

TAGALAU 19

Tuyển tập Sáng tác – Sưu tầm – Nghiên cứu văn hóa Chăm

(Chủ biên)

TAGALAU 19

Tuyển tập Sáng tác – Sư tầm – Nghiên cứu văn hóa Chăm

[illegible]

Rija Nâgar 2016

Tagalau xin tri ân các Ông/Bà:

Ysa Cosiem, Lưu Quang Sang, Lưu Quang Sáng, Đảng Văn Thoại, Thạch Ngọc Xuân, Phú Văn Lưu, Quảng Đại Tân, Dương Tấn Thạnh, Chế Mỹ Lan, Lâm Gia Tân, Bá Trung Tuyên, Ali Bá, Trúc Lưu, Châu Văn Thủ, Rohim Thành, Sara Don, Dương Thanh Nhàn, Trương Hải Chi Lâm, Trương Văn Đoàn, Văn Thị Băng Thảo, Dụng Chính đã giúp đỡ, hỗ trợ cả về vật chất và tinh thần để **Tagalau 17/18** đến tận tay bạn đọc trong và ngoài nước một cách kịp thời. **Tagalau 19** rất mong tiếp tục nhận được sự quan tâm, yêu thương của quý vị độc giả, mạnh thường quân. Xin chân thành cảm ơn!

TAGALAU 19

MỤC LỤC

7 LỜI MỞ

Sự kế thừa

THƠ

11 Khaly Chàm

Yếu tính được khẳng định – Với hình ảnh trừu tượng
– Có thể sẽ tìm thấy

13 Tuệ Nguyên

Đất mẹ trầm lặng

14 Lê Văn Hiếu

Giả định – Say tháp – Rỗng và những ngày rỗng

TRUYỆN

17 Trà Vigia

Xứ mộng

33 Hoàng Long

Bay bổng – Thời gian – Vắng mặt

37 Inrasara

Hàng mã ký ức (9 tiểu phẩm vui)

43 Tuệ Nguyên

Ruồi – Kẻ ăn vụng vĩ đại – Kẻ bảo thủ

SÁNG TÁC TRẺ

45 Kiều Mailly

Nàng, hoa của cát – Tìm hỏi anh – Duyên em

47 Lưu Anh Tạng

Giấc mộng ngôi nhà 1 – Giấc mộng ngôi nhà 2 –

Giấc mộng ngôi nhà 3

49 Ja Alin

Bản hòa tấu lạc

50 Lưu Tấn Thành

Ngõ lời

51 Ngọc Tảo

Nghe vỗ trống – Thơ gửi Chế Chiêm – Cánh chim mãi vỗ

63 Inrajaka

Đêm

SÁNG TÁC TIẾNG CHĂM

69 Phú Đạm

Hla Ralơm Adei – Banơk Cakling

71 Inrasara

Đôm Nưm Takai Ôn Ngai – Mei, Paka Padiak Crih –

Krong Lu Mươh Thong Kau Klam Ni

74 Jaya Thuksiam

Bhum Palei Xalih Biruw – Mươm Kate

NHẬN ĐỊNH – PHÊ BÌNH

76 Guga

Miền Cao Tư Tưởng (2)

83 Inrasara

Tinh thần mẫu Cham & 3 cột trụ làm nên nhân cách Cham

88 Bá Văn Trinh Thơ Jalau, mảnh tình xưa để lại

TẢN VĂN – TÙY BÚT

95 Inrasara Thơ anh Đạm
98 Yamy Người nghệ sỹ toàn năng
100 Jashaklikei Giấc mộng “điều tàn”
103 Nguyễn Hữu Cán Thi sĩ “Thèm ăn”

NGHIÊN CỨU – VĂN HÓA

106 Bá Minh Truyền Di sản văn hóa người Chăm ở Ninh Thuận
118 Jaya Thiên Cấu Trúc Làng, Nhà Cửa Truyền Thống Nhật Bản –
Chămpa: Những Nét Tương Đồng Và Khác Biệt
128 Jaya Bahasa Văn hóa nhận thức của tộc người Bahnar – So sánh với
tộc người Chăm ở Nam Trung Bộ
141 Nguyễn Phước Bảo Đàn Thành Lỗi ở Huế: Từ vị trí tọa lạc đến bối cảnh Thuận Hóa
buổi đầu
161 Matei Tanrak Sự chuyển đổi tôn giáo, tín ngưỡng trong vùng người
Chăm tỉnh Ninh Thuận
175 Thập Liên Trường Những đặc trưng cơ bản của ẩm thực Chăm
203 Trần Thị Thái Biến đổi trong văn hóa ẩm thực của người Chăm ở huyện
Ninh Phước, tỉnh Ninh Thuận trong giai đoạn hiện nay
218 Ja Lok Veda – Upanishad: Từ Ấn đến Chăm

CẢM NHẬN – GÓC NHÌN

223 Inarasara Nói chuyện tiếng & chữ Chăm
237 Jaskaklikei Thực trạng ngôn ngữ Chăm đương đại
242 Amư– Chandra Phi thao bất phú
246 Chế Vỹ Tân Những suy nghĩ tản mạn về nếp sống văn hóa xã hội Chăm

TRÍCH LỤC – SƯU TẦM

253 Phan Thành Khương “Cổ thụ” - Một bài thơ mộc mạc, chất chứa nhiều ưu tư,
trăn trở

TIẾNG CHĂM CỦA BẠN

257 Ngọc Tảo Mục từ vựng về tên gọi động vật (2)

TIN & SÁCH

LỜI MỞ

SỰ KẾ THỪA

Champa là một vương quốc có mặt sớm nhất so với các nước lân bang, có một nền văn hóa văn minh một thời huy hoàng rực rỡ. Champa ngày nay không còn nữa, nhưng uy linh một thời vẫn còn đó nơi những ngọn Tháp Chàm hùng vĩ trơ gan đứng nhìn thời gian trôi đi trong niềm khúc buồn! Vẫn còn đó những làng quê Chăm rải rác trên mảnh đất hình chữ S này, vẫn còn đó những con dân Chăm du cư đây đó mưu sinh cùng lang bạt tận phương trời Âu Mỹ. Một câu hỏi thường trực ngao ngán đặt ra đối với những nhà nghiên cứu nước ngoài, sao Chàm xưa kiêu hùng xuất chúng đến thế mà hậu duệ hôm nay lại khiếp nhược tồi tàn đến vậy?! Một câu hỏi không dễ trả lời, nhưng không sao bởi một câu hỏi đã là một tiền đề dẫn đến các đáp án thỏa đáng cho những giải pháp khả dĩ. Dù sao Chàm vẫn tồn tại trong đêm mờ dưới vầng trăng nguyệt thực,

vẫn đang tấu khúc côn trùng ru mình và ru người. Vài cánh diều vẫn chấp chới bay trong gió, vài ngôi sao băng lóe sáng rụng rơi vào quên lãng như chưa hề có cuộc chia li! Mất không có nghĩa là hết, một con người thực sự chết đi khi không còn được ai nhớ đến. Chàm là một thực thể luôn hiện tồn sau cánh cửa khép hờ.

Giá trị văn hóa vật thể Chăm không chỉ phơi bày trên những ngọn Tháp Chàm trầm mặc, hờ hững nhìn đời không chút thị phi. Cũng không phải những pho tượng cổ hay những tấm phù điêu sống động trong viện bảo tàng để mọi người tham quan chiêm ngưỡng. Càng không thể xác định rằng, văn hóa phi vật thể Chăm vẫn còn ẩn tàng trong những trang *Ariya* kì diệu mà không phải ai cũng hiểu để tự hỏi mình là ai?! Giá trị thực của nó ở ngay chính trong mỗi con người Chăm, trong đó có sự tiếp nhận và kế

thừa. Muốn hiểu văn hóa Chăm thì phải hiểu con người Chăm, hiểu đúng cốt lõi bên trong chứ phải vẽ ngoài hời hợt mơ hồ. Nhiều người tìm hiểu Chăm qua phần xác hơn là phần hồn, qua khám nghiệm tử thi hơn là tìm ra nguyên nhân cái chết. Từ đó có những nhận định sai lầm dẫn đến những hệ lụy đáng tiếc, lẽ ra thúc đẩy xã hội đi lên lại vô tình kéo xuống! Có lẽ hôm nay cần nhìn lại vấn đề một cách trực diện và thiết thực khi còn có thể, bởi ngày mai bắt đầu từ ngày hôm nay...

Sự kế thừa được đặt ra khi thế hệ sau tiếp nhận được những thành quả tốt đẹp của người đi trước để từ đó vận dụng và sáng tạo trong từng giai đoạn phù hợp. Sự tương tác ấy mang cả hai yếu tố chủ quan lẫn khách quan, chủ động và thụ động. Một khi môi trường sinh thái bị thu hẹp, điều kiện kinh tế không còn thuận lợi thì người dân rời làng đi tha phương cầu thực là điều tất yếu. Sự ràng buộc giữa những người thân trong gia đình, nghĩa vụ với tộc họ đương nhiên dần bị xao nhãng! Từ đó

những lễ hội trong dòng tộc không được tổ chức theo định kì mang ý nghĩa thiêng liêng theo phong tục tập quán với lòng thành kính tổ tiên. Lễ hội không diễn ra thường xuyên thì sự gắn kết giữa những thành viên trong gia đình ngày càng rời rạc miễn cưỡng. Vai trò của *Ong Mudwon, Muk Rija, Ong Taong, Ong Yuk...* ngày càng mờ nhạt, kĩ năng sử dụng nhạc cụ ngày càng kém đi phần điều luyện hứng khởi vì ít có dịp thi thố. Học tập không phải để kế thừa truyền thống cùng phát huy bản sắc văn hóa dân tộc mà học để kiếm sống, phục vụ các tụ điểm du lịch hoặc vì nhu cầu cho khách tham quan. Nghề chế tác nhạc cụ dần bị mai một thất truyền bởi không ai kế thừa, có làm chăng cũng không được tinh xảo chất lượng như trước. Một nguy cơ hiện tiền trước mắt khó tránh khỏi nhưng tuyệt nhiên không ai bận tâm! Mọi người đang đổ xô nhau tìm lợi trước mắt mà quên cái hại sau lưng để rồi một ngày ru nhau vào quên lãng. Như một vở diễn đến hồi kết khi tấm màn nhung khép lại!

Chúng ta đã học được gì ở cha ông, tiếp nhận cùng kế thừa được gì từ một nền văn hóa có một bề dày lịch sử có nhiều biến thiên thăng trầm đến thế?! Nghệ thuật Chăm bao gồm cả nghệ thuật sống, vốn thoát thai từ chính bản thể bên trong hơn là mô phỏng hình thức bên ngoài. Một pho tượng như từ trong khối đá bước ra, một điệu múa thăng hoa trong không khí linh thiêng của âm thanh trống *ginong* kèn *xaranai* giục giã. Mọi thứ giao thoa chan hòa một cách rất tự nhiên không cần bất cứ bàn tay tài ba qua từng công đoạn của người đạo diễn. Hồn Chăm không phải là trật tự được sắp đặt nơi trần tục mà là sự hòa nhập vào đất trời thần linh, là *Atman* hóa thân vào *Brahman* vĩnh cửu! Hôm nay mọi thứ đã khác xa bởi chúng ta đang đi chệch hướng, không thể nói là tiến hóa nếu không muốn nói là thụt lùi. Chăm đang bị chao đảo dưới sự tác động mạnh mẽ của cơ chế thị trường hầu như không thể đứng vững, đôi khi thậm chí sa lầy không lối thoát. Tinh thần vô danh Chăm bị nghiền nát không

thương tiếc bởi trào lưu nổi danh cho dù hữu danh vô thực. Ai cũng tập trung nỗ lực đầu tư dán lên mình một nhãn hiệu tùy thân để hãnh tiến và tự mãn cho vị trí đứng riêng mình mà quên đi số phận của cộng đồng xã hội. Kẻ tự hào có bằng cấp cao với người vô ngực có chức quyền lớn, hô hào rao giảng cùng phô trương thanh thế cá nhân để chê bai miệt thị người khác một cách vô lối. Có người tự quảng cáo tiếp thị phô trương, tự biến mình thành một thứ hàng hóa có thương hiệu mạnh bất chấp mọi thủ đoạn ý đồ cùng ý kiến phản hồi trung thực. Mọi thứ trở nên điên đảo vàng thau lẫn lộn, không còn biết đâu là hiện tượng với bản chất! Thế hệ trẻ sẽ kế thừa được gì khi người đi trước đang vạch một con đường ma trận mà đích đến là một chỗ ngồi chỉ đủ để chống một cây gậy để che nia?!

Trí thức là gì nếu không phải, nói như Osho là làm cho quần chúng ngày càng thông minh hiểu biết hơn?! Không phải người có bằng cấp cao là đã có văn hóa hay đứng trên bục

giảng là đã có giáo dục, có học hành đến nơi đến chốn là mặc nhiên đã thành trí thức. Chúng ta đã tự phong cho mình quá nhiều danh hiệu, tự hào về nhiều giải thưởng bằng khen cùng nhiều thứ linh tinh khác mà không biết đó chỉ là những giá trị ảo nhất thời trong từng giai đoạn thời điểm! Được lên đài lên báo thì kháo nhau nhớ nghe nhìn để tin hoặc không tin thì thôi không chết ai cả, tranh thủ được khúc nào thì hay lúc nấy. Đã đến lúc quá mỗi một với nhiều hàng giả, hàng mã, hàng dỏm, hàng nhái... để tự

đầu độc nhau rồi sống chết mặc bây tiền thầy bỏ túi! Tagalau chỉ tiếp nhận và kế thừa thế hệ đi trước của Panrang và Ước Vọng những ngày đầu cùng khát khao mãi những ngày sau. Đó là sân chơi tự nguyện của những người vô vị lợi và vô cùng vô danh vô thưởng vô phạt! Rất cần những bàn tay và trái tim chân tình hâm nóng để trường tồn phát triển. Rija Nagar sắp về và đến hẹn lại lên, Tagalau có mặt trong lòng bạn đọc. Lời chúc *Thuk siam jap karo po pajiong Hailaih...*

TAGALAU ■

THƠ

✧ KHALY CHÀM

yếu tính được khẳng định

gió hoang vu
ngân vang chuỗi âm cổ xưa tinh tuyền ngữ điệu
có thể nhìn thấy một cuộc đời khác
các vết tích ngậm giọt lửa mặt trời
di hài của thời đại rực rỡ trong sự im lặng
đứng tựa vào thời gian
giấc mơ loang xám bay ra từ cửa mộ

lời nguyện của tàn tro
theo ngọn gió khởi sinh cuộc sống khác
dường như cái bóng tôi sáng lên niềm kiêu hãnh
không thể nói với hình ảnh kí ức
về huyền hoặc trong nỗi tuyệt vọng cuối cùng

trên cánh đồng cỏ khát
nắng đại tôn nghiêm nghi lễ cầu gọi mùa xanh
khi mặt người biến dạng
âm hưởng mạch ngầm siêu nhiên
mang hơi trầm cổ thổ chảy về miền cổ tích
hãy hoan lạc đi tôi ơi!
cùng những hồn linh du ca
hát ru phận người qua những tháng ngày quy phục. ■

với hình ảnh trừu tượng

có thể mọi tội lỗi đều đi ra từ con mắt
bày biện trò chơi xung tội trước bóng mình
rượu lên men giả hình phán quyết tôi tan biến

lòng ham muốn khát thèm bùng trời dậy
khi lửa tình yêu ngủ vùi trong nỗi cô đơn đầy ngụ ý
em hoài nghi ảo ảnh rạng ngời quyến dụ
nên chưa hề tồn tại giai điệu ca tụng giấc mơ
sự thật thế giới ngã nghiêng và biến loạn

không thể là lời trần trối được định nghĩa
những ngón tay biết khóc tuôn òa nước mắt
người ta khâm liệm ánh sáng vào không gian
chờ ngày khai mở sự kì diệu đầy sợ hãi

với tôi một kí hiệu im lặng
khoảnh khắc bình yên không mục đích
chậm rãi ngôn ngữ độc thoại bi hài kịch nhân tính
nhưng chẳng biết để làm gì!
vang âm tiếng vọng từ phía hoàng hôn
gọi tên tôi trở về nơi chốn đã từng nương náu. ■

có thể sẽ tìm thấy

điểm cuối cùng không còn xa
đỏ rực lửa trong hạt nắng mặt trời
tôi ngô nghê nhìn sự trừng phạt bí hiểm đang bẻ quặt lí trí
trò mộng mị chân lý đang đùa bỡn

một tên tội đồ
sao dám vẽ cái vòng mê hoặc cô đơn?
những con mắt khắc kỉ đã tắm độc ý tưởng

khả năng tinh thần chết yếu dưới chân niềm hoan lạc
thật vô ích
khi tôi cầu viện điều thiêng liêng và huyền thoại
những bộ mặt hình tượng ngàn triệu năm nhẵn vết giáo điều
hàng số vỏ ốc úp mặt xuống cát
linh hồn tôi nghe rõ lời phủ quyết
có thể niềm hi vọng sẽ ghim vào thể xác
để rồi xác định được phương vị
tìm thấy trong cùng thẳm kiếp người
lí lịch tôi thất tung từ lúc tổ tiên đã hòa tan vào bóng tối. ■

❖ TUỆ NGUYỄN

Đất Mẹ Trầm Lặng

*Trên đất mẹ
li rượu tràn
niềm kiêu hãnh tràn
chỉ kí ức về nỗi buồn còn nhấp nhô đâu đấy
ta, con tàu lênh đênh giữa tầng không
vẫn một mực chối bỏ bến đỗ*

Hôm nay
Đất mẹ trầm lặng hơn kẻ xa lạ
Đất mẹ trầm lặng hơn tuổi xế chiều
Sự trầm lặng khiến đầu óc ta ồn ào
Về cách nhận biết giống loài và đồng gạch vụn.

Đất mẹ trầm lặng hơn dấu lặng
Để suốt phận người ta chỉ cố đi và tìm vại từ
Để lấp vào khoảng trống trong ta. ■

✧ LÊ VĂN HIẾU

Giả Định

(Nhớ những Thi Nhân Bình Định)

Định thắp ngọn đèn cho hồn thơ đi vào hồn Bướm, từ chùa Ông
đến cửa đông thành rất sớm – khắc khoải khuya
Định tát nước cho nhẹ con thuyền xuôi thả thơ, thả đặc quánh trên
nền trời, trên dòng sông Kôn, những bài thơ như lá trôi trôi...
Định vớt Trăng lên và hát, hát thật to, hát trong vết thâm đen của
Hủi. Ta rừng mình, ta soãi nhoài ôm ánh sáng long lanh, ôi trăng
trắng, trắng trắng và trắng...
Lu mờ khoảng không, lu mờ tâm thức, lu mờ bến my lãng, lu mờ
đỉnh tháp
Chợt mồn một đôi chân trần quấn nhau trối nhịp
Thấy giống ma hời sờ soạn sản sinh, thấy khúc dây neo vương
trên đầu nguồn An Thái
Thấy những bóng giai nhân cùng ta leo núi
Thấy đàn chuột Hời rúc rích giữa đêm...
Trên đại ngàn, nhớ giòng sông, trăng quê nứu nghiêng trăng xa xứ,
đêm nay trong man man hồn rượu, ta khêu ngọn đèn cùng người,
ta hóa Bướm ta mơ... ■

Say Tháp

Ta say rồi, ta say

Ta ôm mãi cái linga như ôm mãi cái trong trĩnh của ta vậy đó

Ta say rồi, ta say

Ta lần vào Yoni – ta lần vào yoni –ta sờ mó...

Ta say.

Leo lên tháp

Leo lên đồi mây

Không sợ ngã.

Van vái, cầu xin

Khấn gì – ta không biết nữa?

Tháp lung linh ẩn hiện trong mây

Tháp hiên ngang trụ chân trên cỏ

Ta giụi mắt,

Quờ tay

Chạm phải hạt sương

Như chạm giọt mồ hôi Tháp đang rịn ứa...? ■

Rỗng Và những ngày rỗng

Rỗng – những ngày rỗng
Muốn lang thang mà sợ lang thang
Sợ đối diện khuôn mặt quen,
Sợ khuôn mặt lạ xa lạnh lòng rơi như đá sỏi.

Muốn cafe chạm khuôn mặt cafe
Muốn rượu chạm phải làn môi ai mớm cho vài ngụm rượu
Ừng ực – buồn.

Rỗng – những ngày rỗng
Muốn ngồi ở ngã bảy ngã ba,
Ngắm dòng người cười lên nhau
Những khuôn mặt non chẹt, những khuôn mặt lừa lọc,
Những khuôn mặt hồng đáng yêu, những khuôn mặt xạm đen
mờ đục
Để nhớ một thời đi qua, để nhớ một thời gần lại.

Rỗng – những ngày rỗng
Muốn ngồi một mình căn quán bút suy nghĩ
Mộng tưởng những vần thơ bay bổng,
Những vần thơ lục cục nặng nề, nhấn chìm xuống vực sâu,
xô xuống biển.
Ngồi ngắm những trang giấy trắng thiếu những con chữ,
trống hơ vô cảm.
Sợ nuốt nhầm cục tẩy, nhớ tẩy không sạch làm lem nhem ý nghĩ.

Rỗng – những ngày rỗng
Thôi về nằm ngửa mà căn lấy gót chân của mình
Không thèm đi, không thèm xa xôi,
Rồi khèn khẹt cười, cười dài, cười vô tư như đứa trẻ. ■

TRUYỆN

❖ TRÀ VIGIA

XỨ MỘNG

Mùa này xứ P nóng quá, định lên xứ Đ đổi gió nhưng cứ lần lửa mãi chưa lên được. Cuộc đời thì trăm công nghìn việc, làm mãi thì cũng chẳng biết bao giờ cho hết. Cho nên đôi khi không làm gì cả, chỉ nghĩ vẩn vơ vẩn rồi ngó ngẩn ngẩn ngơ. Hôm qua bạn nhậu, hôm kia cũng thế, có lẽ mấy hôm trước kia cũng chẳng có gì khác hơn. Mà khác hơn cũng chẳng để làm gì?!

Hôm nay có mấy người bạn ở Đ xuống chơi, một cũ và hai mới. Tốt, chơi với nhau mấy chục năm vẫn chơi được thế là tốt! Đồ cổ luôn mang đến cho ta nhiều hoài niệm, đồ mới thì mang đến sự háo hức. Xài một thời gian hăng hay, không xài được thì vứt! Khách đến nhà không gà thì vịt, tẻ lẩm cũng cá khô. Mà tẻ thật, cá khô cũng không có nốt, đành mua mớ rau muống về xào tỏi. Định uống

Remy nhưng ông bạn bảo thôi, tôi có mang theo rượu Vân, uống vào lấy nóng trị nóng. Mai lên Đ sẽ mát ngay thôi!

Xứ này có tên là xứ Hoa, đơn giản bởi có nhiều hoa, ai trồng không biết! Mà biết lắm làm chi cho mệt. Người ta bảo khôn chết, dại cũng chết, biết lắm càng chết sớm. Thế nên biết vừa vừa dở dở ương ương là quốc sách. Nói chung chỉ nên biết những gì cần biết, và nói riêng không nên biết những gì không cần biết. Cũng hơi phức tạp tí chút, cuộc đời đơn giản quá lại tẻ buồn như tẻ gạo tẻ ngô. Nơi đây có tên là Suối Bạc bởi có dòng suối chảy qua, sóng sánh ánh trắng như dát bạc. Đâu như dòng chảy này dẫn đến thác Prenn rồi lao xuống cho thiên hạ trầm trở ngắm nghía. Mấy bữa trước đi Suối Vàng, cũng bởi dòng suối mang phù sa đất đỏ bazan, lóng lánh ánh trời như có ai rải bụi vàng cho dòng chảy trôi màu huyền thoại. Nghe đâu trên thượng nguồn, thiên hạ thi nhau đãi

vàng tươi tắm dòng sông mưa nguồn thác lũ tang thương. Chỉ hơi khác, lên Suối Vàng phải trèo đèo lội suối như leo lên trời, đúng là chốn bồng lai tiên cảnh. Không gian thoáng đặng tầm nhìn, muốn lên tiên phải chịu cực một chút. Ngặt nỗi Yana dạo này gối mỗi chân chồn, leo lên giường nằm còn mệt nói chi leo núi! Một lần cho biết thôi, ta chui xuống đất đến Suối Bạc. Đường xuống địa ngục dễ hơn nhiều, nếu ta không vào thì còn ai vào đấy nữa! Cảnh sắc cũng chẳng thua kém gì, vì lọt sâu trong thung nên tứ bề là đồi núi lau lách hoang sơ. Hồi sáng có hai cô ni cô đến lấy đồ gì đó, hú báo hiệu có ai ở nhà không? Ừ, mà làm gì có chuông cửa, cũng không có cửa để gõ, lẽ nào lại mang mõ theo. Chỉ có chim kêu vượn hú, ngay cả loài người cũng tập hú để gọi nhau. Hai ni cô còn rất trẻ, mặt mũi thanh tú, ăn nói nhỏ nhẹ dễ thương. Tại sao lại phải đi tu nhỉ?! Nghĩ thôi chứ không dám hỏi, chắc phải có lí do gì đó, đôi khi chỉ là sở thích như làm người mẫu hay diễn viên hoặc đại biểu vân vân.

Thời thế bây giờ lắm nhiều khê, cũng khi ngay cả mình còn không biết tại sao lại lạc đến chốn này. Còn nơi nào để mà đi không nhỉ? Người thích đi tu kẻ thích ở tù hay lãng du đâu đó chẳng biết nơi nao là quê nhà, chốn nào là nguồn cội. Chàng hỏi hai ni đi tu chắc vui vì lúc nào cũng thấy hai cô cười, không vương một chút bụi đời. Hai cô chỉ cười không trả lời, làm như câu hỏi phạm tục của Yana chẳng đáng giá một xu. Chàng lại bảo có con út không muốn đi học, chỉ muốn đi tu. Suýt nữa thì quên con, kỳ này lên Đ chàng mang nó lên chơi thay đổi không khí để còn vào S học, học xong hăng tít. Yana động viên con như thể động viên mình. Hai ni cô động viên chàng, cứ khuyên bảo em nó nên đi học, có bằng cấp rồi sẽ có tất cả. Chàng hỏi sao hai cô không đi học mà lại đi tu? Một cô bảo học xong rồi nên đi tu, còn cô kia thêm đi tu cũng là đi học. Lại! Học hành có bằng cấp để có việc làm, để thăng quan tiến chức. Đàng này học để đi tu, tu là đi học. Không hiểu nổi! Đi tu có khác, đi tù dễ hiểu hơn.

Trèo cao ắt té đau, lên voi rồi sẽ xuống chó, có khi rớt luôn xuống đất, rủi xui thì chấn thương sọ não tiêu đời. Chiều lại có ông sư trẻ đến, lại hú gọi nhau, hỏi chàng là ai? Chắc là bạn của chủ cốc Suối Bạc này. Ừ chắc thế! Có vài con bướm trắng đang lượn lơ ngoài kia, nhảy múa trong tiếng kêu của con bìm bịp, chẳng biết có dính dáng đến ai không? Hai sư trẻ hỏi xin vài cây trúc, Yana bảo cứ tự nhiên. Nhổ nơi này đi trồng nơi khác cũng không có gì là khác, lại thêm màu xanh cho đời. Hỏi mượn cốc xẻng, chàng bảo không biết, có gì cứ tùy nghi tiện dụng. Có cần xin phép cốc chủ không, chàng bảo tùy. Chỉ đọc hai câu thơ, ở đời muôn sự của chung/hơn nhau một tiếng điên khùng mà thôi. Hai sư bảo đích thị là bạn của chủ cốc rồi!

Chiều, có con của chủ cốc đến cùng mấy người bạn. Lại quên, bạn của Yana ở Suối Vàng nhờ Hào chở con chàng về cho kịp chuyển xe chiều về P, tối lại đón xe vào S cho kịp ngày nhập học. Đã trễ mấy ngày rồi, dù gì cũng là năm đầu tiên. Con út chàng,

đầu thì giống cha đất thì giống mẹ, suy nghĩ một đằng nhưng thường làm một nẻo. Tưởng không có nó lại có nó, bởi anh kể nó hơn nó tới chín tuổi. Có lẽ ba mẹ nó cũng đã một thời yêu nhau nên mới có nó, bây giờ chắc cũng vẫn yêu nhau. Lí thuyết là như thế nhưng chưa hẳn đã thế, bởi đến giờ này chàng vẫn chưa hiểu yêu là gì! Đời chàng chưa hề quen thân một người con gái nào ra trò yêu đương, bởi đầu óc cứ mơ mơ màng màng đầu đầy. Cũng muốn yêu nhưng chẳng biết phải yêu ai, sớm muộn gì cũng yêu thôi mà! Chờ lâu quá không thấy yêu nên chàng lấy vợ quách cho xong. Cũng chẳng có gì phải hối tiếc, có út cũng thế mà đã có rồi lại bảo không thì không được. Ừ đi học là đi tu mà đi tu là đi học, đi tù thì không nên! Hai người bạn của Hào là Kỳ và Hằng con gái. Hai cô cậu này ăn chay vì khoái thiền định, họ quen Hào vì mẹ Hào cũng là một thiền sinh kì cựu và hảo tâm. Mọi người đều coi nhau như anh em cô cháu, cũng hay! Thông điệp của sống là yêu thương, mà yêu thương

là san sẻ cùng nhau những gì cần cho cuộc sống. Yêu thương mà không san sẻ thì chẳng nên yêu thương làm gì, lẻo mép đầu môi chót lưỡi lại càng tệ hại. Rất tiếc chàng lại không hiểu biết về từ yêu viết hoa theo nghĩa tình yêu nam nữ, nên cũng chẳng biết phải san sẻ như thế nào cho đúng cách mà người ta nói là hiệu quả cao hay thành công thắng lợi rực rỡ. Đó là một thiếu sót lớn trong cả nghĩa đen và nghĩa bóng. Đôi khi muốn làm một bài thơ tình uớt át hoặc một truyện ngắn điểm lệ về yêu nhưng đành bó tay.com. Nghiên cứu sách báo về yêu cũng nhiều nhưng chẳng nhập tâm, cũng như thiền mãi mà không định. Kẹt thật! Người ta nói con người sống mà không biết yêu thì phí cả một đời, đành vậy chứ biết làm sao?! Thôi thì yêu bù vào người thân bạn bè, quê hương xứ sở vậy. Có lúc muốn liêu yêu đại một mục nào đấy, cho dù là phù thủy cũng xong cho thấm đòn yêu là gì, có u đầu sứt trán cũng cam. Nhưng chẳng có mục nào đáng yêu cả. Có yêu nhiều mới có kinh nghiệm san sẻ, tối thiểu

cũng có cơ sở để so sánh đối chiếu, mới có giả thuyết để đi đến kết luận. Bởi yêu là thiêng liêng, không thể nói xằng bậy hay qua quýt được. Hai ni cô ban sáng với hai nhà sư trẻ ban chiều chắc cũng không biết yêu nên phải đi tu chẳng nhĩ?! Lại nghe nói có người vì quá yêu mà chẳng được yêu nên phải đi tu. Thật quá rắc rối, thôi không kể lể về yêu nữa, yêu lắm cũng lỗ mà không yêu cũng khổ! Lại quên khuấy ba bạn trẻ chưa yêu và đang yêu.

Ở đây vô tình vớ được tập truyện ngắn ai đó bỏ quên có tên Chầm chầm cũ kĩ. Tựa sách hơi lạ, lật ra đọc vài dòng thấy cũng hay hay, ngày qua ngày lại nhấm nháp dần dà cũng hết. Tiểu sử tác giả trang sau, tên Điệp Giang, sinh năm 1981, chỉ hơn con gái đầu của chàng có một tuổi. Thế mà giọng văn khá đỉnh đặc, chầm chậm và cũ kĩ. Ai bảo tuổi trẻ bây giờ yêu cuồng sống vội, tình đến tình đi chẳng đoái hoài hối tiếc! Những hoài niệm của cô về tuổi thơ, tuổi trẻ, tuổi già đủ cả. Có cả mèo và cá, có đàn dương cầm và chiếc xe máy cũ kĩ cùng chiếc xe lăn. Có

cả nước ngoài nước trong và nước sông hồ, có người chết và người sống cùng đang hấp hối. Tất cả đều trôi đi chậm chậm, đôi lúc đứng yên và lùi lại. Mọi thứ dường như đi ngược với tốc độ thời đại, không gian và thời gian cô đang sống. Chỉ có một chi tiết chàng không đồng ý lắm. Cô nàng bảo những người phụ nữ mập mạp phì nhiêu thường không hấp dẫn đàn ông. Đồng ý, hồi trẻ chàng có thiện cảm hơn với những người con gái thon thả mảnh mai. Dáng vợ chàng cũng thế, nhưng không thể nói điều đó quyết định mà ngược lại. Thường thì phụ nữ có da nhiều thịt lại gọi cảm và thu hút phái mạnh hơn. Yana đoán phỏng cô nàng này chắc không đến nỗi béo phì, nhưng số đo ba vòng cũng không chênh lệch nhau là mấy. Cô nàng đi nhiều, yêu nhiều mà chẳng nhận được bao nhiêu nên đánh giá đàn ông sai bét! Đôi khi quá mù sa mưa nên cũng chẳng có gì đáng trách. Cùng lắm là đi tu, đi tù thì không nên!

Lại nói về Tuổi Vàng, xuống tuổi vàng ai lại không run sợ. Thế mà nhiều người lại trịnh

trọng thề nguyện hẹn nhau dưới chín tuổi! Cũng may, tuổi vàng này lại ở trên cao nên nhiều người tìm đến du hí thưởng ngoạn. Còn Tuổi Bạc sông Ngân ở tuốt trên trời. Đời có nhiều nghịch lý không thể lí giải được, thôi thì thấy sao hay vậy. Còn sống được yêu đi tu là tốt rồi, ai muốn đi tù thầy kệ! Phải tôn trọng bất kì ai cùng bất cứ điều gì nếu còn có thể. Ngay cả đồng phân cũng thế, đập lên đầu nó cũng chẳng sung sướng gì. Bạn Yana bảo không nên khinh tiền, bởi khinh nó thì nó khinh mình, không tìm đến mình tử nhục lắm! Cũng không nên bắt tiền làm nô lệ, bởi đến lúc nào nó mình cũng nô lệ nó theo luật bù trừ, vay trả. Thế mà chẳng ai muốn tôn trọng nhau. Rõ khổ!

Nơi đây là làng của một cộng đồng người Lạch, một chi tộc của người Kaho. Lạch theo tiếng địa phương có nghĩa là ngọt. Đà Lạt là hồ nước ngọt, Daklak cũng thế, phát âm tùy theo tiếng địa phương nên có khác nhau chút ít. Trái với người Chăm luôn gắn liền với biển, sống và chết với biển. Một

già làng ở Lian Bian tuyên bố, họ là con cháu của vua Po Klaong Garai, vị vua rất anh minh tài giỏi được thờ tự trong một quần thể tháp ở Phan Rang-Tháp Chàm. Đúng thôi, người dân tộc ở miền núi là con út nên giữ nhà, người Chăm là anh cả nên phải xuống biển khai phá đất đai, đắp đập ngăn sông, đóng thuyền đánh cá. Truyền thuyết là như thế, có đúng như thế không thì họ vẫn nghĩ thế. Không thể khác hơn! Ở đây cũng có vài người Chăm li hương lên đây kiếm sống, cũng vì miếng cơm manh áo mà anh em năm xưa lại tìm đến nhau một cách nhiệm mầu. Ai cũng tự hào về dân tộc mình, cho dù ít hay nhiều, còn hay mất. Có điều tên gọi có hơi khác nhau tùy theo thời cuộc. Có lúc là Chiêm Thành, lúa Chiêm là lúa vụ hai được du nhập từ Chăm. Có khi lại là Chàm phiên âm từ Champa, Cham có nghĩa là vùng đất có chủ quyền của một tộc người. Còn tiếng phổ thông thì không có nghĩa nên thêm dấu huyền cho dễ gọi, giả hoặc họ hay mặc trang phục màu chàm hay màu gì đó tương

tự. Ngày nay lại biến thể thành Chăm, như muốn nhắc nhở họ phải chăm làm mới có ăn, còn chết đói thì không ai chịu trách nhiệm. Chiêm hay Chàm hay Chăm cũng thế thôi, ngay cả Hời cũng thế nốt, đau xót mà làm gì! Thế mà có anh người Kinh kể là phải gọi họ là Chăm, Chàm Hời thì dứt khoát không được, có khi phải đánh nhau đổ máu cùng nước mắt. Người ta gọi Tháp Chàm chứ ai đâu nói Tháp Chăm. Ở Quảng Nam có Cù Lao Chàm, Bãi Chàm nhưng lại có cửa biển Đại Chiêm. Chẳng chết chóc ai cả! Còn tộc người Raglai lại khác, Ra có nghĩa là người, còn Glai là rừng. Raglai là tộc người sống ở môi trường rừng. Không biết phiên âm thế nào mà người ta lại gọi họ là Rắc Lây, làm như họ gieo rắc hay lây truyền một điều gì đó không tốt. Trong nhiều hội nghị hội thảo, người ta hay gọi như thế, nhưng chẳng có người Raglai nào phản ứng hay phản đối. Mấy ông Chàm thế mà hay, gọi không đúng tên là chơi liễn, chữ cha không bằng pha tiếng là thế! Còn già làng người Lạch ở Suối vàng thì sao nhỉ? Nghe

nói trước đây cộng đồng này định cư cũng khá đông trên khu vực này. Không biết có quy hoạch gì mà chính quyền di dời họ về Đơn Dương lập buôn làng mới. Duy nhất chỉ có ông già làng, dù dọa dẫm hay dụ dỗ thế nào cũng không chịu đi. Dân làng đành chia tay ông trong nước mắt và tiếng khóc.

Cuộc sống cứ vẫn êm trôi tiếp nối bốn mùa xuân hạ thu đông theo lẽ tự nhiên của trời đất. Cây cỏ vẫn đâm chồi nẩy lộc những mầm xanh yêu thương, loài người vẫn yêu nhau sinh con đẻ cái cho nòi giống trường tồn. Cuộc đời dâu bể biết đâu mà lường, niềm vui của người này đôi khi là nỗi đau của kẻ khác! Cứ yêu nhau đi khi mặt trời vẫn mọc vào buổi sáng và mặt trăng vẫn lan tỏa ánh sáng yếu ớt của mình soi đường cho cho những bước chân cơ nhỡ tìm được con đường về nhà vào lúc hoàng hôn nắng tắt. Những vì sao vẫn lung linh trong màn sương mù dày đặc, khơi gợi những giấc mơ bình an không lời hẹn ước. Bão lũ vẫn gầm gào về mùa mưa, Suối Vàng vẫn ào ào thác đổ khúc bi tráng ca của

núi rừng. Những người đi khai phá vùng đất mới thi thoảng vẫn thấy ông già làng ngồi câu cá bất động bên bờ suối. Có lẽ ông câu một cái gì đó khác hơn, kiên trì và nhẫn nại lẫn một chút cơ may làm người. Ông ngồi câu số phận mình, thân phận của cả một cộng đồng người Lạch mà ông, một già làng phải có trách nhiệm cuu mang dẫn dắt họ. Dân làng đã bỏ ông đi và ông không đủ khả năng giữ chân họ ở lại. Ông đã khước từ và phủ nhận vai trò già làng của mình trong đau đớn, tủi buồn và cô đơn! Hình bóng ông mờ dần, chìm dần trong sương sớm, trong đêm mờ, nhòa tan từng mảnh vụn ngay giữa trưa hè gay gắt nhất. Rừng thiêng đã nhường chỗ cho khu du lịch của người phàm, thần núi thần rừng thần sông cũng phải lưu vong nói gì ông?! Đôi lúc có người thấy ông run rẩy bẻ đọt măng non hoặc bươi móc tìm củ khoai rừng. Có lẽ không phải do nhu cầu ăn uống, ông muốn kiểm lại mầm sống nơi miền đất này còn lại những gì, cái gì đã vĩnh viễn mất và có chăng cơ hội tái

sinh?! Dần dà không ai nhìn thấy ông nữa, co ro bên bờ suối hay lom khom nơi xó xỉnh đồi núi nào. Rừng đã khép và một kiếp người đã khép lại trầm buồn vô danh!

Băng đi một thời gian lâu, không thể đếm được bằng ngày tháng năm. Một ngày mưa tầm tã ở Đôn Dương, nơi một con suối nhỏ cuộn cuộn dâng lênh bìnhh một xác người trôi giạt tấp vào bờ, nơi một căn nhà nhỏ vẹo xiêu chơ vơ thu mình trong gió lạnh. Con cháu ông đang nhớ về người cha, người ông không biết giờ này đang sống ra sao khi không còn một ai người thân đỡ đần chăm sóc. Không thể làm gì khác trước giông gió cuộc đời, thổi cuốn đến đâu hay đến đó. Nơi này cũng chỉ là tạm bợ cho những cuộc thiên di không báo trước. Cứ đến rồi đi, rồi về với lòng đất mẹ vĩnh hằng. Bầu sữa mẹ vẫn căng, sẵn sàng hiến dâng, dưỡng nuôi những đứa con tha phương lưu lạc vẫn luôn hướng về cội nguồn. Một thằng cháu có lẽ vì tò mò, đôi mắt cứ mở trừng dõi theo một vật gì đó cứ nhấp nhô sục trời trong vòng

nước xoáy nơi mọi người thường lấy nước sinh hoạt hằng ngày. Một động cơ lớn hơn thôi thúc không thể cưỡng nổi, nó nhào xuống nhà xé mưa ào đến bến nước. Thì ra một thi thể người, ông nó, và nó gào to: Cha mẹ làng xóm ơi, ông đã về!

Mọi người trong nhà lục tục hối hả đội mưa xuống đón ông, các nhà bên cạnh cũng thế, tiếng í ới la hét gọi nhau chào mừng một người thân đi xa trở về. Đúng hơn từ cổ hương lặn lội tìm thăm miền đất mới, một miền đất hứa từ lâu trong sâu thẳm tâm hồn tê dại. Họ thận trọng nhẹ nhàng khiêng ông lên nhà, đốt lên một lò lửa sưởi ấm cho ông. Tất cả thân người quây quần chụm lại như muốn tiếp thêm sức nóng từ chính con người họ. Từ chính dòng máu ruột rà đã truyền đời bao thiên kỉ nay, lẽ nào đến đây dứt quãng. Thân thể ông vẫn còn ấm, hơi thở ông như vẫn còn thoi thóp, nhịp tim ông dường như vẫn còn thì thầm. Và hình như môi ông vẫn đang mấp máy như muốn nói điều gì đó với con cháu. Chỉ có đôi mắt nhắm nghiền như đang trách

móc, như thể không muốn nhìn mặt con cháu khi họ nữ bỏ già làng, bỏ buôn xóm cất bước ra đi. Nhưng biết làm sao được, thời thế đã đổi thay cho dầu lòng người không thay đổi. Thế hệ ông đã lùi vào dĩ vãng không thể trì nín lại, cũng như bao thế hệ trước đã chìm vào lãng quên. Thế hệ hôm nay cũng đang lây lất như họ đã từng lất lây kể từ ngày rùng đi vào huyền thoại, để lại vài cổ tích buồn. Cổ tích không còn ai kể trong những đêm mưa gió lạnh bên bếp lửa tàn tro hiu quạnh. Ông đã trở về, nằm đó, bất động. Con cháu lay ông dậy uống ngụm trà nóng, ăn bát cháo canh măng cá suối rau rừng cho lại sức. Có lẽ ông không cần những thứ đó nữa, cái ông cần là nghĩa tình con người, con suối núi đồi nương rẫy thân quen mà cha ông tổ tiên đã sinh sống từ ngàn xưa. Rời xa mảnh đất ấy là rời bỏ tất cả, rời bỏ chính bản thân mình. Nếu phải sống đơn độc với chính mình thì không còn lí do để tồn tại. Thân thể ông nguội lạnh dần, tim ông không muốn đập nữa, phổi ông không muốn

thở nữa... Cũng chẳng còn gì để trăng trời trên vành môi thâm khô tím tái phảng phất một nụ cười hoài niệm. Tất cả chỉ có vậy. Ông đã chết!

Người nhà tắm rửa tẩy uế thi thể ông rồi khâm liệm theo phong tục trong tiếng khóc rầm rức của con cháu. Tiếng kể lẽ than van ăn năn hối hận vì đã bỏ rơi ông dù chẳng đáng đừng! Ông không muốn đi với họ đến vùng đất mới, mà họ cũng không thể ở lại với ông trên miền đất cũ đang bị ánh sáng văn minh thiêu đốt từng ngày. Đâu phải có thể sống theo ý mình dù chỉ đơn sơ thanh bạch, con người có thể sống chung với thiên tai, nhưng với nhân tai thì bất khả kháng! Cầu xin ông tha thứ cho con cháu và cầu chúc ông về với ông bà thanh thản bình an. Một huyết mọ đã được đào sẵn, giờ di quan bắt đầu trong niềm luyến thương nhức buốt. Hai người cháu khỏe nhất, được ông thương nhất được ưu ái khiêng ông. Lạ lùng! Cố gắng đến đâu cũng không nhắc đòn khiêng lên nôi, thêm hai người rồi lại thêm hai người. Không nhúc

nhích được một li, những người già biết có chuyện không ổn nên khẩn vái hỏi ông còn muốn đi đâu. Hay là ông muốn về lại Suối Vàng?! Đòn khiêng lại được nhắc lên nhẹ tênh. Ngày thường ông nặng khoảng 40kg, nhưng nay lại nhẹ như bông, dường như không còn một trọng lượng nào. Thế là đoàn người lũ lượt nối đuôi nhau vượt suối băng rừng đưa ông trở về quê cũ. Chôn ông xong, ai cũng thấy nhẹ nhõm trong lòng. Lần này người nhà không nỡ bỏ ông ở lại thui thủi một mình, cho dù ông đã chết, nên đã quyết định ở lại ngôi nhà xưa để phụng dưỡng ông từ cõi chết. Xóm giềng xin phép ra về, bịn rịn chia tay nhau và hẹn gặp lại một ngày không xa, nhưng không biết đến bao giờ! Ai lên Suối Vàng cũng thấy vài gia đình người Lạch vẫn đang ẩn hiện trong đám lá rừng tìm bới miếng ăn. Vẫn đâu đây thoang thoảng tiếng cười của họ ầm ưót như tiếng khóc, ngai ngái mùa lá mục từ mùa lũ ông họ ra đi. Du khách sẽ được nghe kể những câu chuyện rời mang tính huyền hoặc về một ông già

làng cô độc thấp thoáng đâu đó trong núi rừng. Cũng tốt, cuộc đời cần những câu chuyện li kì để khuấy khỏa những tâm hồn rỗng đang cần lấp đầy, bởi nơi đây là khu du lịch sinh thái trên đà phát triển. Một ngày nào đó hình ảnh ông già làng rồi sẽ nhạt nhòa trong ánh chiều tà kí ức loài người, tan hòa vào thời gian và không gian vô lượng.

Một ngày sắp hết, một ngày lại một ngày cho đến khi ta thức dậy chợt thấy không còn ngày mai. Ngày hôm nay, hôm qua cũng biến mất không còn chút dấu vết để chúng ta có thể nhận biết, chúng ta đang sống hay đang chết?! Mới hồi trưa, có một cô bé từ S vào, muốn xuống Suối Bạc để gội rửa bụi trần thành phố. Nghe nói trong cốc vẫn còn một người, theo lời cốc chủ, cô nên đến kiểm tra xem người đó còn sống hay đã chết để còn lo hậu sự! Cô rón rén tìm đến nơi sơn cùng thủy tận với đôi chút âu lo, nếu đối mặt với một thi thể co quắp khô queo hoặc đang trương sinh thì không biết phải xử lí như thế nào? Mặc dù chủ cốc có dặn dò, nếu gặp trường hợp xấu nhất

cũng đừng nên báo công an rắc rối lắm. Cứ điện, ông ta sẽ tức tốc có mặt để giải phóng hoàn toàn hiện trường đúng theo luật định nhập gia tùy tục. Mỗi cốc đều tích trữ sẵn một đồng củi khô và một lít xăng cùng chiếc bật lửa. Quẹt một phát là xong, lửa sẽ thanh tẩy tất cả những ô uế trần gian. Cát bụi sẽ về cùng cát bụi, còn hồn muốn bay đi đâu thì đi, ông nói. Cũng may, dưới đây có tiếng húm hắng ho, không phải tiếng ho của người đang hấp hối chờ trút hơi thở cuối cùng. Cô định thần rồi cũng ho hục hặc thăm dò, rồi có tiếng ho hồng hộc đáp trả. Yên tâm rồi! À thưa chú, con vừa mới xuống, chú Tín bảo có gì con nấu cơm cho chú ăn luôn. Ừ cảm ơn con, con cứ tự nhiên như người Hà Nội. Đừng bận tâm đến chú làm gì cho mệt, chú sắp đặc đạo rồi, còn ăn với uống làm chi cho béo phì tổn củi tổn xăng chú Tín. À mà con vào cốc chơi, chú đang luyện công có nhiều điều hay lắm, hay nên chú mới ho, con không được nghe thì thật uổng phí một đời người. Dạ! Tối qua Yana đã phác họa một phong cách viết mới rất

cần thể nghiệm tức thì. Chàng thích lối viết cổ điển tuyến tính cho người đọc dễ tiếp nhận và đồng cảm. Khốn thay! Càng cố gắng đơn giản bao nhiêu thì càng phức tạp rối rắm bấy nhiêu. Làm cho dễ hiểu chừng nào lại càng khó hiểu chừng nấy, nhiều độc giả phán xét. Cũng phải, mình viết cho người khác đọc chứ đâu phải viết cho mình đọc, không ai thèm đọc thì vút! Khốn nạn, truyện ngắn không được thì chuyển qua thơ, có lẽ dễ tiếp cận hơn. Người người làm thơ, nhà nhà làm thơ, ngành ngành làm thơ mà lại, nhân loại này có lẽ thích thơ hơn?! Thức ngày thức đêm một tuần ra một tập, một tập ra một tập. Đùng một cái có văn bản cấm lưu hành, gập đầu tịch thu đấy, y như là hàng lậu hàng cấm liên quan đến an ninh quốc gia. Lạ! Nghe nói là đàn bà mang bầu đọc phải thì bị sẩy thai, thiếu nữ dậy thì nhìn thấy bìa thôi cũng tắt kinh. Khiếp! Có nhiều đàn ông khỏe như vâm, mới giở thơ ra đọc vài dòng thôi đã nhồi máu cơ tim, chủ quan đọc thêm thì tai biến hay tai nạn giao thông gì đó. Hết biết! Sao

lại xui xẻo đến thế được nhỉ? Thôi thì lại quay về truyện ngắn, hiểu hay không hiểu cũng thế thôi nhưng cũng phải thay đổi thủ pháp nghệ thuật một chút. Phải có hơi hướng a còng xì tin mới dụ dỗ được bọn trẻ. Thế hệ tương lai mới quan trọng, mấy lúa sồn sồn chờ ngày xuống lỗ có la làng la xóm cũng chẳng việc gì. Mạnh ai nấy la, làm sao cho đúng với luật pháp hiến pháp là được. Tranh ăn tranh uống còn dễ nghe, chứ tranh đọc tranh viết thì không biết đâu mà lần. Thua!

Thế là Yana thuyết pháp theo phương thức đã lập trình đêm qua, xáo trộn rồi thêm bớt gia vị sao cho mặn thành ngọt, đắng thành bùi. Xáo trộn không gian vào thời gian, xáo trộn nhân vật và tình tiết rồi khuấy đều thành một dung dịch sền sệt có thể đem chưng hoặc rán tùy thích. Gọi bánh xèo cũng được, bánh căn cũng xong, pizza càng tuyệt, đôi khi gọi tá pít lù càng hay. Nói chung càng rối rắm càng dễ hiểu, càng tối nghĩa càng minh triết. Ôi đặc đạo rồi! Lại quên, cứ tưởng đang đọc thoại một mình hay

đang nói với lọ hoa trước mặt. Hào hứng quá đến nỗi không để ý đến cô bé tội nghiệp đang ngồi im thín thít lắng nghe, về mặt ngơ ngác pha chút hoang mang lo lắng. Có lẽ ông già bị động kinh nghề nghiệp hay lên cơn tâm thần biết đâu chừng. Người sắp chết thường có giây phút minh mẫn lạ thường, hay là di chúc để chia tay hoàng hôn?! Theo quán tính, cô bé nháo nhác nhìn về phía đồng củi và chai xăng. Yana nhìn theo và tỉnh ngộ miệng lẩm bẩm, chưa đến nỗi nào! Đường còn dài tương lai còn rộng, đời vẫn còn xa hơn đường chân trời. Cứ lùi một bước để tiến ba bước, bước cao bước thấp, chân nam đá chân chiêu cũng cứ bước còn hơn cứ một hai giậm chân tại chỗ. Xong! Con về được rồi, bài học hôm nay coi như kết thúc, hi vọng không còn lặp lại lần thứ hai. Dạ, con xin cảm ơn chú, con đi nấu cơm. À con quên nói chú biết là con tên Tuyền, ừ chú cũng quên hỏi con tên gì? Chú cháu mình đều quên những gì đáng quên hay lỡ đã quên. Thế là tốt, chúc con may mắn lần sau!

Tối qua nhậu với bọn trẻ cũng vui, thấy mình cũng trẻ ra tí chút. Bạn bè cùng trang lứa nói quá cũng hết chuyện, với bọn trẻ thì may ra có điều gì mới mẻ sạch sẽ. Hào đến mời đi uống sữa đậu nành cùng lũ bạn, chàng bảo trời lạnh chú thích chơi rượu mạnh hơn. Dạ, thế tụi con đi ra ngoài mua rượu cùng vài thứ cho chú nhấp, bọn trẻ hưởng ứng. Thời trai trẻ mình nào đâu có vô tư như chúng nó, thẳng băng như chúng nó. Cứ chơi trò cầu bập bênh cùng chiếc đu quay tối tăm mặt mũi không biết đâu là đầu đuôi gốc ngọn. Nghĩ mà cười buồn! Đây, rượu của chú đây, rượu nương dân tộc hạ thổ có tiếng ở vùng này. Tụi con chơi vang vì không biết uống rượu, chú cứ tự nhiên khai đao, tụi con chỉ vung kiếm gõ phụ họa cho vui. Nhất trí cao! Ừ rượu thơm quá, có 20 độ mà sao nồng đến vậy? Đặc biệt chỗ đó đó chú, tụi con mời chú cạn chung mừng ngày hội ngộ. Biết đâu nay mai chú ẵm giải Nobel thì tụi con cũng được nhờ, lúc đó đừng quên tụi con nghe chú. Ừ có quên thì tụi con cứ nhắc, đạo này chú có tật hay quên.

Không sao mà chú, tụi con nói vui thôi, thấy chú cứ buồn buồn làm sao ấy! Ừ đâu có gì để vui nên đành phải buồn, sức chú ngày càng yếu mà gánh đời ngày càng nặng, muốn cười mà miệng cứ méo thì biết làm sao! Thôi mời các con, dzô cho đời khí thế, kiếm chế mà làm gì, bình tĩnh mà làm gì. Sao chú không quẳng gánh lo đi mà vui sống? Chú đã quẳng nhiều lần nhưng rồi lại nhặt lên, đòn gánh gãy chú cũng phải chấp lại mà nhón nhơ lê lết. Có gì phải than phiền đâu nhỉ? Mới có vài chung mà đã thấy lơ mơ, đúng là rượu thánh thật. Hào, con làm nghề gì? Dạ con ngân hàng. Còn Kỳ? Dạ con thợ điện điên nặng đó chú. Còn Hằng chắc không phải điên? Dạ con bên xây dựng. Đúng là bất công! Kỳ điên một chút cũng chẳng sao, còn Hào sức vóc thế này ngồi đếm tiền, để Hằng con gái chân yếu tay mềm vác bao xi măng đúng là ông trời không có mắt. Đâu có, tại tụi con thích vậy mà chú, đâu ai ép uống gì tụi con đâu?! Ừ thánh thật, rượu thánh thật! Anh Hào tháng sau đi Nhật rồi đó chú. Đi làm gì? Đoàn tụ với

vợ con, con anh Hào năm nay đến tuổi đi học. Sao không học trường quốc tế ở Việt Nam? Nền giáo dục ở Nhật ưu việt hơn nên Sake vợ anh Hào muốn thế. Còn Hào con muốn thế không? Dạ con cũng không biết nữa! Ừ rượu ngon, trong già trẻ chúng ta có lẽ không ai biết mình đang làm gì? Ngồi với nhau ấm áp thế này là tốt rồi! Thôi chú đọc thơ cho tụi con nghe đi, chú là nhà thơ mà. Ừ có lí!

*Phải chăng tình để thương đau
Có tôi như để nát nhàu trong em
Phải chi ngày ấy chưa đêm
Yêu em tôi mãi khát thêm em yêu.*

Hay, vỗ tay, thêm nữa đi chú!

*Nhật vài sợi khói mỏng manh
Không đủ dò đường lên thượng giới
Gạt đống tro tàn thâu canh
Làm sao thấp nắng tươi ngày mới
Em bao lần đi qua tôi chẳng thấy
Tôi bao lần đi xa chẳng thấy tôi.*

Thơ chú buồn quá làm tụi con cứ muốn khóc, hay là chú hát vài bài đi? Ừ cũng có lí! Bây giờ tháng mấy của Từ Công Phụng nhé! Tôi đi tìm mùa xuân trên đời, mùa đông chết đi rồi mùa xuân, mắt em đẹp trời sao cho

mình thương nhớ nhau. Có thể chứ, tiếp nữa đi chú! Ê hèm, Thu quyến rũ của Đoàn Chuẩn Từ Linh... Anh mong chờ mùa thu, tà áo xanh nào về với giấc mơ? Màu áo xanh là màu anh trót yêu, người mơ không đến bao giờ! Cũng lại buồn, có bài nào vui hơn không chú? Chú hết giật gân được rồi con, Hào còn không giật được, phải chịu theo vợ sang Nhật nói chi chú. Có khi Hào còn buồn nhiều hơn chú đó con, hết thấy tụi con chắc cũng thế. Có khi phải buồn để giải buồn, chứ lấy vui trị vui thì không thể. Bộ chú là người Chăm hả chú, sao con thấy chẳng có gì khác lắm với người Kinh? Chăm Kinh gì cũng thế thôi, cùng một bọc trăm trứng mà ra. Con theo cha xuống biển, còn chú theo mẹ lên núi lâu ngày thành tộc người này người nọ cho vui, chứ mình Kinh không cũng buồn. Thế người Chăm có gì đặc biệt không chú? Có nhiều chứ con nhưng dần bị thất truyền. Thật đáng tiếc, bao nhiêu nền văn minh suy tàn là một mất mát lớn với loài người nếu chúng ta không biết nâng niu trân quý. Không chỉ riêng

với Chăm mà chung cho nhiều dân tộc khác, mỗi tộc người có một sắc thái riêng với những nét độc đáo riêng. Nếu tụi con muốn hiểu về Chăm thì nên biết về văn hóa Chăm, e rằng không đủ thời gian. Thực tế hơn, tụi con nên hiểu đúng về con người họ. Với chú chẳng hạn, chú luôn đề cao tính trung thực và sự chân tình. Suy nghĩ chú thế nào thì chú viết ra vậy, tình cảm ra sao thì biểu hiện thế ấy. Nãy giờ tụi con đã nghe thơ nghe nhạc, đôi lúc cũng nên xem nó như thế nào, như tụi con xem ca sĩ múa may ấy mà. Hoan nghênh! Không ngờ chú cũng bay bướm và tâm lý ghê. Ừ chỉ dành riêng cho tụi con đêm nay và một lần duy nhất trong đời. Này nhé, chú dẫn chứng cho tụi con biết chú đang suy nghĩ gì, chỉ số IQ đang ở mức độ nào? Một cách thản nhiên, Yana bóc tách cái hộp sọ ra như mở cái hộp bánh, bóc khối óc ra đặt lên mâm, những mạch máu li ti vẫn đang co giật liên hồi rồi giã giải. Đấy tụi con thấy không, đâu có gì khác với óc chó óc lợn. Cái thùy não đã ố đen không còn chất xám nữa, điều đó nói lên rằng chú

càng ngày càng ngu. Chỗ này hơi đo đỏ, đó là triệu chứng của sự điên khùng đột xuất. Riêng mảng này còn tốt, đó là nơi dành cho sáng tạo nếu chú biết vận dụng. Bọn trẻ há hốc nhìn như sinh viên y khoa mới ngày đầu thực tập. Thôi đủ rồi, để còn xem cái khác! Yana lấy móng tay út rạch một đường dài từ ức xuống rốn rồi moi ra buồng phổi đặt bên cạnh bộ não. Đây này, những vết nám tụi con thấy có ghê không, nào có khác gì một bức tranh siêu thực?! Còn thanh quản thì sắp nghẹt như một ống cống lâu ngày chưa nạo vét. Chú nói hay khó thở mà chú Tín không tin, cứ nói hay quá nên ho, ho quá nên hay. Có tụi con làm chứng đấy nhé! Yana bứt quả tim ra như vừa mới hái một trái mận rồi khoe, chỉ có trái này là còn tươi mát lạnh lặn. Ồ con tim chú đẹp quá hén, cân đối ghê lại màu sắc không thể chê được. Hằng buột miệng thốt lên. Đấy là con tim của người chưa biết yêu, còn con tim của người yêu nhiều thì phồng như trái bưởi. Còn người thất tình thì sao hả chú? Thì nó co thắt ở giữa như trái bầu, con tim của

người hung ác thì lởm chởm gai như quả gấc. Nói chung thì người nào tim nấy, chú đoán tim của Hào giống như quả na. Sao lại thế hả chú? Vì nó có những vết nứt vậy thôi! Còn tim con thì sao? Kỳ rụt rè hời. Tim con giống như bóng đèn dây tóc, hiện nay người ta không xài bởi tốn điện quá. Còn tim Hằng giống như quả khế vì thường co bóp thất thường. Mà chuyện tim có nói cả đời cũng không hết, thôi chú cho xem dạ dày. Bao tử chú sao nhỏ thế? Bởi chú lười ăn, đúng hơn không có gì để ăn nên nó từ từ teo lại. Thế mà cô Hoàn còn xúi chú tuyệt thực cho tiêu đời! Ủa sao lại có con sâu đang ngộ nguây, kì thế chú? Ừ con sâu rươi đó con, thiên hạ nuôi chó nuôi mèo còn chú nuôi sâu giải sầu. Thế mới oách! Còn gì để xem nữa không chú? Ruột gan phèo phĩnh chẳng có gì đáng xem, ô nhiễm môi trường hết rồi. Thà đi sở thú xem khỉ còn hơn! Thôi chú xin rồi, tui con dọn dẹp chén đĩa rồi còn đi. Còn trái tim chú con mang về ngâm rươi để ngắm chơi chú nhé? Ấy không được đâu, chưa đến lúc! Tui con ráp nối lại giùm

cho chú, chỗ nào ra chỗ nấy. Trái tim mà tui con ráp vào bong đáì thì nguy to! Chú đừng lo, con làm ngân hàng nên tiền giả tiền thật, tiền đô ơ rô con rành lắm. Còn con thợ điện nên dây nóng dây nguội chú khỏi lo chập mạch. Con cũng thế, xây dựng mà chú, cấu trúc từ nền lên nóc con hiểu lắm mà. Rồi, xong rồi! Chỉ vá lại là hoàn tất công trình. Ừ, cảm ơn tui con!

Sáng nay trèo dốc lên trần gian tập thể dục, tiện thể mua vài bao thuốc. Vừa đi vừa thở hỗn hển không ra hơi. Đường lên Suối Vàng gập ghềnh nhưng xuống thông dong, đường xuống Suối Bạc trơn tru mà khi lên sao nhọc nhằn quá đỗi! Lên Thiên Đàng thì khó nhưng xuống dễ, xuống Địa Ngục thì dễ nhưng lên khó. Mọi người cứ chọn cho mình một con đường để bước trọn một kiếp đời ngắn ngủi mà lê thê! Tiết trời đã vào tháng 9, xin cảm ơn mùa thu đã mang đến những cơn mưa bất chợt dai dẳng trong đêm, thúc cùng bóng người lữ khách. Tạ ơn đất trời, tạ ơn những người đồng hành trên trang giấy vô tư. ■

✧ HOÀNG LONG

BAY BỔNG

Rất lâu sau khi cuộc chiến đi qua, anh ngồi nhìn lại thấy tất cả rồi cũng nhẹ nhàng như mây bay. Thì đời này cái gì cuối cùng mà chẳng là phù du? Cái mình tưởng nắm chắc trong tay nhiều khi trong một phút giây đã vụt bay mất, điều ngỡ chỉ có trong mơ ước khát khao thì một ngày kia tự nhiên xuất hiện hững hờ. Thế giới này tự bản thân nó là vậy. Chỉ có con người mới hi vọng hay tuyệt vọng về thế giới mà thôi. Nhưng để cất lên bài ca cuộc sống ta phải trải qua hết những đau thương thống khổ, đến được bến bờ mơ ước ta phải vượt qua ghềnh đá quanh co của lòng người hóc hiểm, muốn biết quý sự tự do của trời cao đất rộng thì ta phải một thời gian bị vây khốn giữa lũ gà. Có những thử thách tưởng như không thể nào vượt qua nổi nhưng nếu không bao giờ bỏ cuộc thì ta vẫn luôn còn một cơ hội phía trước kia mà. Cứ nghiền răng mà phấn đấu

trong thầm lặng rồi mọi chuyện cũng qua, qua rồi thì cũng nhẹ nhàng. Còn nếu buông tay thì sẽ muôn đời hối tiếc. Có những hoàn cảnh biên cương, đặt ta vào tâm thức lựa chọn phải chấp nhận ngoan ngoãn hay kiên cường bay cao. Ra đi cũng là một hình thức chiến đấu. Nhưng ra đi là để trở về, để tận hưởng hương vị chiến thắng đậm sâu. Phải, thành công chính là sự trả thù ngọt ngào nhất. Phục thù như một món ăn nguội, càng để lâu càng ngon. Và khó khăn nào cũng chỉ để thử thách ý chí. Muốn đạt được vinh quang và sự nghiệp lừng lẫy thì phải chịu được điều không ai chịu đựng được, phải làm được những việc xưa nay chưa ai từng làm. Tất cả đều có giá rõ ràng mình bạch chỉ có điều mắt ta mù lòa không nhìn thấy mà thôi. Anh đã buộc phải bay thấp hơn cả đàn gà để gắng gượng một ngày nhìn thấy trời xanh. Anh đã buộc lòng phải ra đi trong tâm thế bị cô lập hất hủi. Nhưng anh luôn là chính mình, để hôm nay bay tự do giữa trời cao lồng lộng. Cũng như thanh bảo kiếm qua bao

nhiều vui đập càng lúc càng chói ngời, cũng như cánh chim hồng cao vút vạn dặm khơi; anh hiện ngang trở về với tâm thức của người chiến thắng. Bay bổng, kiêu hãnh, tự do và đương nhiên là huyền thoại.

Sài Gòn, ngày 6/1/2016 ■

THỜI GIAN

Khi nhìn những mất mát liên tục bủa vây xung quanh, anh mới thấy thời gian đúng là huyền ảnh. Không, thời gian đúng là con ác ma quái quỷ, thích chơi trò trốn tìm, lật mặt nạ và xáo trộn tâm trí người ta. Đầu tiên là trò trốn tìm. Thời gian bằng mắt ta khiến ta phải đi tìm kiếm chính mình trong những đêm khuya khoắt, qua những chông gai cuộc đời, qua bao nhiêu những bến bờ xa lạ để rồi thấy rằng đáng ra chẳng cần phải kiếm tìm gì nữa, tự chính mình đã đủ đầy biết bao nhiêu. Trò này khiến người chơi cay đắng quá nhưng phần thưởng mang đến sự bình yên. Trò lật mặt nạ mới gây kích thích và choáng váng. Đầu tiên có những con

người xuất hiện với những gương mặt vô cùng đẹp để đóng vai trò như thầy, như bạn như tình nhân ta và có những kẻ với khuôn mặt khinh khỉnh lạnh lùng như xa cách cả thế giới. Nhưng rồi sao? Chỉ cần năm năm, chậm nhất là mười năm, quyền lực của thời gian đã chơi trò thay chúa đối ngời đến choáng váng ngỡ ngàng. Cái người lúc nào cũng có vẻ hiền lành, nâng đỡ ta hiện nguyên hình là tên ngụy quân tử, cố gắng đánh lừa niềm tin của ta để trục lợi riêng mình, không bao giờ quan tâm đến xương máu người khác đổ xuống. Kẻ lúc nào cũng đạo cao đức trọng lên mặt dạy đời một sớm mai trở thành tên tiểu nhân đê tiện, tìm đủ mọi cách hạ nhục ta vì tự ti, vì cảm thấy mình thua kém kẻ khác, vì cảm thấy ta đã giành mất miếng cơm ăn của hắn ta. Còn những kẻ lạnh lùng khinh khỉnh thực ra lại là người đang hoang, không chơi trò đâm dao sau lưng, có thể kết thành tri kỉ. Bởi vậy tại sao người xưa khuyên nhủ muốn biết người phải chờ đợi, phải cần thời gian. Nhưng cái điều anh khâm phục

nhất đối với con quỹ thời gian là trò chơi xáo trộn tâm trí con người. Ngồi bình yên ngẫm lại, anh thấy thời gian đúng là ảo ảnh, một thứ bùa mê. Đâu phải càng lâu thì càng xa cách. Có nhiều chuyện mới xảy ra hôm qua anh đã quên mất, có những ký ức hai mươi năm xưa vẫn nhớ như in tận đáy lòng. Thời gian không chữa lành vết thương đâu, nó chỉ xoa dịu và làm ta chấp nhận phần nào. Có những người ta gặp hàng ngày mà không hề nhớ, không hề quan tâm và có những bóng hình thoáng gặp mười năm trước, nhắm mắt lại vẫn thấy như vừa hôm qua. Nếu không cẩn thận với con quỹ thời gian, ta sẽ quên mất dòng chảy của hiện hữu, chập chờn đi giữa hai bờ tỉnh mê. Luôn luôn phải nhớ rằng thời gian không có thực, nó chỉ là ảo ảnh do tâm thức dựng nên. Cuối cùng chỉ có duy nhất hiện tại. Trong giây phút này, khi nhấp chén trà nóng trong căn nhà nhỏ lưng đồi, nhìn khói sương mờ giăng trên triền dốc, anh chẳng thấy con ác ma thời gian đâu cả. Chỉ có quá khứ, hiện tại, tương lai hội tụ vào trong

chén trà và phút giây bây giờ là thiên thu vĩnh cửu.

Sài Gòn, ngày 9/1/2016 ■

VẮNG MẶT

Sự hiện diện của một con người bình thường, tử tế nào đó nhiều khi đối với ta thật đương nhiên, như không khí vậy. Chỉ đến khi người đó không còn nữa ta mới cảm thấy hụt hẫng vì khoảng trống xung quanh. Một chỗ ngồi, một tiếng cười, một vài kỉ niệm cũ dù le lói trong sương mù trí nhớ vẫn không ngừng phảng phất quanh đây. Chiếc bàn, cái ghế thành ra đơn độc, li cà phê chột đấng trên tay, ta mơ màng nhưng nhớ như chìm vào giấc ngủ ngày. Còn có những con người khiến cho ta tiếc nuối khi cứ chiêm cứ không gian, mãi mà không chịu đi chỗ khác. Ngồi nói chuyện với kẻ đó mà tâm trí ta cứ nghĩ đến một khung trời vắng lặng riêng mình. Có những sự xuất hiện đột nhiên xé toang sự yên tĩnh, làm tất cả trở nên bất an. Hẳn quấy phá cuộc chơi, làm mọi người điên đảo, chỉ biết lấy sự

đau khổ của người khác làm niềm vui và khoái trá gặm nhấm. Những kẻ hèn hạ. Khi hấn ta đi khỏi, trả lại sự bình yên vốn có ai cũng nhảy nhót vui mừng. Cùng là một sự hiện diện thôi mà sao khác nhau đến thế. Có sự hiện hữu không ai quan tâm, có những vắng mặt luôn khiến người ta nhớ đến. Khoảng trống nhỏ thôi mà không sao lấp đầy được. Tạo ra sự hiện diện đáng nhớ cho riêng mình thật khó khăn. Không có gì dễ dàng trong cuộc đời này cả. Và ta luôn có những lựa chọn cho riêng mình. Anh lấp đầy sự vắng mặt của mình bằng con chữ, bằng sự phấn đấu thầm lặng mỗi ngày không ngừng nghỉ, như dùng ánh sáng lấp đầy hư không. Sau rất nhiều năm, sự hiện diện của anh dần

dần vững chãi, hình bóng của anh tuy lặng lẽ nhưng lúc nào cũng phảng phất không gần không xa thế gian này. Chỉ cần mở một trang sách nào đó, bóng hình của anh lại hiện lên nguyên vẹn như ngày đầu. Thân xác của anh rồi sẽ yếu đi, sẽ lụi tàn để lại một khoảng trống nhỏ trong không gian. Nhưng anh không hề vắng mặt. Bằng văn chương, nghệ thuật anh đã lấp đầy sự vắng mặt của mình một sự hiện hữu lung linh. Để cùng bao nhiêu ánh đèn tinh anh lung linh khác nữa không ngừng soi sáng trần gian này, gây cảm hứng cho bao nhiêu cuộc đời khác tạo dựng sự hiện diện của riêng mình. Từ trong bóng tối hiện sinh...

Sài Gòn, ngày 12/1/2016 ■

✧ INRASARA

HÀNG MÃ KÍ ỨC

[9 tiểu phẩm vui]

CHUYỆN VỢ TÔI 01: Vợ tôi lấy tôi làm gương sáng

Bà con nào mà thấy vợ tôi khen tôi, dám cá là trâu mọc hàm dưới. Riêng mỗi vụ, chẳng những bà khen mà còn lấy tôi ra làm gương cho mấy đứa con. Gương sáng nữa!

Số là vào làm dân thành phố 24 năm chẳng rồi tôi vẫn cứ bản chất nông dân mà giữ. Ăn sáng, tôi cực kì đơn giản. Cơm nguội với mắm, là xong. Nếu được bà xã nấu cho nồi cháo đậu xanh, thì đỉnh. Là hai thứ mấy đứa nhà tôi cực ngán. Chúng học ở đâu môn khoa học dinh dưỡng rằng, bữa ăn sáng là quan trọng nhất trong ngày. Cần đầu tư. Mà vợ tôi ham lam ham làm, lấy đâu ra lắm thời gian mà đòi cầu kì.

Thế là cứ lấy tôi ra làm gương... sáng:

– Ngó ông bô mi ấy, ốm đau bao giờ đâu, còn khỏe như (...) nữa là đằng khác.

Có nên nở mũi không?

CHUYỆN VỢ TÔI 02: Vợ tôi nghe lời tôi

Ông chồng nào được vợ vâng lời thì phải công nhận thuộc hàng siêu nhơn.

Tôi không phải siêu nhơn, thế nên bà xã không nghe lời, thì chả có chi để phiền. Phiền nổi, tình trạng tôi hơi tréo ngoe: Không nghe tôi, nhưng bà xã lại rất siêng đi vâng lời... ông hàng xóm. Hỏi có chết hôn?

Nhưng lẽ nào đường đường đấng nam nhi đi chịu thua... vợ. Tôi bèn nghĩ ra cái kế.

May điều, ông hàng xóm kia nể vì tôi. Chớp ngay cơ hội, bao nhiêu ý hay tôi mang xổ hết cho ông nghe. Khơi khơi vậy thôi, chứ không có vẻ cố ý chi chi cả.

Thế là ông hàng xóm [mắc dịch] kia học lại, tán chúng với vợ tôi.

Bao nhiêu lời vàng của tôi được bà xã vâng răm rắp, theo kiểu các có ấy.

CHUYỆN VỢ TÔI 03: Ba điều ước đầu năm

– Mẹ nó ơi, lên cà-phê báo cáo vụ này nè...

Có lẽ âm sắc giọng tôi nghe phần khởi hồ hởi, dù đương chuẩn bị đóng hàng cho khách, bà xã cũng tranh thủ chạy lên.

– Năm rồi xét thấy tôi không sát sinh, không nói xấu bạn bè, không làm méch lòng công an, Pô Yang mới thương tình ghé xuống biểu tôi ba cái điều ước...

– Ông ước điều chi nói nghe nào...

– Tôi kêu Ông thế nào năm nay cũng rán để Arsenal vô địch Ngoại hạng với lại cho giật cái cúp Champion League một bận...

– Thì năm nào ông chả ước cái món đó... Chớ điều ước thứ hai?

– Tôi ước Ông làm sao khiến cái giàn loa Karaoke vợ chồng mới cưới nhà bên mỗi 9g tối là mỗi mất điện đi cho tôi được nhờ...

– Ông được lòng công an, qua nói với mấy ảnh một tiếng là xong ngay ước chi cho nhọc.

– Biểu mấy lần rồi không đặt tôi mới ước...

– Còn thứ ba?

– Ừ nhỉ, tôi có ghé tai Ông nói nhỏ rằng, bảo bên Ấn Độ lo chuyện xóa đói giảm nghèo đất nước họ đi, chớ có làm phim bộ xuất qua Việt Nam...

Chưa nói hết câu, bà xã “hú” một miếng rõ to rồi bỏ đi.

CHUYỆN VỢ TÔI 04: Người thay đổi đời tôi, người thay đổi chữ tôi

Từ tuổi 20, tôi vạch chương trình làm việc:

- 1- 04 giờ 00 : thức dậy – viết
- 2- 06 giờ 00 : cà-phê
- 3- 07 giờ 00 : điểm tâm
- 4- 07 giờ 30 : viết...

... và tôi đã bám khá sát nó. Khi lấy vợ, tôi thêm vào 1 khoản:

- 1- 04 giờ 00 : thức dậy – viết
- 2- 06 giờ 00 : pha cà-phê
- 3- 06 giờ 15 : uống cà-phê & *nghe* vợ nói
- 4- 07 giờ 00 : điểm tâm
- 5- 07 giờ 30 : viết...

Một năm sau khi có thằng lớn, tôi chỉnh lại mục [3] thành:

- 3- 06 giờ 15 : uống cà-phê & **LẮNG** nghe vợ nói

[chả có gì to chuyện, chỉ riêng chữ “lắng” tôi có viết hoa và tô đậm]

CHUYỆN NGƯỜI YÊU CỦA TÔI 01: Đường đường chính chính

Sáng mở mắt bật computer, thấy cái ảnh người yêu chụp chung với một quý ông đứng chình ình trên FB [còn nhe răng cười nữa chớ!]. Tôi hồi hả nhẩn tin:

- Kưng cho thằng cha nào quàng vai mình kia, sượng góm!
- Anh chả quàng vai con nhỏ hôm trước cho người ta bấm máy là gì... Anh dê, chứ em có thể đâu...
- Còn em có khoá mới post nó lên cho thiên hạ thưởng ngoạn, em thấy anh khoe ảnh kiểu đó đâu nào...
- Anh ý đồ mới giấu giấu giếm giếm, chớ có vô tư đâu mà đòi đường đường chính chính như em...

CHUYỆN NGƯỜI YÊU CỦA TÔI 02: Làm gì có vụ đó

– Chuyện vui nè em, – đợi người yêu tôi xong khoảng cong của đôi môi, tôi nói – cái cô công chúa xứ Anh ấy tiếng thông minh ít ai bì, vậy mà ông thầy dạy hỏi trên thế giới có khi nào hai cô gái số tóc trên đầu trùng nhau không, em biết công chúa nói sao hôn?

– Sao nào?

– “Không thể có chuyện đó, thầy ạ” là câu trả lời đó.

– Đấy đấy... em thấy chưa...

Tôi định chứng minh cho người yêu bé bỏng của mình hiểu rằng cánh phụ nữ đầu óc dẫu có xuất chúng tới đâu vẫn không thể suy nghĩ cho khoa học được, thì nàng nói bật đi:

– Phải rồi... làm gì có chuyện đó...

CHUYỆN BẠN TÔI: Nhìn thế giới qua lỗ kim

– Dân chủ chỉ là dân chủ mồm, ai cũng thế, đâu cũng vậy – bạn tôi phán, – chém mạnh cạnh bàn tay vào không khí, ngó bộ rất ghê.

– Là sao? – tôi hỏi.

– Ông ba mình kêu dân chủ cho lắm, hôm họp con cái bàn chuyện gia đình, mình cãi, ổng đập bàn cái rầm: “gia đình này, ai là chủ nào? nói đi”. Đấy, dân chủ vậy đấy...

– Chính xác, – tôi nói. Thế này nhé...

1. Giữa lòng xã hội Công giáo, Nietzsche in *Kẻ Chống Chúa* và ông bình an vô sự; trong khi Rushdie cho ra *Văn Thơ Quỷ Sa-tăng* thì bị truy nã tử hình. Tôn giáo nào dân chủ hơn?

2. Vụ Watergate, chỉ cần hai nhà báo đủ xô đổ cái ghế tổng thống Hoa Kỳ; ngược lại ở vài nước luật sư mà dám đụng đến nguyên thủ quốc gia là bị nhập kho ngay. Chế độ nào dân chủ hơn?

3. Cùng năm 2005, bà Merkel được bầu làm thủ tướng Đức, còn nữ thi sĩ Afghanistan là Nadia Anjuman bị bức tử chỉ vì in tập thơ tình. Xã hội nào dân chủ hơn?

4. Ở các buổi thuyết trình, ông Inrasara dành nửa thời gian cho thảo luận và tranh luận trực tiếp trên diễn đàn; trong khi đại đa số diễn giả thuyết từ đầu chí cuối, rồi về. Xin hỏi bạn, sinh linh nào dân chủ hơn?

Ông ba bạn [xin lỗi] không dân chủ, thì no problem. Vấn đề là, bạn đã nhìn thế giới qua lỗ kim rồi...

CHUYỆN THẦY TÔI: Lẽ nào Tây nói là Ta tin ngay

Tôi không học ông, bởi ông đứng giảng đường dạy bạn tôi bên khoa Văn, nên tôi kêu ông “thầy”. 30 năm sau, thầy trò khác chiến tuyến chữ nghĩa: tôi mang tiếng cổ súy hậu hiện đại, ông thuộc cánh bảo thủ. Trên báo *Văn nghệ*, 22-4-2006, ông viết:

“Chủ nghĩa “hậu hiện đại”, chủ nghĩa “Tân hình thức” ngày nay cũng đang ế khách và tàn lụi dần ở phương Tây (...). Theo một bài báo của một GS Mĩ thì hàng năm mới có một người mua sách này ở các hiệu sách”.

Thế rồi một hôm tôi thấy mình “đứng” giảng đường trước sinh viên. Đọc to đoạn văn đó, tôi hỏi: các bạn có nhận ra trục trặc chỗ nào không? – Dạ không.

Tôi viết nó lên bảng, hỏi lướt nữa: các bạn đọc kĩ lại đi, có ai thấy sai chỗ nào không? Vẫn không. Duy có anh giờ tay thừa nhà thơ, em chỉ thấy khác quan điểm thôi ạ.

Này nhé...

Chứ rất một thứ “theo một bài báo”, “một GS Mĩ”, không lạ sao? Mấy “một” kia là đâu? Mơ hồ thế thì có đáng tin không?

Thêm, lẽ nào “một GS Mĩ” hờ ra, là ông giáo sư Việt Nam tin ngay?

Cuối rốt, một tác phẩm văn học ế khách, thì có chắc nó vô giá trị không?

Đấy, thầy của bao nhiêu lứa sinh viên Việt Nam viết một đoạn văn ngắn mà ra thế đấy.

CHUYỆN HỌC TRÒ CỦA TÔI: Dạ, thầy để dứt cái đuôi thần lẩn rồi ạ

Chuyện kể...

Hôm bảo vệ luận văn Thạc sĩ về *Thơ Inrasara ở Đại học Đà Lạt*, cô nghiên cứu sinh thuyết đến chỗ: "*Chuyện 40 năm mới kể & 18 bài thơ tân hình thức* là tập thơ tân hình thức đầu tiên in chính thống ở Việt Nam" thì bị vị giáo sư phản biện vỗ bàn cái rầm, bác:

– “Trật lất! Trước đó có cả đồng tập tân hình thức ra rồi”.

Cái vỗ bàn của vị quyết định vụ qua sông ba năm dùi mài khiến học trò tôi đứng hình. Đứng hình diễn ra đúng 34 giây, cô nàng ngay tức thời thể hiện bản lĩnh đàn bà Việt rất đáo đả.

– Dạ thưa thầy, mệnh đề trên có đến 3 khúc ạ. Em kêu: “Đó là tập thơ tân hình thức đầu tiên /in chính thống /ở Việt Nam”. Tập thơ tân hình thức Việt *in ở Mỹ* có 3 rồi, *in ngoài lề ở Việt Nam* đã có 4; riêng *in chính thống ở Việt Nam* thì chưa. Nên đây “là tập thơ tân hình thức đầu tiên in chính thống ở Việt Nam”.

Chắc thầy đã để dứt đuôi cái thần lẩn đâu rồi ạ. ■

❖ TUỆ NGUYÊN

RUỒI

"Từ đồng tro tàn – lũ ruồi hồi sinh mọc cánh bay."

Tôi đã chết – mọi người đều xì xào – tất cả nhốn nháo cho việc đi tìm xác tôi để minh chứng cho điều đó. Họ truy tìm khắp ngõ ngách Palei, chẳng thấy. Họ ùa vào phố thị tìm kiếm cũng chẳng thấy. Họ đóng thuyền giăng buồm ra khơi, chẳng thấy. Họ băng rừng, vượt núi chẳng thấy. Về sau, mất một thời gian rất lâu họ mới phát hiện một xác chết đang nằm lưng chừng quả đồi nhỏ – nơi một buôn làng Tây Nguyên đã bỏ hoang. Giờ này trên thân xác ấy, những con ruồi đã bu đầy. Xác chết trông giống một khối đen khổng lồ đang phập phồng – như thể sinh vật ấy đang hấp hối. Tôi quyết xô đẩy đám đông để xông vào xác mình có phải là mình không – lũ ruồi bay tản khắp nơi – và tôi bay – mọi người cũng bay.

Thân thể tôi bây giờ chẳng khác chi một con ruồi. Cùng với đồng loài, tôi bu vào cái nôi sinh ra

tôi – cái nôi đã mục rữa, không hình hài, không màu, không mùi, không vị. Nhưng đấy lại là bộ phận phát âm – tiếng vang rất lớn – nếu không nhầm lẫn thì đó là âm vang do những cú đập cánh của cả bầy ruồi khi tranh giành miếng ăn.

Tôi sinh ra trong tiếng ồn, cùng với đồng loài lao vào xác mục để tạo tiếng vang – mỗi lần đập cánh bay như vậy tôi lại mất thăng bằng. Tôi khổ sở với lốt thân hiện giờ – có khi tôi chọn cách bò và chỉ bò để giữ mình khỏi chao đảo, khỏi choáng váng khi nhào lộn trên không. Cho tới khi tôi bò một mình – bò và cố bò để thoát khỏi cái nôi thối rữa; thoát khỏi đồng loài để vác tấm thân khốn khổ của mình lê theo. Tôi trườn qua bộ phận còn đang hấp hối, bò qua bộ phận còn đang động đậy – tất cả chỉ giữ cho toàn thân thăng bằng. Và tôi bay, bay trên đôi cánh tự do và tẩm thân tù đầy; tôi bay, bay qua xác chết bầy ngổn ngang với đồng loài đang cấu xé nhau. Tôi bay qua làng mạc, phố thị, tôi hỏi: có ai ở đây không? Tất cả đáp lại: chẳng có ai cả. Tôi bay qua rừng

núi, tôi hỏi: có ai ở đây không. Tôi nghe tiếng vọng: chẳng có bóng ai cả. Và cứ thế, tôi bay qua sa mạc, biển khơi, đám mây mù kiếm tìm một tộc người đã mất tích nhưng chỉ thấy ruồi và ruồi, ruồi bu mọi nơi, ruồi bay khắp chốn. Địa cầu như một đồng rác; địa cầu như một xác chết – hôi thối và đang mục rữa. Vô vọng, tôi lại bay về chốn cũ – cũng chỉ thấy ruồi và ruồi – xác chết giờ như một sinh vật khổng lồ kì dị đen xì vẫn đang phập phồng. Tôi lơ lửng trên không, từ cõi xa xăm tôi nghe tiếng Damsan rên rỉ – tôi cất cánh bay thẳng về phía mặt trời.

KỂ AN VỤNG VĨ ĐẠI

Hắn chẳng nói, viết hay tiên đoán điều gì mới mẻ, hắn chỉ phán, trích, biên lại những thứ đã dọn sẵn. Độ thông thái của hắn chẳng khác gì kẻ muốn bày biện những món lạ khắp nhà. Kể từ đó, những câu nói hàm chứa tư tưởng vĩ đại của hắn đã trở thành những món ăn khoái khẩu của đám đông. Còn những ai ngờ nghệch, ném đá vô tình biến hắn thành pho tượng

khổng lồ – sẵn sàng phóng những tên lửa đá để đáp trả.

Vào một ngày đẹp trời, hắn chống gậy, bước đều vào bia kí lịch sử như một kẻ ăn vụng vĩ đại.

KỂ BẢO THỦ

Những cánh cửa sẵn sàng mở toang – hắn phán.

Đây là ý tưởng mới lạ để thiết kế, tu bổ lại căn nhà mà cha ông hắn đã dày công gây dựng – bằng máu và xương; mồ hôi và nước mắt; cả nỗi mặc cảm và hèn-nhược. Hắn cần thay đổi, bởi căn nhà đã lỗi thời, đang ứ đọng, nứt nẻ và sắp sập.

Đây là phát ngôn vĩ đại có tính gọi mời, xây dựng – hắn cười thầm – mọi người, từ trong ra ngoài xốn xáo cố tu bổ căn nhà thêm kiên cố, Khang trang. Công việc thi công hoàn tất, hắn đuổi tất cả mọi người ra ngoài – đóng sầm những cánh cửa lại – chẳng lời đôi co. Bên trong, hắn là kiến trúc sư duy nhất, chỉ việc tô đủ sắc màu cho căn nhà. Còn đường đi lối bước vẫn như cũ.

Ở bên ngoài, bọn nhà thầu, kiến trúc sư, thợ xây nâng li ăn mừng.■

SÁNG TÁC TRỀ

❖ KIỀU MAILY

Nàng, Hoa Của Cát

Nàng,
tuổi tên nằm giữa miền vô danh của đêm sáng
nụ cười chập chờn nơi khoảng tối cô đơn
mỏng manh và dễ tắt hơn bao giờ

Khi loài gió thét gào mái tranh quê
nàng vác tình sâu vào cơn khát
màu chiều lẫn màu mắt ướt
cơn khát âu yếm nàng trong mùi rơm khô

Nàng, hoa của cát
yếu đuối giữa men tình
kêu hãnh với cô đơn
cơn khát của nỗi mơ cuốn nàng về miền hạnh phúc

Nàng, hương của đất
chắt chiu giọt phù sa nuôi nắng đời cây
hẹn mùa gieo hạt mới... ■

Tìm Hối Anh

Những nhánh cây hóng mát
theo dáng cong dòng mương thơ dại
lạc vào đời mộng du anh

Màu đất nung của em đang thắm
tìm hỏi
anh nơi đâu

Rừng ẩm của em ở đâu
bầy hoa xuân đang mơ cùng giấc mơ em nơi ấy
tìm anh
em hỏi gió mây
Vàng trán quê đã gõ cửa chưa
mà mảnh đất em toan ửng hồng đôi má
con tim hồi hải theo nhịp chân quen
Xin hãy một lần
để
cơn gió nồng tràn ẩm giấc mơ đôi. ■

Duyên Em

Thương tặng saai Jhak Likei

Chiều nay
màu trắng non ghé phòng em
như nhắc nhở
về sợi dây yêu không thời hạn kéo dài
Tình trả góp
đợi từng mùa nắng hé
góp bao nhiêu nụ cười bao nhiêu tay nắm
mới đủ một mùa yêu
Những ngày mong cấp đi từng giọt nhớ
sóng còng lưng đợi ngọn gió hanh về
bờ môi héo
da tim khô
đã hết tháng Ba đã qua tháng Tám
em mấy mùa đợi
gầy hao
Bao giờ anh
ta chung nhánh mường quê
gác mái chiều làm ấm giấc mơ
gió bắc về thôi xé đôi màu trắng nữa. ■

✧ LƯU ANH TẶNG

Giấc Mơng Ngôi Nhà 1

Giấc mộng ta có một ngôi nhà
giữa lưng chừng trời mây
ngôi nhà ta có một cái tủ
cái tủ bằng nửa ngôi nhà

bạn hỏi cái tủ to đựng những gì
cái tủ ta chia làm 4 ngăn

ngăn 1 ta cất giữ niềm tin
khi mất đi niềm tin ta bóc vỏ mình lúc trưa đập nắng

ngăn 2 ta khép hờ ý thức
bởi ở đời có mấy ai giải thoát sự gò ép của chính mình buổi chiều tàn

ngăn 3 ta khép chặt những ham muốn
sự giản dị luôn cần cho người sống thanh thoi lúc đêm về thồn thức

ngăn 4 ta dành cho những yêu thương
nhân loại thôi chiến tranh nổi loạn bè phái của những kẻ huỷ diệt

cái tủ mền yêu và chịu đựng
ngôi nhà mền thương và trường tồn

giấc mơ một đời vãng lai. ■

Giấc Mơng Ngôi Nhà 2

Giấc mộng ta có một ngôi nhà
trên chín tầng mây cheo veo cheo vẹo
ngôi nhà ta có cái chối
chối lông chối chà chối khèo chối quét

những hạt bụi li ti ta lấy chổi
lông phủi quách những kẻ nhóc nhoi hấu đá
chổi quét khách không mời
loi nhoi khẩu ngữ vỡ cái tôi làm bận bịu
mòn lỗ thời gian không gian nan gian dẫu
những vết lì cộm
ta chà cho tróc niềm yêu thương từng gửi người
ngàn ấy năm mà không thấu thấu
chiếc chổi cùng những vị khách bụi bận bụi mù
ta yêu quý mi và bởi tất cả
có bụi mới có chổi
có khách bụi mới có chổi quét. ■

Giấc Mơng Ngôi Nhà 3

Giấc mơng ta có một ngôi nhà
đầu ngọn gió tia nắng
không đệm ấm chăn êm
chỉ có ngọn gió lùa và tia nắng lúc nồng giấc mơ

cái giường ru ngủ từ thửa nằm nôi
mẹ ầu ơ điệu đồng dao mình màng
cái giường ru ngủ lúc đầu xanh mệt nhoài
cái giường cho ta giấc nồng mỗi đêm
chỉ một giấc mơ hay ngàn giấc mơ ủa
về nơi ý thức tiềm thức siêu thức

cái giường cho ta cuộc hôn hoan ái tình
với người tình người tinh người yêu người vợ

cái giường với ta cả một đời và đêm tối
để lúc về già cái giường tiễn đưa như
người bạn còn lại và duy nhất
căn nhà ta có cái giường chỉ duy nhất
căn nhà của những giấc mơ. ■

✧ JA ALIN

Bản Hòa Tấu Lạc

Gi-năng vang tiếng dồn dập
thanh thoát linh hồn
vỡ tung ngôi mộ bên kia đồi
nhưng hồn đâu
hồn viễn xứ không về nơi cố quốc
phản động nhân tình

Saranai réo rắt hoà nhịp
nhịp *Patra Po* dồn dập thanh thoát
nhịp *Tiaong, Mrai* hoà tan cuộc người
cùng *Cahya, Biyen* quên lãng cuộc trần gian

...
tàn phai đôi vai người nghệ sĩ
Muk MuJa không nhắm mắt
ngờ vực trần gian
chưa loã lồ phần thực
điệu múa hời hợt
sợ tục lụy vương choàng đôi vai
đợi gì ở nhau

Baranung thôi hết tan chảy
ông *Ka-ing* chưa buồn vượn gậy *Lamai*
mà tàn điệu vũ
than hồng chờ chục bước chân người hoá kiếp
ngượng ngừng đôi mắt nghệ nhân
run rẩy đôi chân
hồn chưa tan
giáo phẩm ngờ vực
cuộc vui tàn buổi chiều tà
ánh hồng than buồn tan theo mây trời

một mai xác chết về đâu
cho khúc hoà tấu buồn chết theo năm tháng. ■

✧ LƯU TẤN THÀNH

Ngỡ Lời

biết bao giờ tôi biết tiếng khóc của tôi
bầu trời đầy sao rừng người chìm vào tăm tối
tiếng trẻ thơ khóc rơi rừng sâu đồi non ngoài kia
định phận rơi rớt hàng trăm năm qua
rơi vào hố thẳm tư tưởng của chúng sinh
siêu thoát trần gian nơi miền vực sâu
hỏi vòm trời hôm nao còn nhớ không
ngày mai tôi đi bỏ lại sau lưng thôn quê nghèo
xơ xác cảnh con người quay về quá khứ xa xăm
tôi nghe lời hát từ cánh đồng tận chân trời xanh thẳm
hỏi tôi tôi hỏi ai khi thế giới này là của tôi
màu mây tình cờ rũ bỏ cả đóng tro tàn miền đất hứa
rơi vào hồn người nơi tình yêu quay trở lại
có khi nào rời xa bao lớp người ngoài xa
đợi chờ ai bây giờ khi thế giới này là hư vô
tôi là hạt cát quanh đồi non rừng lạ
gốc rễ nào đập đổ chốn thanh bình
bao la là biển rừng sóng gió đời niên thiếu
triền vào đó là nỗi cô độc phút giây đợi chờ
người tình thành linh xó xỉnh thế giới lạ
là loài chim tự khoe mình dưới ánh sáng gầy
là loài cây bằng lăng lạ bên lan can nhà tôi
nở nụ cười vang mãi mùa xuân xanh
thoang thoảng khoảng trời thênh thang hôm nay
kiếp người long đong không lối thoát
hỏi bầu trời lòng tôi vào xứ lạ
có ai về tôi hỏi mộng mơ không

tôi đi tìm lời ru của gió trắng thanh
một chút tình mây với gió mơn mớn mùa xuân về
khơi lối nào cho tôi chút tình mỏng mảnh
tôi đi tìm tôi trong nắng lạ của đời
kẻ vĩa hè u ớ lạ thay chẳng
có bao giờ tôi hỏi tôi là ai
đến thế giới này tìm của lạ là chi
kiếp khổ người còng lưng ngoài ruộng vườn
để cho tôi bản sắc rặng ngời dân tộc sáng
ngợi ca lòng đố kị với nhân duyên
tìm về thế giới của đời lạ là đây. ■

❖ NGỌC TẢO

Nghe Võ Trống

Ta ngồi đọc sách trong phòng vắng
Khối óc nứt vỡ bởi nhát cửa suy tư
Bên kia song, gió se cất gọi nhau đôi chốc
Đêm trải màn đen ru ngủ mắt mơ
Hạ tuần trăng ánh đèn giả hồn quỷ ai
Nhịp khoan thai át cả nhịp ta thở
Vọng như xa xôi như nghe điệu mời mọc
Đôi chân hối thúc kẻ đồng lõa đôi tai
Dòng huyền não với ánh nền những nhập nhèm
Ta rón rén đóng vai kẻ sùng mộ

Cả hồn ta nhìn thân ta chết ngờ
Bởi những thứ giản dị dẹt nên văn hóa kia
Người nghệ nhân vỗ dồn dập vào đôi trống
Tiếng *Gineng*, một góc trời chọc tan vỡ
Ta hoa mắt hay là gã mê sảng
Baranung kể lễ chuyện tích xưa
Ôi mê hoặc, đắm say những điệu trống
Làm sao để ôm hết thứ ta yêu vào lòng
Đã lỡ yêu cái hồn của dân tộc
Của ông cha, của tinh hoa Cham ta. ■

Thơ Gửi Chế Chiêm

Chế Chiêm! Chế Chiêm!
Khăn Njram choàng tóc em đâu rồi?
Đôi môi em đã thắm, mắt anh buồn xa xăm
Người Cham nữ anh thương trọn trình nguyên
Ngắm em vui vầy vẽ con đường tình riêng
Chế Chiêm! Chế Chiêm!
Ngày tháng đi tìm em là mồn mỗi đóa *Tagalau*
Muốn trao lời nhớ mong vui bớt nỗi tâm tình
“*Salam*” người em, lời chúc bao an lành
Trống *Gineng* có đôi, nhẵn Mata có cặp
“*Salam*” người em, đường tình mình anh trọn
Thôn nữ trai làng, duyên phận đành nát tan
Chế Chiêm! Hỡi Chế Chiêm
Nước mắt anh rơi, trách than ông trời. ■

CÁNH CHIM MÃI VỒ

Một ngày mùa thu ở xứ ít mưa, chiều tà cuốn những đám mây vội vàng liếm ngọt đỉnh Chà Bang cao vót, những cơn gió trốn mình ở sau tán dừa rồi quần quai ủa nhau bao bọc ngôi làng nhỏ – một ngôi làng Cham yêu thương.

Hoan bước ra từ cuộc nhậu, cậu lao đảo bước đến soi mình vào cái giếng tròn lưng chừng nước, đôi mắt Hoan dần chuyển đỏ. Dưới bóng nước, Hoan nhìn thấy một gã thanh niên với khuôn mặt phờ phạc công một khối đá trên lưng, đôi bàn tay của hắn nhuộm thắm màu máu hoen, hắn nhếch môi nở một nụ cười với Hoan một cách cực nhọc nhưng đầy niềm thỏa mãn, trước kia hắn là nô lệ của Hoan, nhưng bây giờ mọi thứ đã ngược lại.

Mặt nước giếng phẳng lặng như gương bị phá tan bởi những giọt nước mắt rơi rớt từ đôi mắt Hoan, các đợt sóng nhỏ vô tình đuổi tên chủ của Hoan đi vào hư vô. Hoan chẳng giữ được cảm xúc, cậu trút đầu

xuống nhưng hai tay vẫn bám chặt vào thành giếng, mặt nước lấp lánh ánh nắng bỗng kéo những kí ức hiện rõ trước mặt cậu như một cuộn phim đang chạy, rõ mồn một như Hoan có thể nắm lấy, rõ như ngày mới xảy ra mọi chuyện, Hoan cảm thấy khuôn mặt mình đang rất gần với mặt nước, gần với kí ức và gần với mẹ hơn.

Hoan định vói tay để ôm người phụ nữ mà cậu yêu thương nhất cõi đời.

Hoan! Mày làm cái gì đấy?

Tiếng của thằng Luân bước ra từ nhà gọi vọng tới.

Hoan vội ngoảnh lại, cậu thả ngay chiếc gàu đã đầy nước xuống giếng như muốn che giấu đi những hình ảnh ban nãy rồi vội vàng kéo cái gàu vô tội ấy lên lấy nước rửa khuôn mặt đang tô đầy cảm xúc.

Luân là người em họ và cũng là người bạn thân nhất của Hoan, cả hai cùng học chung lớp từ cấp cơ sở cho đến phổ thông. Ngày xưa cả đám trai trong lớp trốn học lượn đi bắn trộm bồ câu, Hoan chặm chạp bị chủ

vườn tó m được, mấ y đ ừa tán loạn chạy, vậy mà thắ ng Luân chịu đ ứ ng lại khoanh tay xin chủ vườn tha cho bạn, Hoan và Luân thành đôi bạn thân từ đó, và chẳng có cuộc chơi nào mà có Luân lại thiếu Hoan cả, ngược lại cũng thế.

Hôm nay là ngày Hoan với đ ám bạn từ Gia Lai mới làm về, họ đi làm thuê cho nhữ ng người anh em trên Tây Nguyên, cuộc sống vất vả của thanh niên không công việc ổn định và của dân Cham mình là thế, chạy theo mùa màng ở nhữ ng miền đất xa để trang trải cuộc sống, có khi phải bỏ lại mảnh đất tâm linh để dựng cơ ngơi ở nơi đất khách quê người.

Hoan và đ ám bạn của mình, nói làm việc thì là chịu khó như vậy nhưng đang tuổi thanh niên rong chơi tự do thì chẳng nghĩ nhiều đến thế, làm chỉ đủ để đ ă i đ ám bạn khi về quê, cả bọn liền hẹn nhau tại nhà Luân, chỉ vì lí do đơn giản là cây xoài ở nhà thắ ng Luân đã có trái, mồi ngon! Và dĩ nhiên là chẳng thể thiếu nhữ ng bầu rượu ngon lành, trai làng là thế mà.

Từ cái ngày xảy ra mọi thứ, Hoan thôi đi học, sách vở vứt một góc, cậu đi làm rồi về quê, nhưng cũng chẳng muốn trở về nhà, cứ bầu mấ i nhà Luân. Một tháng trôi qua với nhữ ng trận chè chén, Hoan say mèm biết bao ngày với cái men rượu đ ề mê kia. Đ ừa em trai út của Hoan đến tìm, nó kéo áo anh dẫn về nhà, nhưng đến khi Hoan vượt đầu nó, cho nó tở vài ngàn thì cái miệng bé xinh của nó cười rất tươi,; rồi bà của Hoan đến tìm, Hoan chẳng giám nhìn vào mắt của bà, cậu trốn mình trên nhữ ng cây xoài sau vườn nhà Luân, Hoan nghe thấy giọng của bà, giọng nói như đã mệ t nhoài, như đã cạn kiệt sức lực, Hoan trông thấy bà đi về, dáng đi của người phụ nữ Cham mặc váy đã rất quen, quê mùa nhưng rất đ ổi thân thương; rồi thầy giáo chủ nhiệm của Hoan đến tìm, thầy cũng là người cùng làng, thầy hiểu hết mọi chuyện, gặp mấ y đ ừa học trò ở bàn nhậu tiện thể thầy làm vài ly cùng Hoan và Luân, thầy cũng không khuôn khổ như ở trên lớp nữa, một thầy giáo trách nhiệm và

muốn thấu hiểu học sinh, ít ai được như thầy ở rừng giáo viên ngoài kia, bọn đàn ông con trai cứ nhập vào cuộc nhậu thì mọi chuyện trở nên dễ dàng hơn, người thầy tâm bày sự tình với Hoan rất lâu, ở lớp ai cũng mong Hoan đi học lại; còn Hoan, cậu chỉ mong cho thời gian quay ngược lại, cậu sẽ thay đổi mọi thứ, mọi thứ. Cậu nghĩ thế.

Hoan say mình trong những cơn men, những kí ức cứ kéo nhau đi vào giấc mơ của Hoan trong cơn ngủ.

Hai tháng trước, một ngày nắng gắt, hạt mưa như đã ngủ quên trên những đám mây ở xứ sở khô cằn. Những chiếc bánh xe đạp lăn tròn đều trên con đường hai thứ màu, mùa gặt đã tới, người dân tận dụng mặt đường để phơi những đụn thóc vàng quý giá, đám học sinh đạp xe đi học chậm rãi lon ton nhường phần đường tốt hơn cho mấy chiếc xe máy qua, đối với một vài cậu học trò tinh nghịch, những đụn thóc ấy là những chướng ngại vật và chúng sẽ vượt qua ngoạn mục

với chiếc xe đạp đã được độ thêm nhiều món ngon.

Chiếc xe đạp cũ kĩ của Hoan phải băng qua quãng đường hơn tám cây số để đến trường, Hoan thả cậu em trai lém lỉnh của mình ở trường tiểu học giữa chạng, ngày nào cũng thế, người ta đã rất quen với hình ảnh cậu thiếu niên ngoan ngoãn học giỏi chở em trai mình cùng đến trường. Hoan đã là học sinh phổ thông, còn cậu em trai tên Kin mới lên lớp ba.

Mùa lúa chín là mùa nhộn nhịp từ sáng sớm cho tới tối khuya, không khó để bắt gặp cảnh người lớn trẻ nhỏ cùng nhau lùa bắt chim, bắt chuột, bắt cá ở ngoài đồng; xe bò, xe trâu kéo lúa rơm rả cả ngày; ba bốn chiếc xe tải nhả khói đen ngòm chạy lòng vòng trong làng đến tìm những bạn hàng thân quen. Mùa gặt cũng là mùa bận rộn của mẹ và của bà, hình ảnh người phụ nữ Cham lom khom mót những nhánh lúa còn sót lại có lẽ là thứ hình ảnh đẹp nhất từng được chứa sâu trong ngăn tim của mỗi người. Mùa gặt cũng là những ngày mà học

sinh nghỉ nhiều nhất trong năm, Hoan cũng chẳng ngoại lệ, cậu ra phụ cha những ngày này, Hoan có thể gặt lúa, cậu thành thực như cha cậu vậy, một người nông dân đích thực.

Gia đình của Hoan, và chắc có lẽ cũng nhiều gia đình khác, phải bám vào số ruộng đất là kế sinh nhai đã được truyền nối lâu đời, Hoan ý thức được điều đó nên cậu rất chăm chỉ và xem việc học như là một nghĩa vụ của bản thân mình. Khi mùa gặt qua, một mùa bội thu, Hoan vẫn với chiếc xe đạp cũ kịt ngày từng ngày đạp xe chở Kin cùng nhau đến trường, rồi khi tan học cậu lại phải chạy xe thật nhanh về đón em trai, có nhiều lúc đưa em trai nhỏ của Hoan phải chờ anh đến tận giờ đến trường của những đứa học canh chiều, đó là khi xe của Hoan bị bể bánh, đứt xên, lại có những lúc Hoan phải đứng ngoài cổng trường của em trai chờ cả chục phút nhưng không hay rằng em trai mình đã đi nhờ về trước. Cơm trưa, thấy anh em đưa về trước, đưa về sau thì mẹ của Hoan rất lo, nhiều lần thành quen nhưng

mẹ vẫn luôn chờ nhìn thấy Hoan chở em về nhà, chẳng thể không lo lắng được, bây giờ làn đường nhựa bê tông thẳng tắp chạy vào tận cả trong làng, ngoài kia xe cộ chen nhau chạy chẳng kịp đưa mắt nhìn, cái mùi bốc lên từ con đường quốc lộ mới trải nhựa giữa tháng nắng nóng làm mẹ của Hoan phát bệnh, mẹ đã quen với thứ cảm giác chân trần bước đi trên đồng ruộng, đạp bùn đất, thoải mái và đầy sức sống. Vì lẽ đó nên mẹ Hoan ít khi đi ra ngoài làng, mẹ chỉ đi khi có những việc cần thiết.

Thằng Kin, chẳng biết nó bị mấy thằng nhóc bạn xúi bậy hay nhìn thấy ở đâu đó, suốt mấy ngày nay miệng nó cứ toàn nhắc đến chiếc xe đạp nhỏ, là loại xe thể thao đắt tiền. Nó hết nài nỉ anh trai lại đi kéo tay bà nội đi lấy tiền mua xe, không được thì nó trèo lên lưng ba đòi xe, bị ba mắng một trận nó lại chạy đi bú váy mẹ, mẹ cười, mẹ nói sẽ bán đi cái căn nhà để mua xe cho nó đi học làm cả nhà ai cũng bật cười trước cái tính trẻ con đáng yêu của thằng út Kin. Bữa cơm chiều ngày

hôm đó, mọi người súm lại với nhau quanh chiếc mâm cơm giản dị, lấy việc chiếc xe đạp cũ thường hay bị hư nên cả nhà đã đồng ý sẽ mua thêm một chiếc xe đạp mới, nhưng chẳng phải chiếc xe thể thao như cái miệng xinh tươi của út Kin lú lo, mà là một chiếc xe đạp mini dàn dầm chắc chắn để hai anh em chở nhau đi học và không về trễ, không đến lớp muộn và cũng là cho những tiết ngoại khóa trái buổi. Khuôn mặt thằng Kin như bị điểm một to tướng trong tay, nhưng nghe đến cái gì mới thì cái bụng của nó lại háo hức ngay, chiếc xe đạp mới, mới là trẻ con thích, luôn thế.

Trưa hôm sau, sau khi Hoan học về, Hoan chở mẹ lên phố bằng chiếc xe máy mà ba đã tậu lại từ một người bạn cách đây hai năm, ba nói đó là món hời chuyển nhượng ăn ý nhất của ba, nhưng Hoan thấy mẹ rầy la ba hoài sau cái vụ mua xe máy cũ mà không hỏi ý, “yêu thì cho roi cho vọt mà”, Hoan chưa có cảm giác yêu ai bao giờ nhưng cậu thấy ba và mẹ đã cùng nhau bước đi, cùng chia sẻ cho nhau mọi thứ, cùng nhau lam lũ,

ghánh gồng, đó mới chính là tình yêu mà Hoan mong muốn, Hoan thấy mình quá hạnh phúc khi được sinh ra trong một gia đình ấm cúng như thế này, Hoan thích nhìn bà nhai trầu, thích nhìn dáng ba mẹ đi từ phía sau, thích nhìn thằng út Kin nặn bùn đất, Hoan cố gắng sắp xếp những hình ảnh đó vào một góc ngăn nắp trong tim vì cậu biết đó là những hình ảnh giản đơn nhưng quý giá vô cùng.

Hôm nay ba của Hoan cuộc bộ lên rẫy, hằng ngày ba Hoan vẫn cưỡi chiếc xe máy này, chạy đường gồ gề đã quen nên Hoan nghĩ nhờ Hoan mà chiếc xe được hít hà không khí mới, từ nhà đến phố mất hơn tám cây số, Hoan cưỡi chiếc xe máy chở mẹ chạy êm đềm trên con đường quốc lộ, Hoan biết chạy xe là nhờ mấy đứa bạn chỉ, cậu học nhanh và điều khiển chắc chắn xe máy như cậu cầm cây viết làm một bài văn chín điểm vậy. Giữa tháng nắng ở xứ nóng này, chỉ có những loài cây chịu được sự khô cằn mới nhú lên từ mặt đất được, mọc chung quanh lề đường quốc lộ là những rặng gai, me với những

bóng mát nhỏ, mặt đường nóng hừng hực. Hoan cẩn thận chạy xe chậm rãi để nghe những lời mẹ dạy suốt dọc đường, mẹ nói về những điều giản dị trong công việc và gia đình, mẹ vẫn luôn rất tự hào về Hoan, mẹ mong Hoan sẽ luôn là học sinh giỏi như thế để sau này đừng tiếp nối cơ nghiệp bán mặt cho đất như ba mẹ, công việc ăn mưa nằm gió của người nông dân không phải để dành cho người có quyết tâm học hành như Hoan. Trên con đường ồn ào tiếng xe cộ, Hoan nghe rõ từng lời nói của mẹ, Hoan tíu mắt cười khi mẹ gõ vào đầu Hoan lúc cậu nói muốn làm một vị chức sắc nổi danh sau này, tiếng cười nói của hai mẹ con ngập tràn đoạn đường đi.

Đến phố, một chiếc xe đạp vừa giá và ưng ý về linh kiện được Hoan chọn, sau đó tất nhiên hai người không thể quên ghé vào góc quán chè giải khát và mua thêm phần về cho thằng Kín chắc là đang chờ mòn mỏi ở nhà, sau khi mua những thứ lặt vặt khác thì chiếc xe máy của Hoan phải tống ba về nhà tính cho cả chiếc xe đạp, hơi cồng

kênh lỉnh bất tiện nhưng Hoan đã cố gắng chạy thật chậm để mẹ có thể giữ được chiếc xe đạp phía sau.

.....

Ngày chiều hoàng hôn đầy gió bên một tình thương chẳng kịp chuẩn bị cho sự rời xa, xa, mãi. Có những khi ta chẳng kịp trở tay để giữ lấy thứ quan trọng bị đánh mất ngay trước mắt mình thì mới nhận ra thứ đã mất thật sự quan trọng, và để dành sự trân trọng cho tất cả thứ ta không yêu thương lẫn yêu thương.

Mẹ ra đi trong chiều hôm đó, trời đất thật lạnh lùng và treu ngơ. Hoan tỉnh dậy với thứ tin giữ mà cậu ngỡ như rằng Luân nói đùa, trò đùa quá sức tưởng tượng làm Hoan như muốn gượng dậy khỏi giường bệnh để chạy đi tìm.. đi tìm mẹ. Hoan ngất đi khi ở khốe mắt cậu có giọt nước nhỏ xuống.

Bóng đêm vội kéo một màn đen phủ kín bầu trời, chẳng còn trông thấy những vì sao nữa, ngoài song sắt gió bắt đầu gọi nhau lớn hơn. Hoan cựa dậy sau cơn mê, cậu thấy ba đang

ngủ dưới nền đất trên một tấm chiếu nhỏ cùng đưa em trai Kin, có thứ nước chảy ra từ mắt cậu, ắt hẳn đó là giọt nước mắt, chúng thi nhau tuôn rơi làm ướt khuôn mặt cậu học sinh, ướt cả chiếc gối trắng. Hoan bắt đầu thấy sự lỗi lầm, kể từ đó gã thanh niên với khuôn mặt đặc ý công khối đá trên lưng cứ bám theo Hoan.

Hoan được gia đình và Luân đưa về nhà khi sức khỏe đã khá hơn. Ở ngoài cửa, Hoan thấy bà đang ngồi móm mém nhai trầu, cậu vội vàng chạy thẳng vào nhà bếp, không thấy mẹ đâu, mẹ vẫn hay dạy sớm nấu cơm chuẩn bị bữa sáng cho hai anh em Hoan trước khi cả hai đi học mà; Hoan đi thẳng vào trong nhà, cậu chăm chú nhìn vào chiếc tivi với màn hình đen không tiếng động, mẹ thường hay theo dõi bộ phim nhiều tập vào khung giờ này, Hoan biết là như thế. Trong lòng Hoan trống rỗng vô cùng, Hoan nằm gục xuống giữa nhà. Mẹ đâu?

Tối đó, Hoan sang nhà Luân rồi ở luôn nhà bạn đã gần hai tháng nay chưa chịu về nhà.

Hoan chẳng giám nhìn bà và điều Hoan sợ nhất là chẳng giám nhìn vào mắt của ba lần nữa, những ngày nằm viện Hoan không thấy ba nói chuyện, ba ngồi đăm chiêu bên diều thuốc lá cùng làn khói trắng huyền hoặc, Hoan lén nhìn thì chỉ thấy một đôi mắt buồn, ưu tư. Hoan thấy chính Hoan đã đưa mẹ đi xa, chính Hoan đã dập tan niềm hạnh phúc gia đình, sẽ không còn nữa tiếng của thằng Kin khóc lóc khi mẹ tắm cho nó, tiếng mẹ gọi Hoan ăn cơm, Hoan sẽ không còn nhìn thấy hình bóng mẹ mình mặc váy ngồi xếp gọn hai chân sang bên nữa, sẽ không được nhìn thấy dáng mẹ đi từ phía sau. Hoan cứ trách đôi tay mình, đôi mắt lẫn cả bản thân ngu ngốc. Gã thanh niên đi theo Hoan như cái bóng kéo tay Hoan cùng nhau gánh chung hòn đá nặng trĩu, hẳn rằng Hoan với những lí lẽ mà Hoan chẳng thể chối cãi nổi, hẳn nhếch môi nói rằng sự thể đều tại Hoan, hẳn siết chặt bàn tay Hoan không để cậu buông ra được, khối đá nặng nề trong lòng Hoan chẳng ai biết cả.

Gã thanh niên đó ném Hoan vào kí ức, trong cơn ngủ Hoan nhớ lại rất rõ buổi chiều ngày hôm ấy, rất rõ. Hoan chở mẹ trên con đường đã thấm màu của chiều hoàng hôn, Hoan cứ lo Mẹ mỏi tay nên gắng hỏi mãi suốt dọc con đường về, mẹ thì vẫn tươi cười bảo không sao, mẹ luôn khỏe, luôn chịu khổ cực, dành nhọc nhằn về cho bản thân để gia đình được bình an và no ấm. Đôi mắt Hoan nhìn về đỉnh Chà Bang, cao chót vót lưng chừng tầm mây, cao lớn và hùng vĩ như mẹ Hoan vậy, trời đất và con người làm nên những tạo tác thật mê đắm lòng người, còn Hoan dường như chỉ là một vật nhỏ bé, nhỏ bé giữa vùng trời này. Khung cảnh bị phá tan bởi một làn khói dài nhả ra với thứ tiếng nhức tai từ bốn chiếc xe máy độ của đám thanh niên đang phóng cực nhanh tiến về phía Hoan, Hoan ép sát lề để tránh đường cho lũ đua xe, cảnh tượng này dường như đã rất quen thuộc với người dân sống quanh đây, những chiếc quái xe nạc nổ mỗi ngày, mỗi tuần, chúng phó mặc thân mình cho

cái lưới hái nhon hoặc của tử thần, chúng chẳng quan tâm những thứ làm cản trở đường đua của chúng, đó là những người thanh niên chạc tuổi Hoan có, nhỏ hơn Hoan có, và có cả những cô gái đam mê tốc độ khi mà độ tuổi còn chưa cho phép. Hoan vừa mới nhường đường cho chúng vừa chạy chậm chậm, cậu bỗng trở tay tránh ngay chiếc xe đang lao thẳng đến từ phía mảng bên nhưng đã chẳng kịp, một tiếng “ầm” phát ra cửa tai những người đi xe xung quanh, Hoan ngã lăn lóc ra đất rồi bất tỉnh từ đó...

... Hoan lại say với cùng đám bạn, bao nhiêu lời khuyên răn của người lớn và bạn bè cũng chỉ là vô ích, hai tháng xa nhà vì sợ đối diện với sự sợ hãi thiếu vắng mẹ, sợ nhìn thấy những đôi mắt chẳng nguôi đi được nỗi buồn như Hoan, hai tháng Hoan cống một khối đá trên lưng, chùng đủ cho Hoan thêm yếu đuối hay chứng chạc hơn, Hoan cũng chẳng biết nữa.

Chiều hôm nay trời bỗng trút mưa khi mà nắng vẫn còn chưa

tắt hẳn, mưa nhẹ hạt và mát mẻ làm sao, Hoan nằm trên chiếc võng đưa đưa mắt nhìn hai chiếc cầu vòng lồng vào nhau trên bầu trời, chiếc cầu vòng lớn mang màu đã nhạt sắp tan bao lấy chiếc cầu vòng nhỏ đậm bảy thứ sắc tuyệt đẹp, Hoan ướt nước mắt nhớ dáng mẹ ngồi nhìn từ phía sau, chiếc cầu vòng lớn đã tan mất, chỉ còn chiếc cầu vòng nhỏ rạng ngời sắc ánh vẫn còn đó, Hoan lại nhớ đôi mắt của mẹ nhìn Hoan thân thương lúc Hoan đau ốm, Hoan bỗng nhớ bữa cơm của mẹ cùng gia đình, cùng ba, cùng bà và thằng Kin.

Mưa rơi nặng hạt hơn, Hoan chợt nhớ đến những chỗ bị dột ở nhà, chắc lúc này ba đang dùng chậu để hứng nước mưa rơi chỗ dột khắp nhà, Hoan thấy tê buốt cả người, gió ập vào làm cơ thể Hoan lạnh cóng, Hoan bỗng nghĩ đến bà, bà chắc đang bị đau ê ẩm khắp người và nằm ngủ đắp chiếc mền dày, nhưng không sao đâu, bà sẽ mặc ấm mà, Hoan lại nghe thấy tiếng lũ trẻ con tắm mưa rủ nhau ra ngoài mưa chơi, thằng Kin bây giờ có lẽ đang ở

ngoài đó, mưa đó không sâu lắm, nhưng mưa to thế này nước sẽ chảy siết, nhưng chắc không sao vì em trai mình biết bơi mà, Hoan hơi lưỡng lự; những tia nắng cuối cùng đã tắt, mưa vẫn đang nặng hạt, Hoan định bước ra ngoài mưa chạy về nhà, nhưng thôi, Hoan lại bước vào lấy bình rượu ngâm trong tủ nhà Luân ra định nhâm nhi đôi chút để chế ngự cảm giác lúc này.

Luân đi học thêm về, cậu phơi chiếc áo mưa đã rách ngoài ban công. Luân thấy một bình rượu với món cá khô bày ở trong nhà cùng chiếc ly nhỏ, nhưng Luân không thấy ai cả, chẳng thấy Hoan đâu. Hoan đã về nhà.

Hoan chạy trong cơn mưa, Hoan chảy cùng mưa, gã thanh niên cồng khối đá trên lưng cũng chảy theo Hoan, nhưng khối đá gã đó mang đã nhỏ hơn. Phía trước là nhà của Hoan, của mẹ và gia đình, những giọt mưa thấm vào đôi mắt Hoan hòa chung làm một cùng giọt nước mắt, mưa đọng lại trên môi Hoan, cậu nuốt ngọt từng giọt, từng giọt, Hoan chẳng muốn

nghe đến rượu nữa, dường như Hoan đã bắt lại được cái hương vị thân quen của mưa, cái mùi mà chẳng thể diễn tả bằng lời được, những giọt mưa nhanh nhảu thúc giục Hoan chạy thật nhanh về nhà. Hoan nghe rõ từng nhịp thở nơi lồng ngực mình khi cậu đứng khựng nơi cổng vào nhà, nỗi lo sợ ấy lại đến. Hoan nhìn thấy ánh sáng đèn điện phát ra từ trong nhà, Hoan thấy bà ở cạnh cửa, bà đang ngồi nhai trầu và nhìn ra chỗ Hoan đứng nhưng chắc bà không nhìn thấy Hoan đâu vì mắt bà đã yếu, vì làn mưa dày trong đêm, Hoan cố tìm nhìn ba với em trai nhưng không thấy, Hoan bước từng bước qua cổng, gã thanh niên đứng cạnh Hoan nắm tay cậu kéo lại, hắc giống Hoan như hai giọt nước mưa vậy, Hoan và hắc nhìn nhau, Hoan nhìn thấy cõi lòng của chính Hoan, nhìn thấy chính bản thân ngu ngốc của Hoan trong gần hai tháng qua. Hoan ném khối đá ấy xuống, Hoan chạy thật nhanh vào nhà. Cả người Hoan ướt sũng chạy đến ôm trầm lấy bà, bà không nói lời nào cả, bà ôm lấy Hoan,

xoa đầu Hoan, nước mắt theo đường nếp nhăn chảy trên khuôn mặt bà. Ba bước đến nhìn Hoan cùng điều thuốc trong giữa những ngón tay chai sần, đôi mắt ba không buồn, Hoan thấy đó là đôi mắt trìu mến và trông chờ của ba, bà ngồi dậy đưa Hoan vào trong nhà, chiếc ti vi đang mở bộ phim mà mẹ vẫn hay xem nhất, Hoan thấy thằng Kín ngủ gục trên chiếc bàn gỗ cùng mâm cơm được đầy nắp kĩ càng. Bà nói từ ngày Hoan bỏ sang nhà thằng Luân, hôm nào bà và ba cũng thay nhau chuẩn bị bữa cơm chờ Hoan về ăn cơm, ngày nào cũng thế, chiếc mâm cơm được đầy nắp từ nóng đến nguội đợi Hoan, nhưng bao giờ cũng là chỉ có ba người ăn. Hoan nhẹ nhàng gọi em trai dậy, thằng út Kín mở mắt ra thấy anh trai ở nhà thì nó gọi tên anh, nó vui mừng biết bao, nó ôm Hoan như đang cảm thấy nó ôm mẹ.

Bữa cơm tối hôm ấy, cả nhà Hoan quay quần lại với nhau, một bữa cơm đạm bạc nhưng Hoan ăn rất ngon, bữa cơm gia đình thật quan trọng biết mấy

đối với Hoan giờ này và có lẽ với nhiều người cũng thế, tiếng cười nói đã dần trở lại trong ngôi nhà thân yêu của Hoan như ngày hôm nao, ngoài kia mưa vẫn đang rơi, Hoan không còn trông thấy hình ảnh mình công khối đá trên lưng nữa, gã thanh niên ấy đã biến mất khi Hoan đã mạnh mẽ lên, vượt qua bản thân là điều không hề dễ nhưng Hoan đã làm được.

Những ngày hôm sau, người ta lại trông thấy cảnh cậu học sinh ngoan ngoãn học giỏi thuở nào chở cậu em trai mình đến trường bên chiếc áo trắng tinh mơ của học sinh, cảnh học trò đạp xe đến trường bên cánh đồng ruộng bát ngát mùi lúa thơm thật đơn thường nhưng tuyệt đẹp và ngây thơ biết mấy. Trên con đường đi học, Hoan nhìn về ngọn Chà Bang ở trước mắt sừng sững, cao lớn, đôi lúc lại uyển chuyển và mềm mại cùng mây trời, đẹp như Mẹ của Hoan vậy.

Hằng ngày, chiếc xe đạp của Hoan và cậu em trai Kin phải chạy qua nơi mà Mẹ đã nằm xuống, cạnh đó người ta dựng

lên một tấm biển báo to tương với dòng chữ nhắc nhở người đi đường chạy qua không vượt quá tốc độ cho phép, nhưng chẳng mấy ai thèm ngó ngang đến nó cả. Những chiếc bánh xe đạp của học sinh vẫn lăn đều mỗi ngày để đến trường, cũng trên con đường ấy những chiếc quai xé vẫn hì hục phóng nhanh để đi đến đích của chúng. ■

❖ INRAJAKA

ĐÊM

Nó lang thang, vẫn cứ vậy, mỗi lần chán hay chẳng còn biết chuyện gì đang xảy ra trong đầu óc của nó. Một khoảng trống vô hình, vô tình, cứ đến và đi. Cũng có thể do nó chẳng còn xu teng nào để chuộc lại chiếc xe chở đưa em đi thi đại học về trọ để rồi bị bắt trong bóng đêm bởi tội không mang theo giấy tờ, hay cái điện thoại thông minh bể màn hình nhưng lại ngu tối mức nó phải gằng kéo rê lắm mới gọi được cho một cái tên.

Trước ngõ hẻm hàng xóm cãi nhau, nó tìm châm điếu thuốc.

– Ku, nhậu không?

– Tao đang chán.

– Nhậu đề cho hết chán.

– Giỡn, tao còn nợ tiền mấy đứa trong dãy trọ, bia bọt tốn, còn lo cho thằng em tao nữa. Nó thi xong dắt nó xem phố thị.

– Thì đăng nào mày chả có tiền, kêu thùng đi, nợ quán lơ ửng tới luôn.

– Rồi lại đem bằng đại học đi cầm à?

– Dân chơi sợ mưa rơi, ha ha.

– Trà tam rượu tứ, mày kêu chiến hữu đi tao chở bia.

Trên chiếc xe mượn, hấn đi trong cơn lâm râm.

– Á đù, thằng tóa. Nó kêu lên mừng rỡ.

– Vô đi, ướt hết rồi kìa.

– Xi nhê gì.

Chúng nó hay chơi với nhau, nhưng gọi đúng hơn, là chơi hay với nhau. Trang, Trung, Tiên, 3 cái chữ tờ huyền thoại, nó hay gọi thế. Quen cả 3 khi còn học tiểu học, để rồi mỗi

người mỗi ngã. Kẻ bỏ học sớm phụ gia đình chăn trâu nuôi em ăn học, người cứ đi theo quy chuẩn xã hội, tốt nghiệp đại học bỏ làng palei đi làm xa, đứa ham chơi nghịch dại ăn cắp đuổi học, mần hạn tù đày rồi nghịch có con, cưới phải chịu phạt đi làm chăm lo gia đình. Bộ tứ rong ruổi mọi cánh đồng, rừng thưa, núi đồi, cho đến khi không còn chung trường khi cấp 2 nữa. Tình cò gặp nhau, quen lại nhau, để rồi thương quý nhau như ngày cũ, ở xứ Sài Gòn tha phương.

Nó: Thằng em tao đâu?

Trung: Tao xếp nó qua phòng bên kia rồi, cho nó yên tĩnh. Nghe thiên hạ đồn mày đang buồn hả?

Nó: Kệ tao. Nó xách thùng bia vào ngôi trọ chật hẹp rồi lên gác thay đồ.

Tiên: Thôi thôi, mày coi thằng Trang làm mồi xong chưa rồi phụ xếp chén đĩa đi.

Nó: Mồi gì đó? Nó kêu vọng xuống.

Trang: Hàng độc, mì tôm xào trứng.

Nó: Độc thiệt, trứng thì đồ công nghiệp nhiễm độc quốc tế trả lại, mì tôm thì mấy chất gây ung thư.

Trang: Đằng nào tội mình chả chết, mỗi ngon là ổn rồi.

Cứ thế, câu chuyện tiếp diễn theo mỗi li đầy rồi voi. Chiến tranh thế giới, chính trị Việt Nam, đến chuyện cướp bóc ở làng quê, bạo lực gia đình, hầu đủ cả. Vui, nhưng trong nó vẫn có cảm giác gì đó chưa thể giải tỏa.

Nó: Tội bay nghĩ gì về văn hóa Chăm?

Tiên: Thôi, nhiều chuyện để nói, nói chuyện đó làm gì, đang vui.

Nó: Vui không? Tao hỏi thật, vui không? Vui hết cỡ chưa? Tao thấy, thỉnh thoảng được gặp, bạn bè thân thực sự tin tưởng, thiên hạ cứ nói về một cái gì đó bên ngoài nhưng cái bên trong, cái quan trọng nhất, thật nhất, gần nhất lại không thể chia sẻ sao?

Tiên: Tao không biết Trung với Trang nghĩ sao, chứ tao thấy trên mạng người ta cứ chửi bới nhau, chẳng có ích lợi gì cả, còn

làm cho người ngoài nghĩ xấu về dân tộc mình.

Nó: Mà thấy chưa, cứ nói về cái bên ngoài nhưng lại né tránh bên trong. Hôm nay anh em mình thử nói một cái gì đó khác xem, cái gì ít khi nói nhất hoặc chưa từng nói càng hay. Cái này tao gọi là mỗi nhậu độc nhất, không thể mua bằng tiền.

Trang: Cậu nói cũng phải, mà mình thấy sao Chăm mình thực sĩ, tiến sĩ giáo sư thì ít, chữ đầy mình mà lại hay nghi kị, không hợp tác thậm chí nói xấu nhau, không hiểu được.

Trung: Nô lệ đồng tiền, chức vị, tao nghĩ vậy. Nhiều khi họ bị bệnh đó mà không biết đó thôi.

Nó: Quay lại chủ đề chính đi, đừng có đoán mò chuyện người khác.

Trung: Văn hóa Chăm tàn rồi, từ chuyện nhảy múa lưng tưng, trang phục, nhạc nhẽo chả bài nào mới đủ mang tầm cỡ quốc gia, cãi nhau chuyện chữ truyền thống và cải biên, con nít bây giờ cũng chẳng đứa nào thèm học chữ, giờ còn vô Sài Gòn làm gái, hay thậm chí ở Phan Rang

cũng có Chấm làm bia ôm. Càng nói tao càng chán. Thôi, chuyển chủ đề đi, nói về Biển Đông coi bộ còn vui hơn.

Nó: Tao hỏi về văn hóa Chấm, chứ có phải sinh hoạt Chấm đâu mà mày kể.

Trung: Chứ mày hỏi làm gì?

Trang: Thôi, đang nói chuyện chơi, đừng nóng.

Tiên: Tao cũng thấy tụi mình nên chuyển chủ đề. Trang Trung, tụi bay đồng ý không.

Trang Trung: Ô kê con gà đen.

Họ tiếp tục uống, nó im lặng. Những tiếng cười vang lên như tìm khóa lấp một góc sâu thẳm mà ai cũng từng gặp phải và chạy trốn. Nó biết, và muốn nó cùng những người bạn này một lần đối mặt.

Đêm buông, tiếng ngót, yên ắng trải dài, chẳng còn ai nói tiếng nào, chỉ nhìn vào li bia đầy cuối cùng hay gấp miếng trứng bé nhỏ còn vương vãi.

Trang: Ừm... Vậy cậu nghĩ gì về văn hóa Chấm?

Nó: Tao nghĩ, văn hóa Chấm dù mất rất nhiều, những gì còn lại

vẫn còn rất đáng để học, có thể nói là mệnh môn để học, nên tất cả những gì thiên hạ hay trên mạng đang nói đều be bét. Tao không đếm.

Tiên: Mày thử kể vài cái nghe coi.

Nó: Chẳng hạn, hồi bé tụi mình đã từng học nhiều bài đồng dao, ca dao, và cái nào tao càng nghĩ càng thấy hay và nhân văn, mang tính giáo dục rất cao. Như bài đồng dao con cò hồi đó con nít hay ngâm nga, là những câu hỏi và trả lời. Cò tại sao mày ốm – do tôm không nổi – tôm sao mày không nổi – vì nhiều cỏ – cỏ sao lại nhiều – bởi bò không ăn... cứ vậy hỏi cho đến tận cùng. Lớn lên tao mới thấy hay, khi có thắc mắc, mình hỏi, và hỏi nhiều đối tượng khác nhau, để đi tìm tri thức, mà hỏi đến tận cùng. Ở nước mình, thường mình không dám hỏi, hay không dám hỏi cho hết, thế nên kiến thức cứ cạn cùn. Ghê không, văn hóa Chấm đã trang bị cho con nít kỹ năng truy tìm tri thức, và cái sâu thẳm nhất của triết học: đặt nghi vấn, như Socrates, triết gia được xem như đặt nền móng cho triết học

phương Tây, mà ông này giỏi nhất là hỏi, hỏi để mình biết, hay hỏi để kẻ nói hùng hồn y như thật biết rằng kiến thức của ông ta hạn hẹp đến thế nào.

Tiên: Hay hay, dzô đi.

Trung: Được đó, mày kể tiếp đi. Nó nói sau một hộp bia.

Nó: Đó, chỉ cần cái đó, mình đủ giải quyết rất nhiều chuyện. Khi trang bị kiến thức cho bản thân, nhận ra rằng có những người yếu kém hơn mình nhưng lại hay vỗ ngực xưng tên, mới xảy ra chuyện giận dỗi, ghen ghét nhau. Đời mà, đây. Cái tui bay nói hồi nãy cũng vậy. Nên Chăm mới dạy tiếp cho trẻ con cái thứ hai: ginaong (hờn giận). Bài đồng dao đơn giản: có giận cũng chẳng hết ong trên rừng, chẳng hết thỏ trong hang, chẳng hết người Kinh ở chợ, chẳng hết quạ trên tổ, chẳng hết chuột trong hang, chẳng hết thần trên tháp, chẳng hết bọ trong đất. Mày thử nghĩ, nhiều lúc tui mình giận nhau, mà vì cái giận đó mà sút mẻ, thậm chí là sút mẻ luôn, mặc dù luôn muốn giải hòa để chơi với nhau. Hồi nhỏ thì dễ, và thấy cái đó

rất hay. Ai cũng có một chính kiến, giận làm gì cho mệt thân, biết vậy, và tôn trọng nhau, thì thế giới này nó đẹp. Kì lạ là, người ta càng lớn càng khờ, để ra cái chuyện giận hờn, giận ra mặt, hay giận rất ngầm. Hồi nãy tui mày nói tới mấy ông khoa bảng, nếu bỏ giận nhau thì đẹp, đúng không? Tao đoán mấy ông dù biết bài đồng dao này, nhưng chẳng hiểu gì về nó, chứ nói gì trang bị nó trong hành trình đời.

Trang: Hay thật, vậy mà từ trước mình không nghĩ ra. Đúng là ông bà mình thâm thúy thật. Thôi, vô đi.

Tiên: Tuyệt, dzô!

Li cuối gần cạn, cả bốn đều chẳng muốn nốc hết để còn nghe, như lần đầu được biết.

Trang: Cái cậu tâm đắc nhất ở văn hóa Chăm là gì?

Nó: Tao không biết, mỗi khi biết nhiều, tao lại thấy nhiều cái hay, và ít ra đầu tao cũng sáng hơn. Nhưng có một chuyện làm tao nhớ mãi. Cách đây vài năm về thăm quê, trong bữa nhậu tao ngồi kể một ông anh. Ông

nói với tao: anh nói em nghe, anh sắp học tiếng Chăm, và ba năm nữa anh sẽ hơn em. Tao nghĩ một hồi, vì tao chẳng biết nói sao cho phải, rồi tao nói: em kể anh nghe cái em đã học được từ akhar ông bà mình để lại là thế này. Urang thuw akhar bbong angauk dauk dahluw, urang o thuw dauk taphia o thei buw (người biết chữ ăn trên ngồi trước, kẻ chẳng biết ngồi cạnh chẳng ai màng). Em đã từng thấy người Chăm giàu có ngồi cà phê ở quán mà chẳng ai màng, một người có học vị và biết tiếng Chăm, nhưng chẳng mấy ai tôn trọng, một người dù nghèo nhưng người ta quý bởi ông có kiến thức và sống tốt, một người giàu và bà con quý vì người ta biết sống chan hòa và giúp đỡ người khác. Cái thuw akhar này không phải là biết chữ xóa mù, nhưng là biết chữ và cái đẹp nó mang lại, có trách nhiệm tự trang bị cho mình. Người biết chữ, càng học càng biết mình biết quá ít, và hiểu

càng ít hơn, nên người ta mới khiêm tốn, thậm chí khiêm tốn tới mức cả làng hay cả họ khi kệt đều tìm ông để hỏi ý kiến, nhưng ông vẫn cứ nói rằng mình chẳng biết mấy đâu. Những ai biết viết này nọ rồi khoe mẽ so đo, dân gian bảo rằng: kẻ đó akhar kak wak tangi jang o thuw (chữ k để trên tai cũng chẳng biết), để chữ k trên tai ám chỉ phải biết lắng nghe và học hỏi. Nghe anh sắp học chữ để thành người, em rất mừng, nhưng nếu anh muốn so đo, thì em đã thua rồi.

Cả đám im lặng, cái im lặng khó hiểu mà cũng dễ hiểu.

Nó: Thôi, uống hết cái long đèn đi rồi dẹp. Đêm nay ngủ, mai tui bay còn đi làm, tao còn lo cho thằng em rồi đi kiếm cơm.

Sài Gòn dạo này lắm mưa, làm nó nhớ tới đàn cừu nheo nhóc bán giá rẻ bèo và cô chị đang làm công nhân khu công nghiệp trong cô quạnh mang bầu 3 tháng. ■

SÁNG TÁC TIẾNG CHĂM

✧ PHÚ ĐẠM

ဖို ဖလံ ဖို နွာဒွို

ဖလံ နွို ဂျေ ဖို ဖြို နွာဒွို ဂဒွို
ဂဒွာက ဖလံ ဂလီ ဖြာဇာရံ လံ ဖလံ
ဂဒွို ဂဒွာက နွာဒွို
ဂဒွို ကိ ဖလံ ဂလံ ဖြာ
ဂဒွို ကိ ဖာဒာ ဖာဇာက လိဇို
ကိ ဂလံ ဂလံ ဖာဇို ဖာဇာ
ဂဒွို ကိ ဖာဇို ဂလံ ဖလံ ဂလံ
ကိ နွာဒွို ဖာဇာက ဂလံ ဂလံ
ဂဒွို ကိ ဖလံ ဂလံ ဂလံ
ဖာဇာက ဂလံ ဂလံ ဂလံ ဂလံ ဖို ဂလံ
ဂဒွို ကိ ဂလံ ဂလံ ဖလံ
ကိ ဂလံ ဂလံ ဖလံ
ဂဒွို ကိ ဖလံ ဂလံ ဖလံ ဖလံ
ဂဒွို ဖာဇာက ဂလံ ကိ ဂလံ ဖာဇာ ဖလံ
ဂဒွို ဂလံ ဖလံ ဂလံ ကိ ဂလံ ဖလံ
ဖာဇာ ဖလံ ကိ ဖလံ ဖလံ ဖလံ ဖလံ
ဂဒွို ဂလံ ဖလံ
ဖြို ကိ ဂလံ ဖလံ ဂလံ ဖလံ
ကိ ဂလံ ဖလံ ဖလံ ဖလံ ဂလံ ဖလံ
ဖြို ကိ ဖလံ ဖလံ ဖလံ ဖလံ ဖလံ
ကိ ဂလံ ဖလံ ဖလံ ဖလံ ဖလံ

လက်က ရေးချင်တာ

[illegible]

✧ INRASARA

Dôm Nưm Takai Ôn Ngai

Urāng Campa hu mưdōk tanưh ni
kôic ribōng drāk padai, cuh glai ngak apuh
nit gaup, ceh anưk ceh taco
cwak ariya bloh tabiak nao
tanưh nưbi Mixon cek vưk

bloh parān Yôn mừng birāk mai
gilaic nit gaup, jiong puk jiong palei

dahlau di nan
urāng Xahwin – ôh thau mừng halei/nao pahalei
gok lan ngak nưm takai phôl dhar

paguh kadêh
thei vưk mai mưdōk? ■

Những Dấu Chân Ôn Nghĩa

Người Champa đã đến đất này
đào nương trồng lúa, đốt rừng làm rẫy
yêu nhau, sinh con đẻ cái
làm thơ rồi ra đi
gởi Mĩ Sơn ở lại

Rồi người Việt từ phương Bắc tới
lại yêu nhau – nên xóm nên làng

Trước đó
người Sa Huỳnh không biết từ đâu về đâu
gốm nung làm dấu chân ôn nghĩa

Mất mai
ai nữa đến trú. ■

Mei – Paka Pađiak Carih

Yau khôl angin tathĩk di kruh bal bhāng
mei
yuk tamur bblāng hamu kami – māt drīt.

kami – phun tagalao thu khog
bblāk mưta ngap pōk bhōng
drōy yao bōy tuy taginum harei klak

mei – yau paka pađiak carih
tanrāk mai
brai tamur ram glai kei
ka
hatai phĩk li-an lingoh kami brōk ghwoh
dôm nan
alin ka kami tha bal vok
bblāng mưcau! ■

Em – Loài Nắng Lạ

Như ngọn gió nồng mùa xuân
bất ngờ
em thổi vào cánh đồng ta mát rượi

ta cây sồi thu cần cỗi
thức dậy làm ban mai
buồn xưa tàn theo mây mùa hạ

em như loài nắng lạ
tràn đến
tan vào cánh rừng ta
cho
trái tim giá băng ta cháy vỡ

bất ngờ
hiến tặng ta thêm một mùa nữa
ban mai. ■

Krông Lu Mưdơh Thong Kau Klam Ni

Mai tal Panrăng, palei pala đih bloh
yom krông Lu mưdơh – ôh lờy loh
nao dwah tha hadah pagê pakan

drôy blok drei
kāl angin bal tởk vah
karam angan – kau lờy pagan pởk bhông

kanên tanhi ppatuy drôy tamuh gam
ngok yăm takai jwa linguy – prong tagôk
poh rûpa kau tamư buriâm

dởk thei pang xap doh
pagê ni?
kāl krông Lu pap kau pak halau croh
đôic mai panôic xap hacih bbông

kāl krông Lu padaup rûp dalam raxa cwah
dởk thei voh nống nạng xap doh
pagê mai? ■

Sông Lu Cùng Tôi Thức Đêm Nay

Đến Phan Rang xóm làng đã ngủ
riêng dòng Lu thức, đi không nguôi
hành trình tìm một ban mai khác

Buồn trở giấc

lúc gió mùa ngái ngủ
không lời, tôi bơi ngược bình minh

Còn ai nghe tiếng hát
sáng mai?

Dấu hỏi mọc cùng nỗi buồn
lớn dậy trên bước chân câm lặng
mở hữu hạn tôi vào vô hạn

khi sông Lu gặp tôi nơi nguồn suối
róc rách về ngôn ngữ sạch trong

Khi sông Lu ẩn cư miền sa mạc
còn ai nâng chông chênh tiếng hát
sớm mai? ■

✧ JAYA THUKSIAM

ဟံ့ ဘာဇီ ရာဇာဉ် ဟိယာဉ်

ရဲက ဘာဉ်ဒါ ခေဉ် ရဲ ဘာဉ်
ဒါ ဒါဉ် ဒါဉ် ခေဉ် ဟဉ် ငါဉ်
ခေဉ် ခေဉ် ဟိ ဘာဉ် ဟဉ် ဟိဒါ
ကဉ် ဘာဉ် ဟံ့ ဘာဉ် ခေဉ် ခေဉ်
ဘာဉ် ဘာဉ် ရာဇာဉ် ခေဉ် ဘာဉ်
ခေဉ် ဘာဉ် ရာဇာဉ် ခေဉ် ဟိဒါ
ဟိဒါ ကဉ် ခေဉ် ဘာဉ်
ဘာဉ် ဘာဉ် ဟိဒါ ခေဉ် ဘာဉ်
ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ခေဉ် ရာဇာဉ်
ဟိယာဉ် ဘာဉ် ဟိယာဉ် ဘာဉ် ဟိယာဉ် ဘာဉ်
ဟိ ဘာဉ် ဒါဉ် ဒါဉ် ဘာဉ် ဘာဉ်
ကိ ခေဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ်
ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ်
ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ်
ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ်
ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ်
ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ်
ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ် ဘာဉ်

ဖုလံ ကဏ္ဍီ

တဖဵ တံ ဝဲက ဝဲလွဲးရ ဝဲက ဝဲလ
ရဲက လီကံ တံက ဝဲလွဲးက ဝဲက
ဒုကဏ္ဍ တံက ကံက ကံက ဝဲလွဲး ဝဲလွဲး
ဝဲလွဲးက ဝဲက ကံက ကံက ကံက

ရဲက ဝဲက ကံက ကံက ကံက ကံက
ဝဲက ကံက ကံက ကံက ကံက
ဝဲက ကံက ကံက ကံက ကံက
ဝဲက ကံက ကံက ကံက ကံက

ဝဲက ကံက ကံက ကံက ကံက
ဝဲက ကံက ကံက ကံက ကံက
ဝဲက ကံက ကံက ကံက ကံက
ဝဲက ကံက ကံက ကံက ကံက

ရဲက လီကံ ရဲက ကံက ကံက ကံက
ရဲက တံက ကံက ကံက ကံက
ဝဲက ဝဲက ကံက ကံက ကံက
ကံက ကံက ကံက ကံက ကံက ■

NHẬN ĐỊNH-PHÊ BÌNH

✧ GUGA

MIỀN CAO TƯ TƯỞNG (Khảo luận Paoh Catwai)

Phân đoạn 2: Sấm Động Vùng Cao

Cuộc sống luôn vận động, đó cũng là quy luật của đấu tranh sinh tồn để tìm sự sống trong cái chết. Phải tạo sự khác biệt để thay đổi tình thế, để có cơ may dẫn đến một lối thoát nào đó khả dĩ mang lại chút ánh sáng cuối đường hầm. Tự do hay là chết là một đáp án duy nhất nếu phải chọn lựa! Tuy nhiên cũng có người cứ gió thổi chiều nào thì ngã chiều ấy, xu thời nịnh thế để sống nhục còn hơn chết vinh. Tham sống sợ chết là thuộc tính của con người, nhất là trong cảnh nước mất nhà tan không ai nương tựa cứu vớt. Điều đáng lên án là, chỉ vì sự sống của mình đã dẫn đến cái chết của người khác một cách tàn ác vô liêm sỉ. Bán rẻ lương tâm của chính mình, của dân tộc trong nhất thời mà không thể lường những hậu quả di chứng mai sau. Mỗi người có quyền chọn một hướng đi cho riêng mình, một chỗ đứng trong xã hội và cái gì đến ắt phải đến...

Danuy grum munhi ngaok bhaok
Haluw mai padaok di ngaok ralong
Vùng cao vang tiếng sấm
Nguồn cơn như chỉ ở trên rừng

Đó là hiện tượng thời tiết, tiếng sấm báo hiệu cho cơn mưa đầu mùa mang lại nguồn nước sinh hoạt sau bao tháng ngày khô hạn. Nước tràn về cánh đồng cho mùa vụ bắt đầu sau thời gian dài thiếu đói triền miên. Nỗi ám ảnh về nước không phải chỉ trong giấc mơ mà đã trở nên hiện thực thật gần. Nguồn nước đã về đến

bìa rừng nơi dân làng thường đi chặt cây hái củi. Rồi rừng sẽ tươi xanh, từng ngọn chồi non sẽ nhú lên, từng đợt măng sẽ vươn lên như một món quà của thượng đế dành cho đám dân nghèo có thêm nguồn thức ăn cứu đói. Rồi cá tôm sẽ theo con nước về và rồi dân làng lại có dịp vãi chài giăng lưới cắm câu như một ngày lễ hội tung bừng sức sống. Một điềm lành đang đến thật gần nhưng kéo theo những hệ lụy cũng đang đến rất gần! Đó vừa là tiếng sấm của trời vừa là tiếng sấm của con người, ở đây là tiếng sấm động của quân khởi nghĩa. Để đối phó với nghĩa binh đang hoạt động ráo riết trên vùng cao, ngoài những cuộc càn quét truy lùng chém giết thì phải tạo ra một nhóm đối lập đại diện chính thức cho Chăm ở vùng xuôi trong vùng tạm chiếm. Những nhân vật mới được tạo dựng lên để giương cao ngọn cờ chính nghĩa và một trật tự mới được lập ra. Đa số trí thức có lòng tự hào dân tộc hoặc chỉ vì lòng tự trọng đã lên núi gia nhập nghĩa binh kháng chiến cho dù phải đi vào chỗ chết. Người còn lại tùy theo lòng trung thành và tinh thần phục vụ sẽ được cơ cấu lại cho phù hợp với tình thế và yêu cầu công việc cụ thể cần làm ngay. Thế là những nhóm trí thức tiêu biểu, người có uy tín tiêu biểu được hình thành cho sự nghiệp mới. Sự tạo tác đó tạo ra những cảnh oái ăm dở khóc dở cười, mang đến nhiều tác động tiêu cực và đi ngược lại với truyền thống văn hóa dân tộc. Đó cũng là ý muốn của người chủ mới trong tình hình mới cùng con người mới!

Bilaok liu iku bimong
Nhjung gop tapong lac ilimo
Gáo dừa ở dưới đuôi tháp
Xúm nhau nâng niu bảo là văn hóa đỉnh cao

Đây là một hình ảnh rất khó liên tưởng và thường làm rối trí người đọc. Dừa là một loại trái cây rất thiêng liêng đối với người Chăm, thường dùng để cúng hơn là giải khát. Có tộc họ không được quyền ăn dừa nếu chưa qua giai đoạn cúng lễ. Có lẽ họ thuộc bộ tộc Dừa sống ở vùng biển mà người Chăm gọi *Atuw Tathik*

ngược lại với bộ tộc Cau *Atuw Cok* sống ở miền núi. Trái dừa được cúng phải đủ già để gáo đủ cứng, người ta lột vỏ sạch sẽ rồi khắc sâu một vòng tròn gần núm để khi cúng xong cạy phần đó mở ra. Nơi ấy có ba trứng sâu, một trứng chính để nấy mầm tượng trưng cho cái miệng, hai trứng khác chỉ là vết lõm chỉ hai con mắt. Đám tang của người Chăm mất tích không thấy xác cũng lấy sọ dừa làm đầu lâu tượng trưng. Khi đã lấy hết phần cơm dừa, người ta thường lấy gáo tra cán vào để mức nước mà Chăm gọi là *Nhjaok*, làm đơn vị để đong gạo nấu cơm hàng ngày thì gọi là *Taok*. Còn *Bilaok* ở đây dùng để đựng nước tẩy uế khi làm lễ. Tháp Chăm thường tọa lạc trên đồi cao, gồm ba phần từ dưới lên cao là đế tháp, thân tháp và đỉnh tháp. Thế thì đuôi tháp ở đâu? Một câu hỏi thú vị nhưng khó xác định để trả lời. Thử hình dung ngôi tháp Chăm hùng vĩ là một con vật khổng lồ đang ngồi với đủ đầu mình tứ chi thì cái chót đuôi dài ngoằng của nó phải ở dưới chân đồi. Cái gáo dừa đựng nước khi làm lễ xong, các tu sĩ đã vớt nó lăn lóc xuống chân đồi từ hồi nào. Khi nhóm người tự cho mình là những nhà nghiên cứu văn hóa Chăm tìm đến, bắt gặp cái gáo dừa mục nát thì họ coi đó là một báu vật linh thiêng cần phải bảo tồn và trân trọng. Mọi người đồng loạt tung hô thành quả của mình như một khám phá vĩ đại cần được ghi công phong chức. Đó là một trò hề bịp bợm của những kẻ dốt nát ngu xuẩn không hiểu văn hóa là gì nhưng lại thích chứng tỏ mình là người trí thức, có hiểu biết thấu đáo về văn hóa dân tộc mình. Chỉ nhìn thấy hiện tượng mà phát ngôn chứ không cần hiểu rõ bản chất sự việc, cũng là để lấy lòng người chủ một cách vô lối và tắc trách!

Dom lac mukrur siam bbiak

Bboh mưh pariak ba gop pahlap

Vừa nói xong những điều tốt đẹp trong sáng

Nhưng mới thấy hơi hám vàng bạc quyền lợi đã

vội tranh nhau ào tới hùa theo

Đó là bản chất của những kẻ cơ hội, sẵn sàng làm bất cứ việc gì để có danh lợi hơn là nhân nghĩa. Họ luôn tự tạo cho mình một giá trị

ảo, một nhân cách ảo để che mắt thiên hạ trước những chiêu trò mờ ám gian xảo. Miệng nói văn hóa mà đầu chỉ nghĩ đến tiền bạc lợi nhuận, lấy phục vụ xã hội làm bình phong cho tư túi cá nhân một cách trơ trẽn và trâng tráo. Luôn thay đổi mặt nạ để chịu đấm ăn xôi cùng theo đóm ăn tàn cho dù thô thiển phàm tục, miễn sao đạt được mục đích của mình một cách tối ưu nhất. Đầu tiên họ phải tô vẽ chính mình, tự phô trương thổi phồng những chiến tích không tưởng để được nổi tiếng hoặc tai tiếng. Lấy cái tốt của người khác làm của mình và đẩy cái xấu của mình cho người khác bắt chấp hậu quả ra sao! Hạng người này thuộc dạng mặt chai mày đá không biết xấu hổ là gì, luôn miệng nói điều lành mà tâm địa xấu xa ác độc. Tìm mọi cách để lợi dụng và lạm dụng lòng tốt của người khác để khai thác, thậm chí xô đẩy ân nhân vào con đường cùng. Họ sống theo bầy đàn hoặc luồn lách độc lập nhưng tự trung lấy văn hóa làm bàn đạp để mưu sinh và tiến thân. Chỉ vì họ không hiểu văn hóa là gì nên đã làm nhiều điều phản văn hóa mà họ không hay biết để ăn năn hối hận, hoặc biết nhưng cố tình làm theo mà không thấy ray rứt lương tâm. Nói chung, thời hỗn loạn sản sinh ra những con người tương ứng cho những việc làm thích hợp. Không ai muốn tìm đây đó hay thuộc hạ có đủ tài đức, khôn ngoan giỏi giang hơn mình để sai khiến. Nhất là để bảo tồn và phát huy một nền văn hóa đang trên đà sụp đổ và suy vong.

Ni ba balai kiep kap

Ba gop pahlap tok jien canak

Này đây điệu đà ra dáng con ếch đàn

Rủ nhau theo hùa để cầu cạnh tiền cọc

Một khi đã có chút ít địa vị danh lợi thì ra vẻ ta đây là người quan trọng trong xã hội. Ếch là con vật sống lưỡng cư, chỉ biết nhảy loi nhoi trên cạn và bơi lặn hì hụp trong nước để kiếm mồi. Đó là loài ăn tạp và rất háu ăn không chừa bất cứ thứ gì. Nó có hai con mắt lồi nên trông rõ mọi thứ, tưởng như lừ đừ mà tinh ranh đáo để. Nó không nhảy và lặn nữa, nó tập đi với dáng khệnh khạng của một

người có chức quyền, bề vế trong phong cách của người tự mãn hãnh tiến. Nó có thể sống khỏe và tốt trong bất kì môi trường nào nếu phát huy đúng sở trường vốn có, phóng nhanh và nhảy xa để vồ mồi. Mặt nó trông có vẻ hiền hòa không phản ánh đúng thực chất của nó nên đối tượng không phòng bị và dễ chủ quan. Điều đó giúp nó dễ dàng thành công hơn trong mọi tình huống bất ngờ và những kẻ nhẹ dạ cả tin luôn bị hạ gục nhanh chóng. Khi kết hợp cùng bè lũ phe nhóm thì nó càng nguy hiểm hơn, sẵn mồi có hiệu quả hơn. Hạng người này coi tiền là trên hết vì quan niệm rằng mọi thứ đều có thể mua bằng tiền. Vừa ham tiền, vừa ham quyền lại vừa ham danh cho nên cái hại của chúng gây ra không thể lường được. Chúng làm suy đồi đạo đức nhân cách, hạ thấp bản sắc văn hóa và lũng đoạn giật lùi kinh tế. Nghiêm trọng hơn, chúng đánh tráo mọi khái niệm nền tảng dẫn đến phi tang lịch sử đi ngược lại truyền thống phát triển của loài người. Con người tự hạ thấp nhân phẩm của mình xuống ngang bằng với động vật, chỉ biết sống theo bản năng ăn để sống và sống chỉ để có miếng ăn. Những phản xạ quán tính và có điều kiện ấy chi phối và dẫn đạo lối suy nghĩ và hành động theo một quy trình được hoạch định một cách tinh vi khoa học. Tiền tệ luôn là đích đến của những người tự cho mình là có văn hóa ứng xử và có trách nhiệm với cộng đồng dân tộc. Ở đây tiền tệ là đơn đặt hàng đã được phân công cụ thể cho từng nhiệm vụ. Khi đã hoàn thành sẽ được ban thưởng thêm nhiều ân huệ và quyền lợi khác. Nó là mồi nhử cũng là một liều thuốc thử hiệu nghiệm cho những ai muốn làm người đúng nghĩa trước mọi thử thách cám dỗ. Rất tiếc mọi thứ đã đi vào quỹ đạo vận hành nghiêm ngặt không thể cưỡng lại được và đi dần vào chỗ biến chất suy thoái diệt vong!

Aw juk kadung bai vak

Khan kan ikak hanhah bilai

Áo đen túi gấm đeo

Váy sang nài nịt chặt nghênh ngang ra dáng

Áo đen là loại áo của người bình dân, đối trọng với áo trắng của giới tu sĩ. Tính tập cấp của xã hội Chăm là biến thể của sự phân cấp giai tầng của xã hội Ấn Độ nhưng đã bản địa hóa mãnh liệt nên mang sắc riêng không nên nhầm lẫn. Cao nhất là đẳng cấp tăng lữ, tiếp đến là quý tộc, sau nữa là thường dân và cuối cùng là nô lệ. Nhìn y phục của họ thì biết ngay họ thuộc đẳng cấp nào. Đó không phải là sự phân biệt giai cấp mang tính nghề nghiệp mà là sự phân công thứ hạng dựa vào nền tảng đạo đức và trí tuệ qua một quá trình tu tập dài. Mỗi tập cấp cũng có màu sắc mang biểu tượng riêng được quy định rõ ràng rành rọt. Màu đen là màu của thường dân, màu đỏ tía là của giới quý tộc và màu đỏ tươi tượng trưng cho giới tu sĩ. Chỉ có giới tu sĩ và quý tộc mới có túi gấm đeo mỗi khi ra đường hoặc đi công cán với những nhiệm vụ đặc thù. Ở đây người mặc áo đen thuộc giới bình dân lại đeo túi gấm là dấu hiệu của sự đối đời, một biến thái đột ngột của sinh hoạt đời thường mang tính cảnh báo. Đó cũng là một hiện tượng bất thường, một cảnh chúng tai gai mắt đối với những người có nhận thức, có một chút lương tri và lương tâm để làm phương châm sống. Lại còn vận váy loại sang có thắt lưng nai nịt hoành tráng cùng với điệu bộ dáng đi chẳng khác gì quan chức chính hiệu. Đó là hạng người học đòi theo cách trưởng giả học làm sang, từ chỗ khốn cùng bỗng ngoi lên nơi quyền cao chức trọng được mọi người tôn vinh tâng bốc. Một sự thay ngôi đổi chủ quá mau chóng và khác thường, một giai cấp mới xuất hiện đường hoàng đại diện cho quần chúng Chăm trước tình hình mới. Giai tầng tăng lữ và quý tộc bị tước bỏ mọi quyền hành, bị phủ nhận và dần đưa đến bị triệt tiêu để nhường chỗ cho giai tầng mới. Thường dân và nô lệ được quan tâm chiếu cố, có chỗ đứng vững vàng và có sự bao che bên vực một cách hợp pháp với một tư thế hiên ngang. Tăng lữ và quý tộc bị coi là phản động cần được nghiêm trị như kẻ tội phạm với nhiều tội danh được áp đặt tùy tiện. Kẻ đao phủ không ai khác là giai cấp mới được tấn phong, càng mạnh tay và bạo liệt càng được tin dùng và động viên khen thưởng xứng đáng.

Tính đẳng cấp Chăm vẫn còn rơi rớt tuy nhạt nhòa trong đám tang Chăm ngày nay. Giới tu sĩ và quý tộc Chăm khi chết đi tang lễ cần bốn tu sĩ lo việc hậu sự, giới bình dân chỉ có hai tu sĩ và giới nô lệ chỉ một và không có quyền hỏa thiêu. Bởi quan niệm rằng, khi thân xác được lửa rửa sạch thì linh hồn mới siêu thoát về chốn vĩnh hằng. Người nô lệ vốn là tội phạm hoặc phản nghịch nên khi làm đám xong chỉ mang đi chôn, đày đọa một kiếp đời trầm luân miên viễn chờ ngày tái sinh một đời tu tập mới. Triết lí sống là vậy nhưng thời cơ đã đến, người nô lệ bỗng chốc lên đời thành người chủ điều hành xã hội với một tư thế đường hoàng không cần kiếp sau kiếp trước. So với thời nay, trí thức mới thời xưa vẫn truyền thống hơn trong cách ăn mặc, mô hình trang phục xưa vẫn là đích đến cho những ai muốn thể hiện mình trong phong cách Chăm. Nô lệ trong nô lệ là lối thoát duy nhất cho những ai không thể làm chủ lấy mình trước những thử thách nghiệt ngã của cuộc đời. Không chỉ trong thời đó mà thời nào cũng vậy, những kẻ tinh ranh cơ hội luôn biết phát huy tính luôn lách a dua nịnh bợ một cách tối ưu nhất để thành công. Còn những ai trung thực nghĩa khí thì cái chết của họ là con đường sống duy nhất và cuối cùng! Tuy nhiên mọi thứ đều có giá phải trả, không chỉ nhất thời trong hiện tại mà luật nhân quả tồn lưu đến muôn kiếp muôn đời thế hệ mai sau. Những kẻ áo đen đeo túi gấm vẫn còn nhan nhản trong hôm nay, những người vận váy sang lưng nịt cổ đeo vẫn nghênh ngang đáng vẻ đến mai sau. Cạm bẫy người vẫn cứ chực chờ sẵn, tấn trò vẫn luôn tiếp diễn không ngừng. Thời thế tạo anh hùng và anh hùng tạo thời thế, hãy cẩn trọng tạo cho mình một chỗ đứng dưới vòm trời và trong lòng người. Cứ sống khi còn có thể và đừng bao giờ phải nói hối tiếc!

(còn tiếp) ■

✧ INRASARA

TINH THẦN MẪU CHAM & 3 CỘT TRỤ LÀM NÊN NHÂN CÁCH CHAM

Tinh thần Mẫu của Cham

Mường, có Mường Đực Mường Cái *Ribaung Likei Ribaung Kamei*. Giếng, có *Bingun Likei Bingun Kamei*. Tôn giáo thì có *Cam Ahier Cam Awal*...

Phần đông các nhà tu hành thuộc đa phần tôn giáo khác nhau sống đời “độc thân”. Lối sống hay nghiêm ngặt, tùy. Cham ngược lại, các vị chức sắc *Cam Ahier* lẫn *Cam Awal* buộc phải có... vợ. Không có không được! Sự thể nhiều lúc đẩy các vị rơi vào tình trạng éo le dở khóc dở cười. Không may bà mất trước, ông phải tìm bà khác lấp vào chỗ trống [có khi vội vã], để có... *Danauk*.

Vụ việc có lí do chính đáng của nó.

Cham theo chế độ gia đình mẫu hệ. Quý ông, nhất là các chức sắc cần có *Sang* (nhà) để ở, có *Danauk* (chỗ, nơi, vị) để ngụ. Mà *Danauk* này phải là nhà vợ.

Biểu hiện rõ nhất ở *Cam Awal*, khi có việc (*hu bruk*) ví như cấp *Acar* lên cấp *Murdin*... cần đến *Danauk Kamei* mới xong việc.

Ở nhà hay trong *Sang Murgik* (nhà chùa Bà-ni), bà ngồi ngay cạnh ông, lập *Danauk* để lo cho ông hành sự... Vô phân biệt.

Truy nguyên xa hơn:

“Các tôn giáo tiền sử ở Ấn độ dựa trên việc thờ cúng sự phì nhiêu và nữ thần mẹ. Nếu phần đông các tôn giáo trên thế giới thờ chủ yếu các vị thần nam giới thì việc thờ cúng năng lượng nữ vẫn là một yếu tố trọng tâm của nghi thức Hindu. Không có một vị thần nào hoạt động được nếu không có người vợ của mình, và hàng nghìn vị thần địa phương phổ biến nằm rải rác khắp các miền quê Ấn Độ hầu hết là nữ giới, và cao hơn hết trong một nữ thần là Kali, nữ thần hủy diệt không thương xót. Quyền lực của bà

đem lại sự sống cho Vũ trụ, kích thích tiềm năng của các vị thần và đuổi sạch thể gian loài quỷ đang tìm cách nhấn chìm trật tự hài hòa của vũ trụ vào trong hỗn loạn” (C. Scott Littleton, *Huyền thoại thế giới*, Chương Ngọc dịch, NXB Mĩ thuật, 2004, tr. 370).

3 Cột trụ làm nên nhân cách Cham

1. Không dĩ điểm

Đĩ điểm, định nghĩa một cách đơn giản nhất, là tự nguyện dâng trao tình dục để nhận về tiền bạc, bằng cấp, địa vị... hay lợi lộc nào đó bất kì.

Chế độ gia đình mẫu hệ Cham đã giữ cho xã hội tránh đổ vỡ, trong suốt thế kỉ XX đầy biến động. Chuyện cộng đồng Cham không xuất hiện hiện tượng đĩ điểm là một. Nếu rủi ro nó xảy ra, chính dòng họ mẹ Kut hay Ghur của cô/chị sẽ đi tìm, lôi cô/chị về.

Nàng thích anh, nàng cho anh, ở sau nhà, ngoài đồng vắng hay thậm chí dựa ngay vào cây chuối góc vườn. Nhưng nếu nàng cho anh để nhận lại một

mủng thóc, nửa thúng khoai, thì đó là dĩ rồi. – Nhạc sĩ Tantu nói, và thêm: Mình chưa bao giờ thấy người nữ Cham nào đòi hỏi quý ông điều đó.

Likei di bong mursuh, kamei di bong munurk

(*Phận của đàn ông là chiến đấu/Phận của đàn bà là sinh nở*)

(Cũng có thể hiểu: Đàn ông ở vị thế chiến đấu, đàn bà ở vị thế sinh đẻ).

Phận của đàn bà là sinh nở, vậy hãy để cho họ cai quản gia đình. Đây là quyền lợi và nghĩa vụ cao cả của họ. Còn nam giới, hãy trang bị cho họ đầy đủ vũ khí sắc bén để họ lăn xả vào cuộc chiến lớn, khốc liệt hơn. Khác đi, hãy để cho họ toàn quyền cai quản xã hội.

Quản lí của cải, điều tiết chi tiêu, giữ gìn ổn định gia đình – gia đình của bạn, là chính bạn, *Muk Thruh Palei Bà Tổ Quê hương* dạy thế. Thì làm sao bạn có thể gây ảnh hưởng xấu đến nó cơ chứ. Mà theo truyền thống Cham, tiếng đĩ làm tổn hại hàng đầu trong mọi thứ tổn hại. Chẳng những tổn hại thôi, mà là thứ vứt đi.

2. Không mù chữ

Tôi chưa từng thấy Cham nào thuộc thể hệ cha chú tôi mù chữ mẹ đẻ”, là câu tôi lặp đi lặp lại nhiều lần trong bài viết hay các cuộc trả lời phỏng vấn. Có thể ai đó nhìn thấy ở đâu đó, tôi thì “chưa thấy”. Có thể ở góc khuất nào đó có, nhưng tôi không thấy có.

Không có, còn nếu ở đâu đó bật ra hiện tượng đó, thì chỉ là cá biệt. Khác đi, nó thuộc lỗi Bà Tròi, chứ không nằm trong hệ thống, hay truyền thống giáo dục Cham. Hiểu hệ thống, nghĩa là nền tảng triết lí Cham, mới có thể giải thích rõ ràng một hiện tượng nào đó của Cham.

Cham dạy chữ cho nhau theo cách cha dạy cho con, ông truyền cho cháu, hay thầy dạy cho trò, vài trò hoặc có khi mỗi một trò, nhưng Cham không bao giờ mù chữ. Tệ thế nào cũng phải có “*Akhar K wak di tauk – Chữ K treo đất*”, mới yên tâm.

Thuở còn bé, tôi hay la cà với các cụ Cham ở đám lễ các loại, tôi chưa thấy “cụ già” Cham nào “dốt” chữ, không ai không đọc được *ariya*. Lại! Mà Cham có

trường lớp nào dạy đâu. Nhiều cụ, sau buổi cày mệt nhọc, vẫn cầm *Akayet Dewa Murno* lên ngâm ngợi. Đám tang, đám cưới, họ đưa nhau lấy sách ra *pacauh xakara*...

Chân dung Cát (2006):

“... khi quân Minh Mạng sắp tràn vào palei, ông chạy sang hỏi *gru kalong* cần mang gì theo thừa *gru*. Khi *gru* bảo bỏ tất, chạy lấy thân thôi. Tốt hơn trong hai ngày nữa con cố thuộc *Ariya Glong Anak, Pauh Catwai* để chính nó sau này cứu vớt linh hồn con. Sắp hết hạn rồi con vẫn chưa thuộc nổi câu nào, thừa *gru*. Con hãy đọc to bài kinh làm lễ hỏa thiêu hai *ariya* kia, pha với nước đá trẻ mà uống cho kì hết đi. Nhưng rồi bài tụng ca ông cũng không nhớ để cuối cùng vợ vội chúng và nuốt sống các bản chép tay kia trên đường đi tản.”

Đâu là nguyên do?

Đàn ông Cham là dân tộc yêu chữ, mê tín chữ và cuồng chữ. Đố ai dùng giấy có chữ Cham làm giấy loại hay giấy vệ sinh? Không đốt, không xé... Mê tín chữ, Cham có khuynh hướng

xem chữ là của Thần Yang, còn người viết nên tác phẩm là thần chứ không là người phàm. *Akayet Dewa Muno* là do ông thần viết, hay *Ariya Glong Anak* được *Ginwor Hwor* viết từ lâu lắm để đoán chuyện hôm nay.

Ariya Patauw Adat Likei – Gia huấn ca dạy Đàn ông Cham viết: “*Dwah akhar caik di rup* – Tìm chữ cất vào mình”. Cham không nói tìm của cải, vàng bạc mà là – CHỮ. “Chữ” chính là tri thức, là vũ khí được trang bị cho đàn ông Cham lăn xả vào cuộc chiến ngoài biển đời. Không có chữ, ông thành vô căn, vô dụng, vô loại, đủ thứ vô. Cao hơn, chưa thành người.

Hỏi, có ai không muốn thành người?

Câu chuyện

Năm 1977, ông thầy cũ ghé nhà tôi tại Caklaing thấy tôi đang ôm cuốn *L'Être et le Temps* của Heidegger, chợt nhăn nhó:

– Trời đất! Thiên hạ đang chết đói mà mày lại đi đọc triết! Mày sống bằng không khí à? Thế là ông thầy lên lớp tôi một hơi về phải học biết thế nào là thực tế,

thực tiễn. Tôi im lặng nghe, chịu đựng, không một lời cãi lại. Đợi cho ông qua cơn thuyết giáo, tôi mới thủng thẳng hỏi: – Thầy có biết mình đang sống dưới chế độ nào không?

– Chủ nghĩa xã hội, đương nhiên.

– Thế chế độ này do ai lập nên? Không phải Hồ Chí Minh sao?

– Thì đúng rồi!

– Mà Hồ Chí Minh là ai? Ông có phải học trò của Lenin, và học thuyết Lenin chẳng phải xây dựng trên nền tảng triết học của Karl Marx? Mà Marx là ai chứ? Ông ta hẳn nhiên là đại triết gia rồi...

Ông thầy nín thinh. Tôi tiếp: Con người là cây sậy suy tư... Chỉ cần một làn gió cũng đủ giết chết con người. Nhưng làn gió kia khi giết chết con người, nó không hiểu, còn con người thì hiểu. Pascal, chắc thầy chưa quên. Đây là chế độ đang tác động đến chính cuộc sống thầy, của em và mọi người xung quanh em. Em là con người, em cần hiểu nó. Hiểu đến nơi đến chốn. Vậy thôi.

3. Không ăn xin

Ăn mày! Cộng đồng mẫu hệ Cham không bao giờ nghĩ đến nó, chứ đừng nói chấp nhận hay không? Gia đình hi sinh mọi thứ để trang bị cho ông vũ khí, vũ khí trí tuệ. Ông vận dụng nó để đấu chiến với đời. Nếu vũ khí kia có cùn nhụt, hay nói theo ngôn ngữ hiện đại, khi nó lỗi thời hay lạc hậu, ông cần tự trang bị vũ khí mới để lăn xả vào cuộc chiến mới. Còn không, ông chết đi là vừa.

Chân dung Cát (2006):

“Hành vi, cử chỉ, cuộc đời Dhan Than vừa làm xa lạ đồng thời lôi cuốn và gây cho tôi nổi hứng thú đau đớn.

Không một ai hiểu ông. Có lẽ ông cũng không cần ai hiểu mình, chia sẻ cái mình sở đắc hay tin tưởng. Khi hành vi, lối xử sự của ông bị thế hệ đàn anh những năm sáu mươi đưa lên sân khấu nhà quê bốn cột (sự vụ gây cho mẹ tôi không ít tủi hổ) hay khi Cao Xuân Hoang tự tuyên đồ đệ chân truyền của ông qua khoa xem gò bàn tay hướng nghiệp, họ cũng không tí tí nào hiểu ông. Cả khi vào mùa

xuân năm 1979 ông bỏ ra miền Trung trôi giạt ăn xin cho đến khi thân tàn ma dại trở về tháng 11 năm 1984 để chết vào cuối năm đó, cũng không một ai hiểu ông. Chắc chắn đây là hiện tượng siêu cá biệt trong xã hội Chăm. Mẹ, các dì tôi đã khóc và tức tốc chạy tiền xe giục ba ông anh họ tôi lục tìm ông khắp mọi xó xỉnh mấy tỉnh thành đến khi bắt gặp và cho ông biết ý định thì bị ông cầm roi mây dài đến bảy sải đuổi chạy thấy ông bà.

Ăn mày! Đây là khái niệm gây kinh hoàng, nghĩ tới thôi cũng đủ khiến chế độ mẫu hệ Chăm tái mặt chứ đừng nói làm. Mà ông lại là Thầy pháp cao đạo của một dòng họ lớn nhất làng.”

Ba không: Không ăn xin nói lên tinh thần tự lập; Không đi điểm nói lên cách [kiếm] sống lương thiện; Không mù chữ (tri thức) liên quan đến cái biết để sống và chết ở đời.

Cả *ba không* ấy được biểu hiện sinh động trong đời sống và văn chương Cham.

Cái *ba không* cổ sơ ấy đặt ra những câu hỏi thiết yếu nào cho cuộc sống hiện đại? Rõ

hơn: nó ban tặng cho thế hệ hôm nay bài học nào về lối sống ở đời, về nhân cách con người? Câu trả lời: Con người cần trang bị tinh thần tự lập, không ỷ lại: vào cá nhân, gia đình, đảng phái chính trị hay tông phái tôn giáo;

muốn thế con người cần tôi luyện tri thức, biết để phân biệt đúng sai, tốt xấu; qua đó con người hành xử hướng thiện đúng với chữ *nhân* của sinh thể mang tên con người. ■

✧ B Á V ã N T R I N H

THƠ JALAU, MẢNH TÌNH XƯA ĐỂ LẠI

1. Tựa

Văn học Chăm hiện đại vô cùng phong phú, đặc sắc, Inrasara có lần nhắc đến tên Jalau qua những bài thơ được đăng trong Panrang, Tuổi Ngọc, viết chung với Mai Xuân Tâm, trong tập “Tay xuôi mắt nhắm mơ người”, Jalau được xem như người làm văn nghệ trẻ tài năng, đã từng góp mặt tiên phong trong làng thơ mới, đã để lại nhiều bài thơ đầy cảm xúc.

Tôi mạo muội giới thiệu thơ ông, việc làm này như một lời tri ân sâu sắc đối với người yêu thơ, làm thơ “tài cao phận thấp” này.

Qua bài này, tôi muốn gửi đến các anh chị, bạn bè cùng thời với Jalau, những người yêu và sống trong chiến tranh, trong hòa bình, một người luôn sẵn sàng đối diện với những gì mà tạo hóa đã ban cho họ.

Thơ Jalau viết về tình yêu đôi lứa, tình yêu quê hương, nơi ông đang sống. Chúng ta hiểu, cảm thông với ông. Đó chính là một lời động viên, an ủi thầm kín với một người làm thơ đã không còn trên cõi đời này.

2. Sinh thời

Chúng ta nói đến Jalau – tên thật Trương Văn Lầu – chúng ta liền nghĩ ngay đến một số phận, một cuộc đời dang dở. Ông làm thầy dạy học, làm thơ, yêu đời, làm thầy thuốc chữa bệnh cứu người, nhưng cuộc đời lại phụ bạc ông một cách tàn nhẫn. Ông sinh năm 1951, mất năm 2004 tại Hamu Tanran, một làng quê có truyền thống thơ văn nổi tiếng trong vùng.

Từ thuở 18 tuổi, ông đã có bài thơ tỏ tình với em:

*Cúi xin em một chỗ ngồi
Trong con tim đựng chiếc nôi nòng nân
(Hạt sương của tôi)*

hay lời bộc bạch với cha mẹ:

*Mẹ già mái tóc điểm sương
Cha già vai áo gầy hơn thuở nào.
(Khi về thăm lại Hậu Sanh)*

Thi sĩ Jalau nhận được bằng Tú tài bán, sống với nghề gõ đầu trẻ suốt một thời gian dài, sống chắt chiu với người vợ tảo tần, ông luôn luôn xác định vị trí, vai trò con người ông trong cuộc đời mặc dù ông chưa khắc họa ra được chân dung mình trong thơ thật rõ nét. Tuy nhiên, trong cách nhìn về tình yêu, Jalau đã diễn tả trọn vẹn những gì mà ông đã cảm nhận được.

Thiết nghĩ, qua sự tìm hiểu may mắn này chúng ta hiểu được một phần tâm trạng của ông.

3. Jalau và thơ tình lãng mạn

Ông là một con người luôn thành khẩn với mình, rộng mở nhưng hơi mặc cảm. Còn để lại ấn tượng nhất trong lòng người đọc là bài “Mảnh tình xưa”, bài thơ đã được bạn bè, giáo giới phổ nhạc và hát nhiều vào những năm 1970-1975. Đến nay, bài thơ vẫn còn nguyên âm vang buồn, thánh thót, ngọt ngào.

Ta có thể đặt câu hỏi thơ tình Jalau lãng mạn đến đâu? Để ý điều đó, chúng ta sẽ đến gần thơ ông hơn. Nhìn thoáng qua, ta thấy thơ Jalau mộc mạc, chân thật mà lãng mạn đến nhường nào:

*Mai anh không về thăm Phan Rí
Dù cô em tựa cửa mỗi mòn
Ngày lại ngày đón từng hiu hắt
Như đợi chờ từng chuyến đò sang*

(Tạ lỗi)

Nhưng văn chương đâu ngờ chỉ có nỗ lực đơn phương mà nó còn được đáp lại trong một bài thơ không tên, chỉ ghi: Để đáp lại bài thơ “Tạ lỗi” của Jalau và cho một người rất quen của Lương Thị Ngọc Ty (Phan Thiết):

*Nếu mai không về thăm Phan Rí
Dù biết rằng có kẻ mỗi mòn trông
Dẫu biết rằng xa mặt cách lòng
Người Phan Rí dăm đầu hờn trách*

Và quả thật một mối tình lãng mạn đã không có, người Phan Rí cũng dự đoán đúng điều đó:

*Nếu mai người có về thăm Phan Rí
Không còn ai mà chỉ có mưa giăng.*

(Thơ Lương Thị Ngọc Ty)

Tuy nhiên, phải công nhận rằng với bản chất lãng mạn của người nghệ sĩ giàu tình cảm, hào phóng, bất cần, Jalau bộc bạch nỗi lòng của mình:

*Ta lạc bước giữa thị thành đô hội
Ta lạc lõng giữa muôn ngàn màu sắc
Ta chột sợ những sắc màu cám dỗ
Ta e ngại sớm một chiều phai nhạt
Ta không muốn làm thân người cầu cạnh*

(Nỗi lòng)

4. Jalau, một con người, một tính cách

Để có một cái nhìn rộng mở, ta thấy Jalau làm thơ không phải để mộng mơ trốn chạy thực tại phũ phàng, suy nghĩ của ông như một lời tâm sự, tiềm ẩn mong ước cảm thông, chia sẻ. Ông còn là một người rất thành khẩn, vì thế, chúng ta thấy ông không còn xa lạ với chúng ta.

Mặt khác, có người cho rằng Jalau là người thích tự do, không muốn bị ràng buộc:

*Tình em chưa phải là ràng buộc
Nên bước đường vẫn mãi gió bay*

Sau hết, chúng ta phải công nhận rằng Jalau đã có ý thức cao độ về nghề nghiệp của mình khi ông là một thầy giáo:

*Rồi mai sau các em sẽ lớn
Không còn vui chân sáo đến trường
Chút thơ dại cũng như tờ lá mỏng
Ủ trong hồn mai một cũng mờ phai.*

(Gửi các em Pô Klong)

Mặt khác, Jalau luôn lạc quan với đời, với nghề:

*Và đời sống mở ra trăm lối
Như dòng suối mãi không về...*

Jalau đã thành khẩn bày tỏ lòng mình, nó làm cho chúng ta có cảm xúc mãnh liệt. Ý thơ luôn đi sâu vào tâm hồn người đọc, giá trị của thơ Jalau có được từ chính lòng thành khẩn đó về con người, về tình yêu.

5. Jalau một con người thẳng thắn

Thẳng thắn của Jalau chính là chấp nhận tất cả, không sợ bị hiểu lầm, không sợ mỉa mai, khen chê, luôn ngạo nghễ với đời:

*Mai một dặm đời xa mấy độ
Thầy sẽ sầu như chuyện tang thương
(Thời gian như thể ngậm ngùi)*

Chúng ta chưa vội kết luận ông bi quan, yếm thế nhưng chắc chắn với lòng thành khẩn, tính thẳng thắn, Jalau rất tỉnh táo, sáng suốt nữa là khác. Ta thấy ông luôn luôn nâng niu, giữ gìn những giá trị mà mình tôn thờ:

*Máu trong ta dòng máu vẫn rỉ tuôn,
Mà danh vọng không lấp vùi chứng tích.
(Nổi lòng)*

Trích dẫn thơ Jalau để nói rằng tình yêu của ông luôn gắn với thực tế cuộc tình và quê hương ông. Ông lại sống trong một xã hội có chiến tranh, có hòa bình nhưng ông luôn luôn không tự lừa dối mình. Thiết nghĩ khi hiểu như thế, chúng ta có thể nhận xét đúng đắn hơn về giá trị thơ lãng mạn của Jalau.

6. Jalau, cây bút trẻ trong làng thơ Chăm

Inrasara đã khẳng định Jalau như một chứng nhân tốt cho một thời đại, một giai đoạn lịch sử, có một chất liệu thơ mang đầy cảm hứng, đã giúp cho thơ Tagalau một phong cách riêng, được độc giả luôn hân hoan đón nhận.

Từ những năm 1970-1975 và mãi đến khi anh mất đi, chúng ta nhìn lại quá khứ, nhìn lại thực tại thơ Chăm hồi đó, chúng ta thấy ở Phan Rí có nhà thơ nữ Lương Thị Ngọc Ty, ở Phan Rang có Jalau, Huyền Hoa. Nhưng sung mãn hơn cả có lẽ là Jalau. Ông là người đại diện cho những cây bút thơ trữ tình của một thời kì sẽ còn nhớ mãi.

Trước hết, Jalau luôn có ý thức giữ gìn bản sắc thơ mới thời hiện đại một cách hoàn hảo nhất, sử dụng nghệ thuật ngôn từ, ẩn dụ rất linh hoạt, có lúc bất ngờ và nhất là lại giàu cảm xúc.

Jalau là một cây bút có xu hướng thơ hiện thực. Ông bộc bạch tâm sự một cách chân thành nhưng một người như thế lại sống trên đời quá gần gũi.

Đọc thơ Jalau dù bài nào cũng chất chứa tình cảm, hư thực, ta bắt gặp một cái gì đó chua chát, lần thấm vào quá khứ xa xôi. Phải chăng thơ Jalau đã đi vào lòng người với chất u hoài làm ray rức lòng ta trước cuộc tình, cuộc đời. Những đứa con tinh thần của Jalau vừa ngọt ngào, vừa chua đắng. Từ đó, ta thấy thơ Jalau mô tả đúng chân dung, tình tự con người Chăm.

Qua một cuộc chiến dài, thơ Jalau mang nặng sự chia li của tình yêu lứa đôi nồng nàn, say đắm của thời trai trẻ khi mà xã hội, con người không mấy yên ả, bình lặng. Qua thơ Jalau, ta thấy ông hiền hòa trước những đa đoan của thời cuộc, Ông là một cây bút trẻ trung, cay đắng nhưng cũng nồng nàn, tha thiết lắm thay!

*Hồn em chưa đã chắm giở lòng ấm
Anh vẫn phiêu du giữa tháng ngày*

(Tạ lỗi)

Và quả thật, như nhà thơ Tú Xương của chúng ta, một chứng nhân của thời đại, cũng đã từng thốt lên:

*Sống lâu, lâu để làm gì nhỉ
Lâu để mà xem cuộc chuyển vận.*

(Tự hào)

7. Lời kết

Jalau của chúng ta vẫn là một người cô đơn trong cuộc đời, thuở nhỏ được ươm mầm thơ văn từ gia đình nhưng mãi đến bây giờ cũng chẳng mấy ai hiểu hết lòng ông, chí hướng, hoài bão của ông từ lúc đỗ Tú tài. Tài năng của ông sáng lên trong làng Chăm xưa như một vì sao chói lọi.

Jalau viết thơ cho Nội san PanRang, Tuổi Ngọc, Phổ Thông bằng cả tâm huyết của chính ông. Thơ Jalau thành khẩn trước tình

yêu, thẳng thắn trước cuộc đời, tha thiết với làng quê Chăm, và hơn ai hết Jalau tiếp cận với những nét đặc trưng của trào lưu thơ lãng mạn.

Chúng ta có nghe Jalau nói gì không?

Ông đã dâng tặng cuộc đời một “màu áo mới” để sáng tác thơ tình cho chúng ta thưởng thức.

Rồi tôi bóng ngựa, vó xa mịt mù...

(Mảnh tình xưa)

Tiếc cho ông – một thi sĩ tài cao, phận thấp.

Panduranga, 02-2016 ■

TẢN VĂN - TÙY BÚT

✧ INRASARA

THƠ ANH ĐẠM

Dòng đời như dòng sông. Có bộ phận người sinh ra liên tục khuấy động nó, ngược lại có nhóm sinh phận có mặt như chỉ để nhẹ nhàng xuôi theo con nước, dù nó khi thì dữ dội lúc lại trầm lắng mơ màng.

Anh Phú Đạm thuộc nhóm người thứ hai.

Sau khi cho ra mắt tập thơ đầu tay – là tập thơ tiếng Chăm hiện đại đầu tiên in bằng Akhar thrach: *Anūk kamei bhum pađiak* (Người em đất nặng) vào tháng 5-2009, Phú Đạm liên tục có những sáng tác mới đăng trên đặc san Tagalau. Nông dân vô sản, nghèo, nhưng anh vẫn cứ say mê thơ, viết đều đặn – và luôn bằng tiếng Chăm.

Trước, anh có làm thơ bằng tiếng Việt, sau thấy không tới đâu, anh chuyển hẳn sang tiếng mẹ đẻ. Tôi nhớ, tối hôm vào Sài

Gòn, anh đưa bản thảo viết tay chum mười bài cho tôi, về gần trưa. Tôi liếc qua, và nói: Cừ lắm, nhưng cố gắng khác thằng em Sara đi, anh sẽ có được giọng thơ của mình. Tôi biết anh đã đọc nhiều thơ tôi, và ảnh hưởng. Cuối cùng, anh Đạm đã làm khác được.

Tập thơ *Anūk kamei bhum pađiak* gồm 38 bài thơ ngắn, tập trung vào ba đề tài chính. Suy tư về thân phận và tâm tình riêng tây, bốn bài: “Than dahlak” (*Than tôi*), “Than vag anūk murtuy” (*Than phận đứa con mồ côi*), “Cwak ngok jalān mai” (*Viết trên đường về*), “Đwa karūn” (Tạ ơn). 9 bài viết về anh chị em, cha mẹ và tình cảm gia đình: “Panôic amēk doh ru” (*Lời mẹ hát ru*), “Panôic amur” (*Lời cha*), “Adei likei” (*Em trai*), “Harei cei mai” (*Ngày cha về*), “Ravang tanum amēk” (*Thăm mộ mẹ*), “Murta amēk” (*Ánh mắt mẹ*), “Panôic amēk” (*Lời mẹ*), “Adei kamei” (*Em gái*), “Kadha adei xa-ai” (*Câu chuyện anh chị em*). Còn lại thơ Phú Đạm nhấn

vào đề tài văn hóa dân tộc, bộc lộ nỗi ưu tư về bản sắc văn hóa cùng nguy cơ biến chất của nó trong sinh hoạt đời thường của nhân dân lao động đang bị tác động mạnh bởi quá trình đô thị hóa. Tiêu biểu là những bài: “Nưm krung mukāl” (*Dấu tích xưa*), “Adei baic akhar” (*Em học chữ*), “Harei tagôk bimông” (*Ngày lên tháp*), “Anük kamei bhum pađiak” (*Người con gái xứ nắng*), “Bhăp palei tamur Bai Gôr” (*Bà con vào Sài Gòn*)...

Rồi Ariya Kluw Adei Xa-ai (Thơ ba anh em) gồm Phú Đạm, Inrasara và Jaya Thuksiam do nhà xuất bản Văn hóa Văn nghệ TPHCM in năm 2015, Phú Đạm đã khẳng định được giọng thơ riêng của mình.

Đậm nổi hơn cả ở anh là nhịp điệu thơ. Từ thơ 5 chữ đến 8 chữ, từ thơ lục bát đến thể thơ tự do, anh đều nắm chắc và thể hiện rất linh hoạt.

Giọng thơ Phú Đạm mượt mà, ngôn từ chặt lọc, đề tài tập trung vào đời thường nông thôn Chăm hiện đại với bao ưu tư về bảo tồn bản sắc văn hóa dân tộc. Hình ảnh người mẹ, người cha, người em trở đi trở lại; tình bằng hữu, tình hàng xóm láng giềng có mặt xuyên suốt tạo không khí thơ đầm ấm, thân thuộc.

Xin giới thiệu với độc giả *Tagalau* bài thơ mới nhất của anh – một bài thơ đúng chất Phú Đạm, qua bản tiếng Việt của Inrasara. ■

Hadôm panik lipei

Kāl panik lipei mudoḥ
xa-ai vah tangin thông pabah bbāk
jah glai ppabbaic tanuḥ
pala plôm
bingun nam ôḥ njar katak

Adei kamei
balīk nuḥ papān ramik

cūk tek babbang thāng
thok đōng ppablei talei mưdin darāk
rah palei la-āng bingu
lipei hu harei bāl sir tek tahāk

Dôm anük palei
dōk pak nưgar Kur hai tanưh Malayu
cong tagôk rai
yau kalāng mưk angin prong
var tanưh
ôh ppagôn harei mưrai
bhum palei lipih mưnuix... ■

Những giấc mơ

Khi giấc mơ cựa thức
anh vẫy tay chào cánh cổng
phát rùng mở đất – trồng trôm
tháng năm chưa một lần cho nhựa

Em gái
đẹp cuộn vải thổ cẩm
chốt cửa nhà – ra đi
lang thang bán buôn phố chợ
quê hương những nhành hoa tàn héo
mơ một ngày vá lại nát tan

Những đứa con quê
ở tận đất Khmer hay xứ Mã
mơ giấc mơ cao vời
như thể cánh diều đang no gió
quên đất – không hẹn ngày về
quê mình thừa vắng đứa con quê... ■

✧ YAMY

NGƯỜI NGHỆ SĨ TOÀN NĂNG

Trong sinh hoạt lễ hội dân gian Chăm, *Ong Mudwon* có vai trò quyết định trong tư thế là người thầy chủ tế cùng kiêm nhiệm nhiều chức năng khác cũng quan trọng không kém. Theo nguyên nghĩa trong tiếng Chăm, *Dwon* nghĩa là lượm nhặt. *Ong Mudwon* là người chuyên về sưu tầm nghiên cứu phong tục tập quán cùng những nghi thức tế lễ, đặc biệt hơn là người có khả năng ứng tác và sáng tác *Ariya* qua từng giai đoạn cuộc đời. Đó là một người cao trọng về đạo đức, uyên bác về trí tuệ, hòa nhã trong đời thường, toàn tâm toàn ý phục vụ bà con xóm làng trong mùa lễ hội. Thường thì trong mỗi dòng họ đều phải có một *Ong Mudwon* và một *Muk Rija* để thực hiện những nghi lễ trong tộc họ. Một người con ưu tú nhất sẽ đảm đương vai trò đó và được huấn luyện từ nhỏ, được trang bị nhiều kĩ năng cần

thiết để chu toàn nhiệm vụ của mình một cách xuất sắc vẹn toàn. Tùy vào đạo đức và khả năng thiên bẩm của từng người qua kinh nghiệm và quá trình tu tập, người giỏi nhất sẽ được tôn làm thầy *Mudwon Gru* để dẫn dắt và dạy dỗ các môn sinh kế nghiệp. Có lẽ không có giáo phẩm chức sắc nào gần gũi quần chúng hơn *Ong Mudwon*. Cũng có thể nói, không ai sống tốt đời đẹp đạo hơn ông trong tiêu chí mình vì mọi người là trên hết!

Chăm có nhiều lễ hội phản ánh một đời sống dân dã trần tục hòa quyện vào tâm linh đa dạng phong phú. Đầu năm có *Rija Nagar* diễn ra trên khắp làng quê đất nước, mỗi *palei* có mỗi *Rija Nagar* cho làng mình. Mỗi tộc họ thì có *Rija Praong*, mỗi dòng họ thì có *Rija Dayop*, mỗi chi họ thì có *Rija Harei*. Rồi thì nhà mới, đám cưới cùng những nghi thức cầu may giải hạn đều nhờ vào *Ong Mudwon* hướng dẫn tận tình với tổ tiên. Để thể hiện được vai trò chuẩn mực của mình, ngoài đạo đức và kiến thức thì *Ong Mudwon* phải nắm vững chức năng thầy chủ

tế trong cuộc lễ. Trước tiên ông phải là người sử dụng thành thạo các nhạc cụ phục vụ buổi lễ bởi ông là nhạc trưởng chỉ huy trình tấu theo từng giai đoạn thời điểm trong một lộ trình định sẵn. Chính ông vỗ trống *Baranung* để khởi đầu nhạc lễ, theo sau là nhịp điệu trống *Ginong* và kèn *Xaranai* tạo nên một dàn hòa tấu thánh thần cho *Muk Rija* múa lễ. Thứ hai ông phải là người có giọng hát tốt trong vai trò ca sĩ, tụng ca công đức những người hết lòng vì nước vì dân. Thứ ba ông phải là người múa giỏi để hướng dẫn *Muk Rija* không sai sót, hoặc chính ông là người vũ sư trong những buổi lễ lớn. Ông cũng là người có năng khiếu bẩm sinh để ứng tác và ứng khẩu những khi ngẫu hứng *Pwoc Jal* tức hát Vải Chài cho thân thể sự nghiệp một ai đó bất chợt. Ông cũng là người sáng tác *Ariya* và san định

Damnuy để truyền lại cho người đời sau, cũng là bảo tồn và phát huy bản sắc văn hóa dân tộc. Một đặc điểm quan trọng không thể không nhắc đến, ông là người chế tác các nhạc cụ phục vụ nghi lễ và là người thẩm âm sửa chữa các nhạc cụ bị hư hỏng cần phục chế lại. Vai trò chức năng của *Ong Murdwon* là thế, không biết thế hệ mai sau rồi sẽ ra sao?!

Ong Murdwon xét theo nhiều khía cạnh lãnh vực thì đúng là một người nghệ sĩ toàn năng với nhiều ưu thế vượt trội so với người thường. Sự cống hiến của ông đáng được tôn vinh là nghệ sĩ nhân dân, từ lòng dân và luôn hướng về dân. Một ngày rồi phai pha, một đời rồi chia xa nhưng *Ong Murdwon* luôn là hình ảnh thân thương gắn liền với đời sống dân gian kiếp này như từ kiếp trước! ■

✧ JASHAKLIKEI

GIẤC MỘNG “ĐIỀU TÀN”

Đêm, một đêm trăng mùa hạ, thức trọn đêm nay để đọc lại *Điều Tàn*, tự nhiên cảm thức thấy lòng có một nỗi ám ảnh kì lạ! Nỗi ám ảnh hiên hiên trong đầu óc, mồn một trong suy tưởng, và tràn đầy trong thân thể, nỗi ám ảnh về một cõi xa xưa của một vùng dĩ vãng xa vời, tưởng chừng chỉ có trong huyền sử xa xôi. Rồi tự khi nào? Ta thiếp đi trong giấc ngủ, mà vẫn còn văng vẳng bên tai tiếng ca ai oán bên dòng sông Linh, tiếng xương sọ rạn vỡ, và ta vẫn nghe đâu đây câu hỏi của người thi sĩ (Chế Lan Viên):

“... Hãy nghĩ lại! Có ai thấy, vào buổi chiều, rụng ở trong Tháp một viên gạch cũ mà hỏi: Viên gạch ấy chu vi, diện tích bao nhiêu? Đúc từ đời nào? Ở đâu? Bới ai? Và để làm gì?...”

Vâng! Ta đã thấy rồi đây, ta thấy một miền rừng âm u, phát ra những thứ âm thanh ma

quái, một mãnh lực vô hình dường như cuốn ta đi vào trong mê lộ của quá khứ. Đây! Những thành quách bị vùi sâu trong lớp bụi thời gian, mà những vết tích còn lại chỉ là những mảng tường già cỗi, rơi rụng trong lòng đất hoang tàn. Cũng chính những thành trì này đã bao lần đón mừng đoàn chiến binh Chiêm Thành trở về sau những lần đại thắng, cũng chính thành trì này bao lần Chiêm nương ca múa, những nghệ nhân tấu khúc nhạc linh đình, đón mừng lễ hội, và cũng chính những thành trì này, đã chứng kiến bao cảnh sinh li, tử biệt khi kẻ thù dày xéo quê hương giết người, đốt chợ...

Đây! Những Tháp Chàm cô quạnh, sống khép mình với gánh nặng của tự nhiên, để rồi chỉ còn lại những vết “chân chim” hằn trên dung nhan của Tháp, để rồi chỉ còn những mảnh gạch nát tan, như là minh chứng cho những thương tích hằn rỉ máu từ mấy trăm năm nay trong lòng Tháp cổ. “Người”(Tháp) vẫn sống, nhưng sống trong trầm lặng, và tuyệt vọng, sống trong nỗi niềm của

dĩ vãng vàng son, của một thời nước non thịnh trị. “Người” vẫn sống, nhưng sống mà ôm vết thương của những mảnh gạch Chàm vỡ vụn, sống mà nuôi những luyến tiếc trong lòng, phải chăng “Người” vẫn chờ một ngày, một ngày khi trùng dương dậy sóng, bóng Chiêm thuyền xa tắp tiến về kinh?

Đây! Cung vàng, điện ngọc, nơi từng chứng kiến cảnh vua, quan ẩm tửu, thưởng trăng, trêu hoa, ghẹo nguyệt, làm thơ, xướng họa... Nơi từng chứng kiến cảnh ca nương tấu đàn, hát khúc hoang ca làm ấm lòng các đấng quan quân, trong điệu nhạc, trong khúc ca căng tràn nhựa sống, lòng người quân tử chột dạt dào mộng yêu đương và những dục tình muôn thuở, kẻ nghe đàn, nghe hát ai lại không rung động trước bóng “hoa hồng”? Nhưng giờ đây, những lầu các, những lăng tẩm chỉ còn là những phế tích tan hoang, hình hài dị dạng, dấu ấn phồn hoa đã bị “chôn vùi” trong sự chết đi của xứ sở, để nó chỉ còn là những đống tro tàn, hậu quả từ một đám cháy lớn của định mệnh lịch sử.

Ta lại thấy, trong hoang sơn, rừng thẳm một tiếng hú ghê rợn, lạnh thấu tim gan, tiếng của những cô hồn, những bóng ma “Hời” vẫn vương bận chốn trần gian, chưa thể siêu thoát được. Rồi lẫn lóc những sọ người, xương sống rơi vãi trên đoạn đường ta đi, những mảnh xương chất thành gò, thành đống, từ bao giờ biến thành những núi thây ma? Đó là những gì còn lại của một cuộc chiến, những đầu lâu đó, có thể là của vua, quan ta bị bêu đầu trong những lần thất trận, hay của quân, tướng ta trong những lúc bại vong. Những thân xác đó, có thể là xác của những người chiến sĩ vong trận, hay của những chính những đám con dân Chàm trong những lần chiến trận, loạn li trót làm ma phôi thây trong rừng thẳm. Ôi oai linh! Thoạt đầu làm ta rung sợ, nhưng lâu dần lại thấy thảm thương, nước mắt ta đã rơi, vì sao không biết nữa? Có phải vì những oan hồn đó, nắm mộ kia, là của chính tổ tiên ta, đồng tộc ta, ... hay của chính bản thân ta trong tiền kiếp?

Rồi trong cánh rừng “quá khứ” u linh, tăm tối ấy, ta chợt thấy một vùng ánh sáng từ cuối ngõ đường mòn, như mời gọi ta đến với cõi mộng mơ, giữa u tịch, cô liêu lại có một miền hi vọng, ta không thể cưỡng nổi lòng mình và quyết tìm đến cho thỏa sự tò mò. Càng đến gần, ta lại càng ngạc nhiên tiếng yêu ma rĩ rên, u uất không còn nữa, những đèn đài, cung điện đồ nát không còn nữa, trước mặt ta, là một vùng hoa thơm cỏ lạ, ở đó ta thấy những nghệ nhân đang cần mẫn tạo tác hình hài của Tháp, người nghệ nhân say sưa thổi hồn vào từng nét chạm trổ để kịp khánh thành trong ngày hội lễ non sông. Rồi đoàn quân chiến thắng trở về, chiến tượng uy nghi trong tiếng trống rầm vang của khúc khải hoàn, dưới chân của Tháp, vị tăng lữ già xướng kinh, đốt trầm, nhà vua dâng lễ tạ ơn thần ban cho chiến thắng.

Khung cảnh nhanh chóng biến mất, ta lại lạc vào một viễn tượng khác, nơi có ánh trắng ngà đang soi mình trên mặt nước, ta nhìn vào mặt nước và ngỡ ngàng trước hình ảnh thiên

thai. Trước mặt ta, một Apsara (thiên thần) đang múa, bàn tay nàng uyển chuyển ngọc ngà, thân thể nàng lả lơi, nhịp nhàng theo từng khúc nhạc, nàng mỉm cười diễm lệ với ta, làm ta say đắm, ngất ngây, ánh mắt nàng như mời gọi kẻ trần gian đi vào chốn thần tiên cổ tích. Có phải ta đã lạc vào chốn thiên đường? Chốn thiên đường ngỡ chỉ có trong mơ, trong tranh, trong thơ, trong họa, hay trong các bài thánh ca và trong những thần thoại muôn đời.

Thế nhưng, khi đang ngập tràn trong hạnh phúc, trong thiên đường, bỗng từ đâu xuất hiện một viễn cảnh điêu linh, ta thấy nơi đây cảnh chém, giết nhau, cảnh người chết loang lổ, cảnh máu chảy, xương tan ghê rợn, thành trì, nhà cửa, làng mạc bị đốt phá, tan hoang, ... Chốn thiên đường hoa mộng của ta giờ đây bao phủ một màu ảm đạm, một bức tranh chết chóc, tang thương đến tận cùng, ta lại lạc vào chốn rừng sâu, xung quanh bao phủ một màn đêm dày đặc. Ta lại thấy những đèn đài đồ nát, những lăng tẩm đắm chìm trong lòng đất hoang

vu, vắng lạnh đến vô cùng, và ta lại nghe tiếng ma kêu, quỷ khóc, tiếng chim vạc rú lên thảm thiết trên nắp quan tài, bất giác bàng hoàng tưởng thi thể mình trong đó...!

Choàng mộng tỉnh giấc, hóa ra mình đang mơ, một giấc mơ kì lạ! Nhìn vào gương thấy khuôn mặt tái nhợt, mồ hôi đầm đìa, đôi mắt ngấm lệ, tóc tai rũ rượi, lòng chột tự hỏi, sao giấc chiêm bao lại lạ lùng đến thế? Phải chăng – như lời người thi sĩ nói – trong lòng kẻ khách thơ đã gợn “*một con sóng*” sau khi đọc *Điêu Tàn*, “*cái buồn, cái chán, cái hãi hùng cùng ủa nhau đến bọc lấy hồn*” ta, ta “*muốn cười, muốn gào, muốn khóc*” như kẻ điên, kẻ say, kẻ dại. Giờ đây, ta đã có thể trả lời được câu hỏi của người thi sĩ: “*Điêu Tàn có riêng gì nước Chiêm Thành yêu mến của tôi đâu*”? *Điêu Tàn* có riêng gì trong cõi lòng Chế Lan Viên đâu? *Điêu Tàn* còn ở sâu trong tận cùng của đáy tâm hồn ta nữa! ■

✧ NGUYỄN HỮU CÁN

THI SĨ “THÈM ĂN”

Gần mười năm về trước tôi được làm quen với Đồng Chuông Tử thông qua sự giới thiệu của nhà thơ, nhà báo La Văn Tuấn. Lúc bấy giờ, nhà thơ Đồng Chuông Tử, tên thật là Nguyễn Quốc Huy (SN 1980) xuất hiện trên văn đàn với phong cách thơ mới lạ mà nhà thơ Inrasara đưa vào trường phái thơ “hậu hiện đại”. Cùng là dân viết lách, nên mới gặp lần đầu mà như thân nhau từ lâu lắm. Nhà báo Đức Hiến – Báo Pháp luật Tp. HCM – một trong những người bạn thân thiết gọi một cách hóm hỉnh đầy thương yêu là thi sĩ “chăn bò”. Tôi lại thích gọi anh là thi sĩ “Thèm ăn” hơn. “Thèm ăn” là tác phẩm đầu tay do Nhà xuất bản Thanh Niên ấn hành năm 2007.

Anh ở với mẹ già tại xóm 6, thôn 3, Ma Lâm, Hàm Thuận Bắc. Nhà chỉ có 2 sào ruộng thuộc diện hộ nghèo làm gì có bò để chăn. Anh học đại học Luật hệ chính quy. Cái sự học

của anh cũng trộm trầy, trộm trật lắt. Nhà nghèo nên anh phải vừa học, vừa chạy xe ôm, có khi xin vào hàng quán bưng bê cho người ta để tự trang trải chi phí hàng tháng. Vừa học vừa làm nên chuyện nợ môn thi là điều dễ hiểu. Bằng ý chí của con nhà nghèo, anh bám trụ đất Sài Gòn làm đủ nghề để hoàn thành chương trình đại học. Lập gia đình, anh đưa vợ là Phú Thị Hà Nin là nghệ nhân dệt thổ cẩm, cháu gái của Inrasara vào Sài Gòn tìm kiếm việc làm. Có thời gian anh làm phóng viên cho tạp chí *Đương Thời* do nhà thơ, nhà báo Phan Hoàng làm chủ biên. Năm 2008, Nhà xuất bản Hội nhà văn ấn hành cho anh tập thơ “Mùi thơm của im lặng”.

Sống một mình, tuổi già, ăn uống thiếu thốn lại lao động vất vả nên mẹ anh bị bệnh phổi. Điều trị không đến nơi đến chốn nên bà lặng lẽ qua đời cách đây vài năm. Kể từ đó, anh đưa vợ con về lại Ma Lâm. Anh phụ vợ làm ruộng và lặng lẽ viết, đồng thời làm thành viên trong ban tuyển chọn các bài viết cho tạp chí *Tagalau*. Công

việc của anh là tìm kiếm, động viên những cây viết trẻ là người Chăm cộng tác và phát hành tạp chí này. Anh nghèo, cộng tác cho tạp chí nghèo nên chẳng có lương phạn chi cả. Thỉnh thoảng, anh đều có thơ đăng trên tạp chí nhưng nhuận bút thì không. Anh viết và làm cho tạp chí bằng tất cả tinh thần tự nguyện. Tôi không nhớ rõ năm nào, nhưng anh từng được Hội Nhà văn Tp. Hồ Chí Minh chọn dự Trại sáng tác ở Khu du lịch Bình Quới và tham dự Đại hội Nhà văn trẻ tại Hà Nội. Chính vì vậy mà anh quen thân rất nhiều văn nghệ sĩ trong cả nước. Đi nhiều, quen biết nhiều nên anh đã hoàn tất 2 tập “Chân dung văn nghệ sĩ Việt Nam” nhưng chưa tìm được nhà tài trợ xuất bản. Một tác phẩm khác anh mới viết xong là tiểu thuyết “Giữa một thế giới vắng Thượng đế”, dày 300 trang. Nội dung của cuốn tiểu thuyết nói lên sự hỗn loạn của xã hội, đạo đức xuống cấp nghiêm trọng, thế giới ngày càng xuất hiện các loại tà giáo, đói nghèo, dịch bệnh, chiến tranh, giết chóc, ... vì loài người làm Thượng đế

nổi giận mà bỏ đi. Một tác phẩm thơ khác là “Mùa lễ khều mưa” chuẩn bị xuất bản bằng 3 ngôn ngữ: Việt – Chăm – Anh.

Đồng Chuông Tử hay xài sim rác nên rất khó liên lạc. Vì vậy, anh phát hiện bệnh ung thư bàng quang từ cuối năm 2014 nhưng ít ai biết. Tôi cũng không ngoại lệ, nếu như không được anh Đỗ Một báo tin. Nhưng, vì ngại di chuyển

đường dài bằng xe gắn máy do bệnh huyết áp, tim mạch nên tôi mới đến thăm anh nhân dịp dự đám cưới con gái của anh Lê Đông. Bệnh mới mấy tháng nay nhưng anh tiều tụy thấy rõ. Bình thường, lưng anh đã tòm thì giờ này lưng anh như còng xuống vì gánh nặng của căn bệnh hiểm nghèo. Gặp tôi, anh mừng lắm! Còn tôi, thì xót xa cho anh bạn trẻ tài hoa. ■

NGHIÊN CỨU - VĂN HÓA

✧ BÁ MINH TRUYỀN

DI SẢN VĂN HOÁ NGƯỜI CHĂM Ở NINH THUẬN

Tóm tắt:

Người Chăm sinh sống trong nhiều tỉnh thành Việt Nam và trên thế giới. Riêng ở tỉnh Ninh Thuận những nét văn hoá ảnh hưởng từ tôn giáo Ấn Độ và Islam giáo, tạo nên một bản sắc văn hoá độc đáo. Nội dung bài viết trình bày những nét đặc trưng của di sản văn hoá Chăm. Nếu biết cách khai thác, bảo tồn và phát huy các giá trị di sản văn hoá vật thể và phi vật thể của người Chăm sẽ góp phần không nhỏ vào việc làm giàu bản sắc văn hoá Việt Nam trong một quốc gia đa văn hoá và đa tộc người. Đồng thời, góp phần hội nhập và phát triển cùng với các quốc gia trong khu vực Đông Nam Á.

1. Người Chăm ở tỉnh Ninh Thuận

Ninh Thuận là tỉnh Duyên hải Nam Trung bộ, được tái lập từ tháng 04 năm 1992, diện tích đất tự nhiên là 3.358km² toàn tỉnh có 06 huyện, 01 thành phố với 65 xã, phường, thị trấn¹. Đây cũng là phần lãnh thổ cực Nam của Champa thuộc tiểu quốc Panduranga mà người Chăm đã xây dựng nên nhiều công trình kiến trúc, văn hoá kì vĩ trong lịch sử. Người Chăm là một tộc người sinh sống lâu

¹ UBND tỉnh Ninh Thuận. 2007. Báo cáo sơ kết hai năm thực hiện chỉ thị số 06/2004/CT-TTG ngày 18-02-2004 của Thủ tướng chính phủ về việc tiếp tục đẩy mạnh phát triển kinh tế-xã hội, đảm bảo an ninh trật tự đối với đồng bào Chăm trong tình hình mới, tr.30.

đời trên lãnh thổ Việt Nam ngày nay¹. Theo kết quả tổng điều tra dân số và nhà ở năm 2009, người Chăm ở Việt Nam có 161.729 người. Riêng ở tỉnh Ninh Thuận là 67.274 người, sinh sống ở 22 palei Chăm. Về nguồn gốc tộc người, các nhà khoa học đã xếp người Chăm vào nhóm Malayo-Polynesian. Cùng chung nhóm này còn có tộc người Êđê, Giarai, Churu, Raglai, Kaho².

Lịch sử phát triển tộc người Chăm có nhiều biến chuyển phức tạp hình thành nên những khu vực cư trú phân bố theo vùng và cùng chung niềm tin tín ngưỡng, tôn giáo. Có thể hiểu rõ về sự phân bố dân cư Chăm ở Ninh Thuận theo bảng³ như sau:

Bảng phân bố dân cư Chăm theo vùng tôn giáo

Tỉnh/Huyện	Xã	Làng			
		Bà la môn	Bàni	Bà la môn & Bàni	Bàni & Islam
Ninh Thuận					
TP. Phan Rang-Tháp Chàm	Thành Hải	Thành Ý			
Ninh Phước	Phước Hậu	Phước Đồng 1, Phước Đồng 2, Hiếu Lễ, Chắt Thường			
	Phước Thái	Hoài Trung, Như Bình, Hoài Ni			
	Phước Hữu	Hữu Đức, Hậu Sanh, Tân Đức, Thành Đức			
	Phước Dân	Mỹ Nghiệp, Chung Mỹ,			

¹ Phan Xuân Biên, Phan An, Phan Văn Dốp. 1992. *Văn hoá Chăm*. Nxb. Khoa học Xã hội, tr.5

² Phú Văn Hãn (Chủ biên). 2005. *Đời sống văn hoá & xã hội người Chăm thành phố Hồ Chí Minh*. Hà Nội: Nxb. Văn hoá Dân tộc, tr.15.

³ Ngô Thị Chính, Tạ Long. 2007. *Ảnh hưởng của các yếu tố tộc người tới phát triển kinh tế-xã hội của dân tộc Chăm ở Ninh Thuận và Bình Thuận*. Hà Nội: Nxb. Khoa học Xã hội, tr.22.

		Vĩnh Thuận (Bầu Trúc)			
	Phước Nam (huyện Thuận Nam)	Hiếu Thiện, Vụ Bồn, Phước Lập, Tân Bồn			Văn Lâm 1, 2, 3, 4, Nho Lâm
	Phước Thuận			Phú Nhuận	
	Phước Hải	Bình Nghĩa	Thành Tín		
	An Hải		Tuấn Tú		
	Phương Hải				
Ninh Hải	Xuân Hải				An Nhơn, Phước Nhơn
Ninh Sơn	Nhơn Sơn		Lương Tri		

2. Di sản văn hoá người Chăm ở Ninh Thuận

Từ khi người Chăm thoát khỏi ách đô hộ của Trung Hoa và lập quốc vào thế kỷ thứ II, liên hệ với Trung Hoa hầu như không còn. Thay vào đó là sự tiếp xúc với văn hoá Ấn Độ. Và, do văn hoá Ấn Độ không mang theo chiến tranh, nên nó được người Chăm tiếp nhận. Ảnh hưởng của Ấn Độ giáo đối với văn hoá Chăm phát huy mạnh mẽ trong khoảng thế kỷ VII đến hết thế kỷ XV. Trong từng ấy thế kỷ, ảnh hưởng này để lại lớn đến mức nhiều người chỉ nhìn thấy những yếu tố Ấn Độ trong văn hoá Chăm. Nói đến ảnh hưởng của Ấn Độ đối với văn hoá Chăm thì Bàlamôn giáo là yếu tố quan trọng nhất¹.

2.1. Tín ngưỡng, tôn giáo

Ở Ninh Thuận hiện còn 4 di tích đền tháp là tháp Po Klaong Garay, nằm cách trung tâm thị xã Phan Rang-Tháp Chàm 9km về phía Tây-Bắc. Tháp được xây dựng vào cuối thế kỷ XIII đầu thế kỷ XIV để thờ vị vua Champa Po Klaong Garay (Jaya Simhavarman III)²,

¹ Trần Ngọc Thêm. 1999. *Cơ sở văn hoá Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. Giáo dục, tr.227.

² Sakaya. 2010. *Văn hoá Chăm nghiên cứu và phê bình*. Tập 1. Hà Nội: Nxb. Phụ nữ, tr.136.

tháp Hoà Lai ở huyện Ninh Hải được xây dựng vào thế kỷ thứ IX¹, tháp Po Ramé ở thôn Hậu Sanh và đền thờ Po Inâ Nâgar ở thôn Hữu Đức. Đó là, những trung tâm sinh hoạt tín ngưỡng, tôn giáo của người Chăm. Ngoài tháp Hoà Lai ra, các di tích văn hoá lịch sử trên chính là điểm tổ chức lễ hội của cộng đồng Chăm.

2.1.1. Di tích tháp Po Klaong Garay

Di tích tháp Po Klaong Garay tọa lạc trên ngọn đồi Mbuen Hala (đồi Lá trầu). Theo truyền thuyết, tháp được vua Jaya Simhavarman III (mà sử liệu Việt Nam thường gọi là Chế Mân). Hiện nay, cụm di tích tháp Po Klaong Garay còn tồn tại 3 ngôi tháp. Ngôi tháp ở phía Đông còn gọi là tháp Cổng cao 10m, ngôi tháp ở phía Nam có hình dáng giống mái thuyền hay hình yên ngựa còn được gọi là tháp Lửa cao 10m và một ngôi tháp Chính điện cao 20m nằm ở phía Tây. Bên trong tháp có đặt Thang Sa làm bằng chất liệu gỗ, dưới Thang Sa có tượng thờ Mukhalinga Po Klaong Garay có hình dạng linga đỉnh hình mặt người ngồi trên bệ Yoni. Toàn bộ ngôi tháp chính chỉ có một lối ra vào duy nhất, còn lại là các cửa giả. Trên các trụ cột mi cửa có văn khắc chữ Chăm cổ.

2.1.2. Di tích tháp Po Ramé

Di tích tháp Po Ramé tọa lạc trên ngọn đồi Mbuen Caow thuộc thôn Hậu Sanh, xã Phước Hữu, huyện Ninh Phước, tỉnh Ninh Thuận, cách thành phố Phan Rang-Tháp Chàm khoảng 20km về hướng Tây-Nam. Ngôi tháp này, được xây dựng vào khoảng thế kỷ XVII, sau hơn 300 năm không một công trình kiến trúc đền tháp nào được xây dựng. Nên, được coi là ngôi tháp cuối cùng của nền văn minh Champa. Tháp Po Ramé cao khoảng 8m, có cửa mở ra hướng Đông, bên trong có đặt Thang Sa bằng chất liệu gỗ, dưới là bệ thờ Mukhalinga Po Ramé cao 1,20m. Bên cạnh đó, còn có một

¹ Phan Xuân Biên, Phan An, Phan Văn Đốp. 1992. *Văn hoá Chăm*. Nxb. Khoa học Xã hội, tr.136.

tượng nữ thần mà người Chăm gọi là tượng hoàng hậu người Êđê mang tên Po Bia Than Can. Còn ở bên ngoài tháp có một pho tượng hoàng hậu người Chăm mang tên Po Bia Than Cih nằm trong ngôi nhà nhỏ được dựng tạm. Ngoài ra, còn hai pho tượng sư tử đá nằm ở gốc Tây-Nam đã bị mất tích. Gần đây khi trùng tu tháp, có phát hiện một khu mộ Gahul Bini. Sau lưng tháp là hàng đá Kut có điêu khắc hoa văn.

2.1.3. Di tích tháp Hoà Lai

Di tích tháp Hoà Lai tọa lạc tại làng Ba Tháp, xã Tân Hải, huyện Ninh Hải, tỉnh Ninh Thuận, là một trong những cụm di tích tháp Chăm cổ nhất (đầu thế kỉ IX) và đẹp nhất hiện còn. Cụm di tích tháp Hoà Lai hiện còn 3 ngôi tháp nằm xếp dọc theo trục Đông-Tây. Toàn bộ thân tháp là một khối lập phương khoẻ nhô lên từ một phần bệ vuông và đỡ cả một hệ thống các tầng nhỏ dần. Trang trí hoa văn bên ngoài tháp chỉ giới hạn ở vòm cửa, ở các trụ ốp, ở bộ diềm mái. Tháp Nam là ngôi tháp lớn nhất, tháp Trung tâm (tháp Giữa) nhỏ hơn cả chỉ còn phần thân và một bộ phận của tầng 1, còn giữ được nhiều chi tiết trang trí. Tháp Bắc được trang trí hoạ tiết hoa lá, con voi, sư tử, mặt Kala, con chim Garuda.

2.1.4. Di tích đền thờ Po Inâ Nâgar

Đền thờ Po Inâ Nâgar được xây dựng ban đầu tại cánh đồng Hamu Ram thuộc thôn Mông Nhuận về sau chuyển về thờ phượng tại thôn Hữu Đức, xã Phước Hữu, huyện Ninh Phước, tỉnh Ninh Thuận nằm ở giữa cánh đồng ở ngoài làng. Ngôi đền được xây cất lại vào giữa thế kỉ XX, sử dụng vật liệu gạch, xi-măng như ngôi miếu của người Việt. Đền thờ ở phía Đông có thờ tượng nữ thần Po Bia Apakal, gian chính giữa dùng làm nơi chuẩn bị lễ vật, các đồ cúng tế, gian thờ phía Tây có đặt 1 hòn đá và 2 pho tượng nữ thần Po Bia Tâh và Po Bia Dara Nai Anaih. Ngoài ra, còn có một ngôi đền ở phía Nam có chức năng như tháp Lửa.

Những di tích trên là nơi người Chăm tổ chức các công lễ hằng năm như Yuer Yang, Katé, Cambur và Peh Bi-mbeng Yang do các chức sắc Po Adhia, Kadhar, Pajuw và Camanei là những người đảm nhận vai trò dâng lễ vật cho thần linh và hướng dẫn người dân đến cúng kính, thỉnh cầu với thần linh.

2.2. Văn học và chữ viết

Dân tộc Chăm có tiếng nói thuộc ngữ hệ Mã lai-Đa Đảo (Malayo-Polynesia) và có chữ viết ảnh hưởng từ Phạn ngữ xuất khá sớm ở vùng Đông Nam Á mà bia Đồng Yên Châu, thế kỷ IV là một bằng chứng. Từ đó đến nay ngôn ngữ này phát triển qua nhiều giai đoạn lịch sử khác nhau và có nhiều loại chữ viết khác nhau. Nhưng chung quy lại nếu xét về loại hình văn tự, hệ thống ngữ âm, hệ thống từ vựng, cấu trúc ngữ pháp thì chỉ có hai loại cơ bản đáng chú ý: chữ Chăm cổ tạm gọi là Akhar Mang Kal và chữ Chăm truyền thống hay phổ thông gọi là Akhar Thrah¹. Ngoài hai loại chữ cơ bản nêu trên, người Chăm còn có các kiểu chữ Akhar Rik, Akhar Garlimang, Akhar Yok, Akhar Atuel. Tuy nhiên, các loại chữ này cơ bản chỉ là biến thể của Akhar Thrah chủ yếu dùng để trang trí và vẽ bùa chú, còn các loại chữ viết Akhar Bini, Akhar Jawi (chữ Ả-rập), Akhar Jawa (chữ Mã Lai) được dùng vào việc chép kinh Koran và những nghi lễ tôn giáo².

Từ ngày có chữ viết riêng của mình, người Chăm đã sử dụng để ghi chép thơ văn sáng tác. Các kinh sách và thơ văn của người Chăm đã được ghi chép trên thẻ lá buông, vải, giấy³. Dân tộc Chăm là một dân tộc yêu văn chương và nghệ thuật. Bằng chứng là trong bất kỳ Ciét sách nào của gia đình còn lưu trữ được đến ngày hôm nay đều có mặt vài ba tác phẩm văn học. Văn học là món ăn tinh thần của mọi thành phần xã hội, từ giai cấp Po Pasaih (tu sĩ

¹ Sakaya. 2010. *Văn hoá Chăm nghiên cứu và phê bình*. Tập 1. Hà Nội: Nxb. Phụ nữ, tr.527.

² Sakaya. 2010. *Văn hoá Chăm nghiên cứu và phê bình*. Tập 1. Hà Nội: Nxb. Phụ nữ, tr.529.

³ Huỳnh Công Bá. 2004. *Lịch sử Việt Nam*. Huế: Nxb. Thuận Hoá, tr.204.

Balamôn) tới anh nông dân chân lấm tay bùn, từ thành phần Aw kaok (áo trắng-ám chỉ tu sĩ) như Po Acar, ông Mâduen đến lớp dân thường (Gahéh). Trong những thập niên cuối của thế kỉ XX, trong xã hội Chăm còn tồn tại một nghề viết chữ, chép thơ được quần chúng Chăm trân trọng như là một nghề cao quý¹.

Trong lịch sử người Chăm sớm tiếp xúc với các nền văn hoá lớn như Trung Hoa, Ấn Độ, Việt Nam và các quốc gia hải đảo trong khu vực Đông Nam Á. Chính nhờ sự giao lưu đó, kết hợp với yếu bản địa hình thành nên văn hoá Chăm độc đáo và đa dạng. Đặc biệt, ngôn ngữ Chăm không ngừng phát triển đóng vai trò như bà đỡ để cho văn học thức giấc, bước đi. Hơn 17 thế kỷ tồn tại với tư cách là một quốc gia độc lập và có chủ quyền, văn học Chăm đã để lại cho hậu thế nhiều sáng tác folklore có giá trị. Song song đó, là những sáng tác văn xuôi phản ánh những biến cố và chuyển động của xã hội trong thời kỳ hội nhập vào văn chương khu vực và quốc tế.

Tiếp xúc với văn học Ấn Độ, người Chăm lưu truyền tác phẩm Pram Dit Pram Lak. Theo tác giả Sakaya, Akayét Pram Dit Pram Lak là một câu truyện ngắn có độ dài khoảng dưới 100 câu bằng văn xuôi, nội dung cốt truyện đơn giản, nhân vật trong cốt truyện không phải là nhân vật anh hùng không đại diện cho nhân dân, không liên quan gì đến việc thống nhất cộng đồng mà chỉ đơn giản đơn thuần là đua tài giành được công chúa giữa hai chàng trai. Mặc dù truyện này có nội dung và tên một vài nhân vật có ảnh hưởng từ nguồn gốc sử thi Ramayana Ấn Độ. Truyện Pram Dit Pram Lak được ghi trong văn học sử Việt Nam là truyện Dạ Thoa Vương của Chiêm Thành-Champa.

Tiếp nhận dòng văn học Mã Lai từ sau thế kỷ XV, người Chăm có tác phẩm kinh điển như Akayét Dewa Mâno, Akayét Inra Patra, Akayét Um Mârup. Trong nội dung của các Akayét, yếu tố Islam

¹ **Inrasara.** 1994. *Văn học Chăm*. Hà Nội: Nxb. Văn hoá Dân tộc, tr.14.

giáo xuất hiện tạo sự xung đột lớn trong giới cầm quyền của triều đình Champa. Đó là chưa kể đến những áng văn chương lịch sử ghi lại những biến cố xã hội ở những khoảng khắc giao thời, chiến tranh và tình trạng li tán, di dân hỗn loạn.

Thời kỳ Pháp thuộc, người Chăm lưu trú co cụm thành từng palei ở Panduranga và hoàn toàn xa lạ với thế giới bên ngoài. Tác phẩm Ariya Po Pareng đã ghi chép lại cuộc hành trình của nhóm một người Chăm đi dọc khắp Việt Nam theo chân một quan lại người Pháp để tìm hiểu về các phế tích đền tháp Champa.

Thời kỳ chiến tranh thế giới thứ II, người Chăm tiếp xúc với binh lính Nhật Bản. Những thông tin thú vị ghi chép về sự hiện diện của người Nhật tại các làng Chăm và Raglai được phản ánh rất cụ thể và sinh động trong tác phẩm Ariya Nyat Mbong.

Thơ ca Chăm rất dồi dào về âm điệu, nội dung trữ tình và thường là thơ lục bát gieo vần lục tứ và bát lục. Bên cạnh văn học viết, văn học dân gian của người Chăm cũng khá phát triển, dưới nhiều thể loại và phản ánh nội dung về tâm lý dân tộc và các khía cạnh xã hội. Trước hết đó là những thần thoại, truyền thuyết về vũ trụ, về con người và nguồn gốc dân tộc¹. Văn học Chăm có nhiều thể loại phong phú và đa dạng, đáp ứng đầy đủ tiêu chí của nền văn học hiện đại, bao gồm cả nền văn học dân gian và văn học viết như thần thoại, truyền thuyết, truyện cổ tích, tục ngữ, thành ngữ, câu đố, ca dao, đồng dao. Đặc biệt là thể loại văn học viết nổi tiếng với các Akayet Dewa Mâno, Inra Patra, Um Mârup, Pram Dit Pram Lak, và các Ariya Bini-Cam, Cam-Bini, Sah Pakei, Gleng Anak, Po Pareng, Tuen Phaow, Paoh Catuai, Kalin Thak Wa, Kalin Nâsak Asaih, Hatai Paran Ar Bingui, Pataow Adat Likei, Pataow Adat Kamei, Muk Thruh Palei, Nao Ikak, Jadar² v.v.

¹ Huỳnh Công Bá. 2004. *Lịch sử Việt Nam*. Huế: Nxb. Thuận Hoá, tr.204.

² Inrasara. 1994. *Văn học Chăm*. Hà Nội: Nxb. Văn hoá Dân tộc, tr.33.

Cuối thế kỉ XX, văn học Chăm có bước hoà nhập mạnh mẽ vào nền văn học Việt Nam, xuất hiện nhiều sáng tác mới từ chữ Chăm Akhar Thrah chuyển sang dùng tiếng Việt để chuyển tải tâm tư, tình cảm với quê hương với sự ra đời các tạp chí, nội san như Ước Vọng (năm 1968), Panrang (năm 1972), Caong Tagok (năm 1973), Vijaya (năm 1978), Tagalau (năm 2000). Các tác phẩm kinh điển trong nền văn học Chăm được giới thiệu bằng nhiều hình khác nhau như chuyển tự, dịch sang tiếng Việt, Mã Lai, Pháp và đăng nguyên tác bằng tiếng Chăm.

2.3. Âm nhạc và vũ điệu

Âm nhạc là một món ăn tinh thần không thể thiếu trong đời sống của người Chăm, có vai trò rất quan trọng trong các sinh hoạt tín ngưỡng-tôn giáo, lễ hội của người Chăm. Trong các lễ hội mang tính cộng đồng đều có trình diễn âm nhạc như việc hát các bài thánh ca (Adaoh da-a yang), hát về tiểu sử các vị vua và thần linh (Adaoh Damnây), hát giao duyên (Adaoh dam dara) v.v.

Mặc dù, âm nhạc là lĩnh vực chiếm vai trò quan trọng trong đời sống tinh thần của người Chăm, nhưng chủ yếu là để phục vụ cho các nghi lễ và lễ hội tôn giáo, tín ngưỡng. Nhạc cụ thường sử dụng trong các lễ hội, có chiêng, trống Gineng, trống Baraneng, kèn Saranai, đàn Kanyi¹ được biểu diễn vào những ngày lễ hội Katê, Rija Nagar, Rija Praong. Bên cạnh các bài hát thánh lễ để thực hiện các nghi thức tôn giáo, các bài hát dân ca đậm chất trữ tình, mang nặng tình yêu quê hương như bài Anit lo, Ceik tian, Ciim nao, Wuak kar ka wak, Adaoh dam dara, Puec jal².

Đến những thập niên 60 của thế kỉ XX người Chăm bắt đầu có sự giao lưu với bên ngoài về âm nhạc và biết sử dụng cây đàn Guitar.

¹ Huỳnh Công Bá. 2004. *Lịch sử Việt Nam*. Huế: Nxb. Thuận Hoá, tr.205.

² Sakaya. 2010. *Văn hoá Chăm nghiên cứu và phê bình*. Tập 1. Hà Nội: Nxb. Phụ nữ, tr.594.

Đặc biệt là các sáng tác của Đảng Năng Qua, Tantu, Châu Văn Kên, Quảng Đại Hội, Amur Nhân, Chế Linh, Inur Tuấn và Từ Công Phụng v.v. có sự kết hợp giữa làn điệu dân ca và sự hoà âm, phối khí mới đang được sự đón nhận, ủng hộ của người nghe nhạc. Các sáng tác của nhạc sĩ trên được phổ biến trên các sân khấu làng quê hay đi trình diễn, tham dự Liên hoan ca múa nhạc toàn quốc do Đoàn Nghệ thuật Dân gian Chăm tỉnh Ninh Thuận thực hiện.

Các bài hát dành cho thiếu nhi chưa ra đời nhiều, chủ yếu là những bài đồng dao (Kadha rinaih adaoh) do dân gian sáng tác. Đó là những bài thơ có vần điệu được trẻ con Chăm hát truyền khẩu nhau qua nhiều thế hệ. Trong tác phẩm Văn học Chăm (1994) Inrasara công bố 15 bài đồng dao. Đặc điểm của những bài hát đồng dao là có vần có điệu, dễ hát dễ thuộc, không có ghi tên tựa đề và tác giả sáng tác. Cho nên, câu đầu tiên thường được dùng làm tựa đề.

Ví dụ: Pok Jaong, Japluai, Ciim cak cak, Akaok v.v.

Người Chăm là dân tộc yêu nghệ thuật, sinh hoạt âm nhạc rất quan trọng trong các lễ hội, tín ngưỡng, tôn giáo với nhiều thể loại đa dạng và phong phú. Hình thức sinh hoạt âm nhạc trong lễ hội là chất liệu vô cùng quý giá để cho người nghệ sĩ làm cảm hứng sáng tác ca khúc mới. Hiện nay, theo số liệu thống kê di sản văn hoá Chăm có tất cả 85 lễ hội, 125 vị thần linh và 76 điệu trống lễ khác nhau. Tùy theo nghi lễ, vị thần thánh, điệu trống lễ khác nhau thì có những điệu múa, trang phục, đạo cụ tương ứng. Múa Chăm có cả múa nam và nữ. Các điệu múa nữ như tamia Patra, Biyen, Tadik, Kaik apuei, Ndua brah, Klay kluk. Các điệu múa nam như tamia Ka-ing, Hawei, Karit, Jauk apuei, Klay kluk¹. Âm nhạc và múa Chăm không chỉ thu hẹp trong cộng đồng mà còn để lại nhiều dấu ấn, vết tích trong nền âm nhạc Việt Nam, Campuchia và Nhật Bản.

¹ Sakaya. 2010. *Văn hoá Chăm nghiên cứu và phê bình*. Tập 1. Hà Nội: Nxb. Phụ nữ, tr.602-603.

3. Kết luận

Người Chăm ở Ninh Thuận là tộc người bản địa có lịch sử phát triển liên tục, đang kế thừa toàn bộ những di sản của nền văn minh Champa để lại, tạo được một nét văn hoá riêng biệt không thể lẫn lộn với bất kỳ một tộc người khác trong khu vực. Nói tới tộc người thiểu số ở miền Trung Việt Nam thì không thể không đề cập đến di sản văn hoá người Chăm. Bởi vì, không gian văn hoá Chăm được trải dài theo suốt dọc miền đất nước từ Bắc xuống Nam, từ Đông sang Tây. Bằng chứng là hàng năm vào dịp lễ hội Katê, người Chăm cùng tộc người Raglai và một số tộc người bản địa khác cùng nhau phối hợp thực hành nghi lễ chung ở đền tháp Champa.

Di sản văn hoá Chăm ảnh hưởng từ văn hoá Ấn Độ góp phần rất lớn làm cho văn hoá Việt Nam thêm đa dạng. Tuy nhiên, nhiều giá trị di sản văn hoá Chăm có nguy cơ bị biến mất, chỉ riêng trong lĩnh vực văn học và âm nhạc đang bộc lộ khá rõ ràng. Bộ phận yêu thích văn chương và sáng tác bằng chữ Chăm Akhar Thrah giảm đi rất nhiều. Thay vào đó, xu hướng sử dụng tiếng phổ thông trong giao tiếp, thư từ, sáng tác văn học là chủ yếu. Những làn điệu dân ca Chăm không còn phổ biến, đang chịu sức ép về sự cạnh tranh với dòng trào lưu âm nhạc hiện đại. Một phần do công tác nghiên cứu, sưu tầm chưa làm được, phần khác do lực lượng sáng tác bằng tiếng Chăm quá ít, chưa nói tới chất lượng của tác phẩm. Do đó, cần có sự quan tâm của các cơ quan chức năng để bảo tồn và phát huy các di sản văn hoá Chăm một cách có hiệu quả hơn. Từ đó, có thể đưa các giá trị văn hoá Chăm hội nhập với khu vực và quốc tế./.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Phan Quốc Anh. 2006. *Nghi lễ vòng đời của người Chăm Ahiêr ở Ninh Thuận*. Hà Nội. Nxb. Văn hoá dân tộc.

Huỳnh Công Bá. 2004. *Lịch sử Việt Nam*. Huế: Nxb. Thuận Hoá.

- Phan Xuân Biên** (Chủ biên). 1989. *Người Chăm ở Thuận Hải*. Nxb. Sở văn hoá thông tin Thuận Hải.
- Phan Xuân Biên, Phan An, Phan Văn Dỗp**. 1992. *Văn hoá Chăm*. Nxb. Khoa học Xã hội.
- Ngô Thị Chính, Tạ Long**. 2007. *Ảnh hưởng của các yếu tố tộc người tới phát triển kinh tế-xã hội của dân tộc Chăm ở Ninh Thuận và Bình Thuận*. Hà Nội: Nxb. Khoa học Xã hội.
- Phú Văn Hãn** (Chủ biên). 2005. *Đời sống văn hoá & xã hội người Chăm thành phố Hồ Chí Minh*. Hà Nội: Nxb. Văn hoá Dân tộc.
- Hà Minh Hồng**. 2005. *Lịch sử Việt Nam cận hiện đại (1858-1975)*. Nxb. Đại học Quốc gia Tp. Hồ Chí Minh.
- Inrasara**. 1994. *Văn học Chăm*. Hà Nội: Nxb. Văn hoá Dân tộc.
- Inrasara**. 2003. *Văn hoá-xã hội Chăm nghiên cứu & đối thoại*. Hà Nội: Nxb. Văn học.
- Nhiều tác giả**. 1999. *Chompaka số 1*. Hoa Kỳ: IOC ấn hành.
- Lương Ninh** (Chủ biên). 2008. *Lịch sử Đông Nam Á*. Nxb. Giáo dục.
- Sakaya**. 2010. *Văn hoá Chăm nghiên cứu và phê bình*. Tập 1. Hà Nội: Nxb. Phụ nữ.
- Trần Ngọc Thêm**. 1999. *Cơ sở văn hoá Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. Giáo dục.
- Nguyễn Văn Tỷ**. 2010. *Đời sống văn hoá- xã hội người Chăm ở Việt Nam*. Nxb. Lao động.
- UBND tỉnh Ninh Thuận**. 2000. Báo cáo tổng kết tình hình triển khai và thực hiện thông tri 03-TT/TW về công tác đối với đồng bào Chăm (1992-2000).
- UBND tỉnh Ninh Thuận**. 2007. Báo cáo sơ kết hai năm thực hiện chỉ thị số 06/2004/CT-TTG ngày 18-02-2004 của Thủ tướng chính phủ về việc tiếp tục đẩy mạnh phát triển kinh tế-xã hội, đảm bảo an ninh trật tự đối với đồng bào Chăm trong tình hình mới. ■

✧ JAYA THIÊN

CẤU TRÚC LÀNG, NHÀ CỬA TRUYỀN THỐNG NHẬT BẢN – CHĂMPA: NHỮNG NÉT TƯƠNG ĐỒNG VÀ KHÁC BIỆT *(Bài viết mang tính chất tham khảo của người viết)*

Cơ cấu Làng, cấu trúc của ngôi nhà nhìn chung đều dựa vào điều kiện môi trường tự nhiên, nơi ở đó con người quần tụ lại sinh sống và canh tác. Chính yếu tố này mà hình thành nên cái cốt lõi văn hoá, tập quán sinh hoạt của cộng đồng nơi đó. Trong đó có cơ cấu làng mạc và nơi trú ngụ thích nghi sao cho đảm bảo điều kiện thuận lợi nhất cho cộng đồng ấy.

1. Về tổ chức làng

Sự hình thành làng mạc như đã nói là dựa vào điều kiện môi trường (Bao gồm địa hình và khí hậu, ...) mà hình thành nên cái đặc trưng làng mạc ấy. Sự hình thành làng mạc này nhìn chung do nhu cầu quần cư lại để cùng canh tác, sản xuất và bảo vệ, hỗ trợ lẫn nhau để chống chọi với thiên nhiên mà hình thành nên cụm, quần cư

lại giữa các gia đình mà dần trở thành đơn vị Làng.

Các đơn vị làng này được hình bởi các tộc họ, có mối quan hệ thân thuộc với nhau, với Chăm thì đơn vị này được tính theo "Kut", hay theo nhóm có cùng chung tôn giáo tín ngưỡng giống nhau, các đơn vị nhỏ nhất là quần thể các đơn vị nhà ở tụ cư theo nhóm tộc họ và tín ngưỡng chung ấy nhằm hỗ trợ lẫn nhau trong sản xuất hay sinh hoạt cộng đồng tín ngưỡng chung ấy.

Các đơn vị làng ngày càng rộng mở và nhiều hơn do sự phát triển dân số hay việc khai hoang vùng canh tác mới mà từ đó lại hình thành nên những đơn vị làng khác. Những người được tách ra trong làng cũ thường dẫn theo gia đình, bà con thân thuộc đến nơi mới để

khai hoang vùng canh tác, từ đó hình thành nên các tộc họ mới.

Sự tương thích với điều kiện canh tác, vùng địa hình đã hình thành nên nhóm làng mang đặc tính tương thích ấy, như làng trung du, làng cao nguyên, làng ven biển, ... Góp phần tạo nên sự đa dạng trong cơ cấu tổ chức làng.

Cơ cấu tổ chức Làng dựa trên cơ cấu đặc thù của vùng canh tác, mà canh tác nông nghiệp chính là cốt lõi để hình thành nên cơ cấu tổ chức ấy. Tổ chức không gian tuy có sự khác biệt tùy theo địa hình môi trường sinh sống nhưng chủ yếu vẫn dựa trên tổ chức nông nghiệp là nền tảng chính.

Trong cộng đồng tụ cư này tính cộng đồng được nâng cao và có yếu tố quan trọng thể hiện qua các “Luật – Lệ” làng, nhằm đảm bảo và duy trì tính khách quan trong sinh hoạt cộng đồng, nó còn thể hiện tính “tự trị”, tự quản của làng. Mỗi tộc họ, gia đình còn có thêm các điều lệ riêng đối với tộc họ và gia đình riêng của họ. Nó đặt ra các quy chế để các thành viên phải có

trách nhiệm với cộng đồng với gia đình, duy trì an ninh, xây dựng, sản xuất, bảo vệ và gắn kết cộng đồng làng lại với nhau nhằm xây dựng một cộng đồng bền vững. Các luật-lệ này không mang tính pháp chế (quyền trị) mà hình thành dựa trên nền tảng đạo đức, phong tục tập quán tín ngưỡng mang tính nhân văn cao, nhằm hình thành một cộng đồng thân thiện, lấy nền tảng đạo đức và tín ngưỡng làm cốt. Bất cứ ai vi phạm sẽ bị luật-lệ này khép tội tùy theo mức độ và sự việc mà xử, bị cộng đồng dè bỉu mà xấu hổ rời bỏ khỏi làng ấy.

Tính cộng đồng này còn được thể hiện thông qua các nghi thức tín ngưỡng. Tuy có sự khác nhau về mặt tín ngưỡng tôn giáo, nhưng giữa Chăm và Nhật bản vẫn có sự tương đồng thể hiện qua việc thờ cúng ông bà tổ tiên, các vị thần tự nhiên, ... Và nhờ có tín ngưỡng như vậy mà các thành viên trong làng có dịp để nâng cao, gắn kết tính cộng đồng lại với nhau qua các dịp cúng lễ, hội hè, tập quán tín ngưỡng chung, ...

Trong cộng đồng ấy, họ chọn những ai có uy tín về mặt đạo đức, am hiểu về canh tác sản xuất để đứng ra đại diện làng phân xử, và duy trì cái luật-lệ ấy. Về mặt tôn giáo họ chọn những ai có đạo đức và am hiểu về phong tục tín ngưỡng làm đại diện để duy trì tín ngưỡng, nuôi dưỡng tinh thần của cộng đồng và được truyền dạy cho các thế hệ tiếp để duy trì tính ổn định ấy.

2. Về nhà ở

Mô hình cộng cư Làng được hình thành dựa trên đơn vị nhỏ nhất chính là đơn vị nhà ở. Nhà ở đảm bảo sự an toàn, che chở cho con người tránh khỏi các thiên tai tự nhiên hay thú dữ, ... Tùy vào vùng khí hậu hay địa hình mà con người biết cách xây dựng cho mình một nơi trú ngụ thích hợp nhất.

Giữa Nhật bản và Chăm có nhiều điểm tương đồng từ khâu chuẩn bị làm nhà cho đến khâu vào nhà mới.

2.1. Khâu chuẩn bị

Việc dựng nhà đối với mỗi người là việc hết sức quan

trọng, và là việc cần làm nhất để đảm bảo một nơi trú ngụ an toàn, để an tâm sản xuất. Để chuẩn bị cho việc dựng nhà này cần phải chuẩn bị trong thời gian dài, cho dù quy mô như thế nào thì cũng đảm bảo sự an toàn cho người trú ngụ trong nó.

Trước kia, để dựng được một ngôi nhà cần phải lên kế hoạch kĩ càng, về việc tích góp nguyên vật liệu, về huy động nhân công dựng nhà (hàng xóm, người nhà góp công là chính), ... Trong đó việc tích góp nguyên vật liệu là quan trọng và tốn nhiều thời gian nhất quyết định đến việc dựng nhà. Nguồn nguyên liệu chính và dồi dào được cung cấp từ tự nhiên nơi họ sinh sống, các nguồn nguyên liệu này bao gồm: Gỗ, tre, đất sét, cát, đá, sỏi, rơm rạ, cói, ... Các nguồn nguyên liệu này đều khai thác trong tự nhiên, thân thiện với môi trường.

Nhà truyền thống với kết cấu hệ khung gỗ chịu lực, nguyên liệu gỗ được khai thác trong rừng tự nhiên. Và việc khai thác nguyên liệu gỗ này cũng đòi hỏi

những nghi lễ quan trọng gắn liền với nó.

Trước khi vào rừng khai thác gỗ, người nhà phải chọn được ngày tốt để khởi hành. Chủ nhà cùng các nhóm thợ gỗ sẽ đến vị trí đã định sẵn. Tại đó Chủ nhà sẽ đại diện nhóm thợ gỗ làm lễ trình báo với thần rừng, thần núi chủ yếu thông báo cho thần rừng/núi biết về việc nhóm thợ xin chặt cây rừng về để dựng nhà cửa và cầu mong sẽ được an lành trong suốt quá trình khai thác gỗ trong rừng. Thường chủ nhà sẽ đi theo, hoặc giao cho một người mình tin tưởng để đảm nhận vai trò giám sát này, bởi có những kiêng kị nghiêm ngặt và tránh gây ảnh hưởng xấu nhất có thể xảy ra, nhất là việc khai thác gỗ xà nóc (đồn dong).

2.2. Khâu chọn đất, xem hướng nhà

Khâu chọn đất, xem hướng nhà không kém phần quan trọng trong quá trình xây dựng một nơi để an cư. Nó quyết định đến phương thức canh tác và sức khoẻ của những ai định cư trên mảnh đất ấy. Với người

Champa dựa trên thuật sau đây mà chọn đất dựng nhà.

"Cek murraong Kraong barak"
(Núi đằng Nam, Sông đằng Bắc).

"Glaong di Pai bier di Pur, Glaong di Dak bier di Ut"
(Cao đằng Tây, thấp đằng Đông, cao phía Nam, thấp phía Bắc).

Nhật Bản và Champa tuy có chút khác biệt về địa hình và khí hậu, nhưng nhìn chung vẫn có nhiều điểm quan trọng như nhau trong khâu này thể hiện qua quan niệm dựa trên thuật "Phong thủy" để lựa chọn khu đất và chọn hướng đặt/dựng ngôi nhà ấy.

Theo quan niệm, hướng Đông và hướng Nam là hai hướng lí tưởng cho ngôi nhà nhưng hướng nhà tốt nhất là theo hướng Đông-Nam bởi như vậy sẽ thuận lợi trong làm ăn và cuộc sống gia đình. Nhưng việc quan niệm hướng này tại mỗi vùng miền lại có những khác biệt, có nơi cho rằng làm nhà chính diện hướng Đông hay Nam sẽ không tốt, sẽ bị ma quỷ quấy phá, hoặc có ít nơi quan niệm hướng Bắc là hướng tốt. Nhưng nhìn chung quan niệm

hướng Đông-Nam vẫn là hướng tốt nhất. Là hướng mang đến nhiều điều tốt lành cho gia chủ.

Đó là trong trường hợp tốt nhất để lựa chọn hướng cho ngôi nhà, tuy nhiên người ta cũng dựa theo vị trí, địa hình mà chọn ra hướng phù hợp cho ngôi nhà chứ không nhất thiết phải theo đúng hướng như trên. Ví như nhà cạnh núi hay sông và có vài trường hợp sẽ không tuân theo được như quan niệm trên, nhưng người ta sẽ chọn thế nhà dựa lưng và núi hay có mặt tiền trước ngôi nhà được thoáng đãng thì như vậy là tốt.

2.3. Khâu xây dựng và hoàn thành

Là những cư dân phát triển trên nền tảng nông nghiệp là chính nên tất cả các nghi lễ dân gian đều liên quan đến các vị thần tự nhiên, ... Và thế, nên trong khâu dựng nhà này như người Champa thì người Nhật Bản cũng làm lễ động thổ tại khuôn viên khu đất xây dựng, ngày để tiến hành nghi lễ động thổ thường được diễn ra vào những ngày tốt, nhằm trình báo

cho thần đất biết về công việc xây dựng và mong cầu sự an lành đến trong quá trình dựng nhà và về sau.

Bố cục không gian tổng thể bao gồm căn nhà chính và những công trình phụ cạnh đó. Tuy nhiên do có sự khác nhau về diện tích mặt bằng khu đất mà bố cục không gian mặt bằng xây dựng của người Champa có phần đa dạng hơn như việc bố trí các không gian phụ (nhà để nông cụ, chuồng gia súc, ...)

Hệ kết cấu là khung gỗ chịu lực, với các cây cột gỗ chịu lực chính được khai thác trong rừng, thừa hưởng kĩ thuật ghép mộng và dùng dây rừng buộc chặt, ... Lớp tường bao che làm bằng đất sét trộn rơm với cốt tre bên trong nhằm tăng tính liên kết bền chặt cho hệ tường. Các cột được đặt lên trên các đá tảng đã được gia công có tác dụng không làm các chân cột bị ẩm mốc mà mục nát chân cột, và theo đó hệ nền sàn được nâng lên cao khỏi mặt đất một khoảng 50cm thành hệ khung sàn lót ván nhằm cách ẩm, và tạo thành dòng đối lưu thoát khí ngay phía dưới hệ sàn này,

và tại không gian nền đất sét đầm chặt thì với kĩ thuật pha trộn đất sét và đầm chặt lại thì hệ nền sàn đất sét này có độ cứng cao, không thấm nước, có độ dày sau khi đầm chặt khoảng 35cm. Kết cấu 4 mái, khung vì kèo chịu lực chính, tấm lợp bằng rạ, cói, ...

Tuy nhiên ở hệ mái này ta thấy có sự khác biệt do tính chất thời tiết khí hậu của hai nơi, với khí hậu của Nhật Bản chịu ảnh hưởng của mưa dầm và tuyết rơi, nên họ đã phát triển hệ mái dốc, cao nhằm thoát nước mưa nhanh và không đọng tuyết. Nên ta có thể thấy hệ mái này có chiều cao bằng cả hệ thân nhà, nhìn tổng thể như một khối hình tam giác nhô lên khỏi mặt đất, và với hệ tam giác này đã tạo cho khung hình kết cấu của ngôi nhà thêm phần vững chắc và cân bằng hơn. Còn với người Champa thì do đặc tính khí hậu khô nóng là chính, nằm trong vùng chịu ảnh hưởng của sức gió mạnh vào mùa gió nên hệ mái có phần thấp và thoải hơn nhằm tăng tính ổn định hình học chịu lực cho tổng thể ngôi nhà. Và nhằm tối ưu thích

nh nghi với điều kiện thời tiết mà người Champa đã tạo nên hệ hai lớp mái, với lớp mái dưới bằng đất sét, mái trên bằng cỏ tranh, rạ, ... để cách nhiệt, đối lưu không khí mang đến cho ngôi nhà luôn đạt đến trạng thái nhiệt tốt nhất.

Về bố cục không gian bên trong ngôi nhà có phần khác nhau do sự khác biệt lớn về diện tích mặt bằng sinh hoạt nên cấu trúc mặt bằng của ngôi nhà Nhật Bản có mặt bằng tổ hợp với các không gian chia làm 3 phần chính như: Không gian đất nền, không gian lót gỗ, và không gian thờ tổ tiên, bởi bố cục tổ hợp như vậy nên hệ vách ngăn, cửa kéo của Nhật Bản có tính linh động phù hợp với không gian ấy. Còn với người Champa có bố cục không gian phân tán bao quanh khu đất xây dựng, bao gồm các công trình phụ riêng biệt, tách rời với ngôi nhà chính. Điểm khác biệt khác mà ngôi nhà Champa khác với nhà Nhật Bản đó chính là hệ tường lam gỗ có tác dụng cản bớt nắng gắt chiếu trực tiếp vào ngôi nhà, tạo một không gian đệm, tăng thêm tính thẩm

mỹ và hài hoà với xung quanh... Trong không gian mặt bằng bên trong ngôi nhà ta thấy do sự khác biệt về tôn giáo tín ngưỡng nên bên trong không gian bên trong của Nhật Bản có không gian thờ tổ tiên, thờ phật, ... Còn với Champa thì không gian thờ tổ tiên ấy là ở các “Kut” của tộc họ. Tuy không gian bếp có sự khác nhau, nhưng vai trò của bếp lửa rất quan trọng, và được đặt tại nơi quan trọng, với những nguyên tắc, cấm kỵ đi kèm, bếp không chỉ là không gian nấu nướng bữa ăn cho gia đình mà còn mang ý nghĩa tâm linh quan trọng thể hiện qua việc thờ thần bếp, thần lửa.

Trong quá trình dựng ngôi nhà, với những kĩ thuật xây dựng, cấu trúc không gian ngôi nhà, ... thì đi kèm xuyên suốt trong quá trình xây dựng ấy là những nghi lễ, nghi thức, cấm kỵ liên quan. Từ nghi lễ động thổ, dựng đòn dông, lợp mái, làm bếp mới, ... và cuối cùng là lễ vào nhà mới. Trong các khâu ấy, khâu nào cũng hết sức quan trọng và chứa đựng những ý nghĩa riêng. Tuy hình thức tổ

chức các nghi lễ có khác nhau nhưng mục đích vẫn là để nhằm xua đuổi những điều xấu, cầu mong mang lại điều tốt lành đến cho ngôi nhà, ...

2.4. Công trình phụ

Cả người Champa và Nhật Bản với kĩ thuật, văn minh văn hoá nông nghiệp là nòng cốt nên trong quá trình phát triển ấy đã sản sinh ra các ngành nghề truyền thống và xây dựng nên các công trình phụ đi kèm nhằm phục vụ công việc sản xuất ấy. Điển hình như: lò sản xuất gạch, ngói, lò rèn, nhà kho chứa lương thực, chuồng chăn nuôi gia súc, giếng nước trong khuôn viên nhà hay giếng nước công cộng, nhà nuôi tằm, ... Nó góp phần tạo nên sự đa dạng trong cấu trúc không gian sinh hoạt sản xuất của cộng đồng chứa nhiều giá trị văn hoá đặc trưng vùng miền.

2.5. Công trình công cộng

Để có thể gắn kết mối quan hệ cộng đồng, thông qua các nghi lễ truyền thống, không gian văn hoá tâm linh đã được hình thành như: Đền thờ, Kut, nghĩa địa, nhà sinh hoạt cộng đồng, ...

3. Một Số Nghi Lễ, Phong Tục Điển Hình Trong Quá Trình Dựng Nhà

Việc dựng nhà là hết sức quan trọng, đòi hỏi thời gian và công sức để chuẩn bị và các khâu xây dựng hết sức nghiêm ngặt chặt chẽ cùng với những nghi lễ, phong tục quan trọng gắn liền xuyên suốt quá trình ấy như: Lễ động thổ, tẩy uế nguyên vật liệu xây dựng (gỗ), lễ cất mái (đòn dông), lễ dựng bếp mới, ... lễ vào nhà mới.

Lễ Động Thổ (cúng thần Đất): Đây là nghi lễ đầu tiên và bắt buộc cần phải thực hiện sau khi đã chọn ra được khuôn viên đất phù hợp cho việc dựng nhà. Việc chọn đất, xem hướng nhà đi kèm được dựa trên thuật Phong Thủy của tổ tiên. Quá trình thực hiện tuy có sự khác biệt, nhưng mục đích chính là để tẩy uế, tống khứ cái xấu ra khỏi khu đất, và nhằm thông báo cho thần đất, tổ tiên về việc dựng nhà trên khuôn viên đất này, cầu mong sự an lành trong quá trình xây dựng sắp tới và cả cuộc sống về sau.

Lễ Đặt Bếp Mới: Nghi lễ nhằm

mục đích cầu mong mang lại sự xung túc đầy đủ về của cải vật chất lẫn cầu mong con đàn cháu đông. Tuy nhiên giữa hai bên có sự khác biệt rõ rệt về quan niệm và hình thức thực hiện cụ thể như sau:

+ Với người Nhật Bản thì công việc này chủ nhà phải chuẩn bị tro cũ được lấy từ bếp của 7 hoặc 9 ngôi nhà hàng xóm bỏ vào bếp nhà mình rồi mới bắt đầu nhóm lửa. Công việc này bắt buộc người nam chủ gia đình hoặc con trai cả thực hiện. Trong nghi lễ này chủ nhà sẽ chuẩn bị một số lễ vật cúng, trong đó không thể thiếu món cháo đỗ, loại cháo để nấu dùng cho nghi thức cúng thần khi vào nhà mới. Bọn trẻ con được mời đến để ăn cháo (chỉ ăn bằng đũa) và dùng đôi đũa ăn cháo này phết lên trên bộ sinh thực khí được treo trên cột gỗ chính cạnh bếp lửa ngôi nhà. Việc này cũng nhằm mục đích cầu mong cho gia đình con đàn cháu đông.

+ Với người Champa thì công việc này bắt buộc người phụ nữ trong gia đình thực hiện nghi lễ,

với việc chuẩn bị 3 hòn đá thiên nhiên có hình bầu dục đã được làm lễ tẩy uế và đặt vào vị trí đã định sẵn trong bếp, sau thêm 4 miếng trầu hình tam giác, một miếng đặt giữa lòng bếp, ba miếng còn lại được đặt lên trên ba hòn đá bếp ấy và đặt các lễ vật cúng bao gồm: bình trà, trầu cau, ba đĩa lễ vật, đĩa xôi, chén chè. Nghi lễ được điều khiển bởi thầy cúng tâm linh. Sau đó người phụ nữ của gia đình làm động tác nhóm lửa đầu tiên bằng cách cho ít rơm, 3 cây củi đặt vào bếp, và 3 hòn than được xin từ 3 gia đình hàng xóm có cặp vợ chồng sung túc, con cháu đông đầy về và nhóm lửa. Khi lửa cháy, người phụ nữ ấy đặt cái trĩa (tượng trưng cho tính âm) lên bếp, rồi lấy cái xoong, nồi (tượng trưng cho tính dương) lên trên. Nghi thức ấy thể hiện tính phồn thực theo quan niệm của người Champa.

Như ta thấy, tuy có sự khác nhau về cách thức thực hiện, về người thực hiện (nam – nữ), về quan niệm con số (9 – 3). Nhưng lại có cùng chung về quan niệm về giá trị ngọn lửa mới, về quan niệm phồn thực

được thể hiện qua nghi thức đặt bếp mới này.

Lễ Cất Mái (Đòn Dong): Nghi lễ quan trọng được xem như cơ bản dựng xong một ngôi nhà. Với những nghi thức đi kèm, phong phú về cách thực hiện và cả đồ cúng lễ, với kiêng kỵ quan trọng nhất ảnh hưởng liên quan đến cây đòn dong như kỵ đóng đinh lên cây đòn dong, kỵ làm ô uest, dơ bắn lên nó, và nhằm tránh những điều xấu nhất ảnh hưởng đến nghi lễ này thì việc thực hiện nghi lễ luôn phải chọn ngày lành tháng tốt để thực hiện, ngoài ra còn kỵ những người bị bệnh, hay có người nhà bị mất, ... đi đến nơi đang thực hiện nghi lễ này. Nghi lễ thực hiện nhằm tống khứ cái xấu, cái ô uest ảnh hưởng đến ngôi nhà, và cầu mong điều lành đến cho gia chủ. Các lễ vật cúng phong phú, tuy nhiên không thể thiếu như rượu, gạo, muối.

Lễ Vào Nhà Mới: Sau thời gian xây dựng khó khăn vất vả có sự đóng góp công sức của nhiều người, và cả các thần linh đã phù trợ cho công việc xây cất được hoàn thành. Nên trước

khi vào nhà mới, chủ nhà cần thực hiện nghi lễ vào nhà mới để tạ ơn và thông báo cho việc dựng nhà đó được hoàn tất. Nghi lễ được diễn ra trong ngày lành tháng tốt, với những kiêng kỵ nhất định. Dù có sự khác biệt về tôn giáo giữa hai bên, nhưng nghi lễ nhằm mục đích tạ ơn các vị thần linh đã ban tặng nguyên vật liệu, phù trợ cho công việc xây cất được hoàn thành suôn sẻ, cầu mong ấm no, hạnh phúc, cây trái phát triển sinh sôi, con đàn cháu đống. Đó chính là quan niệm phồn thực mà cả hai dân tộc đã nuôi dưỡng sâu bên trong tiềm thức văn hoá của mỗi dân tộc.

4. Kết luận:

4.1. Sự Biến Đổi

Quá trình phát triển xã hội với những biến đổi rõ rệt về đô thị hoá vô tình phá vỡ đi cấu trúc Làng-Nhà ở truyền thống. Mà nay cái truyền thống ấy chỉ được khắc hoạ rời rạc qua vài ghi chép, hay chỉ còn lại những mô hình nằm lạnh lẽo nơi bảo tàng. Sự biến đổi là hiển nhiên, qua nó cũng sinh ra cấu trúc

Làng-Nhà ở mới. Nhưng làm sao để giữ được cái không gian văn hoá truyền thống ấy mới là điều quan trọng và cấp thiết nhất hiện nay.

4.2. Ý Nghĩa

Việc dựng nhà có ý nghĩa quan trọng trong cuộc sống của mỗi chúng ta, và qua quá trình ấy, với những nghi lễ liên quan cũng cho ta thấy cách con người coi và tôn trọng các vị thần thiên nhiên đã mang lại cho họ những nguyên liệu cho việc dựng nhà, họ biết ơn và tôn trọng thiên nhiên.

Trong quá trình dựng nhà ấy cũng cho ta thấy cách mà con người chúng ta đối đãi với nhau thế nào để xây dựng mối quan hệ xóm giềng (mẫu chốt để xây dựng một cộng đồng vững bền).

Nhờ những nghi lễ, quá trình dựng nhà mà đã nhắc cho họ biết về tầm quan trọng quả thiên nhiên, sự gắn kết hoà hợp giữa con người và tự nhiên một cách hài hoà cân bằng sẽ mang lại những điều lành cho cuộc sống.

12/2015 – Yamagata, Nhật Bản ■

✧ JAYA BAHASA

VĂN HOÁ NHẬN THỨC CỦA TỘC NGƯỜI BAHNAR – SO SÁNH VỚI TỘC NGƯỜI CHĂM Ở NAM TRUNG BỘ

Dẫn luận

Tộc người Bahnar và tộc người Chăm là hai tộc người bản địa đã cư trú lâu đời trên lãnh thổ Việt Nam. Địa bàn sinh sống chủ yếu của người Bahnar ở các tỉnh Gia Lai, Kon Tum, Bình Định và Phú Yên. Trong lịch sử, không gian văn hóa Champa ảnh hưởng sâu sắc trên Tây Nguyên và Duyên hải Nam Trung bộ với các công trình kiến trúc đền tháp. Những hoạt động thương mại qua lại giữa các cư dân đồng bằng ven biển và cư dân miền núi Trường Sơn-Tây Nguyên diễn ra thường xuyên và liên tục theo dòng chảy thời gian. Vì vậy, sự tiếp xúc, giao lưu về kinh tế, văn hoá là điều hiển nhiên. Từ đó, hình thành nên những đặc điểm giống nhau và tồn tại những nét đặc trưng thể hiện bản sắc riêng của mỗi tộc người. Việc vay mượn các giá trị văn hóa giữa tộc người Chăm và Bahnar tạo thành những làn sóng giao thoa văn hoá. Thậm chí, giữa người Chăm và người Bahnar còn tồn tại nhiều lớp di sản văn hóa chung được lưu truyền qua nhiều thế hệ cho đến ngày nay. Trong đó, có văn hoá nhận thức về vũ trụ quan và nhân sinh quan.

1. Khái quát về tộc người Bahnar

Tộc người Bahnar thuộc ngữ hệ Môn-Khmer, có số dân đông nhất trong những tộc người nói tiếng Môn-Khmer ở Nam Trung bộ. Địa bàn cư trú chủ yếu của người Bahnar là tỉnh Kon Tum, Gia Lai và một số khác sống rải rác ở các tỉnh Bình Định, Phú Yên. Trên địa bàn tỉnh Gia Lai, tính đến cuối năm 2011, người Bahnar có 159.951 người (chiếm 12% dân số toàn tỉnh). Người Bahnar ở

tỉnh Gia Lai thuộc 4 nhóm địa phương chính là: Bahnar Golar (Roh), Bahnar Bonâm, Bahnar Kon Kơđeh và Bahnar Tolô.

– *Bahnar Golar*: sinh sống của họ chủ yếu ở huyện Mang Yang và Đak Đoa. Đây là nhóm Bahnar có số lượng dân cư đông.

– *Bahnar Bonâm*: sinh sống ở vùng rừng già huyện Kbang.

– *Bahnar Kon Kơđeh*: sinh sống chủ yếu ở huyện Đak Pơ và phía nam huyện Kbang.

– *Bahnar Tolô*: sinh sống ven sông Ba (Pa) thuộc huyện Kông Chro. Nhóm này có số lượng dân cư đông và tự cho mình là nhóm Bahnar gốc¹.

Bảng 1: Các nhóm Bahnar và Chăm địa phương

Các nhóm địa phương		
STT	Tộc người Bahnar	Tộc người Chăm
1	Bahnar Golar (Roh)	Chăm Jat
2	Bahnar Bonâm	Chăm Ahiér/Chăm Cuh/Chăm Akaphir/Chăm Bà la môn
3	Bahnar Kon Kơđeh	Chăm Awal/Chăm Bini/Chăm Dar/Chăm Bà Ni
4	Bahnar Tolô	Chăm Asulam/Chăm Islam/Chăm Jawa

Qua bảng 1 cho thấy, những nhóm địa phương của tộc người Bahnar thường bắt đầu bằng tên gọi tộc danh + đặc điểm khu vực sinh sống. Về mặt văn hoá các nhóm địa phương của tộc người Bahnar đều có yếu tố văn hoá giống nhau như ở nhà sàn, uống rượu cần, đánh cồng chiêng, có nhà rông làm nơi sinh hoạt chung cho cộng đồng, khi chết đi làm lễ bỏ mả, hàng năm đều làm nghi lễ ăn lúa mới. Còn các nhóm địa phương tộc người Chăm cũng bắt đầu bằng tên gọi tộc danh + đặc điểm tín ngưỡng, tôn giáo.

¹ Sở khoa học và công nghệ tỉnh Gia Lai (2013), *Nghiên cứu mô hình kiến trúc nhà ở cho các nhóm địa phương Bahnar, Jrai theo tiểu vùng khí hậu Gia Lai*. (Tài liệu đánh máy chưa xuất bản), tr.25.

Như vậy, giữa tộc người Chăm và Bahnar đều có cách đặt tên cho nhóm địa phương của mình giống nhau. Họ đều xác định tên tộc danh một cách rõ ràng, để phân biệt giữa các nhóm địa phương thì tộc người Bahnar thêm hậu tố chỉ về đặc điểm khu vực sinh sống và sản xuất, còn người Chăm thì thêm hậu tố về đặc điểm đức tin tôn giáo và cách thức thờ phượng tổ tiên làm dấu hiệu nhận biết.

- Tộc người Bahnar: Bahnar + Kon Kơđeh = Bahnar Kon Kơđeh.
- Tộc người Chăm: Chăm + Ahiér = Chăm Ahiér.

2. Văn hoá nhận thức của tộc người Bahnar

2.1. Nhận thức về vũ trụ

Tộc người Bahnar tin rằng xung quanh họ đều có sự hiện hữu của thần linh (Yang), các siêu linh chi phối tới họ, quy định những suy nghĩ, hành động của họ. Tận sâu thẳm trong tâm thức của mình, người Bahnar rất kính sợ các thế lực siêu nhiên và họ không hề bỏ qua những nghi lễ cúng tế để tìm sự bình yên trong cuộc sống cho chính cộng đồng¹.

Người Bahnar nhận thức rằng vũ trụ được hợp thành 3 tầng:

- Tầng 1: là thế giới của những con người, những anh hùng, những con vật huyền thoại, những động vật và cây cỏ.
- Tầng 2: là thế giới của những linh hồn người chết, nơi ở của các linh hồn.
- Tầng 3: là thế giới của các thần linh, nơi ở của những vị thần quyền năng nhất².

¹ Trung Thị Thu Thủy. *Vài nét về tín ngưỡng truyền thống của người Ba Na*. Tạp chí Di sản Văn hoá số 3 (48)-2014, tr 64, tr.64, tr.65.

² Trung Thị Thu Thủy. *Vài nét về tín ngưỡng truyền thống của người Ba Na*. Tạp chí Di sản Văn hoá số 3 (48)-2014, tr 64, tr.64, tr.65.

Bảng 2: Nhận thức về vũ trụ giữa tộc người Chăm so sánh với tộc người Bahnar

Nhận thức về vũ trụ	
Tộc người Chăm	Tộc người Bahnar
Vũ trụ được hình thành từ những cặp phạm trù đối lập. Ví dụ: mặt trăng/mặt trời, ngày/đêm, dài/ngắn, sáng/tối, nam/nữ, lời/lõm, úp/ngửa. Sau này, khi tiếp xúc với văn hoá Ấn Độ những quan niệm về vũ trụ của người Chăm được khái quát hoá qua biểu tượng Linga và Yoni. Sự kết hợp hoàn hảo của hai biểu tượng Linga và Yoni là nơi khởi đầu và phát sinh ra các vạn vật trong vũ trụ. Sống trong vũ trụ bản thể con người cũng là một tiểu vũ trụ thu nhỏ.	Vũ trụ được hợp thành từ 3 tầng của thế giới: thế giới con người, thế giới linh hồn và thế giới thần linh. Theo quan niệm của người Bahnar con người sống trong vũ trụ nên tìm sự hài hoà với một lập trình đã có sẵn hơn là tìm cách chế ngự. Vì vậy, người Bahnar rất tôn trọng thế giới tự nhiên, tổ chức nhiều nghi lễ cúng thần linh để mong được sự bình an trong các chu kỳ vòng đời người từ khi sinh ra cho đến lúc qua đời.

Qua bảng 2 so sánh nhận thức về vũ trụ giữa người Chăm và người Bahnar có sự giống nhau ở điểm trong vũ trụ có sự tồn tại của thần linh, linh hồn và con người. Tuy vào tư duy và nét văn hoá riêng, mỗi tộc người có sự phản ánh khác nhau về thế giới xung quanh con người. Nếu như tộc người Bahnar khái quát hoá vũ trụ bằng các tầng của thế giới, thì ở người Chăm vũ trụ được định nghĩa bằng khái niệm trù tượng ảnh hưởng yếu tố tôn giáo sâu sắc.

Tộc người Chăm và Bahnar đều có nhận thức về cấu trúc của vũ trụ phản ánh trình độ nhận thức đã phát triển cao, khái quát thành một hệ thống thế giới quan.

2.2. Nhận thức về thần linh.

Thần linh tối cao của người Bahnar là Bok Kei Dei và Yang Kuh Keh. Họ là những vị thần chủ trì nhịp điệu nông nghiệp, là người sáng tạo ra tất cả, coi sóc con người và mùa màng. Tiếp đến là Yang Măt Nar-Yang Măt Khei (thần mặt trời-mặt trăng). Thần mặt trời là nữ thần của sự sinh sản và phì nhiêu. Thần mặt trăng luôn gần gũi với người lao động, giúp con người nhận biết thời gian để cấy trồng hay tổ chức các nghi lễ. Trong tín ngưỡng của người Bahnar, vị trí thần lúa (Yang Sri) cũng như việc thờ cúng cây lúa luôn chiếm một vị thế đặc biệt. Người Bahnar xem lửa là vị thần đầy quyền uy bởi khả năng phá huỷ ghê gớm của nó. Khi chuẩn bị đốt rẫy để bắt đầu cho mùa trồng trúa, bao giờ người Bahnar cũng cầu khẩn lửa (Yang Unh) để mong thần ban cho con người ngọn lửa quý báu giúp rẫy cháy đều, có nhiều tro để cho mùa màng tươi tốt, để cuộc sống con người luôn bình yên, hạnh phúc. Ngoài ra, còn có vô số các vị thần khác như thần Rừng (Yang Bri), thần Đất (Yang Teh), thần Đá (Yang Tmo), thần Núi (Yang Kông), thần Sông (Yang Krong), thần Nồi (Yang Go), thần Sắt (Yang Mam), thần Chiêng (Yang Ching) v.v. Mỗi thần có một công việc cụ thể, một sự sắp đặt, phân công sẵn của đấng tạo hoá Bok Kei Dei-Yang Kuh Keh¹.

Bảng 3: Thần linh của người Chăm và Bahnar

STT	Thần linh	Người Chăm	Người Bahnar	Ghi chú
1	Vị thần sáng thế	Po Inâ Nâgar-Yang Amâ	Bok Kei Dei-Yang Kuh Keh	Vị thuỷ tổ của người Chăm và Bahnar.

¹ Trung Thị Thu Thủy. *Vài nét về tín ngưỡng truyền thống của người Ba Na*. Tạp chí Di sản Văn hoá số 3 (48)-2014, tr 64, tr.64, tr.65.

2	Thần mặt trời-mặt trăng	Yang Aia Harei-Yang Aia Bilan	Yang Măt Nar-Yang Măt Khei	Tên gọi về các vị thần có khác nhau giữa tộc người Chăm và Bahnar. Nhưng các vị thần đều có chức năng dùng để tính nông lịch để giữ nhịp điệu của vụ mùa.
3	Thần lúa	Yang Sri	Yang Sri	Tín ngưỡng chung của các dân tộc Đông Nam Á trong việc thờ cúng thần lúa.
4	Thần lửa	Yang Apuei	Yang Unh	Đối với người Bahnar thần lửa có vai trò rất quan trọng trong việc phát nương, đốt rẫy. Đối với người Chăm thần lửa là một trong bốn yếu tố tạo nên sự sống là: Đất, Nước, Lửa và Không khí.
5	Thần siêu nhiên	Đá, sông, núi, rừng, đất v.v.	Đá, sông, núi, rừng, đất, nôi, chiêng. v.v.	Các hiện tượng tự nhiên đều được thần linh hoá, thể hiện tín ngưỡng vạn vật hữu linh.

Bảng 3 cho thấy những vị thần linh quan trọng của người Chăm có thì người Bahnar cũng có. Tên gọi của các vị thần khác nhau chẳng qua là sự khác biệt về ngôn ngữ. Đặc biệt, trong tín ngưỡng nông nghiệp thờ nữ thần lúa Yang Sri ở tộc người Chăm và Bahnar đều giống nhau cả tên gọi, ý nghĩa của tín ngưỡng thờ thần lúa để cầu mong sự ấp no và sung túc. Ngày nay, người Chăm không còn thờ thần lúa phổ biến nữa. Nhưng, ở tộc người Raglai-một tộc người có nhiều nét văn hoá gần gũi với người Chăm vẫn còn bảo tồn nghi lễ ăn lúa mới vào dịp đầu năm như tộc người Bahnar ở tỉnh Gia Lai.

Để chỉ tên các vị thần tộc người Bahnar đều bắt gọi bằng tên gọi Yang + tên vị thần. Về đặc điểm này, ở tộc người Chăm cũng có cách gọi giống như vậy.

– Tộc người Bahnar: Yang + Unh = Yang Unh (thần lửa).

– Tộc người Chăm: Yang + Apuei = Yang Apuei (thần lửa).

Vị thần thượng đẳng của người Bahnar được tôn kính và thờ phượng phổ biến là Bok Kei Dei. Trong các bài kinh cúng lễ dân gian của người Chăm cũng có nhắc đến một vị thần linh và được mời đầu tiên là Kei Du Kei Dai. Hay tên của một thần linh nổi tiếng của người Raglai là Yang Kei Mao. Việc đặt tên thần linh bắt đầu bằng từ Kei là rất hiếm trong văn hoá Chăm. Phải chăng trong lịch sử giữa người Chăm và Bahnar đã từng có một vị thần sáng thế ký chung! Về sau, khi tiếp nhận Ấn độ giáo và Islam giáo người Chăm mới sáng tạo ra các vị thủy tổ mới phù hợp với yếu tố tôn giáo mới được du nhập.

2.3. Nhận thức về linh hồn

Người Bahnar cho rằng mọi vật đều có linh hồn, từ hạt thóc, chiếc ché cho đến những côn trùng bé nhỏ. Ngay cả con người cũng vậy, con người có linh hồn-một thực thể linh thiêng có vai trò làm nên sự sống kì diệu nhưng lại vô hình vô ảnh, không thể nhìn thấy hay sờ nắn bằng bằng cảm quan thông thường, ở những thời khắc bình thường. Cái chết với người Bahnar là sự không trở lại của linh hồn, khi đó hồn cứ lang thang mãi trong thế giới riêng của nó. Người ta tin có ma lành, ma tốt (kiăk lăng), có dữ, ma xấu (kiăk me). Việc trở thành ma lành hoặc ma dữ không phụ thuộc vào tư cách hoặc thể chất của con người lúc sống mà phụ thuộc vào tình trạng chết lành hoặc chết dữ của nó.

Bảng 4: Nhận thức về cái chết giữa tộc người Chăm so sánh với tộc người Bahnar

Các tiêu chí	Người Chăm	Người Bahnar
Linh hồn	Có sự tồn tại của linh hồn	Có sự tồn tại của linh hồn
Cái chết xấu	Chết do tai nạn, thiên tai, thú dữ ăn thịt, chết không có người đỡ lưng, tự tử, chết ở ngoài làng.	Chết do tự tử, phụ nữ mang thai khi sinh con bị chết thai nhi còn nằm trong bụng mẹ.
Cái chết tốt	Chết già, chết do bệnh tật, chết có người thân đỡ lưng.	Chết do già yếu, chết do bệnh tật.
Hình thức tang ma	Mọi hình thức chết đều được chôn ở nghĩa trang của dòng tộc và hưởng đầy đủ các nghi lễ tang ma dành cho người chết.	Những người nào được xem là chết tốt mới được hưởng đầy đủ nghi thức tang ma. Trường hợp chết xấu phải lập một nghĩa địa riêng để chôn.
Chia của cho người chết	Có hình thức chôn vật dụng sinh hoạt cho người chết hoặc gửi quà biếu cho người chết khi có người thân qua đời.	Có hình thức chia của cho người chết. Nhưng, tất cả những của cải, vật dụng phải đập bể, làm cho rách, hư hỏng để gửi đi cho ma.
Bàn thờ	Không có lập bàn thờ. Nhưng, có niềm tin vào tổ tiên luôn luôn phù hộ cho con cháu.	Không có lập bàn thờ. Nhưng, có niềm tin vào ông bà đã mất sẽ về phù hộ cho con cháu.
Hình thức tưởng niệm người chết	Khẩn cầu, cúng kính khi cần sự giúp đỡ, phù hộ từ tổ tiên. Trước khi ăn uống thường đổ xuống đất một ít và khẩn cầu bình an.	Tổ chức lễ ăn lúa mới hàng năm ở gia đình, tổ chức các lễ cúng ở nhà rông của làng.

Mối quan hệ giữa người sống và chết	Có sự liên hệ qua hiện tượng nằm mơ, lên đồng, xem bói.	Có sự liên hệ qua giấc mơ, xem bói bằng hình thức đo gang tay.
-------------------------------------	---	--

Qua bảng 4 cho thấy, trong quan niệm của người Chăm và Bahnar về cái chết đều có nhận thức chung là có sự tồn tại của linh hồn sau cái chết. Điểm giống nhau rất lớn ở người Chăm và Bahnar là họ có quan điểm chung về cái chết tốt và cái chết xấu. Việc phân định cái chết tốt hay cái chết xấu không căn cứ vào cuộc sống người đó khi còn sống mà dựa vào tình trạng người đó lúc tắt thở. Đây là một điểm trùng hợp nhau trong nhận thức về cái chết của tộc người Chăm và Bahnar.

Cả hai tộc người đều không có lập bàn thờ cho người chết, không có treo ảnh thờ, lập bài vị trong nhà để thắp nhang như người Kinh, người Hoa. Nhưng, trong nhận thức của người Chăm và Bahnar đều tin vào ông bà, tổ tiên đã mất có thể phù hộ cho cuộc sống gia đình hoặc ngược lại có thể gây ra tai họa, trừng phạt nếu con cháu bất kính.

Trong việc chia của cho người Chết, nếu như người Chăm nhận thức người còn sống sinh hoạt như thế nào thì khi chết đi họ cũng có nhu cầu của cuộc sống như vậy. Cho nên, người Chăm có tục lễ chôn theo đồ dùng sinh hoạt cho người chết, gửi những món quà biếu cho người chết. Người Bahnar cũng có quan niệm, nhận thức tương tự như vậy. Tuy nhiên, thế giới ma của người Bahnar ngược lại với thế giới của người sống. Cho nên, tất cả đồ vật gửi cho ma đều phải làm hư hỏng, đập bể thì đối với ma là đồ dùng còn nguyên vẹn.

2.4. Nhận thức về con người

Khi trời đất còn hỗn mang, thế giới còn mông lung, chưa có con người cùng cỏ cây muôn thú. Về sau xuất hiện cặp đôi hai ông bà, ông là Bok Kei Dei (ông Kei Dei), bà là Yang Kuh Keh (bà Kuh Keh). Công việc đầu tiên của hai ông bà làm là tạo ra trời đất, con người và muôn loài. Bok Kei Dei và Yang Kuh Keh sinh ra ba người con.

Một con gái là Yang Pôm ở lại trên mặt trăng, chiều chiều giã gạo dưới gốc cây đa, hai người còn lại, một trai, một gái xuống mặt đất sống với nhau như vợ chồng, xin cha mẹ cho hạt giống để gieo trỉa, sinh con đẻ cái, trở thành thủy tổ thứ hai của loài người, gọi chung là Yang Bok¹.

Theo truyền thuyết của người Chăm thì Po Inâ Nâgar là vị thần sáng thế. Nữ thần đã tạo ra trời đất, các vì sao, mây mưa, sấm chớp, con người, vật nuôi, cây trồng. Po Inâ Nâgar tạo ra các vị thần, sinh ra các vua Chăm để cai quản đất nước, dạy người Chăm biết làm lịch pháp, tính ngày tháng, xây dựng đền tháp, thờ thần, dạy người Chăm biết cày, biết cuốc, biết dệt, biết thêu².

Bảng 5: Nhận thức về nguồn gốc loài người của người Chăm và Bahnar

Nhận thức về nguồn gốc loài người của người Chăm và Bahnar			
Tộc người	Thời kỳ trước thế kỷ XV	Thời kỳ sau thế kỷ XV	Ghi chú
Chăm	Po Inâ Nâgar là người đã sáng tạo ra các hiện tượng tự nhiên, con người, thần linh và các vị vua.	Po Kuk thay thế Po Inâ Nâgar thiết lập một trật tự thế giới mới cho con người. Po Kuk là một nhân vật mới xuất hiện trong văn hoá Chăm vào giai đoạn phát triển thịnh vượng của Hồi giáo, lấn lướt, cạnh tranh với Bà la môn giáo đã định hình lâu đời.	Người Chăm công nhận Po Inâ Nâgar và Po Kuk là thủy tổ của loài người.

¹ Bùi Minh Đảo (Chủ biên) (2007), *Dân tộc Ba Na ở Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. KHXH, tr. 198-199.

² Sakaya (2013), *Tiếp cận một số vấn đề văn hoá Champa*. Hà Nội: Nxb. Tri thức, tr.223, tr.222, tr.224.

	Trước đại hồng thủy	Sau đại hồng thủy	
Bahnar	Bok Kei Dei và Yang Kuh Keh gọi chung là Yang Bok Kei Dei là thủy tổ của dân tộc Bahnar. Công việc đầu tiên của Yang Bok Kei Dei là tạo ra trời đất, con người và muôn loài. Bok Kei Dei làm ra mặt trăng, mặt trời và các vì sao. Yang Kuh Keh làm ra bầu trời, mặt đất và cỏ cây muông thú.	Con người sống trong hoang dã nên bị thần linh trừng phạt bị một cơn đại hồng thủy, nước dâng lên khắp núi rừng, con người chết hết. Chỉ còn một nam và một nữ chui trong cái trống nên sống sót. Họ được gọi là Yang Bok Sogar. Sau này, họ trở thành vợ chồng và sinh con đẻ cái tiếp tục duy trì nòi giống loài người cho đến ngày nay.	Yang Bok Sogar là thế hệ thứ ba của Yang Bok Kei Dei làm nhiệm vụ sáng tạo ra thế giới loài người.

Mỗi bộ phận của cơ thể của nữ thần còn là tượng trưng cho từng bộ phận của vũ trụ:

- Thân mình của nữ thần là phần trời.
- Đầu của nữ thần chính là mào đội đầu của các vị vua.
- Cánh tay nữ thần là tượng trưng cho sao cày.
- Đôi chân nữ thần chính là sao bắc đẩu.
- Răng của nữ thần là lưỡi rìu đá thần sấm sét.
- Giọng nói của nữ thần chính là tiếng sấm sét.
- Hơi thở của nữ thần chính là gió, bão.
- Vòng nằm (kiệu khiêng) nữ thần tượng trưng cho bốn hướng đông, tây, nam, bắc¹.

Vì vậy nữ thần Po Ina Nagar được người Chăm xem là thần mẹ xứ sở.

¹, ² Sakaya (2013), *Tiếp cận một số vấn đề văn hoá Champa*. Hà Nội: Nxb. Tri thức, tr.223, tr.222, tr.224.

Khi Hồi giáo bắt đầu xuất hiện ở Champa thì vai trò của Po Ina Nagar trong kinh sáng thế cũng được thay thế bằng vị thần Hồi giáo-Bà Ni là Po Kuk².

Các dân tộc trên thế giới đều đặt câu hỏi con người ta là ai? con người từ đâu tới? và rồi con người sẽ đi về đâu? Tộc người Chăm và Bahnar cũng có chung nhận thức như trên. Do đó, họ đã sáng tạo ra các truyền thuyết, thần thoại kể về sự ra đời loài người và sáng tạo ra vị thủy tổ của tộc người mình. Những vị thần sáng thế kỉ của người Bahnar ra đời sau cơn đại hồng thủy để thiết lập một trật tự thế giới mới. Đối với người Chăm những vị thần sáng thế ký gắn liền với 2 làn sóng tôn giáo du nhập vào người Chăm qua 2 giai đoạn. Giai đoạn thứ nhất từ thế kỷ XV trở về trước, gắn liền với tên tuổi Po Ina Nagar, thời kỳ Bàlamôn giáo của Ấn độ đang phát triển thịnh vượng ở khu vực Đông Nam Á. Giai đoạn thứ hai từ thế kỷ XV đến nay gắn liền với nhân vật Po Kuk, thời kỳ Islam giáo phát triển và truyền bá lan rộng vào người Chăm.

3. Kết luận

Tộc người Chăm sinh sống dọc duyên hải Miền trung, cư trú ở đồng bằng, phía tây tiếp giáp với dãy Trường Sơn-Tây Nguyên, phía đông tiếp giáp với vùng biển rộng lớn. Người Chăm vừa lĩnh hội văn hoá ngoại sinh điển hình là Ấn độ giáo và Islam giáo, vừa kết tinh văn hoá nội sinh từ các tộc người có mối quan hệ gần gũi về mặt địa lí và lịch sử.

Người Bahnar thuộc nhóm ngôn ngữ Môn-Khmer, nhưng trong vốn từ vựng dùng để chỉ thần linh có sử dụng tiếng nói của cư dân Nam đảo. Trong nhận thức về vũ trụ người Chăm và Bahnar có sự gặp gỡ nhau về nhiều điểm chung và cũng có sự khác biệt nhất định. Quá trình người Chăm tiếp nhận các tôn giáo lớn trên thế giới đã hình thành nên thế giới quan theo quan niệm của các tôn giáo. Còn người Bahnar vẫn còn bảo tồn tín ngưỡng vạn vật hữu linh, thờ đa thần, nhân cách hoá cách hiện tượng của tự nhiên

thành thần linh và chịu sự chi phối của các vị thần siêu nhiên trong cuộc sống thường ngày.

Tộc người Bahnar sinh sống nhiều ở tỉnh Kon Tum, Gia Lai, Bình Định và Phú Yên. Những vùng địa lí này, đều nằm trong không gian văn hoá của vương quốc Champa. Việc chung sống gần nhau giữa nhóm Nam đảo và Môn-Khmer ở Tây Nguyên và duyên hải Nam Trung bộ hình thành nên những lớp văn hoá chung. Do đó, về mặt ngôn ngữ có sự vay mượn lẫn nhau. Ở góc độ văn hoá nhận thức, những đường biên văn hoá Chăm và Bahnar cũng có sự lan toả, tiếp nhận lẫn nhau, hình thành nên những điểm giao thoa văn hoá qua lại giữa hai tộc người./.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Nguyễn Kim Chi, Nguyễn Đồng Chi (2011), *Người Ba Na ở Kon Tum*. Hà Nội: Nxb. Tri thức.
2. Bùi Minh Đạo (Chủ biên) (2007), *Dân tộc Ba Na ở Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. KHXH.
3. Sakaya (2013), *Tiếp cận một số vấn đề văn hoá Champa*. Hà Nội: Nxb. Tri thức.
4. Sở khoa học và công nghệ tỉnh Gia Lai (2013), *Nghiên cứu mô hình kiến trúc nhà ở cho các nhóm địa phương Bahnar, Jrai theo tiểu vùng khí hậu Gia Lai*. (Tài liệu đánh máy chưa xuất bản).
5. Trung Thị Thu Thủy. *Vài nét về tín ngưỡng truyền thống của người Ba Na*. Tạp chí Di sản Văn hoá số 3 (48)-2014.
6. Thanh Phan, Tran Dinh Lam, Van Mon (2011), *The economic, cultural and social life of Bahnar people sustainable development*. Ho Chi Minh: VNUHCM publishing house. ■

✧ NGUYỄN PHƯỚC BẢO ĐÀN

Phân viện Nghiên cứu Văn hoá – Thông tin tại Huế

(Bài trình bày tại Hội thảo 700 năm Thuận Hoá – Phú Xuân – Huế)

**THÀNH LÒI Ở HUẾ:
TỪ VỊ TRÍ TOẠ LẠC ĐẾN
BỐI CẢNH THUẬN HOÁ BUỔI ĐẦU**
(Những tư liệu thư tịch và điền dã)

1. Những tồn nghi của lịch sử

1.1. Cổ sử từng đề cập đến toà thành Champa mang tên gọi Khu Túc, toạ lạc ở khu vực Bình – Trị – Thiên – toà thành đầu tiên khi người Chăm lập quốc, và gắn liền sự kiện xuất hiện quốc gia Lâm Ấp (Lin – Yi) sau cuộc nổi dậy của Khu Liên năm 192 B.C (Lịch Đạo Nguyên chú, Dương Thủ Kính, Hùng Hội Trinh sớ..., 2005; Đặng Xuân Bảng, 1997; Đào Duy Anh, 1994; Thái Văn Kiểm, 1960 v.v...). Bởi rất nhiều lý do, cho đến hiện nay, vị trí chính xác của toà thành này vẫn đang còn là ẩn số của lịch sử và đang gây nhiều tranh cãi: (1). Khu Túc là thành Phật Thệ [thành Phật Thệ cũng đang là ẩn số] (Quốc Sử Quán triều Nguyễn, 1969); (2). Khu Túc là thành Lôi ở Thuỷ Xuân – Huế (Thái Văn Kiểm, 1960: 7); (3). Khu Túc chính là Hoá Châu thành (Lê Văn Hảo, 1979: 47-51; Trần Đại Vinh, 1995); và (4). Khu Túc là thành Cao Lao Hạ (Quảng Trạch – Quảng Bình) (Đào Duy Anh, 1994: 68-70; Ngô Văn Doanh, 2003).

1.2. Ở các tỉnh bắc miền Trung (khu vực Bình Trị Thiên cũ) hiện còn dấu tích rất nhiều thành lũy của Champa xưa mà dân gian thường gọi là “thành Lôi”¹: phế lũy Lâm Ấp – Hoàn Vương, thành lồi Cao Lao Hạ, Ninh Viễn Trấn Thành (Quảng Bình); thành Thuận

¹ Về ngữ nghĩa của từ “lôi” (thành lồi, miếu lồi, tượng phật lồi v.v...) xin xem thêm: Tạ Chí Đại Trường, 2006; Hoàng Dũng, 1991; Nguyễn Hữu Thông, 1994; Nguyễn Phước Bảo Đàn, 1999, 2001a, 2001b v.v...

Châu, Cổ Luỹ (Quảng Trị); Hoá Châu thành, thành Lồi, phế thành Lai Trung (Thừa Thiên Huế). Khu vực này cũng chính là địa bàn của các tiểu quốc Champa (*mandala*): Traik, Jriy, Vvyar, Ulik (Trần Kỳ Phương, 2005: 28); hoặc khu vực Vijaya như nhiều tài liệu trước đây. Nhiều như thế, nhưng thực sự chúng đóng vai trò gì, nắm giữ vị trí như thế nào cho vùng đất này?

1.3. Các điều kiện ắt có trong mô hình quy hoạch *mandala* Champa: núi thiêng – sông thiêng – cửa sông/cảng thị – hoàng thành/thành phố thiêng – thánh đô/thánh địa (xem thêm: Trần Kỳ Phương, 2005), tham chiếu vào Huế, phải chăng thành Lồi có mối quan hệ mật thiết với sông Truồi, cửa Tư Hiền, núi Kim Phụng – điện Hòn Chén/Huệ Nam (Trần Quốc Vượng, 1998: 334); hay thành Lồi – sông Hương (cùng sông Bồ, Ô Lâu v.v... chảy vào phá Tam Giang) – cửa Tư Hiền/Tư Dung – tháp Linh Thái để hình thành tiểu quốc (Trần Kỳ Phương, 2005: 28; Trần Kỳ Phương, 2003: 113 -114).

v.v...

1.4. Giữa quá nhiều ẩn số như thế, chúng tôi không mang tham vọng hứa hẹn câu trả lời chân xác, cũng không quá sa đà vào việc bàn luận vấn đề Khu Túc. Bằng vào việc hệ thống tư liệu liên quan, cùng với những kết quả điền dã, chúng tôi hy vọng sẽ góp phần làm sáng tỏ vấn đề vị trí lịch sử của thành Lồi ở Huế, qua việc đối sánh với lý thuyết hệ thống mạng lưới trao đổi ven sông (riverine exchange network), và mối quan hệ của hệ thống các địa điểm mang dấu tích Chăm hiện có ở khu vực Thừa Thiên Huế.

2. Tư liệu về thành Lồi ở Huế

2.1. Thư tịch

Ở mục Cổ tích – Thừa Thiên phủ – Đại Nam Nhất thống chí mô tả tòa thành này như sau: “ở xã Nguyệt Biều, huyện Hương Thủy, thế truyền đây là chỗ ở của vua Chiêm thành gọi là thành Phật

Thệ. Nền cũ nay vẫn còn, tục gọi là thành Lồi” (Quốc sử quán triều Nguyễn, 1969). Đây là nguồn tư liệu được sử dụng trong rất nhiều công trình khảo cứu về sau. Tuy nhiên, không hiểu vì lý do gì, thành Lồi ở Huế luôn được sử liệu đề cập “với bóng dáng của Khu Túc thành”: năm 347, vua Champa Phạm Văn (336-349) “đem quân đánh hãm Nhật Nam, bắt giết thái thú Hạ Hầu Lãm, đuổi hết bọn quan lại Trung Quốc, san bằng huyện thành Tây Quyển rồi chiếm cứ Nhật Nam, báo với thứ sử Giao Châu là Châu Phồn lấy Hoành Sơn làm biên giới phía Bắc của quốc gia Lâm Ấp và xây thành Khu Túc để phòng ngự” (Quốc sử quán triều Nguyễn, 1969), trong khi “bản lai diện mục” của Khu Túc lại không mấy rõ ràng ¹.

¹ Về thành Khu Túc:

– Đại Nam nhất thống chí – mục cổ tích – tỉnh Quảng Bình lại chép: “*phế thành Lâm Ấp ở xã Trung Ái, huyện Bình Chính, từ núi Thành Thang chạy dài đến các xã Tô Xá, Vân Tập, Phù Lưu, vượt núi qua khe, đều có ụ đất, đứt từng đoạn, tương truyền đó là thành Lâm Ấp, phía Nam có Linh Thủy, nghi đây là thành Khu Túc hoặc lũy cũ của Hoàn Vương*” (Quốc sử quán triều Nguyễn, 1969).

– Thủy Kinh chú sớ: “[...] hai con sông Lô Dung và Thọ Linh. Sông Lô Dung ra từ núi cao ở phía nam thành Khu Túc chảy về phía tây nam. Ở phía nam núi, dãy núi dài tiếp liền với các ngọn núi ở phía tây như bức màn che tự nhiên. Sông Lô Dung gom nước ở núi An Sơn đi vòng quanh phía tây, bao phía bắc, rồi chảy về phía đông đi qua phía bắc thành Khu Túc, lại chảy về phía đông, hợp với sông Thọ Linh ở phía bên phải, sông ra từ biên giới huyện Thọ Linh” (Lịch Đạo Nguyên chú, Dương Thủ Kính, Hùng Hội Trinh sớ..., 2005: 358 – 359).

“Thành Khu Túc là tên thành của nước Lâm Ấp cổ. Xưa ta quen gọi là thành Khu Túc, chính ra phải gọi là thành Âu Túc. Âu và khu viết chữ Hán như nhau nhưng có hai âm đọc: một là khu, một là âu (đơn vị đo lường, một âu bằng 16 thăng). Một thuyết nói thành này ở bờ nam sông Hương tỉnh Thừa Thiên, một thuyết nói ở thôn Cao Lao Hạ ở bờ nam sông Gianh tỉnh Quảng Bình nước Việt Nam ngày nay. Chu vi thành khoảng hơn 6 dặm, ở khoảng giữa ba con sông, 3 phía giáp núi, phía bắc, phía nam trông xuống sông, hình thế hiểm yếu (theo Từ Hải) (Lịch Đạo Nguyên chú, Dương Thủ Kính, Hùng Hội Trinh sớ..., 2005: 361).

“Thành ấy phía ngoài hào thành là rừng cây có gai rậm rạp, các loài cây tạp um tùm, mây gai cuộn, trúc quế xinh. Hội Trinh chú: quế là tên một loại trúc. Theo Trung Sơn kinh, núi Bình Sơn có nhiều cây trúc quế, chen nhau mọc ngút trời, trong đó, cây quế thơm mọc thành rừng, không khí trong sạch, mây mù lắng đọng” (Lịch Đạo Nguyên chú, Dương Thủ Kính, Hùng Hội Trinh sớ..., 2005: 385 – 386).

“[...] thành Khu Túc ở phía nam sông Hoài, đi lên phía bắc sông Hoài, phải qua Bàn Long; lại đi lên phía bắc đến Khu Túc, thành Khu Túc ở biên giới phía bắc thành Lâm

2.2. Kết quả khảo sát

2.2.1. Vị trí – cảnh quan

Thành Lồi hiện nay tọa lạc trên địa phận 2 xã Thủy Xuân, Thủy Biều và một phần của Phường Đức (thành phố Huế), cách trung tâm thành phố khoảng 7km về hướng tây. Toà thành này được xây dựng trên đồi Long Thọ, phía tả ngạn sông Hương. Về mặt hình thể, quả đồi này uốn cong hình móng ngựa mở ra hướng sông Hương. Con đường Huyền Trân Công Chúa được mở cắt ngang và chia toà thành ra làm hai nửa, tính trên phương vị tây – đông. So với nửa hướng đông, nửa hướng tây còn khá quy chỉnh.

Chếch về hướng tây bắc của tòa thành, bên kia sông Hương là chùa Thiên Mụ, xây dựng trên ngọn đồi Hà Khê. Long Thọ Cương –

Áp, thành Khu Túc cách thành Lâm Ấp hơn 400 dặm (Lịch Đạo Nguyên chú, Dương Thủ Kính, Hùng Hội Trinh số..., 2005: 388).

Về quy mô của Khu Túc, rất nhiều sử liệu đầu thống nhất ở quy mô của tòa thành rất lớn:

– “*Thành Khu Túc: Chu vi 6 dặm, 170 bộ, đông tây đo được 650 bộ, thành xây bằng gạch cao 2 trượng, ở trên xây tường gạch cao một trượng trở lỗ vuông. Trên gạch thì lát ván, trên ván có gác 5 tầng, trên gác có mái, trên mái có lầu, lầu cái cao là 7,8 trượng; cái thấp là 5, 6 trượng... Thành mở 13 cửa, các điện đều hướng về phía nam... nhà có hơn 2100 gian, chợ búa dân cư ở xung quanh. Núi đá cao đất hiểm trở, cho nên binh khí, chiến cụ của nước Lâm Ấp đều để tất cả tại thành Khu Túc. Có nhiều thành lũy, bắt đầu từ vua Lâm Ấp là Phạm Hồ Đạt*” (Lịch Đạo Nguyên chú, Dương Thủ Kính, Hùng Hội Trinh số..., 2005: 362).

– “*Theo An Nam chí lược, “trong thành có thành nhỏ, chu vi 320 bộ, tất cả nhà đều là điện lợp ngói, tường phía nam không mở, nhà dài ở hai đầu, nóc nhà theo chiều nam bắc. Phần giống như mặt sau của phía nam gọi là thành ở khu tây, trong thành có núi đá, thuận theo dòng sông Hoài, mặt hướng về phía nam, điện mở cửa về hướng đông, nào mái đuôi diều, nào cửa xanh thêm đỏ, nào rui dài xà vuông, phần nhiều làm theo lối cổ. Cột trên cửa điện gác cao hơn thành 1,5 trượng, tường trát phân trâu, màu xanh lục vòng quanh, cửa nách cong, cửa sổ đẹp, buồng Hoàng hậu ở có cửa sổ màu tím, buồng các cung tần không khác gì, cung quán [...], lộ tâm [...], vịnh hạnh [...]. Nhà có hơn 50 khu, thành dài liên tiếp, nhà cửa nối tiếp nhau. Đền thần, tháp quý lớn, nhỏ, 8 ngói, trên đài cao có tạ [nhà gỗ làm trên đài cao] tầng, hình giống như chùa thờ Phật. Thành ngoài không có phố xá, làng xóm, thôn ấp ít có người ở, bờ biển tiêu điều, không phải là nơi nhân dân ở được, thế mà người cầm đầu vẫn ở yên lâu dài, duy trì nước được 10 đời, há có thể tồn tại lâu dài được nữa ư (Thời Nguyên Gia, Đán Hoà Chi đánh Lâm Ấp, Dương Mại vua nước ấy ban đêm đem cả nước chạy vào rừng, Hoà Chi chiếm được thành ấp của họ, thu được của báu rất nhiều)”* (Lịch Đạo Nguyên chú, Dương Thủ Kính, Hùng Hội Trinh số..., 2005: 384).

Hà Khê được các nhà địa lý học xem là *tổa khẩu* thứ nhất của sông Hương – đoạn chảy qua thành phố Huế.

Phía tây thành Lồi là khe Long Thọ chảy cặp theo lũy thành hướng tây và đổ ra sông Hương. Bao bọc góc thành đông nam và lũy thành hướng đông là khe Đá, cũng uốn khúc đổ ra sông Hương ở địa phận phường Phường Đúc. Nhìn trên tổng thể, đây là 2 khe nước chảy theo mùa, mùa mưa thì đầy ắp nước, mùa khô thì lại khô cạn chỉ còn lại những đoạn của dòng chảy nông, sâu khác nhau. Xa hơn về phía tây là làng Nguyệt Biều. Ba mặt của vùng khu vực này được sông Hương bao bọc như là con hào tự nhiên, tạo nên địa thế thuận lợi về giao thông đường thủy và chiến lược phòng ngự.

2.2.2. Cấu trúc

Trên tổng thể, thành Lồi được xây dựng trên địa phận làng Dương Xuân Thượng (xã Thủy Xuân – thành phố Huế), có hình dạng gần vuông, các lũy thành nằm đúng theo phương vị tây – nam – đông – bắc (xem sơ đồ 1). Vùng đồi Dương Xuân Thượng có độ cao từ 30m – 50m, thoải dần từ nam xuống bắc, sát với giới hạn xâm thực của sông Hương.

Từ kết quả khảo sát, căn cứ vào những diễn tiến của các lũy đất cao và các dấu vết gạch vỡ có đặc điểm Chàm phân bố không định hình trong từng đoạn tường thành, chúng tôi đo được kích thước các lũy thành như sau:

– Lũy thành hướng tây dài 350m, nơi rộng nhất 12m, nơi hẹp nhất 8.5m, cao 3m – 3.7m, bề mặt ken đầy cây dại và tre gai, phần lớn được dùng làm đất canh tác và trồng cây công nghiệp. Phía bên ngoài là khe Long Thọ rộng chừng 2.2m – 2.5m, sâu 1.8m, chảy cặp sát chân lũy thành, đổ ra sông Hương. Bên trong lũy thành, gần góc thành tây – bắc có một hồ nước nhỏ mà nhân dân địa phương gọi là hồ Điện. Cách hồ Điện 5m về hướng Bắc là điện Voi Ré, từ hồ Điện có một khe nước nhỏ chảy cắt ngang lũy thành đổ ra khe Long Thọ. Hướng đông của hồ Điện là khu Hồ Quyền.

– Lũy thành hướng nam dài 550m, nơi rộng nhất 14m, nơi hẹp nhất 4.5m, cao trung bình 2.3m – 2.5m. Lũy thành này chia làm hai nửa bởi đường Huyền Trân Công Chúa:

(1). Nửa hướng tây, dọc theo bên trong là khu mộ táng, xen lẫn một số khu vườn của dân địa phương. Đoạn gần đường Huyền Trân Công Chúa bị cắt xẻ, san gạt làm sứt lở, biến dạng (đất được san gạt dùng để đắp bồi nấm mộ của các khu mộ táng). Bề mặt lũy thành, cách góc thành hướng Tây – Nam chừng 150m là nơi đóng cột mốc bảo vệ di tích của Tổng cục Địa chính Việt Nam.

(2). Nửa thành hướng đông bị san gạt nghiêm trọng. Bên trong, gần góc đông – nam là Nhà máy vôi thủy Long Thọ, bên ngoài là Nhà máy thuốc sát trùng. Trên mặt lũy thành trồng nhiều cây công nghiệp, đoạn thành gần đường Huyền Trân Công Chúa bị san gạt, chỉ cao còn 0.8m – 1m. Tường thành được đắp bằng đất, cách mặt thành 0.5m là lớp đá sa thạch xen lẫn gạch vỡ dày hơn 1m. Trong quá trình đào móng để xây dựng hai nhà máy này, một số hiện vật được phát hiện như vòng bạc, các mảnh gốm và đá vỡ có khắc chữ. Tuy nhiên, do tín ngưỡng của dân địa phương, các hiện vật này đều được chôn trở lại.

Bên ngoài lũy thành còn dấu tích của một hào nước rất đẹp, rộng khoảng 5m nối từ khe Đá thẳng đến khe Long Thọ, chảy cấp sát chân lũy thành (nơi hiện nay DNTN Thành Lợi đã san gạt làm nhà xưởng mà chúng tôi đã từng đánh động).

Cách lũy thành khoảng 50m về hướng bắc là miếu Quốc vương Chiêm Thành (miếu bà Chăm theo cách gọi dân gian)¹ – nằm trong khu mộ táng, nhưng ngày nay đã được dời đi nơi khác, thay vào đó là một Đài Phật Địa Tạng cao gần 1.8m, xung quanh Phật Đài và rải

¹ Sử triều Nguyễn từng ghi nhận về sự tồn tại của ngôi miếu này:

“Miếu thờ Quốc Vương Chiêm Thành: Ở xã Nguyệt Biều, huyện Hương Thủy, thờ vua Chiêm Thành. Ở xã Nguyệt Biều, xưa có một đoạn thành đất, tương truyền là nền cũ của Chiêm Thành, âm Minh Mệnh thứ 14 dựng miếu để thờ, hàng năm tế vào hai tháng trọng xuân và trọng thu” (Quốc Sử Quán Triều Nguyễn, 1997: 72).

rác trong khu một tầng là những tảng đá lớn có dấu vết gia công, dài 50cm, rộng 40cm, cao 20cm. Có lẽ trước đây là đá kiến trúc dùng trong miếu Quốc vương Chiêm Thành.

– Lũy thành hướng đông dài 370m, chạy uốn khúc theo dòng chảy của khe Đá, lấy khe Đá làm hào nước tự nhiên. Dọc theo lũy thành này là khu dân cư, góc đông – nam là khu mộ táng lớn, trong khu vực này có miếu Âm Hồn. Từ góc thành đông – nam nhìn ra xa là khu ruộng trũng của nhân dân địa phương.

– Lũy thành hướng bắc dài 750m, sát với giới hạn xâm thực của sông Hương – khi nước cạn sông Hương cách lũy thành 50m – 100m, khi nước cường có thể tiến sát đến chân lũy. Lũy thành này nay đã bị san gạt hoàn toàn làm nhà ở, bên trong có một bầu nước nhỏ, nước được dẫn từ hồ Điện qua một khu ruộng trũng nối với bầu và từ bầu nước này đổ ra sông Hương ở chỗ gần Dòng tu Thánh Tâm/Nhà thờ Trường Đá.

Với các kích thước của các lũy thành, trong đợt khảo sát vào tháng 8/1989, Giáo sư Trần Quốc Vượng đã nhận xét:

“[...] thành Lôi là một thành Chăm lớn xây dựng trên vùng đồi Dương Xuân Thượng: Lũy Nam 550m, lũy Đông 370m, lũy Tây 350m, lũy Bắc sát với giới hạn xâm thực của sông Hương 750m với đầy đủ hệ thống hào, hệ thống thoát nước...” (Trần Quốc Vượng, 1996: 449).

Dựa vào một số đoạn tường thành bị cắt xẻ, san gạt làm nhà ở của nhân dân địa phương, trong điều kiện không thể cắt thành, chúng tôi cũng có thể nhận biết được cấu trúc lũy thành: được đắp bởi hai lớp đất, ở giữa có đoạn kè đá và gạch vỡ.

Thành Lôi được đắp dựa và lợi dụng triệt để địa hình tự nhiên, vì thế lớp đất đắp thêm tạo nên tường thành chỉ cao độ 5m, bên trong có gia cố thêm gạch vỡ lẫn đá cuội lớn (rõ nhất là ở lũy nam và tây). Lớp gạch được gia cố thêm này thường cách mặt lũy thành từ 1.8m – 2.0m, dày trung bình 30cm – 50cm, có một số nơi lên

đến 1m. So với các tòa thành khác, kỹ thuật xử lý móng chống sụt lở như ở thành Lôi là điểm khác biệt, tuy nhiên, hiện chúng tôi chưa có cơ sở lý giải.

Ngoài hệ thống bầu và hào nước trong và ngoài thành, bầu Nguyệt Biều ở hướng Tây và bầu Vá ở hướng Đông được xem là nơi dự trữ nước, điều tiết cho hệ thống mương hào bao quanh thành.

Kết quả khảo sát, cùng việc đối sánh với những thành Chăm khác trên cùng khu vực, chỉ riêng về quy mô, chúng ta thấy rằng, thành Lôi chỉ nhỏ sau Hoá Châu thành và lớn hơn gấp nhiều lần Cao Lao Hạ và thành Thuận Châu (xem thêm: Nguyễn Phước Bảo Đàn, 2001, Hoàng Bảo, 2001; Hoàng Bảo – Tôn Nữ Khánh Trang, 2001; MyDan – Lê Chí Xuân Minh, 2001). Vị trí, vai trò lịch sử của Hoá thành, Thuận Châu thành đã phần nào sáng tỏ qua nhiều công trình nghiên cứu (Nguyễn Xuân Hoa, 1998; Bùi Minh Trí, 1997, Chế Thị Hồng Hoa, 1998; Đặng Văn Hồ, 1997; Hoàng Phủ Ngọc Tường, 1988; Huỳnh Đình Kết, 1997, Nguyễn Bình, 2003; Đỗ Bang, 1990; Trần Văn Tuấn, 1994; Trương Thu Hiền – Hồng Trân, 1993 v.v...), riêng thành Lôi và Cao Lao Hạ hiện đang còn rất nhiều nghi vấn. Chính vì thế, chúng tôi không loại trừ giả thiết, thành Lôi ở Huế có thể là Khu Túc.

3. Thử xác định vị trí của toà thành trong bối cảnh lịch sử xứ Thuận Hoá buổi đầu

Vùng đất Thừa Thiên Huế là nơi còn hiện diện rất nhiều cụm di tích Champa khá mật tập, mà trên đại thể, chúng ta có thể phân định: (1). Khu vực phía bắc: Vân – Trạch -Hoà, Tháp Đôi Liễu Cốc, thành Hoá Châu cùng một số di vật khác; (2). Khu vực đông nam: tháp Linh Thái, quần thể tháp Mỹ Khánh; (3). Khu vực phía tây: thành Lôi, miếu Bà Chăm, Linh/Thiên Mụ, Hòn Chén/Huệ Nam v.v... Từ sự phân bố này, chúng ta có thể hình dung sự hiện diện của một tiểu quốc Champa, mà theo mô hình cấu trúc *mandala*: Tư Hiền/Tư Dung là cửa cảng (nơi quy tụ đông đảo bộ phận thương

nhân), Linh Thái – Mỹ Khánh là thánh địa (hệ thống đền tháp cùng lực lượng nô lệ được đối tượng này sử dụng để dâng cúng thần linh trong tín ngưỡng của họ) (Trần Kỳ Phương, 2005, Nguyễn Hữu Thông, 2005). Phía thượng nguồn sông Hương, một khu thánh địa thứ hai cũng dần được xác định qua sự hiện diện của “khu vực thiêng” mang nhiều dấu tích Chăm: Linh Mục – Hòn Chén – Kim Phụng, mà đối diện với nó là thành Lồi, qua toả khẩu thứ nhất của dòng sông. Bên cạnh ý kiến của cố GS. Trần Quốc Vượng sau nhiều đợt khảo sát (1998: 334), những dòng mô tả trong sử liệu triều Nguyễn khiến chúng ta liên tưởng đến việc khu vực này từng là thánh địa trong lòng người dân Chăm, bởi ngoài ra, không còn cách giải thích nào khác:

“Tháng 8 mùa thu năm 1692, vua nước Chiêm Thành là Bà Tranh làm phản, họp quân đắp lũy, cướp giết hại dân ở phủ Diên Ninh. Chúa sai Nguyễn Hữu Kính làm thống binh, lấy văn chức Nguyễn Đình Quang làm tham mưu suất lãnh quân chính dinh, cùng với quân Quảng Nam và Bình Khang đi đánh. Tháng 2/1693, Nguyễn Hữu Kính đánh bại Chiêm Thành, Bà Tranh bỏ thành chạy và đến tháng 3/1693, Nguyễn Hữu Kính bắt được Bà Tranh cùng bày tôi là Tả Trà Viên Kế Bà Tử với thân thuộc là Nàng Mi Bà Ân đem về. Tháng 7/1693, Nguyễn Hữu Kính mới dâng chiến tù Chiêm là bọn Bà Tranh lên chúa. Chúa sai kẻ tội rồi giam ở núi Ngọc Trản” (Quốc Sử Quán Triều Nguyễn, 1962:147).

Đoạn chính sử này gợi cho chúng ta sự liên tưởng đến mối quan hệ về nguồn gốc giữa núi Ngọc Trản với những di tích Chăm còn sót lại hay cũng có thể có mối tương quan với bộ phận cư dân Champa tiền trú. Bởi theo chiều luận suy, để tạo được sự bình ổn về mặt tâm lý và không gây nên sự chống đối từ vị vua Champa, nhất thiết ở đó phải có những di tích phù hợp với niềm tin tín ngưỡng hay những người đồng tộc còn “bám trụ” trước những đợt Nam tiến của người Việt. Trong lịch sử di dân lập làng ở Thừa Thiên Huế hay miền Trung nói chung, hiện tượng kế thừa và phát

triển vùng cư trú Việt trên những điểm tụ cư, những *palei* Chăm vốn có không phải là dị biệt. Và truyền thuyết cũng truyền tụng, về sau, vị vua Chăm xấu số ấy chết và được chôn ngay ở nơi bị giam cầm. Tuy nhiên, địa điểm cụ thể lại không mấy rõ ràng.

Từ đó, hình ảnh của toà thành Champa được gọi một cách phiếm xưng tên “Lồi” ở phía bên kia dòng sông, trong mối quan hệ tương quan với Hoá Châu thành, cùng khu thánh địa Linh Mục – Hòn Chén – Kim Phụng chỉ có thể được hiểu là nơi đồn trú quân sự ở khu vực phía tây của tiểu quốc; hoặc là một trung tâm hành chính – kinh tế khác (ngoài Hoá Châu), tồn tại ở khu vực phía tây, bởi lịch sử cũng đã từng ghi nhận những biểu hiện dị biệt, tùy thuộc vào đặc thù của từng tiểu vùng, căn cứ trên mẫu số chung: những yếu tố cần thiết cấu thành một *mandala* ở miền Trung Việt Nam. Và về sau, nó được người Việt kế thừa sử dụng với cùng mục đích, tương tự như diễn trình của rất nhiều toà thành Champa khác trên cùng khu vực trong bối cảnh lịch sử xứ Thuận Hoá buổi đầu (xem thêm: Hoàng Bảo – Tôn Nữ Khánh Trang, 2001; MyDan – Lê Chí Xuân Minh, 2001).

Trong thời gian gần đây, rất nhiều công trình nghiên cứu từng giải thích về sự hiện diện, cấu trúc của một vương quốc Champa thống nhất, mà lịch sử từng phân định thành Bắc Chăm và Nam Chăm, kể cả việc lý giải thành phần cư dân, sự biến động dân cư của vương quốc này sau nhiều đợt Nam tiến của cư dân Việt (Nguyễn Hữu Thông, 2002, 2004, 2005; Nguyễn Hữu Thông [cb], 2004, 2005 v.v...). Những kết quả nghiên cứu khiến chúng tôi cho rằng, thành Lồi hiện nay chính là “sản phẩm của cư dân vương quốc Chăm”, mà cụ thể hơn chính là của các tộc người thiểu số hiện cư trú ở phía tây tỉnh Thừa Thiên Huế. Bên trong cương vực toà thành vốn từng hiện diện miếu thờ Quốc Vương Chiêm Thành mà dân gian thường gọi là miếu Bà Chăm như chúng tôi từng đề cập. Điều đặc biệt là người dân Huế từng ghi nhận sự gắn bó mật thiết của người thiểu số với ngôi miếu thờ, khi hàng năm, từng đoàn *người*

Thượng mang lễ vật về đây cúng tế, và đặc biệt hơn, qua sự kiện người Pháp cho mở đường và san ủi ngôi miếu. Việc làm này đã dẫn đến kết quả là hàng trăm người thiểu số kéo về “ăn vạ” trước toà Khâm Sứ, buộc chính quyền phải cho xây lại ngôi miếu ở vị trí liền kề làm nơi cúng tế của họ. Vấn đề chính là mối quan hệ thiết thân giữa một bộ phận người và cơ sở tâm linh của họ. Đây cũng chính là cơ sở để chúng tôi tích hợp khu vực này vào lý thuyết hệ thống mô hình trao đổi ven sông.

Bởi những ấn định của địa lý – tự nhiên, hệ thống mạng lưới trao đổi ven sông là một mô hình đặc thù, khá phổ biến ở khu vực các vương quốc cổ ở Đông Nam Á và miền Trung Việt Nam nói riêng (Bronson, Bennet, 1977; Wolters O.W, 1999; Nguyễn Hữu Thông, 2004; Nguyễn Hữu Thông [cb], 2004; Nguyễn Hữu Thông [cb], 2005; Trần Kỳ Phương, 2004). Mô hình này được thiết lập trên trục thủy lộ, tồn tại trên cơ sở kinh tế thương nghiệp với nhiều cấp độ khác nhau, bắt đầu từ thượng nguồn sông và kết thúc ở cảng thị. Hoạt động của mạng lưới này được xem là hành trình từ *quán gió* (nơi trao đổi của các tộc người thiểu số khu vực phía tây) đến hải cảng. Đây cũng chính là cơ sở kinh tế chủ yếu, mang lại sự phồn thịnh cho các tiểu quốc Champa một thời¹ (xem thêm: Nguyễn Hữu Thông [cb], 2004: 26 – 28) (xem sơ đồ 2).

¹ Hệ thống trao đổi ven sông có một vùng duyên hải là cơ sở cho một trung tâm thương mại thường tọa lạc ở một cửa sông, là trung tâm giao dịch hải thương quốc tế và là điểm nối kết các cửa sông khác của khu vực lân cận. Các trung tâm khác được thiết lập ở dọc sông và thượng nguồn làm nơi tập trung nguồn hàng theo nhiều cấp độ và tính chất thương nghiệp khác nhau.

Mô hình mạng lưới trao đổi ven sông ở khu vực miền Trung Việt Nam thường diễn ra dưới 4 cấp độ:

- Cấp độ 1: Điểm xa nhất, cuối cùng của mạng lưới chính là địa bàn cư trú của các tộc người thiểu số. Lâm thổ sản được họ khai thác và trao đổi bằng hình thức vật đổi vật (mang tính không chuyên nghiệp) với thương lái theo nhu cầu (phi thương nghiệp).
- Cấp độ 2: Hình thức trao đổi căn cứ trên giá trị mặt hàng bắt đầu xuất hiện với sự tồn tại của vật ngang giá, nhưng vẫn mang tính chất phi thương nghiệp.
- Cấp độ 3: Xuất hiện các đối tượng thương nhân nậu hàng, tích lũy vật phẩm bằng hình thức trao đổi, tính chất thương nghiệp rõ dần.

Sự hiện của toà thành đất nằm cạnh trục lộ sông Hương có vẻ như đơn lẻ, nếu chúng ta không nhìn nó trong mối tương quan của khu vực núi rừng phía tây và cảng thị ở phía đông của tỉnh. Từ kết quả của rất nhiều đợt điền dã, chúng tôi đã phần nào xác định một mạng lưới trao đổi từng tồn tại ở địa bàn cư trú của các tộc người thiểu số hiện nay. Chính sự tồn tại của mạng lưới này vào một giai đoạn lịch sử nhất định đã là tác nhân làm nên sự phồn thịnh của các cộng đồng tộc người trong quá khứ (Nguyễn Hữu Thông [cb], 2004, 2005). Và từ rất nhiều chứng nhân, người thiểu số, ngoài việc tham gia vào mạng lưới trao đổi mà điểm đến ở phía đông như đồn Tuần, khu vực Gia Hội – Bao Vinh, Phường Đức Huế, Cam Lộ (Quảng Trị) v.v..., họ còn là bộ phận tích hợp vào một mạng lưới rộng lớn hơn, lan toả sang cả Lào, Campuchia, Thái, Miến v.v..., nói chung là khu vực đông Mékong. Trong ký ức của những già làng Pacoh – Tà Ôi hiện nay, họ từng là người tham gia hoặc chứng kiến nhiều đoàn voi vận chuyển hàng hoá của người Tà Ôi, quy tụ nguồn hàng lâm thổ sản dùng trao đổi với nhiều đối tượng, mà người Kinh là một trong số đó (Tài liệu điền dã, tháng 8/2004).

Ngoài lệ cống nạp thường niên cho triều đình phong kiến Nguyễn, ký ức người Huế cũng thường nhắc đến sự hiện diện của nhiều đoàn Người Thượng, gửi theo lâm thổ sản: bo bo, ý dĩ, bạch đậu khấu, trầm hương, mật, sáp ong, sừng tê, ngà voi, mây rừng v.v... hay các vị thuốc quý dùng trong y học, về trao đổi ở các khu chợ phiên, hiếm hoi ở các khu chợ thị và cả trung tâm thành phố. Những thứ họ mang về là muối, mắm v.v... dùng trong sinh hoạt thường nhật; bạc, mã não, chiêng, ché v.v... – những chuẩn mực xác định vị thế xã hội của họ. Với những đoàn người mang hàng trao đổi này, đồn Tuần ở phía thượng nguồn sông Hương là “cửa ải”

– Cấp độ 4: Chỉ tồn tại ở cảng thị, hàng hoá được tập trung và buôn bán, trao đổi, thương nhân thu lợi nhuận từ sự chênh lệch giá cả, tính chất thương nghiệp rất rõ. Đây cũng chính là điểm xuất – nhập hoá dùng trong trao đổi đối lưu (xem thêm: Nguyễn Hữu Thông [cb], 2004: 217 – 227; Nguyễn Hữu Thông [cb], 2005).

buộc phải đối diện, bởi đây là nơi trực tiếp quản lý nhân nhân và lộ trình của họ.

Chúng ta thấy rằng, địa bàn cư trú của các tộc người thiểu số phía tây Thừa Thiên Huế án ngữ trên vùng đầu nguồn, nơi phát nguyên của hệ thủy lộ dẫn đến các cửa cảng và cũng là nơi phát nguyên của những dòng sông chảy về hướng tây, trên đất Lào. Cảng biển miền Trung từng được ghi nhận là trung tâm của nhiều đầu mối kinh tế, nơi diễn ra nhiều hoạt động trao đổi tập nập của bản địa với những đoàn hải thương nước ngoài, mà mặt hàng luôn được nhắm đến là lâm thổ sản (Li Tana, 1999). Trên mối tương quan đông – tây, con đường hàng hoá, hay một mạng lưới trao đổi đã từng tồn tại, đây là con đường của nhu yếu phẩm, sản phẩm thủ công miền đồng đi đến thượng du, và cũng là sinh lộ tạo nên sức sống cho các cửa cảng. Trên cơ sở lý thuyết mạng lưới trao đổi ven sông từng đề cập, chúng tôi cho rằng, có thể thành Lôi ở Huế là trung tâm quản lý một cấp độ trao đổi dọc trục lộ Hương Giang – địa điểm hoạt động của tầng lớp thương lái đóng vai trò quy tụ nguồn hàng trao đổi (nậu hàng), cùng với sự gắn kết mật thiết với bộ phận người thiểu số.

4. Kết luận

Từ những nguồn tư liệu chúng tôi có thể tiếp cận, toà thành Lôi ở Huế hiện nay là trung tâm đồn trú quân sự của một tiểu quốc Chăm từng tồn tại trên địa bàn, và là trung tâm quản lý của một cấp độ trong hệ thống mạng lưới trao đổi ven sông, vốn rất phổ biến ở khu vực miền Trung thời kỳ Champa – trong mối tương quan khu vực, mà Thừa Thiên Huế không là ngoại lệ.

Tuy nhiên, về tên gọi của tiểu quốc này, hay toà thành Lôi là trung tâm quản lý ở cấp độ nào trong mạng lưới trao đổi, cần có những nghiên cứu chuyên sâu hơn nữa để có thể khẳng định chân xác.

Tài liệu tham khảo

1. Barnouin (1934), *Les Arènes de Hué*. B.S.E.I.
2. Bronson, Bennet (1977), “Exchange at the Upstream and Downstream Ends: Notes Toward a Functional Model of the Coastal State in Southeast Asia”, in *Economic Exchange and Social Interaction in Southeast Asia: Perspectives from Prehistory, History and Ethnography* [Hutterer, Karl L. ed.]: 39 – 52, Ann Arbor: Center for South and Southeast Asia Studies, The University of Michigan.
3. Bùi Minh Trí (1997), *Báo cáo sơ bộ điều tra nghiên cứu khảo cổ học thành cổ Hoá châu tháng 7/1997* [tại HNĐTKQKCH thành Hoá Châu], tài liệu hạn chế.
4. Chế Thị Hồng Hoa (1998), “Dấu tích văn hoá Chăm pa trên đất Thừa Thiên Huế”, trong *Tạp chí Văn hoá Nghệ thuật*, số 9: 34 – 36.
5. Đặng Văn Hồ (1997), “Dấu ấn Chăm pa trên đất Quảng Điền”, trong *Tạp chí Huế xưa & nay*, số 22: 90 – 94.
6. Đặng Xuân Bảng (1997), *Sử học bị khảo (Thiên văn khảo, Địa lý khảo, Quan chế khảo)*, Hà Nội: Trung tâm Khoa học Xã hội & Nhân văn Quốc gia – Viện Sử học Việt Nam & Nxb. Văn hóa – Thông tin.
7. Đào Duy Anh (1994), *Đất nước Việt Nam qua các đời – Nghiên cứu Địa lý học Lịch sử Việt Nam*, Huế: Nxb. Thuận Hóa.
8. Đỗ Bang (1990), “Thành Thuận Châu thời Trần”, trong *Những phát hiện mới về khảo cổ học năm 1989*, Hà Nội: Viện Khảo cổ học.
9. Đỗ Văn Ninh (1983), *Thành cổ Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.
10. Hoàng Bảo – Tôn Nữ Khánh Trang (2001), “Di tích Thành Lồi (Thuỷ Xuân – Thành phố Huế)”, trong *Thành Lũy cổ ở khu vực Bình Trị Thiên* [Kỷ yếu TĐKH], Huế: Phân viện Nghiên cứu Văn hoá Nghệ thuật tại Huế: 86 – 98.
11. Hoàng Bảo (2001), “Thành Thuận Châu (xã Triệu Thuận – huyện Triệu Phong – tỉnh Quảng Trị)”, trong *Thành Lũy cổ ở khu vực Bình Trị Thiên* [Kỷ yếu TĐKH], Huế: Phân viện Nghiên cứu Văn hoá Nghệ thuật tại Huế: 53 – 65.
12. Hoàng Dũng (1991), “Qua địa danh Thành Lồi ở Huế thử xác định một danh xưng chỉ người Chăm xưa”, trong *Tạp chí Thông tin Khoa*

học & Công nghệ Thừa Thiên Huế, Huế: Sở Khoa học Công Nghệ & Môi trường, số 02.

13. Hoàng Phủ Ngọc Tường (1988), “Phác thảo về quá trình phát triển của văn hoá Phú Xuân: thời kỳ thứ nhất với trung tâm thành châu Hoá”, trong *Tạp chí Sông Hương*, số 30 – 31: 75 – 81.
14. Huỳnh Đình Kết (1997), “Thành Hoá châu qua kết quả khai quật khảo cổ học lần thứ nhất”, trong *Tạp chí Việt Nam & Đông Nam Á ngày nay*, số 16 (kỳ 1 tháng 9): 46 – 47.
15. Lê Đình Phụng (1998), “Thành Hoá Châtrong lịch sử”, trong *Tạp chí Thông tin Khoa học & Công nghệ Thừa Thiên Huế*, Huế: Sở Khoa học Công Nghệ & Môi trường, số 1: 62 – 67.
16. Lê Văn Hảo (1979), “Vài suy nghĩ về quá trình gắn bó và hòa hợp Việt – Chăm trong lịch sử dân tộc”, trong *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 3.
17. Li Tana [Nguyễn Nghị dịch] (1999), *Xứ Đàng Trong: Lịch sử kinh tế xã hội Việt Nam thế kỷ 17 và 18*, Tp. Hồ Chí Minh: Nxb. Trẻ.
18. Lịch Đạo Nguyên chú – Dương Thủ Kính, Hùng Trội Trinh sớ – Đoàn Hy Trọng điểm hiệu – Trần Kiều Dịch phúc hiệu (2005), *Thuỷ Kinh Chú sớ* (Nguyễn Bá Mão dịch), Hà Nội: Nxb. Thuận Hoá – Trung tâm Văn hoá Ngôn Ngữ Đông Tây.
19. Maspéro.G (1928), *Le royaume du Champa (Vương quốc Champa)*, Paris, bản dịch lưu tại Phòng Tư liệu Phân Viện Nghiên cứu Văn hoá – Thông tin tại Huế.
20. Momoki Shiro (2003), “Đại Việt và thương mại ở biển Đông từ thế kỷ X đến thế kỷ XV”, trong *Đông Á và Đông Nam Á, những vấn đề lịch sử và hiện tại* [Kỷ yếu HTKH], Trường Khoa học Xã hội & Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội, 28/3: 211 – 225.
21. MyDan – Lê Chí Xuân Minh (2001), “Thành cổ Hoá Châu (xã Quảng Thành – huyện Quảng điền – tỉnh Thừa Thiên Huế)”, trong *Thành Lũy cổ ở khu vực Bình Trị Thiên* [Kỷ yếu TĐKH], Huế: Phân viện Nghiên cứu Văn hoá Nghệ thuật tại Huế: 66 – 85.
22. Ngô Văn Doanh (2001), “Thành Nhà Ngo ở Quảng Bình”, trong *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 5 (318).

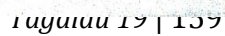
23. Ngô Văn Doanh (2003), “Thành Khu Túc và những dấu tích ở Cao Lao Hạ”, trong *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 2 (327): 14 – 17.
24. Ngô Văn Doanh (2005), “Thành Châu Sa – Cổ Luỹ và quan hệ Chăm-pa – Srivijaya”, trong *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 2 (345).
25. Nguyễn Bình (2003), “Khảo sát một số thành, luỹ cổ ở Quảng Trị”, trong *Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử*, số 6 (331): 15 – 24.
26. Nguyễn Hữu Thông (1996), “Bức tranh dân cư vùng Thuận Hóa đầu thế kỷ XV qua văn bản “Thỉ Thiên tự”, trong *Tạp chí Thông tin Khoa học & Công nghệ Thừa Thiên Huế*, Huế: Sở Khoa học Công nghệ & Môi trường.
27. Nguyễn Hữu Thông (2001), “Một số suy nghĩ về đặc điểm và hướng bảo tồn những dấu tích văn hóa vùng cực Bắc vương quốc Champa xưa”, trong *Thông tin Khoa học*, Huế: Phân viện Nghiên cứu Văn hóa Nghệ thuật tại Huế, số tháng 3.
28. Nguyễn Hữu Thông (2002), “Vùng đất bắc miền Trung: những cảm nhận bước đầu”, trong *Thông tin khoa học*, Huế: Phân viện Nghiên cứu Văn hoá Nghệ thuật tại Huế, số tháng 9.
29. Nguyễn Hữu Thông (2004), “Tiếp cận vấn đề nghiên cứu văn hoá làng các dân tộc thiểu số tỉnh Quảng Nam”, trong *Thông tin khoa học*, Huế: Phân viện Nghiên cứu Văn hoá – Thông tin tại Huế, số tháng 3: 18 – 32.
30. Nguyễn Hữu Thông (2005), “Duyên hải miền Trung – Trường Sơn – Tây Nguyên: một chỉnh thể trong đa dạng” (phần 1), trong *Thông tin khoa học*, Huế: Phân viện Nghiên cứu Văn hoá – Thông tin tại Huế, số tháng 9: 7 – 16.
31. Nguyễn Hữu Thông [chủ biên] – Nguyễn Phước Bảo Đàn – Lê Anh Tuấn – Trần Đức Sáng (2005), *Katu – kẻ sống đầu ngọn nước*, Huế: Nxb. Thuận Hoá.
32. Nguyễn Hữu Thông [chủ biên] – Trần Đình Hằng – Nguyễn Phước Bảo Đàn – Lê Anh Tuấn – Tôn Nữ Khánh Trang – Trần Đức Sáng – Trần Thanh Hoàng (2005), *Văn hoá làng miền núi Trung bộ Việt Nam giá trị truyền thống và những bước chuyển lịch sử (Dẫn liệu từ miền núi Quảng Nam)*, Huế: Nxb. Thuận Hoá, Huế.

33. Nguyễn Phước Bảo Đàn (2001), “Cổ thành Cao Lao Hạ (Hạ Trạch – Bồ Trạch – Quảng Bình) – vài suy nghĩ sau những lần khảo sát”, trong *Thành Lũy cổ ở khu vực Bình Trị Thiên* [Kỷ yếu TĐKH], Huế: Phân viện Nghiên cứu Văn hoá Nghệ thuật tại Huế: 22 – 36.
34. Nguyễn Phước Bảo Đàn, (1999), *Thành cổ Hoá Châu*, Luận văn tốt nghiệp Cử nhân Sử học, Huế: Khoa Lịch Sử, Đại học Khoa học.
35. Phân viện Nghiên cứu Văn hoá – Thông tin tại Huế (2004), *Pacoh – Tà Ôi: văn hoá truyền thống của một cộng đồng tộc người*. Tài liệu điền dã, lưu tại Phòng tư liệu, Phân viện Nghiên cứu Văn hoá – Thông tin tại Huế.
36. Nguyễn Văn Siêu (1997), *Đại Việt địa dư toàn biên*, Hà Nội: Viện Sử học & Nxb. Văn hoá.
37. Nguyễn Xuân Hoa (1998), “Thành Hoá Châu từ tư liệu thư tịch đến điều tra khai quật khảo cổ học”, trong *Tạp chí Huế xưa & nay*, số 27: 60 – 67.
38. Phan Khoang (1967), *Việt sử xứ Đàng trong (1558 – 1777)*, Sài Gòn: Khai Trí.
39. Quốc Sử Quán Triều Nguyễn (1962), *Đại Nam Thực Lục tiền biên* (quyển V), Hà Nội: Nxb. Khoa Học Xã Hội.
40. Quốc Sử Quán triều Nguyễn (1969), *Đại Nam Nhất Thống Chí* (tập I), Hà Nội: Nxb. Khoa Học Xã Hội.
41. Quốc Sử Quán triều Nguyễn (1997), *Đại Nam Nhất Thống Chí* (tập I), Huế: Nxb. Thuận Hoá.
42. Reneé Hagesteijin (1989), *Circles of king: Political dynamics in early Continental Southeast Asia*, Dordrecht – Holland Providence – USA: Foris Publication.
43. Tạ Chí Đại Trùng (2006), *Thần, người và đất Việt*, Hà Nội: Nxb. Văn hoá Thông tin.
44. Thái văn Kiểm [biên soạn] (1960), *Cổ Đô Huế – Lịch sử cổ tích thắng cảnh*, Sài Gòn: Nha Văn Hóa, Bộ Giáo dục Quốc gia xuất bản, tập số 3.
45. Trần Đại Vinh (1995), *Tín ngưỡng dân gian Huế*, Huế: Nxb. Thuận Hóa.
46. Trần Kỳ Phương (2002), “Góp phần tìm hiểu về nền văn minh vương quốc cổ Champa ở miền Trung Việt Nam”, trong *Tạp chí*

Nghiên cứu và phát triển, Huế: Sở Khoa học & Công nghệ Thừa Thiên Huế, số 3 (37): 63 – 74; số 4 (38): 71 – 78.

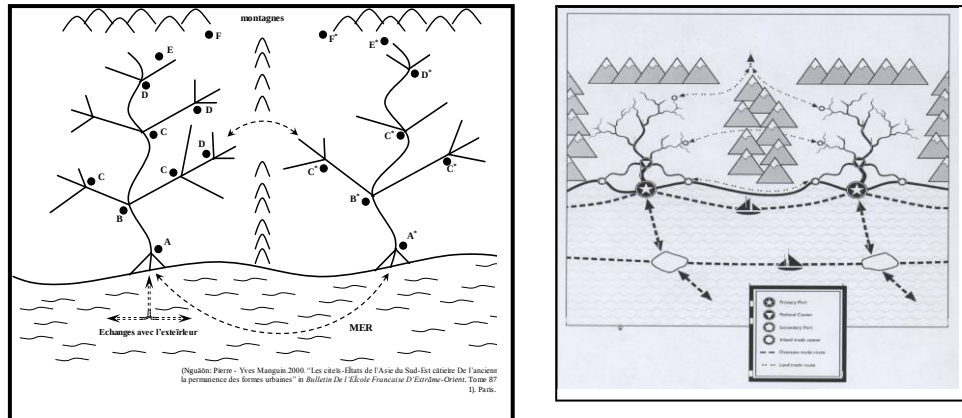
47. Trần Kỳ Phương (2004), “Bước đầu tìm hiểu về địa – lịch sử của vương quốc Chiêm Thành (Champa) ở miền Trung Việt Nam: với sự tham chiếu đặc biệt vào “hệ thống trao đổi ven sông” của lưu vực sông Thu Bồn ở Quảng Nam”, trong *Văn hoá làng các dân tộc thiểu số tỉnh Quảng Nam* [Kỷ yếu HTKH], Huế: Phân viện Nghiên cứu Văn hoá – Thông tin tại Huế.
48. Trần Kỳ Phương (2005), “Bước đầu xác định danh hiệu các tiểu quốc thuộc miền bắc vương quốc cổ Chiêm Thành khoảng giữa thế kỷ 11-15”, trong *Tạp chí Nghiên cứu và phát triển*, Huế: Sở Khoa học & Công nghệ Thừa Thiên Huế, số 1 (54): 26 – 32.
49. Trần Quốc Vượng (1996), *Theo dòng lịch sử – Những vùng đất thần và tâm thức người Việt*, Hà Nội: Nxb. Văn hóa Thông tin.
50. Trần Quốc Vượng (1998), *Việt Nam – Cái nhìn Địa – Văn hóa*, Hà Nội: Nxb. Văn Hóa Dân Tộc & Tạp chí Văn Hóa Nghệ Thuật xuất bản.
51. Trần Quốc Vượng (1998), *Việt Nam – cái nhìn địa văn hoá*, Hà Nội: Nxb. Văn hoá Dân tộc – Tạp chí Văn hoá Nghệ thuật.
52. Trần Văn Tuấn [chủ trì], Nguyễn Hữu Thông, Nguyễn Văn Mạnh, Lê Đình Phúc, Lê Duy Sơn (1995), *Về những di tích Lịch sử Văn hóa vùng cực bắc vương quốc Chăm-pa*, Huế: Đề tài Nghiên cứu Khoa học cấp Bộ, Khoa Lịch sử, Đại học Tổng Hợp Huế.
53. Trương Thu Hiền – Hồng Trân (1993), “Di tích thành Châu Ô – Châu Thuận”, trong *Những phát hiện mới về khảo cổ học năm 1992*, Hà Nội: Viện Khảo cổ học.
54. Vô Danh Thị [Dương Văn An nhuận sắc tập thành] (1961), *Ô Châu Cận Lục*, Sài Gòn: Văn hoá Á châu xuất bản.
55. Vô Danh Thị [Trần Đại Vinh, Nguyễn Văn Phúc tân dịch, hiệu chú] (2001), *Ô Châu Cận lục*, Huế: Nxb. Thuận Hóa.
56. Vũ Hữu Minh – Nguyễn Văn Kết (1990), “Trở lại thành Lôi ở Huế”, trong *Những phát hiện mới về Khảo cổ học năm 1989*, Hà Nội: Viện Khảo cổ học.
57. Wolters O.W. (1999), *History, Culture and Region in Southeast Asian Perspectives* (Revised Edition), Singapore: Institute of Southeast Asia Studies. ■

SƠ ĐỒ 1 THÀNH LỖI Ở HUẾ

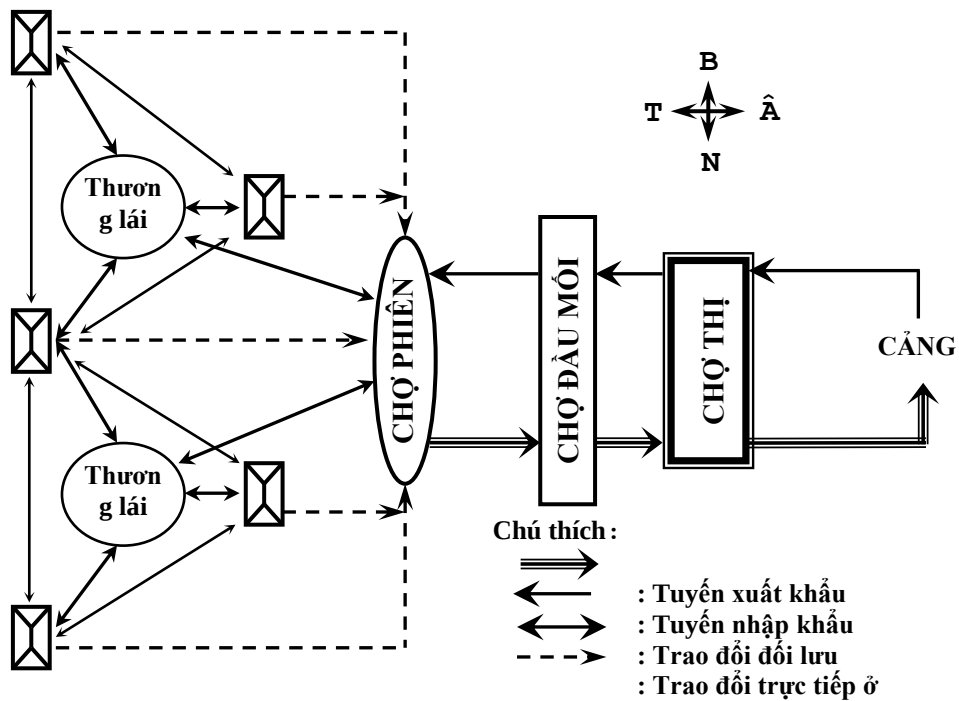


SƠ ĐỒ MẠNG LƯỚI TRAO ĐỔI VEN SÔNG

(Nguồn: Nguyễn Hữu Thông [cb], 2004; 2005)



VÀ ỨNG DỤNG VÀO KHU VỰC MIỀN TRUNG VIỆT NAM



✧ MATEI TANRAK

SỰ CHUYỂN ĐỔI TÔN GIÁO TRONG VÙNG NGƯỜI CHĂM TỈNH NINH THUẬN¹

(Bài tham dự Hội thảo Chuyển đổi tôn giáo ở Nam Bộ –
Viện KHXH vùng Nam Bộ)

Vương quốc Champa cổ trải dài trên dải đất miền trung Việt Nam từng là trung tâm giao lưu và tiếp biến của nhiều tôn giáo lớn trên thế giới như Bà la môn, Phật giáo, Hồi giáo. Bà la môn và Phật giáo được người Ấn Độ mang tới Champa từ những năm đầu lập quốc (thế kỉ thứ II), nhưng từ thế kỉ thứ VII thì hai tôn giáo này mới ảnh hưởng sâu rộng và phát triển rực rỡ ở Champa². Hồi giáo (Islam) thì được người Ả Rập truyền vào từ thế kỉ X, ban đầu chỉ trong bộ phận thượng lưu, quý tộc, về sau mới phổ biến trong dân chúng, từ đó bị cư dân Champa bản địa hóa thành tôn giáo Bà-ni (khoảng thế kỉ XV – XVI)³. Điều này thể hiện nội lực mạnh mẽ của văn hóa Champa trong việc tiếp nhận và dung hợp các tôn giáo. Trải qua tiến trình lịch sử, người Chăm – một bộ phận của vương quốc Champa, cũng chỉ còn giữ lại ảnh hưởng của Bà la môn giáo và Hồi giáo làm hình thành hai cộng đồng *Chăm Ahier* và *Chăm Awal*⁴. Trật tự này trải qua mấy trăm năm lịch sử cho đến nửa cuối thế kỉ XX thì bị thách thức bởi một số tôn giáo “mới” bắt đầu xâm nhập.

Câu hỏi đặt ra là, tại sao lại có sự chuyển đổi trong giai đoạn này khi mà trật tự trên (*Awal – Ahier*) đã tồn tại lâu đời, làm hình thành tính cách “bảo thủ” của người Chăm để bảo vệ những gì còn

¹ Bài này tác giả đã viết từ đầu năm 2014 nên số liệu có thể thay đổi.

² Phan Xuân Biên 1991, Văn hoá Chăm, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr. 277; Thông Thanh Khánh 1999, *Dấu ấn Phật giáo Champa*, Nxb Mũi Cà Mau, tr. 31-38.

³ G. Maspero, *Le Royaume de Champa*, Sdd, tr. 13; P-Y. Manguin, “L'introduction de l'Islam au Campa”, tr.1-2.

⁴ Không kể một bộ phận nhỏ *Chăm Jat*, là Chăm chưa bị ảnh hưởng của hai tôn giáo trên.

sốt lại của “cái được cho là văn hóa truyền thống” sau những thăng trầm trong tiến trình lịch sử tộc người. Nay, họ lại “sẵn sàng” tiếp nhận những tôn giáo mới, niềm tin mới, đồng nghĩa với tiếp thu những giá trị văn hóa tinh thần mới? Bằng tư liệu điền dã tại địa phương (thực hiện trong tháng 11. 2013) qua phương pháp quan sát tham dự và phỏng vấn, bài viết bước đầu tìm hiểu thực trạng, nguyên nhân, tác động cũng như xu hướng phát triển trong tương lai của hiện tượng tiếp nhận tôn giáo mới đang diễn ra trong cộng đồng người Chăm ở tỉnh Ninh Thuận.

1. Thực trạng chuyển đổi tôn giáo

Nhìn chung, từ nửa sau thế kỷ XX chứng kiến hai xu hướng chuyển đổi tín ngưỡng, tôn giáo chủ yếu trong cộng đồng Chăm xứ Panduranga (Chăm Ninh Thuận – Bình Thuận):

1.1. Xu hướng chuyển đổi từ tôn giáo truyền thống như Đạo Bà-la-môn, Đạo Bà-ni và tín ngưỡng dân gian của một bộ phận người Chăm sang theo đạo Công Giáo và Tin Lành.

1.2. Xu hướng chuyển đổi từ tôn giáo truyền thống Bà-la-môn, Bà-ni (Hồi giáo cũ) sang theo đạo Islam (còn gọi là Hồi giáo mới).

Trước hết cần làm rõ thuật ngữ “tôn giáo mới” trong bài. Chúng tôi sử dụng thuật ngữ “tôn giáo mới” trong đây không phải với nghĩa mới về thời điểm ra đời của tôn giáo (như cách sử dụng thông thường) mà với nghĩa mới ở không gian xuất hiện của tôn giáo đó. Như Công Giáo chẳng hạn, mặc dù đã hình thành lâu đời trên thế giới và tồn tại đến nay hơn 2000 năm nhưng tôn giáo này chỉ mới xuất hiện trong cộng đồng Chăm Ninh Thuận từ thế kỷ XX.

Về sự chuyển đạo sang Công Giáo và Tin Lành: Tác giả Hoàng Minh Đô (2006) cho rằng Đạo Tin Lành du nhập vào hai tỉnh Ninh Thuận, Bình Thuận từ những năm 30 của thế kỷ XX. Hiện nay có 14.455 tín đồ thuộc 5 hệ phái là: CMA, Cơ đốc, Chứng nhân Giêhôva, Ngũ Tuần và Báp-tít. Riêng tín đồ Chăm, theo thống kê của tác giả có hơn 1000 tín đồ là người Chăm theo đạo Tin Lành và

Công Giáo ở hai tỉnh Ninh Thuận, Bình Thuận. Đại bộ phận các tín đồ hiện nay của hai tôn giáo trên trước kia đều là tín đồ Bà-ni, Bà-la-môn¹.

Theo khảo sát của chúng tôi, hiện nay, Tin Lành là tôn giáo đang có những hoạt động truyền đạo khá sôi nổi và đã chiếm được một số lượng tín đồ ở các làng Chăm Ninh Thuận. Tin Lành có tín đồ là người Chăm ở Ninh Thuận vào thời gian sớm nhất có thể kể đến làng Hiếu Lễ (*palei Caok*), một làng Chăm Ahier thuộc xã Phước Hậu, huyện Ninh Phước. Cả làng hiện có trên 100 tín đồ theo đạo. Tuy chưa có cơ sở thờ tự là nhà thờ nhưng trong làng đã có tất cả 7 nhà nguyện phục vụ sinh hoạt tôn giáo cho tín đồ. Các nhà nguyện này đều nằm trong khuôn viên nhà của những tín đồ có đất rộng và tự nguyện hiến đất để xây dựng cơ sở thờ tự. Tin Lành ở làng Chăm Hiếu Lễ ngày nay bắt nguồn từ việc tăng cường truyền đạo từ năm 1975, được biết khi đó ông Trương Chứng là một người trong làng theo đạo sớm và bắt đầu truyền đạo ở làng mình. Phỏng vấn một tín đồ theo đạo lâu năm trong làng, ông xác nhận trên thực tế, từ khoảng năm 1955, ở làng Hiếu Lễ đã có người Chăm theo Tin Lành, khi đó mới chỉ có khoảng 10 người, chủ yếu là thân thích, nhưng khi đó họ chưa có hoạt động truyền bá.

Trẻ hơn làng Hiếu Lễ, nhưng làng Phước Lập (*palei Li U*), thuộc xã Phước Nam, huyện Thuận Nam cũng đã có tới 120 tín đồ theo Tin Lành. Tin lành được truyền vào đây mới từ gần 10 năm trước (năm 2006). Làng có 1 nhà nguyện mới xây cách đây 5 năm. Sinh hoạt tôn giáo vào ngày Chúa Nhật do một người từ làng Chăm khác đến hướng dẫn. Theo tìm hiểu của chúng tôi là từ làng Chắt Thường (*palei Baoh Dana*) thuộc xã Phước Hậu, Ninh Phước.

Làng Thành Tín (*palei Cuah Patih*), xã Phước Hải, huyện Ninh Phước trước đây có 15 hộ theo đạo nhưng nay chỉ còn 5 hộ, Tin Lành vào đây chỉ từ năm 2008; làng Tuấn Tú (*palei Katuh*) thuộc

¹ Hoàng Minh Đô (2006), *Tín ngưỡng– tôn giáo trong cộng đồng người Chăm ở Ninh Thuận, Bình Thuận*, NXB Lý luận chính trị, Hà Nội, tr. 89.

xã An Hải cùng huyện hiện cũng có 9 hộ theo đạo, Tin Lành vào làng từ năm 2010, các tín đồ đang xây nhà nguyện nhưng gặp phải sự phản đối quyết liệt của cộng đồng Bà-ni trong làng. Ngoài ra, còn có các làng Chắt Thường (*palei Baoh Dana*), làng Phú Nhuận (*palei Baoh Deng*), làng Hữu Đức (*Hamu Tanran*), làng Phước Đồng (*Bblang Kacak*) thuộc huyện Ninh Phước; làng Bình Nghĩa (*Bal Riya*) thuộc huyện Thuận Bắc cũng có người Chăm theo Tin Lành, nhưng số lượng tín đồ ở các làng này chỉ dừng ở con số vài người và họ thường sinh hoạt tôn giáo khá kín đáo, người trong làng ít biết được.

Nhìn chung, các làng người Chăm theo tôn giáo Tin Lành đều chưa có cơ sở thờ tự là nhà thờ, mới chỉ có nhà nguyện ở hai làng Hiếu Lễ và Phước Lập, còn các làng khác chưa có; họ cũng chưa có chức sắc “mục sư” mà mới chỉ ở giai đoạn người đi theo đạo trước hướng dẫn người theo đạo sau; họ sinh hoạt tôn giáo ở trong làng, hoặc đi qua làng khác, hoặc tới nhà thờ Tin Lành trong thành phố Phan Rang để sinh hoạt chung với người Kinh đồng đạo. Ở Ninh Thuận chúng tôi chưa phát hiện ra trường hợp nào là người Chăm theo Công Giáo.

Về sự chuyển đổi sang tôn giáo Islam (người Chăm Ninh Thuận – Bình Thuận gọi là Hồi giáo mới): Islam chính thống vài chục năm trở lại đây cũng là tôn giáo đang có hoạt động truyền đạo sôi nổi ở vùng Chăm Ninh Thuận. Trên thực tế thì Islam cũng không phải là tôn giáo mới mẻ gì nếu nhìn lại lịch sử du nhập của tôn giáo này vào vương quốc Champa cổ. Theo ghi chép của *Tổng sử*, từ thế kỷ XX Islam đã được truyền vào Champa, tuy nhiên từ thế kỷ X đến thế kỷ XV Islam vẫn chưa phải là tôn giáo chính thống. Từ sau khi Champa suy vong, nhiều người Chăm bỏ tôn giáo truyền thống là đạo Bà-la-môn để theo Islam, từ đó Islam mới có chỗ đứng đáng kể trong cộng đồng người Chăm. Nhưng bản thân Islam khi vào Champa cũng đã bị dung hòa bởi tôn giáo cũ Bà-la-môn và tín ngưỡng dân gian của người Chăm để trở thành một tôn giáo bản địa là Bà-ni. Do những nguyên nhân lịch sử, Islam chính thống

cũng đã không còn có sự liên hệ nào đối với người Chăm vùng Panduranga (Ninh Thuận, Bình Thuận) trong hàng trăm năm sau đó. Cho đến khi Islam trở lại truyền giáo vào Ninh Thuận từ thập niên 60 của thế kỷ XX thì đồng bào Chăm nơi đây đã xem đây là một tôn giáo “xa lạ” và phản đối quyết liệt (Xem thêm Phú Văn Hân 2013; Sử Văn Ngọc, 2012, tr. 121 – 122).

Từ trước 1975, tôn giáo Islam từ An Giang và thành phố Hồ Chí Minh đã truyền đạo vào trở lại vùng người Chăm Ninh Thuận, tuy bước đầu gặp nhiều khó khăn, phản kháng quyết liệt của đồng bào Chăm nơi đây, nhưng cơ bản cũng đã “cắm rễ” được vào 3 làng Chăm theo đạo Bà-ni (*Chăm Awal* – Hồi giáo cũ) là Văn Lâm (*palei Ram*), An Nhơn (*palei Pabblap Klak*) và Phước Nhơn (*Pabblap Birow*) ổn định và không lan rộng nữa cho đến ngày nay. Nhưng vài năm gần đây, tôn giáo Islam lại “trỗi dậy”, lan rộng sang các làng Bà-ni khác và cả một số bộ phận trong cộng đồng Chăm theo Bà-la-môn (*Chăm Ahier*) do việc tăng cường truyền đạo trở lại, một số làng Chăm đã xuất hiện các tín đồ mới theo Islam.

Làng Thành Tín (*Cuah Patih*) trước đây chỉ theo đạo Bà-ni, nay đã có 6 hộ gia đình là tín đồ của Islam giáo. Đã có 1 tín đồ được đưa đi học đạo ở Indonesia, các tín đồ cũng đang chuẩn bị xây dựng 1 *Surau* (tiểu thánh đường) trong làng để sinh hoạt tôn giáo nhưng đang gặp nhiều sự phản đối của cộng đồng Bà-ni trong làng.

Hiện nay, không chỉ dừng ở việc truyền đạo vào các làng Bà-ni, tôn giáo Islam cũng đã xâm nhập được vào một bộ phận cộng đồng *Chăm Ahier*. Hiện đã xuất hiện rải rác các tín đồ Islam ở các làng Hiếu Lễ (*palei Caok*), Chắt Thường (*Baoh Dana*), Hoài Trung (*Baoh Bini*), Như Bình (*Dara*) với tổng số lượng hiện tại là 10 hộ¹. Trước đây, năm 2010, khi Islam mới truyền vào các làng này đã có tới hơn 20 hộ (với hơn 100 tín đồ) theo đạo, nhưng vì một số nguyên nhân số lượng này hiện nay đã giảm phân nửa. Các tín đồ của Islam (*muslim*) ở bốn làng này sinh hoạt tôn giáo chung tại 1

¹ Xin nhắc lại, thời điểm chúng tôi điền dã là tháng 11 năm 2013.

Surau được xây dựng trong khuôn viên nhà của một tín đồ ở làng Hiếu Lễ, tín đồ này cũng kiêm vị trí *Hakim*, người chịu trách nhiệm quản lý *muslim* ở bốn làng này; họ cũng thường qua làng An Nhơn (*palei Pabblap Klak*), nơi có thánh đường Hồi giáo (*Masjid*) để sinh hoạt cùng với những người Chăm đồng đạo.

Ngoài ra, một xu hướng chuyển đổi tôn giáo khác, tuy chưa đáng kể, mà chúng tôi phát hiện đó là chuyển từ Bà-la-môn sang đạo Baha'i. Tương tự Tin Lành, đây được coi là một trong những "tôn giáo mới" trên thế giới. Người sáng lập Baha'i là Baha'u'llah (có nghĩa là vinh quang của Thượng Đế). Giáo lý căn bản của tôn giáo Baha'i là

- Thượng đế là Đấng tối cao duy nhất
- Tất cả các tôn giáo đều có chung một nguồn gốc thiêng liêng
- Mọi người đều thuộc một gia đình – gia đình nhân loại, vì chúng ta là con cái của Thượng đế.

Đạo Baha'i được truyền vào Việt Nam từ năm 1954, hiện nay có gần 7.000 tín đồ ở nước ta (Nguyễn Xuân Huân, 2010).

Đạo Baha'i phát triển trong vùng người Chăm từ năm 2008, cụ thể là ở làng Vụ Bốn (*palei Pabhan*) và Hiếu Thiện (*palei Palao*) thuộc xã Phước Ninh, huyện Thuận Nam. Số lượng tín đồ vào khoảng 30 người, tập trung chủ yếu ở Vụ Bốn. Riêng tại Hiếu Thiện từ năm 1998 đã có 1 hộ theo tôn giáo này, 1 tín đồ của làng cũng đã được cử đi học đạo tại Campuchia. Theo tìm hiểu của chúng tôi, ban đầu chỉ có một thanh niên trong làng Hiếu Thiện đi học ở thành phố Hồ Chí Minh mang theo đạo Baha'i về làng, sau đó người này truyền đạo cho gia đình. Những người ngoài đến truyền đạo Baha'i vào hai làng này là những tín đồ Baha'i đến từ thành phố Hồ Chí Minh và Đà Nẵng. Cho đến nay tín đồ Baha'i ở Vụ Bốn và Hiếu Thiện vẫn chưa có cơ sở thờ tự nào của đạo. Số lượng tín đồ hiện nay so với thời gian đầu có giảm đáng kể.

Có một nhận xét chung là tất cả các tôn giáo mới truyền đạo vào các làng Chăm ở Ninh Thuận lúc đầu đều có số lượng tín đồ khá đông nhưng sau đó thì giảm dần. Trả lời cho câu hỏi này, nhiều tín đồ theo các tôn giáo mới được chúng tôi tiếp cận đều cho rằng điều này một phần là do có sự kiểm soát của chính quyền địa phương khá gắt gao đối với việc truyền đạo mới vào các làng người Chăm, đa số người dân đều không muốn “dính líu” đến chính quyền, vì vậy mà số tín đồ khó tăng mà còn giảm đi theo thời gian. Tuy nhiên, theo chúng tôi đó mới chỉ là nguyên nhân nằm ở bề nổi của “tảng băng chìm”.

2. Nguyên nhân chuyển đổi tôn giáo

Chuyển đổi tôn giáo là chuyển đổi niềm tin vào các thực thể tin thần, các lực lượng siêu nhiên... và cũng là sự chuyển đổi về nghi lễ, hành vi tôn giáo của cá nhân hay cộng đồng tộc người. Theo tư liệu phỏng vấn của chúng tôi, có rất nhiều nguyên do dẫn đến sự chuyển đổi tôn giáo trong cộng đồng người Chăm hiện nay. Nguyên nhân đến từ chủ quan có, khách quan có. Qua những lần quan sát, tiếp xúc, trao đổi trực tiếp với cộng đồng chúng tôi nhận thấy việc chuyển đổi niềm tin tôn giáo của họ dường như có chủ đích khá rõ ràng. Họ luôn có sự suy tính “thiệt hơn” trong quá trình chuyển đổi. Trong đó đặc biệt chú trọng đến những yếu tố có liên quan đến kinh tế.

Một trong những lý thuyết để tôn giáo tồn tại và phát triển được trong lòng dân chúng là tôn giáo cần có tính nhập thế. Có nghĩa là tôn giáo phải thiết thực, đi vào đời sống thường nhật của con người, mà cụ thể hơn nữa là đáp ứng nhu cầu vật chất chưa đầy đủ của con người. Tôn giáo, nơi để con người gửi gắm lòng tin lại còn có thể giúp đỡ con người về mặt vật chất thì tất nhiên sẽ dễ dàng lấy được tình cảm và nhu cầu của con người. Ở tính nhập thế, các tôn giáo mới cơ bản đã đánh trúng vào tâm lý của con người, cụ thể là đồng bào Chăm nơi đây. Chúng tôi nhận thấy đa số những người Chăm chuyển đổi tôn giáo đều có điểm chung là họ đã có

sẵn thành kiến, “mặc cảm” từ trước với phong tục tín ngưỡng truyền thống của mình. Họ cho rằng lễ nghi, phong tục Chăm quá rườm rà, nhiều khô, nặng nề, tốn kém nhiều tiền bạc, nhưng làm theo lại “không thấy phước lộc gì cả mà càng làm lại càng lụn bại” (dẫn theo lời một người Chăm chuyển đổi tôn giáo sang Tin Lành) nên họ mất niềm tin vào tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống của mình. Số khác lại cho rằng: Các chức sắc trong tôn giáo Chăm đa số có trình độ học vấn rất thấp, lại không qua trường lớp đào tạo về tôn giáo nào nên khó có thể lãnh đạo tinh thần cộng đồng.

Đối với người Chăm, việc thờ cúng thần thánh, tổ tiên, ông bà (*duh yang, duh libang*) là nghĩa vụ thiêng liêng của mỗi con người, thể hiện lòng biết ơn của con cháu đối với tổ tiên, sự cung kính đối với thần thánh... nhưng các tín đồ của Tin lành, Islam hay Baha'i lại không thực hiện những nghĩa vụ này. Lí giải cho việc này, các tín đồ Chăm Tin Lành cho rằng họ chỉ phụng dưỡng, thờ cúng cha mẹ lúc họ còn sống chứ không phải lúc họ đã chết, hơn nữa họ vẫn làm ngày giỗ cho những người đã mất hàng năm bằng cách cùng nhau cầu nguyện vào những ngày này, còn thờ cúng thần thánh thì họ chỉ tin duy nhất vào Chúa.

Một đặc điểm nữa là các tôn giáo Tin Lành, Islam hay Baha'i đều kiêng kị việc rượu chè, hướng tín đồ đến điều thiện, dạy họ phải đoàn kết, thương yêu nhau, không mê tín. Theo một tín đồ Islam làng Hiếu Lễ: tôn giáo Islam còn dạy dỗ tín đồ cách giữ gìn vệ sinh, tắm rửa, ăn uống sạch sẽ, hợp vệ sinh, giáo lý tôn giáo này cấm tín đồ ăn động vật đã chết, hay bệnh... nên được nhiều người hưởng ứng. Đa số họ đều cho rằng sau khi gia nhập vào đạo mới họ cảm thấy nhẹ nhõm về tinh thần, vật chất, được anh em thân hữu, đồng đạo yêu thương và tạo điều kiện giúp đỡ nhau cùng phát triển.

Tuy nhiên, như đã nói ở trên, chỉ khi đi tìm hiểu sâu vào các làng Chăm có chuyển đổi tôn giáo, phỏng vấn những người trong đạo cũng như ngoài đạo thì mới có cái nhìn thấu đáo hơn về hiện tượng chuyển đổi tôn giáo trong cộng đồng Chăm. Trên thực tế,

qua quá trình phỏng vấn sâu nhiều người, theo chúng tôi nhận thấy những yếu tố liên quan đến kinh tế mới là nguyên nhân chủ đạo ban đầu quyết định đến việc có chuyển đổi tôn giáo hay không trong các làng người Chăm, còn những nguyên nhân nêu trên chỉ là phần nổi của vấn đề, hoặc chí ít chỉ có một bộ phận nhỏ người Chăm thật sự muốn tìm hiểu và đi theo tôn giáo mới.

Kinh tế là một yếu tố quan trọng để tôn giáo có thể xâm nhập vào đời sống của tín đồ. Nói cách khác, tôn giáo nào có sức mạnh tài chính hơn, biết sử dụng nguồn lực này một cách hợp lý để giúp đỡ tín đồ, thì dễ dàng lấy được lòng tin của họ. Một đặc điểm chung ở các làng Chăm có chuyển đổi tôn giáo là khi tôn giáo mới truyền vào ban đầu chỉ có một người theo, sau đó người này truyền cho những người thân thích và cứ thế lan rộng ra. Những người đầu tiên này thường nhận được một số lợi ích nhất định như tiền bạc, và người thân được đưa đi học đạo ở nước ngoài.

Qua tìm hiểu từ những nguồn tin bên ngoài và phỏng vấn người trong cuộc để đối chiếu, chúng tôi biết được những tôn giáo mới truyền đạo vào các làng Chăm đều đi kèm với các lợi ích kinh tế như phát gạo, cho vay tiền làm ăn, hứa đưa tín đồ đi tham quan nước ngoài, hỗ trợ cho con cháu tín đồ đi học cao đẳng, đại học v.v.. Trường hợp làng Phước Lập (*palei Li U*) là một làng Chăm hiện vẫn còn nằm trong tình trạng nghèo đói, khi Tin Lành mới truyền đạo vào đây họ đã phân phát cho mỗi hộ đi theo đạo 1 bao gạo, và hứa cho vay tiền để làm kinh tế. Ở các làng khác, các tôn giáo Tin Lành, Islam, Baha'i cũng thực hiện phương thức truyền đạo tương tự. Bằng yếu tố vật chất và hứa hẹn đưa tín đồ đi nước ngoài, những người truyền đạo đã chiếm được lòng tin của một bộ phận người Chăm nghèo khổ.

Ngoài ra cũng phải nhắc đến yếu tố thân thích, hôn nhân, quen biết... Theo đó, số lượng tín đồ của tôn giáo mới tăng là do những người theo đạo trước truyền cho những người thân trong gia đình, cha truyền cho con, chồng truyền cho vợ, anh em họ hàng truyền đạo cho nhau, hàng xóm, bạn bè truyền cho nhau...

Như vậy, nguyên nhân đầu tiên và cũng là quan trọng nhất quyết định đến việc chuyển đổi tôn giáo trong một bộ phận đồng bào Chăm hiện nay là yếu tố kinh tế. Đa số đồng bào dân tộc Chăm đều còn rất nghèo, có trình độ học vấn thấp, trước những lợi ích kinh tế hấp dẫn trước mắt họ đã chấp nhận chuyển đổi tôn giáo. Song, cũng có một số bộ phận chuyển đổi tôn giáo vì họ cho rằng tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống rườm rà, tốn kém, lãng phí tiền bạc... và nhận thấy những điều mới mẻ, tốt đẹp, thú vị ở tôn giáo mới.

3. Tác động của chuyển đổi tôn giáo

Cũng như nguyên nhân chính mà một bộ phận đồng bào Chăm chuyển đổi tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống của họ là kinh tế, nên thay đổi đầu tiên dễ nhận thấy là kinh tế của các hộ này có thay đổi theo chiều hướng tích cực hơn so với trước, nhưng cũng chưa có nhiều đáng kể.

Những người đồng đạo cũng tăng cường đoàn kết, thường xuyên thăm hỏi lẫn nhau, cùng giúp đỡ nhau cả về mặt vật chất lẫn tinh thần. Nhìn chung đời sống sinh hoạt hàng ngày của các tín đồ này khá lặng lẽ, yên ổn, họ sống hòa đồng với làng xóm, yêu thương giúp đỡ lẫn nhau, rất ít có rệu rã, tệ nạn trong cộng đồng. Một tín đồ Tin Lành ở làng Hiếu Lễ cho chúng tôi biết trước khi theo đạo anh ta là một người nghiện rượu nặng và bệnh tật, nhưng từ khi “đi theo Chúa” anh đã cai được rượu, bệnh tật thuyên giảm và sống có ích hơn cho cộng đồng.

Những người Chăm đi theo tôn giáo mới trên thực tế họ vẫn tham gia sinh hoạt hội hè vào những ngày lễ hội, tết lớn của dân tộc như Ka Tê, Ramurwan... nhưng họ chỉ không tổ chức cúng kiếng. Vào những ngày lễ lớn này họ vẫn tổ chức tiệc mừng, mời bạn bè gần xa đến nhà chung vui. Có những hộ vợ theo đạo Tin Lành nhưng chồng vẫn thờ cúng và theo phong tục truyền thống. Một tín đồ Tin Lành ở làng Hiếu Lễ còn sắm sửa hẳn một bộ nhạc cụ Chăm khá đầy đủ để dạy con cháu, hay những người yêu thích nhạc cụ truyền thống Chăm, góp phần giữ gìn văn hóa truyền thống. Ông

nói: “Đó, họ bảo chúng tôi theo Chúa bỏ hết truyền thống, tổ tiên, nhưng chúng tôi đâu có bỏ”.

Tuy nhiên, một thực trạng đang diễn ra trong các làng Chăm hiện nay là đang có sự đối đầu ngầm ngấm giữa những người theo tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống và những người chuyển đổi tôn giáo. Trong thực tế, những người theo tôn giáo mới thường phải chịu sự dè bủ, khinh bị, xa lánh của anh em, họ hàng, bạn bè... vì họ cho rằng những người theo đạo mới là những người ham vật chất, lợi ích trước mắt mà bỏ quên tổ tiên, thần linh, văn hóa truyền thống của người Chăm. Những tín đồ của tôn giáo mới khi muốn xây dựng cơ sở thờ tự trong làng đều gặp phải sự ngăn cản quyết liệt của cộng đồng theo tín ngưỡng truyền thống, thậm chí có nơi cơ sở thờ tự vừa xây móng lên đã bị đập phá. Vì vậy, họ chỉ dám xây lén lút hay xây cơ sở nhỏ (như nhà nguyện, tiểu thánh đường) trong khuôn viên nhà một tín đồ nào đó. Nhiều người không chịu nổi sự chỉ trích, dè bỉu, thậm chí đe dọa “từ mặt” của bà con xóm làng đã quay lại đạo cũ.

Đối với việc rời bỏ tôn giáo mới theo để trở lại tôn giáo cũ, ở làng Phước Lập (*palei Li U*) còn lưu truyền một câu chuyện mang màu sắc huyền bí hơn. Phước Lập là một làng Chăm nghèo không thuộc *Chăm Ahier* cũng không thuộc *Chăm Awal*, họ được coi là những người còn bảo lưu được tín ngưỡng dân gian của người Chăm. Lúc đầu, khi đạo Tin Lành mới truyền vào làng mang theo một vài lợi ích vật chất được người dân nơi đây theo rất đông. Nhưng sau đó trong làng lại xảy ra một câu chuyện mang tính chất huyền bí khó giải thích: *Chuyện một em bé độ 12 tuổi chết không được ma chay theo phong tục truyền thống của làng, mà được chôn cất theo nghi lễ của Tin Lành, từ đó có nhiều người khỏe mạnh trong làng chết đột ngột không có lí do. Nhiều người tin rằng những cái chết liên tục trong làng là do “hồn ma” của em bé kia gây ra vì không được làm ma chay theo phong tục. Sự việc ấy khiến làng Phước Lập lâm vào một khoảng thời gian hoảng loạn. Chỉ khi dân làng cùng cải táng lại thi thể em bé kia theo phong tục truyền thống thì trong*

làng mới chấm dứt được tình trạng người chết không rõ nguyên nhân. Câu chuyện này cũng được những người dân ở làng Văn Lâm (palei Ram) gần đó xác thực. Từ đó tín đồ Tin Lành trong làng Phước Lập giảm dần và giậm chân đến hiện nay.

4. Dự báo xu hướng chuyển đổi

Hiện nay, ở hầu hết các làng Chăm có chuyển đổi tôn giáo đều có một điểm chung là số tín đồ đang chững lại, không có người Chăm chuyển đạo thêm nữa. Phỏng vấn nhiều người Chăm không đi theo đạo mới họ cũng cho rằng không có ý định cải đạo và thường có thành kiến với những người theo tôn giáo mới. Thậm chí hiện nay còn đang có xu hướng người đã theo tôn giáo mới quay trở lại với tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống. Đạo Tin Lành ở Phước lập (palei Li U); Islam ở Hiếu Lễ (palei Caok), Chắt Thường (Baoh Dana), Hoài Trung (Baoh Bini), Như Bình (Dara); Baha'i ở Vụ Bồn (palei Pabhan), Hiếu Thiện (palei Palao) đều đã bị giảm số lượng tín đồ gấp đôi so với lúc mới truyền đạo vào.

Qua hiện tượng này có thể thấy, khi các tôn giáo mới truyền vào mang theo cùng với nó các lợi ích về kinh tế nhất định đã lôi cuốn được một số lượng lớn những người dân Chăm nghèo. Lúc đầu khi còn có sự tiếp xúc thường xuyên giữa tín đồ với những người truyền đạo thì hoạt động tôn giáo vẫn diễn ra sôi nổi. Nhưng sau một thời gian vắng bóng những người truyền đạo thì số tín đồ của các tôn giáo mới này bị “rơi rụng” khá nhiều. Nhiều người Chăm đã cải đạo trở lại theo tín ngưỡng, tôn giáo của mình khi không còn nhận được lợi ích từ tôn giáo mới. Chúng tôi cũng đã nghe được không ít trường hợp có người lợi dụng việc theo tôn giáo mới để được nhận tiền, vật chất song vẫn theo tín ngưỡng, tôn giáo cũ của mình.

Một nguyên nhân khác cũng khiến cho các tôn giáo mới khó có thể phát triển được là do sự kiểm soát từ phía chính quyền. Một tín đồ Islam ở Hiếu Lễ đã nhận xét rằng tôn giáo này sẽ khó phát triển vì không có điều kiện để truyền đạo, “Người truyền đạo đã không có

điều kiện truyền, người tiếp nhận lại có thành kiến riêng và sợ dính líu đến chính quyền”. Tín đồ này cũng bức xúc rằng: “Nếu chính quyền không kiểm soát chặt chẽ thì khẳng định cả làng đã đi theo đạo Islam hết rồi”. Từ đó cho thấy việc kiểm soát khá gắt gao từ phía chính quyền địa phương đối với việc truyền đạo trong cộng đồng người Chăm, và dự báo trong tương lai đây là một trong những nguyên nhân chính khiến hiện tượng chuyển đổi tôn giáo trong cộng đồng người Chăm có xu hướng chững lại.

Như vậy, nhận định của chúng tôi là trong tương lai gần số lượng tín đồ của các tôn giáo mới này sẽ không tăng. Tuy nhiên, cũng cần chú ý một điểm là các tôn giáo Islam và Baha'i đều đã có những người được đưa đi học đạo ở nước ngoài. Những tín đồ này sau khi tu đạo xong sẽ trở về làng và tích cực truyền đạo trở lại. Mặc dù vậy, liệu những người Chăm nghèo “bám vịn” vào các tôn giáo mới như những chiếc phao cứu cánh kinh tế tức thời có sẵn sàng đánh đổi tín ngưỡng, truyền thống đã ăn sâu vào máu thịt họ từ hàng trăm năm để thật sự thành tâm đi theo một tôn giáo mới nào đó.

Tạm kết

Việc truyền đạo vào cộng đồng Chăm đã và đang gây ra nhiều vấn đề phát sinh cần phải được quan tâm và nghiên cứu nghiêm túc. Những tín đồ theo tôn giáo mới, họ hiểu về tôn giáo đang theo một cách khá mơ hồ và đa phần là đàn ông theo. Trong khi, văn hóa truyền thống Chăm dựa trên nền tảng chế độ mẫu hệ. Mặc dù đi theo đạo mới, nhưng một số người Chăm vẫn yêu cầu các vị chức sắc, sư cả thực hiện một số nghi lễ theo phong tục truyền thống của họ. Bên cạnh đó, khi đi vào một số làng Chăm thì Tin Lành và Công Giáo gặp phải sự phản ứng quyết liệt của cộng đồng, gây ra những chia rẽ, bất đồng, mất an ninh, xáo trộn đời sống của người Chăm. Vấn đề Hồi giáo cũ (Bà-ni) và Hồi giáo mới (Islam) vẫn là vấn đề nóng trong khu vực Ninh, Bình Thuận. Sự chuyển đổi theo Hồi giáo mới của một bộ phận Chăm đã vấp phải sự kháng cự quyết liệt của cộng đồng Hồi giáo cũ, giữa họ sinh ra bất hòa và có

lúc đẩy lên cao trào, nảy sinh xung đột và xảy ra xô xát đổ máu trong quá khứ, gây mất trật tự an ninh, mất đoàn kết trong nội bộ tộc người.

Để giải quyết tốt vấn đề tôn giáo trong giai đoạn hiện nay thì chính sách tôn giáo phải đặt trong chính sách dân tộc. Phải chống lại việc lợi dụng tôn giáo vào mục đích gây chia rẽ dân tộc. Trước hết, nhà nước cần có những chính sách về kinh tế, văn hóa- xã hội cụ thể như: xóa bỏ nghèo nàn, mù chữ, có chính sách ổn định sản xuất, tăng trưởng kinh tế, từng bước cải thiện đời sống mọi mặt; gìn giữ và phát huy các giá trị văn hóa truyền thống; nâng cao nhận thức, tăng cường đoàn kết giữa các cộng đồng Chăm...

Tài liệu tham khảo

1. Hoàng Minh Đô, 2006, Tín ngưỡng- tôn giáo trong cộng đồng người Chăm ở Ninh Thuận, Bình Thuận, Nxb Lý luận chính trị, Hà Nội.
2. Lý Tùng Hiếu, *Các làng Chăm ở Ninh Thuận: nghiên cứu địa danh học*, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, ĐHQG TP HCM.
3. Nguyễn Xuân Huân, 2010, *Giới thiệu khái quát về tôn giáo Baha’I*, <http://btgcp.gov.vn>.
4. Phú Văn Hân, 2013, *Văn hoá người Chăm ở thành phố Hồ Chí Minh*, Nxb. KHXH, Hà Nội.
5. Maspero G 1928, *Le Royaume de Cham*, Bruxelles, Brill, Paris.
6. Sakaya 2013, *Tiếp cận một số vấn đề văn hóa Champa*, Nxb Tri Thức.
7. Quảng Văn Sơn, 2013, *Quá trình chuyển đổi từ Phật giáo đến Bàlamôn – Bani – Hồi giáo của người Chăm ở Việt Nam*, Kỷ yếu hội thảo: Một số vấn đề về lý luận và thực tiễn sự chuyển đổi tôn giáo của các dân tộc thiểu số vùng Nam Bộ, Viện KHXH vùng Nam Bộ, TP HCM.
8. Sử Văn Ngọc, 2012, *Lễ nghi cuộc đời của người Chăm*, Nxb **Văn hóa Dân tộc**.
9. Thông Thanh Khánh 1999, *Dấu ấn Phật giáo Champa*, Nxb Mũi Cà Mau.

Cùng tư liệu điền dã của tác giả tại Ninh Thuận tháng 11.2013 ■

❖ THẬP LIÊN TRƯỞNG

Trung tâm Nghiên cứu Văn hóa Chăm Ninh Thuận

NHỮNG ĐẶC TRƯNG CƠ BẢN CỦA ẨM THỰC CHĂM

1. Quan điểm và đặc trưng cơ bản của ẩm thực Chăm

1.1. Quan điểm

Quan niệm chính của người Chăm trong ăn uống là giúp cơ thể phát triển và thể hiện tính hiếu khách, nói nôm na “ăn để mà sống” chứ không phải “sống để mà ăn” điều ấy được thể hiện trong các câu tục ngữ:

Mbeng takik piéh lawik mbeng wek
Mbeng ralo jama-o mbuw jhak

Tạm dịch:

Ăn ít để sau ăn nữa
Ăn nhiều ỏi mửa dơ dáy nhức nhor.

Hoặc một khi công việc làm chẳng ra gì ngược lại ăn uống say mê thì ắt sẽ bị người đời đàm tiếu cười chê:

Mbeng yuw athuw liah
Caoh gah yuw takuh kiér

Tạm dịch:

Ăn như chó liếm
Dọn bờ như chuột gặm.

Tuy vậy, trong những dịp tiệc tùng, đình đám, người Chăm không để cho thực khách mang bụng đói về nhà mà ngược lại:

mbeng jaoh cangua hua ginraong (ăn thẳng chân kéo càng – ăn no say)

hoặc được miêu tả bằng cụm từ “*Mbeng égalé paoh tal také*” (ăn no gõ tới sừng – ăn no nê) để chỉ sự thết đãi của gia chủ quá dồi dào rộng lượng, quá hiếu khách.

Người Chăm xem sản vật tự nhiên có trong địa bàn cư trú là món quà của Thượng đế ban cho, họ có ý thức khai thác và sử dụng hợp lý.

Paik njam di glai mbeng ka
Njam di paga piéh mbeng lawik

Tạm dịch:

Rau rừng hái ăn đã nào
Rau trên hàng rào hãy để ăn sau

Vì thế mà mỗi lúc nông nhàn, hay chuẩn bị vào mùa vụ đặc biệt vào mùa khô cũng là thời gian đang chờ lúa ngoài đồng chín rộ, tháng 11, 12, giêng Chăm lịch, trai tráng trong làng hay tổ chức những cuộc săn bắt, còn thôn nữ từng tốp đi vào rừng hái nấm, hái rau. Và đây cũng là thời điểm sắp sửa đi vào hội làng, lễ nghi họ tộc hàng năm như *Rija Nâgar, Thrua, dayep...*

Đã từ lâu, người Chăm đã có ý thức ăn chín sôi và tổ chức bếp núc ngăn nắp, gọn gàng. Công việc ấy trao cho bàn tay người phụ nữ. Người phụ nữ Á Đông nói chung, người Chăm nói riêng, ngoài thiên chức làm vợ, làm mẹ, chăm lo cho cuộc sống gia đình mà còn là người quản lý tài chính và bảo vệ danh giá gia đình, dòng tộc. Bà Tổ mẫu (Muk Sruh Palei) là tấm gương cho giới phụ nữ học tập nơi Người các đức tính: công, dung, ngôn, hạnh. Về công việc bếp núc Người dạy:

Glah crong salaw caga
Cang tathak njam ka blaoh lai mâthin
Ikan rao juai brei hangir
Kamei pagap mâthin juai brei mbak taba.

Tạm dịch:

Trã lên bếp mâm sẵn mà
Chờ cho rau chín mới đà nêm canh
Rửa cá chớ để hôi tanh
Mặn hay lạt chẳng ngon lành đâu em.

Ở hạng người lớn tuổi, đặc biệt là các vị chức sắc tôn giáo không bao giờ họ ăn uống trong bóng đêm, nói khác đi là không có ánh sáng (nến hay ánh sáng mặt trời), bởi họ cho rằng bóng đêm đồng lõa với ma quỷ (abiléh). Đang ăn vào buổi tối không may đèn tắt, bữa ăn của họ sẽ dừng lại ở đó dù chỉ mới cầm đũa.

Bữa ăn hàng ngày, người Chăm rất ngại làm rơi vãi những hạt cơm. Theo họ mỗi hạt cơm đó là thân xác và linh hồn của *Pô Yang Sri* (Thần lúa gạo), mặc dù trong cuộc cúng nào đều có cụm từ cố định mang ý nghĩa cầu xin thần thánh ban phước lành: “*Mbeng lithei hauk kamang jruh Po*” (Ăn cơm rơi hạt nổ rụng của Ngài). Họ quan niệm thật chín chắn, bởi không những thể hiện ý thức tâm linh mà còn biết quý trọng mồ hôi nước mắt người nông dân: “một nắng hai sương, bán mặt cho đất bán lưng cho trời” để có bát cơm, trong môi trường địa lý khắc nghiệt của vùng đất Panduranga xưa và nay.

Đồng thời trong bữa ăn, nếu không có việc cần nói với nhau thì ít khi người Chăm nói chuyện vang, khi thật cần thiết như bảo ban con cái, chuẩn bị công việc thì cha hay ông mới nói. Họ cho rằng nói trong lúc ăn, nếu không hay xảy ra chuyện to tiếng sẽ làm phật lòng *Pô Yang Sri* và gia quyến của họ sẽ gặp nhiều điều không may mắn, mùa màng sẽ không được như ý muốn.

Những lễ vật trong các cuộc cúng tế, đặc biệt là lễ vật dùng trong đám tang, không bao giờ được chế biến để ăn hàng ngày. Bởi lẽ nếu có, xóm giềng nghĩ rằng nhà có tang ma, điều không hay, run rủi sau này. Các lễ vật dâng cúng trong Thánh đường của người Chăm Bani như *kadaor mâriah* (bánh đúc đỏ – ngọt) hoặc *kadaor patih* (bánh đúc trắng-lạt) cũng không được chế biến dùng ngày thường.

Hàng ngày, người Chăm dọn ăn trên những chiếc mâm đáy bằng (*salaw ban*) tiếp giáp với mặt chiếu, không dọn trên mâm chân cao (*salaw takai*), nhà những vị chức sắc cũng vậy. Vì mâm chân cao dành đặc biệt cho các cuộc dâng cúng, cho Thánh Thần (Po Yang).

Trong việc ăn uống của người Chăm còn biểu hiện nghĩa vợ chồng chung thủy sắc son bằng nghi thức hai người cùng ăn mâm cơm cưới (sau khi đã được hai vị chức sắc tuyên hôn).

Tóm lại, đã từ lâu người Chăm đã có ý thức về ăn uống, từ đạm bạc đến thịnh soạn, từ việc ăn để đáp ứng nhu cầu phát triển bình thường của cơ thể đến việc ăn uống giàu chất dinh dưỡng.

1.2. Những đặc trưng cơ bản:

Người Chăm Ninh Thuận theo (ảnh hưởng) hai tôn giáo: Bàlamôn (còn gọi là *Ahiér*) và Hồi giáo Bà Ni (còn gọi là *Awal*), còn có một bộ phận nhỏ theo đạo Hồi giáo Islam, bộ phận này được tách ra từ Hồi giáo Bani, du nhập vào tỉnh ta từ những năm 60 của thế kỷ XX. Phái nam khi ăn ngồi xếp bằng (trah *canar*), nữ ngồi duỗi tréo một chân ra phía sau (*Jaoh cangua*). Khi ăn dùng đũa, muống để gắp, mức thức ăn, có lúc người ta dùng tay bốc thức ăn, chức sắc Bà ni cũng vậy.

Ngày xưa, người Chăm không giết gia súc hay gia cầm (heo, gà...) chế biến thức ăn, bởi khi giết gia súc gia cầm, người Chăm phải thực hiện nghi thức tống tiễn linh hồn của chúng (Paralao suan) và có lẽ họ tránh tiếp thu chất béo. Ngược lại, họ ăn được nhiều loại rau, cá, được trồng trong vườn, hay thu hái trong rừng, đánh bắt ở sông suối ruộng ao.... Những loại đợt non trong tự nhiên có rất nhiều xung quanh địa bàn cư trú như canung (lộc vùng), girak (lim xanh, jiaip (táo nhơn)... Nhiều nhất là các loại rau, củ, nấm... mọc sau vài trận mưa như chùm bát (njam mbat), rau đay (njam nyet), rau bồ ngót (njem tatiak), măng (labung), nấm mộc nhĩ (bimaw tangi takuh), nấm rơm (bimaw pong)...

Có lẽ một mặt địa bàn cư trú của họ thực vật phong phú họ khai thác để phục vụ các bữa ăn, mặt khác khí hậu nơi đây khắc nghiệt, nóng và gió, có tháng nhiệt độ lên đến 35 đến 36 độ C và hầu như quanh năm mặt trời tỏa ra nhiệt lượng rất lớn nơi vùng đất này. Vì vậy họ cần cân bằng thân nhiệt mà rau củ là loại thức ăn lý tưởng nhất cho việc giữ thân được điều hòa.

Ngày nay, thể giới của chúng ta đang có xu hướng thừa chất cholesterol trong máu, sợ mập và bệnh tim mạch vì vậy việc thích ăn rau của người Chăm rất phù hợp với xu thế này.

Chế biến món ăn (thịt, cá, canh), người Chăm rất chú trọng đến gia vị như ớt (*amraik*), hành (*lathun*), sả (plang), mắm (mâthin), muối (sara)... Gia vị làm cho món ăn đậm đà, kích thích ăn ngon.

Ở Ninh Thuận có một làng Chăm ăn cay có tiếng, không nơi nào sánh bằng kể cả các làng Chăm Bình Thuận, đó là làng Chăm Hồi Hồi giáo Bàn Lương Tri (*Palei Cang*). Cách đây hơn 40 năm, hầu như nhà nào cũng có vườn trồng ớt, và dự trữ ớt khô. Ớt là gia vị chính của họ cũng phải lẽ, bởi xung quanh ngôi làng của họ là ruộng sâu, bầu lát, quanh năm bùn lầy, nước đọng nơi sinh sống lý tưởng của các loại thủy sản nước ngọt như cá, lươn, ếch... và hầu như họ khai thác nguồn lợi thủy sản tự nhiên ấy quanh năm. Nếu không có ớt, không có vị cay thì các món ăn được chế biến từ thủy sản nước ngọt sẽ tanh đến nhường nào!. Và đây cũng là phương thức cân bằng âm – dương trong việc ăn uống.

Ở các làng Chăm hiện nay món canh rau tập tàng (nhiều thứ rau nấu chung) pha bột gạo (*Habai tapung*) vẫn còn phổ biến và là món ăn khoái khẩu của rất nhiều người, kể cả nhà giàu có. Ca dao Chăm có câu để chê cười con cái nhà quyền quý không thận trọng trong ăn uống:

Anâk urang biak urang biai
Mbeng aia habai luai pacah pangin

Tạm dịch:

Con cái người quyền quý
Ăn canh rau để cho vỡ chén.

Người Chăm ăn uống không cầu kỳ, hoa mỹ nhưng họ khá sành điệu, họ truyền đạt kinh nghiệm:

Pabaiy tuk – Mânuk am (Dê luộc – Gà nướng)

Có nghĩa là các loại gia súc (lông mao) thì luộc để lấy nước mà nấu nước xáo thịt (Aia tanut), vì đó là lễ cúng lớn, nhiều người tham dự, còn các loại gia cầm (long vũ) thì nướng là ngon hơn cả. Trong nghi lễ Rija Nagar hay Rija Harei của người Chăm có một mâm chỉ có 1 con gà nướng, 1 tô cơm, 1 chai rượu, lễ vật đó dâng cúng Po Hanim Par là giáo trưởng môn phái *Yang Baruw*.

Bữa ăn người Chăm mang tính cộng đồng cao. Ít khi người Chăm ăn bữa cơm riêng lẻ kiểu Tây Âu mà là bữa nào cũng dọn lên mâm, bày tất cả thức ăn lên đó. Mọi người dùng chung tô canh, đĩa cá, chém mắm... có khi bùng hết các món ăn đã được chế biến để gần đấy, vừa dễ chêm thức ăn, khỏi phải vào ra bếp nhiều lần, vừa dễ cho các thành viên cùng biết bữa ăn của gia đình mình.

Hai giáo phái Balamôn và Hồi giáo Bà ni, ở nơi đình đám cách dọn ăn khác nhau, người Balamôn dọn một mâm gồm các thức ăn cho hai hoặc bốn người, ngồi xếp bằng trên mặt chiếu, cùng cầm đĩa và cùng mời nhau ăn, còn người Hồi giáo Bàni chỉ dọn mỗi một mâm cho hai vị lớn hoặc chức sắc tôn giáo ngồi ở trên cùng, còn lại họ dọn ăn chung cho tất cả mọi người, ngồi xếp bằng đối diện. Mọi người được dùng bữa khi đã được hai người ấy bảo.

Để đưa thức ăn vào miệng, người Chăm dùng đĩa "*dueh – gai dueh*", kể cả việc xẻ chiết thức ăn chứ không dùng dao, nĩa, xiên như người Âu Tây. Các vị chức sắc nơi đình đám, ăn trên mâm chân cao (*salaw takai*) với các khẩu phần và đưa tay bốc cơm và một số thức ăn. Có lẽ cung cách này xuất phát từ các nước Hồi giáo. Người Chăm sử dụng nhiều chủng loại đĩa và "hạng người" cũng được phân biệt bởi chủng loại đĩa ấy:

- Thầy pháp (*gru urang*) chỉ dùng mỗi loại đu đủ tre.
- Chức sắc tôn giáo (*Acar-Basaih*) dùng đu đủ mun bít bạc.
- Người có chức quyền (*Rakaya*) hay dùng đu đủ mun, ngà.
- Thường dân (*Rabinrai – Bal li-aua*) dùng đu đủ tre hay các loại cây khác.

Trong lúc ăn, người đàn ông Chăm có khi uống vài ly rượu, họ vừa ăn vừa uống, hoặc uống xong rồi ăn tùy cá tính của mỗi người. Xong bữa cơm, ít khi người Chăm ăn tráng miệng (Người Chăm không có từ biểu thị khái niệm “ăn tráng miệng– cụm từ “*Mbeng lau pabah*”, từ “lau” là tiếng Việt), nếu có thì thường là trái cây vườn nhà như chuối, xoài...

Những hôm có khách, bữa cơm được chuẩn bị khá tươm tất, dù thức ăn có chỉ vài món “cây nhà lá vườn”, và cuối cùng gia chủ khi tiễn khách phải thốt nên câu nói cảm ơn thay vì ngược lại. Đây cũng là nhân cách đặc thù mang sắc thái riêng của người Chăm.

Trong giai đoạn hiện nay, người Chăm hãy còn giữ tục lệ cúng tế, trước cúng sau ăn, đây cũng là phương thức bù đắp sự thiếu hụt chất bổ dưỡng trong những ngày thường được hình thành từ rất lâu đời. Thường lễ vật được dọn lên mâm cao lót lá chuối mà chúng ta thường thấy ở người Tây Nguyên và các nước Đông Nam Á. Người Chăm cúng tế không mang khái niệm thời gian bằng những nén hương mà bằng lời cúng của chủ lễ (*Gru éw yang*) hòa quyện trong khói hương trầm bốc nghi ngút (*Da-a tuei athak giluw, da-a tuei buw angan*).

Trong bữa ăn Chăm lúc nào cũng có mắm; mắm cá, nước mắm, tùy món ăn mà có mắm phù hợp, đôi khi xuất hiện mỗi món mắm chưng với hương vị rau rừng.

Hiện nay, ở hai làng Chăm Bính Nghĩa và Raglai Xóm bằng thuộc xã Phương Hải, huyện Ninh Hải có dòng tộc mang tên “*Gep la mâthin*” (nước mắm). Bà thị Pluk (Bính Nghĩa)¹ nói rằng (theo lời

¹ Hiện nay bà trên 80 tuổi

cụ kỵ của họ kể) dòng tộc của bà từ ngàn xưa chuyên sản xuất nước mắm để cung tiến vua và trao đổi nông sản. Theo tôi thì không phải vậy, vì trong ngôn từ tiếng Chăm có một loại cây “*Aia mâtthin*” mà người Kinh gọi là “cây cỏ xươt”. Tộc họ này lấy tên đó mà đặt cho tộc họ mình như tập tục lấy cây Dây máu là Chamaléa hay cây Cao lương là Kater... phổ biến trong các địa phương người Raglai Ninh Bình Thuận.

2. Những món ăn truyền thống và cách chế biến

Vốn dĩ người Chăm sống chủ yếu bằng nghề nông, quanh năm nơi ruộng đồng, nương rẫy, núi rừng. Những sản vật được thiên nhiên ban tặng được họ khai thác và chế biến thành những món ăn, thức uống phong phú, phù hợp với khẩu vị của họ.

2.1. Những món bánh (*Tapei, ahar mânâng*)

Tapei anung mbaik (Bánh tét đòn)

Bánh tét đòn Chăm như bánh tét đòn người Việt Trung Nam bộ. Nguyên liệu chính là gạo nếp (*Ndiép*) và đậu (*ratak*).

Gạo nếp là sản phẩm nông nghiệp không thiếu trong mỗi gia đình người Chăm, nguyên liệu chính để chế biến các loại bánh là gạo nếp (*Brah ndiép*) Nông dân Chăm thường trồng hai loại nếp là *Ndiép kalu* (Nếp hạt tiêu), vỏ trắng, hạt tròn, mùi mướp hương, dẻo và *ndiép gilai*, vỏ trắng, hạt dài, dẻo, thoảng hương thơm.

Gạo nếp ngâm khoảng nửa giờ đồng hồ, vớt để ráo. Lá chuối (*hala pakei*), nếu là lá chuối chát càng tốt, bánh sẽ xanh và thoảng hương dễ chịu. Lá được phơi ngoài nắng cho dẻo để khi gói không bị nứt và rách.

Đậu (*ratak*) như đậu phộng (*ratak lauw*), đậu đen (*ratak juk*)... rửa sạch, trộn vào gạo nếp.

Khi gói người ta dùng lá chuối hai lớp làm vỏ bọc, đổ dọc đậu nếp, cuộn tròn, cột bằng lạt giang (*kanuer tiaing*). Luộc khoảng 5-6 giờ.

Bánh tét đòn được dùng trong các lễ tục và cuộc sống đời thường như đám tang, cúng gia tiên, cưới hỏi...

Ngày nay, người Chăm còn chế biến bánh tét đòn nhân lạt (*kati taba*) và nhân mặn (*kati mbak*), có lẽ được du nhập phương cách từ các tộc người cận cư. Bánh nhân lạt thường là đậu, nấu chín, giã nhuyễn trộn với đường ăn (*saradang*). Bánh nhân mặn gồm thịt ướp gia vị đã được nấu chín hoặc chưa nấu (thịt bò, thịt heo). Hai loại bánh này dùng cả trong việc cúng tế và đãi khách.

Tapei anung banah (bánh tét cặp)

Nguyên liệu như bánh tét đòn để dâng cúng, thường không có nhân (*kati*).

Bánh được gói ngắn hơn, bằng bàn tay, khi cột lạt họ ghép hai bánh với nhau đối xứng, tạo thành bánh đòn. Luộc trực tiếp trong nước đun sôi.

Bánh tét cặp được dùng trong các đám tang (*padhi*), giỗ kỵ (*patrip*). Loại bánh không có sự biến đổi vì chúng không được dùng trong những ngày thường.

Tapei dalik (Bánh ít)

Bánh ít Chăm như bánh ít của người Việt. Bánh được làm từ gạo nếp ngâm giã thành bột (*tapung*). Bột nếp nhồi với nước đường nấu để nguội. Người ta bốc từng cục bột, dẹt mỏng, bọc lấy nhân, gói. Làm chín bánh theo phương thức hấp. Nhân bánh thường được làm bằng đậu nấu chín giã nhuyễn hoặc dừa. Khi gói người ta thoa một lớp dầu ăn hay cốt dừa trên một mặt lá phía trong để khi bốc không bị dính.

Bánh ít được dùng khá phổ biến trong đời sống hàng ngày của người Chăm từ cúng lễ đến đãi khách.

Tapei adang (bánh xôi chè)

Bánh xôi chè được làm bằng gạo nếp đồ xôi trộn với đường, đậu (phộng hoặc đen).

Bánh chín người ta chiết từng cục, hoặc cắt thành miếng vuông, bọc lá chuối để hở hai đầu. *Tapei adang* được người Chăm Balamôn dâng cúng trong đám tang.

Người Chăm Bànì làng Văn Lâm, huyện Thuận Nam chế biến *tapei adang* khác với *tapei adang* của bà con Chăm Balamôn, họ làm bánh gần như bánh tét cặp, nhưng bánh được làm bằng bột nếp ngào đường như bánh ít, không nhân. Người Văn Lâm hay luộc từng cặp *tapei anung banah* với *tapei adang* và hai loại bánh này thường ăn chung..

Trong lễ cưới hoặc lễ kareh (lễ nhập đạo), đám cưới người Chăm Bànì làm bánh xôi chè gồm nếp đồ xôi ngào đường. Bánh chín đổ ra nia, cán mỏng, dùng tay đập cho bánh ép chặt vào nhau. Hai mặt bánh phủ một lớp bột đậu phộng hoặc mè rang. Dùng dao cắt thành từng miếng vuông gọi là (*tapei paoh*).

Tapei racam (Bánh trắng)

Bánh trắng được sử dụng phổ biến trong đời sống cộng đồng của người Chăm. Bánh trắng được chế biến bằng bột gạo, hòa với nước theo tỷ lệ nhất định, mè đen (*langâ juk*) hoặc mè trắng (*langâ kaok*).

Người Chăm có hai loại bánh trắng có kích thước khác nhau. Bánh trắng bằng đồng tiền kẽm chỉ được dùng (không ăn được) trong lễ cưới của người Bànì và bánh lớn dùng để ăn thay cơm hoặc ăn với thức ăn khác như gỏi, rau sống. Nếu muốn đồ bánh nhỏ (bằng đồng tiền), người ta dùng lửa than, đặt lên đống tre, kim loại (thường là mâm đồng), múc bột bằng muổng nhỏ đổ xuống mặt mâm. Khi chín cắt từng miếng đem phơi.

Bánh lớn, đường kính từ 30-35 cm, phải dùng khạp lớn (khang) căng mặt vải, đun nước bốc hơi, đổ bột bánh, tráng mỏng, đập nấp. Bánh chín dùng đũa tre vớt, đặt vào phen tre rồi đem phơi ngoài nắng. Người ta dùng lửa than để nướng nếu muốn. Bánh loại này dùng để ăn hàng ngày và trong cúng tế. Bánh trắng ở

các làng Chăm ít biến đổi, nếu có thì chỉ thay đổi các loại đậu hoặc bột.

Tapei kamang (bánh in)

Là loại bánh ngọt, được người Chăm chế biến để ăn và đãi khách. Bánh được chế biến từ lúa nếp rang đãi vỏ thành nổ (bỏng), người Chăm gọi là *kamang*. *Kamang* giã mịn thành bột trộn đường ăn. Dùng khuôn bằng gỗ, thường bằng chung trà, dùng ngón tay cái nhấn ép thành viên.

Bánh *tapei kamang* của người Chăm được dùng nhiều trong đám tang hoặc giỗ kỵ.

Tapei côh (bánh cuốn)

Bánh cuốn được dùng nhiều trong đám táng, giỗ kỵ của người Chăm từ rất lâu đời.

Bánh cuốn được làm từ bột nếp, ray mịn, nhân của nó được làm bằng mè, đậu phộng rang giã mịn trộn đường ăn.

Để làm bánh cuốn người ta dùng than lửa hồng, đặt lên đấy mâm đồng. Thoa lên mặt mâm lớp dầu ăn, ray bột theo chiều dọc một lớp mỏng, rải đều hỗn hợp đậu làm nhân. Bánh chín dùng dao tre mỏng cuốn thành thỏi bánh tròn. Bánh cuốn chưa có sự thay đổi lớn, có chăng người ta trộn bột bánh với phẩm màu vàng hoặc đỏ với mục đích làm cho bánh trông hấp dẫn, sinh động hơn.

Tapei saip (bánh xếp)

Tapei saip được người Chăm Bàn chế biến và dùng vào việc cúng tế rất lâu đời, đặc biệt là trong đám tang.

Tapei saip được làm từ bột gạo nếp, xay mịn hòa với nước, trứng gà và đường ăn, tạo thành hỗn hợp sền sệt có màu mỡ trứng gà. Người ta nướng bánh bằng một cái mâm đặt trên than lửa hồng. Trước khi đổ bánh, người ta thoa một lớp dầu ăn hoặc dầu dừa

nơi định đổ bột nhằm để khỏi bị dính vào mặt mâm. Bao giờ bánh bốc mùi thơm, vàng người ta dùng dao tre cạy, xếp ba và gói lại bằng lá chuối để hở hai đầu.

Sakaya

Sakaya là loại bánh rất được ưa chuộng trong cộng đồng Chăm. Những lễ cúng trọng đại của người Bani không bao giờ thiếu vắng Sakaya.

Sakaya đã đi vào cuộc sống của người Chăm như biểu trưng của sự kính trọng, thành khẩn, thành ngữ Chăm có câu:

Tapei anung ala (Bánh tét dưới)

Sakaya angaok (Sakaya trên)

Sakaya được làm từ hỗn hợp trứng (gà, vịt), đậu phộng (giã nát), đường và gừng.

Để có chiếc bánh sakaya chín, bốc mùi thơm dịu dịu, người ta đem hỗn hợp đã được đánh (quậy) nhuyễn tạo thành dung dịch sền sệt, đổ vào khuôn bằng sứ thường là chén hoặc tô... rồi đem chưng cách thủy.

Ginraong laya (Bánh củ gừng)

Bánh củ gừng có hình dáng như củ gừng (gia vị). Nó đã được chế biến và sử dụng từ xưa đến giờ và rất được ưa chuộng, đồng thời thể hiện sự khéo tay của người phụ nữ Chăm.

Bánh củ gừng được làm từ hỗn hợp bột gạo nếp, đường, trứng gà và men rượu. Hỗn hợp được nhồi thật nhuyễn, bốc từng cục như làm bánh ít, đặt lên mâm, dùng đôi bàn tay nặn hình củ gừng. Để được chiếc bánh vừa thơm, vừa ngon, người ta đem “củ gừng” đã được nặn đem bỏ vào chảo dầu ăn đang sôi sùng sục, 5 phút sau chiếc bánh có màu vàng và thơm. Bánh *Ginraong laya*, đồng bào Chăm chế biến để thết đãi khách quý.

Tapei keng

Người Chăm Bani làm bánh *tapei keng* từ rất lâu. Nó được làm để dâng cúng trong thánh đường (*Thang murgik*) nhân dịp lễ *Al'lahâm* của người vừa học xong lớp kinh Qu'ran vỡ lòng.

Tapei keng chín bằng phương thức nướng hỗn hợp bột pha với lòng đỏ trứng gà, đường với tỷ lệ rất nhỏ, trên một chiếc mâm đồng, thoa một lớp dầu ăn trước khi đổ hỗn hợp. Bánh bốc mùi thơm và chuyển màu nâu thì đã chín dùng dao tre gấp đôi, bọc lá chuối.

Tapei keng đến nay vẫn chưa có sự thay đổi và được xem là lễ vật rất quý để dâng lên các vị Nabi trong thánh đường mùa chay Ramurwan.

Hakul (bánh chà cung)

Bánh chà cung được người Chăm hai giáo phái Bani và Balamôn chế biến khá lâu đời. *Hakul* được làm từ bột gạo ướm pha nếp (với tỷ lệ rất nhỏ), nếu là *hakul* ngọt, người ta thêm đường theo tỷ lệ nhất định. Bột (không mịn) bọc trong lớp vải mỏng đem hấp trong nồi hai tầng (bayiong-biong), đập nắp, khoảng 4-5 phút bánh chín.

Hakul trắng (không đường) ăn với nước đường nấu chín hoặc nước xáo gà, dê...

Hakul được dùng nhiều trong các lễ tục như *Kayep*, *Kamaruai*, *Palaw kasah*, *Rija Nagar*, *Thrua*... của người Chăm Balamôn.

Kadaor (Bánh đúc)

Bánh đúc Chăm có hai loại: bánh đúc chay (*kadaor patih*) và bánh đúc ngọt (*kadaor muriah*).

Người Chăm chế biến hai loại bánh này để dâng cúng PôÂluah trong thánh đường (Bani) hoặc ở nhà.

Kadaor được làm từ bột gạo mịn pha với nước theo tỷ lệ định sẵn, nếu bánh đúc ngọt người ta trộn đường ăn. Bột nước đổ vào cái

khạp (khang) bằng đất nung hoặc thùng kim loại (nhôm, gang) bắt lên bếp với phương thức tăng hoặc giảm lửa. Đến khi bột nổi bọt li ti, người ta dùng que bếp quậy nhuyển để cho bánh cô đặc từ từ và tránh bị cháy khét. Đổ vào nia cho nguội, dùng dao rạch cắt từng đường kẻ dọc ngang. Như vậy người ta đã có bánh đúc Kadaur.

Bánh đúc chay ăn với muối mè hoặc muối đậu phộng.

2.2. Những món ăn được chế biến từ các loại thịt

Món luộc

Thịt luộc được chế biến và sử dụng khá phổ biến trong cộng đồng Chăm. Các lễ đám như đám tang, cúng giỗ, tôn chức... đều có thịt luộc. Người Chăm trình bày quan điểm và món ăn chế biến từ thịt là:

“Pabaiy tuk munuk am” (Dê luộc – gà nướng)

Quan điểm đó trở thành thông lệ phù hợp với khẩu vị và đặc điểm cuộc sống của họ. Theo thông lệ đó, khi chế biến thịt thuộc ngành lông mao như trâu, dê thì thường là họ luộc dung nước đó chế biến nước xáo thịt, có tên gọi là *Aia tanut*, trong đám tang của người Chăm Hồi giáo Bà Ni nước xáo thịt trâu rất ngon khi được ăn với thịt luộc với rau ghém (gaim) làm từ than cây chuối non sắc mong trộn với bột lá lốt (*caduk caluak*) và họ cũng thường dùng nước luộc thịt trâu này để nấu canh môn thì thất là khoai khấu.

Ngày xưa khi giết mổ con vật để dâng cúng (chỉ có dâng cúng mới được giết mổ trong nhà), ngoài thịt người Chăm hay tận dụng da, sừng để làm thành vật dụng khác, như da trâu làm dây thừng, bịt mặt trống ginăng, da dê bịt mặt trống *ginang*, trống *baranâng* (loại trống một mặt), dùng sừng trâu để làm tù và.

Còn các loại gia cầm như gà, chim... thuộc ngành lông vũ thì món nướng có lẽ ngon hơn luộc, tuy nhiên trong các lễ cúng, người

Chăm cũng hay luộc gà trong các lễ tục như cúng đất, ruộng rẫy... Nước luộc gà, người ta chế biến thành nước xáo thịt, gọi là *Aia ranang*, như vậy mới có thể đủ cho mọi người cùng ăn. Trong lễ tục Rija Harei, người ta nướng một con gà trống, một tô cơm vun, 1 chai rượu, dọn trên một cái mâm cao chân nhỏ (galang) để cúng thần Po Haniimpar, vị trưởng giáo môn phái Yang Baruw.

Món nướng (Rilaow am)

Thịt nướng được dùng phổ biến trong cộng đồng người Chăm từ cúng tế đến bữa ăn thường ngày. Thịt nướng trong các lễ cúng gọi là *kadang*, ví dụ dê nướng là *pabaiy kadang*, gà nướng là *mânuh kadang*.

Người Chăm thường nướng thịt thú rừng, ngon nhất là thịt nướng các loại thú lông vũ như gà, chim... Thịt nướng ăn với ớt rau rừng như *tanung* (lộc vùng)..., tạo vị giác khó tả.

Thịt nướng trong cuộc cúng không bao giờ họ tẩm gia vị và ngược lại trong bữa ăn hàng ngày họ hay bôi tẩm gia vị như hỗn hợp hành, ớt, tỏi, sả, nước mắm... có khi họ tẩm loại gia vị mọc trên rừng gọi là *Hala mängei glai* – lá xào giông. Ngày nay tiếp nhận cách chế biến hiện đại, người Chăm còn bắt chước ướp tương chao, ngũ vị hương...

Món kho (Rilauw jaup – rilauw um)

Không biết món thịt kho có từ bao giờ, có lẽ được chế biến từ sau thế kỷ XIX, bởi trong mâm cúng hiện nay ở đền tháp hoặc thánh đường, đám tang chỉ có cá kho mà không có thịt kho (?)

Bất cứ thịt thú nào người Chăm cũng có thể kho được, dụng cụ là những cái trã (*klaik*), bằng đất nung. Ngày xưa, người Chăm có cụm từ “*Jruw klaik*” là cơm trộn với “cặn” thịt đọng lại ở đáy Klaik, món này trẻ con rất ưa thích.

Các loại gia vị thường được sử dụng cho món thịt kho là hành (*lathun*), ớt (*amraik*), sả (*pleng*) và lá xào giông (*hala mängei glai*).

Ngày nay, món thịt kho Chẵm có sự biến đổi như người ta có thể kho thịt với rau (quả, trái), và sử dụng nhiều gia vị mới như cà ri, ngũ vị hương...

Món gỏi (Laba)

Món gỏi – nộm (*laba*) là món ăn truyền thống và nhằm để đánh giá sự khéo tay của người phụ nữ Chẵm. Người Chẵm làm món gỏi với nhiều loại thịt, lắm lúc người ta dùng da thú vật (thịt rừng, bò, dê) để chế biến món gỏi. Mỗi loại thịt ứng với từng loại rau (thường là rau rừng) hoặc bắp chuối, măng... như thiết phải có đậu phộng rang giã và lá me non sắc nhỏ. Gia vị thường sử dụng cho món gỏi là hành, ớt, tỏi, tiêu (*amraik kalu*)... có khi tùy sở thích mà người ta dùng cả mắm nêm để làm gia vị cho món này.

Người Chẵm có thành ngữ “*Aok laba ajah*” (Nhả gỏi giông) để chỉ sự nuôi tiếc phải bị nhả ra món ăn ngon.

Chế biến món gỏi khá công phu và phải khéo tay, nếu không sẽ bị mặn hoặc chua, cay vì phải sử dụng nhiều gia vị. Món gỏi Chẵm ngày nay đã có sự biến đổi, nguyên liệu để chế biến như gỏi thịt gà dưa leo, ngó sen... Nhưng có lẽ người Chẵm Balamôn thích hơn cả là món gỏi giông với cách chế biến truyền thống của họ.

Ngoài những món ăn từ thịt kể trên, người Chẵm cũng đã biết bảo quản và tích trữ thịt, bằng cách thịt xẻ ra ướp gia vị thường là muối, sả, đem phơi ngoài nắng cho thật khô, xếp vào giỏ (*apung*) treo trong bếp lửa dùng dần. Nếu vào những ngày mưa, họ cũng làm như trên và treo lên nơi bếp lửa gần giống với thịt hun khói của tộc người Tây nguyên.

2.3. Những món ăn được chế từ thủy sản

Địa bàn cư trú của người Chẵm là nông thôn, đồng bằng tiếp giáp biển và miền rừng núi, phong phú thủy hải sản. Chỉ riêng vùng đầm lầy khu vực xã Thành Hải ngày nay, từ năm 1960 trở về trước là vựa cá nước ngọt của cả tỉnh Ninh Thuận.

Những món ăn mang tính truyền thống được chế biến từ cá gồm cá nướng (ikan am), cá kho (ikan jaop – ikan um).

Món cá nướng (Ikan am)

Món cá nướng thường là cá nước ngọt như cá trê (ikan hakan), cá rô (ikan kruak), cá chép (ikan patih)... cá bắt được từ sông suối, hồ, ao... rửa sạch, có loại không cần đánh vẩy và thường thường cá nướng không cần phải đánh vẩy, dùng cây xiên, lụi nướng trực tiếp trên lửa than. Cá tràu (cá lóc) có khi người ta gói lá chuối, cột chặt bỏ vào lửa rơm, thay vì nướng trực tiếp, nướng như vậy cá sẽ rất thơm. Ở một số nơi, người ta bắt chước người dân Nam bộ nướng cá tràu bằng cách, gói cá bằng lá chuối, đào hố bỏ cá vào đốt lửa phía trên.

Cá nướng thường được ăn kèm với ớt cây rừng như tanung (lộc vùng), girak (lim xanh), cốt chua (ga-an)...Lắm lúc người Chăm cũng ăn cá nước mặn như cá trích, cá nục, cá mòi... ăn với khế (hamia), chuối chát, bắp chuối...

Tôm, cua bắt được có khi người ta nướng, nhiều nhà làm gỏi tôm với lá me non, trộn lẫn với mấy thứ rau ngoài rừng.

Cá kho (Ikan jaup – Ikan um)

Trong các lễ cúng có thức ăn mặn lúc nào cũng có cá kho, người Chăm kho cả cá nước ngọt và cá nước mặn. Nhưng gia vị khác nhau. Nếu là cá nước mặn như cá thu, cá ngừ thậm chí là cá cơm gia vị ngoài hành ớt muối còn có tiêu. Và nếu như cá nước ngọt như cá trê, cá tràu đến cá lòng tong (rataong), gia vị phải cay, không thể quên sả hoặc lá xào giông, có nơi còn kho với ớt cay tảo nhơn (*caduk jiaip*), nghệ... Và dụng cụ nấu được yêu thích nhất vẫn là cái trã bằng đất nung.

Đã từ lâu, người Chăm đã biết bảo quản và tích trữ cá khi được nhiều hoặc dùng trong vụ mùa bận rộn, mưa bão. Thường thường người ta lấy hết ruột, mang nếu là cá nước mặn, chặt đầu, bóc

mang và xẻ nếu là cá nước ngọt. Muối pha loãng, nhúng cá, đem phơi. Cá khô người Chăm gọi là *arík*, có nơi gọi là *Ikan thu*.

2.4. Món canh

Có thể nói món canh là món ăn chủ đạo của người Chăm, trong kho tàng văn học dân gian “canh” được nói đến khá nhiều so với các món ăn khác. Từ xa xưa người Chăm đã biết chế biến 3 loại canh: canh rau (*ia habai*), canh chua (*aia murtham*) và xáo thịt (*aia tanut– aia ranang*).

Món canh rau (*ia habai*)

Động từ “*habai*” của tiếng Chăm tương ứng với động từ “nấu canh” của tiếng Việt. Danh từ “*aia*”, nghĩa tiếng Việt là “nước”. Như vậy, “nước” đóng vai trò quan trọng trong việc nấu canh.

– *Canh rau tập tàng (ia habai njam glai)*: Với ý thức khai thác rau tự nhiên tối đa để phục vụ bữa ăn gia đình. Nhiều loại rau như chùm bao, rau đay, rau bồ ngót, và nhiều loại rau rừng nữa mà trong tiếng Việt không có tên như njam Kagauk, njem kadit, njem krum... được nấu chung.

Cách chế biến khá đơn giản: Nấu nồi nước, nếu nấu với cá nước ngọt thì làm sạch cá bỏ vào nồi nước trước khi bắt lên bếp lửa, nếu cá nước mặn thì chờ nước sôi mới bỏ cá. Cá chín nước sôi, thái rau rửa sạch cho vào nồi canh. Rau chín khuấy bột gạo với nước loãng vào, chờ 15 phút sau nêm gia vị (hành, ớt, muối) thường người ta nêm mắm cá. Cách đây hơn 40 năm, người Chăm hay dùng lá cây “hala kayaw” để nêm thay bột ngọt mà nồi canh vẫn rất ngon nhất là nồi canh măng tươi.

– *Canh rau đắng (aia habai njam phik)*: Rau đắng mọc rất nhiều ở rẫy, vườn hoặc bờ ruộng, nhất là vào tháng 4, 5, 6, 7 Dương lịch. Canh rau đắng tính mát ăn vào mùa nắng ở Ninh Thuận là hợp lý. Canh rau đắng ít khi nấu đơn loại mà hay nấu chung với cà dĩa. Cách nấu có khác với canh rau tập tàng, đun nồi nước với cà dĩa

sắc mỏng (nếu cá nước ngọt bỏ vào cùng thời), cá chín, khuấy bột gạo đổ vào chờ chín mới nêm gia vị, nhắc xuống bỏ rau đắng sau khi đã rửa sạch, lá me non sắc nhỏ bỏ vào. Muốn cho nồi canh ngon và không đắng lắm thì người ta không khuấy nồi canh sau khi bỏ rau, đồng thời rau sẽ có màu xanh tươi hấp dẫn. Ít khi người Chăm nấu canh rau đắng với thịt mà thường là với cá nước ngọt hoặc nước mặn.

– *Canh măng tươi (Aia habai labung)*: Măng tươi có rất nhiều trên rừng núi ở tỉnh Ninh Thuận, chúng được khai thác vào tháng 9,10,11 hàng năm.

Măng tươi sắc mỏng ngâm nước lã hoà một ít muối. Bắt lên bếp từ đầu, khoảng từ 20-40 phút, khuấy bột gạo đổ vào, chờ bột chín nêm gia vị và một ít lá me non thái nhỏ.

Nếu nấu với cá nước ngọt hay cá biển thì cách làm như canh rau tập tàng. Khi nhắc nồi canh xuống người ta giã lá “bột ngọt” hala kayaw bỏ vào nồi canh, nồi canh sẽ mất ngon nếu không có loại lá “bột ngọt” thiên nhiên ban tặng này.

– *Canh môn (Aia habai njam labua)*: Đây là loại canh rất được ưa chuộng trong cộng đồng người Chăm, đặc biệt là canh môn được chế biến trong đám tang người Hồi giáo Bani.

Rau môn (njam labua) mọc rất nhiều nơi đồng ruộng, nương nước hoặc đầm lầy. Rau môn rất ngứa, nếu không chế biến đúng kỹ thuật thì rất khó ăn và ngược lại. Nước để nấu canh môn ngon nhất vẫn là nước luộc thịt như trâu, dê...

Rau môn cắt về, tước vỏ ngoài, bẻ làm ba làm tư, rửa sạch bỏ vào khương (khang) nước đang sôi (hoặc thùng nhôm), đun lửa vừa phải, nước xáo bắt đầu sôi bỏ rau vào dùng que bằng cây quay đều (lawai) trong một thời gian dài cho rau mềm nhũn như bún. Thịt thái từ xương sườn vào canh, bột gạo rang giã nhuyễn me trái hay lá me non bỏ vào rồi nêm gia vị...

Nước xáo (aia tanut)

Trong các cuộc đình đám người Chăm không thể nào thiếu món nước xáo thịt dê, trâu, gà, đó là những con vật hiến tế. Gọi chung là aia janruw.

– Nước xáo thịt gà gọi là la ranang: được chế biến để ăn gia đình, khi đãi khách nhưng nhiều nhất vẫn là trong các lễ cúng.

Con gà được làm sạch sẽ, băm nhỏ, xào qua cho chín rồi đổ nước, gạo hạt vào nấu. Đã chín, gạo nở đều như cháo hoa, bốc mùi thơm gia vị ướp thịt, người ta nêm gia vị (ớt, hành, muối, mắm nêm).

Nếu là thịt gà luộc nguyên con để cúng, người ta dùng nước ấy bỏ gạo vào để nấu nước xáo, gạo chín nêm gia vị.

Người Chăm đã biết nấu canh gà với lá dang (hala dang) rất sớm. Lá dang xung quanh địa bàn cư trú của người Chăm rất nhiều rất thuận lợi thu hái chế biến món ăn– Nước xáo thịt dê, trâu gọi là la kanut pabaiy, aia kanut kaba. Nước xáo thịt dê, trâu được lấy từ nước luộc thịt để chế biến thành món ăn. Nếu ở canh gà hoặc xáo gà người ta bỏ gạo hạt thì ở nước xáo dê, trâu người ta rang gạo, giã thành bột gọi là *apriéng* để nấu chung. Nước xáo bốc mùi thơm, người ta nêm gia vị gồm ớt, hành, muối và một ít mắm nêm.

Ngày nay, nước xáo thịt đã được thêm nhiều nguyên liệu như cà chua, hành tây... để làm cho nước xáo thịt ngon thêm.

Đồng bào Chăm hay dùng nước xáo thịt ăn với bánh hakul, một loại bánh bột gạo hấp, gọi món ấy là hakul aia janruw.

2.5. Các loại rau (Njam)

Người Chăm ăn rất nhiều rau: canh rau (aia habai), rau luộc (njam tuk), rau muối (njam jrauk) và rau sống (*njam mbeng matah – caduk*).

– Rau luộc (*njam tuk*): có thể là rau lá luộc được hái ngoài tự nhiên, hoặc trồng trong vườn nhà, đó là những loại rau nấu được canh và rau quả (mướp, cà, bí, bầu...).

Người Chăm luộc rau lá bằng cách đun nước sôi, sắc rau bỏ vào, và nếu là rau quả thì sắc bỏ vào nồi đun sôi cùng thời.

– Rau ăn sống (caduk): rau ăn sống rất phong phú, thường là các đợt cây rừng, và rau trên mặt nước. Rau đợt cây rừng như đợt lim, đợt lộc vùng... vị chát, đợt cây cóc đắng, đợt đu đủ, thường luộc hoặc ăn sống vị đắng... rau lá lốt có vị cay. Các loại rau sống trên mặt nước như rau muống (njam puen), rau cần (njam gan bo)...

Người Chăm thường có kinh nghiệm hái đợt cây khi đi rừng để ăn là loại cây nào có đợt màu đỏ thắm cả lá thì ăn được, nếu mặt trên đỏ dưới xanh hoặc chỉ đỏ một nửa thì hãy coi chừng có vị độc.

Rau rừng thường để ăn với thịt, cá rán hoặc nướng. Rau luộc ăn với cá, thịt kho.

Ngày nay, rau trên thị trường rất phong phú, nhưng người Chăm không bao giờ quên rau cỏ ngoài rừng hay trên mặt nước, vừa ngon lại không bị các chất hóa học thấm thấu.

– Rau muối (*Njam jrauk-janraok*): Người phụ nữ Chăm thạo muối các loại rau để làm thức ăn, họ có thể muối được rau lá, thân rau và rau củ quả. Nhưng ngon nhất và được ưa chuộng nhất vẫn là rau màng màng (njam harak) với cà dĩa.

Rau màng màng sau trận mưa rào mọc rất nhiều, nhổ về cắt bỏ rễ, thái cả thân và lá thành từng khúc ngắn từ 1,5-2cm, cà dĩa thái mỏng. Tất cả trộn lại đem phơi ngoài nắng. Nấu nồi nước muối (vừa phải) để nguội, rửa rau để ráo nước, bỏ vào muối ngập khỏi rau, ba ngày sau là có thể ăn được. Nếu muốn ăn nhanh, người ta đổ thêm nước vo gạo vào hũ, một ngày và một đêm đã ăn được.

2.6. Chè – cháo (Bu)

Người Chăm sử dụng chè cháo rất phổ biến và lâu đời, chè cháo ăn hàng ngày và dâng cúng.

– Chè, người Chăm gọi là “*bu yamun*”, chế biến nguyên liệu chính là đường và đậu. Có hai loại chè: lỏng và đặc. Người Chăm thích

chè đặc hơn, bằng cách pha loãng vào nồi chè, bột nếp, gạo nếp hoặc bột bán trên thị trường. Gừng (*laya*) quyết định mùi vị của nồi chè. Có khi người Chăm dùng hạt quế ngâm đổ vào nước đường nấu chín gọi là bu bauh aik.

– *Cháo*, người Chăm gọi là “*bu*”. Có hai loại cháo: bu brah (cháo gạo tẻ, nếp) và bu hăng (cháo cay). Cháo gạo như cách nấu của các tộc người khác là đun nước với gạo, gạo chín nở bung hạt đã có thể ăn được. Có khi người Chăm dùng bắp hạt giã bóc vỏ, mày nấu cháo gọi là “*bu tangey*”, cách nấu như “*bu brah*”. Cháo cay nguyên liệu chín là gạo nếp với thịt có nêm gia vị (ớt, hành, mắm), lá hành ngò. Nếu nấu với cá thì luộc cá, bóc bỏ xương (nếu có), cháo chín nêm gia vị (hành, ớt, nước mắm, tiêu), hành ngò, quế.

Có khi người Chăm cũng dùng thịt các loại nhuyển thể như ốc, tôm...để nấu cháo cay.

– *Cháo chua*, người Chăm gọi là “*bu mâtham*” được ưa thích trong mọi tầng lớp Chăm, đặc biệt là tầng lớp nông dân.

Cháo chua được chế biến khá đơn giản: gạo nấu cơm chín tới (vừa mới nở hạt cơm), bới để nguội, bỏ vào lu hoặc hũ đổ nước lã vào đem phơi ngoài sương đêm. Nếu là nồi lần đầu tiên qua hai ngày và hai đêm đã có thể ăn được, nếu là nồi tiếp theo, người ta lấy nước cháo chua nồi trước làm men gây chua, qua một ngày đêm đã ăn được.

Cháo chua ăn rất bổ, ăn với cháo chua người Chăm thường dùng muối sả (*sara pleng*), muối xào giông hoặc khô cá nướng.

2.7. Cơm (Lithei) – Xôi (ndiép)

Cơm là món ăn chính của người Chăm từ xưa đến nay, là lễ vật không thể thiếu trong những lần cúng tế. Trong dân cúng tùy tính chất của cuộc lễ mà cơm được dọn bằng các vật dụng khác nhau; cúng trong thánh đường hoặc dân cúng đức thánh Âu-luah, cơm được dọn trong một cái đĩa lớn vun tròn, tượng trưng cho bầu trời

úp trên mặt đất, cúng thần Yang bằng tô vun, hay hộp bằng kim loại. Những ngày thường, người Chăm ăn cơm bằng chén và dùng đôi đũa để và vào miệng. Riêng người Chăm Islam ăn cơm bằng đĩa và dùng muỗng để múc.

Người Chăm có vài cách nấu cơm tùy vào khối lượng gạo tương ứng với thực khách và đặc trưng cuộc cúng.

- Nấu cho gia đình (từ 6-10 người) người ta vo gạo đổ nước đun sôi trực tiếp lên bếp, nồi cơm sôi chặt nước, cời than đặt lên, thỉnh thoảng “vần” để cơm chín đều.

- Nấu cơm cho các lễ đám đông người, vo sạch gạo để cho ráo nước. Đun nồi nước sôi đổ gạo vào. Cơm sôi cời than đặt lên.

- Nấu “cơm béo” (*lithei lamâk*) để cúng cho Patri (công chúa) bằng cách dùng nước luộc gà thay nước lã, gạo vo ráo nước đổ vào nồi. Cơm có chất béo và có màu hơi vàng vàng. Có nơi người ta dùng nước dừa pha cốt để nấu, thường thấy trong lễ cúng của người Chăm Bàn.

Người Chăm ăn cùng thời cơm với các món ăn, hoặc gắp hoặc chan. Người Chăm Bàn có bữa ăn vào rạng sáng thứ 31 tháng chay tịnh *Ramâwan* gọi là *lithei yakat*. Cơm được thổi bằng số lượng gạo mang về từ thánh đường vào sáng thứ 29 mùa chay. Cơm được ăn với muối mè và trứng (gà, vịt) luộc. Người được ăn phải là người theo đạo (Hồi giáo Bàn), đã qua các cuộc lễ bắt buộc như *Katat* và *Kareh* đối với người vị thành niên, *Palikhah* cho những ai đã có gia đình. Trước khi ăn phải được tắm rửa sạch sẽ (nghỉ thức tẩy thể) và ngồi ăn theo kiểu xếp bằng nếu là đàn ông và ngồi duỗi tréo là phụ nữ. Trong khi ăn không được nói chuyện và theo quan niệm nếu các thực khách dùng hết số cơm đã nấu thì gia chủ sẽ gặp nhiều may mắn.

Ngoài ra trong thuật chữa một số bệnh, người Chăm dùng cơm gạo lúc ăn với muối mè gọi là “*brah ba sara langâ*”.

* *Xôi (Ndiép)* ít khi được dùng thay cơm, thỉnh thoảng mới nấu, nhiều nhất trong các cuộc dâng cúng.

Người Chăm có hai cách thổi cơm nếp (xôi), bằng cách vo sạch gạo nếp, đun nước sôi đổ gạo vào, chờ cạn nước, cời than đặt lên, hoặc hấp (*Kahong*) bằng nồi đất nung hai tầng *bayong –biong*, đổ gạo lên để nước bốc hơi xôi chín.

Người Chăm hay trộn đậu xanh hoặc đậu đen vào gạo nếp để nấu xôi. Và thường ăn xôi với muối mè hay muối đậu phộng.

2.8. Mắm (mâthin) – Muối (sara)

Đây là hai loại gia vị không thể thiếu trong bữa ăn của người Chăm.

Mắm (mâthin): Hiện nay người Chăm không còn chế biến nước mắm nữa mà hay chế biến mắm cá. Mắm cá được làm từ cá nước ngọt và cá nước mặn.

– *Mắm cá cá nước ngọt* thường bằng các loại cá kích có thước nhỏ như lòng tong (*rataong*), rô (*kruak*), ... Cá bắt về, bỏ ruột, rửa sạch trộn với muối theo tỷ lệ để dùng mau hay lâu. Ngoài ra để mắm có vị chua và thơm, người ta hay trộn vào cá cơm nguội hoặc bắp rang giã thành bột.

– *Mắm cá biển* cũng vậy thường là cá có kích thước nhỏ như cá cơm, cá nục... có khi người Chăm còn muối mắm cá mè, cá thu. Tùy thời gian sử dụng mà trộn muối theo tỷ lệ thích hợp. Ngày nay muối mắm cá nước ngọt có nơi còn trộn thêm đường ăn, để mắm có màu hồng và vị chua ngọt. Người Chăm chế biến mắm cá để ăn cơm, ăn với rau phải có gia vị, thông thường là sả, ớt, hành và me chua.

Muối (sara): Muối là nguồn gia vị vô tận ở tỉnh Ninh Thuận, được sử dụng phổ biến để chế biến món ăn, bảo quản thực phẩm. Từ xưa, người Chăm sử dụng muối không những để làm gia vị mà còn là thành phần không thể thiếu trong các cuộc xua đuổi tà ma của

thầy pháp (gru urang), hay dùng trong việc làm giảm quá trình tiêu hủy dầu thấp sáng như thầu dầu (*mânyâk tamângân*), dầu đậu phộng (*mânyâk ritak lauw*), dầu dừa (*mânyâk li-u*)... dưới dạng muối hột. Và nghi thức đầu tiên của các vị chức sắc trong các cuộc dâng cúng lễ vật là cắn hạt muối. Nghi thức này gọi là *kaik sara* tác dụng của nó là để khử trùng và kích thích ăn uống

Muối được chế biến thành thức ăn như muối hầm (*sara pandaih*), muối sả (*sara plang*), muối lá xào going (*sara hala mângey glai*) muối đầu cá khô (*sara akaok arik*)

– *Muối hầm* là muối được bỏ vào nồi đất nung đắp rơm hoặc củi xung quanh đốt, sức nóng làm hạt muối nổ bung thành những hạt mịn như cát.. Muối hầm dùng làm gia vị và là thức ăn hàng ngày cho các phụ sản.

– *Muối sả* là muối hầm giã với củ cây sả.. Muối sả dùng để ăn với cơm nóng, cháo chua, làm gia vị.

– *Muối lá xào giông* là muối hầm trộn với bột (khô) lá xào giông.

– *Muối đầu cá khô* là muối hầm giã với đầu cá khô nướng hoặc rang. Muối này dùng để ăn với cơm, cháo chua.

2.9. Thức uống (*kaya manyum*) – Đồ hút (*Pakaw*)

Ngoài nước lã (nước sông, suối, giếng khơi, nước lọc...), người Chăm còn uống nước lá cây nước đậu và các loại rượu.

– *Nước nấu với cây cỏ* gồm có nước trà (*aia caiy*), nước trà tiên (*aia caiy glai*), nước lá rằng (*aia kagauk klang jah*), nước cây chùm bầu đực (*aia hala malar tanaow*).

Thức uống nấu với cây cỏ ngoài trà mua ở thị trường còn lại được khai thác nơi địa bàn cư trú. Có loại cây cỏ dùng hết các bộ phận (lá, thân, rễ) như trà tiên, có loại dùng vỏ như cây bur, có loại dùng thân cây như cây chùm bầu đực... Nhưng đều bấm nhỏ, xao khử thổ xong mới nấu uống.

Các loại nước nấu với cây cỏ trên ngoài làm thức uống còn là thuốc chữa bệnh như đầy hơi, kiết lỵ, thanh nhiệt...

– *Nước nấu với đậu* thường là hạt đậu sắng (Athar kadrih) hạt đậu sắng rang nấu uống, vừa ngon vừa thanh nhiệt và thơm. Ngoài đậu sắng, người Chăm còn nấu đậu ván (*rabai*) rang để uống, chủ yếu là mùi thơm của đậu.

– *Các loại rượu (alak-tapai)*: Các loại rượu được người Chăm sử dụng rất phổ biến, các cuộc cúng thần nào đều có rượu, ngoài ra dùng để thiết đãi khách hoặc uống trong các bữa ăn.

Rượu được chế biến bằng phương pháp chưng cất hoặc ủ đều sử dụng trái men (*baoh tapei*) ngoài nguyên liệu chính là ngũ cốc (gạo, nếp, bắp, mì...). Ngày nay, người Chăm không chế biến trái men mặc dù việc làm rượu vẫn còn.

Rượu chưng cất gọi là “alak”, bà con đi mua mỗi khi dùng, còn rượu ủ được làm tại nhà gọi là tapai cuak(rượu cần),tapa athar (cơm rượu).

Đồ hút (pakaw): Người Chăm hút thuốc lá do họ trồng hoặc mua. Thuốc tự trồng (*pakaw hala*) hái phơi khô, cuộn sắc bằng dụng cụ gọi là “*mbal tiak pakaw*”. Thuốc được quấn sâu kền bằng vỏ bắp (loại bắp địa phương vỏ rất mỏng).

3. Phép ứng xử trong ăn uống

3.1. Ăn uống hàng ngày

Hàng ngày, người Chăm trải chiếu (ciéw) hoặc cà tăng (katang) theo chiều Đông – Tây để dọn ăn. Thường thường buổi sáng và buổi chiều ăn ngoài sân còn buổi trưa trong hiên nhà. Thức ăn được dọn trên mâm và ngồi theo thứ bậc trong gia đình, người phụ nữ (mẹ, chị) thường ngồi gần nồi niêu vừa ăn vừa núc bổ sung thức ăn cho mọi người.

Người Chăm không cầu nguyện trước khi ăn, và bữa ăn bắt đầu khi người lớn tuổi cầm đũa. Trong lúc ăn không được nói chuyện

nhảm hoặc cãi cọ, không để rơi vãi hạt cơm và nếu vào buổi chiều phải thấp đèn dù trời hãy còn mờ sáng.

Ngoài ruộng rẫy, nếu không phải là buổi cúng thì bữa ăn không cần dọn trên mâm mà bê đặt dụng cụ đựng thức ăn chính giữa, mọi người dùng chung. Trường hợp không mang theo đĩa chén thì họ vót cây rừng hoặc có khi dùng lá cây làm muống. Và mọi thành viên ngồi quanh không theo thứ bậc.

3.2. Ăn uống nơi đình đám

Tùy theo tính chất và đạo giáo mà người Chăm có cách dọn ăn khác nhau như đã trình bày ở trên.

Nếu là đám tang ở cả hai đạo giáo dọn ăn theo chiều Bắc – Nam, còn nếu là các đám khác như đám cưới, hoặc lễ cúng thần thánh, họ dọn ăn theo chiều Đông – Tây.

Các vị chức sắc ở hai đạo giáo khi tham gia cúng kính trong nhà lễ (kajang), mọi lễ vật (các món ăn – uống) dọn trên mâm cao chân lót lá chuối, gọi là *salaw takai*, mâm của người Chăm Balamôn có 5 chân, mâm người Bani có 6 chân. Các vị chức sắc ngồi theo kiểu duỗi tréo (jaoh maiy), và trước khi dùng tất cả đều cắn hạt muối và thực hiện nghi thức xin phép bằng động tác và lời niệm thầm trong miệng.

Người đàn ông Chăm dùng cơm nơi đình đám cũng như ở nhà đều cùng tư thế (ngồi xếp bằng), còn người đàn bà tư thế duỗi tréo như các vị chức sắc đó là tư thế chuẩn mực và bắt buộc.

Điều đáng lưu ý là bất kỳ đình đám nào, người đàn ông lúc nào cũng được mới ăn uống trước phụ nữ.

3.3. Một số kiêng kỵ trong ăn uống

- Đạo Balamôn kiêng ăn thịt bò.
- Đạo Bani kiêng ăn thịt heo, thịt giông.
- Thầy pháp, ông Kadhar kiêng ăn cá trê.

- Ông Maduen, Muk rija dù là người Balamôn hay Hồi giáo Bani đều kiêng ăn thịt heo, thịt giông.
- Có tộc họ kiêng ăn trái mít, chuối nguyên nải... Nếu muốn hoặc phải cúng hoặc phải làm động tác ném bỏ.

Những điều kiêng kỵ trên ắt là có lý do của nó. Tuy vậy, đứng về mặt dinh dưỡng học nhiều kiêng kỵ trong ăn uống sẽ làm cho con người thiếu chất, con người phát triển chậm và tinh thần không thể minh mẫn được.

Nhận thức “vấn nạn” ấy, ngày nay một số tiểu gia đình trẻ đã có một vài xu hướng cải cách ăn uống, người Balamôn đã ăn được thịt bò, và Bani đã ăn được thịt heo. Tuy vậy, họ không thể ăn uống công khai trong thôn làng.

Trong tương lai, chắc chắn những điều kiêng kỵ ấy sẽ bị phá vỡ, thay vào đấy xu hướng “đủ chất dinh dưỡng” chiếm ưu thế trong cộng đồng người Chăm, đặc biệt là các tiểu gia đình trẻ. ■

❖ TH.S TRẦN THỊ THÁI

Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ

BIẾN ĐỔI TRONG VĂN HÓA ẨM THỰC CỦA NGƯỜI CHĂM Ở HUYỆN NINH PHƯỚC, TỈNH NINH THUẬN TRONG GIAI ĐOẠN HIỆN NAY

Quá trình đô thị hóa diễn ra nhanh chóng trong thời gian qua đã mang lại diện mạo mới cho vùng đồng bào Chăm ở huyện Ninh Phước. Sự biến đổi diễn ra trong hầu hết các lĩnh vực của đời sống chính trị, kinh tế và văn hóa xã hội. Sự thay đổi của nếp sống văn hóa tộc người cũng không nằm ngoài những quy luật đó.

Bài viết này tìm hiểu về những biến đổi trong văn hóa ẩm thực của người Chăm ở huyện Ninh Phước. Từ đó, tập trung phân tích những thuận lợi và thách thức đối với việc bảo tồn và phát huy văn hóa ẩm thực truyền thống của người Chăm trên địa bàn trong giai đoạn hiện nay. Nghiên cứu được thực hiện vào năm 2014 với phương pháp chủ yếu là quan sát tham gia và phỏng vấn sâu.

1. Vài nét về địa bàn nghiên cứu

Ninh Phước là huyện nằm phía nam của tỉnh Ninh Thuận. Phía Bắc giáp với Thành phố Phan Rang – Tháp Chàm; phía Nam giáp huyện Thuận Nam; phía Tây giáp huyện Ninh Sơn; phía Đông giáp biển Đông. Toàn huyện có 8 xã và 1 thị trấn. Dân số 145.835 người, bao gồm các dân tộc Kinh, Chăm, Raglai và Hoa đang sinh sống. Trong đó người Kinh chiếm 66,4%, người Chăm 30,3%, người Raglai 2,8% và người Hoa 0,5%¹.

Người Chăm ở huyện Ninh Phước hiện nay chịu ảnh hưởng của 2 tôn giáo chính là Bà la môn (Ấn Độ giáo) và Bani (Hồi giáo đã bản địa hóa). Hiện tại, người Chăm Bà la môn chiếm đa số (cư trú ở 14 làng), đó là

các làng Phước Đồng, Hiếu Lễ, Chất Thường (thuộc xã Phước Hậu); Hoài Trung, Như Bình, Hoài Ni, Như Ngọc (thuộc xã Phước Thái); Hữu Đức, Tân Đức, Thành Đức, Hậu Sanh (thuộc xã Phước Hữu); Mỹ Nghiệp, Chung Mỹ, Bàu Trúc (thuộc thị trấn Phước Dân). Người Chăm Bani sống tập trung ở hai làng, đó là làng Thành Tín (thuộc xã Phước Hải) và làng Tuấn Tú (thuộc xã An Hải). Ngoài ra còn có một làng sống xen lẫn cả người Chăm Bà la môn và Bani là làng Phú Nhuận (thuộc xã Phước Thuận).

2. Những đặc điểm chính trong văn hóa ẩm thực của người Chăm ở huyện Ninh Phước

Sự thích ứng với môi trường tự nhiên trong văn hóa ẩm thực

Ẩm thực của người Chăm ở huyện Ninh Phước không có nhiều những món ăn cầu kỳ,

¹ Báo cáo Tổng kết 20 năm thực hiện Thông tri 03-TT/TW của Ban Bí thư về công tác với đồng bào Chăm của UBND huyện Ninh Phước

những nguyên liệu cao sang quý hiếm mà mang đậm chất bình dân, gắn bó mật thiết với đời sống hàng ngày. Người Chăm tận dụng môi trường tự nhiên trong việc chế biến các món ăn: *“mùa nào thức ấy”*. Bữa ăn hàng ngày của họ là những món ăn được chế biến từ những nguyên liệu do bà con tự canh tác, tự sản xuất được. Rau củ có một số ít trồng quanh nhà còn đa phần là trồng trên rẫy, một số khác được hái trên núi hay trong những cánh rừng. Cá thì bắt ở các hồ, ao, sông, suối. Thịt để cung cấp cho bữa ăn là các loại vật nuôi như chim, gà, vịt, ngan, heo, bò, dê...

Người Chăm ăn uống đơn giản, không cầu kỳ. Các món ăn thường được chế biến phù hợp với khí hậu và điều kiện tự nhiên của vùng đất. Về khẩu vị, người Chăm thích ăn mặn và ăn cay. Họ rất ưa các loại mắm, mắm không chỉ được chế biến để làm gia vị, ăn kèm với các loại thức ăn khác mà còn được ăn như một món riêng. Người Chăm cũng rất giỏi ăn cay, nhiều gia đình nông dân Chăm trữ rất nhiều ớt trong nhà để ăn

dần. Ngoài ra, mỗi làng Chăm còn có những món ăn đặc sản riêng. Chẳng hạn như làng Chăm Hữu Đức nổi tiếng với món canh thịt nấu với rau môn, làng Chăm Bàu Trúc lại có đặc sản là món canh bầu. Vì là một vùng đất có khí hậu khắc nghiệt, nắng nóng quanh năm nên trong các bữa ăn thường ngày cũng như trong các nghi lễ cúng tế, họ đặc biệt ưa chuộng các món canh, nhất là các món canh nấu với lá me, quả me để lấy lại sự cân bằng cho thân nhiệt. Trong quá trình điền dã, chúng tôi nhận thấy, trong các khuôn viên vườn nhà của người Chăm hầu như nhà nào cũng trồng một vài cây me và cây chuối. Có thể nói, đây là những loại cây rất quan trọng trong đời sống của họ. Lá và quả cây me được dùng để nấu canh trong các bữa ăn thường ngày và trong các nghi lễ cúng tế, thân cây me được dùng làm củi trong lễ hỏa táng của người Chăm Bà la môn. Hoa và thân cây chuối non được dùng để làm món rau ghém, quả chuối là lễ vật không thể thiếu trong bất cứ nghi lễ cúng tế nào của người Chăm, còn lá

chuối dùng để gói bánh tét và lót phía dưới các mâm lễ vật¹. Với điều kiện khắc nghiệt của thời tiết, phương thức chế biến thức ăn của người Chăm cũng rất đơn giản, họ rất thích ăn các món luộc và ít chuộng các món chiên xào.

Sự chi phối mạnh mẽ của tôn giáo trong văn hóa ẩm thực

Người Chăm ở huyện Ninh Phước chịu ảnh hưởng của hai tôn giáo chính, đó là Bà la môn và Hồi giáo Bani. Mỗi tôn giáo với những giáo luật, giáo lý riêng đã ảnh hưởng sâu đậm đến tập quán ăn uống. Người Chăm Bà la môn kiêng ăn thịt bò, người Chăm Bani kiêng ăn thịt heo và thịt giông². Ngoài ra,

các vị là chức sắc của cả hai tôn giáo này cũng không ăn các loại thực phẩm như cá trê, trái sung vì cho rằng cá trê là loại cá “mắc” nhiều lỗi lầm còn hoa của trái sung là hiện thân của bông cây lút, loại cây mà chức sắc tôn giáo Balamôn sử dụng trong tất cả các nghi thức dâng tế. Trong đám tang, người Chăm cũng kiêng không ăn các con vật đẻ con mà chỉ ăn những con vật đẻ trứng. Người Chăm quan niệm, người chết không sang thế giới bên kia mà sẽ đầu thai làm kiếp khác. Vì vậy, nếu ăn những con vật đẻ con thì những người thân của mình sẽ không có cơ hội đầu thai trở về với cuộc sống trần thế. Trong 15 ngày đầu của tháng đại lễ *Ramurwan*, người Chăm Hồi giáo Bani kiêng sát sinh, nên không ăn các loại cá, thịt. Người Chăm Balamôn giáo

¹ Theo Imur cựu Kiều Mai (người Chăm Bà ni làng Thành Tín), trước đây người Chăm lót dưới mâm cỗ 1 lớp vải trắng để thể hiện sự trong sạch, tinh khiết. Sau này vì vấn đề vệ sinh nên người Chăm đã thay bằng lá chuối khô (Tư liệu phỏng vấn ngày 28/3/2014).

² Người Chăm Bà la môn quan niệm khi chết đi, họ được con bò *Kapil* đưa linh hồn qua sông *Khaophan* để đến với miền đất tổ tiên ông bà. Vì vậy, họ không ăn thịt bò với hàm nghĩa mang ơn. Người Chăm Hồi giáo Bà ni kiêng ăn thịt heo, thịt giông. Điều cấm kỵ này cũng hàm nghĩa mang ơn như người Bà la môn. Theo huyền sử², Thiên sứ *Mohamed* đem

quân đi đánh trận, khi quay về đến giữa sa mạc thì quân lính đều bị lả đi vì đói và khát. Trong lúc đấy thì gặp một con heo rừng, ngài bèn cho phép quân lính giết con heo lấy thịt ăn để không bị chết đói. Sau lúc quân lính đã được ăn no thì lại bắt gặp một con giông chui từ trong lòng đất ra, theo đó là một dòng nước, quân lính được uống thỏa thuê. Chính vì lẽ đó mà từ đấy về sau, Thiên sứ *Mohamed* đã ra lệnh cho các tín đồ không được ăn thịt hai con vật đã cứu sống đoàn quân của mình

cũng không sát sinh vào 3 ngày đầu trong tháng *Ramurwan*. Họ cũng kiêng ăn uống lúc trời tối, bởi theo họ, bóng tối đồng nghĩa với ma quỷ, ánh sáng mới là trí tuệ (*danuh*). Ăn uống trong bóng tối đồng nghĩa với những điều xui rủi, không may mắn (*haram*). Vì vậy, nếu gặp trường hợp chẳng may đang ăn mà bị tắt nến hoặc tắt đèn, họ lập tức đứng dậy dừng ngay bữa ăn.

Phong cách ăn uống mang tính cộng đồng và nhân văn sâu sắc

Bữa ăn của người Chăm mang tính cộng đồng cao. Trong bữa ăn, người ta dọn tất cả các món lên mâm, mọi người cùng dùng chung tô canh, đĩa cá, chén mắm... Bên cạnh đó, ứng xử trong ăn uống của người Chăm cũng mang đậm tính nhân văn sâu sắc và tinh thần tương thân tương ái, đùm bọc, giúp đỡ lẫn nhau. Mỗi quan hệ giữa con người với nhau được tôn trọng trên nền nếp và tinh thần văn hóa truyền thống của cư dân nông nghiệp lúa nước “*một con ngựa đau cả tàu bỏ cỏ*” cộng hưởng với tinh thần dân tộc “*Hanaik inâ takai pandik hatai*

baoh” (Trật ngón chân, đau trái tim) và “*Tapai mbaok gaok mâta*” (Rửa mặt thì chạm mắt). Hiện tại, trong gia đình hay sinh hoạt ở các nơi công cộng, những giá trị ứng xử căn bản trong ăn uống vẫn được cộng đồng gìn giữ và trân trọng.

3. Sự biến đổi của văn hóa ẩm thực truyền thống của người Chăm ở huyện Ninh Phước trong giai đoạn hiện nay

Hiện nay, văn hóa ẩm thực của người Chăm ở huyện Ninh Phước đã có những biến đổi nhất định về nguồn lương thực, thực phẩm; các món ăn; những kiêng kỵ và phong cách ăn uống... Điểm nổi bật trong các yếu tố biến đổi là sự tiếp thu nguồn lương thực, thực phẩm mới, tiếp thu kỹ thuật chế biến, dụng cụ chế biến từ bên ngoài, do tác động của kinh tế thị trường và quan hệ giao lưu mạnh mẽ giữa các tộc người.

Biến đổi trong việc sử dụng nguồn lương thực, thực phẩm

Qua quá trình khảo sát, quan sát các món ăn thường ngày và một số lễ hội của người Chăm ở

huyện Ninh Phước, chúng tôi nhận thấy nguồn lương thực, thực phẩm truyền thống đã có những thay đổi, đặc biệt là các nguồn được khai thác từ tự nhiên. Nguyên nhân dẫn đến tình trạng này là do sự biến đổi của khí hậu, sự khai thác rừng bừa bãi cộng với sự chiếm dụng đất canh tác của các dự án kinh tế. Theo lời ông Thập Liên Trường¹: *“Hiện tại, hơn 2000 ha đất rẫy và rừng ở phía Nam huyện Ninh Phước, là “vựa” rau rừng và măng tre của bà con Chăm đã khai thác nhiều năm nay không còn nữa mà thay vào đó là đồng muối Quán Thẻ của công ty Hạ Long. Việc “tàn sát” rừng tự nhiên cũng đã phá hủy môi trường sinh thái của các loại thú lớn, các loài chim chóc... cư trú và sinh sản. Nhiều em học sinh chỉ còn biết con thỏ, con nai, con công... qua các hình ảnh trong sách giáo khoa và qua lời kể của những người cao tuổi”*.

Nguồn thực phẩm là các loại thủy, hải sản khai thác từ sông suối và trên các cánh đồng cũng

đang ngày một suy giảm do số lượng thuốc bảo vệ thực vật dư thừa và các hình thức khai thác hủy diệt như đánh bắt bằng mìn, bằng xung điện, hóa chất được sử dụng ngày càng nhiều. Nếu như trước đây, bà con Chăm ở huyện Ninh Phước chủ yếu sử dụng nguồn lương thực tự cung, tự cấp và khai thác từ tự nhiên là chính thì hiện nay trong thời kỳ hội nhập kinh tế, bà con đã sử dụng các sản phẩm do mình làm ra để mua bán, trao đổi các loại thực phẩm có sẵn như mì ăn liền, các loại bún khô, mì khô, các loại nấm hương, mộc nhĩ có sẵn ở chợ hay các đại lý, siêu thị. Hiện tại, trong chế biến, các món ăn của người Chăm ít được sử dụng các gia vị tự nhiên mà hầu hết là các gia vị được sản xuất từ công nghiệp. Theo lời bà Kiều Thị Q (người làng Chăm Bàn Thành Tín) và bà Châu Thị T (người làng Chăm Bà la môn Bàu Trúc) thì cách đây khoảng 15 năm những gia vị như mì chính, hồ tiêu, húng lìu, ngũ vị hương, các loại màu công nghiệp nhiều người Chăm chưa biết đến, thế những ngày nay,

¹ Cán bộ nghiên cứu Trung tâm Nghiên cứu Chăm Ninh Thuận (Tư liệu phỏng vấn ngày 3/4/2014)

những loại phụ gia này đã không thể thiếu trong các bữa ăn hàng ngày.

Sự thay đổi trong cơ cấu bữa ăn truyền thống

Về cơ cấu bữa ăn cũng có nhiều thay đổi. Nếu như trước đây ăn 3 bữa trong ngày và chủ yếu ăn cơm là chính thì hiện nay họ đã biết đến những bữa ăn phụ, ăn thêm. Chẳng hạn, vào bữa sáng nhiều gia đình, đặc biệt là các gia đình công chức và sinh sống trong khu vực thị trấn Phước Dân đã đi ra ngoài ăn uống trong các hàng quán hoặc đi mua đồ ăn sáng mang về cho cả nhà cùng ăn. Món ăn sáng cũng phong phú và đa dạng, bao gồm các loại phở, bún, xáo, bánh bèo, bánh nậm, bánh ú...thoải mái lựa chọn theo từng sở thích và khẩu vị.

Xuất hiện nhiều món ăn mới

Với đặc thù cư trú ở vùng đồng bằng, nên việc giao lưu kinh tế văn hóa của người Chăm ở huyện Ninh Phước diễn ra rất thuận lợi. Quá trình giao lưu đó khiến cho văn hóa ẩm thực có những ảnh hưởng mạnh mẽ từ

các dân tộc khác, đặc biệt là từ người Kinh. Sự ảnh hưởng này qua hai phương diện: trực tiếp và gián tiếp. Ảnh hưởng trực tiếp là do quá trình sống đan xen, chẳng hạn trong gia đình có vợ là người Kinh, chồng là người Chăm và ngược lại. Quá trình chung sống trong gia đình đã làm cho một số món ăn từ người Kinh trực tiếp hòa nhập vào bữa ăn hàng ngày của người Chăm một cách tự nhiên. Còn ảnh hưởng gián tiếp chủ yếu ở bộ phận người Chăm sống ở thành thị trong quá trình đô thị hóa, họ thường xuyên mua bán với người Kinh trên thị trường, đã tiếp nhận nhiều loại thực phẩm từ nhiều nguồn khác nhau. Các bà, các mẹ người Chăm đã giao lưu, học hỏi tiếp thu kinh nghiệm nấu nướng, sáng tạo trong việc chế biến. Hiện tại trong bữa ăn của người Chăm đã xuất hiện rất nhiều món ăn mới như các món: cá tràu (cá lóc) um, lươn om, cà ri dê, gà hầm nếp đậu xanh, chim bồ câu hầm cách thủy, ếch chiên bơ, và một vài loại khác như chè bánh canh, cháo lòng heo, xôi thập cẩm...

Ngoài việc làm các loại bánh truyền thống như bánh tét, bánh phao, bánh gan tay, bánh gừng... thì hiện nay họ cũng đã học hỏi để chế biến được các loại mứt, các loại bánh mì, bánh quy, bánh ga tô, bánh đậu xanh..., các loại kẹo gôm, kẹo lạc, vừng...; ngoài các loại rượu truyền thống, họ cũng đã học tập để pha chế thêm các loại như rượu vang nho, si rô nho, các loại rượu bổ giống như các sản phẩm công nghiệp hoặc của người Kinh sản xuất.

Thị trường hàng hóa ngày càng phát triển cũng đã đem đến cho đồng bào Chăm ở huyện Ninh Phước nhiều loại thực phẩm mới, phù hợp với thị hiếu của nhiều người. Các loại thực phẩm mới này hiện tại bày bán rất nhiều trên thị trường, dễ mua nguyên liệu, chế biến lại thuận tiện nên người ta dễ dàng chấp nhận, lâu dần trở thành món ăn hàng ngày. Có những món ăn trở thành phổ biến từ lâu trong gia đình người Chăm nhưng lại không có tên gọi riêng bằng tiếng Chăm như các món nộm, nem, chả, giò... Vào các dịp cưới hỏi hay liên

hoan người Chăm gần như không còn sử dụng các món ăn truyền thống trong việc thết đãi khách khứa và bạn bè. Trong các dịp này, họ đã tự chế biến các món ăn mới giống với các món ăn trong đám cưới của người Kinh... Cụ Đàng Thị X¹ cho biết *“Trước đây, đám cưới chủ yếu là thết đãi khách khứa các món ăn truyền thống, nhưng bây giờ thì khác rồi, người Chăm bây giờ học đòi theo cách nấu nướng và chế biến các món ăn của người Kinh. Có đám còn kéo nhau xuống thành phố Phan Rang, thuê nhà hàng khách sạn, thuê người Kinh nấu nướng toàn bộ”*.

Thay đổi trong những kiêng cử và phong cách ăn uống

Bên cạnh những biến đổi về nguồn lương thực, thực phẩm; cơ cấu bữa ăn; các món ăn... thì những quan niệm cũ về những kiêng cử trong văn hóa ẩm thực cũng đã thay đổi rất nhiều. Nếu như trước đây, việc kiêng cử trong ăn uống được tuân thủ một cách nghiêm ngặt

¹ Làng Bàu Trúc (Tư liệu phỏng vấn ngày 27/3/2014)

cả trong tầng lớp tu sĩ, chức sắc và các tín đồ của mỗi tôn giáo thì ngày nay trong xu thế hội nhập tất cả mọi mặt việc kiêng cử này đã có những thay đổi nhất định. Đối với một số người, đặc biệt là những người trẻ với những điều kiện khách quan như đi học xa, đi làm ăn xa, cần phải có những quan hệ giao lưu với bên ngoài... thì việc ăn uống, kiêng cử phần nào bị phá vỡ, họ không còn giữ đúng những giáo luật mà chỉ khi nào trở về với gia đình, với đồng tộc thì họ mới phải thực hiện. Việc kiêng cử trong ăn uống cũng chỉ còn đậm nét ở tầng lớp tu sĩ, chức sắc tôn giáo mà thôi. Cụ Kiều D (người làng Chăm Bànì Thành Tín) cho biết¹: *“Các con tôi đều là người nhà nước, sinh sống chủ yếu ở thành phố Phan Rang. Trong sinh hoạt, các con, cháu tôi ăn uống bình thường không cần phải kiêng cử, chỉ khi nào về nhà ba mẹ hoặc tham gia các nghi lễ cúng tế trong làng thì mới phải thực hiện các món kiêng theo luật tục mà thôi”*.

¹ Tư liệu phỏng vấn ngày 30/3/2014

Người Chăm ngày nay đã rất có ý thức trong việc ăn uống có khoa học, đảm bảo chế độ dinh dưỡng, phù hợp với cơ thể phát triển của con người. Ví dụ, trước đây, việc kiêng cử trong khâu ăn uống của người phụ nữ trong thời kỳ mang thai và sinh nở rất khắt khe thì hiện tại, trong quá trình thai nghén hay sinh sản, họ cũng đã học theo sách vở và tuân theo sự hướng dẫn của các cán bộ y tế. Cụ thể trong quá trình sinh nở, người phụ nữ không còn ăn quá mặn, uống nhiều nước muối để có sữa cho con bú mà họ đã biết chế biến các món ăn có nhiều đạm như thịt gà, thịt bò để cung cấp dinh dưỡng cho cả mẹ và con sau thời kỳ sinh nở. Trước đây, việc sử dụng các loại thực phẩm là gia súc, gia cầm vì những lý do tâm linh, tín ngưỡng bị ngăn cấm thì ngày nay việc làm này có phần nhẹ nhàng hơn, không bị ràng buộc như trước nữa. Chẳng hạn, người Chăm ở các làng theo tôn giáo Bàlamôn coi con bò là vật kiêng cử liên quan đến tôn giáo, tín ngưỡng, với cách nhìn nhận mới, xét thấy thịt bò là nguồn đạm cung cấp

dinh dưỡng cho cơ thể, các tín đồ tôn giáo đã được sử dụng, thậm chí còn được dùng trong các bữa tiệc cưới xin của cộng đồng. Đối với các làng Chăm theo tôn giáo Bàni, việc kiêng cử này cũng ít nhiều thay đổi. Các loại thực phẩm kiêng cử liên quan đến tôn giáo là thịt heo, thịt đông tuyệt đối không được dùng trong các lễ cúng và trong phạm vi làng, đặc biệt là những tháng ăn chay ở thánh đường của người Chăm Bàni. Còn lại những khi đi ra khỏi địa phận làng vẫn có thể sử dụng. Song song với việc từ bỏ một số tập quán truyền thống, ở các làng Chăm trong khu vực thị trấn Phước Dân và gần thành phố Phan Rang, tập quán ăn uống của họ cũng đã ảnh hưởng những tập quán mới của người Kinh. Chẳng hạn, trong bữa cơm, người Chăm rất ít khi trò chuyện, không mời hay gấp thức ăn cho khách nhưng ngày nay các gia đình người Chăm cũng có lời mời nhau ăn cơm, đặc biệt là các cháu nhỏ mời ông bà, bố mẹ hoặc những dịp nhà có khách từ nơi xa đến thăm viếng. Trong bữa ăn họ cũng đã

rôm rả trò chuyện, chúc tụng nhau trong những dịp hội hè, đình đám. Trong tập tục cưới xin, đặc biệt là trong ma chay cũng đã thay đổi rất nhiều trong quan niệm. Trước đây, việc tổ chức một đám tang đối với người Chăm Bàni là hết sức tốn kém, có gia đình phải vay mượn để mua bằng được 2 con trâu giết trong lễ cúng tuần để chứng tỏ lòng hiếu thảo đối với cha mẹ, thì ngày nay, những quy định này đã không còn bắt buộc nữa, những gia đình không có điều kiện có thể thay cúng trâu bằng cúng cá.

Như vậy, văn hóa ẩm thực của người Chăm ở huyện Ninh Phước hiện nay có sự đan xen, hòa trộn giữa các yếu tố truyền thống và cách tân. Song nhìn chung những yếu tố đặc trưng trong ăn uống của họ về cơ bản vẫn được gìn giữ.

4. Những vấn đề đặt ra đối với việc bảo tồn và phát huy văn hóa ẩm thực của người Chăm ở huyện Ninh Phước trong giai đoạn hiện nay

Mục đích quan trọng của việc bảo tồn văn hóa ẩm thực là

nhằm phát huy những giá trị sử dụng trong việc ăn uống. Hiện nay, có rất nhiều người sống ở các đô thị hiện đại, tiện ích về mọi mặt, từ lao động sản xuất đến các sinh hoạt trong gia đình nhưng lại sinh ra các căn bệnh xã hội dẫn đến những mối mệt trong tâm trí. Đó là nguyên nhân vì sao nhiều người thành thị muốn trở về nông thôn vào những ngày cuối tuần và ngày nghỉ, muốn hòa đồng vào thiên nhiên, ăn những món ăn giản dị của đồng quê... Chính vì vậy, vấn đề ăn uống theo cách thức cổ truyền sẽ được con người quay trở về tìm kiếm như một nhu cầu. Việc giữ gìn, bảo tồn và phát huy giá trị của ăn uống truyền thống chính là để đáp ứng nhu cầu đó của con người trong xã hội hiện đại.

Tại địa bàn nghiên cứu, khi được chúng tôi phỏng vấn, đa phần bà con Chăm cho rằng khi kinh tế của một bộ phận người dân vẫn chưa phát triển thì việc ăn uống theo truyền thống vẫn đảm bảo được năng lượng lại không tốn kém tiền của. Bên cạnh đó, thông qua việc cùng nhau tìm kiếm nguồn thực

phẩm, tổ chức chế biến những món ăn trong các dịp lễ hội... tinh thần tình làng nghĩa xóm của bà con được gìn giữ, đoàn kết, quan tâm giúp đỡ lẫn nhau. Ngoài ra, nhiều ý kiến cũng cho rằng văn hóa ẩm thực truyền thống người Chăm cần được bảo tồn vì hiện nay điều kiện tự nhiên thay đổi, môi trường sinh thái đang dần bị phá vỡ, việc khai thác nguồn thực phẩm ngoài tự nhiên ngày càng khan hiếm và thay vào đó là việc sử dụng nhiều loại thực phẩm công nghiệp không đảm bảo chất lượng, có hại cho sức khỏe.

– Những thuận lợi trong việc bảo tồn văn hóa ẩm thực

Qua quá trình khảo sát và điều tra, chúng tôi nhận thấy người Chăm ở huyện Ninh Phước rất có ý thức trong việc bảo tồn văn hóa ẩm thực truyền thống của dân tộc mình. Theo từng thế hệ và độ tuổi, họ có những cách bảo tồn khác nhau. Đối với các vị chức sắc và những người lớn tuổi, họ rất có ý thức trong việc trao truyền các kinh nghiệm cho thế hệ trẻ, từ việc thực hành các nghi lễ cúng tế

đến việc hướng dẫn cách nấu nướng và chế biến các món ăn truyền thống. Cô Trương Thị Đ (làng Hữu Đức) cho biết: *cô luôn mong muốn được trao truyền và hướng dẫn cho các chị em phụ nữ và các cháu gái Chăm cách chế biến các món ăn và cách làm các loại bánh truyền thống*¹. Đối với thế hệ trẻ, họ cũng có những động thái tích cực trong việc bảo tồn văn hóa ẩm thực. Có rất nhiều bạn trẻ Chăm khi được phỏng vấn đều trả lời rằng, họ rất muốn được bảo tồn văn hóa ẩm thực truyền thống. Bạn trẻ Phú Tuệ N (làng Mỹ Nghiệp) đã đứng ra thành lập 1 nhóm người và đặt tên là “*Nhóm mê ẩm thực Chăm*”. Nhóm này đã đứng ra kêu gọi người Chăm ở mọi độ tuổi tham gia vào phong trào bảo tồn văn hóa ẩm thực. Hình thức thực hiện của họ là vào mỗi chủ nhật, những người tham gia vào nhóm sẽ tập trung tại gia đình một người bất kỳ, cùng nhau quây quần và nấu những món Chăm truyền thống mà mọi người ưa

thích. Bạn trẻ Kiều Mai Ly (làng Phước Nhơn) là một cô gái trẻ Chăm đã học hỏi các món ăn truyền thống từ các bà, các mẹ, thực hành và viết thành cuốn sách “*Độc đáo ẩm thực Chăm*”. Đây là cuốn sách tổng hợp của 96 món ăn với các nguyên liệu và phương thức chế biến như kho, xào, luộc, hấp cho đến các cách thức chế biến mắm muối, cách làm bánh trái và pha chế các loại đồ uống. Bên cạnh đó, một số bạn trẻ khác, có trình độ chuyên môn cũng đứng ra tổ chức các *tour* du lịch, hướng dẫn khách đi tham quan các danh lam thắng cảnh, các làng nghề, tổ chức nấu các món ăn truyền thống để quảng bá văn hóa ẩm thực Chăm.

Có thể nói, trên đây là những động thái rất tích cực của người Chăm ở huyện Ninh Phước trong việc mong muốn lưu giữ những giá trị văn hóa ẩm thực truyền thống của dân tộc mình. Mặc dù đây vẫn chỉ là những hành động tự phát của cá nhân, của các nhóm nhưng chúng tôi tin rằng nếu có sự định hướng, đồng tình, ủng hộ của các cơ

¹ Tư liệu phỏng vấn ngày 3/4/2014

quan chức năng thì vấn đề bảo tồn văn hóa ẩm thực truyền thống của người Chăm sẽ có nhiều những khả quan.

– Những thách thức trong việc bảo tồn văn hóa ẩm thực

Bên cạnh những thuận lợi đã trình bày, công tác bảo tồn văn hoá ẩm thực truyền thống của đồng bào Chăm ở huyện Ninh Phước vẫn còn nhiều vấn đề bất cập đòi hỏi cần quan tâm giải quyết. Cụ thể ở một số lĩnh vực sau:

Thứ nhất, về phía các cơ quan chức năng: Thực hiện Nghị quyết TW5 (khoá VIII) của Đảng về giữ gìn và phát huy bản sắc văn hoá dân tộc; Nghị quyết TW 7 (khóa IX) của Đảng về công tác dân tộc; Nghị định số 05/2011/NĐ-CP của Chính phủ về công tác dân tộc, trong những năm qua Tỉnh ủy, Ủy ban nhân dân tỉnh, Sở Văn thể thao và Du lịch tỉnh Ninh Thuận đã cùng với UBND huyện Ninh Phước triển khai các công tác nghiên cứu, sưu tầm, giữ gìn và phát huy giá trị văn hóa truyền thống. Tuy nhiên, ẩm thực và tiềm năng để phát triển du lịch

vẫn còn chưa được quan tâm đúng mức. Hiện nay, chưa có bất cứ một cuộc khảo sát nào của chính quyền địa phương về công tác này. Hơn nữa, đội ngũ cán bộ làm công tác văn hoá ở huyện Ninh Phước tuy đã được hình thành nhưng chưa đáp ứng được yêu cầu cần thiết. Các hoạt động quảng bá, bảo tồn văn hóa ẩm thực vẫn còn hạn chế, mà nguyên nhân quan trọng dẫn đến điều này chính là vấn đề kinh phí trong việc tổ chức các hoạt động.

Thứ hai là hiện nay trên địa bàn người Chăm ở huyện Ninh Phước, lực lượng các nghệ nhân, những người phụ nữ giỏi nữ công gia chánh, biết nấu các món ăn, làm các loại bánh truyền thống đang ngày càng thiếu vắng, trong khi đó, một bộ phận giới trẻ lại thờ ơ trong việc học hỏi, khiến cho các món ăn truyền thống đang có nguy cơ ngày một thất truyền.

5. Một số đề xuất

Xuất phát từ tình hình thực tế, chúng tôi đưa ra một số đề xuất trong việc bảo tồn văn hóa ẩm thực truyền thống của

người Chăm ở huyện Ninh Phước như sau:

Thứ nhất, các cơ quan chức năng cần có sự phối hợp điều tra, đánh giá nhu cầu của người dân trong việc bảo tồn văn hóa ẩm thực truyền thống. Từ thực tế đó để đưa ra các biện pháp sát thực để bảo tồn chứ không nên áp đặt một cách khiên cưỡng (kể cả trong hình thức tuyên truyền), nếu không cũng sẽ khó lòng bảo tồn một cách hiệu quả.

Thứ hai, chúng tôi nhận thấy, hiện nay các giá trị văn hóa ẩm thực truyền thống còn tồn tại qua hình thức truyền miệng là chủ yếu. Vì vậy, những giá trị văn hóa này cần được tư liệu hóa càng sớm càng tốt, thông qua việc thống kê, mô tả các món ăn, giá trị dinh dưỡng và giá trị xã hội của từng món. Phương tiện tư liệu hóa có thể là qua ghi chép, ghi âm, hoặc ghi hình. Ngoài ra, các cơ quan chức năng cũng cần phối hợp với Trung tâm Nghiên cứu Chăm Ninh Thuận và các nhà nghiên cứu quan tâm đến văn hóa Chăm trên cả nước, tiến hành sưu tầm, xuất bản các công

trình nghiên cứu về văn hóa ẩm thực Chăm truyền thống.

Thứ ba, việc mở rộng ảnh hưởng của văn hóa ẩm thực truyền thống Chăm sang các dân tộc khác, sang các địa phương khác cũng là một cách bảo tồn hay. Chúng ta có thể thực hiện công việc này thông qua các cách thức như tổ chức các cuộc thi chế biến món ăn truyền thống trong các đợt sinh hoạt văn hóa như lễ hội, đình đám. Bên cạnh đó, việc chế biến các món ăn đặc sản dân tộc trong các tiệm ăn, nhà hàng, điểm ăn uống công cộng cũng là một gợi ý. Mặc dù đây là một hiện tượng thương mại, có sự đan xen các món ăn mới hoặc chế biến món ăn truyền thống theo một dạng thức mới nhưng cũng là một hình thức bảo tồn văn hóa dân tộc, là ý thức trân trọng về văn hóa ẩm thực truyền thống.

Thứ tư, theo chúng tôi nhận thấy du lịch là một trong những kênh bảo tồn và quảng bá tốt nhất. Tuy nhiên ngành du lịch cũng cần phải kết hợp với các cơ quan chức năng ở địa phương, phối hợp đưa ra các

giải pháp cụ thể: Chẳng hạn, cần nắm bắt tốt các thị hiếu của khách du lịch, đồng thời cần tìm tòi, khai thác những yếu tố ẩm thực đặc trưng để giới thiệu phục vụ du khách, kể cả từ vui chơi, giải trí đến ăn uống, trên nguyên tắc tôn trọng văn hóa dân tộc và có ý thức giữ gìn bản sắc văn hóa.

Thứ năm, cần tuyên dương các cá nhân, các nhóm có những sáng kiến, thành tích trong việc bảo tồn và phát huy văn hóa ẩm thực truyền thống để cộng đồng nêu gương, học tập.

Tài Liệu Tham Khảo

1. *Bản sắc văn hóa trong ăn uống* (1997), Kỷ yếu hội thảo khoa học, trường Đại học dân lập Hùng Vương, Thành phố Hồ Chí Minh.
2. Phan Xuân Biên (1989), *Người Chăm ở Thuận Hải*, Sở văn hóa thông tin Thuận Hải xuất bản.
3. Phan Xuân Biên, Phan An, Phan Văn Dớp (1992), *Văn hóa Chăm*, Nxb Khoa học xã hội.
4. Báo cáo Tổng kết 20 năm thực hiện Thông tri 03-TT/TW của Ban

Bí thư về công tác với đồng bào Chăm của UBND huyện Ninh Phước.

5. Từ Giấy (2001), *Phong cách ăn Việt Nam*, Nxb Từ điển Bách khoa.
6. Lương Ninh (2004), *Lịch sử vương quốc Chăm pa*, Nxb ĐHQG.
7. Kiều Mai Ly (2014), *Độc đáo ẩm thực Chăm*, Nxb Văn hóa – văn nghệ Thành phố Hồ Chí Minh.
8. Bồ Xuân Hồ (2010), *Văn hóa ẩm thực dân gian Chăm Bình Thuận*, Nxb KHXH.
9. Trương Sỹ Hùng (1999) *Văn hóa trong ẩm thực*, tạp chí quê hương, số 6.
10. Đinh Gia Khánh (1989), *Văn hóa trong ăn uống*, Tạp chí Văn hóa dân gian, số 3.
11. Sakaya, *Lễ hội của người Chăm*, Nxb Văn hóa dân tộc, 2002.
12. Nguyễn Văn Tý (2010), *Đời sống văn hóa – xã hội người Chăm ở Việt Nam*, Nxb Lao động, 2010.
13. Thập Liên Trường, Phan Quốc Anh (2006), *Một số món ăn truyền thống của người Chăm Bà la môn, tỉnh Ninh Thuận*, Tạp chí Văn hóa dân gian, số 5. ■

✧ JA LOK

VEDA – UPANISHAD: TỪ ẤN ĐẾN CHĂM

Nói đến Văn hóa Văn minh Champa thì không thể không nói đến Văn hóa Văn minh Ấn Độ. Bởi Văn hóa Chăm khởi nguồn từ Ấn, nói đúng hơn nền văn minh Chăm có được diện mạo hôm nay là nhờ sự tiếp nhận và tiếp biến từ nền văn minh Ấn vốn là cái nôi của mọi nền văn hóa cổ của châu Á nói riêng và của thế giới nói chung. Dấu ấn đặc biệt và quan trọng nhất là sự du nhập tôn giáo Balamôn từ Ấn vào Chăm, giao thoa hòa quyện vào tín ngưỡng bản địa để hình thành Balamôn Chăm một cách linh diệu hài hòa. Khi Balamôn Ấn suy vi nhường chỗ cho các thế lực tôn giáo khác mạnh hơn, cũng là lúc sinh hoạt tôn giáo chính trị xã hội Chăm thăng trầm nhiều biến đổi. Trong khi nhiều nước láng giềng vùng Đông Nam Á từ bỏ Balamôn để theo Phật giáo, Hồi giáo hoặc những tôn giáo khác thì Chăm vẫn giữ được

truyền thống tôn giáo từ buổi khởi thủy ban đầu. Đó là đặc điểm cần được trân trọng và đánh giá đúng mức khi mỗi người Chăm muốn nhìn lại chính mình để tồn tại và phát triển, hội nhập và hòa nhập với cộng đồng trong một thế giới phẳng không bị cô lập hoặc hòa tan. Hôm nay, Chăm có nhiều bộ phận theo tôn giáo khác bởi nhiều biến cố lịch sử kinh tế xã hội dẫn đến nhiều thay đổi lớn trong sinh hoạt đời sống. Nhưng suy cho cùng, muốn nghiên cứu thấu đáo về Chăm thì Chăm Balamôn vẫn là đối tượng gốc để truy nguyên về cội nguồn Champa xưa. Những đền tháp tượng đài bia kí trong văn hóa vật thể, những bộ kinh sách vẫn còn lưu truyền và ứng dụng trong các giới chức sắc Chăm, những vắn Ariya huyền hoặc vẫn còn ngân nga đây đó phản ánh văn hóa phi vật thể Chăm vẫn tiềm tàng một sức sống mãnh liệt phi thường! Tuy nhiên, không ít người Chăm tự hỏi Balamôn Chăm là gì và sự liên đới tiếp biến từ Ấn đến Chăm như thế nào? Chúng ta thử tiếp cận bộ thánh kinh

Veda Upanishad để làm sáng tỏ phần nào vấn đề...

Bộ Thánh kinh Veda qua 3.000 năm nay vẫn được coi là Thánh điển căn bản của Balamon giáo. Veda có từ gốc là Vid, nghĩa là hiểu biết, đơn giản có nghĩa là một sưu tập những kiến thức hiện có của thời đại. Đó là một mớ lộn xộn nhiều thứ: những bài thánh ca cầu nguyện, nghi lễ giết vật cúng thần, thần chú ma thuật, thơ ca về thiên nhiên tuyệt diệu... Bộ kinh chia thành 4 phần, ứng dụng vào 4 phương diện hành lễ cao thấp và kinh nghĩa khác nhau.

1- Rig Veda: có nghĩa là tri thức về tán ca. Gồm những bài thánh tán ca để cầu khẩn, cầu nguyện và xưng tụng công đức những bậc Thượng đẳng thần. Bộ này dành riêng cho những bậc chức sắc cao cấp nhất trong thánh đường gọi là Hotri (Khuyến thỉnh sư) tụng niệm ca hát khi hành lễ.

2- Sama Veda: có nghĩa là tri thức về các giai điệu. Gồm những bài văn ca chầu trong khi hành lễ. Những bài ca tùy hoàn cảnh, tùy tâm hướng của những

thủy tổ các thị tộc mà biên soạn rồi trao những thầy công văn gọi là Udgart (Ca vịnh sư). Sama Veda được coi như những quyết định bất khả di dịch về tộc luật của các thị tộc, được mở đầu và kết thúc bằng âm chữ Aom thiêng liêng huyền bí.

3- Yajur Veda: có nghĩa là tri thức về các nghi lễ. Tập hợp những thể thức cúng bái thần linh trong nghi lễ hiến tế, hành lễ theo trật tự thứ bậc các vị thần. Kinh này còn dạy cách bày các loại tế khí, cách bày đồ lễ lên bàn thờ và cách dâng vật lễ khi cúng tế. Tế tự Veda là kinh chuyên dùng cho các Hành lễ sư (Adhvaryu).

4- Atharva Veda: có nghĩa là tri thức về những thần chú. Gồm phần lớn là các công thức phù phép ma thuật bí hiểm dùng để cúng cầu đảo, giải hạn, đem lại điều tốt lành may mắn cho bản thân và gieo tai họa cho kẻ thù. Kinh này dành cho Kỳ đảo sư (Brahman), được coi là Thánh kinh cao trọng nhất ở buổi sơ khai của đạo Balamôn. Về sau, giới Khuyến thỉnh sư lấy bộ Rig Veda thay thế lên hàng đầu nên

bộ Atharva Veda mới chuyển xuống thành đệ tứ đẳng thánh kinh cho đến ngày nay.

Về kết cấu của kinh Veda cũng như ứng dụng vào bốn phương diện hành lễ thì Tứ đẳng cấp của Balamon Ấn tương ứng với Balamon Chăm như sau:

1- Rig Veda dành cho Khuyển thỉnh sư (Hotri) từ Ấn chuyển qua Chăm thành Gal Bac cho Giáo phẩm Basaih mà cao nhất là Po Dhia.

2- Sama Veda dành cho Ca vịnh sư (Udgart) từ Ấn chuyển qua Chăm là Danak của Giáo phẩm Kadhar mà cao nhất là Kadhar Gru.

3- Yajur Veda dành cho Hành lễ sư (Adhvaryu) từ Ấn chuyển sang Chăm là Damnuy của Giáo phẩm Mudwon mà cao nhất là Mudwon Gru.

4- Atharva Veda dành cho Kỳ đảo sư (Braman) từ Ấn chuyển sang Chăm là Kadha của Giáo phẩm Kalong mà cao nhất là Gru Kalong.

Trong 4 giáo phẩm ấy tuy có có vai trò và chức năng biệt lập nhau nhưng luôn tương hỗ lẫn

nhau trong nghi thức hành lễ. Trong 4 giáo phẩm này lại phân chia làm 2 phẩm trật mang tính âm dương lưỡng hợp trong các nghi lễ tế tự đời thường. Giáo phẩm Basaih và Kadhar phục vụ cho Thượng đẳng thần thuộc về thượng giới mà Chăm gọi là Nabi Debita. Giáo phẩm Mudwon và Kalong phục vụ Hạ đẳng thần thuộc về hạ giới mà Chăm gọi là Nabi Adam. Mỗi giáo phẩm có một tư thế riêng không thể thay thế nếu không thuộc lãnh vực chuyên trách. Muốn lên mở cửa Tháp hay lễ nhập Kut, Ca vịnh sư Kadhar không xin phép thần linh trước thì Po Dhia cũng không có quyền làm lễ. Người Chăm chết đi phải có Gru Kalong rửa tội mới đủ thủ tục đem chôn hay làm đám tang. Nếu người chết bất đắc kỳ tử, Po Dhia làm xong phần việc của mình chưa đủ còn phải cần Gru Kalong kỳ đảo sau cùng thì người chết mới an nhiên về cõi vĩnh hằng đời đời với tổ tiên. Có một sự nhầm lẫn đáng tiếc từ khi Islam du nhập vào Chăm tạo nên một tiền đề mới từ lịch sử đến tôn giáo. Vị vua đầu tiên của Chăm là Po

Âluah tức là thánh Alla của đạo Hồi mang tính áp đặt nhất thời của thế lực mới. Vai trò của Basaih và Kadhar bị gạt bỏ để thay thế bằng giáo phẩm Acar và Hakem nên được gọi là Gru Urang bởi không phải là Gru Drei. Vai trò của Mudwon và Kalong gần gũi với tín ngưỡng dân gian Chăm nên được duy trì theo truyền thống bởi không ảnh hưởng nhiều đến nghi lễ tôn giáo. Trớ trêu thay, người Chăm Balamôn lại nghĩ hai giáo phẩm này là sản phẩm của Hồi giáo nên gọi họ là Gru Urang chứ không phải là Gru của hệ thống tôn giáo dân tộc đã có từ bao đời. Có người lại tưởng tượng Giáo phẩm Mudwon là một biến cải đời mới để hòa hợp nghi lễ giữa Chăm Balamon và Bani trong tình hình nhiều nhượng của lịch sử. Đáng tiếc lắm thay!

Trong mỗi bộ kinh trong bốn giáo phẩm trên lại phân chia làm 4 nội dung khác nhau được gọi là Samhita. Những thánh kinh chủ yếu Samhita lại tùy ý nghĩa nội dung của mỗi loại mà xếp vào một ngành của nền văn hóa dân tộc như:

1- Mantra: Thánh thư, ca tụng cầu nguyện thần linh dưới dạng thi ca.

2- Bramana: Tế nghi thư, Phạn chí hay kinh Balamon, là những bài kinh cầu nguyện giải thích các nghi thức tế tự chuyên dùng cho các tu sĩ chức sắc cao cấp Balamôn.

3- Aranyaka: Sâm lâm thư hay còn gọi là Kinh Rừng, dùng cho các nhà tu khổ hạnh không còn liên quan gì đến gia đình. Đó là những đạo sĩ già lúc đã trả xong nợ dòng tộc, không còn đủ sức chủ trì các buổi tế lễ nữa. Họ lui về chốn rừng sâu tĩnh mịch để thiền định, trầm tư mặc tưởng về lẽ uyên nguyên của vũ trụ, về bản chất của đời sống, về giá trị nhân sinh cùng những khía cạnh triết lý thượng hình huyền vi của Đạo.

4- Upanishads: Áo nghĩa thư nghĩa là kinh sách có ý nghĩa thâm sâu uyên áo, là những kinh bình chú lý giải mang tính chất triết học tôn giáo, phân tích phát triển ý nghĩa triết lý sâu xa của kinh Veda. Upanishads được coi là tác phẩm triết học hoàn chỉnh của

triết học Ấn Độ, trong đó nêu lên hàng đầu về nguyên lí vũ trụ, tinh thần sáng tạo vũ trụ, tuyệt đối tối cao Brahman, về bản chất và ý nghĩa của đời sống tâm linh con người. Dùng cho các triết gia, người thường khó mà lĩnh hội!

Có thể nói Bramanas (Phạn chí), Aranyaka (Kinh rừng) và Upanishad (Áo nghĩa thư) là những kinh tiếp tục bình chú và giải thích các mặt phát triển khác nhau của kinh Veda ở giai đoạn đầu, nhất là về mặt tế tự tôn giáo và về mặt triết học. Trong đó kinh Aranyaka như là chiếc cầu nối hay bước chuyển tiếp từ Bramanas sang Upanishads, từ triết lí thần thoại sang triết học.

Upanishad có nghĩa gốc là thị tọa, cận tọa, hàm ý những lời lẽ cao đẹp của giới quyền quý học nhiều biết rộng nghĩ sâu. Upa có nghĩa là gần, Ni là cung kính trang nghiêm và Shad là ngồi. Theo nghĩa đó, Upanishad là bí giáo mà ông thầy truyền dưới chân cho các môn sinh gần gũi thân tín khi

họ cung kính ngồi dưới chân thầy. Nói cách khác Upanishad là một hình thức giáo hóa tâm truyền hoặc ẩn truyền cho những môn sinh có đủ tố chất về phẩm hạnh và trí tuệ để tiếp nhận những tri thức vượt khỏi đời thường. Upanishad không phải là tác phẩm triết học có hệ thống triết lí mạch lạc vì nó tập hợp tư tưởng của nhiều triết gia, đạo sĩ trong những hoàn cảnh và thời gian khác nhau. Nó không có sự phân định rạch ròi giữa triết lí và tôn giáo. Nó cố gắng đi tìm bản chất sâu kín của vũ trụ, chìm sâu trong cái bề mặt thiên hình vạn trạng của thế giới rồi thành kính thể nhập vào cái bản thể tuyệt đối đó. Upanishad còn tồn tại trong kinh sách Chăm thế nào không ai biết, không ai cần biết?! Có lẽ hồn nó vẫn còn bàng bạc trong Paoh Catwai Glong Anak... cũng chẳng ai hiểu ai hay! Chăm đã mất nhiều thứ không chỉ Veda Upanishad, vài lời cảnh tỉnh để Chăm không thể đánh mất chính mình trong làng toàn cầu hôm nay và mai sau... ■

CẢM NHẬN- GÓC NHÌN

✧ INRASARA

NÓI CHUYỆN TIẾNG & CHỮ CHAM

I. Nền tảng diễn ngôn tinh thần con người Cham & văn hóa Cham

Sinh hoạt đời sống văn hóa Cham, hẳn các bạn từng gặp không ít vị nổ “gì cũng biết”, gì cũng giải thích được. Mang danh nhà văn, nhà nghiên cứu, tiến sĩ, giáo sư... lẽ nào không hiểu về dân tộc mình, quê chết! Thế là ‘diễn’. Dĩ nhiên, nếu có người trẻ hay người ngoài có xúu tinh thần phản biện, ‘diễn’ kia hớ là cái chắc.

Qua một Status, bạn trẻ thắc mắc về giải thích Haumkar của Po Dharma và tôi. Ai cũng có lí cả, vậy tin ai đây? Tôi nói: chớ tin, mà hãy nhìn.

Diễn ngôn văn hóa và tinh thần Cham, tôi đặt mỗi vấn đề trên 3 chân kiềng:

[1] Tài liệu nguyên ủy: sử liệu, nguồn tiếp nhận gốc. – Nếu chỉ tập trung vào [1], bạn là tín đồ thuyết Duy sử không hơn không kém.

[2] Biểu hiện trong đời sống, tín ngưỡng, vân vân qua khảo tả chuẩn xác. – Ở đây, chỉ tin vào khảo tả không thôi, bạn chỉ là nhà nghiên cứu thuần túy.

[3] Tri thức dân gian: qua tục ngữ, truyện cổ, Damnuy... – Còn nếu chỉ bám vào mục này, bạn trở thành đồ đệ của thứ Triết lí Hồng chân: suy diễn và suy diễn.

Thiếu một trong ba, các diễn ngôn bị đặt vào thế chông chênh dễ đổ.

[Chú ý, diễn ngôn đời sống tinh thần con người của Krishnamurti khác trời vực với cách thức diễn ngôn một nền văn hóa nào đó, ở đây là văn hóa Cham].

Cụ thể, xin trở lại họa phẩm một họa sĩ Phan Rang cách nay 3 năm về một vị *Acar* râu dài trắng đang tụng kinh lễ ở *Ghur*. Đưa lên website, tôi làm cuộc “đố vui có thưởng”, bức tranh đúng sai chỗ nào?

– Sai, bởi chưa thấy *Acar* có râu, đó là biểu hiện [2]

Nhưng tại sao *Acar* bên *Awal* không có râu?

– *Acar* tượng trưng nữ, *Paxeh* bên *Ahier* tượng trưng nam: nữ thì không có râu. Tục ngữ Cham: *Xa-ai Cham adei Bini*: Anh Cham, em Bà-ni [3].

– Chuyện này đã được lịch sử Cham giải quyết [1].

Ba chân kiềng này còn có thể diễn dịch rất nhiều khía cạnh khác trong lịch sử và văn hóa Cham, ngay cả trong “tiếng và chữ” Cham.

Trở lại việc diễn ngôn *Haumkar*. Po Dharma rất đúng: anh đã truy nguyên tài liệu gốc, và giải thích *Haumkar* Cham theo nguyên gốc này [1]; kiểm chứng nó không khó: người đọc vào Google hay gõ cuốn *Huyền thoại thế giới* (C. Scott Littleton, Chương Ngọc dịch, NXB Mĩ thuật, 2004) sẽ thấy ngay. Nhưng theo Minh triết Cham, như thế là chưa đủ, chưa có yếu tố bản địa, nghĩa là cách giải thích chưa chạm tới bản sắc Cham.

Truy nguyên nguồn gốc *Haumkara* Ấn Độ [1] là cần thiết; khi AUM nhập địa Cham, ta cần xem xét tri thức dân gian [3] biến cải và giải thích nó theo tinh thần đực/cái thế nào, và sau rốt ta phải biết quan sát thêm nó được biểu hiện ở chính bản thân *Haumkar* (số 6-3, mặt trăng-mặt trời) và trong sinh hoạt tín ngưỡng Cham [2] ra sao nữa.

Chỉ khi đó, ‘diễn ngôn’ của bạn mới khả tín.

II. Chuyện tiếng & chữ Cham

1. Nghĩa trang chữ

Mùa Hè 2002, nói chuyện trước ba trăm giáo viên dạy tiếng Cham tại Ninh Thuận, tôi thử đưa ra mười từ và hỏi:

– *Adei xa-ai anh chị em có biết các từ này không?*

– Có!

– Vậy mà chúng vắng mặt trong Từ điển đấy, cả từ điển mới nhất!

– *Mik wa bà con có xài nó hằng ngày không?* – Tôi hỏi tiếp.

Rải rác người nói có, kẻ bảo ít hay không.

– Này nhé, tôi thử dẫn ba từ: một từ thường ngày, một hàm nghĩa văn hóa và một đầy chất thơ.

𑜀𑜂𑜆𑜐 *KOY*. *Ciim đom biak koy*: con chim đậu rất *nổi bật* [để bắn].
Dong maung biak koy: [Dáng] đứng nhìn rất *nổi bật*. Từ này không có trong từ điển. Lạ hơn: rất ít Cham dùng trong sinh hoạt, dù không hiếm người còn nhớ nó. Quê không còn chim, bọn trẻ Cham hết dùng ná cao su chẳng?! Ồ, mà nếu còn, thế hệ trẻ Cham vẫn thích nói “*nổi bật*” hơn. Vì “*bệnh*” đâu có bị triệt tiêu, nhưng ta cứ vô tư xài “*bệnh*” thay vì “*rwak*” đấy thôi.

𑜀𑜂𑜆𑜐 𑜀𑜂𑜆𑜐 *RIONG JAI*. Đây là từ hàm nghĩa văn hóa. Hai anh em trai trong nhà không nên lấy vợ cùng *talei paga* chung *liên gia*, hoặc ba anh em không được lấy vợ chung làng. Nếu thế: *rong jai*! Là chuyện tối kỵ trong quan niệm của Cham về hôn nhân. Nhưng vài chục năm nay, quan niệm bất thành văn đã mất, và từ vựng này cũng đi đời nhà ma.

𑜀𑜂𑜆𑜐 𑜀𑜂𑜆𑜐 *NGUT NGUT* vôi vôi. Từ rất hay, nhiều thi tính. *Maung akaug ngut ngut ngóng trông vôi vôi*. Tuổi hai mươi ở quê, chiều nào ra thăm ruộng tôi cũng thấy: Vẫn con chim ấy đậu trên cành tre ấy và, kêu chiêm chiêm. Có lẽ nó chờ ai đó, mẹ nó hay bạn nó đi xa không bao giờ trở lại. Bất chợt tôi nhớ từ mẹ tôi hay dùng: *ngut*

ngut. Vào học Sài Gòn, dáng cảnh tre và tiếng kêu ấy luôn trở lại trong tâm tưởng tôi. Tháng sau về quê, tôi không còn thấy cảnh tre đó nữa. Bóng chim mất hút. Tôi hỏi cha, cha nói:

– Cảnh đó oằn làm vương lối đi, cha chặt bỏ rồi.

Tôi nghĩ mình cần lưu hình ảnh ấy trong kỉ niệm, nhất là lưu trữ tiếng ấy: nó sắp mất. Đúng! Hôm nay nó đã mất rồi. Câu đầu bài thơ viết vào mùa Hè 1977:

*Blauh ciim ghơh dơng cang ai ngut ngut
Ngauk dhan krưm ai si kauh mừng nan...*

– Thôi, đừng quay gì về anh nữa em à. – Tôi nói với Thu, biên tập viên VTV3. – Nhà thơ, quanh đi quẩn lại mấy thứ vật vãnh, chán chết.

Szyborska nói đại ý làm phim về nhà thơ chỉ cần mười phút là đủ, chả có gì hấp dẫn cả. Hẳn có làm gì li kì gây cần đầu, viết câu này, xóa câu kia. Hôm nay bỏ dấu phẩy mai lại tẩy nó. Vậy thôi, hết ngày. Tôi còn có cái may mắn ăn theo tháp Chàm, đồi cát, dẹt thổ cẩm, gổm, sông Lu. Cùng lắm qua nửa tiếng đồng hồ là hết trội trội.

– Anh tin em đi, em có thứ độc mà các nhà đài trước đó chưa nhìn ra. – Thu nói qua điện thoại di động.

– Nhưng anh đã có hơn mười phim riêng rồi, còn manh nào đâu cho em khai thác với khám phá.

Trên đường về Ninh Thuận, Thu đưa cho tôi kịch bản đọc trước.

*Làng tôi vừa dựng lên một ngọn đồi
Làm nghĩa trang chôn xác chữ
Ngày mai*

Thơ anh đấy! – Thú nói, và cười. Tôi không nói gì. Đến khi Thu đòi quay cảnh nghĩa trang chữ, tôi dẫn em đến đứng trước Hầm Mỹ.

– Hôm qua mình quay cảnh này rồi mà.

– Em cứ cho máy chạy lượt nữa đi, nghĩa trang chữ nằm dưới đó đấy!
Chữ Chăm đang chết, hàng ngày. Mỗi ngày, tôi làm đám tang đưa chúng vào nghĩa trang chữ. Có vài giọt nước mắt. Không, đúng hơn đã có nỗi buồn, nỗi buồn còn to hơn trái đồi. Thi sĩ, làm gì? Hẳn không làm gì cả, ngoài định phận mà hẳn tự ban cho mình: canh giữ nỗi buồn kia.

2. Tinh thần sáng tạo Cham: *Akhar thrah*

Trimurti là Brahma, Visnu và Shiva. Cham mượn từ Ấn Độ, nhưng đã làm khác, rõ nhất ở văn hóa dân gian. Tam vị, hiện nay Cham chỉ còn giữ lại 2: Thần Phá hủy và Thần Sáng tạo. Tiếng Cham: Po Xapalai & Po Xapajiong. Cham còn thêm...

Po Xapalai xa-ai Po Xapajiong: Thần Phá hủy là anh Thần Sáng tạo.

Cham xu hướng làm mới, tìm cái mới; nếu có mượn ở đâu đó, họ cũng chế biến thành KHÁC đi. Muốn làm khác đi, nghĩa là muốn sáng tạo đòi hỏi đến phá hủy. Chúng ta đã thấy tinh thần này ở *Haumkar*, nay xin chuyển qua ngôn ngữ.

Tiếng Cham ngữ hệ Nam Đảo, cùng với tiếng Malaysia, Indonesia... trong khi hai dân tộc trên [và nhiều dân tộc khác] đa phần giữ nguyên gốc, thì Cham đã rất khác.

Ví dụ nguyên gốc tiếng Nam Đảo:

MATA, LANGIT, PUTAU, ORANG Cham “phá” đi để biến thể thành MU’TA, LINGIK, PATAU, URANG.

Mượn Sanskrit, Cham vừa cắt đuôi âm cuối vừa biến đổi cả âm chính, chứ không để yên như Malaysia:

NAGARA là tiếng Phạn được nhiều nước ở Đông Nam Á mượn. Indonesia và Malaysia vẫn giữ nguyên [do làm biếng hay ít sáng tạo?], Cham thì biến thành NU’GAR. Và rất nhiều tiếng như thế:

BHUMI = BHUM, MANUSIA = MU’NUS, LANGALA = LINGAL, GARUDA = GIRUT.

Thế mới kì! Nếu bây giờ mà một hai đòi viết MANUSIA như nguyên mẫu thì ta lỗi thời rồi còn gì. Còn viết là MANUS thì ta đang tập nói tiếng... Raglai.

Mượn Ả Rập Cham cũng không để yên:

QUR'AN = KURA-U'N, RAMADAN = RAMU'WAN, ISLAM = ASULAM, NABI = NU'BI.

Cùng chung tiếng Nam Đảo hay cùng mượn tiếng Phạn và Ả Rập cả, nhưng Cham đã làm khác. **Cham muốn khẳng định dân tộc tính của mình, bằng cách làm khác đi.** Phá hủy để sáng tạo, phá hủy là sáng tạo, là vậy.

A chuyển thành I, nhất là A chuyển thành U'...

Chính từ sự làm khác đó mà Cham đã sáng tạo thêm 4 chữ cái: 𑜀 𑜁 𑜂 𑜃 Nguk, Nhuk, Nuk, Muk vào bảng chữ cái nguyên gốc mượn từ Ấn Độ. Bảng chữ cái Cham ông ngoại dạy tôi học thuở lên 4 là: 41, chứ không phải 37. Ở cấp Tiểu học, thầy Hồng cũng dạy thế. Từ điển Moussay cũng ghi 41 chữ cái. Nghĩa là chúng đã có từ lâu rồi, còn chúng ra đời ở thời điểm nào thì chưa có nhà nghiên cứu nào xác định.

4 chữ cái này không có trong hệ thống chữ cái Ấn Độ, mà Cham đã sáng tạo ra, để không phải đánh “tut kai muk” vào Ngak, Nhak, Nak, Mak.

Chú ý, Từ điển Aymonier tuyệt đối không đánh “tut kai muk” vào 4 chữ cái trên. Tiếng nào có âm tiết chính là A mới viết: 𑜀 𑜁 𑜂 𑜃 Ngak, Nhak, Nak, Mak; còn lại dùng Nguk, Nhuk, Nuk, Muk. Còn ngoài đời, ông bà ta viết ở các bản chép tay xưa thì siêu... tùy tiện. Nguk, Nhuk, Nuk, Muk là truyền thống đấy, chớ có đùa. Ai đã sáng tạo chúng, và ai đã “phá” chúng?

Hôm nay “truyền thống” đó không còn nữa, tiếc không?

3. Tinh thần sáng tạo Cham: Tiếng

Tên gọi

Một dân tộc, một cộng đồng được gọi bằng nhiều tên khác nhau: tên khoa học của giới nghiên cứu, tên dân gian gọi, biệt danh, vân vân. Có “sai” có “đúng”. Dù sai hay đúng, không ai có thể chối bỏ chúng được, đơn giản: chúng có mặt trên trần đời đều có nguyên do chính đáng.

Tôi đã từng viết bài “Chăm hay Chàm đúng?” để đặt lại vấn đề tên “Chăm” được Nhà nước đặt cho dân tộc CHAM sau 1980. Trong quá trình lịch sử, Chiêm, Hời, Chàm, Chà, Chăm, người Đàng Thổ... đã từng có mặt.

Cham ở Bình Định, Phú Yên gọi là Chăm Hroi, Chàm Cổ... Riêng Cham theo tôn giáo Ấn Độ giáo được gọi là Cham *Ahier*, Cham Bà-la-môn, Chàm thiêu, Bà Chăm... Cham theo Hồi giáo bản địa hóa là: Cham *Awal*, Bini, Chăm theo Hồi giáo Bà-ni, Cham Hồi giáo cũ... Cham theo Hồi giáo chính thống (Islam) là Cham Asulam, Chàm Mới (Cham Biruw)...

Tùy bài viết là tiểu luận nghiên cứu khoa học hay bài báo phổ thông mà tôi sử dụng linh hoạt các tên gọi khác nhau.

Về tên các lễ hội

Katê còn được viết là Bbơng Katê, người Việt và báo phổ thông hay gọi là Tết Chăm. Lễ Ramurwan, Cham gọi là Bbơng Muk Kei, còn ngoài đời thường người Việt cứ kêu nó là Tết Chăm Bà-ni.

Các tiếng “phổ thông” này có thể “sai”, nhưng chúng cứ tồn tại. Bởi chính chúng làm cho vốn từ vựng Cham Việt phong phú. Người viết vẫn có thể dùng, miễn sao các nhà nghiên cứu sử dụng chúng đúng nơi, đúng lúc là được.

Không thể đứng ở phạm trù này để phê phán ngôn từ được dùng thuộc phạm trù khác cho bộ phận độc giả khác.

Về ngôn ngữ

Tạm đưa 2 ví dụ:

“Bblang murcuw” trong Từ điển Aymonier (1906) dịch là: khổ (misérable), đói khát (affamé); Từ điển Moussay (1971) dịch là “đủ ăn”; chứ ngoài đời Cham hiện nay cứ hiểu là “phát đạt”.
Ngap bbong bblang murcuw: Làm ăn phát đạt.

Ai đúng?

𑜋𑜧𑜨𑜃𑜫 WAKTU tiếng Ả Rập là: “thời gian, giờ, khoảnh khắc, lúc”. Từ điển Aymonier cũng ghi thế. Còn 𑜋𑜧𑜨 TUK, ông dịch là: “thời gian, giờ, lúc, khi”. Riêng 𑜋𑜧𑜨 WAK, ông chú thích và dịch: “Wak hay wakak có xuất xứ từ tiếng Pali: vagga: lúc, khoảnh khắc”.

Từ điển Moussay dịch: Tuk: giờ; Wak: giờ hành lễ của Hồi giáo.

Từ điển Đại học (1995): Tuk: giờ, lúc...; Tuk wak: giờ giấc; Waktu: thời gian, thời kì, thời đại.

Đến BBSSCC và hiện nay đa số người Cham hiểu là: Wagtu: thời gian; Tuk: giờ; Wag: phút.

Ai đúng ai sai?

Tham khảo: ngôn ngữ (ngữ âm, ngữ nghĩa, và...) biến động theo thời kì, và là thói quen sử dụng của công chúng mà thành.

4. Mặc cảm... sai

Có mỗi thứ mặc cảm thôi mà nhiều người cũng mặc cảm sai, tội vậy đó. Chuyện như thế này.

𑜋𑜧𑜨 DAW là gì? Nếu tôi dịch “daw” = “ấm” thì tôi biết dút khoát nhiều ‘nhà’ Cham sẽ dùng chữ khác để dịch chữ “ấm” của tiếng Việt. Đơn giản, chỉ bởi [vì, tại, do] mặc cảm là chính: lẽ nào tầm như tui đây mà nói tiếng Cham theo... Sara!

Kinh nghiệm từ 36 năm trước, tôi dịch chữ “đwa karun” = “cảm ơn” là chính xác 110%, vậy mà có rất nhiều nhà đã tránh dùng chữ

tôi đã dùng, và nói khác [và rất trật] đi. Mà “karun” có phải là chữ của ông Inrasara đâu mô. Nó thế này nè:

ကရုန KARUN trong Từ điển Aymonier có 3 nghĩa: fils (unique): con một; don: quà tặng, quà biếu; faveur: ơn, ân huệ, sự quý mến.

Khi người ta cho mình một “quà tặng”, mình mang ơn người ấy = “đwa karun”.

Trước năm 1984, Ban Biên soạn dịch “cảm ơn” = *đwa uyamun*. Trong một buổi họp chuyên môn ở Ban, tôi nói chữ “karun” đã có trong Từ điển Aymonier, các bác tin 70%, bởi khi ấy tôi mới 25 tuổi đầu; rồi khi thầy Quảng Đại Hồng bảo cha của thầy sinh thời có dùng chữ “đwa karun”, từ đó BBS mới sửa như... Sara!

Còn ĐAW? Từ điển Moussay có 2 nghĩa: gươm; tên một loài cá.

Từ điển Đại học cũng thế. Cả 2 Từ điển Việt Chăm do tôi biên soạn [chính] cũng chỉ có hai nghĩa ấy. Ngay Từ điển Aymonier dù có đến 3 nghĩa: đao; gươm; tên loài cá nhỏ, mà chả thấy đâu ĐAW có nghĩa “ấm”. ĐAW có nghĩa là “ấm” ở đâu tặn ở mục:

C. ဘုၤပၤ PAĐAW = tiède (ấm); ia pađaw = eau tiède (nước ấm).

Nghĩa là ngữ nghĩa “ấm” của chữ này còn được Cham ở Campuchia [kí hiệu C.] dùng, trong khi ta đã quên. Ở Ninh Thuận thế hệ cha chú cô dì tôi vẫn hay nói: “Pađaw ia munei ka rinaih” = [Làm cho] ấm nước để tắm cho trẻ.

Có ai còn mặc cảm mà không xài PAĐAW = ấm, không?

5. *Gruk* hay *Bruk*?

Vụ này không phải đến nay mới lòi ra, mà cả trăm năm trước rồi.

Từ điển Aymonier (1906:107): ဂြုက GRUK: s’asseoir sur les talons, les genoux entre les bras – ဘုၤဂြုက WANG GRUK là: ngồi chồm hổm.

(1906:348). *Bruk* có 2 nghĩa:

– Avoir une odeur fétide, sentir mauvais... “Bbuw bruk”. Nghĩa là mùi xấu, mùi thối.

– Travail, fonction;... Nghĩa là việc làm, công việc... “Ngap bruk”: Làm việc...

Từ điển Moussay: “Wang gruk”: Ngồi xo ro. *Bruk* có 2 nghĩa: *Bruk*: thối; *Bruk* (hay *Gruk*): việc

Từ điển Đại Học cũng ghi như Từ điển Moussay, nhưng không có *Gruk* trong ngoặc đơn của từ *Bruk* (ရွက်).

Truy nguyên là vậy. *Bruk* có 2 nghĩa, trong đó do nghĩa “thối” xấu quá, nên xảy ra cách viết thứ hai nhưng bỏ trong ngoặc như trong Moussay. Từ điển cũ [Aymonier] thì rõ ràng hơn, như ta đã thấy. Chỉ tới Ban Biên soạn mới phân biệt tách bạch: *Bruk* là “thối”, còn *Gruk* là “việc”. Dứt khoát thế.

Cũng do tâm phân biệt đối xử, có không ít bản thảo cũ viết chữ B của *Bruk* (“việc”) điệu nghệ hơn, bằng cách cho 2 nét vòng, nhiều cụ Cham xưa gọi đó là “bak praung”.

Dù ở BBS, và BBS dạy tách bạch thế, tôi vẫn viết *BRUK* = việc, và *GRUK* = 2 nghĩa, như Aymonier. Không phải lập dị, mà là do tinh thần hậu hiện đại vô phân biệt cả với con chữ của tôi. Chữ thôi mà! Một chữ có thể có đến 20-30 nghĩa khác nhau, có sao đâu.

6. *Tiaup, wang, yong* khác nhau thế nào?

Tiaup [wang, yong] kabaw tamur awal: Cả 3 từ trên đều diễn tả thao tác đưa trâu vào chuồng. Thử phân biệt:

၆၆၆၆ *TIAUP kabaw tamur awal*: ĐUỔI trâu vào chuồng; ở đây thao tác cho trâu vào chuồng hơi nhanh.

၆၆၆၆ *YONG kabaw [ada] tamur awal*: LỪA trâu [vịt] vào chuồng; còn “yong” là thao tác nhẹ hơn, lừa từ từ cho chúng vào chuồng.

၆၆၆ *WANG kabaw tamur awal*: [do bày trâu đi tản mát, nên ta cần đuổi DỒN chúng lại cho chúng vào chuồng. Bà con Cham cũng nói: “*WANG tapwol kabaw wok ka nhu bbang dalam xwait xit nan*”: Vây dồn bày trâu lại cho chúng ăn trong đám nhỏ đó [nghĩa là đừng cho chúng ăn qua các đám khác].

WANG có nghĩa là “vây”, thêm tiền tố *PP* thành *PPAWANG*: bao vây. Chữ này có quan hệ ngữ pháp với chữ *GAWANG*: quấn quanh, và *MUGAWANG*: bị quấn quanh.

Ariya Bini – *Cam* có câu:

Darak adih pur wang tol: Biển đông (sóng) bủa vây. “Wang tol”: dịch đúng nghĩa là: trùng vây.

Ca khúc “*Murɔm jwa*” (1963) của *Ja Mrang* cũng có câu:

“*Hajan juk lingik wang tol*” có thể hiểu là “Mưa [mù] mây [đen kéo tới] bủa vây bầu trời.

III. Hiểu thì yêu hơn

1. Lúa Chiêm là gì?

Blog Đặng Thái Minh:

Từ điển Nguyễn Như Ý (1999:355) định nghĩa chiêm là (lúa hay hoa màu) cấy trồng vào tháng 10 tháng 11, gặt hái vào tháng 5 tháng 6. Các từ điển Nguyễn Kim Thản (2005:292), Hoàng Phê (2006:156) về cơ bản cũng định nghĩa như vậy. Tiếng Anh dịch là *fifth-month rice* hoặc *summer rice*. Chỉ có Lê Văn Đức (1970a:300) nhắc việc gạo chiêm, lúa chiêm là do giống của Chiêm Thành. Từ chiêm viết thường khiến người ta khó liên hệ gạo chiêm với nước Chiêm:

*Mẹ dần lại để con dần
Gạo chiêm đem giã mấy lần vẫn chiêm*

Nhiều người học xong phổ thông vẫn không biết nước Chiêm là nước nào, thành thử vẫn ăn gạo chiêm mà không biết nó từ đâu đến.

Trần Can sưu tầm:

Theo sách *Di vật chí*, “Lúa ở Giao chỉ mỗi năm trồng hai lần về mùa hạ và mùa đông”. Nhiều sử sách Tàu trong thế kỷ II và III cũng ghi chép như thế.

Du nhập sang Trung Quốc có chậm hơn:

Vào thế kỷ thứ X và XI, có giống lúa Đạo còn gọi là lúa Tiên hay lúa Chiêm. Lê Quý Đôn (thế kỷ XVIII) viết: "... còn lúa cái hạ bạch thì mãi đến đời Chân Tông (998-1022) nhà Tống mới sai sứ sang Chiêm thành lấy 3 vạn hộ lúa đạo đem về phân phối cho các đạo (các tỉnh) nên mới có giống lúa ấy." Lúa Chiêm có nhiều loại giống: Lúa Tiên tử hay còn gọi là Hồng liên có hạt thóc to, lòng đỏ, trấu cũng đỏ. Gạo hạt nhỏ, trắng, cấy tháng 4 gặt tháng 6 gọi giống lúa cấy "60 ngày". Gạo đỏ chín muộn hơn gọi là lúa cấy "80 ngày". Lại có giống muộn hơn nữa gọi là lúa cấy "100 ngày" (Ho, 1969 và theo Bùi Huy Đáp, 1980).

Còn câu ca dao này mới thông dụng:

*Lúa Chiêm lấp ló đầu bờ
Hễ nghe tiếng sấm phất cờ mà lên*

Như vậy, lúa Chiêm có nhiều loại khác nhau.

Ở Phan Rang, giống lúa Chiêm (tiếng Cham là padai bareng, người Việt địa phương gọi là lúa Bà-rên) là loại lúa ngắn ngày nhất: 90 ngày thì thu hoạch. Khác với lúa Ba trắng, dù mang tiếng là "3 tháng", nhưng phải đến 100 ngày mới có thể gặt được. Lúa Bà-rên hạt nhỏ, vỏ màu đen; giã ra hạt gạo cũng màu đen. Bà-rên không đông thóc (năng suất kém), được điều là cơm ăn rất ngon, nhất là khi dùng nồi gốm Bàu Trúc nấu. Gia đình tôi nhiều mùa gieo loại giống lúa này. Khoảng đầu thập niên 70, gần như nó mất dấu hẳn ở quê tôi.

2. Bạn có hiểu *palei* bạn không?

Palei Palau làng Hiếu Thiện bây giờ, xưa người Việt gọi là làng Cù Lao. Tên Cù Lao do đọc âm "palau" mà ra. Palau nghĩa là "đảo". Trước, dân Hiếu Thiện sống ngoài đảo vùng Cà Ná, đến thời Minh Mạng thì chuyển vào đất liền. Thời Pháp thuộc mất an ninh, người Pháp cho nguyên chuyển xe lửa, lần nữa dời dân làng về làng

Palau Klak (cũ) cạnh Ram Ga hiện nay. Ông ngoại tôi có trường ca *Ariya Rideh Apwei* (Trường ca Tàu Lửa) về cuộc này. Ở đất cũ không lâu, do lũ lụt, dân làng lại dời lên *palei* hiện tại.

Mỹ Nghiệp là tên làng hiện nay, thời tôi còn bé, người Việt kêu nó là Nha Tranh. Thầy Quảng Đại Hồng còn có câu thơ:

*Quê tôi ở giữa đồng xanh
Tục danh là xóm Nha Tranh người Chăm*

Nha Tranh do âm “Chaklan” mà ra. Đây là làng Ong Paxa Muk Cakling, ông bà nuôi của vua Po Klaung Girai, người tạo lập đập Nha Trinh nổi tiếng. Nha Trinh do tiếng Chakling mà thành. Dân Chakling không đọc Chakling mà đọc trại thành “Chaklan”, nên Việt người trong vùng gọi thành Nha Tranh.

Hữu Đức là *palei* Hamu Tanran, trước đó người Việt kêu là làng Tăng Răng [tiếng Cham làm chi khó dễ thế chứ!]. Đây là *palei* lớn nhất trong các *palei* Cham. Hơn mười năm qua làng phình ra nên phải chia thành 3 làng, thay tên đổi họ thành: Hữu Đức, Tân Đức, Thành Đức. Chia thì được đi, hà có lại mất công để chữ thế? Sao không làm như Văn Lâm là Văn Lâm 1, Văn Lâm 2, Văn Lâm 3; hay Phước Nhơn 1, Phước Nhơn 2, Phước Nhơn 3? không giữ truyền thống để đậm đà bản sắc như chủ trương của ta sao?

Nữa, núi Chà Bang do chữ Chabbang mà ra, sao lại đổi thành Trà Cang? Đại đột thế là cùng!

Hamu Crauk (hay Hamu Trok) thì có vẻ bí hiểm hơn. Người Việt kêu nó là Ma Tró. Cả chúng tôi lứa học sinh Pô-Klong cũng hát: “*Lúc 6 giờ chiều chờ Dư ở làng Ma Tró/Chờ hoài không có chờ luôn đến 7 giờ chiều...*”. Nay tên khai sinh là Vĩnh Thuận, còn trước đó không lâu vẫn là Bàu Trúc. Bàu Trúc, Ma Tró có liên quan gì đến khu Bàu Tró cạnh cửa sông Nhật Lệ, Quảng Bình không? Nghe kể đây cũng là làng làm gốm như Hamu Crauk của Cham. Thêm: dân Bàu Trúc nói giọng Cham khá lạ so với các *palei* lân cận.

Ý kiến bạn thế nào?

Tiếp... Phước Nhơn là *palei* Pabblap, Việt phiên âm là Bà Láp. Bauh Dana (Chất Thường) = Cà Na, đọc dựa theo âm là chính. Còn *palei* Padra (Như Ngọc) khó phiên âm nên họ cứ lấy tên núi Đá Trắng cạnh đó mà kêu cho tiện.

Và... Các bạn hãy tiếp tục.

Tên gọi là vậy, còn sự dịch chuyển sau bao thiên tai lẫn nhân tai thì vô cùng. Giặc tràn tới, dịch tả, nửa làng bị cháy... Chưa đầy trăm năm, mẹ kể – Chakleng đã phải bốn lần dời chuyển, để cuối cùng trụ tại *palei* như hôm nay con cháu thấy. Mà chắc chi đã là cuối cùng? Dự án Nhà máy ĐHN, và rồi...

Ba năm trước tôi có loạt bài “Bạn có yêu *palei* bạn không?”. Nay xin lặp lại: “Bạn có hiểu *palei* bạn không?”. Lịch sử và con người, con sông, cái ao hay mảnh ruộng...

Hiểu, yêu, gọi tên, vẽ nó ra, và làm. ■

❖ JASHAKLIKEI

THỰC TRẠNG NGÔN NGỮ CHĂM ĐƯƠNG ĐẠI

Vương quốc Champa trước đây là một dân tộc có chữ viết sớm nhất khu vực Đông Nam Á, mà bia ký Đông Yên Châu (Thế kỷ IV) là một chứng tích, Đến thế kỷ XVII, một thứ chữ viết mới xuất hiện trên bia ký ở Tháp Porame (Ninh Thuận). Ngày nay, tuy vương quốc Champa không còn, nhưng chữ viết này vẫn được lưu hành trong cộng đồng dân tộc Chăm, dưới tên gọi Akhar Thrah (tiếng Chăm phổ thông)... Chính vì thế, hiện nay dân tộc Chăm là một trong số ít dân tộc ở Việt Nam có tiếng nói lẫn chữ viết.

Thế nhưng, ngày nay trong bối cảnh toàn cầu hóa và hội nhập, cùng với sự biến đổi của nhiều giá trị văn hóa, ngôn ngữ cũng có nhiều biến động. Trong đó, ngôn ngữ Chăm (bao gồm tiếng nói và chữ viết) cũng đứng trước những thử thách to lớn,

trước áp lực của sự xâm thực ngôn ngữ, ngôn ngữ Chăm đang có nguy cơ bị mai một, biểu hiện trong sự lai căng và suy thoái của cả tiếng nói lẫn chữ viết trong sinh hoạt hằng ngày của cộng đồng.

Từ tiếng nói...

Trong ngôn ngữ nói, mình chứng rõ nhất cho hiện trạng trên chính là hiện tượng người Chăm khi giao tiếp với nhau trong đời sống hằng ngày, bằng tiếng Chăm, thì lai tạp hết khoảng hơn 60% các tiếng nói dân tộc khác, mà phổ biến nhất chính nhất là tiếng Việt... Thực tế, trong đời sống hằng ngày, nếu như chịu khó quan sát, chúng ta sẽ thấy hiện tượng người Chăm nói những đoạn hội thoại tiếng Chăm nhưng pha trộn rất nhiều từ tiếng Việt như:

A: “Hư daok học pak halei?”
(anh đang học ở đâu).

B: “Dahlak **học** pak **Sài Gòn**”
(Con học ở Sài Gòn).

A: “Hư học trường halei? (anh học trường nào)

B: “Dahlak **học trường Đại học Văn hóa**” (Con học ở Đại học Văn hóa)...

Trong những cuộc họp hằng ngày trong các thôn xóm cũng xuất hiện những đoạn thông báo hình thức là tiếng Chăm, nhưng tiếng Việt lại chiếm hơn một nửa như một thông báo trên loa truyền thanh của một Hợp Tác Xã Chăm (thôn H.T), mà tôi dẫn lại của Sakaya: “*Alô! Alô! Alô! Dahlak kau **thông báo** ka bih mikwa dalam palei mai pak thang **làng Hợp tác xã họp đúng bảy giờ ba mươi**klam ni. Hu ong **chủ tịch xã** trunmai **hợp phổ biến chính sách của Đảng** ka hamu tanâh” (Alô! Alô! Alô! Tôi xin thông báo cho toàn thể bà con trong làng đến nhà làng Hợp tác xã họp đúng bảy giờ ba mươi tối nay. Có ông chủ tịch xã xuống họp phổ biến chính sách của Đảng về ruộng đất).*

Một khi tình trạng này duy trì và ngày càng trở nên phổ biến thì hệ quả tất yếu của nó chính là nhiều từ vựng tiếng Chăm sẽ mất dần trong sinh hoạt, giao tiếp của người Chăm, thay vào những từ ngoại lai khác. Chẳng

hạn, thay vì nói *bac, tapuk, ilimo*, ... như trước đây, người ta sẽ nói *học/đọc, sách, văn hóa*...

Nếu như, những thói quen này lập đi lập lại và truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác thì sẽ khiến cho nhiều từ vựng mất hẳn trong giao tiếp hằng ngày, và khi muốn tìm lại phải mở lại những từ điển tiếng Chăm mà chưa chắc từ điển đấy đã đúng. Mà cũng chưa chắc người ta muốn bỏ công, bỏ thời gian mà mở từ điển ra đối chiếu...

Nguyên nhân của hiện tượng trên không gì khác chính là việc tiếng Chăm dần dần không được sử dụng phổ biến trong cộng đồng. Người Chăm định cư trong những thôn xóm xung quanh người Việt và hằng ngày tiếp xúc sinh hoạt, làm ăn với người Việt vì thế mà dần dần thâm nhiễm tiếng nói của người Việt là điều bình thường. Gần đây, nhiều người Chăm cũng không còn định cư trong các xóm thôn nữa mà ra ngoài học tập và làm việc ngày càng phổ biến vì thế mà việc tiếp xúc, sinh hoạt và nói tiếng Việt ngày càng phổ biến, tiếng Chăm không còn được sử dụng nhiều

nữa, thành ra nhiều từ vựng bị lãng quên.

... đến chữ viết.

Đó là thực trạng về tiếng nói, vấn đề chữ viết còn đáng báo động hơn nữa! Nếu như tiếng Chăm còn được sử dụng, ít nhất là 50% trong đời sống, thì chữ viết hầu như chỉ được sử dụng trong số ít người, phần lớn là giới trí thức, những nhà nghiên cứu... còn đại bộ phận thì không hề quan tâm đến việc học tập và sử dụng chữ viết của dân tộc mình. Đông đảo người Chăm hiện nay, kể cả những người trí thức Chăm (kĩ sư, bác sĩ, công chức...) là những người mù chữ mẹ đẻ, một số chỉ biết mặt bằng chữ cái, mà không biết ghép vần và đọc văn bản Chăm.

Sở dĩ có hiện tượng trên là vì sau khi vương quốc Champa sụp đổ, chữ Chăm không còn được sử dụng trong các văn bản hành chính nữa, chữ Việt (chữ Hán, chữ Quốc Ngữ) trở thành thông dụng, tất cả các công văn, giấy tờ, luật lệ liên quan đến đời sống người Chăm đều được ghi bằng chữ Việt, để hiểu chúng người Chăm phải

học chữ Việt. Vì vậy, họ làm quen và tiếp xúc nhiều với chữ Việt hơn là chữ mẹ đẻ.

Đặc biệt, trong bối cảnh hôm nay, chữ Chăm không giữ vai trò gì quan trọng với công việc và đời sống của người Chăm hiện đại, thành thử ra, nhiều người cho rằng không cần thiết phải biết viết chữ Chăm nữa, bỏ công ra học chữ chỉ tốn thời gian, phí công sức mà không phục vụ được gì nhiều trong đời sống. Chữ Chăm chỉ còn được sử dụng trong giới cao niên và các nhà nghiên cứu, các trí thức Chăm...

Những thế hệ trẻ Chăm lớn lên trong các làng người Chăm chỉ được tiếp xúc với chữ Chăm trong 5 năm tiểu học, sau đó là hơn 7 năm phải học trung học ở các trường chung với người Việt nên không có điều kiện tiếp xúc với tiếng Chăm nữa, dần dần quên những gì đã học. Chính vì thế, chữ viết Chăm dần dần bị lãng quên trong bộ phận người Chăm, nhất là người trẻ hiện nay. Đó là chưa tính đến tình trạng một bộ phận người Chăm sinh sống hoặc đưa con vào thành phố để

học từ nhỏ và những đứa trẻ này hoàn toàn không có điều kiện học chữ Chăm.

Không đánh đồng tất cả, ngày nay, một bộ phận giới trẻ vẫn còn tâm huyết với từ ngữ dân tộc. Chính vì thế, nhiều lớp tiếng học tiếng Chăm đã được mở ra ở quê nhà hay ở thành phố Hồ Chí Minh vẫn thu hút đông đảo giới trẻ theo học hàng năm. Nhưng vấn đề đáng nói là nếu so sánh toàn diện thì bộ phận này chiếm tỉ lệ nhỏ, những người này sau khi ra trường, đi làm, lại chăm lo cho công việc, cuộc sống mà không có điều kiện tiếp xúc nhiều với chữ Chăm thì dần dần lại quên những gì đã học.

Chữ Chăm, cũng như chữ Việt học xong, nếu như không có điều kiện tiếp xúc, thực hành thường xuyên thì rất dễ bị bỏ quên. Hằng ngày, chúng ta có nhiều điều kiện tiếp xúc với tiếng Việt thông qua sách, báo, giấy, tờ hay các khẩu hiệu, bảng quảng cáo ngoài đường... Nhưng chữ Chăm thì không như vậy, chính vì không có những điều kiện tiếp xúc liên tục mà chữ viết dân tộc ngày càng bị thờ ơ,

bị nguội lạnh trong chính những chủ thể của chữ viết ấy (người Chăm)... Đó là một hiện thực đáng buồn, đáng suy ngẫm và đáng báo động.

Nói đến thực trạng chữ viết Chăm đương đại, mà không nói đến cuộc tranh luận diễn ra giữa chữ Chăm truyền thống và chữ Chăm của Ban biên soạn sách chữ Chăm (BBSSCC) trong mấy năm gần đây là một thiếu sót. Thế nhưng, trong tầm hiểu biết hạn chế của mình về ngôn ngữ mẹ đẻ, không dám đụng đến lĩnh vực của các chuyên gia về ngôn ngữ, tôi xin phép không được đề cập đến vấn đề này. Vì mỗi nhận định của tôi, trong bối cảnh còn có những bất đồng này, rất có thể dẫn tới những tranh luận khác, và không tránh khỏi sự trịch thượng và thất lễ đối với các bậc tiền bối. Thành thật cáo lỗi!

Tạm kết

Ngôn ngữ là di sản thiêng liêng của một dân tộc, ngôn ngữ do chính con người tạo ra thì cũng sẽ do chính con người làm mất đi. Mọi tác động từ bên ngoài chỉ là nguyên nhân thứ yếu để

“giết chết” một ngôn ngữ, khi bản thân chủ thể của ngôn ngữ không quan tâm đến chính ngôn ngữ của mình thì “cái chết” của ngôn ngữ sẽ là tất yếu, như chính lời Paoh Catwai nhắn gửi:

*“O thei ngap di drei o hai
Tamuh di hatai drei ngap di drei”*
(có ai làm hại ta đâu, từ tâm ta
hại chính ta)

Và khi mà một ngôn ngữ đã chết đi thì nó rất có thể sẽ là dấu hiệu kéo theo cái chết của một nền văn minh, như Tổng giám đốc UNESCO Koïchiro Matsuura đã nói: *“Cái chết của một ngôn ngữ dẫn tới sự biến mất của rất nhiều dạng văn hóa phi vật thể như các bài thơ và các câu chuyện cười”*. Vì ngôn ngữ chính là “cầu nối” con người với quá khứ, với nguồn cội, với văn hóa, ..., mất những thứ đó là mất bản sắc, một khi đã mất bản sắc thì đừng mơ tưởng gì về sự tồn tại của ý thức dân tộc.

Một báo cáo gần đây của Unesco cho thấy, trong số 6900 ngôn ngữ đang sử dụng có 2500 ngôn ngữ đang bị đe dọa biến mất, đây là một thực trạng

đáng báo động. Theo UNESCO, hơn 200 ngôn ngữ đã “tuyệt chủng” chỉ sau 3 thế hệ. Cụ thể như tiếng Ubykh đã rơi vào câm lặng hồi năm 1992, khi người cuối cùng nói tiếng này là Tefvic Esenc qua đời. Tiếng Aasax ở Tanzania biến mất vào năm 1976 và trước đó hai năm, tiếng Manx cũng rơi vào quên lãng vĩnh viễn...

Ngôn ngữ Chăm đương đại, cũng đang đứng trong bối cảnh bị đe dọa ấy. Hiện thực sinh hoạt của ngôn ngữ Chăm hiện nay là minh chứng rõ nhất cho nhận định trên: một tiếng nói đang bị lai căng, pha tạp, nhiều từ vựng bị mất đi trong đời sống...; một chữ viết ít được sử dụng, học tập, và quan tâm... Tất cả những điều đó chính là dấu hiệu cho một sự biến mất đang đến gần của ngôn ngữ Chăm. Nhưng dầu sao, trong bức tranh xám xịt đó, vẫn có những mảng tươi sáng, bị quan là cần thiết, nhưng đừng nên bị quan quá!

Nếu như cộng đồng và bản thân mỗi cá nhân ý thức được về việc duy trì ngôn ngữ dân tộc thì chắc hẳn ngôn ngữ của chúng ta sẽ không bị mất đi.

❖ AMU- CHANDRA

PHI THAO BẤT PHÚ

Quan niệm phổ biến trong dân gian là "Phi Thương Bất Phú – không buôn bán khó giàu sang", nhưng "Thương" thế nào để được "Phú" thì quả là một nghệ thuật đòi hỏi niềm đam mê, cơ duyên, kinh nghiệm, và nhất là phải "đổ mồ hôi sôi nước mắt". Làm thương mại có khi thành khi bại, nhưng không làm thương mại thì chỉ có hòa hoặc bại chứ không thành. Cũng như trong chiến trận chỉ tử thủ không công, giỏi lắm chỉ giữ được thành còn không thì thất bại, thất thủ. Nông dân thì lúc nào cũng nghèo khó, nhưng những người buôn nông sản thì luôn khá hơn nông dân. Đây là một ví dụ điển hình cho "phi thương bất phú".

Muốn buôn bán trước tiên phải có vốn "không bột khó gạt nên hồ". Lúc đầu ít vốn thì phải chịu cảnh "buôn gánh bán bưng", "buôn ngược bán xuôi" hay "mua tận ngọn bán tận gốc" để kiếm lời nhiều mà tích lũy vốn

to. Có vốn lớn chưa hẳn đã thành công, mà những người làm thương mại còn phải biết cách buôn bán sao có nhiều lãi mà vẫn phải "vui lòng khách đến vừa lòng khách đi". Buôn bán phải biết giữ chữ tín vì "một lần bất tín là vạn lần bất tín", đừng "treo đầu heo bán thịt chó". Người buôn bán làm giàu nhờ khách hàng và từ khách hàng nên nếu không giữ chữ tín thì khó có cơ hội "xuôi chèo mát mái", hay "mua may bán đắt". Khi đã tích góp được nhiều, muốn làm giàu phải buôn bán lớn, nhưng "lớn thuyền lớn sóng" nên cũng phải biết tính toán cẩn trọng và biết dự phòng sao cho không "bán vợ đợ con". Trong buôn bán tính tiết kiệm phải được rèn luyện thành một kỹ năng vì rằng làm nhiều tiêu hết thì cũng bằng không. "Hà tiện mới giàu", "năng nhặt chặt bị" thì mới dễ dàng huy động vốn để tái đầu tư. Phải biết "lấy ngắn nuôi dài" chứ không "bóc ngắn cắn dài" vay "lãi nóng" hóng "giàu nhanh" là một việc tối kỵ. Đừng vì những quảng cáo "siêu lợi nhuận", "giàu nhanh" mà vay

nặng lãi để rồi "lãi mẹ" sanh "giun con" đục khoét tan nát một cơ đồ. Trong bán buôn tốt nhất là "tiền trao cháo múc" để vốn liếng dễ xoay vòng. Không cho khách hàng mắc nợ quá nhiều vì rất dễ mất vốn và mất luôn cả khách. Mặc dù vẫn biết "Mất trâu thì lại mua trâu, Những quân cướp nợ có giàu hơn ai" nhưng cẩn thận vẫn hơn.

Ngày nay kỹ năng thương mại nhiều vô kể, có viết ngàn trang thì cũng không thể đong đầy. Thương trường như chiến trường, ngoài những kinh nghiệm, sự dẫn thân, vốn liếng, kiến thức, cơ duyên, bản lĩnh, người làm thương mại phải triệt để ứng dụng công nghệ thông tin để có những quyết định đúng và hiệu quả nhất trong buôn bán. Đặc biệt hơn khả năng huy động vốn của các tập đoàn kinh doanh, hệ thống siêu thị với khả năng "mua sỉ" bán lẻ đã đẩy các tiểu thương vào hoàn cảnh cạnh tranh không cân xứng với những tập đoàn. Khi những tiểu thương chật vật cạnh tranh thì những kẻ "buôn gánh bán bưng", "tay

không thành đại gia chân chính" lại càng khó khăn muôn bề. Khó khăn, nhưng làm sao để phá vỡ mọi khó khăn để lọt qua khe cửa hẹp vươn mình ra biển lớn lại nằm ở ý chí, thứ ý chí làm giàu. Cái mấu chốt là phải tôi luyện ý chí và tinh thần "làm giàu", còn cơ hội và phương pháp thì tùy thuộc ngành nghề và mỗi người có cách tiếp cận cách làm giàu khác nhau. Nhìn chung các gia đình nông thôn hay vùng sâu vùng xa đa số là nghèo, khó có tiền của để đầu tư cho con cái kinh doanh, nhưng trang bị "ý chí làm giàu" cho con cái thì ai cũng có thể làm được. Xin thưa là ý chí làm giàu chứ không phải kinh nghiệm hay kiến thức làm giàu. Ý chí sanh hành động. Khi họ có ý chí làm giàu cao thì những hành động của họ sẽ biến họ thành những sinh viên xuất sắc, công nhân viên giỏi, kỹ sư y bác sĩ tay nghề cao, nghệ sĩ ưu tú, vận động viên ưu việt, một doanh nhân thành đạt, và nhất là một lãnh đạo có tâm và tầm. Hãy gieo hạt ý chí làm giàu vào tâm trí của thế hệ tương lai và chờ đợi sự kỳ diệu nảy mầm

như cách người Do Thái đã và đang làm.

Quan niệm “phi thương bất phú” và “ý chí làm giàu” đôi khi là một khái niệm xa xỉ, khá trừu tượng mà nhiều người cho rằng khó thực hiện. Đặc biệt con em chúng ta đa phần xuất thân từ góc ruộng nương quê thì sự thành công trong thương trường được ví như lách mình qua khe cửa hẹp, mà có qua được thì cũng bị bão tố dập vùi mất hút. Vì lẽ đó đa phần các phụ huynh vẫn muốn con em mình theo đuổi một bằng cấp hay ngành nghề gì đó, rồi tìm một công việc ổn định ăn lương “làm giàu” cho thiên hạ. Lối tư duy này thì an toàn nhưng lại tạo cho con em mình ít khả năng phấn đấu, đào tạo rập khuôn, gặp nhiều rủi ro với tình trạng thất nghiệp, và nhất là làm công ăn lương thì giàu sau đây? Song song với việc học tập ở trường chúng ta cũng có thể hướng con em tìm sự thành công trong lĩnh vực khác như âm nhạc và đặc biệt là thể thao: “Phi Thao Bất Phú”. “Phi thao bất phú” một khái niệm nghe buồn cười nhưng lại hiệu quả,

khả thi, dễ thành công, nhất là với con em nông thôn, thiếu số vùng sâu vùng xa.

Hãy học cách của người Mỹ da màu. Khi thoát khỏi chế độ nô lệ, người Mỹ da màu bắt đầu hòa nhập vào xã hội. Sự kỳ thị vẫn còn đó, sự chênh lệch về nền tảng gia đình, kiến thức, kinh nghiệm, tài chánh đã không giúp người da màu cạnh tranh công bằng với người da trắng, thành phần đa số và lãnh đạo. Nhận thấy khả năng thành công trong thể thao là khả dĩ, cộng đồng da màu đã hướng con em vào lĩnh vực thể thao nhất là những môn thể thao không cần đầu tư nhiều như bóng rổ và bóng bầu dục nhưng lại đem về những hợp đồng tiền khổng lồ. Dễ quá, chỉ cần một trái banh thì cha con, anh chị em, và bạn bè có thể chơi mọi lúc mọi nơi. Chơi từ nhỏ đến lớn không người này giỏi thì người khác cũng giỏi. Cả một cộng đồng đều chơi, không có người xuất chúng mới lạ. Sau 50 năm hội nhập, giờ đây 80% vận động viên của các môn thể thao chính ở Mỹ là người da màu. Đặc biệt trong thể thao mọi lứa

tuổi đều có sân chơi và kiếm được tiền dù là vận động viên nhí. Thể thao đã đem lại một lượng tài chánh lớn cho cộng đồng người da màu, từ họ đó phát triển sang những lĩnh vực khác trong xã hội.

Ở Việt Nam hiện nay, chúng ta bắt đầu thấy những hợp đồng triệu đô cho những cầu thủ xuất sắc. Chơi đá banh gần như không tốn tiền, nhất là các vùng nông thôn, nhà nào cũng có sân banh. Hãy thay đổi tư duy làm giàu qua con đường thể thao. Rèn luyện cho giới trẻ tinh thần “phi thao bất phú”. Quà tặng sinh nhật một tuổi cho con là một trái banh. Anh chị sinh viên đi học xa về cứ mua theo trái banh làm quà cho các em các cháu. Nhà nhà có banh, người người chơi banh. Cứ tăng, cứ sút, rê dắt, luồn lách, chạy, dừng, đánh đầu, đỡ ngực... cứ thế rồi năng khiếu sẽ được rèn luyện và phát triển theo thời gian. Các làng xã hãy thường xuyên tổ chức các giải bóng đá để các tài năng có cơ hội thi thố. Các mạnh thường quân cứ mạnh tay tài trợ các phong trào

thể thao làng xã. Bảo đảm không bao lâu sau những tài năng sẽ vươn xa ra khỏi không gian làng xã. Một vài người trước thành công, thế hệ sau sẽ lấy làm gương mà phấn đấu. Thể thao ngoài việc tăng cường sức khỏe, hỗ trợ cho học tập và lao động hiệu quả, nó còn có cơ hội kiếm tiền bạc tỷ. “Phi Thao Bất Phú” không đáng sao?

Một người làm quan cả họ được nhờ. Một vài cá nhân thành công trong thương trường, trong học vấn, có chức vụ cao trong chính phủ, một siêu sao thể thao, một ca sĩ nổi tiếng, hay một nhạc sĩ tài ba đều rất quan trọng trong một cộng đồng nhỏ bé. Đó là những tấm gương cho nhiều thế hệ noi theo. Tài sản từ những cá nhân thành đạt sẽ cải tiến kinh tế gia đình họ, mà gia đình lại là một tế bào của cộng đồng, thì đây cũng là góp công cho một cộng đồng phát triển. Một “Thang Magik”, một cái Kut họ, vài Danook khang trang đó đây, vài học bổng hay một vài tài trợ cho các sinh hoạt cộng đồng, đều thấp thoáng những bóng dáng của các mạnh thường

quân. Tuy số lượng của những người thành đạt ít, nhưng nếu với tấm lòng họ có thể làm thay đổi bộ mặt xã hội một cách rõ rệt. Thế đấy, tất cả những sự thành công đều rất quan trọng, và đáng trân quý biết dường nào trong một cộng đồng nhỏ bé của chúng ta. Phi thương là bất phú, phi thao là bất phú, mà phi phú là bất tất cả! ■

❖ CHẾ VỸ TÂN

NHỮNG SUY NGHĨ TẢN MẠN VỀ NẾP SỐNG VĂN HÓA XÃ HỘI DÂN TỘC CHĂM

1. Tín ngưỡng và phong tục tập quán của Người chăm có bất di bất dịch không?

Một thầy IMưm thường hay nhắc nhở tín đồ của mình: “Làm như vậy là sai *adat* – sai luật đạo. *Adat* của Bà Ni quan trọng lắm đấy, các tín đồ phải hết sức cẩn thận và tuân thủ cho phải đạo; Trong họ mình có những

ông bà lớn tuổi mà không hiểu adat gì cả, thật đáng buồn”.

Thầy IMưm này vốn là nghiêm khắc và khuôn phép đối với tín đồ nên hay răn đe và giảng dạy luật đạo cho mọi người được tỏ tường.

Một hôm, nhân cơ hội đám đình, tôi có dịp được chứng kiến những lời lẽ giáo huấn của Thầy IMưm. Tôi ôn tồn, thành kính trao đổi với ông ta: “Tôi rất cảm ơn thầy về lời giáo huấn của thầy và tôi muốn thảo luận với thầy để làm sáng tỏ vấn đề:

Theo tôi thầy **adat không hề bất di bất dịch**, phải giữ nguyên vẹn như thế từ đời này sang đời khác mà phải có sự xê dịch, thay đổi theo thời thế, hoàn cảnh, tình huống đúng như bản chất sống động của cuộc sống. Tôi xin đơn cử một vài trường hợp cụ thể điển hình sau:

Trước đây, dân số Chăm rất thưa thớt, mỗi làng chỉ vài chục nóc nhà, nên tất cả các *adat* chăm rất phù hợp với hoàn cảnh lúc bấy giờ.

- Trường hợp thứ nhất: **Lễ cưới** trước đây phải được tiến hành vào lúc chạng vạng tối “*mur nuk dik ro, ja liko ta mur thruh*” (Gà vào chuồng, ong mật vào tổ), thực tế bây giờ thì không thể như ngày xưa nữa; các lễ cưới hôm nay được tiến hành từ 6 giờ sáng. Như vậy thì có sai adat không? Đúng là sai adat. Chuyện quá hiển nhiên là dân số các làng Chăm hôm nay lên đến hàng nghìn nóc nhà. Việc tuân thủ theo đúng adat xưa là bất khả thi. Như vậy adat phải thay đổi theo hoàn cảnh cụ thể để phục vụ cho đời sống ngày càng phong phú và tốt đẹp.

- Trường hợp thứ hai: Theo adat Bà Ni, không bao giờ có 2 kajang cùng một lúc. Thực tế bây giờ chúng ta có thể dựng 3 kajang cùng một lúc để phục vụ thuận lợi cho các tín đồ quá đông!

- Trường hợp thứ ba: Theo văn hóa Chăm, việc xây nhà quay mặt về hướng Đông là điều cấm kỵ! Không ai dám làm trái adat này (vì sẽ nhận hậu quả khôn lường); thực tế bây giờ thì 90%

căn nhà quay mặt về hướng Đông. Tại sao lại có sự thay đổi như thế này? Lý do rất dễ hiểu:

+ Để đón nhận ánh sáng ấm áp mặt trời buổi sáng.

+ Hưởng trọn gió biển Đông mát mẻ, trong lành.

+ Tránh được cơn gió Lào, hanh nắng và tia cực tím của mặt trời vào buổi chiều.

+ Tiện lợi cho sinh hoạt gia đình, đặc biệt là đám đình, cúng quay vào buổi chiều (có bóng mát). Hướng Đông này là rất phù hợp với khoa học.

- Trường hợp thứ tư: Xưa kia, những người không may là đời vào những ngày cấm kỵ của tôn giáo thì phải được **chôn chay** (không được hưởng nghi lễ của tôn giáo); quả thật là quá buồn tủi và bi đát!! Thực tế bây giờ thì adat ấy đã đi vào dĩ vãng. Chúng ta phải thay đổi cho phù hợp với văn minh loài người!!

- Trường hợp thứ năm: Từ xưa tới nay, thang Murgik chưa bao giờ dám xây nhà vệ sinh (Các thầy thường lí luận là ô uế nhà của Pô) đó là adat! Nhưng bây giờ thì sao? Các

adat đó có nơi nào còn giữ nguyên si nữa không??

– Trường hợp thứ 6: Trước đây, tất cả đám tuần của các Thầy Sư Cả Bà Ni (Pô gru) đều *bắt buộc phải làm 7 tuần* (vừa cá vừa trâu); đó là adat, không ai dám làm khác. Nhưng nay, đám tuần của các Pô gru chỉ là **1 đám tuần chém trâu** mà thôi, kèm theo *lễ buh patâu* (đặt 2 viên đá mộ) là xong hết!

Khi tôi trình bày xong thì thầy IMum mỉm cười, gật đầu một cách thông cảm và thoải mái vì đã thông suốt được là **đời và đạo là một**. Đây là chỉ chọn sáu trường hợp điển hình mà thôi....

Kết luận: Trên đời này không có gì là bất di bất dịch cả, mọi sự vật luôn luôn thay đổi theo thời gian, không gian...Núi kia có thể mòn đi, sông kia luôn luôn thay đổi dòng chảy, cây cối không ngừng phát triển, nhà cửa luôn luôn biến đổi về mẫu mã, kiến trúc cho hợp thời đại...Văn hóa, phong tục tập quán, tín ngưỡng và kể cả ngôn ngữ chữ viết lại càng có nhu cầu thay đổi bức thiết hơn để

hợp với lòng người và lẽ đạo, không cách nào khác hơn!

2. Tôn giáo, tín ngưỡng và phong tục tập quán dân tộc Chăm từ đâu đến?

Theo triết thuyết của một số tôn giáo thì Thượng Đế tạo ra vạn vật và con người. Những cái gì quá tinh vi và quá tuyệt diệu thì con người thường nghĩ là chỉ do Thượng Đế làm ra, như 5 giác quan của con người, đặc biệt nhất là *đôi mắt*. Khoa học thường giải thích những bí quyết ấy bằng “*hiện tượng ngẫu nhiên*”! Nhưng thật khó hiểu khi ta tự hỏi tại sao hàm răng của mình đều đặn đến thế và khéo léo tuyệt diệu như vậy, mỗi chiếc răng lại có hình thù khác nhau tùy theo chức năng “trời định” của mình!! Nếu hiểu sự tinh xảo ấy bằng sự “ngẫu nhiên” thì không khác gì sự ngẫu nhiên này: Ta bỏ tất cả bộ chữ cái vào một cái túi, và cứ bốc lên từng chữ một mà lại xếp được một câu thơ có vần có điệu và đầy đủ ý nghĩa! Vì thế cho nên con người cho những gì có tính huyền bí đều do Thượng Đế làm ra cả!

Ở đây, tôi không muốn bàn rộng và chi tiết về triết lý Thượng Đế mà chỉ muốn đề cập đến **văn hóa** của con người...

Chúng ta hiểu “văn hóa” là tất cả những gì do con người tạo ra qua cuộc sống lao động như chùa chiền, thánh đường, đền đài, miếu mạo, cao ốc, đường xá, đập thủy lợi v.v... (văn hóa vật thể) và tôn giáo, phong tục tập quán, tín ngưỡng, nghệ thuật, thơ ca, ngôn ngữ... (văn hóa phi vật thể).

Tất cả văn hóa nói trên, đặc biệt tôn giáo, tín ngưỡng là **do con người tạo ra**. Tôi muốn nhấn mạnh và bàn sâu rộng về điểm này vì đại đa số tín đồ dân tộc Chăm hay ngộ nhận tôn giáo tín ngưỡng là do Thượng Đế tạo ra. Tôn giáo tín ngưỡng của Bà Ni và Bàlamôn có phải do Thượng Đế tạo ra không?

Theo lịch sử, tôn giáo Islam du nhập vào Champa từ thế kỷ thứ 10. Trong quá trình sinh hoạt xảy ra nhiều mâu thuẫn và khó khăn, phức tạp đến thế kỷ 17 hệ lụy của tôn giáo mới được đẩy đến cao độ, buộc vua Pôrômê phải đứng ra giải quyết một

cách dứt điểm. Ngài muốn hòa hợp hòa giải hai tôn giáo Bàlamôn và Islam thành một, theo triết lý “nhất thể lưỡng hợp” (tuy hai mà một, tuy một mà hai):

– Tôn giáo Bàlamôn, ngoài các thần yang của mình, phải thờ thêm Pô Âuloah (tức Allah) của đạo Islam để trở thành **Bàlamôn Chăm**. Đạo Islam bắt buộc phải thờ tất cả các thần yang của Bàlamôn để trở thành **Bàni** (Islam Chăm hóa). Rõ ràng hai tôn giáo lớn của thế giới đã bị bản địa hóa hoàn toàn; người sáng lập ra hai tôn giáo mới này chính là ngài Pôrômê, *một con người bằng xương bằng thịt chứ không phải Thượng Đế!* (Xin xem thêm “sự du nhập của Islam vào Champa” trong sách “Người Chăm Việt Nam” của Nguyễn Văn Tỷ). Tất cả tín ngưỡng phong tục tập quán của người Chăm như: Lễ hội Rija, các đám đình Karoh, Pakhah, đám lễ tang (padhi) cúng kiếng, thờ phụng đều do con người tạo ra để phục vụ cho nhu cầu cuộc sống muôn màu muôn vẻ của con người. Chính vì thế khi nhu

cầu của con người thay đổi thì các phong tục tập quán ấy tất nhiên phải thay đổi theo! Khổng Tử đã nói: *“Con người mới làm cho ĐẠO lớn rộng chứ Đạo không làm cho con người lớn lên”*. Như thế, tất cả cái gì do con người tạo ra thì **con người có quyền thay đổi**”!

Như vậy, con người cứ nhắm mắt khư khư *giữ lấy cái cũ một cách thiếu suy nghĩ là hoàn toàn không khôn ngoan* và tự gây khó khăn cho chính mình!

3. Tác giả và độc giả Tagalau

Tình cờ tôi gặp được 3 độc giả trao đổi với tôi một cách không chính thức (vì đang ngồi trên bàn tiệc) một số ý kiến liên quan đến bài của tôi viết trên tạp san TAGALAU. Xin tóm tắt như sau:

– Độc giả thứ nhất: Tôi có theo dõi bài của anh, tôi thấy thích nhưng anh nói về anh... hơi nhiều quá!

– Độc giả thứ hai: Anh là người có nhiều kinh nghiệm và rất chín chắn trong xã hội Chăm, nhưng thế hệ hôm nay hiểu biết rộng lắm đấy. Vì họ có internet

và có nhiều phương tiện và điều kiện để theo dõi thông tin. Chính vì vậy, những cái gì anh phát biểu, thế hệ sau sẽ có ý kiến khác đi...

– Độc giả thứ ba: Thầy viết nhiều điều rất thực tế, giúp tuổi trẻ bọn em nhiều lắm, đặc biệt là các bài về cuộc hôn nhân giữa hai nam nữ khác tôn giáo hay khác dân tộc (mẫu hệ – phụ hệ) v.v...

Qua ba ý kiến trên tôi rất hân hoan vì hiểu được những gì độc giả mong muốn nơi mình, và cũng lấy làm tiếc vì các độc giả Chăm mạnh dạn góp ý trao đổi với tác giả quá ít, chỉ tình cờ mà tôi biết câu chuyện...

Theo quan điểm cá nhân của tôi thì tôi rất trân quý và cảm ơn những độc giả góp ý xây dựng với tôi vì tôi quan niệm rằng: Ai góp ý về bài viết của mình mà góp ý đúng thì phải trân trọng người ấy như *bậc Thầy*, vì giúp mình rút được kinh nghiệm tốt. Ai góp ý nhưng không đúng thì tôi xem người ấy như *người bạn tốt* của mình vì dám nói ra suy nghĩ cá nhân mình. Còn ai không góp ý gì cả mà chỉ thích

chỉ trích kiểu “dạy đời” thì tôi xem như tôi *chưa nghe gì cả!*

Tôi xin tạm trao đổi với quý độc giả nói chung và 3 độc giả ấy nói riêng mấy ý kiến chân thành sau đây:

– Thứ nhất: Độc giả ấy cho là tác giả nói về mình hơi nhiều quá! Độc giả ấy *nói đúng* nhưng *chưa chính xác*. Trong loạt bài “*Bức thư gửi con đang học ở nước ngoài*”, sự thật tôi không hề có đứa con nào học ở nước ngoài cả, đây chỉ là *hư cấu văn chương* nhằm mục đích tạo tình huống thuận tiện cho tác giả trao đổi với các bạn trẻ, lứa tuổi sinh viên. Tôi mượn chuyện khuyên răn con tôi (động tác giả) **nhằm khuyên răn các bạn trẻ** đấy thôi (động tác thật)! Cũng như ở mục “*Những suy nghĩ tản mạn về nếp sống văn hóa, xã hội dân tộc Chăm*” Tôi thường đề cập đến những việc rất thực tế và xây dựng trong xã hội hiện tại của *tín đồ Bani* ngày nay là tôi mong muốn góp ý với các tôn giáo khác đặc biệt là “*tôn giáo anh em sinh đôi*” Bàlamôn đấy, chứ không phải do... ích kỷ đâu! Mong quý độc giả cảm thông.

– Thứ hai: “Những gì anh phát biểu thể hệ sau sẽ có ý kiến khác đi”. Thật không có gì sung sướng bằng vì “con hơn cha là nhà có phúc” mà! Chỉ tiếc là các độc giả không mạnh dạn góp ý sâu hơn và cụ thể hơn.

– Thứ ba: “Thầy viết nhiều bài rất thực tế, bọn em thích lắm”. Xin cảm ơn bạn có lời an ủi và động viên tôi. Tôi mong chúng là *nên tỏ ra có trách nhiệm xây dựng tốt đẹp hơn xã hội chúng ta đang sống* vì xã hội Chăm hôm nay rất cần các trí thức năng động, thiện chí chứ không cần đến các “trí ngủ”! Bản thân tôi luôn luôn trăn trở đối với xã hội Chăm. Năm nay tôi đã 82 tuổi, nhưng tôi luôn cố gắng viết những gì có ích cho thanh niên Chăm và có lợi cho xã hội Chăm. Đó là hoài bão của tôi.

Tuy nhiên, mặc dù sức khỏe của tôi vẫn còn bình thường nhưng đôi mắt thì sức kém nhiều và đang được điều trị. Vì thế, bác sĩ khuyên tôi cần hạn chế đọc và viết tối đa. Ngay bài này, tôi đã phải dùng “thư ký riêng” là cháu tôi để ghi chép cái gì tôi cần viết. Nếu mai sau tôi không thể viết được nữa thì

xin quý độc giả xem đây là bài cuối cùng của tôi viết cho tuyển tập Tagalau vậy. Tôi cảm thấy đã hoàn thành trách nhiệm đối với các độc giả quý mến của mình. Có những gì sai sót, tôi

thành thật mong quý độc giả thông cảm bỏ qua.

Xin chân thành chúc quý độc giả gặp nhiều may mắn và luôn thành đạt trong cuộc sống. ■

TRÍCH LỤC - SƯU TẦM

✧ PHAN THÀNH KHƯƠNG

“CỔ THỤ”: MỘT BÀI THƠ MỘC MẠC, CHẤT CHỨA NHIỀU ƯU TƯ, TRẦN TRỞ

CỔ THỤ

*Cây cổ thụ gặp hồi suy, căn cỗi,
Lá vàng rơi rải rác khắp đó đây,
Hoa tàn phai hương sắc đã lâu ngày,
Quả không kết, biết lấy gì gây giống?
Cành trơ trọi và không còn dao động,
Rễ héo nhũn, mưa nắng chịu phơi gan,
Chồi không đâm mà nắng cứ chang chang.
Thế có phải đời mất đi mộng đẹp?*

*Nào phải đâu sắt, gang hay đá, thép
Mà cam lòng chịu chết với thời gian?
Đang lụn dần trong khốn đốn, điêu tàn,
Trong mờ mịt, không tương lai hứa hẹn?*

*Vươn mình lên cho cội lòng bớt thẹn,
Đứng bên ai mà chẳng được như ai!
Có lẽ nào ôm mãi mối u hoài,
Còn nhựa sống, hi vọng còn tái phát!*

*Cố gắng đi, chớ quá ư hèn nhác,
Sống ngày nay và cho cả ngày mai!
Hãy đấu tranh để mưu sống lâu dài,
Luật đào thải đang chờ cơn mưa gió!*

*Định luật chung cả ngàn cây, nội cỏ,
Biết trách ai, cũng đừng oán Hóa công!
Sống làm sao không tủi thẹn với lòng,
Với đồng loại và cùng cây cỏ khác!
Tự vun tưới, vượt qua hồi xơ xác,
Cho chính mình và cho cả mầm non,
Giành lại quyền trong vũ trụ: sống còn!*

Xuân 1962

JAYA PANRANG

Jaya Panrang là bút hiệu của một cây bút người Chăm ở Ninh Thuận. Ông có tên thật là Lưu Quý Tân (1924-1970), đã viết văn, làm thơ, biên khảo, nghiên cứu về văn hóa, ... Các bài viết của ông đã từng được đăng trên các tạp chí Phổ thông, Văn hóa nguyệt san, Bách khoa, ... trước đây.

Trong một bản in ronéo cũ kĩ, bài thơ không có phân đoạn, có nhiều lỗi chính tả! Tôi đã sửa các lỗi chính tả và dựa vào ý tứ của bài thơ, tôi tạm phân làm 5 đoạn như trên để thuận tiện cho việc tìm hiểu.

Đúng như cái tên của bài thơ ("*Cổ thụ*"), tác giả đã vẽ ra một cái cây già nua với nào là "*cần cổ*", "*lá vàng rơi*", "*cành trơ trọi*", "*không còn dao động*", "*rễ héo nhẵn*", "*chồi không đâm*", ... Đã thế, thời tiết cũng hoàn toàn bất lợi: "*nắng cứ chang chang*"! Đúng là cái cây già nua này đang "*gặp hồi suy*" như tác giả đã nói trước đó!

Và, chúng ta vô cùng ngạc nhiên khi đọc câu thơ thuộc loại câu nghi vấn ở cuối đoạn một:

"Thế có phải đời mất đi mộng đẹp?"

Lạ nhỉ, cổ thụ cũng có "*mộng đẹp*" à? Như vậy, cổ thụ chỉ là một biểu tượng, một hình tượng ẩn dụ. Tác giả, thật ra, muốn nói và cần thấy phải nói về con người. Cổ thụ, vì thế, có thể được hiểu là một người già yếu, bệnh tật, nghèo khó, ...

Ở đoạn thơ thứ hai, tác giả đưa ra một ví von, một sự đối sánh khá bất ngờ, so sánh *cổ thụ* với *sắt gang* và *đá thép*. Sắt, gang, đá, thép là những chất rắn cứng cõi, bền chắc, thường được ghép với các từ ý chí, tinh thần: ý chí gang thép, tinh thần sắt đá, ... Nhưng, sắt, gang, đá, thép cũng chỉ là những vật vô tri, vô giác, cũng sẽ bị tàn phá, hủy hoại mà không hề... tự biết! Con người thì phải khác chứ, con người phải:

*Vươn mình lên cho cội lòng bớt thẹn,
Đứng bên ai mà chẳng được như ai!
Có lẽ nào ôm mãi mối u hoài,
Còn nhạ sống, hi vọng còn tái phát!*

Và, ở đoạn thơ thứ tư, nhà thơ tiếp tục động viên, cổ vũ:

*Cố gắng đi, chớ quá ư hèn nhác,
Sống ngày nay và cho cả ngày mai!
Hãy đấu tranh để mưu sống lâu dài,
Luật đào thải đang chờ cơn mưa gió!*

Câu thơ đáng chú ý nhất ở đoạn thơ thứ tư này là:

Sống ngày nay và cho cả ngày mai!

Đúng thế, nếu chỉ biết “ăn xối ở thì” thì không chỉ “cổ thụ” mà các dân tộc và cả nhân loại cũng sẽ bị tiêu vong!

Cuối cùng, ở đoạn thơ thứ năm, nhà thơ lại tiếp tục nhắc nhở, động viên: hãy hiểu biết qui luật của tự nhiên, không oán than, trách cứ, phải sống sao để không thấy tủi thẹn với chính mình, với đồng loại và với muôn loài. Con người phải biết “*tự vun tưới*”, tự học, tự rèn luyện, tự trang bị tri thức, kĩ năng, ... cần thiết cho mình để “*vượt qua*”, để vươn lên, để “*giành lại*” quyền “*sống còn*”:

*Định luật chung cả ngàn cây, nội cỏ,
Biết trách ai, cũng đừng oán Hóa công!
Sống làm sao không tủi thẹn với lòng,
Với đồng loại và cùng cây cỏ khác!*

*Tự vun tưới, vượt qua hồi xơ xác,
Cho chính mình và cho cả mầm non.
Giành lại quyền trong vũ trụ: sống còn!*

Và, con người phải luôn luôn nhớ rằng tất cả những nỗ lực không mệt mỏi đó là vì:

Cho chính mình và cho cả mầm non!

Tóm lại, qua hình tượng “cổ thụ”, bằng những ngôn từ mộc mạc, dung dị, nhà thơ Jaya Panrang đã bộc bạch những ưu tư, trăn trở của ông về lẽ sống, về khát vọng vươn lên, vượt qua những gian lao, thử thách, luôn biết tự hoàn thiện, ... để sống một cuộc sống có thể nói là rất cao đẹp, rất lí tưởng ở hai câu thơ tiêu biểu sau:

*Sống ngày nay và cho cả ngày mai!
Cho chính mình và cho cả mầm non!*

Ninh Thuận, 12-02-2016 ■

TIẾNG CHĂM CỦA BẠN

✧ NGỌC TẢO

ᩈᩣ᩠ᩅᩣ᩠ᩅ ᩈᩣ᩠ᩅ ᩈᩣ᩠ᩅ ᩈᩣ᩠ᩅ

ANGAN EW ASUR BHIẾP

MỤC TỪ VỮNG VỀ TÊN GỌI ĐỘNG VẬT (2)

STT	Tên tiếng Chăm	Rumi	Tiếng Việt
1	ᩈᩣ᩠ᩅ ᩈᩣ᩠ᩅ	katuw aw	rận
2	ᩈᩣ᩠ᩅ ᩈᩣ᩠ᩅ	katuw cuah	bọ chết
3	ᩈᩣ᩠ᩅ ᩈᩣ᩠ᩅ	katuw akaok	chí
4	ᩈᩣ᩠ᩅ ᩈᩣ᩠ᩅ	katruw hawei	cu đất
5	ᩈᩣ᩠ᩅ ᩈᩣ᩠ᩅ	katruw apuei	cu lửa
6	ᩈᩣ᩠ᩅ	kanung	bồ nông xám
7	ᩈᩣ᩠ᩅ	ka-ndu	thần lằn nhỏ
8	ᩈᩣ᩠ᩅ	ka-ndung	bồ nông
9	ᩈᩣ᩠ᩅ	kapuix	báo
10	ᩈᩣ᩠ᩅ ᩈᩣ᩠ᩅ	kabaw baong	trâu hoang
11	ᩈᩣ᩠ᩅ ᩈᩣ᩠ᩅ	kabaw li-auai	nghe
12	ᩈᩣ᩠ᩅ	karang	san hô
13	ᩈᩣ᩠ᩅ ᩈᩣ᩠ᩅ	kalang kadrei	chim cắt
14	ᩈᩣ᩠ᩅ ᩈᩣ᩠ᩅ	kalang amrak	chim ó công
15	ᩈᩣ᩠ᩅ	kap	ếch nhỏ

16	ကြိ ဟ်ခဲ	kra dhen	khỉ đột
17	ကြိဒုဝာရ	krang darah	sò huyết
18	ကြိ	kreng	hến
19	ကမုဟု	khamuh	con thiêu thân
20	ကမုရိ	kharih	dế mèn
21	ကခေါက်	gagaok	cóc
22	ကဖုဝ	gathur	chồn
23	ကြက	grak	kền kền
24	ကြိက	grek	kền kền đen
25	ခါ ခေါင်	gai naong	con lủi
25	ခါလိဝ	caguer	gà lôi
26	ခါလိ ခါခါဝ	cagau asaih	gấu ngựa
27	ခါခါက	cacak	thạch sùng
28	ခါဝ	carau	con nhồng
29	ခါရု	cing	sếu
30	ခါရိ ခါရိက	ciim ngik	chim sẻ
31	ခါရိ ခါရိခါ	ciim ngié	chim chích hòe
32	ခါရိ ခါရိယု	ciim ngiew	cú vọ
33	ခါရိ ခါရိက	ciim ngiak	chim tước
34	ခါရိ ခါရိယု	ciim caraw	chim sáo
35	ခါရိ ခါခါက	ciim cacat	chim bói cá
36	ခါရိ ခါခါက	ciim cacak	chim xanh
37	ခါရိ ခါရိ	ciim tari	chim lắ nước
38	ခါရိ ခါရိခါ	ciim daduei	cú

39	ຈີມ ດູລ	ciim dhul	dơi
40	ຈີມ ຊູນ	ciim nduk	chim đòi mồi
41	ຈີມ ປາກ ກາດ	ciim pak kada	chim đa đa
42	ຈີມ ປາຕຸມ	ciim patum	chim ku xanh
43	ຈີມ ປາດາງ	ciim padaong	chim thước
44	ຈີມ ປາປາໄຫ	ciim paplaih	chim gõ kiến
45	ຈີມ ບາດອງ	ciim badong	chim khách
46	ຈີມ ບາຣາຫ	ciim barahak	chim ó biển
47	ຈີມ ບັດໂຕກ	ciim beltok	phượng hoàng
48	ຈີມ ມາ	ciim mäh	chim quýt
49	ຈີມ ມາໄ	ciim mbaic	chim rẽ quạt
50	ຈີມ ມາໄຫ	ciim mbait	chim oành oạch
51	ຈີມ ລຸງ	ciim luang	chim heo
52	ຈີມ ວາກ	ciim wak	chim cú
53	ຈີມ ວອກ	ciim wok	chim hạt
54	ຈີມ ຂາວາ	ciim xawah	chim bồ cắt
55	ຈີມ ຮາຍາກ	ciim hayak	cú mèo
56	ຈີມ ຮາຣານ	ciim haran	chim mòng biển
57	ຈີມ ຮາງ	ciim haong	chim hồng hạc
58	ຈີມ ຮາກ	ciim hiak	chim mèo
59	ຈີມ ຮາ	ciim ara	chim le le
60	ຈີມ ຮາ	ciép	gà con
61	ຈີມ ຮາ	crit	đế
62	ຈີມ ຮາ	jalaow	vẹt

63	ခမ့်	jheng	con hạc
64	ခမ့်ဘု	jheng	bồ nông
65	ဇွဲ	njreng	nai xạ hương
66	ဇွဲဒု	njruah	con cheo
67	တင်ခင်ဖွ	tagilaow	rắn mối
68	တက်ခိ	takhin	báo
69	တင်ခိ	tagaha	mèo rừng
70	တင်ခိ	tapluc	thỏ rừng
71	တင်ခိ	ta-a-mak	đom đóm
72	တင်ခိ	ta-a-yuh	kên kên chúa
73	တင်ခိ	tiaong	chim nhồng
74	ဇွဲ	treh	huru
75	တိကု တိကု	tikuh tawuh	chuột mạ
76	သု	dupa	ba ba
77	သု	nu	dúi
78	သု	nâk	rết
79	ပာ	pagra	tép
80	ပာ	paraok	sóc
81	ပာ	pulaiy	kỳ đà
82	ပာ	paik	bọ chó
83	ပာ	bahai	rái cá
84	ပိယင်	biyén	con công
85	ပိယင်	bilang	sáo sậu
86	ပိယင်	bi-nyuer	con trúc

87	မာဃျိန် ဖိဟျိန်	maja biyén	chồn mướp
88	မာဃျိန် ဃျု	maduen juk	bọ rầy
89	မာဃျိန် ဟာတန်	manuk hatan	gà rừng
90	မာမင်	mameng	trĩ
91	မာမာဝါ	marawa	kỳ đà đen
92	မာမာချိန်	marachaong	kỳ đà nước
93	မာမု	maok	mọt
94	မု	mu	mối
95	မု	mâg	mực
96	မာမု	rabol	sến đỏ
97	မု မာမု	ruai mblaoh	ruồi trâu
98	မု	rah	rệp
99	မု	rih	bọ xít
100	လင်္ဂင်	langân	ngỗng

TIN & SÁCH

LƯU ANH TẶNG

NHỮNG THỰC THỂ CHÀM RƠI

Tập thơ – Nhà Xuất bản Văn hóa – Văn nghệ, 2015

In 500 bản, khổ 20.5×14.5cm; giá bìa: 40.000 đồng

Bìa: Jaya & Trịnh thiết kế, Trà Vigia giới thiệu.

Tập thơ gồm 27 bài thơ tiếng Việt và 3 bài thơ tiếng Chăm.
Là tập thơ đầu tay của tác giả trẻ Cham hiện đang sống ở quê nhà.

Tin buồn

Được tin thi sĩ Phú Đạm mất ngày 08/02/2016 sau 02 năm chống chọi với bệnh tật. Ban biên tập Tagalau xin chia buồn sâu sắc đến gia quyến ông và vô cùng thương tiếc ông. Ông là cộng tác viên thường xuyên của Tagalau và là một cây viết chủ lực của mảng Sáng tác tiếng Chăm của Tagalau. Sự ra đi của ông cũng một mất mát lớn cho Tagalau.

Xin kính cẩn phân ưu
TAGALAU

✉ HỘP THƯ *TAGALAU*

BBT *Tagalau* đã nhận được bài vở cộng tác của các tác giả:

Inrasara, Khaly Chàm, Lê Văn Hiếu, Tuệ Nguyên, Trà Vigia, Hoàng Long, Kiều Maily, Lưu Anh Tặng, Ja Alin, Lưu Tấn Thành, Ngọc Tảo, Inrajaka, Phú Đạm, Jaya Thuksiam, Guga, Bá Văn Trinh, Yamy, Jaskaklikei, Nguyễn Hữu Cán, Bá Minh Truyền, Jaya Bahasa, Nguyễn Phước Bảo Đàn, Matei Tanrak, Thập Liên Trưởng, Trần Thị Thái, Ja Lok, Amur – Chandra, Chế Vỹ Tân, Phan Thành Khương, Trương Thông Tuần, Asa Trương, Shikara...

Trong khi *Tagalau* 19 chuẩn bị in, Ban Biên tập nhận được nhiều bài giá trị của các tác giả mới. BBT sẽ nghiên cứu đăng vào số tới.

Xin lưu ý cộng tác viên: Bài gửi đến BBT, cần viết chữ rõ ràng trên một mặt giấy; tốt hơn nên nhập dữ liệu gửi qua thư điện tử (email). Dưới mỗi bài viết ghi rõ bút danh, tên thật và địa chỉ, số điện thoại để tiện liên hệ.

Chân thành cảm ơn. Rất mong nhận được sự cộng tác của Quý vị!

THƯ MỜI VIẾT BÀI CHO *TAGALAU* 20

Kính thưa quý cộng tác viên!

Để chuẩn bị cho nội dung *Tagalau* 20 ra vào dịp Katé 2016 (dự kiến phát hành đầu tháng 9-2016); Ban Biên tập *Tagalau* trân trọng kính mời quý cộng tác viên tham gia đóng góp các bài viết liên quan đến đời sống văn hóa nghệ thuật, kinh tế xã hội, lịch sử, nghiên cứu, sưu tầm... thuộc các thể loại sáng tác (thơ – văn xuôi, cả tiếng Chăm, tiếng Việt), sưu tầm, nghiên cứu... cho tuyển tập *Tagalau*.

Bên cạnh các chuyên đề mà *Tagalau* trung thành, *Tagalau* cũng mong được quý cộng tác viên gửi về các bài cảm nhận về văn hóa Chăm, văn hóa các dân tộc anh em, những bài nghiên cứu sâu về giáo dục, hướng nghiệp, những ý tưởng về phát triển kinh tế, xã hội cộng đồng Chăm trong và ngoài nước...

Thư từ, bài vở vui lòng gửi về hộp thư: bbttagalau@gmail.com hoặc gửi về địa chỉ: Thạch Trung Tuệ Nguyễn, 56/5D – Đường 160, phường Tăng Nhơn Phú A, quận 9, Tp.HCM trước ngày 25-06-2016. Cell phone: 0166.927.4527.

Tagalau rất mong nhận được những đóng góp của Quý vị Mạnh Thường Quân, độc giả qua tài khoản: **0281000221647** tại Ngân hàng Vietcombank – Chi nhánh tỉnh Bình Dương, hoặc **13210000072116** Ngân hàng Đầu tư và phát triển VN (BIDV) – Chi nhánh Nam Sài Gòn. Chủ tài khoản: TRƯƠNG ĐĂNG ÁI.

Trân trọng cảm ơn Quý vị Mạnh Thường Quân, cộng tác viên và độc giả đã luôn đồng hành với *Tagalau* suốt 19 số vừa qua.

Xin đa tạ!

Tagalau

NHÀ XUẤT BẢN HỘI NHÀ VĂN

Địa chỉ: 65 Nguyễn Du – Hà Nội

Điện thoại & Fax: 04-38222.135

E-mail: nxbhoinhavan@yahoo.com.vn

Website: <http://nxbhoinhavan.com>

*

Chịu trách nhiệm xuất bản:

PHẠM TRUNG ĐÌNH

Chịu trách nhiệm bản thảo:

TRẦN QUANG QUÝ

Biên tập: Nguyễn Văn Sơn

Bìa: Inra Jaya

Trình bày: Cẩm Hà

Ban tuyển chọn: Tuệ Nguyên – Isvan Campa –

Bá Minh Trí – Bá Minh Truyền – Hán Dương Phú –

Lưu Hoàng Minh Giám – Inra Jaka

Sửa bản in: Jalau Anuk

*

In 700 cuốn, khổ 16 x 24 cm, tại Công ty TNHH Trần Công. Giấy đăng ký XB số:/CXBIPH/...- .../HNV. Số QĐ xuất bản của Giám đốc: .../QĐ-NXB HNV ngày ... tháng 3 năm 2016. Mã số sách tiêu chuẩn quốc tế – ISBN: ...-...-...-...-. In xong và nộp lưu chiểu Quý I – 2016.