

TAGALAU 20

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

NHIỀU TÁC GIẢ

Jalau Anurk

(Chủ biên)

TAGALAU 20

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

၁၇၅၁ ခုနှစ် ဇန်နဝါရီလ ၁ ရက်နေ့က ရန်ကုန်မြို့တွင် ဖွားမြင်သည်။

Kate – Ramawan 2016

Tagalau xin tri ân các Ông/Bà:

Ysa Cosiem, Lưu Quang Sang, Lưu Quang Sáng, 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, Dương Thanh Nhàn, Trương Hải Chi Lâm, Trương Văn Đoàn, Hồ Hải Thụy đã giúp đỡ, hỗ trợ cả về vật chất và tinh thần để **Tagalau 19** đến tận tay bạn đọc trong và ngoài nước một cách kịp thời. **Tagalau 20** 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 20

MỤC LỤC

THƠ

7	Yamy	Tư Duy – Hoàng Hôn – Mùa Lạ – Ngõ Ngang
11	Tuệ Nguyên	Tháp – Phần
17	Trần Ngọc Lan	Nắng Quanh Đồi – Ân Sủng Mùa Tôi
18	Khaly Chàm	Những Ngày Hẹn Trong Tôi – Không Thể Nhầm Lẫn
20	Đào Thái Sơn	Cùng Em Lên Tháp Xah Anư – Tia Chớp Chiêm Bao
22	Lê Văn Hiếu	Giấc Mơ Ngộ Ngộ – Trang Sức Lạ
24	Trần Nhã My	Lối hẹn Ramuwan

TRUYỆN

25	Hiromi Kawakami	Thần Gấu
31	Trần Ngọc Lan	Nghịch Lí
32	Y Nguyên	Bóng chiều

THƠ-VĂN

39	Lưu Anh Tặng	Mở Đường Cho Thi Ca Tôi
40	Chopomu	Tháp Đợi
42	Hoàng Thị Thanh Thủy	Đò Đầy Yêu Thương
43	Jashaklikei	Trở Về Cố Quận

THƠ-VĂN TIẾNG CHĂM

49	Inrasara	Kadha Ariya Ô Vak – Dôm Yam Takai Atah Thek Rupa Mei
----	----------	---

NHẬN ĐỊNH – PHÊ BÌNH

56	Guga	Miền Cao Tư Tưởng (3)
63	Nguyễn Thị Thanh Bình	Cảm Hứng Về Con Người Chăm Trong Tiểu Thuyết Của Inrasara

TẢN VĂN – TÙY BÚT

89 Lưu Anh Tặng

Cim Cak Cak: Đồng Dao Cham Dẫn Đi Vào Quên Lãng

NGHIÊN CỨU VĂN HÓA

97 Inrasara

Po Riyak – Thần Sóng: Lịch Sử, Truyền Thuyết
& Tục Thờ Cúng

119 Bá Minh Truyền

Tình Hình Bảo Tồn Và Phát Huy Các Thư Tịch Chăm Cổ

131 Vĩnh Thông

Dấu Ấn Champa Bên Dòng Katampong

137 Jaya Bahasa

Tổ Chức Làng Truyền Thống Của Người Bahnar

So Sánh Với Tộc Người Chăm Ở Nam Trung Bộ

149 Quảng Thị Diệu Huân
(& nhóm)

Lễ Hội Kate Người Chăm BàLaMôn Ở Tỉnh Ninh Thuận—
Từ Góc Nhìn Văn Học Dân Gian

CẢM NHẬN – GÓC NHÌN

161 Inrasara

Câu Chuyện Tagalau

175 Đào Thái Sơn

Biểu Tượng Linh Vật Nơi Đền Tháp Champa

180 Jaya Thiên

Cái Sân – Qua Tiềm Thức Văn Hóa Cộng Đồng Chăm

184 Ja Alin

Công Án Thiền (Cõi Tạm)

ÂM NHẠC

188 Inư Tuấn

Kate Tình yêu

TIN & SÁCH

THƠ

✧ YAMY (*chùm thơ*)

Tư duy

Một ngày tôi
đổi mới tư duy qua công duy
và tôi bắt đầu
gục gặc quắc cần câu
nghĩ theo nói theo
làm theo ăn theo
như một con heo
tập leo trèo lên xuống đèo
quên mình là con nhà nghèo

một ngày tôi làm tôi
đổi mới công dân qua tư dân
và tôi bần thần
sợ tóc treo ngàn cân
ăn theo làm theo
nói theo nghĩ theo
thị nở chí phèo
tập đá bèo ngủ giường lèo
nằm một mình chèo queo ■

Hoàng hôn

Những đám mây vàng thở hắt
ánh sáng cuối ngày lụi tàn
chợt tắt bóng tối bao trùm
thấp sáng muôn vì sao lung linh
như chưa bao giờ có mặt

đàn trâu lằm lũi về chuồng
ngấm ngội và nhai lại
ngục tù là nhà gần cũng như xa
lóc cóc tiếng mõ khua tụng niệm
những số phận đời không có ngày mai
hoài niệm về bãi lầy trên núi
một thời dong ruổi an ngơi
giờ chỉ là nhật nhòa kí ức

tôi òa vào bóng đêm
cố nhoài sâu vào bóng đêm
sờ soạng bàn tay tìm cứu rỗi
như thể chui lọt vào mái ấm muôn đời
không thể nào phá vỡ
bằng hận thù mù lòa hay bạo lực
hoàng hôn như là điểm đến cuối cùng
trong ngày hôm nay và cuối đời
nếu còn mơ đến bình minh

và tôi cùng những ai khác
hãy chấp nhận hoặc phủ nhận bóng đêm
bằng lời ru khẽ êm đềm
trong ngôi nhà hoang định mệnh ■

Mùa lạ

Tôi gieo hoài một nhòai
hạt lúa trên cánh đồng
hạt bắp trên rẫy nương đan xen vài hàng đậu
bầu bí sắn khoai chờ bội thu thất bát

tôi đã quên ra khơi xa
một thời biển là nhà
tôi đã quên lên non cao
ngập ngừng rừng đã chết
mạch nước nguồn đã cạn
dòng máu tươi đã khô
chiếc xe trâu năm nào mục nát
năm chông chờ phơi xương ngày mưa tháng nắng
không bãi đậu không bến dừng thở than
bảo tàng quá chật cho khách tham quan
không đủ chỗ cho thời gian trú ngụ

ta gieo mùa lạ vào hư vô
mơ hồ bụi tro sương khói
một khối đời ho ra máu
rơi trên trang giấy ố vàng
rụng trên nấm mộ bỏ hoang
lấm tấm nhúm cỏ xanh ngỡ ngác mọc

ta gieo hoài không chờ ngày gặt hái
không chờ bàn tay nâng hay lời chào từ biệt
vẳng tiếng chó tru ma
ru ta vào mộng寐 đến bao giờ
mùa lạ mùa lạ ta gieo ■

Ngỡ ngàng

Tôi đâu có còn gì
ngoài một thân xác héo khô
trong một linh hồn cần cỗi
thoi thóp thở ngoi ngóp bò lớp chóp bay

ngày lại ngày qua ngày
không người biết chẳng ai hay
nắng đã tắt trên vương triều vụn vỡ
không còn dấu vết gốc cây kraik thuở nào
vàng trắng xưa tái nhạt xanh xao
in trong ánh mắt thất thần
chợt nhìn nhau ái ngại

tôi và em
hai người đã xa từ kiếp trước
chợt gặp nhau kiếp này
như quá quen mà sao hẫng hụt
ngày lại ngày qua ngày
tuổi thơ đi qua tuổi già vụng dại
chẳng một vòng tay yêu thương
không một nụ cười chắt chiu trù mẩn
quờ quạng trong đêm

tôi đâu có còn gì
em đâu có còn gì
ngày lại ngày qua ngày
sao hai ta cứ ngỡ vẫn còn nhau. ■

✧ TUỆ NGUYỄN

Tháp

*Khi kí ức chỉ là những cơn ác mộng còn đọng lại
tâm hồn tôi như căn nhà hoang
cửa mở toang
thời gian xô ngã
tôi trào ra từ căn hầm tắm tối*

*để hét vào khuôn mặt thời đại
tôi phải tự biến mình thành ngôi đền
đóng cửa
bỏ hoang
trên tấm thân tôi
đất đá ngổn ngang
tháp đền vắng tên.*

*

Tháp trời lên
như một đầu lâu
– chân dung của tộc người Champa
đã mất xác trong trận bão phương Bắc.

*

Tháp
Kẻ chứng nhân bi kịch Champa
Trong một khoảng thời gian quá dài chờ đợi
Quan tòa xét xử
Đã tự sát
Trong một lễ hội đông vui của đám dân Chàm.

*

Bên kia cửa đền tháp cổ Champa bỏ hoang
Tôi nhìn qua khe nứt của lớp tường gạch
Tôi thấy em, một loài hoa dại
Trổ trên đồi
Bên triền dốc
Trên mô đất đang chôn tương lai tôi.

*

Trong tiếng thì thầm của tháp
Ta nghe tiếng đổ nát của một vương triều
Tiếng xô xao của phố cổ
Tiếng thở dài của dòng sông đỏ máu
Tiếng bước chạy của đội quân thất trận
Tiếng rên rỉ của những hơi thở hấp hối
Đang quỳ lạy, khẩn cầu

Trong nhịp thở đứt quãng của tháp
Ta nghe tiếng cựa quậy của những pho tượng
Tiếng rùng mình của đám dân Chàm
Và cả, tiếng tắt thở của các vị thần.

*

Trên ngọn đồi ấy
Ngài giống như miền đất
Miền đất lưu giữ dấu chân chúng ta
Tôi đã nghe tiếng reo của suối
Tiếng gào của sông
Những dòng chảy vào quên lãng
Đất vẫn khát
Rừng cây bị đốn ngã, chỉ còn rễ
Rễ đâm mất hút trong lòng đất

Loài rắn cổ cựa quậy sau bức tường bê-tông
Lột xác
Loài chim cổ thay cánh sau song sắt
Đất và bầu trời nhuộm màu máu sau mùa tẩy trần

Trên ngọn đồi ấy
Đức Shiva nhìn xuống
Tộc người đã để ra mình
Vẫn đầy rẫy những con người nhỏ bé
Thấp cổ bé họng
Những con người có chiều hướng chìm ngấm
Vẫn dư niềm tin để đặt vào những điều thiêng liêng
Vẫn đang cố lao chúi những vết sẹo
Trên khuôn mặt mình

Họ định ninh rằng, tháp vẫn thiên thu.

*

Những viên gạch trên bức tường tháp
Mà bàn tay mi đã chạm vào
Mọi thứ bắt đầu ô uế, hư hỏng
Trong thỏa hiệp
Mi chối bỏ mọi tội lỗi của mi
Bằng những lí lẽ rỗng tuếch, phiền nhiễu
Phiền nhiễu cho chính cuộc đời mi
Và cả thời đại mi

Cả phần đời còn lại
Ủ rũ trong bốn bức tường kiên cố và tiện nghi hơn
Mi chỉ cố trám lớp màu và trang trí lại
Phơi mọi thứ dưới ánh đèn sân khấu
Trừng mắt nhìn
Mi thấy những đền tháp là giống loài của mi.

*

Chúng ta
những đứa con xứ tháp bị sót
sống dưới mái che của những tàn-tích xưa cũ

Giữa ban ngày
vẫn lăm-lạc trong chính xứ sở mình. ■

Phần

Để được ăn và được khen
Cả lũ vẹt đã lạc giọng
Đang cố vươn cổ nhãi đi nhãi lại
Bài diễn xướng của kẻ đang cầm tù giống loài.

*

Chúng ta đang cùng nhau vót-vác quá khứ
Để xây tương lai
Từ những mảnh áo rách tôi tả
Hiện tại
Chỉ còn đọng lại
Chút hờn giận
Bởi vài tiếng thì thầm nhỏ to
Và tư thế đứng.

*

Trên mảnh đất hoang mi hoài công đào
Gặp những nắm đất lạ
– Mi hỏi
Gặp những viên sỏi lạ
– Mi hỏi
Gặp những tảng đá lạ
– Mi hỏi
Đến lúc sức kiệt, lực cạn
Những dòng nước rĩ
Đọng lại thành một vũng nhỏ
Đủ để mi soi thấu mặt mi
Trước khi cúi xuống húp sạch.

*

Trước một thời đại không xương sống
Chúng tôi, giống loài không cánh

Đi hồng chân
Vẫn thờ phụng đất, đá, và gò mối

Cũng thời đại ấy
Nhúm kẻ kiểm soát vé
Đang đập lên những thứ thiêng liêng của chúng tôi.

*

Tấm vải liệm xác anh
như một miếng ghẻ lạnh
có tấm danh vọng và tiền bạc
sẵn sàng bịt miệng
sẵn sàng lao sạch kí ức
của những đứa con hoang
để lao vào cuộc đấu đá không khoan nhượng.

*

Những tấm vải liệm
Cho tôi
Cho tháp
Cho đất
Chỉ duy tảng đá nhô lên
Như một chứng tích cho cuộc kí thác.

*

Họ muốn bịt miệng những tiếng nói
Không phải một mình anh
Họ muốn cầm tù một dân tộc
Không phải một mình anh
Họ muốn chôn đi lịch sử
Không phải một mình anh
Họ muốn thiêu trụi mọi dấu tích
Không phải một mình anh
Để làm việc đó dễ dàng

Trước tiên họ pha màu, họ vẽ
Họ quay tơ, họ thêu, họ dệt
Họ quơ tay biến hóa
Hô quan gọi dân

Còn tôi, một bề tôi chẳng được hoan nghênh.

*

Trong lòng bàn tay của quý dũ
Ta lúc nào cũng an toàn?
Bởi cái mà ta đang khao khát là sự cam chịu
trong đau khổ và ngục tù
Những lũ điên đang nhảy múa trong cơn mê hoặc

Ta với tay khỏi tầm – gọi trời ơi biển hỡi!

*

Không chỉ những đền tháp đang đổ nát
Không chỉ những cổ vật được xuất hiện ở chợ đen
Không chỉ những hài cốt được trưng ở nhà trưng bày trong nhà
bảo tàng
Khu văn hóa, phòng thí nghiệm
Không chỉ những lễ nghi bị xô lệch, sân khấu hóa
Không chỉ những thứ mơ hồ ẩn hiện

Mà cả một đám dân ô nhục còn sót lại của tộc người
Đang làm vật tế cho một trò đùa

*

Chúng ta bị xô ngã trong trò xếp hình của tạo hóa
trên tấm vải liệm những giấc mơ
chẳng còn bảng ghi chú nào
chẳng còn dấu vết con đường nào
chỉ có nét vẽ của bóng chim di
và vết hằn của gạch nung
như dấu lặng
phơi bày đáng đứng trước vực thẳm. ■

❖ TRÂM NGỌC LAN

Nắng quanh đời

Tôi
Đứa con Poklongarai
Ngàn năm rồi
Ngồi ôm
Giấc mơ tròn liếm,
Mòn mỗi
Ngóng
Còn lưng đeo Cậu...
Nửa đêm thức
Hải hùng nghe tiếng réo ca nguyên
Tôi
Đứa con Poklongarai
Ngàn năm rồi
Ngồi gãi lác
Khát
Nước mát Nha Trinh.

Tôi đứa con
Vùng đất khát
Nắng quanh đời
Nắng đốt chết rừng thiêng...?
Tôi
Đứa con bờ rơi
Của biển
Nhớ ngàn năm
Âm vãi chài
nhớ ngàn năm âm ba
Sóng vỗ...
Đứa con của cá chết trôi sông
Đứa con của cánh đồng nhiễm mặn

Đứa con của cánh cò
Lặn dần
Đứa con mặt vắn
Của anh hùng đóaphù dung
Tôi đứa con
Sanh ra từ hải hùng tham vọng,
Từ
Lóng ngóng cho vơ.... ■

Ân sủng mùa tôi

Mẹ
Nuôi tôi
Bằng nỗi buồn
Quá vãng
Cha
Cho tôi
Hình hài
Loang lổ
Quê hương
Cho tôi
Nắng
Phan Rang
Em
Cho tôi
Tình yêu
Chóichang
Đời
Cho tôi
Mùa phết tích
Và
Tôi, chôn tôi
Bên bờ cội tích. ■

✧ KHALY CHÀM

Những ngày hạn trong tôi

từng chùm nắng rùng mình
suy gẫm về sự tự sát bên những tượng đài
loài man di luôn vượt mặt giấc mơ
thở phì phèo mùi hương khói tâm linh
hà hơi trang điểm dung nhan xác ướp

bên kia đường chân trời
chập chờn những gương mặt người trong thấu kính
choàng ôm thời gian nói lời từ biệt
hăm hở trở về để sống một cuộc đời khác
khi mặt trời đang ngậm những khúc mây nhều máu

tôi và em hát lời mộng mị thế kỉ
số phận những từ chương bị phán quyết hành hình
trước khi nhắm mắt
chúng đang khái niệm về niềm tin có thể
thơ bắt đầu vón cục
bốc mùi phân của loài súc vật chuồng trại
tôi chợt biết mình là một kẻ thất phu
chờ đến lượt gọi tên để được khâm liệm

những con mắt trợn trừng
nguyên rửa sự ngoạn mục của một mùa xuân
tôi nhìn tôi rách bươm mới mẻ
lang thang trên quê nhà
hứng nắng uống cầm hơi ■

Không thể nhầm lẫn

cả thế giới đang lộn ngược
cụt ngắn chiếc lưỡi nuôi mộng
ủ đông linh hồn che kín miệng tru tréo
hình dung tiếng khóc cắn vỡ nụ cười

vội vã em cắt rốn thời gian
hỗn loạn những bóng ma vô thức
ảo giác tôi chai lì trong hốc mắt hộp sọ
sự tự sát háo hức cùng nỗi chết ngọt ngào

phù phiếm ý nghĩ niềm tin mua chuộc
những bộ mặt ngụy tín cùng ánh sáng tan chảy
những điềm báo bí ẩn ngủ trong quả chuông
lời kinh nguyện co thắt trong thanh quản bóng tối

ngửa mặt ngậm cuống mặt trời
từng con thuyền như khói từ cõi chết trở về
nhìn thấy em ngụy trang kích động sắc màu
tín hiệu mùa xuân thoi thóp thở trong đồng tử chúng ta
tiếng chim mê sảng kí sinh trên những bông hoa
khấp cùng nhiều bộ mặt kí ức luôn hoài nghi
đức tin đang bị thổi rửa trong từng mạch máu ■

✧ ĐÀO THÁI SƠN

Cùng em lên tháp Xah Inư

Dìu em lên đỉnh đồi chiều

Bên vàng rắng gió

Bên triều biển xanh

Em hiền như cát

Mong manh

Sợi thương vương vứu hồn anh thuở nào

Bóng em quàng bóng đồi cao

Bóng anh nghiêng xuống quẩn vào bóng em

Bên nhau,

Từng bước,

Bước lên

Đồi thâm thấp dưới,

Trời trên gần gần

Po Xah Inư

Dường băng khuâng

Băng khuâng đôi mắt trong ngần em yêu

Hôn em

Hôn đỉnh đồi chiều

Hôn ngàn năm

Hôn tắt bật

Hôn mộng liêu lĩnh xưa

Biển rào rạt

Biển say sưa

Chiều che Cổ Tháp

Để ...

Vừa yêu em. ■

Tia chớp chiêm bao

Như là tia chớp trong đêm
Khoan sâu bao lớp bụi mềm trần gian

Tim mơ ảo ảnh thiên đàng
Chân tìm hỏa ngục lầm than phận người
Ru ai quanh quẩn dòng đời
Ru ta giấc ngủ đầy vơi cõi lòng

Tiền thân bờ bãi mệnh mông
Hậu thân lung bóng chiều không nẻo về
Cũng là qua một cơn mê
Cũng là tan hợp bên lề nhớ thương

Cũng đi cuối một chặng đường
Nhẹ nhàng hờ khếp miên trường chào nhau
Sợ gì tia chớp chiêm bao
Vấn mình của kiếp xa nào mà thôi

Huyền hương khói nhạt luân hồi
Nghe sương mật niệm từng hơi thở mùa ■

✧ LÊ VĂN HIẾU

Giấc mơ ngộ ngộ

Sừng sững đứng trong thành phố
Những con mắt đi qua
Bên cổ kính, bên không cổ kính

Lướt nhẹ trên thảm cỏ
Như bay
Bắt gặp vài nụ cười rêu tháp
Còn vương trên môi, rõ ngày

Tôi nghiêng mình
Trước viên gạch đỏ
Lặn vào thình không
Lâm râm nguyện cho những gì tồn tại

Tôi không vinh danh
Mọi thứ là cơn gió
Tôi không tin hiện hữu
Mọi vật là hư vô

“Tôi Sống là tôi đang Mơ”

Cửa cứ hoài mở
Vũ nữ hoài đợi múa
Tôi lắt lay ...

Vũ điệu mềm như Rắn
Vũ điệu trong ngần pha lê
Một cặp, nhiều cặp
Rối cả lòng tôi, rối cả lối về

Mở mắt mà như nhắm
Ruột Tháp rộng thêm ra
Thế là tôi lại ngủ
La đà ...

Tôi lọt thõm vào Yoni xa lạ
Nằm khèo trên sợi tơ êm
Mút mút vài giọt Thánh
Tôi mềm ...

Tôi nhận ra ánh sáng
Vũ nữ bay đi
Lời thỉnh cầu bay đi
Hồn tôi lững thững về ...! ■

Trang sức lạ

Hạt giống đã vùi quên hàng trăm năm
Hôm xưa vươn mình đâm chồi trở lá
Kết thành chiếc nệm xinh xinh

Chiếc nệm người bạn núi từng đựng cháo chua
Trưa khát nốc thềm còn liếm mép

Chiếc nệm cô sơn nữ gửi những hoàng hôn
Chiều chiều ngâm mình dưới bến

Chiếc nệm nhỏ nhắn
Ủ men
Rót một thứ tình dẻo keo sóng sánh
Sưởi nồng hơn lửa

Sưởi đến vụn vỡ
Sưởi đến ngộ ra

Chiếc nệm từ hạt giống trăm năm
Là chiếc nệm chữ

Nhà văn uống vào để ra văn
Người ngu ngơ uống vào thành thông thái

Kẻ khom lưng uống vào đi ngay thẳng
Gã ác uống vào thành hiền nhân

Già uống vào hóa thanh xuân
Lời nói luôn ngát hương, thơm tràn trên cỏi đất

Người đẹp càng thêm đẹp
Thế giới trong veo như lòng trẻ con

Hạt giống kẹt trong kẽ đá hàng trăm năm, ngàn năm
Đang trở mình trở lá

Mai kia loài người thêm trang sức lạ
Mang bên mình chiếc nệm con con ... ■

✧ TRẦN NHÃ MY

Lỗi hẹn Ramurwan

Tà áo chị sen hồng mơ ngày hội
chị sẽ về em nhé áo dài Chăm!
thèm lắm đội lễ vật đi tảo mộ
bước cùng em từng bậc đá thánh đường

Chị muốn ngắm Phan Rang mùa nắng gió
áo em hồng và cát trắng đùa vui
cả xứ sở rộn ràng như trẩy hội
đá trắng sóng đôi...

thức dậy vạn linh hồn

Nghe em kể về nghìn năm ...

gạch hồng tháp cổ

Ramurwan – trong mơ chị thấy
Tháp Pô Klong Garai và mắt em lửa cháy
áo em xanh phượng đỏ rực đôi Trầu

Áo dài chị ẩn chìm mái ngói nâu
và sen nở mặt hồ Một Cột
chờ chị nhé, bốn mảnh tím vàng Aw loah
Ramurwan – lại rộn rã với mùa sau ... ■

TRUYỆN

✧ HIROMI KAWAKAMI

THẦN GẤU

Lời giới thiệu

Hiromi Kawakami sinh ngày 1 tháng tư năm 1958 ở Tokyo, là một trong những nhà văn Nhật bản nổi tiếng nhất so với thế hệ các nhà văn cùng thời với mình. Năm 1996, cô nhận được giải thưởng Akutagawa với tác phẩm ruyện ngắn của mình *Hebi wo fumu* (Giẫm phải rắn). Năm 2001, đoạt giải Tanizaki Junichiro với tiểu thuyết *Sensei no kaban* (Cặp giấy của thầy).

“*Kamisama*” (Thần) là tác phẩm đầu tay của Hiromi Kawakami, đã đoạt giải thưởng *Truyện ngắn Pascal dành cho tác giả mới* từ một cuộc thi diễn ra trên mạng năm 1994. Năm năm sau đó, đoạt thêm hai giải thưởng: Giải thưởng *Murasaki Shikibu* (giải thưởng

văn học được lấy tên theo tên nữ tác giả bộ trường thiên tiểu thuyết nổi tiếng của Nhật Bản – *Murasaki Shikibu*), và giải thưởng văn học *Bunkamura Deux Magots* (giải thưởng văn học do Bunkamura, một Trung tâm văn hoá tổng hợp ở Tokyo tổ chức).

Nhật Bản là đất nước có nhiều vị thần. Theo Thần đạo – một tín ngưỡng và tôn giáo bản địa của dân tộc Nhật Bản – Nhật Bản có đến tám triệu thần, từ các vị thần chủ trì thiên nhiên (thần núi, thần sông, thần đại dương, thần gió v.v...), cho đến các vị thần kết nối với cuộc sống hằng ngày (thần giếng, thần nhà vệ sinh, thần ở những cánh đồng lúa...) hay thần động vật (thần cáo, thần gấu). Theo quan niệm dân tộc Ainu (một bộ tộc sống ở miền

Bắc Nhật Bản trên đảo Hokkaido), gấu là một nữ thần núi, tối cao trong tất cả các vị thần. Vào tháng 12 hàng năm, người Ainu tổ chức nghi lễ đưa linh hồn gấu gọi là Kuma Okuri (tiếng Ainu gọi là Kamui omante), tạo nên sự kết nối với các vị thần, mong các vị thần che chở và ban cho nguồn thức ăn ổn định. Kamisama là một câu chuyện hư cấu, tham chiếu đến hình ảnh thần gấu trong câu chuyện thần thoại đó.

THẦN GẤU

Được gấu mời đi dạo, chúng tôi bắt đầu chuyển hành trình tiến về phía bờ sông, mất chừng hai mươi phút đi bộ. Tôi đã từng đến đây ngắm chim dễ giun đầu mùa xuân trước, nhưng chưa bao giờ đi dã ngoại trong thời tiết nóng nực như thế này. Nói là tản bộ nhưng có lẽ dùng từ đi bộ đường dài thì đúng hơn.

Là gấu đực trưởng thành nên thân hình rất to, vừa chuyển đến phòng 305 cách nhà tôi ba căn dặm ba ngày trước. Theo một phong tục hiếm thấy ở thời

bấy giờ, gấu tặng cho mỗi nhà cùng tảng mì “hikoshi-soba”¹ và một xấp bưu thiếp làm quà. Thật chu đáo, tôi nghĩ, mà cũng có thể vì là gấu nên phải làm thế cho phải lễ.

Nhưng, khi nhận mì “hikoshi-soba” và trò chuyện, tôi nhận ra rằng chúng tôi hoàn toàn không quá xa lạ.

Thấy tấm biển đề tên tôi trước cửa nhà, gấu bèn hỏi, “Có lẽ nào, em cũng đến từ thị trấn X sao?”. Tôi trả lời, đúng vậy. Hoá ra, trước kia gấu được một ông nào đấy giúp đỡ, ông chú của người này là phó thị trưởng thị trấn. Tình cờ, họ của ông phó thị trưởng này lại trùng với họ của tôi. Tìm hiểu xa hơn từ mối liên hệ ấy, có vẻ như ngài phó thị trưởng đó với ba tôi là hai anh em họ. Thực hư chưa rõ có

¹ “Hikkoshi-soba” (引越し蕎麦) là món mì sợi bột kiều mạch được dùng để tặng cho hàng xóm khi vừa chuyển nhà đến nơi ở mới. Truyền thống này có từ thời kì E-dô (1600-1867). Tại sao lại dùng mì sợi bột kiều mạch (soba)? Vì sợi mì vốn dài, tượng trưng cho một mối quan hệ lâu dài, thân thiện. Hơn nữa, từ “soba” (Kiều mạch – 蕎麦) đồng âm với chữ trắc (側), có nghĩa là “gần bên”, “kế cận”.

tồn tại mối dây liên hệ ấy hay không, nhưng trông Gấu cực kì cảm khái trước sự kết nối ấy và không ngừng sử dụng từ “cơ duyên” khi nói về chúng. Qua cung cách chào hỏi hàng xóm, cho đến cách chuyện trò, tôi đoán gấu ta thuộc tuýp gấu cổ điển.

Giờ, tôi đang làm một việc vừa giống tản bộ lại vừa giống đi bộ đường dài với con gấu ấy. Không biết nhiều về động vật cho lắm nên cũng chẳng rõ gấu ta thuộc gấu đen châu Á, gấu nâu hay gấu Mã Lai. Đôi lần định hỏi thẳng mặt nhưng sợ bị cho là thất lễ. Thậm chí đến tên tôi cũng không biết. Khi hỏi liệu tôi nên gọi thế nào, sau khi xác nhận chắc chắn không còn con gấu nào khác sống quanh đây, gấu trả lời:

“Đến giờ, tôi vẫn không có cái tên nào. Mà, nếu như chỉ có tôi là con gấu duy nhất sống gần đây, cần gì một cái tên nữa đúng không? Tôi thích từ xưng hô “anata”, đúng rồi, từ “anata” bằng Hán tự, nhưng khi thốt ra từ ấy, nếu trong tâm trí em hình dung nó là chữ Hán chứ không

phải dạng ngữ âm hiragana thì tuyệt biết bao¹. Mà thôi, gì cũng được, cứ gọi theo cách em muốn, không quan trọng.”

Quả nhiên là một người cũ kĩ. Không chỉ cũ kĩ mà còn thích lí luận nữa, tôi kết luận.

Ruộng lúa chạy dài trên con đường dẫn đến bờ sông. Con đường được lát nhựa, thi thoảng mới có vài chiếc xe chạy ngang. Chiếc nào cũng lái chậm khi sắp gần đến phía chúng tôi, rồi ngoặt một mạch đi thẳng. Không một bóng dáng người. Trời cực kì nóng. Cánh đồng vắng tênh. Chỉ còn tiếng bước chân gấu giẫm trên đường lạo xạo, nhịp nhàng.

“Nóng không anh?” Tôi hỏi.

“Đi bộ dài như thế này, tôi thường hơi mệt một tí. Nhưng đường không còn xa nữa nên

¹ Anata có nghĩa là bạn, từ xưng hô người đối diện. Nếu viết theo chữ Hán (hay còn gọi là kanji, chữ Hán dùng trong tiếng Nhật), đó là cách nói lịch sự. Nhưng khi được viết bằng chữ hiragana (một dạng văn tự biểu âm truyền thống của tiếng Nhật, một thành phần của hệ thống chữ viết Nhật Bản), sẽ tạo cảm giác không nhã nhặn, thậm chí là lỗ mãng.

sẽ ổn thôi. Cảm ơn em đã hỏi thăm.”, gấu trả lời.

“Mà, nếu em thấy nóng, chúng ta có thể ra khỏi quốc lộ tìm chỗ nào đó để nghỉ chân.”, gấu nói tiếp rất tinh ý và chu đáo dành cho tôi. Tôi đang đội mũ, vả lại là người có thể chịu cái nóng khá tốt, nên từ chối. Nhưng có lẽ bản thân gấu cũng muốn nghỉ mệt một lát. Chúng tôi tiếp tục đi không nói thêm gì.

Cuối cùng, chúng tôi bắt đầu nghe tiếng nước chảy ở đằng xa. Càng lúc càng gần, chẳng bao lâu thì đến bờ sông. Có nhiều người câu cá, bơi lội ở đó. Tôi đặt túi xách xuống, lấy khăn lau mồ hôi. Gấu thè lưỡi ra, hơi thở hỗn hển. Đang đứng vậy bỗng một nhóm nhỏ ba người, hai đàn ông và một đứa trẻ tiến đến gần. Tất cả bọn họ đều mặc đồ bơi. Một trong hai người đàn ông đang đeo kính bơi, người còn lại quàng ống thở lặn biển quanh cổ.

“Cha, gấu kia!”, đứa trẻ la lên.

“Con cái gì cũng biết ha!”, Ông Thở trả lời.

“Một con gấu mà!”

“Uhm, đúng rồi!”

“Ôi! Ôi! Một con gấu!”

Bọn họ cứ thế nói qua nói lại. Ông Thở liếc ngang xem biểu hiện của tôi thế nào nhưng lại tránh không nhìn thẳng vào mặt của gấu. Kính Râm thì đứng đó không nói gì. Đứa trẻ loanh quanh nghịch ngợm, nào kéo lông, đá vào người. Bỗng, cậu ta hét lên “Chết này!”, thụi nắm đấm vào chỗ gần phía bụng rồi chạy biến đi. Hai người đàn ông lười biếng đuổi theo sau.

“Ôi trời!”, gấu thở dài sau khi họ đi khỏi. “Mà thôi, trẻ nhỏ dại thì không ác ý”.

Tôi im lặng.

“Đúng là thế giới này đầy rẫy các loại người. Nhưng trẻ con – chúng không bao giờ có ác ý.” Định trả lời thế, nhưng gấu đã đứng dậy đi đến cạnh bờ.

Những con cá nhỏ mảnh khảnh lả lướt bơi. Hơi mát lạnh của nước toả lên khiến khuôn mặt đang nóng bừng của tôi thấy dễ chịu. Khi nhìn kĩ, tôi thấy mỗi một con chỉ bơi ngược bơi xuôi trong một khoảng nào đấy.

Chúng chỉ lần theo các cạnh của hình chữ nhật chập chệch thì phải, những lãnh địa riêng biệt. Gấu cũng đang nhìn chăm chú vào dòng nước. Nhìn thấy gì nhỉ? Thế giới trong dòng nước ấy qua đôi mắt một con gấu có giống với điều như loài người chúng tôi đang thấy?

Bỗng, một dòng nước bắn tung toé lên, gấu lộ bì bõm. Đến giữa dòng, dừng đứng lại, chọc tay phải xuống dưới và chụp lấy một con. To gấp ba lần so với mấy con tôi thấy đang bơi dưới nước.

“Chắc hẳn em ngạc nhiên lắm?”, gấu nói khi trở lên bờ. “Đáng lẽ tôi nên nói trước với em nhưng, cái chân này hể nó muốn là không điều khiển được. Mà con cá này to quá, đúng không?”

Gấu giơ con cá trước mắt tôi, vẩy cá phản chiếu óng ánh dưới ánh nắng. Bên kia sông, những người câu cá đang chỉ chỗ về phía chúng tôi và nói một cái gì đấy. Trông gấu thì rất hân hoan và đắc ý.

“Cho phép tôi tặng em nhé. Như là vật kỉ niệm của ngày hôm nay.”

Nói xong, gấu liền mở đầu túi xách đang mang trên vai lấy ra một bọc vải có một con dao nhỏ và tấm thớt. Một cách thành thực, gấu làm sạch con cá bằng dao, rắc một ít muối sống đã chuẩn bị trước, rồi đặt con cá xuống những chiếc lá đã được trải rộng.

“Nếu lật qua lật lại vài lần như thế này, đến khi về nhà nó sẽ khô à.”

Đúng là một chú gấu chu đáo, tôi thầm nghĩ.

Chúng tôi ngồi lên cỏ, ngắm sông, ăn thức ăn mà mình đem theo. Phần của Gấu là ổ bánh mì Pháp phết pate kẹp củ cải; phần tôi gồm mấy cuộn cơm kẹp mơ ngâm. Tráng miệng, mỗi người một trái cam. Chúng tôi ăn thông thả.

“Nếu có thể, cho tôi xin vỏ trái cam của em nhé?”, gấu hỏi khi chúng tôi vừa ăn xong. Tôi đưa qua, gấu quay lưng lại và ăn vội nó.

Rồi đi lật lại con cá mà gấu đã đặt ra xa, sau đó rửa cẩn thận con dao, tấm thớt và tách chén dưới bờ. Khi lau khô tất cả

xong, gấu rút ra một cái khăn lớn từ túi xách và đưa cho tôi.

“Ngủ trưa thì dùng cái này nhé. Tôi sẽ loanh quanh đây một lát. Mà có cần tôi hát ru cho em ngủ không?”, gấu hỏi chân thành.

Tôi trả lời rằng tôi có thể ngủ được mà không cần hát ru. Nghe nói thế, gấu tỏ vẻ thất vọng rồi bước vội xuống dòng nước đang chảy ngược.

Khi tôi thức dậy, bóng hàng cây đã đổ dài, gấu đang nằm ngủ cạnh bên. Không đắp khăn. Ngáy khe khẽ. Bên kia bờ, giờ chỉ còn một vài người đang câu cá. Tôi lấy khăn đắp cho gấu, rồi đi đến lật ngược mấy con cá lại. Cá giờ đã tăng thành ba con.

“Một buổi dạo chơi rất thú vị”, gấu vừa nói vừa lấy chìa khoá trong túi xách khi chúng tôi đứng trước cửa phòng 305.

“Tôi muốn chúng ta có cơ hội như thế này lần nữa.”

Tôi gật đầu. Sau đó, tôi nói cảm ơn vì con cá khô và tất cả những thứ khác mà gấu đã làm. Gấu xua cánh tay to lớn của mình và bảo, “Có gì đâu mà.”

“Vây nhé...”, tôi định bước rời đi.

“Mà này...”, gấu rút rè cất tiếng.

Tôi ngược lên, đợi từ tiếp theo nhưng gấu lúng ta lung túng im lặng.

Quả là một con gấu to lớn. Một âm thanh “uruuru” đang phát ra từ sâu trong cuống họng với bộ dạng rất xấu hổ từ tấm thân to lớn ấy. Tôi nhận ra rằng, khi gấu nói chuyện bình thường, cách phát âm rất giống với con người, nhưng khi phát ra âm thanh kiểu ậm ừ ấp úng và khi cười, lại trở về đúng với cái giọng nguyên bản của gấu.

“Em có thể để tôi ôm tạm biệt được không?”, cuối cùng gấu cũng cất tiếng.

“Đó là phong tục của quê hương tôi khi hai người bạn thân thiết chia tay nhau. Dĩ nhiên, nếu em không thích, thì cũng không sao cả.”

Tôi đồng ý.

Gấu bước lên một bước, dang rộng hai cánh tay, bao hai cánh tay ấy quanh vai tôi, chà xát má vào má tôi. Tôi có thể cảm nhận được mùi hương của gấu. Gấu cũng làm tương tự ở bờ má bên kia, đặt sức lực vào cánh tay ôm

mạnh tôi thêm một cái. Thân thể của gấu lạnh hơn tôi đã nghĩ. “Một ngày rất vui. Cảm giác như là vừa trở về nhà từ một chuyến đi xa. Cầu thần gấu sẽ ban phúc lành cho em. À, con cá khô đó không giữ được lâu đâu, tôi nghĩ tối nay em nên dùng nó.”

Tôi trở về phòng, chiên cá, tắm rửa và viết nhật ký trước khi ngủ. Tôi thử tưởng tượng xem

thần gấu trông như thế nào, nhưng không muốn tượng được.

Một ngày không tệ. ■

Ánh Hiền dịch (Sài Gòn, 5/12/2014)

(Dịch theo bản tiếng Nhật từ cuốn Học thực tiếng Nhật qua những truyện ngắn của nhà văn đương đại Nhật Bản (Read Real Japanese Fiction: Short Stories by Contemporary Writers) được biên tập bởi Michael Emmerich.

❖ TRÂM NGỌC LAN

NGHỊCH LÝ

Tôi có một bầy cừu và hai con chó; một con
bản địa là tham ăn tục uống; một con lại to khỏe hiểu.
Bầy cừu và chó rất thân thiết với nhau, thậm chí con
chó còn sẵn sàng chiến đấu khi bầy cừu bị ứ chiếp. Về sau con
chó gặp lại bầy đàn năm cũ, chúng trở mặt: con
chó bản địa chạy chận cắn lũng ruột một con cừu đang bệnh; con
chó lai lành lặn cắn nát đầu một con cừu khỏe mạnh.

Thấy nó phản chủ tôi đem chúng bán đấu giá trước cổng chùa
(mong thần linh phù hộ)...oái oăm thay con bản địa lại cao giá hơn con
lai (?)

Kết thúc buổi đấu giá là tiếng hát của một cô gái có nhàn sắc tầm cỡ Thị Nở
và tiếng sủa đồng tình của Fan chó lai...ôi khốn khổ thân tôi. ■

✧ Y NGUYỄN

BÓNG CHIỀU

Chùa nằm cheo leo đỉnh núi, nghìn mét tính từ mặt biển. Khang trang.

Chùa có 2 chánh điện: bên thờ Phật, bên thờ Mẫu. Rằm, mừng một và các ngày vía, tín đồ bên nào về cúng lễ bên đó. *Nước sông không phạm nước giếng*; tôn trọng độc lập, chủ quyền của nhau. Không những vậy, hai bên còn thể hiện thiện chí bang giao bằng cách qua lễ, chào chư vị Phật, Mẫu lân bang – lúc đi cũng như lúc đến.

Lên chùa chỉ độc đạo. Đường mòn, lắm dốc, gập. Đá cuội, sạn ruồi lổn nhổn. Lên, leo dốc *nhá lửa*. Xuống, ghìem cương *xịt khói*. Ai yếu khớp gối coi chừng, phải bẻ cây chống, đi chậm.

Nghe bảo chùa thiêng. Phật thiêng mà Mẫu cũng thiêng nên tín đồ đông, cúng dường khá. 5 năm đã thành chùa. 10 năm nên miếu mạo, đài sen, tôn tượng, điện thờ. Chưa hết, còn có bếp, hậu liêu, giếng, bể nước

ăn. Nhà nghỉ, nhà tắm, toa lét dành cho tín đồ và khách thập phương lưu trú. Có cả máy phát điện. Quên nói, chùa vùng *thâm sơn*, không khả năng kéo điện.

Tất cả bắt đầu từ con số không, từ nền chùa cũ bị lửa chiến tranh thiêu rụi. Chiến tranh không *miễn trừ* nơi đâu hết, kể cả chùa!

Nghe bảo: chùa gốc lâu đời, hơn trăm tuổi, có *sắc tứ*. Vậy mà vài mươi năm chìm quên lãng, không ai biết, không ai nhớ. Mãi gần đây mới phát hiện lại, mới tìm được người trùng tu, *viết sử* cho chùa.

Có cuộc trùng tu ấy là nhờ sư H.

Sư H cũng lạ. Sư tu Phật nhưng để tóc dài, ăn mặn (chính xác: sư ăn cả chay lẫn mặn!), cốt cách *tráng sĩ*, hết hảo hán Lương Sơn Bạc! Khác cái, sư ít uống rượu và không có vợ. Hỏi, sư bảo: sư tu Mật Tông, hạnh cư sĩ. Cư sĩ Mật Tông không có giới cạo đầu, ăn

chạy. *Có giới ngủ... chạy không? Không, chỉ có giới cấm tà dâm. Vợ thì được...* Ra không phải sư H không có vợ mà là sư *chưa có vợ*. Sư bảo: *một mình khỏe, vợ con vướng lắm...*

Nghe bảo: sư pháp lực cao cường, ma chướng sợ, quỷ thần kinh. Không rõ thực hư; nhưng ở chùa được thì chắc *có lẽ*! Nghe bảo: chùa trước đây vốn *đất dữ*, âm linh nhiều, âm khí nặng, dân sơn tràng không ai dám léo hánh. Ngày sư mới về, thấy sư tay nải tay rựa xăm xăm leo núi, trực chỉ hướng chùa, thông thạo như người vùng này – ai cũng ón!

Chỉ với một đệ tử nhỏ và con chó nhỏ mà sư dám che chòi, ăn ngủ trên *đất dữ*. Sư hì hục hàng tháng rong dọn gai góc, thu góp những gì còn sót. Xong, cất cái *cốc* nhỏ tranh tre trên nền chùa cũ. Sư làm lụng, dọn dẹp đâu ra đó – cứ như đang ở nhà...

*

Có vài giai thoại truyền tai giải thích căn nguyên chuyện âm khí, âm linh. *Khẩu thuyết vô bằng*, nghe sao bảo vậy, còn chưa kịp kiểm chứng. Như sau:

Một: Trong chiến tranh, chùa từng được trưng dụng làm quân y viện dã chiến tiền phương. Năm sáu tám, quân y viện bị biệt kích Mỹ phát hiện, *xóa sổ*. Không ai thoát.

Hai: Năm bảy hai, chùa là nơi tập kết, tạm giam các tù binh, hàng binh quân đội miền Nam, chờ đưa lên *cứ*. Đối phương phát hiện, điều một tiểu đoàn biệt động đánh giải vây. Trung đội vệ binh giữ trại yếu thế, buộc rút chạy sau khi sát hại tất cả tù. Họ cũng không thoát.

Ba: Chùa từng là *chiến địa*; nơi giăng co giữa một đại đội bảo an và một tiểu đoàn quân giải phóng. Nhận điện xin yểm trợ giải vây của *con cái*, sau khi *cân đo*, thiếu tá tiểu đoàn trưởng bảo an quyết định *thí tốt*: kêu pháo chụp – kết hợp cùng không quân dội bom – *chạm* luôn cả chùa, cả bảo an, giải phóng!

...Có những *thêu dệt* ấy là do nền chùa và xung quanh chùa còn rải rác xương. Rất nhiều xương. Xương sọ, xương ống, xương đòn. Xương vụn, xương nguyên. Và súng ống hỏng. Và

bớt đồ sô vùi lẫn dép râu. Cả bi đông, nón sắt, mũ tai bèo...

Sư H nhờ người phụ gom hết toàn bộ vật dụng, xương cốt. Chôn chung, đắp nấm lớn, dựng bia, đề: Mộ-Chiến-Sĩ. Có người thắc mắc, bảo: *sao không lựa, chôn riêng?* Sư gạt, bảo: *sao lựa được? Xương nào chả giống xương nào...*

Sau này, nhờ lộc bá tánh cúng dường, sư cho xây ngôi miếu to cạnh mộ. Miếu cũng được đề: Miếu-Chiến-Sĩ. Miếu nằm cạnh bậc tam cấp lối vào chùa, dưới tán cây cổ thụ. Mát mẻ. Luôn nghi ngút khói hương bởi ai ra vào cũng ghé thắp hương...

Có lần, một gia đình từ Bắc lặn lội vào Nam, lặn lội lên chùa. Dắt theo nhà ngoại cảm. Họ đi tìm mộ liệt sĩ. Tìm đến Mộ-Chiến-Sĩ thì *có tín hiệu*. Nhà ngoại cảm xác quyết: Nguyễn văn N, chiến sĩ Quân Đội Nhân Dân Việt Nam, cấp bậc: hạ sĩ, hy sinh không rõ ngày tháng – hiện đang dưới mồ! Gia đình nài nỉ, xin cúng số tiền lớn để được *mở mộ*, thu năm xương tàn đưa N về quê. Sư H nhỏ

nhẹ: *Mô Phật! Nỗi đau này không riêng gia đình ta. Xin hãy để những người khác dưới mồ được yên, mô Phật!*

Không chỉ lần ấy, còn nhiều lần tương tự, sư H cũng đều nhỏ nhẹ: *Mô Phật, nỗi đau này không riêng...*

Có lần, gặp một gia đình từ Nam ra *ngoan cố* hơn, cứ leo đèo theo sư, nhất mực: *Xin cho cháu về quê. Đây đất khách quê người, sợ vong cháu tử thân....* Sư quát: *Ngu dai thế? Nói mãi không hiểu! Đâu chẳng đất? Đâu chẳng quê?? Đất nào là đất khách???*

Lần đầu tiên thấy sư H nổi giận!

Sư nổi giận mặt phùng đỏ, mắt tóe lửa, hết Ông Ác Tiêu Diện Đại Sĩ đứng canh cửa chùa, sợ lắm!

*

Với các nhà ngoại cảm, về sư H không ưa, tránh tiếp xúc. Sư bảo đệ tử: *Thần quyền không nương ánh sáng Phật môn sớm muộn gì cũng lỗi. Tạo nghiệp....* Tuy vậy, chuyện họ làm sư không can thiệp. *Nước sông không phạm nước giếng*, sư bảo.

Duy nhất có lần, một nhà ngoại cảm có tiếng lên chùa, nhẵn mặt: *Đất này âm linh phức tạp, địch ta ở lẫn, khó phân....* Sư H cúi đầu, chắp tay: *Thưa, âm linh cũng có địch ta sao? Vậy họ có bắn nhau không?*

Với các cô đồng và tín đồ thờ Mẫu, sư H giữ trung dung; không tránh, không thân. *Nước sông không phạm nước giếng*, sư dặn các đệ tử. Tuy vậy, các cô Mẫu lại rất nể sư, tin sư, muốn gần sư. Chuyện rắc rối của các cô – cả chuyện đạo, chuyện đời – các cô đều chạy nhờ sư. Tin sư H là có duyên do; bởi các cô có được gian chánh điện khang trang thờ Mẫu hôm nay hoàn toàn là nhờ sư – mặc dù sư có thể, *có quyền* không cho...

Nói chuyện gian chánh điện cũng thuộc loại *nhiều tập*. Ngày sư nhường điện, có người thắc mắc. Sư bảo: *buông còn, nắm mất. Chùa chiến tự viện thấy đều vật ngoài thân....* Chưa hết; chùa xây xong, chính quyền địa phương nghe dèm pha đến *làm khó*. Lí do: chùa xây chưa được

phép, sư không phải người giáo hội (Phật giáo), không rõ lai lịch. Chùa thờ Mẫu, mang tính đồng cốt, mê tín dị đoan...

v.v và v.v!

Các cô Mẫu nổi xung, đòi biểu tình, đòi kiện lên trên. Sư ngăn, bảo: *buông còn nắm mất! Đừng tranh!* Thấy sư chẳng mảy may tính chuyện *hơn thua*, chính quyền cũng *muối mặt*, đề nghị hoàn trả phí xây dựng. Sư không nhận, bảo: *Của bá tánh....* Giáo hội phân công quý thầy về trụ trì chùa mới. Hết thầy này đến thầy khác – không ai *trụ* nổi giáp tháng! *Bá tánh* nhất loạt: *Các thầy không kham nổi, vậy chúng tôi đi rước sư H....* Giáo hội chào thua. Chính quyền chào thua. Sư H lại về. Đương nhiên các cô Mẫu cũng về.

...*Thấy chưa?* Sư H bảo. *Thấy rồi!* Các cô Mẫu đáp.

*

Sư H biết chữa bệnh. Bệnh ma tà không kể, sư còn biết cả thuốc Tây, thuốc Bắc, thuốc Nam. Nhưng bắt đắ dĩ sư mới dùng thuốc. Cái chính, sư hướng dẫn người ta ngồi thiền,

tập khí công để trị bệnh. Với người có tín tâm, sư bảo: *Bệnh do nghiệp. Nghiệp nhân xấu sinh quả xấu. Quả xấu là đau bệnh, Phật dạy rồi: cần tu tập để giải nghiệp...* Với người chưa tín tâm, sư bảo: *Bệnh gốc do Tâm. Thân bệnh cũng gốc do Tâm. Tâm loạn, Tâm bẩn, Tâm ác sinh ra bệnh. Thanh lọc được Tâm, thân bệnh sẽ lui...* Giải pháp (chính) cho cả hai nhóm như nhau: khí-công-kết-hợp-ngồi-thiền! Ai biếng nhác – chỉ chờ uống thuốc, không muốn tập tành – sư dứt khoát không chữa! Được cái, sư chữa miễn phí nên cũng khá người theo; nhất là người nghèo, không khả năng đến bác sĩ. *Bệnh là thầy tốt, nghèo là điều may, Phật dạy rồi, sư bảo.*

Không buộc, nhưng sư H khuyến khích bệnh nhân làm việc phước: bố thí, giúp đỡ người khốn khó; cúng dường chùa.... Cúng tùy tâm, tất nhiên, nhưng ráng được thì tốt. *Đời không có gì cho không, ít nợ nhẹ mình, trả trước khỏi trả sau...*, sư bảo. Với người khá giả mà tâm keo kiệt, sư lắc đầu: *Thưa, ông bệnh nan y, không chữa được...*

Với các ca có vấn đề tâm linh, sư thể rắc rối hơn. Thường, sư dẫn đo lâu trước khi can thiệp. Sư bảo: chuyện bốn cột, luyến ái của âm linh với người dương không đáng sợ. Sợ mỗi sự báo oán. Sư bảo: *Oan gia trái chủ không thể đùa!*

Không thể đùa thật! Nhiều, rất nhiều ca sư phải bó tay. Ông (bà) lo tự cứu mình thôi, tôi không giúp được! Tự cứu? Bạch thầy, con phải làm sao? Còn sao nữa? Tu để giải nghiệp chứ ông! Tu đi!

Nài nỉ mất công. Tính sư dao chém đá, nói một là một, hai là hai.

Tuy nhiên, hiếm có người nào nghe sư mà đi tu. Phần lớn, không trôi việc thì ân hóa oán. Họ chê sư dở. Họ rửa sư ác. Họ đi tìm thầy khác.

Sư im lặng. Cũng không mô Phật. Tuyệt đối im lặng.

*

Sư H có đệ tử, nhưng không nhiều.

Không phải sư không muốn dạy. Cũng không phải người cầu Pháp ít. Cái chính, đến

nhiều mà *trụ* được chẳng bao nhiêu. Đến xin thọ giáo cùng sư, thường sẽ được nghe:

Màn 1: *Đến làm gì? Bạch thầy, xin nhận con làm đệ tử... Biết gì về ta mà xin? Bạch thầy, con biết thầy là Đạo sư... Đạo gì? Sư gì? Thưa, là Đạo sư Mật Tông... Chắc không? Lỡ ta là... thầy mo, thầy pháp thì sao? Bạch thầy... Thôi được, sư bật cười, cắt ngang, chờ ta xem đã. Mà cũng nên xem lại ta cho kĩ – kéo dính đồ lừa đảo thì khổn...*

Thường, xong màn 1, tám mươi phần trăm số người sẽ không quay lại (hoặc có quay, nhưng sư đi vắng!).

Hai mươi phần trăm còn lại sẽ được *chứng* màn 2!

Màn 2: *Mật Tông không dễ học, thành tựu lớn trả giá lớn, nghĩ kĩ chưa? Sư chiếu mắt mèo, xác minh.*

Nghĩ kĩ xong, bước vào thử thách. Như lính. Ăn, ngủ, sinh hoạt, tu tập đúng giờ như lính. Tuyệt đối tuân lệnh chỉ huy như lính. Mà là lính quân trường. Phạm lỗi bị phạt, bị khiển trách. Thậm tệ!

Diệt ngã, sư bảo, bản ngã còn lớn không tu Mật Tông được. Để lạc Ma đạo...

Thường hai mươi phần trăm, qua *quân trường*, may mắn sẽ còn độ một, hai phần trăm. *Vậy là mừng. Thời mật pháp, hiếm người đủ duyên tu Mật... Sư thản nhiên.*

*

Đám đệ tử qua *quân trường* của sư đương nhiên không phải loại vừa.

Hôm nào thấy *mát trời*, lại dở chứng vắn vẹo sư. Toàn những câu hỏi hóc.

– Thầy ơi, Phật dạy: quy y Phật không thờ cúng Thiên, Thần, Quỷ, Vật; sao chùa ta có gian thờ Mẫu?

– Phật pháp vô biên, không hẹp hòi, ngăn mé. Chùa chẳng dành riêng Phật. Mẫu cần độ sinh thì Mẫu ở. Hết cần Mẫu đi...

– Thầy ơi, thầy pháp lực cao cường, sao thầy lại không muốn giúp các chúng sinh bị *oan gia* quấy phá?

– Không phải *không muốn* mà là *không thể*!

– Tại sao lại không thể?

– Vì họ đúng. Đó là nhân quả. Can thiệp thô bạo vào nhân quả ắt dữ nhiều lành ít!

– Thế... bắt lực sao thầy? Liệu có cách khác?

– Có. Nhưng khó!

– Cách gì ạ?

– Khuyến để họ *ngộ*, tự cởi bỏ oán. Gọi là *vấn trị*! Dùng thần thông trấn áp là *võ trị*...

– Thế trường hợp nào *võ trị* được hử thầy?

– Mọi trường hợp không thuộc nhóm *oan gia*. Tuy nhiên, *Vấn trị* vẫn chính. *Võ trị* là chuyện bất đắc dĩ. Lạm dụng *võ*, hiệu quả nhanh – nhưng hậu quả sẽ khôn lường...

– Thầy ơi, Phật pháp khoan dung, sao... kỉ luật tu học của chúng con lại nghiệt ngã, *giống lính* làm vậy?

– Khoan dung với chúng sanh, không phải khoan dung với mình! Đúng, *lính*! Có thể nói trong tám vạn bốn nghìn pháp môn, Mật Tông là *Phật giáo quân sự*, là *lính*...

– Thầy ơi, nhân duyên nào đưa thầy đến với Phật pháp?

Câu hỏi rớt tôm, không âm vang hồi đáp.

Sư H ngồi im như tượng. Dường như sư không còn hiện diện. Dường như trong bóng chiều nhập nhoạng, bóng sư cũng đang từ từ tan ra, lẫn vào lớp lớp những âm linh mỗi chiều vẫn thấp thoáng trong sương, giữa đại ngàn... ■

THƠ-VĂN

✧ LƯU ANH TẶNG

Mở đường cho thi ca tôi

Tôi hợm mình luồng qua giẻ rách của người đời để đến với thi ca
tôi quý sự mệt mỏi của kẻ nghèo lạc thời
tôi yêu sự điều lụy của người biết sống cho nhân tình
tôi mến thiết tha những cô gái điểm mặt hạn
tôi say sự điên cuồng của kẻ làm thơ
và tôi chà đạp sự quy lụy của tên a dua nịnh bợ
xem thường những nút thắt cho công cuộc đổi mới mưa móc chỉ tiêu
khinh rẻ chức tước phong quan treo lủng lẳng huân chương
ngu muội mà bao kẻ theo thời chễm chệ bệ cao

tôi bóc vỏ thay màu qua từng thời kì về tâm thức
nhưng vẫn bộ áo quần rách rưới cứ hoài mãi là quốc phục
khi nào quê hương tôi có con đường tên *Glong Anak*
cho mỗi buổi chiều trái nhớ cổ nhân
khi nào các con tôi học trường *Paoh Catwai*
con đường đời dạy đạo làm người dài nghĩa khí
tôi vô tình đi trên vết đổ và đập tắt sự bùng sáng của
hai thi hào thời cuộc loài người
có cuộc đời mỏng mảnh như màng trinh tâm thức
để người đời quên bằng mình là ai

Tôi bỏ tham và không làm bẩn kí ức
tẩy chay sân không độc thoại chính mình
ruồng bỏ si khép chặt nút đam mê
cận tình nhân loại khi xa nổi nhớ
viễn lòng em yêu bởi câu cảm ơn nàng

tôi trần truồng thi ca và lột bỏ cái trần tục
thi ca tẩy uế tôi như nhóp một đời trần luân. ■

✧ CHOPOMU

Tháp đợi

Tháp đứng buồn, nhớ Hời đi đâu mất
Hời bỏ tháp, bỏ đất dất nhau đi
Tháp đứng buồn, nhớ hời đi đâu mất
Hời quên tháp, quên đất Hời ra đi.

Tháp cô quạnh trên ngọn đồi hoang vắng
Nằm phơi mình giữa nắng gắt miền trung
Nằm phơi mình giữa mưa giông tầm tã
Nằm phơi mình giữa trời đất bao la.

Bụi thời gian xóa nhòa kí ức
Văn hóa Hời văn hóa của thương đau
Bụi thời gian phủ màu đầy lên tháp
Từ đỏ gạch tháp ngả màu về nâu.

Trên đồi cao, tháp âm thầm than thở
Sao Hời đi, mãi chẳng thấy quay về
Để tháp trông, tháp đợi rồi lại đợi!
Để đất trông, đất đợi rồi lại chờ.

Ngọn tháp này, cha ông Hời dựng xây
Mảnh đất này, cha ông Hời khẩn khai
Hời bỏ tháp, tháp thành tháp hoang
Hời bỏ đất, đất thành đất “yuen”.

Hời ra đi, do biến cố lịch sử
Dòng thời gian xóa nhòa những thương đau
Hời vô ý, quên dặn dò con cháu
Dù đi đâu nhớ quay lại cố hương.

Con cháu Hời cứ mãi ra đi
Tìm đất mới, xây mới những ngọn tháp
Con cháu Hời đâu hay vùng đất tổ
Có ngọn tháp, cha ông Hời trông đợi.

Ơi Hời ơi! đi đâu mà đi mãi
Sao chẳng thấy ghé lại nơi cố hương
Ơi Hời ơi! đi đâu mà đi mãi
Sao không thấy tìm về đất cha ông.

Khách thập phương tìm về nơi đất tháp
Đốt nén hương cầu mong đủ mọi điều
Tháp lên nhìn trong sổ khách hành hương
Con cháu Hời biết đâu lẫn trong đó.

Đã lâu rồi tháp không được thắp nến
Không được nghe lời kinh cầu Pô Xà
Thiếu hương trầm mà Hời đốt hành lễ
Thiếu bóng hời đội mâm lễ lên cầu

Trên đồi cao Pô Yang Hời đứng ngóng
Sao con cháu, lâu rồi chẳng trở lại
Trên đồi cao cha ông Hời trông đợi
Con cháu mình sao mãi chẳng quay về.

Ơi Hời ơi! đi đâu mà đi mãi
Mau trở lại tìm về nguồn về cội
Về với tháp, với Pô và với Yang
Đốt hương trầm tưởng nhớ giống dân Hời. ■

(Kỉ niệm Tháp Nhãn)

✧ HOÀNG THỊ THANH THỦY

Đò đầy yêu thương

Ta gom ngọn gió của mùa xuân
Thì thầm gọi mưa bay nhè nhẹ
Hoa xoan lay lay rụng
Hoa bưởi bung trắng góc sân nhà
Nhụy vàng rung tỏa hương dịu dịu
Vun những cánh hoa rơi
Nhặt chút nắng buông rơi vội vã
Gội màu nhung nhớ thiết tha
Về một miền nơi xa vời vợi
Ấp ủ trong lòng
Mãi tiếng quê hương ...

Ta chở chuyển đò đầy ấp yêu thương
Khi vạt lúa nghiêng chiều cong lơ lửng
Thả tung điệu tình yêu căng tràn no gió
Trên triền đê xanh rì thảm cỏ
Vắt lượn sông Hồng cuộn đỏ phù sa
Khẽ gọi mùa vàng rực nắng
Bất chợt rung môi hòa ca
Rì rào theo sóng vỗ mạn thuyền, trông tránh chao ngả
Ta khờ khạo chấp chới thời gian
Đánh tuột tuổi thơ vội vã
Bao lần ngoảnh lại
Khát khúc sông quê
Mê say làn điệu
Ước ... một lần vui thỏa
Khua mái chèo hát mãi
Thương yêu ... ■

✧ JASHAKLIKEI

TRỞ VỀ CỔ QUẬN

Chiều rồi, một buổi chiều nhẹ như êm, từng cơn gió miên man, nhẹ nhàng xô những con sóng mong manh, va vào mạn thuyền, chiếc thuyền của người vượt biển. Con thuyền lướt nhẹ trên mặt sóng, tựa như ru, trong ánh tà dương màu vàng nhạt, vùng chân trời hiện hiện màu ửng đỏ, gọi cho lòng người vượt biển một nỗi buồn thấm thía tận tâm can.

Chiều nào cũng vậy, Lão cứ đứng trên nóc thuyền nhìn về phương Nam, mong sớm ngày *trở về cổ quận*. Đã hơn một tháng kể từ ngày đoàn thuyền rời Thăng Long, theo bể Đông trở về Chiêm Quốc, cái cổ quốc xa xăm, lúc nào cũng mồn một trong tâm trí Lão. Đòi người như cái chớp mắt, mới đó mà đã hơn sáu chục năm, kể từ ngày Lão già từ xứ sở, nằm trong đám tù nhân bị quân Đại Việt bắt giữ, trong một lần hai nước giao tranh.

Ngày ấy, Lão chỉ là một chàng thanh niên vừa tròn đôi mươi, một nghệ nhân điêu khắc tài hoa, đôi tay nghệ sĩ của Lão đã chạm trổ biết bao nhiêu hình hài, khắc họa biết bao nhiêu chân dung. Thuở ấy, Lão sống giữa Đồ Bàn hoa lệ, Đồ Bàn với những điện các huy hoàng, những đền đài tuyệt mỹ, đêm đêm kinh thành rực sáng, trên những bến sông mơ màng, ánh trăng ngà say đắm, những Chiêm nữ nô đùa, con dân ca hát,... Chiêm Quốc chợt thoáng cảnh thái bình! Ở cái tuổi hai mươi, trái tim người lãng tử cũng thổn thức với những bóng “hoa vàng”, ngày ấy, Lão yêu một người con gái, đêm đêm Lão đánh đàn, Chiêm nương múa hát, dáng huyền lả lơi, tha thướt trước mắt chàng, đôi mắt mê hoặc, đôi môi cỏ biếc, làm mi cong kiêu diễm, đưa nhân tình vào giấc mộng ái ân, với những men say mật ngọt...

Thế rồi chiến sự nổ ra, kẻ thù giầy xéo quê hương, bắt bớ tù binh thất trận, Lão không may sa vào thông lộng, bị áp giải về kinh đô nước Việt. Thế là tan tành mộng trắng hoa, Lão phải tha phương trong chốn tù đầy và người yêu thì không biết còn hay mất. Nhờ năng khiếu Lão được đưa vào hoàng cung trở thành một nghệ nhân chế tác, hằng ngày phải làm việc trong xưởng, đêm về Lão lại ôm nước mắt lưng tròng, khóc thương về đất mẹ. Chẳng biết ngày nào Lão mới quay về chốn cũ, hay có lẽ phải chết nơi đất lạ, quê người, trở thành con ma xa xứ, vạn kiếp lưu vong. Sáu mươi năm đã qua, đêm nào cũng vậy. Lão ước một lần trở về quê cũ, mỗi lần nghĩ đến người xưa, chốn cũ, Lão lại khóc nức lên như một đứa trẻ, nỗi nhớ trong lòng Lão theo thời gian không những không nguôi mà mỗi ngày một lớn lên, khoét sâu trong tâm tưởng.

Năm nay, vua ra chiếu ân xá tù nhân, Lão được ra ngoài cung sinh sống và trở thành người tự do, ngay lập tức, Lão thuê một con thuyền trở về Chiêm

Quốc. Nỗi nhớ khuôn nguôi, khiến Lão càng mong ngày tương ngộ, đứng trên nóc thuyền nhìn về phương Nam, lòng Lão không khi nào yên, không khi nào ngừng nghĩ về quê mẹ. Quê hương trong nỗi nhớ của Lão là những cô thôn vàng óng, chợt lung linh trong nắng chiều buông, kinh thành vẫn thế, uy nghi, tráng lệ, với những bến nước mơ màng nơi bày voi thiên tắm gội, những thương cảng phồn vinh, nơi những đoàn thuyền trở về trong gió lộng.

Đêm xuống, Lão vui cười ngắm những nàng thiếu nữ nô đùa bên những bến sông trăng, đây hoàng cung rực sáng, chói lòa trong ánh sáng xa hoa, cảnh những vua, quan ca hát, cung nữ dâng khúc tấu ca. Nước non Chiêm ta đây ôi rực rỡ! Lão ước sẽ sống lại thời đương yêu, Lão ước được hát ca bên những người thiếu nữ, để được sống lại một thời trai trẻ, mà mình đã bỏ mất từ mấy chục năm nay. Lão ước mình lại được sống trong cảnh thái bình, thịnh trị thuở xa xưa, lại được một lần “tắm gội” trong dòng suối

cội nguồn, được đắm mình những khúc ru Chàm thoáng buồn của những bà, những mẹ. Hơn hết cả, lão nguyện một lần được quỳ dưới chân tháp cổ, gửi lời tạ lỗi đến Thần linh, mong Người tha thứ cho đứa con lưu lạc, sáu chục năm tròn sống kiếp đi hoang...

Bây giờ, trước mặt Lão chính là bờ, Lão biết đó chính là quê của mình, cái mùi vị nồng nàn của quê hương, cái hương đất mà Lão thèm khát từ mấy chục năm nay. Vừa đặt chân xuống bến, nước mắt Lão tràn ra, Lão quỳ xuống “dung nhan” đất mẹ, Lão khóc thét lên, ôm lấy nắm đất quê hương mà nức nở. Ôi chao! Lão lao mình vào đất liền, ham muốn được gặp một người đồng tộc ôm chầm lấy họ, nói thứ tiếng mẹ đẻ mà mấy chục năm nay Lão không được nói.

Nhưng cái làng chài ven biển đầu tiên mà Lão thấy, lại là một ngôi làng Việt, Lão nghe cái âm thanh là lạ chẳng phải Thăng Long, cũng chẳng phải Chiêm, tựa như tiếng Thanh Hóa mà thỉnh thoảng Lão vẫn nghe thấy

lúc còn ở kinh đô Đại Việt. Lão hoảng hồn trước ngôi miếu cổ bằng gỗ, được đám di dân xây dựng trên nền một ngôi miếu cổ của người Chăm, để thờ Cá Ông. Nghe một người lớn tuổi kể, cư dân bản địa ở làng này đã bỏ đi từ năm mươi năm trước, cũng từ hơn ba mươi năm nay, xung quanh đây toàn là làng người Việt, chỉ có đi sâu vào đất liền mới có vài ba làng Chăm.

Nhờ một người đưa đường, Lão quyết đi tìm một ngôi làng của người đồng tộc, trên đường đi Lão đã chứng kiến những cảnh tượng xa vời, hoàn toàn xa lạ với ký ức, với những tưởng tượng của Lão. Thành quách, kinh đô, đền đài, lăng tẩm không còn nữa, thay vào đó là những phế tích hoang tàn, những thành trì đổ nát, ẩn đầy sau lớp bụi của thời gian, người Chăm đã ra đi bỏ lại cả kinh thành một thời hoa lệ, người Việt di dân sợ sệt, không dám đụng, cũng không dám sống ở đây, cho nên mấy chục năm sau kinh thành một thời trở thành hoang phế, ẩn mình sâu rừng thẳm hoang vu, chôn vùi cả một nền văn minh quá vãng. Còn

đâu nữa quê hương thời oanh liệt? Còn đâu nữa những cảnh thái bình trên Chiêm Quốc? Giờ đây Lão lặng ngắm giang sang điêu tàn, đổ nát mà đôi tay run run, hơi thở ngột ngạt, Lão tự hỏi đây có còn là nơi chôn rau cắt rốn của Lão? Hay chỉ là xứ sở tan hoang, đắm chìm trong giết giẫm ngàn năm hoang phế.

Người đánh xe thuê đưa Lão đến một ngôi làng xa xôi tựa mình vào núi, trước mặt, Lão thấy một ngôi làng, với những căn nhà vách đất, rào tre kê bên nhau, thấp thoáng thấy những người phụ nữ mặc váy. Đây đúng là những đồng tộc rồi! Lão chạy xuống hỏi thăm những người thân thuộc, mà đôi mắt gần lệ không kìm được xúc động. Nhưng Lão không thể ngờ, ngay những khoảng khắc đầu gặp mặt, những người dân này nhìn Lão với ánh mắt của người xa lạ, nhưng bất ngờ hơn, Lão nhận ra mình không còn phát âm tiếng mẹ đẻ thật chuẩn nữa, đã mấy chục năm rồi Lão không nói tiếng mẹ đẻ, hay đúng hơn không nói chuyện với ai bằng tiếng Chăm, tiếng nói và phát âm tiếng Chăm của Lão đã

không còn chuẩn nữa. Lão nghẹn ngào như kẻ câm, ú ớ lên những tiếng vô vọng, cảm giác lúc này của Lão như là của một kẻ lạc loài, Lão không thể tin được vào cảm giác của mình nữa! Ngay chính những dân làng cũng không nói một thứ tiếng Chăm rặt nữa mà đã lai lai tiếng Việt rất nhiều, rất khó để Lão và những địa phương hiểu nhau qua tiếng nói.

Lão không thể ngờ, mình đang đứng trên mảnh đất quê hương, đang đối diện với những người cùng chung “cối rể”, nhưng lại không thể thân thuộc, không thể hòa mình, dường như có một hố sâu vô hình nào đó, ngăn cách Lão với quê hương, với giống nòi, Lão chợt cảm thấy lòng hụt hẫng đến vô cùng! Còn gì đau lòng hơn? Còn gì chua xót hơn? Lão đứng giữa lòng đất mẹ, nhưng đất mẹ chỉ còn là thể xác, mà mảnh hồn đã mãi xa xăm. Lão đứng bên những người cùng nòi giống, nhưng tiếng lòng lại cách xa vời vợi, và Lão chỉ như một người khách lạ. Bùn ngùi trong nghìn trùng suy tưởng, bao mộng ước, bao tháng ngày

đợi chờ, giờ trở lại, quê hương với Lão chợt như nghìn trùng xa cách, lòng nhói lòng, lệ lại trào dâng.

Giờ thì, không còn gì ở nơi đây có thể níu kéo Lão được nữa! Lão từ biệt mà lệ còn chưa dứt, nét mặt thất thần nhìn về phía trước như kẻ vô tri. Trong nỗi thất vọng tràn trề, Lão lang thang không định hướng về phía sườn núi, bao nhiêu suy nghĩ cứ bủa vây trong tâm trí Lão. Mãi vẫn vợ, Lão không ngờ mình đã đi xa đến hàng trăm bước, trời cũng đã nhá nhem tối, phía trước mặt Lão một ngôi tháp hùng vĩ, trơ trọi, tọa mình trên đỉnh đồi thoai thoải. Đây rồi! Lão nghĩ thầm: Đây là nơi duy nhất có lẽ Lão sẽ tìm thấy được quê hương, tìm được lối về. Lão lao nhanh theo dốc núi, cho dù đôi chân đã rệu rã, thân xác đã tả tơi, sau một chuyến đi dài.

Vừa đến chân tháp cổ, đôi chân của Lão khụy xuống, mắt nhìn trầm trầm vào bức phù điêu trên cổng tháp. Lão nhận ra trên bức phù điêu nứt nẻ, một bên cánh tay, bàn chân bên trái

tượng vỡ vụn mà những mảnh gạch còn lẫn lóc dưới mặt đất, khuôn mặt của vị thần trên bức phù điêu thoáng một nỗi buồn như đồng cảm với nỗi buồn của Lão hay cho chính nỗi buồn của quê hương xứ sở. Trên thân tháp hằn rõ những vết nứt, loang lổ những lớp gạch vỡ vụn, nhường chỗ cho rêu phong bám phủ, chỉ mới mấy chục năm, mà tháp đã già quá tuổi!

Đi vào lòng tháp, cảm giác đầu tiên của Lão là sự u tối và lạnh lẽo, phải mất mấy giây Lão mới nhìn rõ không gian bên trong, một khoảng không trống rỗng, bệ thờ đã biến mất, cảnh tượng hoang phế lạ lùng, Lão thần thờ ngồi tựa vào tường tháp, nhìn quanh như một kẻ mất hồn. Bên trong tâm tưởng Lão, giờ đây, nỗi tuyệt vọng lên đến tột cột. Thôi thế là thôi! Hết cả rồi! Bao ước mơ, bao mộng tưởng, bao hy vọng của ngày trở về, già theo Lão suốt mấy chục năm chờ đợi, giờ đã chết yểu như một đứa trẻ chết non. Thần linh đã bỏ đi rồi, tháp thiêng nay đã là tháp hoang, con dân Chăm đã lạc xứ, lưu vong cả rồi! Quê hương này, đất nước này

cũng đã mất hết rồi! Lão còn biết đi đâu, về đâu nữa? Lão chỉ như một kẻ lạc loài, không có chốn về, chẳng có tương lai, lá rụng nay đã không về được cội, Lão sống mà tựa như đã chết!

Đột nhiên, trong giây phút ấy, trời trở gió mạnh, mưa từ đâu kéo đến như thác đổ, sấm chớp liên hồi, đập vào cửa tháp. Lão già như điên dại, lao mình vào trận cuồng phong, nhảy múa, ca hát, vừa cười, vừa khóc, như người mất trí, như điên, như say, như dại. Bất chợt Lão hét lớn: *“Ta là ai? Ta từ đâu đến? cội nguồn ở đâu?”*. Mưa vẫn mỗi ngày một lớn, gió và lốc mỗi lúc một mạnh thêm, như muốn cuốn trôi tất cả, sấm chớp vẫn đập liên hồi, tựa như ai đó rú lên những thanh âm hủy diệt...!

Mấy ngày sau đó, dưới chân núi, trận lũ từ thượng nguồn kéo theo những gạch, đá, củi cây, xác động vật... Trong số đó, các cư dân ven sông phác hiện thấy xác của một ông già trôi dạt, như lẽ thường, họ vớt lên, chôn cất Lão và thấp cho Lão vài nén hương, rồi bỏ hoang mãi mãi. Tin tức về Lão đồn xa khắp vùng, có người bảo Lão bị tháp ám nên chết, có người lại bảo Lão bị sấm đánh chết, có người bảo Lão tự tử, mỗi người một ý,... Chẳng ai thật sự biết Lão là ai? Và chết như thế nào?

Giờ đây, Lão đã mãi nằm sâu trong lòng đất, mang theo những bí ẩn của cuộc đời mình, và mang theo cả thân phận chìm nổi, của một người vong quốc! ■

Phan Rang, tháng 4/2016.

THƠ VĂN TIẾNG CHĂM

✧ INRASARA

Kadha ariya ô vak

Hu halei kadha ariya khing vak ôh murda
ôh njaup kadha ariya kau ô cong vak

Nho tabiak bingu birau bloh angin ngak drît
ribau bimông labbung takreo tadak tũh bal

Ra yut cõy thur mưk takrư cong
ciup dar rữp gah ni tapiên ray rađap

Xap panôic nao yong kông paga bruk jat
dwah luic ray ka ô bbôh bbang jâng

Ra-ariya klāk ruix panik lipei glông
takung hơ kũk di danao kabao mư-ĩk

Bingu ba abih tung cõh – dõk di thoh
palāk takai thei mưnuix kanjah jwak gan

Dôm ra glông thunau akhar tapuk yong drei
palai tha mưtũh ray nao yông palei atah

Hu bbõk dwa ritũh thun – ariya *Glang Anak*
ka ô drāk hu tha jamong brôk tian bôl

Ngwên Trai pađwa boh pađwa ka ô dõl
limư uthumân hadei kanên ariya dõk pađĩk

Ôh njaup kadha ariya kau ô cong vak
hu halei kadha ariya khing vak ôh murda ■

Bài thơ không viết

Có những bài thơ không viết bao giờ
Không phải bài thơ tôi không muốn viết.

Nho độ nhụy đầu mà trời làm rét
Vạn chùm xanh bỗng cọc giữa mùa.

Cặp tình nhân hải cả ước mơ
Chịu chôn đứng bên này bờ thường nhật.

Ngôn ngữ quần quanh hàng rào sự thật
Trăm ngõ ra chẳng lấy một lối vào.

Thi sĩ còm thôi còn vọng trăng sao
Mãi lúi húi ao đầm côi đất.

Hoa nở trọn lòng mình – bất giác
Một bàn chân thô bạo giẫm càn.

Bao văn nhân sở hữu cả kho tàng
Phí một đời xuân đi làm hành khất.

Có mặt hai trăm năm – thơ *Glang Anak*
Chưa gieo nổi mầm xanh ở giữa lòng người.

Nguyen Trãi đau nỗi đau đất trời
Sáu thế kỷ sau câu thơ còn xót.

Không phải bài thơ tôi không thể viết
Những bài thơ không viết bao giờ. ■

Dôm yam takai atah

Tabiak nao mung talah tung tian, mung pahôy taginum
mung tabloic panôic dôm, mung giđang xap cok
mung jwa linguy tha mưlam bbôn klôk
tabiak nao mung bhao bbūk pông mưhu
mung yau kabao taha thu-ôn tanưh atah palei

kôr panik lipei mung glông patuk rīk
padaup tha takik pađiak bhum tamư tabik
ngak kaya kār hadei harei vơk mưrai nưgar

nôic jalân palei urăng kađôl takai kathiêng kek
palāk tangin bal li-wa găng vô-lang bhum drīt
mistrak dak binhôr yuk langoh jantungg

tabiak nao mung panik lipei laham
bloh atah palei ngut ngut atah palei
bloh thanôn takik krưh canar parân takik

pioh tha ray ngik pang riyāk palei pala poh
tamư atah libhây alok hamu thun rineh
tamư hao karăng cwah, tamư livăng liveh ru
tamư pađiak klak ôh ār halei danuy xap. ■

Những bước chân xa

Ra đi từ sâu của mây, từ lạc của lòng
từ bạc của lời, từ im tiếng khóc
từ lặng câm của đêm đời trọc
Ra đi từ nỗi khát của đồng rơm hoang
từ nỗi trâu già nhớ đất xâm canh.

Ôm hoài vọng của đuôi sao chổi
giấu chút nắng quê hương vào túi
làm hành trang mai một tìm về!

Dặm tuyết xứ người cầu rớt gót chân quê
bàn tay cuốc cày cồng vô lăng hàn đới
trận trận Mistral thổi chùng hai lá phổi.

Ra đi từ cõi mộng xanh
rời tha phương ngút mắt tha phương
rời thiếu số giữa lòng thiếu số!

Để vĩnh viễn lắng sóng quê nhà vỗ
vào xa lắc cánh đồng tuổi thơ
vào hao của hát, vào gầy của ru
vào nắng cũ
không bờ nào âm vọng. ■

Thek rupa mei

Thek rūp mei labbung – khan ao mei iōp
munga ppađik pabah bbang – vāng paga thāng ganik
puk palei pōh miēt – hamu tanuh takreo takung

mei gōk buic tabiak palei
gōk taprah tamur phōk

mei ôh hu va dang/ ôh hu tarapha chiin
đung buriām cōk bbôn
mei calah tamur phōk crih

mei haboh tapah dalam thāng tōng crih
mei ragei jung dalam dai jhīk crih
mei thur mưk dalam tha bbāk crih

đung buriām tanurh hamu
mei jruh tamur murlam crih

amēk løy!

murlam ô bbôh patuk ka mei dwah mai
ôh dōk angin bal ka harei duy nao

tangin mei ô hu karah
mei dōk kap murta drôy
kabīk mei abih taklōn jiēn
mei dōk palāk takai pađiak

nao hatao?
mei lihik dhiti dalam mug hatai mik va
 mug hatai yut cōy
 mug hatai gaup yut
amēk atah libhōy ôh lōy nurmmurk
yom mug hatai palei dōk khik angan mei ala langau ia turh
mukāl pajor

xak tha harei bbôn bbôh mei gilaic vōk
takrung buy drôy mik va puk pak
yau tha binah bi-ār akhar pamurk pađik harao

tabiak nao mung buriām hamu tanurh
buriām bbôn kalu
mei tacaup nao adih phōk
ribau raxa phōk padang
gham tam hatai boh bathah bilô

mei bhian nao tacaup raya raya adih phōk
vah tangin ka adei ai pōh murta mong kok
vah tangin ra payô hadiup anūk yong drei
vah tangin mik va dāng rāng angin ribūk

muda yau hatai drôy mei bbrāng pađiak
yātrak tamuh boh kayau pōk bhōng

xak tha harei palei bbōh mei gilaic vōk
patuh buriām tanuh riya bbōn cōk
yau tha talei ppadōk kok ĩn prang. ■

Chân dung nàng

Da thịt em nở – áo quần em chật
nhân khẩu tăng phần – khuôn nhà mãi hẹp
thôn xóm cứ mở – ruộng đất cứ teo.

Em bị nhổ khỏi plây
bị văng vào phố.

Em không có dây chuyền không có quần jean
mang linh hồn ngọn đời
em lạc vào phố lạ.

Em giặt giũ trong căn gác lạ
em thợ phụ trong xưởng may lạ
em hoảng hốt trong con hẻm lạ.

Mang linh hồn ruộng đồng
em rụng vào đêm lạ.

Mẹ ơi!

Đêm không còn sao cho em tìm về
không còn gió mùa cho ngày dất đi.

Tay em không có nhẫn
em còn đôi mắt buồn
túi em không có tiền
em còn bàn chân nặng.

Về đâu?

Em mất hút trong ký ức bà con
ký ức người yêu
ký ức bạn bè
mẹ vò xa không lựa dấu vết
chỉ ký ức làng giữ lại tên em dưới bề sâu trầm tích
đã xưa.

.

Bỗng một hôm đời thấy em trở về
nguyên buồn vui bà con lối xóm
như một trang đánh chính rất đau.

.

Ra đi từ linh hồn ruộng đồng
linh hồn ngọn đời
nàng đi về hướng phố
bạt ngàn phố dựng
hù dọa trái tim bị thương.

Nàng vẫn đi về mệnh mông hướng phố
vấy anh em đang mắt nhìn mở cửa
vấy người yêu đã vợ con đủ đầy
vấy bà con mãi liêu xiêu bão lũ.

Hình như hồn buồn nàng hé nắng
sẵn sàng mọc trái cây ban mai!

.

Bỗng một hôm làng có em trở về
vỡ linh hồn ngọn đời ruộng đồng
như một dòng khởi đầu in đậm. ■

NHẬN ĐỊNH-PHÊ BÌNH

✧ GUGA

MIỀN CAO TƯ TƯỞNG (*Khảo luận Paoh Catwai*)

Phân đoạn 3: Hãy Tự Cứu Mình

Làm người, không ai không một lần lầm lỗi! Quan trọng, mình biết nhận lỗi để có sự sửa sai cho tốt đẹp hơn. Tuy nhiên, không phải ai cũng làm được điều đó một cách chân thành và chính trực. Sự thành bại không phải là đáp án cuối cùng cho một cuộc người, nó chỉ minh chứng cho mỗi cá thể sống, một sinh linh đang tồn tại theo cách thức của riêng mình có thể. Ai cũng tự hào về sự thành công và tủi nhục trong thất bại, không thể không nói đến yếu tố may mắn và bất hạnh khi đánh giá một vấn đề một cách căn cơ. Thông thường người ta đổ lỗi cho một ai đó hay một lí do nào đó, hoặc viện cớ này nọ để ngụy biện bao che. Khốc liệt hơn, người ta lấy một sai lầm sau để khóa lấp một sai lầm trước và cứ thế đời đời kiếp kiếp như oán báo oán oán chông chất. Với tính cách đặc thù Chăm, Paoh Catwai tự nhận lỗi về mình. Những gì đang xảy ra trước mắt thuộc một phần trách nhiệm của mình nhưng lực bất tòng tâm nên ông không thể làm gì khác hơn. Tàn lực còn lại là tập Ariya mỏng manh này. Và người khác cũng nên ý thức về trách nhiệm của mình với những việc làm cụ thể hơn là than trời trách đất hoặc oán hận đồng loại. Hãy nhìn vào sự thật để tìm một lối thoát. Đúng hơn, hãy tự cứu lấy mình!

*O thei ngap di drei o hai
Tamuh di hatai drei ngap di drei
Chẳng ai gây sự cho mình đâu nhỉ
Tự tâm mình gây vạ cho mình thôi mà*

Phải nhìn vấn đề một cách thẳng thắn và trực diện, nhìn vào cốt lõi chứ không hời hợt bên ngoài mới có cái nhìn đúng đắn hoàn chỉnh. Những gì đang xảy ra trước mắt không phải ngẫu nhiên mà có nếu bản thân mình không chấp nhận hoặc tự nguyện. Một thiên tai xảy ra hay một nhân tai ập đến là do hệ quả từ thiên nhiên và lòng người, được tích tụ qua nhiều quá trình trong một thời gian dài. Bởi vậy chỉ lấy quá khứ mà trách hiện tại cũng như ngược lại lấy hiện tại để mơ tưởng về quá khứ là điều không thể! Phải dũng cảm nhìn vào sự thật để biết mình đang ở đâu và đang làm gì?! Con người hiện hữu là hữu lí và hãy làm cho nó hoàn hảo, nếu không ta phải hứng chịu và chấp nhận những gì đã đang và sẽ xảy ra. Tại sao phải sống kí sinh nhờ vả vào người khác khi thâm tâm ta tự cho rằng mình không hề thua kém ai? Một con người có trí tuệ, có đạo đức thì không thể quỳ lụy van xin người khác để được sống bởi sự sống chỉ có ý nghĩa khi mình tự do tự tại. Mọi sự ban phát chỉ là chướng ngại không cần thiết và thậm chí là một xúc phạm không thể tha thứ. Chẳng ai có thể sai khiến được mình cả nếu mình có quan điểm và lập trường vững vàng, một nhận định sâu sắc xa rời mọi cám dỗ vật chất đời thường. Những kẻ yếu hèn thường dễ sa ngã, những kẻ dốt nát dễ bị sai khiến và đó là quy luật của muôn đời nên không thể trách cứ một ai. Những kẻ thô lỗ thường cuồng tín và cực đoan dễ bị kích động và gây bạo động. Lấy trứng chọi đá là điều hoang tưởng và ngu dốt không thể giải quyết được vấn đề. Người quân chủ lấy điều làm chủ mình là quan trọng, kẻ tiểu nhân lấy sự phục vụ người khác làm đặc ý. Mỗi người mỗi vẻ tùy theo môi trường văn hóa giáo dục và tu dưỡng để có cách hành xử ứng phó cho vẹn toàn. Không thể khép mình làm theo ý người và cũng không thể khiến người làm theo ý mình cho dù vật đổi sao dời đòi hỏi sự hòa nhập thích nghi cần thiết. Nếu mọi người cùng đồng lòng không ai hợp tác với người chủ mới thì cảnh nồi da xáo thịt không thể xảy ra. Nếu sự đấu tranh không mang đến một giải pháp tích cực thì cũng chẳng cần nên liều lĩnh làm gì khi chỉ mang lại sự tang thương chết chóc. Cần có

một hướng đi khác hơn, bất hợp tác và bất bạo động thì mọi sự trừng phạt vô nhân tính sẽ không có cơ hội vùng dậy khắc nghiệt đến thế. Rất tiếc mọi việc đã không xảy ra như Paoh Catwai mong muốn trông đợi. Tất nhiên, chiến tranh đi qua tàn phá mọi thứ gây cảnh tượng hỗn độn kinh hồn cùng lòng người hoảng loạn. Từng chút từng chút tàn lụi dần và hãy nhìn vào thực tế, mình đã gây ra thì mình phải gánh chịu!

Đoy ni amaok bbong pasei

Lingik jang karei haniim taklap

Đời này con một ăn sắt

Trời cũng đổi khác nên phúc đức chỉ để đối phó theo đời

Một sự chống đỡ trong vô vọng trước những thế lực hung hiểm đang ngày càng lấn áp. Nói đến con một một loại côn trùng nhỏ vỏ cứng thường ẩn trong hạt ngũ cốc để gặm nhấm gây hại cho nhà nông. Với trí thức thì nó ăn mòn sách vở nếu không được bảo quản tốt ở những nơi khô ráo thoáng mát. Một sách để chỉ những người đam mê đọc sách một cách mù quáng mà không chọn lọc, thuần lý thuyết giáo điều hơn là thực dụng. Nếu để một ăn sách thì kho sách ấy bị hư rách không còn sử dụng được, kiến thức ghi chép trong sách không được truyền bá kế thừa. Cũng như một người đọc sách mà không vận dụng được những điều hay lẽ phải trong sách, mang đến cho người khác tiến bộ thì sự đọc ấy cũng vô ích. Chấm có từ Bbong akhar nghĩa là ăn chữ để chỉ những người có thiên tư, được trang bị một tri thức đặc biệt nào đó hơn người. Nếu tài năng bẩm sinh ấy không được phát huy hầu mang lại lợi ích cho nhân quần xã hội thì bị sách trừng phạt. Cũng như nếu ta học được điều hay thì ắt sẽ nghĩ thông và làm đúng, trái lại học theo điều dở thì sẽ nghĩ sai làm bậy. Sự đọc phải cho thấu đáo ngọn nguồn, nếu sự đọc chỉ mang tính tuyên truyền nhồi sọ thì sự đọc ấy chỉ như loài một ăn sách mang đến mầm họa hơn là điều lành. Một sách đã thế, một sắt lại càng nguy hiểm hơn! Tưởng như chuyện ngược đời thế mà vẫn đang xảy ra từng ngày từng giờ

từng năm từng tháng trên cuộc đời này. Sắt là một kim loại cứng rất khó phá vỡ và xuyên thủng, nhưng nếu để lâu trong môi trường ẩm ướt nó sẽ bị han gỉ. Ở đây, sắt tượng trưng cho ý chí can trường bền bỉ rất khó bị lung lay mua chuộc. Một là hạng người thô thiển chỉ biết đục khoét quấy rối, cứ từ từ gặm nhấm ngày này qua ngày khác như là một sinh hoạt thường ngày. Dùng lưỡi cưa là một biện pháp mạnh mang tính cưỡng chế, dùng đá để mài mòn dần nhưng mất nhiều thời gian hơn. Tốt nhất cứ cho sắt vào nơi ẩm thấp cho nước ăn mòn dần, sau đó rũ một xơi tái như một món ăn thì sắt không còn là sắt nữa. Số phận sắt giờ này cũng như số phận sách, một chính là tên đao phủ lạnh nghề nhất cho những ai dù tài giỏi can trường đến đâu cũng chịu khuất phục! Một giải pháp chính trị tưởng như bình thường nhưng lại hiệu quả một cách lâu dài. Như một người thợ rừng có con mắt tinh đời đầy kinh nghiệm, những cây gỗ quý cổ thụ sẽ bị chặt hạ trước rồi những cây khác cũng dần ngã theo. Chung cuộc khu rừng đầu nguồn chỉ còn trơ cỏ dại với những cây gỗ tạp không có giá trị sử dụng để tái sinh. Hệ quả của nó thật khôn lường, bầu trời cũng đổi khác, nguồn nước khô kiệt ảnh hưởng rõ rệt đến kinh tế đời sống. Nghiêm trọng hơn mọi giá trị đạo đức cũng đổi thay, phong tục tập quán tín ngưỡng dần phai mất đi bản sắc truyền thống. Một khi văn hóa gốc không còn hoặc bị lai căng thì hướng đi đích đến không còn nữa! Bầu trời là một khái niệm tâm linh rất thiêng liêng đối với Chăm bởi đó là ngôi nhà của thần thánh và của mọi linh hồn. Họ coi cuộc đời này chỉ là cõi tạm, mặt đất chỉ là phương tiện để con người an ngời tu dưỡng. Cõi chết mới là một cứu cánh cần đạt đến qua quá trình tu tập tôi luyện. Họ vẫn sống thoi thóp trên mặt đất và sẽ đánh mất mặt đất và giờ này bầu trời cũng dần xa quá tầm tay!

*Hadom đik limun glong tiap
Talaok hadap thok rah tathik
Kiến cưỡi voi truy đuổi
Súc gỗ vòng giạt trôi ra biển*

Kiến là một loại côn trùng nhỏ nhưng sống thành bầy đàn có tổ chức cao. Tính cách nó rất hung hăng hiếu chiến, không chịu lùi bước trước bất kì trở ngại nào và sẵn sàng chịu chết khi cần thiết. Voi là loài vật to lớn và hung tợn không kém gì, nhưng chỉ chiến đấu đơn độc và không cơ động trong phối hợp tác chiến với số đông khi cần bao vây tiêu diệt. Kiến biểu thị cho lực lượng chính quy của quân chiếm đóng, voi là tướng lĩnh của kẻ bại trận chịu hàng phục. Người ta dùng voi để chỉ điểm và là chiêu bài để truy đuổi những ai không chịu hợp tác hoặc kháng cự. Mới nghe cứ tưởng chuyện ngược đời nhưng nghịch lí cuộc đời luôn là thế. Nước chảy xuôi thì không có gì để bàn cãi nhưng nước chảy ngược mới là vấn đề cần động não suy xét. Một khi con voi không còn là voi rừng hoang dã hoặc một chiến tượng kiêu hùng thì nó sẽ bị thuần hóa để kéo gỗ hay một người tù khổ sai. Voi ở đây trở thành người dẫn đường để truy sát đồng đội cũ, những người không chịu khuất phục trước thế lực hiện hành. Đối tượng bị truy đuổi chính là những người trong hoàng tộc và hàng quan lại quý tộc trong triều đình. Súc gỗ vông là những chiếc thuyền rồng của hoàng gia đang tẩu thoát lênh đênh ngoài biển. Những kẻ chưa kịp lên thuyền còn kẹt lại trên bờ chắc chắn sẽ là nạn nhân của cuộc thảm sát. Còn những người đang bồng bênh trên sóng nước kia chưa hẳn đã được an toàn. Có lẽ biển khơi chính là con đường duy nhất để bôn tẩu vì trên đất liền không còn lối để thoát thân. Lên rừng thì gặp quân kháng chiến mà đoàn người không muốn gia nhập hoặc bắt đồng chính kiến. Trên bờ chỉ thấy kiến cưỡi voi truy đuổi bức bách và những súc gỗ vông giạt trôi ra biển vội vàng. Tiếp đến sẽ có những chiến thuyền đuổi nhau trên sóng nước bênh bồng từng mạng sống vô thường không căn cứ. Người đi kẻ ở đều mang số phận nghiệt ngã tù đày, bởi không một ai muốn rời bỏ quê hương!

*Taghwo haluh halak bilik
Jwai bblwah lingik lac ngap di drei
Duối lũng ruột thì sâu cuốn làm tổ
Đừng trách chi ông trời muốn làm hại mình*

Duối là loại cây thường mọc trong làng xóm Chăm, từ bờ ruộng đến bến nước và trên các con đường liên thôn. Đó là một loại cây cổ thụ có bộ rễ khỏe vươn cành lá xum xuê, tạo bóng râm cho dân làng hóng mát hoặc nơi nghỉ chân cho khách bộ hành qua đường. Bóng râm của cây duối tượng trưng cho giới trí thức, những thân hào nhân sĩ có uy tín và là chỗ dựa cho dân làng mỗi khi có sự biến cần đối phó. Giờ đây cây duối đã bị rỗng ruột thối rữa từ bên trong nên không còn sự sống và tư thế vốn có. Một sách và một sắt đã ăn mòn những bức tường thành kiên cố nhất, không còn đủ sức chống chọi với thiên nhiên cũng như sự tàn phá bạo liệt của con người và chờ ngày ngã gục. Đến lúc này loài sâu cũng thể hiện được công dụng của mình, tiếp tục đục khoét và moi móc cho đến khi cây duối chết khô không còn bóng râm cho con người tránh nắng. Mọi diễn biến đều từ từ nhưng mang tính liên tục cho đến khi đạt mục đích cuối cùng. Sâu mọt là hình ảnh của hạng người nhỏ nhặt, vụn vặt với những mưu tính thấp hèn cho những ý đồ thâm độc. Trí thức không còn chỗ đứng và không còn con đường sống, bị phủ nhận và đào thải khỏi guồng quay vận hành xã hội. Thay vào đó là sâu mọt lúc nhúc khắp mọi nơi mọi lúc, chi phối và giết lụi mọi biểu hiện văn minh tiến bộ vào đêm đen đầy cơn ác mộng. Trách làm chi ông trời mang tai họa đến cho mình! Con người bị tấn công từ nhiều phía, không chỉ bị áp đặt bởi bạo lực mà đã man hơn từ chỗ nền tảng trí thức bị công phá triệt tiêu, không còn tiềm lực để phục hồi hay cứu vãn. Nước mất thì nhà tan, đầu óc u mê không còn tự chủ thì tay chân chỉ làm việc theo sự sai khiến của người khác. Bầu trời cũng đã mất, thần thánh cũng đã di tản từ hồi nào, cầu xin hay oán trách ông trời thì cũng thể thôi. Tốt hơn nên tự cứu lấy mình trước khi trời cứu, những người hại ta là con người chứ không phải ông trời!

Kulaom hak takru lo dei

Alwah patwei rei hak drei takru

Mọi sự đều tại mình trông mong

Ngay cả đấng Ala cũng chịu theo ý nguyện của mình

Tác giả đã đưa người đọc trở lại thời gian đầu với những nguyên do cốt lõi để có câu trả lời thỏa đáng. Để đối phó với cuộc nam tiến từ phương bắc ngày càng dồn dập, Chăm phải cầu cứu và lệ thuộc vào thế lực Hồi Giáo để củng cố lại quân đội và tăng cường tinh thần chiến đấu. Không những không mang lại kết quả khả quan mà còn gây ra nhiều xáo trộn trong hệ thống điều hành đất nước cũng như tổ chức hiệu quả sức mạnh quân sự. Sự bất đồng và tranh chấp giữa tín đồ tôn giáo làm suy yếu tình quân dân, gây chia rẽ trầm trọng giữa các phe nhóm. Mọi sự bạo động chống lại các thế lực thù địch đều phát xuất từ tinh thần Hồi Giáo, đôi khi mù quáng và thường dẫn đến thất bại thê thảm. Sự đấu tranh là cần thiết nhưng phải đấu tranh như thế nào mới là vấn đề cần suy xét thận trọng. Balamon vốn là một tôn giáo hướng về giải phóng từng cá thể nên có xu hướng ôn hòa an phận. Từ vì đạo không là một phương thức tốt và phù hợp cho vận nước không còn tiềm lực để liều chết khi không cần thiết! Tác giả đã nhắc đến đấng Ala như là một cảnh báo mang tính phúng dụ nhẹ nhàng mà cay đắng. Đấng Ala cũng không thể giúp ta được bởi chúng ta đã muốn thế và Ala phải chiều theo như thế. Không ai có thể cứu chúng ta ngay cả đấng Ala với nhiều phép màu thần thông quảng đại và cũng không nên oán trách ngài làm gì! Ở miền xuôi nơi làng mạc hoang tàn thì có lũ sâu mọt hoành hành, a dua nịnh bợ luôn cúi tìm miếng ăn. Nơi đền tháp thì có lũ trí thức học đòi làm khoa học nghiên cứu để tìm cơ hội thăng quan tiến chức. Chốn biển khơi thì trôi giạt đoàn thuyền tỵ nạn đi tìm miền đất hứa trong giông tố bão bùng. Trên vùng cao đang ngày đêm gầm gừ tiếng sấm động báo hiệu lòng người đầy bất an trong cuộc đời nhiều bất trắc khôn lường. Trí thức dần mõi mòn gục ngã nhường chỗ cho lớp người mới trong vỏ bọc mới với nhiệm vụ mới cho một xã hội mới không còn nhận diện được chính mình. Nhưng kịch bản cuộc đời vẫn cứ tiếp tục không ngưng nghỉ, những diễn viên mới trong vai diễn mới phải hoàn tất nhiệm vụ của mình không còn cách nào hơn. ■

(còn tiếp)

✧ NGUYỄN THỊ THANH BÌNH

CẢM HỨNG VỀ CON NGƯỜI CHĂM TRONG TIỂU THUYẾT CỦA INRASARA

(Trích Đặc điểm tiểu thuyết của Inrasara,
Luận văn Thạc sĩ,
Đại học Thái Nguyên, 2012)

Nếu cảm thức về con người trong thơ Inrasara là những con người hiện đại mang nỗi niềm tha hương, tha hương và thiếu số ngay trong lòng dân tộc mình thì đến tiểu thuyết, cảm thức ấy được đẩy lên trở thành một sự “*chia sẻ gánh nặng buồn thương cho định mệnh con người*” (Trần Vũ) của ông. Sống, gắn bó, yêu thương và cố gắng hiểu con người Chăm, chấp nhận họ cả cái nét thuần khiết, quyến rũ, đầy khát vọng, nghệ sĩ tính đến cái cực đoan, huyền tưởng, rồ dại... Inrasara đưa họ vào những trang tiểu thuyết một cách đầy ám ảnh, day dứt.

1. Con người mang vẻ đẹp nguyên bản với số phận bí ẩn.

Trong *Chân dung Cát* [CDC] và *Hàng mã kí ức* [HMKU] của

Inrasara¹, ta bắt gặp ở đó nhiều nhân vật mang vẻ đẹp Chăm truyền thống, nguyên bản và hấp dẫn. Sự hiện diện của họ mang đến cho tiểu thuyết của Inrasara hơi thở Chăm như một nét riêng độc đáo khó lẫn. Cuộc đời và số phận của các nhân vật này có cái gì đó bí ẩn và huyền ảo như chính mảnh đất sinh ra họ – mảnh đất quen mà lạ, ở đó đang tồn tại một nền văn hóa khác lạ của một dân tộc có lịch sử bi thương. Đó là chị Hathaw mang vẻ đẹp nguyên bản như “*đóa hoa rừng giữa mây*” với “*nụ cười man dại*” [CDC, 13]. Chị múa và hát dân ca rất hay, lần nào cũng giành được nhiều giải thưởng ở các hội diễn văn nghệ.

¹ Inrasara (2006), *Chân dung Cát*, NXB Hội nhà văn, H; Inrasara (2011), *Hàng mã kí ức*, NXB Văn học, H.

Đó còn là bà cháu nàng Mưhuê. Bà của Mưhuê là một người mang trong mình cái vẻ “âm u, bí hiểm” với nụ cười và nguồn sáng toát ra từ hốc mắt đủ khiến người ta giật mình. Còn nàng Mưhuê – được xem như một huyền thoại với vẻ đẹp giống như hiện thân của một hậu duệ vương triều còn sót lại: “Nàng từ giọt sương, bọt nước lớn lên qua bàn tay que gỗ của bà” [CDC, 27] và đặc biệt người nàng dậy một “mùi trầm thoang thoang”. Người đọc cảm nhận một vẻ đẹp tự nhiên, xưa như một niềm bí mật, nhưng cũng mong manh với “đôi mắt sáng, gầy, buồn và cực đẹp”, “bàn tay tuyệt quý phái... thon dài và ấm” [CDC, 29].

Trong bộn bề của cuộc sống đương đại, con người hay choáng ngợp với cái “nhan sắc được tía tốt” thì khi đọc tiểu thuyết của Inrasara sẽ thấy lắng lại trước vẻ đẹp của người phụ nữ Chăm tên Mân (vợ của Saman). Chị dù đã “sắp sửa bốn mươi, và dù bao nhiêu là nắng gió Phanrang hòa với cái đói khổ kinh niên cố tình vui dập” [CDC, 72] nhưng người phụ nữ

Chăm ấy vẫn “mặn mà biết bao, đẹp huyền ảo dưới trăng” [CDC, 72] với nụ cười đẹp phô hai hàm răng trắng, đều. Thậm chí ta còn bắt gặp một vẻ đẹp “nhan sắc tiên nữ” của Jaman – Nguyễn Thị Loan. Trên thân thể chị toát ra “làn hương kì lạ” mang tính di truyền làm cho vẻ đẹp của chị dường như mang thêm chút gì đó bí ẩn và nguyên sơ. Có thể thấy, mảnh đất miền Trung với những cánh đồng nhỏ hẹp, với biển khơi trùng trùng bão thét, nhưng ở các plây Chăm vẫn sinh ra những người con gái xinh đẹp, làm đóa hoa tô thắm đồng nội, làm nổi bật một vẻ đẹp nữ tính vừa nguyên sơ vừa bí ẩn. Điều đặc biệt là “Nhan sắc kia tồn tại có khi bất kể năm tháng trong lúc họ muôn năm lam lũ, còn sức chịu đựng thì gần như vô tận” [CDC, 73]. Họ góp phần làm nên đặc thù của vẻ đẹp hình thức đậm đầy chất Chăm.

Chất Chăm ấy không chỉ thể hiện ở vẻ đẹp nguyên bản của hình hài mà còn ở tâm hồn, tính cách và cuộc đời của họ nữa. Đó là tính cách kì quái của ông Dhan Than – một người đàn

ông mà cuộc đời gắn với số 0: *“không vợ, không con, không gia đình, không Tổ quốc”* [CDC, 12] nhưng lại có rất nhiều chiêu để lờ thiên hạ: *“Ông có thể ngồi kiết già, tay này nắm lấy ngón chân kia, vụt cái nhảy bốc qua cán cuốc cao cả tấc trước mặt”* [CDC, 11]. Ông có thói quen là cứ vào các sáng thứ ba lại *“chống cây trượng đứng nhìn mặt trời cùng tâm linh ông thức dậy, đọc lời thần chú không ma nào hiểu nổi”* [CDC, 11]. Và khi cãi nhau với mọi người thì lại sử dụng mớ đặc ngữ của riêng ông, cái mà ông gọi là *“thi ca của cõi chết”*. Ẩn đằng sau cái hành động và tính cách kì quái ấy ông còn gây một nỗi khiếp sợ với những *“thành phần có chữ nghĩa trong làng”* bởi lẽ ông có một Ciet (loại giỏ được đan bằng chiếu cốt, dùng đựng sách hay bánh trái) sách đáng gờm. Phauk Dhar Cok trong *Hàng mã kí ức* chính là biến tướng, là cái tên khác của Dhan Than. Nhân vật này trở thành nỗi ám ảnh của chính tác giả trong nhiều sáng tác của mình, *“vừa làm xa lạ vừa gây cho tôi nỗi hứng thú đau đớn”* [HMKU,

16]. Cái hứng thú đau đớn ấy có lẽ xuất phát từ mớ hành vi và cách sống của nhân vật này. Với Chăm, có những lúc ông trở thành *“loài ma trôi nổi vắt ngang cái ngàn năm mãi dật dờ, sẵn sàng nằm vắt qua ngàn năm tiếp theo”* [CDC, 12] mặc mọi sự trên đời có diễn tiến như thế nào. Thậm chí người ta còn đồn nhau ông bị *“akhar blong – chữ ăn, chữ hành”* [HMKU, 15]. Hiểu và phải hiểu con người bí ẩn và dị biệt này như thế nào để giữa lòng dân tộc mình con người này không bị trở thành xa lạ. Tìm để hiểu, hiểu để nhận ra cái vẻ đẹp nguyên bản ẩn trong con người đa nhân cách của ông: *“có cả cái vĩnh cửu và tạm bợ, có ẩn cư lẫn xê dịch, ngang bướng sống chung sợ hãi”* [CDC, 188] đó có lẽ là điều mà qua nhân vật này tác giả muốn nói: *“Nếu không chịu mở lòng tìm hiểu và thiếu hiểu biết, ta khó giải mã nó. Không hiểu sinh ra xem thường. Từ không hiểu đến hắt hủi cách nhau nửa bước chân”* [HMKU, 17]. Cái bí ẩn, cái dị biệt ấy nếu đứng ngoài để nhìn thì sẽ bị cho là cái quái gở và ta dễ sợ hãi nó, thậm chí giễu

cột. Nhưng dùng tâm thể tìm để hiểu thì ta dễ cảm thông và hiểu thì sẽ trân quý hơn. Thực tế cuộc đời kì lạ của ông Dhan Than hay Phauk Dhar Cok là do thực hành sai phương pháp Yoga, bị tẩu hỏa nhập ma:

“Tôi hiểu mớ hành vi ông biểu hiện lối hành đạo quái dị. Ông được bí truyền từ người cha. Là môn đệ trung thành của Yoga thực hành sai phương pháp, bị tẩu hỏa nhập ma. Đây là nhà Yogi Chăm cuối cùng, có lẽ. Hiểu ông, tôi quý và yêu ông hơn. Thời xa xưa, ông được phong thánh nữa không chừng.” [HMKU, 17].

Vẻ đẹp tự nhiên, cổ xưa của nàng Murhuê cũng ẩn chứa một nỗi niềm bí ẩn, sâu thẳm. Cuộc đời nàng đầy trớ trêu khi sinh ra không có cha bên cạnh. Chỉ với một tập bản thảo chép trên lá buông và lời dặn của cha, nàng xem nó như một bảo vật, luôn giữ bên mình với mong muốn tìm cha. Đó là *“bản trường ca mà một chữ được đo bằng cả dặm cha đi, xa và dài”* [CDC, 28]. Nhớ cha, đôi khi nàng như người không sống ở

thực tại, mơ màng như *“con nhà trời mơ về thiên xứ”*. Có người cho nàng là hâm. Nhưng ở nàng, cái huyền bí của thứ ánh sáng toát ra từ nụ cười, ánh mắt, đôi môi, khuôn mặt – cái ánh sáng khiến Chế Khan tự nguyện làm nô lệ cho nó chứ không có sức cưỡng lại – đã làm cho anh ta tin rằng tập trường ca nàng đang giữ là một lời chỉ dẫn để tìm cha nàng và có thể để con anh ta tìm chính anh ta nữa: *“Một tuần sau, Chế Kahn rời Mali. Hôm từ biệt hẳn trả lại nàng Murhuê tập trường ca. – Biết đâu con trai chúng mình lại cần đến nó để tìm cha.”* [CDC, 34]. Ông Malâm, nhân vật chính trong cuốn tiểu thuyết của J'Man cũng là một nhân vật để lại nhiều ám ảnh, suy tư. Được sinh hạ vào một ngày cuối năm 1932 trong *“một căn nhà lợp bằng lá dừa nước”* tại xóm Phú Nhuận. Năm 18 tuổi đi làm phu đồn điền cao su rồi sung vào lính Pháp. Lấy vợ là nàng Murgauk – cháu chính tông ba đời của cô bé Sarah dòng dõi vương triều rồi ông rời Mali. Sau khi chế độ gia đình trị họ Ngô sụp đổ, ông trở về thì vợ

mất, ông gửi con cho mẹ vợ chăm sóc và lại vác vali sách lên đường, không tung tích. Chỉ đến khi nạn dịch diễn ở làng Chăm Chakleng cuối năm 1972 thì người ta mới thấy ông xuất hiện. Đất Chakleng với nàng Hathaw xinh đẹp đã giữ được chân ông ở lại cho đến lúc ông mất sau rất nhiều “*cuộc thiên di, thiên tai, bao khổ đau mất mát*” [CDC, 191]. Cuộc đời ông là một chuỗi dài của những chuyến xê dịch theo tinh thần tạm bợ, phiêu bạt, bí ẩn nhưng cũng rất thực tế, vì thế ông trở thành khuôn mặt đã “*lay động xã hội Chăm từ nền tảng, 40 năm qua và cả sau này*” [CDC, 184].

Mỗi mảnh đời, mỗi số phận khác nhau với những nỗi niềm, suy tư riêng ấy cuối cùng tụ lại ở cái mệnh mang, sâu thẳm của cuộc người. Viết về những con người mang cái đẹp nguyên bản, thuần khiết, phồn thực, những con người với cuộc đời đầy bí ẩn thậm chí dị biệt ấy, Inrasara như mong muốn ở người đọc một sự thấu hiểu Chăm, sẽ chia với những định mệnh Chăm ấy một cách chân thành như ông; cũng day dứt

cùng ông, cũng ám ảnh cùng ông những con người Chăm nơi “*xó kẹt thế giới bỏ quên*”. Những con người có lẽ chỉ ở Chăm mới có ấy, được hiện lên qua cái nhìn thấu thị, nhẹ nhàng mà sâu lắng, buồn thương của Inrasara. Suy cho cùng đó cũng là chất nhân văn, nhân bản đậm tính Chăm ở người nghệ sĩ này.

2. Con người nhiều khát vọng, phát kiến nhưng cũng đầy ảo tưởng, bế tắc.

Bên cạnh những con người mang nặng cái đẹp bản nguyên của cuộc sống, với những cuộc đời bí ẩn, dị biệt thì ta còn bắt gặp trong tiểu thuyết của Inrasara những câu chuyện đầy éo le về những con người Chăm mạnh mẽ, đầy khát vọng và bản lĩnh văn hóa nhưng cũng chất chứa đầy nỗi bi thương và huyền tưởng, bế tắc khủng khiếp của con người.

Trong *Chân dung Cát* ta bắt gặp một Thuman – “*nông dân-thi sĩ*”, có sở thích làm thơ, thuyết thơ với quan điểm “*Dẫu thế nào đi nữa cũng phải sống và sáng tạo*” [CDC, 16]. Chính vì vậy mà dù chỉ là một anh nhà quê

Chăm với bọn bề lo toan cuộc sống cơm áo, hấn vẫn sẵn sàng *“vác gĩa thóc cuối cùng ra quán đổi lấy rượu gầy cuộc nhậu và thuyết về trường thơ hậu hiện đại tận trời Tây”* [CDC, 15]. Thậm chí bị tù vì liên hệ vượt biên hấn còn dùng cả thơ làm say lòng cô gái con của bác cấp dưỡng trại giam. Nhiều ý tưởng, coi mọi thứ chả có gì trầm trọng, hấn chấp nhận và dung chứa nhiều bạn thơ ở các plây Chăm cũng như thơ của họ vào trong quán thơ của mình, thực hiện *“định mức tinh thần”* mỗi ngày phải sản sinh ra một ý tưởng mới. Cái chất nghệ sĩ tính của hấn có thể sẽ là một nhân tố đột phá và có sức làm *“những nhiễu văn đàn Mỹ như bốn”* [CDC, 15]. Hay Jaklan- *“nhà ngôn ngữ học cấp xã”* cũng là nhân vật được xây dựng nằm trong mạch nguồn cảm hứng đó của tác giả. Đối với Jaklan tất cả dư luận, những xôn xao, xì xầm thậm chí dù ghét hấn đến đâu cũng không có gì đáng quan tâm bằng cái hấn đang theo đuổi: *“Mối liên hệ có tính lịch đại giữa âm vị tiếng Chăm và tiếng Churu”* [CDC, 16]. Thế

nhưng cả làng Chăm Chakleng không ai biết hấn là nhà ngôn ngữ học. Hấn ngoài việc nhét chữ vào bụng trẻ con ở Kunhuk thì đã dành nhiều công sức để nghiên cứu, chăm chút tiếng mẹ đẻ. Tuy vậy, dù hấn có được trình bày thành quả nghiên cứu tại hội thảo khoa học của một viện nghiên cứu; dù hấn có lối tư duy, quan điểm riêng khi nhìn nhận về tập thơ *Điều tàn* của Chế Lan Viên rằng *“Chế Lan Viên đậm máu a-pa-thai qua từ ‘Hời’ được dùng quá liều trong tập thơ bằng trường phái ngôn ngữ học thống kê”* [CDC, 17]; dù hấn có hùng hồn bảo vệ quan điểm của mình và cho rằng tất cả đã mất gốc khi quá coi trọng tiếng Anh mà quên đi tiếng mẹ đẻ của dân tộc mình và dù niềm say mê, nhiệt huyết trong hấn có lớn đến thế nào thì cuối cùng cũng không ai biết hấn. Thậm chí cái danh hiệu *“nghiên cứu sinh”* do hấn tự phong cho mình cũng *“không ai buồn cãi hấn lấy một lần”* [CDC, 17]. Họ không hiểu những gì hấn nghiên cứu hay là hấn đang tự huyễn hoặc mình trong niềm tự hào về sức nặng của tiếng Chăm rằng

“không có nó nhân loại tận diệt mất” [CDC, 17]. Để rồi cuối cùng, hần không chịu nổi trước sự thờ ơ, thiếu sáng suốt của thể hệ mà cùng vợ con bỏ làng vào Phan Thiết sống với cái suy tư riêng của mình.

Khác với Jaklan tìm về với giá trị tinh thần của dân tộc thì Pathit lại quan tâm đến cái gọi là vật chất với ý tưởng vĩ đại: *“hần phải giàu”*. Muốn vậy phải thực tế, thực tiễn *“vứt mẹ văn chương, hát hò đi. Mấy thứ mơ mộng hão huyền này quăng cho bánh xe lịch sử nghiền nát đi” [CDC, 18]* để chú tâm vào việc thực hiện kế hoạch vĩ mô là biến Chăm thành một vùng đất trù phú, bắt đầu từ Chakleng rồi nhân diện hình ra. Nào là phân tích xem ở mô đất phía nam làng Chakleng nơi mà *“xưa là ngôi rừng thưa đã hóa bãi đất trắng” [CDC, 18]* người ta đã trồng cây gì mà thất bại. Để rồi không màng đến cả giấc ngủ mà vẽ vẽ, ghi ghi *“phác họa sơ đồ nuôi trồng dân đầy tường”, “khoanh vùng cho du lịch sinh thái rừng nhiệt đới” [CDC, 18].* Hần tưởng tượng trước một kết quả mỹ mãn rằng những kế

hoạch đó sẽ giúp hần *“hốt bạc là cái chắc”, “Ngay trong năm phải lên vạn cây nho, ngàn heo thịt, trăm heo nái và vùn vùn”* trong khi *“không xu lép dính túi” [CDC, 18].* Ý tưởng và kế hoạch vĩ mô, lớn lao nhưng hoang tưởng, phi thực tế của hần khiến chủ đất bất ngờ *“nhìn hần như nhìn người đầu từ Camorun đến”* rồi mĩa mai thầm bằng cái *“cười ngất và vỗ vai rất bà nội” [CDC, 19].* Lòng tự ái nổi lên hần bỏ đi và bắt tay thực hiện những dự án khổng lồ của mình. Đầu tiên là làm gốm, đủ các loại *“nào là lu, nồi, trã, lò, nấu... đủ cỡ, đủ kiểu” [CDC, 19].* Nhưng kết quả lại không đúng như cái mong muốn, nó cứ chất đống một chỗ chứ không hót được vàng như sự mòn mỏi chờ đợi của hần. Thất bại nhưng hần vẫn kiên trì, nhưng cuộc di dời vào phương Nam với dự án dựng vựa nước mắm của hần cũng không giúp hần hoàn thành được cái phát kiến, cái khát vọng làm giàu như dự định. Để rồi cuối cùng, hần *“hồi hương với thân xác phờ phạc”,* sống nhờ cơm mắm, cơm muối của

“mẹ thằng Klu”, và rút ra một trải nghiệm “cuộc sống nhiều khô lắm, bao la lắm. Lối làm ăn cò con nông dân đã làm dự án của mình ùn tắc” [CDC, 19].

Những khuôn mặt Chăm Chakleng trên, họ có lí tưởng, có khát vọng, có bản lĩnh nhưng dường như vẫn đang vật lộn một cách đầy khó nhọc, thậm chí gặp bế tắc trong cuộc sống. Ngay chính cộng đồng dân tộc họ đôi khi cũng không hiểu, không thừa nhận cái phát kiến của họ, cái thành quả của họ. Nhưng dù thế họ vẫn là những công dân Chăm và *“luôn bắt đầu bằng con số không từ con số âm – có lẽ” [CDC, 21].* Phải chăng đó là sự tiên nghiệm của tác giả về một cộng đồng Chăm đương đại *“chỉ có thể đứng dậy và tới trước ngưỡng cửa của tồn vong bằng chính sức sống nội tại của bản thân”¹.*

Ẩn chứa đằng sau những con người như họ, trong tiểu thuyết của Inrasara còn biết bao những số phận khác đan lồng, chồng lên *“ngẫu hứng và bấp*

bênh” như chúng tự sinh ra và ràng buộc nhau theo một cách riêng. Đó là một Chế Khan cũng *“sẵn sàng biến mình thành con số “0” để theo đuổi và đắm chìm trong những bản trường ca bỏ hoang phiêu diêu, vô định” [CDC, 5].* Với quan điểm tiến bộ rằng sứ mệnh của người viết văn là làm mới *“viết như là nhà văn toàn cầu”,* từ bỏ chủ nghĩa dân tộc trong sáng tạo nghệ thuật nhưng rồi linh hồn hẫ hững như bị gặm nhấm bởi một thứ niềm tin sâu thẳm nào đó khi hẫ đến Mali đã khiến hẫ từ một người công chức mẫn cán, nhiệt tình với công việc (ở phòng Nông nghiệp huyện) *“vứt cái như thiền sư ngộ đạo, giữ bỏ tất cả” để đi [CDC, 29].* Cảm hứng về những con người như thế còn được tác giả đẩy lên đến cùng khi những suy tưởng, khát vọng của nhân vật trở nên viển vông, phi thực tế đến mức rồ dại, cực đoan, bế tắc, buồn khùng khiếp như đánh mất bản thể của chính mình trong lòng dân tộc mình. Đó là Lâm Màng, một người y tá về hưu *“luôn nghĩ mình là nhà văn vĩ đại nhất khu vực, nhà đoạt giải Nobel*

¹ Khánh Phương (2006), “Giới thiệu *Chân dung Cát*”, *Vnexpress.net*, 14-7-2006.

tương lai của đất nước” [CDC, 52]. Ông ra sức sáng tạo với hi vọng sau này khi ông chết những người yêu Chăm, yêu văn chương sẽ lưu truyền nó. Thế nhưng, “*nay bản thảo mấy mươi ngàn trang kia lưu lạc nơi đâu*” [CDC, 53] cũng chả ai biết. Hay là một Phú Văn Hoanh, mới 20 tuổi đã phụ công nuôi ăn học của gia đình sau lời tuyên bố hùng hồn: “*thiên tài thì chẳng phải để ai dạy dỗ cả*” [CDC, 53]. Nhưng chính cái ảo tưởng thiên tài có sẵn ấy mà hấn bị ăn cái tát của công an xã khi không viết cho ra hồn cái tờ khai lí lịch. Hấn yêu Camus, Nietzsche đến mức luôn mang trong đầu mình những “*suy tư về bản thể của vạn hữu*” [CDC, 53]. Nghe thì to tát nhưng lại trở nên viễn vông vô cùng với mảnh đất Chakleng bé nhỏ này. Thậm chí có những nhân vật còn mang những hoang tưởng đến mức rồ dại như Đảng Phu. Hấn vốn là “*một trong những tú tài đầu tiên của Chăm*” nhưng lại “*luôn nghĩ mình làm việc cho CIA, là nhân vật đặc biệt trong bộ máy gián điệp khổng lồ này của Mỹ*” [CDC, 53]. Hấn luôn sợ hãi vì

điều đó đến nỗi phải làm nhật kí giả để che mắt cơ quan chức năng, rồi lại đốt tất cả giấy tờ, cuối cùng như không chịu nổi bởi muôn vàn câu hỏi hấn tự đặt cho mình không có lời giải đáp: tại sao lại có người luôn rình rập mình? Tại sao người ta chưa bắt mình? hay là CIA đã bí mật khai trừ mình?... nên hấn đã tự đi đầu thú. Bi hài ở chỗ là người ta lại không thừa nhận hấn và xem hấn như một con bệnh hoang tưởng:

“– Ông mà còn quấy rầy chúng tôi bằng thứ bệnh hoang tưởng của ông nữa thì ông sẽ bị bắt thật đấy” khiến hấn “*bủn rùn người, và muôn vàn buồn chán như vừa đánh mất cái gì đó to lớn lắm, hơn cả đánh mất cuộc đời hấn*” [CDC, 180].

Và hấn chết, chết đau khổ, chết cô độc, cứng đờ trong căn phòng bởi chính cái suy nghĩ hoang tưởng của mình. Chưa dừng lại ở đó vẫn còn một Phú Tr – tập đại thành của nạn dịch điên Chakleng “*sống nhơn nhơn đọc mấy thứ sách triết lí lắm lắm chỉ có dòng Chăm tận thế kỉ XV may lắm mới bói ra vài kẻ*

tìm đọc” [CDC, 54]. Hay nhân vật Trà Chân, chủ nhân của những suy tưởng rời về con người, cuộc đời, văn chương. Trà Chân thực hiện một chương trình làm việc nhằm ngăn chặn sự “*phung phí sinh lực tinh túy nhất*” mặc người ta nhắc nhở, ý kiến và qua những mớ suy tưởng rời của mình ông nhận thấy con người sống ở đời cũng giống như một trò chơi, con đường. Trên đó có cả té ngã và đứng dậy, cả hi vọng và hoài vọng, sống phải nghe trong im lặng và suy tư trong cô độc, không phải để đạt đến cái gì chứng tỏ với đám đông, to tát mà là để “*vươn lên và vượt qua mãi mãi*” trong chính con người mình [CDC, 58]. Anh chàng Chăm kiều Đảng John Thak dù sống ở Mỹ nhiều năm nhưng vẫn bảo tồn được dân tộc tính, hồi hương với tư tưởng thành lập cộng đồng Chăm trên mạng (Internet), thu nhận tất cả những ai tham gia tự nguyện, để Chăm thoát khỏi cái sự đóng khung dân tộc mà nhập cuộc vào “*cộng đồng mở*” của nhân loại. Một sáng kiến vừa vĩ đại vừa nghiêm

trọng, phi thường nhưng cũng phi thực tế ở xã hội Chăm mà cái đói nghèo vẫn đeo bám dai dẳng chưa dứt. Vì thế tuy rất hùng hổ nhưng tư tưởng của Thak lại trở thành hão và hổng chân có hạng trong các thứ hổng chân. Ngược lại với Thak là Văn Khâm. Khi ở quê, với nỗi chán nản triền miên và cảm giác nghe mình cô độc trong cộng đồng nên đã “*giạt xứ mà đi*”. Anh là Chăm, yêu Chăm nhưng đôi khi lại giấu mặt khi gặp Chăm, thậm chí có ý định chối bỏ nó khi thay họ của mình (Đàng, Hán thành Đàng, Hàn) để rồi đau khổ, dằn vặt. Ở Sài Gòn, sống mòn mỏi, không thể chối Chăm nhưng cũng không trở về với vợ con lam lũ, cơ cực ở Krong.

Những tính cách đa chiều, rối loạn giữa khát vọng và thực tế, cố gắng và sự suy tưởng đầy ngộ nhận, có thể nói, được thể hiện tập trung nhất trong nhân vật Cao Xuân Hoang. Hoang là một con người có tài “*luôn đứng đầu lớp từ trường làng, quận cho đến tỉnh*” [CDC, 107] nhưng cũng đầy ngang tàng khi kết luận đề thi môn sử sai

và không làm bài. Hấn tốt nghiệp khoa Luật trường Đại học Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh và trở thành “*chuyên viên cao cấp*”, cố vấn cho các cố vấn về nhiều vấn đề có tầm vĩ mô trong nước và khu vực. Tiếng tăm của hấn bỗng vang dội khắp nơi. Hấn cho rằng ở xã hội Chăm, chỉ có sa đọa mới làm nên chuyện. Hấn từng kiên trì gửi thư lên các cơ quan chức năng với nguyện vọng phục hồi Trường Pô-Klong, Trung tâm Văn hóa Chăm nhưng có lúc lại tuyên bố phản động rằng “*Chăm đúng là nòi phung phí*”. Hấn có lúc rất tự hào, kiêu hãnh là Chăm, mong muốn mỗi tác giả Chăm là sứ giả mang tầm khu vực, là gạch nối nối liền nước ta với khối ASEAN; từng có lúc đưa ra các biện pháp rất thực tế rằng Chăm cần học lại tiếng Chăm thế kỉ XIX, đọc Dictionnaire Aymonier, trau dồi cho tinh Esperanto để có một nhãn quan vượt thời đại nhưng có lúc lại ảo tưởng sản xuất ra những ý tưởng xuất phát từ di sản của cha ông để xuất khẩu với giá cao như “*một sự bán*

đúng cái được coi là bản sắc Chăm”¹.

Có thể thấy những gương mặt Chăm được ghi lại, đồng hiện trên những trang tiểu thuyết của Inrasara phảng phất cái bi – hài, trào lộng – buồn thương. Họ mỗi người một gương mặt, một số phận nhưng dường như đều mang trong mình cái gọi là chứng rối loạn đa nhân cách. Con người trong tiểu thuyết của Inrasara khác với con người thuần nhất, đơn giản về tính cách của những tiểu thuyết dân tộc thiếu số thời kì đầu, thậm chí cả ở những tiểu thuyết của những tên tuổi lớn như Vi Hồng, Cao Duy Sơn. Trong tiểu thuyết của Vi Hồng, con người thường chỉ có một nét tính cách. Họ một là những con người lí tưởng – con người tận thiện: “*Họ tốt đến mức, hoàn hảo đến mức tưởng chừng như phi lí. Họ đẹp từ dáng vẻ ngoại hình cho đến nội tâm. Họ không chỉ tốt bụng mà còn dám hi sinh cả bản thân mình cho*

¹ Inrasara (2008), “Lịch sử và tự sự hay để hiểu *Chân dung Cát*”, Hoinhavanvietnam.

hạnh phúc của người khác”¹ như: Đán (*Núi cỏ yêu thương*), Ông lão Tạt Tạng (*Vào hang*), Thu Lả (*Lòng dạ đàn bà*), Tú, bác sĩ Huy (*Người trong ống*), Quân (*Gã ngược đời*)... Hoặc là những con người xấu xa – con người tận ác với những thủ đoạn, âm mưu thâm độc, nham hiểm và hành vi độc ác, đồi bại như: Đoác (*Vào hang*), Hỷ (*Gã ngược đời*), Ba (*Người trong ống*)... Tiểu thuyết của Cao Duy Sơn cũng vậy, tâm hồn, tính cách đồng bào dân tộc Tày được tác giả khắc họa gần như thuần nhất, thường chỉ ở phía tốt đẹp. Họ là những con người có số phận bất hạnh nhưng cũng là những con người dũng cảm, lạc quan, giàu sức sống dù phải trải qua nhiều éo le, trái ngang trong cuộc đời: Mảy Lìn, Tài Pẩu (*Hoa mạn đỏ*), Ngấn (*Người lang thang*). Ở các nhân vật, nét trung thực, thủy chung, giàu lòng vị tha là điểm nổi bật nhất: Thúc (*Đàn trời*), Lão Phu (*Hoa mạn đỏ*), Lão Noong

¹ Thiều Thị Phương Nga (2011), *Đặc điểm tiểu thuyết Vi Hồng*, Luận văn thạc sĩ, trường Đại học Sư phạm Thái Nguyên, tr. 69.

(*Người lang thang*)... Có thể thấy cảm hứng về con người trong sáng tác của Vi Hồng, Cao Duy Sơn xuất phát từ “niềm tự hào về bản chất tốt đẹp của con người quê hương” mà qua đó tác giả “khẳng định một niềm tin mãnh liệt vào vẻ đẹp nhân cách của con người”². Sự điểm xuyết của những con người xấu xa, tha hóa chỉ là cách nhà văn phê phán, vạch trần cái ác để mọi người nhận diện và loại trừ nó, làm cuộc sống tốt đẹp hơn. Còn những nhân vật đa tính cách thì hầu như không có. Chỉ đến Inrasara, con người đa nhân cách, thậm chí rối loạn đa nhân cách ấy, con người luôn mang trong mình những mâu thuẫn, những dằn vặt giữa khát vọng và thực tế, giữa bản năng và lí trí, giữa khả năng và hiện thực ấy mới được hiện lên qua cái nhìn của một nhà nghiên cứu dân tộc học. Trước khi đến với tiểu thuyết, Inrasara đã có một quá trình tìm hiểu, nghiên cứu văn hóa, tâm hồn dân tộc Chăm rất sâu sắc. Và giờ đây cốt cách, tâm hồn dân tộc ấy

² Thiều Thị Phương Nga (2011), tr. 72.

được thể hiện qua số phận, cuộc đời những nhân vật đa nhân cách như đã phân tích ở trên vừa như một kiểu “lập biên bản” tinh thần dân tộc” vừa thể hiện mong muốn mọi người biết đến Chăm, đến con người Chăm ở miền đất còn nhiều khó khăn của đất nước. Đây có lẽ là điểm tạo nên sự khác biệt trong cảm hứng về con người trong tiểu thuyết của Inrasara so với Vi Hồng, Cao Duy Sơn và các cây bút tiểu thuyết dân tộc thiểu số khác.

3. Con người tài năng, giàu suy tư và nặng lòng với văn hóa Chăm

Trong tiểu thuyết của Inrasara, ông dành khá nhiều trang viết về các thế hệ Chăm. Ông luôn thẳng thắn, nhìn nhận vấn đề con người Chăm với một tinh thần mở, một thái độ mở: mổ xẻ và sòng phẳng thừa nhận những khuyết điểm, thói tật của con người Chăm nhưng cũng tự hào, ca ngợi những gì mà các thế hệ Chăm đã và đang làm được để “*lên đường cùng nhân loại*”. Cảm hứng về những con người tài năng, suy tư và nặng

lòng với Chăm vì thế cũng khá đậm nét trong tiểu thuyết của ông. Đó là Trầm Ngọc Lan (Hứa Phăng), một tài năng sớm lộ, một cây bút đỉnh của đặc san *Tagalau*. Anh tài hoa cả trong thơ lẫn văn. Những sáng tác của anh dồi dào cảm xúc và tình yêu với quê hương, gia đình, bạn bè. Truyện ngắn “Chân dung đồng một vụ” là một tác phẩm có lối tiếp cận hiện thực mới mẻ từ giọng văn, ngôn ngữ nghệ thuật. Nó đã “*vẽ được chân dung của một làng quê Chăm vừa cũ vừa hiện đại, nửa như yên ắng nửa như muốn làm sôi động giả tạo trong buổi giao thời nhưng cứ đặc tính Chăm*” [HMKU, 64]. Nếu không có một vốn hiểu biết phong phú, sự am hiểu từ chiều sâu văn hóa và tâm hồn dân tộc cộng với sự tài hoa thì Trầm Ngọc Lan không thể sáng tạo được những truyện ngắn có giá trị tư tưởng nghệ thuật như vậy.

Nhắc tới những con người mang nặng trong lòng tư tưởng rằng mỗi con dân Chăm phải có trách nhiệm khai vỡ văn hóa của dân tộc mình, bảo tồn và sáng tạo làm nó giàu có

thêm (mặc dù phải đương đầu với cơn áo gạo tiền và cả cái sự tiêu cực ở đời) không thể không có tên Trà Vigia – một cây bút chủ lực của *Tagalau*. Xuất thân từ một “*tay nông dân không mảnh bằng lận túi*”, được giới thiệu vào làm ở Đài Tiếng nói Việt Nam nhưng sẵn sàng từ bỏ vì “*không chịu nổi khí hậu luôn cúi với thái độ giả tạo*” nơi đây [HMKU, 58]. Con người ấy dù phải chịu đựng sự hành xác của bệnh tật (mổ thận) vẫn không từ bỏ thói quen uống rượu gạo và hút thuốc Jet, vẫn phiêu về cõi huyễn phá và sáng tạo; và dù bị đối kinh niên, không xu dính túi vẫn giữ những sáng tác thơ cho riêng mình mà không gửi đăng, như đang lãng phí đời mình cho một mục tiêu mơ hồ nào đó được đánh thức qua từng câu chuyện kể, từng bài thơ của ông.

Quan tâm đến từng mảng màu văn hóa Chăm cùng những con người đang góp sức bảo tồn và sáng tạo nó, Inrasara thể hiện điều đó qua nhân vật họa sĩ Đàng Năng Thọ. Quá trình sáng tạo không hề đơn giản, thành

công cũng không phải dễ đạt được. Lúc đầu các bức họa của Đàng Năng Thọ còn phảng phất bóng dáng của các họa sĩ lớn trên thế giới như Modigliani, Picasso, Van Gogh. Nhưng với niềm “*say mê cây cỏ màu nước*”, Đàng Năng Thọ vẫn cần mẫn trong những bức họa về tháp Chăm của mình như một cách lưu giữ nét đẹp văn hóa dân tộc mình và anh đã tạo được một màu sắc riêng, không trộn lẫn trong các bức họa của mình. Đó là lửa Chăm, là cái gân guốc, bay bổng cũng rất bí ẩn và cuốn hút, tất cả đã hòa quyện vào các bức tranh tháp Chăm của họa sĩ Chăm đất Hamu Crank. Tài năng của ông đã được Phan Đăng Nhật nhận ra và giúp quảng bá với đông đảo công chúng trong một buổi triển lãm Hà Nội vào năm 1995. Sau này Đàng Năng Thọ chuyển sang làm tượng đất nung và một trong số đó được “*chọn làm biểu tượng trong cuộc triển lãm giao lưu tại Ấn Độ năm 1998*” [HMKU, 64]. Có thể thấy rằng, giữa bề bộn và cơ cực dòng đời của Chăm vẫn không thiếu những tài năng đã

được biết đến và còn khuất lấp đâu đó. Họ luôn hướng về Chăm, hướng về những giá trị văn hóa Chăm và đang ra sức làm mới nó, dù là đã thành công hay còn những khiếm khuyết. Chế Mỹ Lan – một nữ thi sĩ Chăm tha hương là một ví dụ như thế. Các sáng tác của chị trên mạng *Chamyouth* và đặc san *Vijaya* ở Mỹ thì “*chất thơ thiếu nhưng cái ngang có thừa*” [HMKU, 65]. Tất cả họ trong muôn gương mặt của Chăm hội tụ và tạo nên một mảng màu đẹp cho văn hóa dân tộc ngày càng phát triển, giàu sang hơn.

Trong dòng cảm hứng đó, hình ảnh người vợ của mình – Inrahani – cũng được tác giả đưa vào tiểu thuyết với một sự khâm phục và tình cảm chân thành. Đó là một người phụ nữ Chăm đẹp, hát hay, múa giỏi như “*hóa thân tiên nữ múa hát giữa lung linh ánh lửa*” [HMKU, 67]. Cuộc đời nàng cũng trải qua nhiều những vui buồn, xáo trộn “*... trải qua bao vật lộn, té ngã rồi đứng dậy, thất vọng lại hi vọng*” cùng chồng. Khi thì chuyên trách Mẫu giáo Phòng

Giáo dục Ninh Phước; phụ trách Mẫu giáo làng Cauk (Hiếu Lễ); khi thì đi buôn, bán thổ cẩm ở phương Nam, mở tiệm bán nhu yếu phẩm hàng ngày “*từ cái vật vãnh nhất như xà bông, bánh kẹo cho đến giải khát cà phê, bia rượu cả tơ sợi, phân bón...*” [HMKU, 70-71]. Cuối cùng là thực hiện cuộc cách mạng đệ tam kì trong việc dệt và quảng bá thổ cẩm Chăm và các dân tộc thiểu số ở các hội chợ triển lãm với mong muốn “*cho thế giới đừng quên trên mặt đất này còn có dân tộc tên Chăm*” [HMKU, 73]. Hani đã mang lại không chỉ cho mình, cho Caklaing mà cho cả cộng đồng Chăm nhiều lợi ích. Lợi ích ấy cả người cho và người nhận đều phải tạ ơn. Cuộc sống sẽ không có nghĩa lí gì khi tài năng và sự nổi tiếng chỉ cho riêng bản thân mình. Đôi khi ý nghĩa cuộc đời, giá trị với cộng đồng, dân tộc không chỉ nằm ở sự nổi tiếng mà còn ở phía ngược lại nó: sự cống hiến thầm lặng. Đó là Quảng Đại Hồng. Mặc dù đói nghèo đến nỗi “*phải nhét giẻ làm ruột xe đạp*” nhưng “*suốt ba mươi năm*

không ngừng nghỉ, ông làm một chiến sĩ xóa mù và chống tái mù cả tiếng Chăm lẫn tiếng Việt không công và tự nguyện” [HMKU, 218]. Inrasara đã dành cho ông những lời lẽ oai nghiêm nhất, trào lộng nhưng cũng chân thành và biết ơn nhất: “Một liệt sĩ trên mặt trận giáo dục, ở cấp thấp nhất: xóa mù” [HMKU, 219]. Cũng có những tài năng mà cuộc đời khá tréo ngoe như J.M. Là một thầy giáo ưa khoe thể hình và thậm chí dùng bạo lực với học sinh nhưng lại rất tài trong việc “làm thơ và chuyển ca khúc Việt qua tiếng Chăm...” [HMKU, 220]. Có lẽ chính điều đó đã làm toát lên cái thần khí, cái hấp lực kì lạ ở ông. Ông chết mòn trong tù cùng sự than oán của người xung quanh, cả cái hào khí và tài năng văn nghệ của ông nữa.

Không chỉ trong lĩnh vực văn chương nghệ thuật, hội họa Chăm mới có những con người tài hoa mà cả những người làm chính trị, kinh tế, lãnh đạo cũng có rất nhiều người suy tư về sinh mệnh dân tộc và văn hóa dân tộc Chăm như: Châu Văn

Mỗ – Thứ trưởng Bộ phát triển sắc tộc – một con người “đầy nhiệt tình, lo làm chứ không lo nói. Rất cụ thể và thực tế. Con người ưu tư về cộng đồng theo nghĩa rộng nhất của từ này” [HMKU, 221] ; Lưu Quang Sang – Hội viên Hội đồng các sắc tộc Trung Ương, Dân biểu Quốc hội Sài Gòn, một người “Điềm tĩnh, uyển chuyển khôn khéo, và luôn thận trọng trong lời nói, cử chỉ...” [HMKU, 226]. Ông đã có mặt và kêu gọi bà con đóng góp tiền của để *Tagalau* 3 được chào đời và đến với bà con Chăm; Thiên Sanh Cảnh – chủ biên nội san *Panrang*, Tiếng nói của cộng đồng sắc tộc Ninh Thuận. Cùng với các cộng sự, ông sáng tác thơ văn, sưu tầm, dịch thuật văn bản cổ... để vẽ lại chân dung xã hội, văn hóa và con người Chăm hôm qua và hôm nay:

“Không kể các trang thơ văn hãỵ còn ở tầm tỉnh lẻ, các sưu tầm dịch thuật văn bản cổ như Akayet Dewa Muno, Ariya Glong Anak, hay”Đám tang Chàm”, “Đám cưới Chàm”, “Cách tính lịch Chàm”,... phải được coi như những viên gạch đầu tiên đặt

*nền móng cho nghiên cứu về Chăm hiện đại*¹;

Thành Phú Bá ra sức đào luyện các thế hệ thanh niên Chăm, chăm sóc kĩ lưỡng đặc san Caung takruư *Ước vọng*; Nguyễn Văn Tỷ – một hiệu trưởng luôn quan tâm đến những vấn đề nóng hổi của xã hội Chăm hiện đại và cũng rất yêu, mê cái đẹp. Họ từng là thần tượng một thời của nhiều thế hệ trẻ tuổi Chăm. Mỗi người một công việc, một tính cách nhưng *“gặp nhau ở điểm lo lắng cho bọn trẻ và, lợi ích cộng đồng”* [HMKU, 222].

Trong lĩnh vực âm nhạc, Chăm cũng ghi nhận nhiều tài năng. Ở họ những ưu tư với Chăm được thể hiện qua tiếng ca và những sáng tác của họ. Đảng Năng Quạ, một tinh thần Chăm đầy mặc cảm và cũng rất cá tính, đã bằng những giai điệu, lời ca, tiếng hát của mình *“tạo lập được cái đẹp cho dân tộc ông và cho nhân loại, của hôm nay và*

cho muôn đời” [HMKU, 228]. Ca khúc *“Bhum Adei Quê em”* là một trong những ca khúc tiêu biểu, có sức sống mãnh liệt, trọn vẹn giữa lòng Chăm của ông. Nó được viết lên từ những ca từ mộc mạc, giản dị, những hình ảnh đời thường của miền quê nghèo, đặc biệt bằng tâm tư, tình cảm chân thành của người nghệ sĩ. Với những đứa con tinh thần của mình, Đảng Năng Quạ đã *“hoàn thành chức phận của người nghệ sĩ sáng tạo đúng nghĩa”* [HMKU, 230]. Dù sống ở đất Chăm hay thiếu số giữa trời Tây thì họ vẫn đang tận tâm và nhiệt huyết với lĩnh vực họ theo đuổi. Thậm chí có lúc giữa họ và Chăm dường như tồn tại một khoảng cách khá lớn nhưng xã hội Chăm vẫn nồng nhiệt đón nhận những nỗ lực của họ. Đó là trường hợp của Từ Công Phụng – một nhạc sĩ được xem ngang hàng với Đoàn Chuẩn, Cung Tiến – với những ca khúc có lời ca đẹp, sang trọng và một khuynh hướng duy mỹ trong âm nhạc. Âm nhạc của ông chú ý đến giai điệu, sử dụng thứ triết lí trong những vần thơ Du Tử Lê. Nó

¹ 13. Vi Hồng (1980), “Bước phát triển mới của văn học các dân tộc ít người Việt Nam: con đường trỗi tiến đến văn xuôi kịch bản”, tạp chí *Văn học*, số 5, tr 231.

tìm được sự đồng cảm, say mê, cuốn hút rất nhiều người: từ văn sĩ (Trà Vigia, Trầm Ngọc Lan), người làm kinh doanh đến nhiều thế hệ trẻ Chăm... Inrasara đôi lúc cảm thấy giữa mình và Từ Công Phụng có một thứ khoảng cách và sự xa lạ do khuynh hướng thẩm mỹ khác nhau nhưng không vì thế mà phủ nhận sự đóng góp của Từ Công Phụng. Ông vẫn nghe, vẫn mày mò các nốt nhạc, nâng cao khả năng cảm thụ âm nhạc của mình để có thể đến gần hơn với những sáng tác của Từ Công Phụng. Ngoài ra còn có Chế Linh, cùng với Từ Công Phụng có thể nói là hai đứa con ưu tú đã làm cho Chăm mở mắt. Dù sống ở nước ngoài và không chỉ sử dụng tiếng Chăm mà cả tiếng Việt để sáng tác những ca khúc của mình nhưng nhắc đến Chế Linh người ta không thể không nói đến tài hoa và đóng góp của ông vào việc xây dựng cộng đồng. Tiếng hát Chế Linh (dù là hát tiếng Việt hay tiếng Chăm) đều hay, chuẩn, sâu lắng, da diết và gây được hứng thú với khán giả trong và ngoài nước. Điều làm cho Chế Linh trở nên

lớn hơn với Chăm, với những người yêu mến lời ca và tiếng hát của anh là việc anh luôn nhận mình là Chăm “*Đây đích thực là đứa con của Đất*” [HMKU, 236].

Nói về tài năng và tấm lòng yêu thương sâu nặng với Chăm sẽ thật thiếu sót nếu không nhắc tới Inrasara. Trong *Hàng mã kí ức*, ta bắt gặp một Inrasara như đang thủ thỉ tâm sự về cuộc đời mình và cuộc yêu của ông với đất Chăm. Ông dần thân vào văn hóa Chăm với nhiều buồn vui rất đổi trong cuộc sống và trong sáng tạo nghệ thuật. Ngay từ nhỏ, ông đã có khao khát khám phá khuôn mặt dân tộc mình, vì thế Chăm với ông là nguồn cảm hứng vô tận. Ông đã làm một cuộc hành trình về nguồn, lặn sâu vào lòng dân tộc và vươn lên cũng chính từ mảnh đất ấy. Trải qua muôn vàn thăng trầm, khó nhọc như ông tâm sự:

“Tôi bảy mươi hai tháng đứng đầu gió đối mặt với con chữ và đối phó với nỗi người. Năm tháng ấy, gia đình tôi trôi giạt từ cư xá Thanh Đa thiếu không

khí đến căn nhà ổ chuột quận Tân Bình. Với chiếc xe đạp cộc cạch, tôi đạp bốn mươi cây số qua Trung tâm đánh vật với chữ nghĩa vừa sang Thương xá TAX giúp Hani bán thổ cẩm. Tôi cày cuốc mười hai tiếng đồng hồ trên cánh đồng chữ nghĩa, mỗi ngày” [HMKU, 319],

Sara vẫn nhiệt tình đến với chữ nghĩa cha ông. Ông tham gia vào nhiều hoạt động văn học: nghiên cứu, sưu tầm, dịch thuật, phê bình văn học, làm thơ và viết văn. Dù ở thể loại nào cũng thể hiện rất rõ cái nhìn đầy ưu tư của Inrasara về văn hóa Chăm, con người Chăm; thể hiện trách nhiệm của con dân Chăm trong việc bảo tồn và phát triển vốn văn hóa Chăm. Bởi lẽ ở đó ông tìm thấy thứ gọi là ý nghĩa cuộc đời. Mọi vinh quang đều là hư vinh. Có người nhìn vào các giải thưởng ông được trao tặng và cho đó là một sự ưu ái, có người lại nghĩ ông là “gã cao ngạo” nhưng với Inrasara “sống hết mình” mới là điều đáng để trân trọng:

“Hạnh phúc không ở cái đích của hòn đá kia đạt tới mà nhận

mặt trong chính bản thân. Mớ công trình văn chương – ngôn ngữ dày cộm kia với dăm ba tập thơ mỏng tang này đến lúc nào đó không còn một mống nào nhớ; hay thứ ngôn ngữ truyền đời hắt đang cố bảo tồn kia, hoặc cả nền văn học dân tộc dày truyền thống hắt đang ra sức sưu tầm-dịch-in-và đem tặng khắp thư viện lớn nhỏ, ngày nào đó rồi cũng bị tiêu ma! Nhưng hắt vẫn cứ làm. Hắt tìm thấy niềm vui và nỗi buồn trong đó. Nó làm nên ý nghĩa đời hắt, hắt biến nó trở thành có ý nghĩa” [HMKU, 331].

Trong sưu tầm, dịch thuật ông là người làm việc say mê, nghiêm túc. Khi phê bình văn học ông thể hiện được tư duy lí luận sắc sảo và lối phê bình mới mẻ. Ở các tiểu luận nghiên cứu ông luôn trăn trở trong việc tìm ra những cách thể hiện mới mẻ cho sáng tác và đấu tranh cho mọi trào lưu văn học cùng tồn tại nhằm xóa bỏ “khoảng cách phân biệt đối xử văn chương dân tộc thiểu số/ đa số, thơ tiếng Chăm/ tiếng Việt, tiếng Việt/ tiếng Anh, nữ/ nam, địa phương/ trung ương...” [HMKU,

325]. Và các sáng tác là minh chứng cho những tìm tòi mới lạ của ông. *“Mỗi tác phẩm là một thể nghiệm giọng điệu mới, phong cách mới, thậm chí: Hệ mỹ học sáng tạo mới.”* Như *Lễ Tẩy trần tháng Tư* là *“giọng sử thi của bút pháp, sự truong nở tối đa của câu thơ và ngôn từ”* [HMKU, 332] hay *Chuyện 40 năm mới kể & 18 bài thơ tân hình thức* lại sử dụng thủ pháp tân hình thức.

Tài năng, nhiều suy tư và nặng lòng với Chăm không chỉ ở những người con dân Chăm mà còn có cả ở những người yêu mến Chăm. Ngài giáo sư Trần Hùng, dân Sài Gòn chính hiệu nhưng không hiểu *“ma đưa lối quỷ dắt đường sao dính với đất Chakleng không tài nào rẩy ra được”* [CDC, 20]. Ông *“ứng xử lịch thiệp với bà con, có ý hướng tốt đẹp với văn hóa Chăm”* [CDC, 197], say mê và mong muốn hình thành một bộ văn minh Champa khảo luận *“lưu danh hậu thế”* nhưng cuối cùng phải gác lại bởi cá tính con người Chăm (Tôi và Chế Khan), những người mà ông có quan hệ (Hà Vân) và chính tính nghệ sĩ

trong con người ông nữa. Nhưng tấm lòng của ông đủ để người ta trân quý. Bút kí dân tộc học có tên *Truyền thuyết làng Mali* của ông là một minh chứng cho tình yêu và tâm huyết ông dành cho Chăm. Ở đó ngoài những nguồn tư liệu quý hiếm cho những ai muốn tìm hiểu về văn hóa và con người Chăm thì còn *“phơi mở gần như đầy đủ nhất tâm hồn ngài: một nghệ sĩ trí thức, nhiều hơn”* [CDC, 206]. Đó còn là Hà Vân – một *“nữ phó tiến sĩ ngôn ngữ”, “giảng viên đại học sáng giá”* yêu con người Chăm và ngôn ngữ sống của Chăm. Dẫn thân để tìm hiểu, để nghiên cứu, để sống với niềm say mê của mình như một người trong cuộc. Với Hà Vân *“Dân tộc hay văn hóa Chăm không chỉ là đối tượng nghiên cứu mà để lo lắng, ưu tư”* [CDC, 199]. Nhưng cuối cùng Hà Vân cũng phải *“choáng váng”* thậm chí bất lực trước những mất mát của ngôn ngữ dân tộc có bề dày lịch sử này *“... nàng choáng váng khi đọc thống kê của Trung tâm Nghiên cứu Văn hóa Chăm về tỉ lệ tiếng Việt đang được độn vào ngôn ngữ*

Chăm thường nhật. Bên này là ngôn ngữ hàn lâm được sơn bóng, bên kia là tiếng nói sống động hàng ngày đang héo úa, rơi vãi cùng tinh thần hờ hững của cộng đồng mang chứa nó” [CDC, 199]

Có thể thấy, *Chân dung Cát* và *Hàng mã kí ức* đã khắc họa rất nhiều những tâm hồn đẹp, tài hoa và nghệ sĩ. Họ là những con người trí thức, hoạt động ở nhiều lĩnh vực (văn chương, hội họa, âm nhạc, chính trị, kinh tế...) được xây dựng trong mối quan hệ với cộng đồng dân tộc. Qua những nhân vật này, Inrasara muốn nêu lên những vấn đề thiết thực của dân tộc và sứ mệnh của những trí thức dân tộc nói riêng và con người nói chung. Mỗi người dù ở lĩnh vực nào cũng phải bằng hoạt động của mình để tỏ thái độ trước thời cuộc, không chỉ biết tự đặt lên mình trách nhiệm xã hội mà còn nên tự nguyện gánh vác lấy nó suốt đời. Trí thức nói riêng và con người nói chung luôn cần bản lĩnh, sự thông minh, cá tính, dám dấn thân và dám vượt qua. Mà hơn hết là một tấm lòng với quê hương, dân tộc và

tâm thể cố gắng, sáng tạo làm cho cộng đồng dân tộc ngày một phát triển. Vì thế, ông đang bằng chính những thăng trầm cuộc đời mình, bằng những nỗ lực của bản thân và qua những chân dung khác của Chăm thế hệ trước và thế hệ chuyển tiếp cố gắng làm thức dậy linh hồn Chăm, văn hóa Chăm để theo lớp bụi thời gian nó không bị vùi lấp và lụi tàn dần.

4. Con người bình dị, đời thường với bọn bề lo toan thường nhật

Trong tiểu thuyết của Inrasara, bên cạnh những con người mang vẻ đẹp nguyên bản, cuộc đời đầy bí ẩn, dị biệt, chứa đựng màu sắc huyền ảo, gánh nỗi buồn thương định mệnh con người; những con người đầy nghệ sĩ tính và cũng luôn canh cánh với những nỗi ưu tư về cộng đồng dân tộc thì còn có những con người hết sức bình dị với bọn bề lo toan của cuộc sống thường nhật không ít những biến động. Ông Ma Lâm trong tiểu thuyết *Chân dung Cát* là con người gánh nỗi buồn thương và bí ẩn trong cuộc

sống nhưng trước hết ông cũng là một con người rất đổi đời thường. Ông vẫn phải tồn tại, phải chăm lo cho cái gia đình của ông. Ông phát động cuộc cách mạng làm ăn kinh tế với tuyên ngôn *“hãy bắt đầu từ bạc lẻ”*. Vợ ông, nàng Hathaw kiêu sa với nụ cười man dại, lãng đãng cũng trở nên rất đổi bình dị trong vai trò một người buôn bán nhỏ *“giữa chợ đằng sau giỏ cà xế rau muống to đùng”* [CDC, 60]. Còn ông *“nối thêm chái, thu thập cả đồng nguyên vật liệu cho công cuộc sản xuất hàng loạt trống Ginăng, Baranưng”* [CDC, 61]. Cả nhà ông từ lớn đến bé đều tích cực tham gia vào cuộc cách mạng làm ăn kinh tế ấy. Tuy thời gian đầu có những tiếng cười giễu nhại nhưng với sự kiên trì ông đã thành công với cuộc cách mạng do chính mình đề xướng. Những bộ trống của ông đã được biết đến và ưa chuộng không chỉ trong nước mà còn được coi trọng cả ở nước ngoài: *“Mấy chục bộ trống xuất trái ông đã bay đi khắp mọi miền đất nước trong đó không ít bộ đứng chễm chệ trong viện bảo*

tàng sang trọng bậc nhất tận Pháp, Nhật” [CDC, 61].

Hàng mã kí ức, một cuốn tiểu thuyết viết theo kiểu tự truyện, Inrasara rủ rỉ kể câu chuyện, như lời tâm tình về cuộc đời mình, về những người thân trong gia đình, bạn bè, làng xóm, thầy cô... Bằng một cái nhìn thấu thị, nhẹ nhàng nhưng cũng đầy da diết, Inrasara viết về những vui buồn của một phận người hay nhiều người trong xã hội Chăm nhỏ bé, khắc nghiệt. Họ là những con người bình dị, đời thường, vất vả, tần tảo, cũng rất nhạy cảm và nỗ lực trong cuộc sống của mình. Đó là bố mẹ của nhân vật “Tôi” (cũng chính là Inrasara) – *“hai dòng sông đau khổ đổ vào bể khổ của đời”*. Cuộc sống tình cảm riêng tư của mỗi người đều có những bất hạnh. Họ từng có một mái ấm gia đình riêng, từng có những khoảnh khắc hạnh phúc được làm mẹ nhưng rồi mọi thứ tan vỡ, chia ly, chết chóc. Họ đến với nhau và có với nhau sáu mặt con, cùng nhau trải qua những vất vả, cơ cực trên mảnh đất Mỹ Nghiệp khô cằn cho đến cuối

đời. Sự tần tảo, chịu khó làm ăn và sự quan tâm của họ dành cho Sara được kể lại như một sự hồi tưởng về tuổi thơ nhiều vất vả nhưng cũng nhiều kỉ niệm. Để giờ đây, đứa con dù *“Trần vinh quang giữa chốn đông người hay gặm nhấm nỗi buồn trong cô độc đắng chát. Buồn và vui, được và mất.”* [HMKU, 14] của đời vẫn dành một phần tâm tình và suy ngẫm của mình để nói về họ như một niềm biết ơn, một lòng thành kính và như một lời xin lỗi vì đã từng không hiểu, và gây cho họ bao nhiêu phiền muộn vì cái ngẫu hứng của bản thân. Các anh chị và các em cũng từng không ít lần phải chịu thiệt vì cái tính khí của Sara. Chị Hám, em Những phải ở nhà, thậm chí *“nhận phạt nhổ cỏ để có tiền gửi cho ông anh sinh viên thả hồn mây gió với những suy tư triết học”* [HMKU, 40]. Anh Đạm thì luôn nhận phần thiệt về mình trong mọi trường hợp: *“đang học, không ai chần trầu, anh phải ở nhà”* [15, 36]. Với Sara, anh luôn nhường nhịn:

“Anh đặt cây đòn lên vai tôi trước rồi quay ra cho phần sau

đòn lên vai mình, tôi vẫn không đi. Anh đẩy tới và anh muốn khóc. Biết anh Đạm không dám đánh, tôi càng làm cứng. Đến khi anh chịu nhường phần đòn tôi dài hơn hai thước, phần anh vón vện năm tấc, tôi mới chịu” và sau này cũng nhường phần đi học tiếp cho Sara còn mình cùng *“liềm và giống theo bầu Nghi ra đồng!”* [HMKU, 38-39]

Những gương mặt bạn bè của Inrasara cũng hiện lên khá đông đảo và đậm nét trong tiểu thuyết *Hàng mã kí ức* của ông với những vui – buồn, thành – bại trong cuộc sống. Lưu Văn Đảo, một người bạn tốt, trong cái khó khăn của cuộc sống sinh viên cuối những năm 70 *“một xuất cho phần ăn đã đói meo rồi”* vẫn sẵn lòng chấp nhận cho Sara ăn và ngủ nhờ hàng mấy tháng trời. Ngồi tù năm, sáu năm vì dính vào vụ vượt biên và bị nghi là chính trị em. Ra tù Đảo lấy vợ và trở thành *“một cây bút thơ Chăm tài hoa có tiếng”* [HMKU, 47], còn làm việc ở Ban Biên soạn nữa. Quang Cẩn, một người dù cũng từng bị dính vào vòng lao lý nhưng đã luôn nỗ lực theo đuổi sự nghiệp

học hành và trở thành một Tiến sĩ. Cùng thân phận, cùng thời với Đảo và Cấn nhưng Ngạt lại có một hướng đi khác cho mình: kinh doanh. “Sau khi mở quán nhậu Muslim ở đường Phan Đăng Lưu thất bại đã lập công ty Hương Trầm ở Thủ Đức nuôi và luân chuyển ba ba sang Thái Lan ăn nên làm ra” [HMKU, 48]. Chẳng bao lâu Ngạt đã có cơ ngơi khang trang ở Sài Gòn nhưng lại không tránh khỏi lao đao vì sự đổ kị, cạm bẫy ở chốn Sài thành phần hoa và chấp nhận chịu nhện nhục khi bị tố cáo là lừa nông dân một cách oan ức.

Có những người bạn mà qua cuộc đời họ, Inrasara nhận ra một khía cạnh khác trong cái tôi của chính mình. Đó là Hứa Ngọc Cát thông minh và có ý chí mạnh mẽ, cuộc đời cũng nhiều chuyển dời, ngẫu hứng, đứt quãng: học đại học, bỏ học, làm kế toán, cày thuê để mua sách nhưng ít đọc. Phiêu dạt và trải qua nhiều vụ làm ăn kinh tế (trồng bí, trồng nho, bán thuốc Nam Định...) với những được và mất khiến hẳn phải thốt lên: “Định mệnh quá quỷ thật”

[HMKU, 50]. Hay Châu Văn Thủ có “tính tình và cách cư xử hết như nhân vật cách mạng trẻ tuổi trong Lữ người quỷ ám của Dostoievski” [HMKU, 50]. Nhiệt tình, sôi nổi nhưng cũng tự tin thái quá, Thủ lôi kéo đám bạn cùng lứa Pô-Klong, trong đó có Inrasara làm từ điển Việt – Chăm. Thủ tuyên bố “Đừng ngại, cứ tha hồ để từ, chứ đừng khờ mà xài từ của bọn Jok” [HMKU, 50]. Cũng chính Thủ là người khai mở cuộc cách mạng trong lối nghĩ lối sống của người Chăm với phương châm kinh doanh không có chuyện cả nể thì mới khá lên được. Làm ăn như đánh giặc, thương trường như chiến trường cũng đầy cam go, thử thách thậm chí cả hiểm nguy vì thế không nhân nhượng nhưng phải tỉnh táo và thận trọng. Trong muôn mặt khó khăn của cuộc sống, Inrasara có được một người anh em, một người bạn thân để chia sẻ. Đó là Hàm Bộ. Hai người đã từng “Cùng múa võ trên rẫy, cùng ngủ rừng nhìn khoảng không bao la, từng rủ nhau đi buôn, ngồi với nhau những chiều ngồi lẩn vào đêm

mà không nói. Không nói, nhưng hiểu nhau. Đã từng mơ mộng, nói những mơ mộng cho nhau nghe” [HMKU, 52]. Sau khi học lấy bằng sơ cấp thú y xong, anh nhận mấy chục con bò để chăn thuê. Hàm Bộ là một con người hiền lành, cần mẫn với công việc của mình nhưng cuối cùng bị thương bởi chính chúng và qua đời khi mới qua tuổi 40. Nỗi buồn nặng trĩu trên từng câu chữ cho thấy tình bạn, tình cảm chân thành mà Inrasara dành cho người anh em, người bạn thân của mình.

Hàng loạt những người bạn ở mảnh đất Caklaing được tái hiện trong dòng hồi tưởng của Inrasara: Thính, Tín, Lê, Quan, Bánh, Phép, Hiễn, Bày, Quận Mừ, Đạm, Nam, Buôn, Thoa, Đạt, Xoài... Mỗi người một cá tính, gắn bó với nhau trong những sinh hoạt, giải trí tập thể: *“Đào giếng, làm vệ sinh làng, văn nghệ thể thao” [HMKU, 55]* làm cho bức tranh nơi miền quê gió cát này thêm màu sắc tươi vui và sinh động hẳn lên. Bên cạnh đó còn bao nhiêu những người khác, họ là những người vô danh như hạt

bụi giữa bao la trần gian. Tất cả đều là một phần không thể thiếu và có ảnh hưởng quyết định đến vui– buồn, thất vọng – hi vọng, hoài bão – chán nản, hành vi và sáng tạo của Inrasara. Những con người này làm nên một mảng màu bình dân, đời thường của xã hội Chăm trong những thịnh suy của thời đại.

*

Có thể nói quê hương đã trở thành mảnh đất nuôi dưỡng và bồi đắp cho những mạch nguồn cảm hứng trong sáng tác của Inrasara nói chung và tiểu thuyết nói riêng. Đó là cảm hứng về thân phận con người, về tâm hồn và tính cách con người Chăm. Trên những trang viết của ông, con người Chăm hiện lên với những gam màu, đường nét đa dạng, mạng đậm cốt cách dân tộc. Đó là những con người Chăm mang vẻ đẹp nguyên bản với cuộc đời và số phận dị biệt; con người Chăm đa nhân cách, đầy chất nghệ sĩ tính, tài năng, thông minh những cũng phi thực tế, ảo

tưởng; con người Chăm hữu trách và ưu tư với cộng đồng, văn hóa dân tộc; cả những con người bình dị với bộn bề lo toan của đời sống thường nhật, với bao nỗi cơ cực, buồn vui của cuộc đời.

Các giá trị văn hóa truyền thống, những phong tục tập quán tốt đẹp của người Chăm đã được tái hiện lại với thái độ vừa tự hào vừa pha chút dự cảm lo âu về sự suy tàn, mai một của nó. Qua đó làm sống dậy một nền văn hóa Chăm xa xưa, phong phú, giàu sang cũng rất hấp dẫn, bí ẩn, mong manh trong cuộc sống đương đại thay đổi khôn lường.

Thiên nhiên miền duyên hải Nam Trung Bộ, đặc biệt là ở các plây Chăm cũng là một mảng màu ấn tượng trong cảm hứng của Inrasara: vừa khắc nghiệt, khô cằn, phôi pha nhưng cũng gần gũi, gắn bó và sẻ chia với cuộc sống con người Chăm. Qua cảm hứng về thiên nhiên, tiểu thuyết của Inrasara đã gián tiếp thể hiện được cuộc sống của con người nơi đây: thâm lặng, kham nhẫn, ngọt ngào, khó khăn, lạc hậu nhưng cũng yên bình như bức tranh về một xứ sở mà gam màu chủ đạo của cuộc sống là cái tĩnh tại chứ không phải cái xô bồ. ■

TẢN VĂN - TÙY BÚT

✧ LƯU ANH TẶNG

CIM CAK CAK: MỘT BÀI ĐỒNG DAO CHAM DẪN ĐI VÀO QUEN LÃNG

Trong cuộc sống tinh thần, con người luôn tìm kiếm cho mình một chỗ dựa nào đó mỗi khi sa cơ thất thế, trượt bước lỡ vận để thấy mình còn nội lực gượng dậy khỏi sự cô đơn của mệnh kiếp. Người ta có thể tìm đến đấng cứu thế nơi tâm hồn hay một đạo giáo nào đó tạm dung dưỡng tinh thần của chính mình hay toàn tin, mộ đạo. Một số người tìm đến với bói toán và cúng vái thần linh phù hộ độ trì tai qua nạn khỏi, an bình cho một kiếp người đa mang.

Tự trang bị cho chính mình để thấy mình lớn dậy, chính tâm hồn ta mới là đấng cứu thế của ta, thấy ở ta tồn tại thần linh để hoà hợp cùng sự chuyển động của thiên nhiên là rất khó ở mỗi chúng ta, bởi đây tuỳ thuộc vào tâm thức lý tính của mỗi người mà không phải ai cũng dễ dàng bắt gặp được trong chính tâm hồn mình.

Để thấy rằng với Chăm, trước đây ít ai tìm đến với một thế lực đạo giáo nào để được cứu khỏi tâm hồn với cuộc sống mình khi mình đã là Bà-la-môn hay Bà-ni. Bởi ở mỗi họ đã trang bị cho mình những tinh thần thiên định, ngay cả mỗi tác phẩm nghệ thuật mà cha ông ta để lại là những công án thiên định khi ai đó thấu hiểu và sẵn mình hoà tan vào tác phẩm để thấy mình là mình và cùng hoà hợp với cuộc sống thiên nhiên qua những điều vô thường ở một góc độ nào đó tuỳ vào sự trải nghiệm của mỗi cá nhân. Dẫu rằng cho đến bây giờ, những tác phẩm nghệ thuật mà cha ông ta gửi lại chỉ tính trên đầu ngón tay (gồm các thể loại Ariya, Akayet, Damnuy, Ranaih daoh...) nhưng để hiểu được chỉ một tác phẩm thôi là điều

hi hữu. Mỗi người đều có quyền hiểu tác phẩm theo riêng mình tùy vào lí trí và đạo đức, dòng tâm thức hay dòng âm nhạc nội tâm mà ta đã được trang bị ở kiếp này hay kiếp trước. Thừa còn bé, tôi vẫn còn nhớ mỗi lần bác hai ngâm Ariya với giọng trầm buồn và sờ sờ đến nao lòng. Còn những đứa trẻ chúng tôi thường chơi đùa đọc những bài Ranaih adaoh- đồng dao khoái chí với những hành động múa tay múa chân như những biểu tượng con chim con cò trong bài đồng dao. Nhưng dường như các bài đồng dao dần đi vào quên lãng khi cuộc sống càng đổi thay nếu không muốn nói rằng trên đà đi xuống cả về đạo đức lẫn trí tuệ với thể hệ Chăm hiện nay. Như bài đồng dao “Cim cak cak” là một ví dụ.

Cim cak cak

padai bak jak lac bak li-i

jan mur-lom ni lac jan mur-lom deh

Chim cak cak

Thóc đầy giã nói rằng thóc đầy thúng

Con mưa nhỏ tối nay mà rằng mưa tối kia

Chim là một hình ảnh thường có trong những loại hình nghệ thuật bài thơ ca, nhạc họa, ca dao...và dĩ nhiên trong trong đồng dao trẻ thơ càng không thể thiếu hình ảnh của con chim. Chim thể hiện sự yêu chuộng tự do, hoà bình, phiêu lưu, thích được bay lượn thoả thích trong vũ trụ bao la. Không những thế chim “cak cak” trong bài còn báo hiệu một mùa bội thu của người nông dân nghèo cho một mùa vui sắp đến tràn đầy lúa thóc ấm no an lành. Con chim mang cho mình tên “cak cak”, danh từ cũng đồng nghĩa với động từ của con chim lúc này, thể hiện sự vui mừng cho nhà nông cũng như có lương thực cho chính mình trong mùa giáp hạt, chim xù lông xù cánh trên cánh đồng bao la là một hình ảnh mà bất cứ nơi nào cũng bắt gặp trong mùa lúa chín nơi đồng quê. Hình ảnh chim Cak Cak không những báo hiệu cho một mùa no đầy, mà còn báo hiệu một mùa yêu thương đôi lứa, mùa xuân nở rộ trên khắp xóm làng. Những đứa trẻ được ăn no mặc ấm, món

ngon áo đẹp, những cụ già vui vầy xum tụ đoàn viên con cháu cho mùa vui đầy ấp yêu thương. Người nông dân phần khởi rạng hồng. Hay nói cách khác hình ảnh Chim Cak Cak là biểu tượng của ấm no hạnh phúc, là biểu tượng khí trời chan hồng nắng xuân no đủ vật chất và tinh thần.

Mùa lúa đến là lúc nhà nông chất đầy thúng đầy giỏ trữ thực phẩm cho những ngày hạn hán trước mắt, tính tự cung tự cấp của người Chăm xưa nay vẫn thế, chỉ cần lên rừng hái chút rau rừng, xuống đồng bắt vài con rô là thành một bữa cơm thịnh soạn đủ dinh dưỡng. Giạ, thúng, mủng... là những dụng cụ nông nghiệp không thể thiếu của nhà nông dùng để đựng vật dụng cũng như đo lường thóc lúa. Giạ có nhiều loại, lớn nhỏ khác nhau, nhưng thông thường giạ nhỏ hơn thúng và mủng nhỏ hơn giạ. *Thóc đầy giạ nói rằng thóc đầy thúng* nói lên sự mong ước của nhà nông cho mùa bội thu thêm nhiều thóc lúa khi sắp đến là những ngày nắng hạn không biết kéo dài đến bao giờ, dù mùa bội thu năm nay năng suất có eo hẹp thì vẫn cứ yêu đời phần khởi mà không nên suy nghĩ lo toan, cũng như tính cách nhẩn nhục, chịu đựng nhưng đầy yêu thương với một tấm lòng cởi mở, cởi mở đến mức có thể. Nhưng khó khăn vẫn là khó khăn, trước mắt là những nỗi âu lo cho cái đói cái nghèo đeo bám nhà nông, không biết đến khi nào lại được thấy hình ảnh của con chim “cak cak”. Cho nên hình ảnh những cơn mưa như bị ám ảnh lòng người *cơn mưa nhỏ tối nay mà rằng mưa tối kia* dù chỉ là cơn mưa tí tách nhỏ nhoi nhưng không biết không nhớ lúc nào giờ nào, biết chăng đó cũng chỉ là sự mừng rỡ bởi mong muốn của lòng người trong mùa nắng hạn kéo dài đã lâu. Chỉ cần một cơn mưa nhỏ làm ướt lá cỏ như những giọt sương đêm nào vẫn làm cỏ ướt thôi mà sao khó quá. Sự ám ảnh ấy lại len lỏi vào trong giấc ngủ để giật thóp mình nửa đêm ngồi dậy tưởng đâu tí tách cơn mưa ai dè chỉ là những tiếng chim đậu lên mái nhà cũng muốn khều mưa rơi, có lẽ đó là chim “cak cak” đến hỏi nhà nông đã lâu chưa tới mùa giáp hạt.

Cơn hạn hán không chỉ do bởi thiên nhiên mà còn ở một xã hội ruồng bỏ con người, hạn hán tự cõi lòng người. Dẫn con người ta đến con đường cùng bởi sự tồn tại lâu dài của một thể lực áp bức. Thâu hồi ruộng nương vườn tược, mất đi quyền hạn nhà nông trên chính mảnh đất cha ông. Mỗi người giờ chỉ còn một nắm đất nhỏ canh tác, nên mùa bội thu tuy vui nhưng không đủ lương thực cho mùa giáp hạt sắp tới hay cho qua hết mùa hạn cuối năm.

Chẳng phải chờ cơn mưa từ tận trời cao, con người ta không thể nhìn đói trông đợi vào thiên nhiên ngày thêm khắc nghiệt. Lúc này nhà nông lo làm ăn, ai làm được việc gì cứ làm, chỉ cần cái ăn cái mặc ấm lòng mình cho qua cơn nạn hạn hán này. Vật chất dễ làm con người ta đánh mất đi nhân cách, lòng người cũng như thuần phong mỹ tục từ bao đời cha ông để lại làm đẹp thể hệ mai sau.

Anuk ôn ba-saih nao doak soang ywen

Anuk ôn mur-dwen nao cwak ra-toang

Con ông Ba-saih đi ở đợ nhà người Kinh

Con ông Mur-dwen đi chụp cá lòng tong

Hai chức sắc quan trọng trong hàng ngũ chức sắc Chăm xuất hiện trong hai câu này là ông Ba-saih và ông mur-dwen. Ông Ba-saih, bậc cao nhất trong bốn chức phẩm tôn giáo Bà-la-môn mà vị cao nhất trong bậc này là Ppo Dhia chủ lễ của các cuộc hành lễ thuộc bậc thượng đẳng (gồm các lễ như: lễ mở cửa tháp, lễ Kate, lễ nhập Kut...) cùng với ông Kadhar (thầy kéo đàn Kanhi) phối hợp nên cuộc lễ. Ông mur-dwen là chủ lễ cho những cuộc tế lễ mang tính hạ đẳng không kém phần quan trọng (Rija nagar, Rija praong, Dayep cùng các cuộc lễ thường tục như nhà mới, nương rẫy...) cùng trên tay trống Baranưng làm nên cuộc lễ. Sự phối hợp hài hoà âm dương, thượng hạ,... trong đời sống tinh thần Chăm cũng được khái quát một cách rõ nét trong sự mục ruỗng của các vai trò chức sắc. Con của ông Ba-saih phải đi ở đợ kiếm kế sinh nhai, ở đợ cho một kẻ ngoại tộc-có thể người đã lấy đi quyền sở hữu đất của nhà nông, đẩy mình vào con đường cùng cực này. Khi sự hoà nhập

mang tính kinh tế vì miếng cơm manh áo và những đồng tiền nhọc nhãi, thử hỏi có ai thoát khỏi kiếp nô lệ của cuộc sống đời thường hòng mong tìm cho mình một tinh thần màu xanh khi trước mắt gạo không có bỏ nổi để nửa đêm bụng cồn cào kêu đói, như thế dễ làm con người mất đi nhân tính và đánh mất đi thuần phong mỹ tục dân tộc. Phải đành làm thân trâu ngựa cho chính kẻ thù cho cuộc sống hiện tại là cứu lấy tấm thân. Còn với người sinh thành là một vị bộ lão chức sắc như ông Ba-saih cũng phải buộc lòng, xuôi tay nhắm mắt cho con mình làm một công việc mà hầu như với Chăm xưa nay là điều cấm kỵ-cho con ở đợ. Còn với ông Mư-dwen (thầy võ), thay vì dạy con cách đánh cũng như cách làm trống Gi-nơng, Ba-ra-nưng, thổi Saranai...phục vụ nhân dân trong các cuộc lễ thì con của ông Mư-dwen lại phải tìm chụp cá lòng tong hầu phục vụ cho bữa ăn đạm bạc. Cũng bởi cuộc sống quá khó khăn người ta không còn thời gian cũng như tinh thần để làm lễ hay dâng lễ, ai ai cũng lo cho mình con đường kiếm cơm ăn áo mặc, cho cái tồn tại của thân xác hơn là tinh thần. Hận hán kéo dài nước trong các ao hồ sông suối dần cạn kiệt, người ta cũng không còn cơ may bắt những con cá lớn, chỉ còn lèo phèo vài con lòng tong cho cái kiếp nhỏ bé nghèo hèn không biết nơi đâu chốn hên phải rơi vào mâm cơm của những kẻ cũng nghèo hèn. Người ta không tìm đâu thấy miền đất hứa, những kẻ biết nịnh bợ đã tìm cho mình đồng tiền dơ bẩn hầu sống qua ngày. Nơi chốn quê nhà rơi tọt trong đói rách, mà đi cũng không chốn nào dung dưỡng tình người. Đành ở lại dù cho bữa cơm có đạm bạc.

Bai baoh traong lac bai baoh aik

Bi-nyi lo amaik jan gaok jan glah

Canh cà bát (dĩa) mà nói rằng canh cà ế

Cùng nhau khen ngon mà đập bát đập nồi

Cà là loại thực phẩm rất phổ biến và thường xuyên có trong các bữa cơm của người dân nghèo. Thường có nhiều loại cà mà mỗi loại với cách chế biến và sử dụng phù hợp với mùi vị khác nhau

của chúng. Người Chăm thường có các loại cà như: abaoth traong pareng/cà dĩa hay cà bát, abaoth traong padai/cà pháo, abaoth traong gi-ang/cà đắng hay cà dai, abaoth traong khai/cà dòn... là các loại cà rất dễ kiếm, nhưng abaoth traong aik/ cà ế là loại cà rất hiếm và quý, là họ hàng gần với cà đắng thường có ở các vùng đất hạn và hoang và mọc nhiều ở vùng cao như Tây Nguyên, và là loại thảo dược rất hữu hiệu trị nhiều loại bệnh như bứu cổ, kiết lỵ... Người ta thường dùng để ăn cơm với nước chấm như mắm nêm, mắm tôm, nước mắm ớt tỏi... và nhất là món canh cà nấu với các loại cá nước ngọt và một số cá nước mặn (nục, ngừ...) cũng như cá món thịt là hết ý nhà nàg, người ta có thể pha vào canh một chút mắm nêm để tạo mùi thơm là ăn không biết đường về. Đây là một món canh đặc sản chỉ riêng Chăm mới có, chỉ cần vài nguyên liệu như đã nói trên là đã có một món ăn đầy bổ dưỡng nhưng dân dã giản dị. Nhưng thay vì bữa ăn là món canh cà bát (là loại cà dễ kiếm và rẻ tiền) thì hãy cứ xem như canh cà ế hiếm, quý và rất ngon. Một sự tưởng tượng để cho TÂM được thanh thoát và thoải mái, có như vậy THÂN mới dễ chịu và tiêu hoá được thức ăn. Tự vỗ về chính mình và ru mình vào đời một cách tinh tế. Sự tinh tế để thể hiện cho một xã hội trong thời kỳ hỗn mang. Mọi điều có thể xảy ra dù có ngược đời lộn sòng ra sao thì cứ xem như chuyện thường tình và biến nó thành cái yêu thương, yêu thương đến mức có thể. Ở đây, một bài học thật quý giá được gợi lên: *Sống phải biết người biết mình, biết sống biết sao cho phù hợp với thời cuộc thế vận.*

Dù là canh cà bát thì cũng phải khen ngon như khi ăn với canh cà ế, khi đói thì tất tần tật cái gì có thể ăn được đều cứ ngon. Ngon một cách kỳ ngộ rằng phải đập bát đập nồi, một hành động hài hước xảy ra trong một khuôn viên gia đình gây sự chú ý của người đời. Đập để không còn bận lòng đến cái ăn, một hành động dứt khoát tuyệt thực, bởi gạo trong lu đã hết, cá trong ao hồ đã chết và cây cà trụi hết lá xanh. Chuẩn bị tinh thần nhịn đói hay không đủ sức tiếp tục cho cuộc mưu sinh. Thời còn nhỏ chúng tôi thích nhất

khi hát tới câu này bởi cái hài hước của nó hay bởi sự vô tâm của tuổi trẻ bông bột.

Jan o kakah wak cong paga
Đập chẳng vỡ lại mắc lên hàng rào

Ngày xưa hàng rào người Chăm được làm bằng cây rừng, khi người ta làm hàng rào, người ta thường làm thấp lại nơi gần bếp để tiện treo hay mắc một số đồ dùng nấu bếp. Đây là với người nghèo không đủ điều kiện làm nhà bếp. Còn với những ai đủ điều kiện làm nhà bếp, thì có Ta-nrôn (cái kệ) hay Li-nha (cái giống) để xoong nồi chén đĩa hay treo thức ăn để dành cho bữa sau. Bởi người ta có đủ điều kiện mới có thứ để dành còn với người nghèo thì không đủ thức ăn trong bữa chứ chưa bàn bữa sau, nên người Chăm có câu: *Urang kathaot wak di pagak, urang mur-da wak ngaok linha/ người nghèo treo nơi hàng rào còn kẻ giàu cất lên giống cao*. Nhưng trong hoàn cảnh bấy giờ, ai ai cũng nghèo cũng rơi vào cơn đói kinh hoàng thế thì còn ai nhớ đến hình ảnh Ta-nron hay Li-nha. Nhưng xuôi rủi thay, dù cố đập nhưng không tài nào làm bẻ cái nồi cái xoong, nên đành phải mắc lên hàng rào để tiếp tục cuộc mưu sinh phía trước. Còn hơi thở là còn ăn còn mặc, còn tiếp tục vật vã với thời cuộc và chính chúng ta dẫu ngoài kia xã hội là trải dài những con đường dầu sôi lửa bỏng.

Một bài đồng dao mang đậm tính triết lý làm người. Dẫu trong điều kiện khắc khổ nhất, khổ nạn nhất thì con người ta không hề xuôi tay làm ngơ trước cuộc người còn mãi tiếp diễn. Không ai đem chôn người còn sống khi chỉ vì không có thức ăn. Bởi dẫu sao thì còn có những tấm lòng yêu thương và yêu chuộng sự tự do. Chim “cak cak” còn biết đến kêu cứu nơi con người khi cuộc mưu sinh coi như tắt nghẽn, dẫu cho bay đi xa ngàn dặm thì nơi nơi đều diễn ra một hoàn cảnh y hệt, có chết cũng quay về cố hương cho toàn thân trọn nghĩa tình. Bài ca dao dù chỉ vồn vện vài câu nhưng thông điệp cha ông ta gửi gắm rất ư là to lớn. Và nếu chúng ta hiểu và hát với sự cảm thấu thông suốt thì chúng ta sẽ thấy cuộc sống

này xứng đáng được sống và khám phá. Dù tương lai có đen tối, quá khứ là những trải dài đêm mờ thì cuộc sống luôn luôn rất đáng được sống như cha ông ta đã từng. Bởi chỉ làm người ta mới được trải nghiệm cả về Thân lẫn Tâm.

Để một ngày dưới trăng, trải chiếu nằm dưới sân nhà hát lại bài “Chim cak cak” để tự an ủi mình khi sa ngã rủi xuôi mà nghe lòng đặng đặng nơi khoé mi. Không còn như ngày nào ấu thơ cười ha hả. Cuộc người một đời đến rồi đi để biết rằng sự trường tồn của cuộc NAO IKAK.

Hãy hát lên với một tấm lòng nhiệt huyết và yêu thương tràn đầy. ■

NGHIÊN CỨU - VĂN HÓA

✧ INRASARA

PO RIYAK – THẦN SÓNG: LỊCH SỬ, TRUYỀN THUYẾT VÀ TỤC THỜ CÚNG

Hằng năm, sau lễ Rija Nugar (Lễ Xứ Sở) diễn ra vào đầu năm lịch Chăm (tháng 4 Dương lịch), bà con Chăm ở các vùng thuộc hai tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận đều làm lễ thờ cúng Po Riyak, tức Thần Sóng [Biển]. Lễ thờ cúng Po Riyak là một mảnh văn hóa biển của người Chăm, mảnh rất quan trọng. Bởi non hai thế kỉ rưỡi, dấu ấn của nó chẳng những vẫn còn in đậm trong tâm thức cộng đồng, trong sinh hoạt văn hóa – tín ngưỡng Chăm, mà còn ảnh hưởng đến các cư dân trong khu vực, như qua tục thờ Cá Ông, hay thờ Ông Nam Hải của người Việt miền Trung chẳng hạn.

Po Riyak là ai? Người có lịch sử hay chỉ là nhân vật huyền thoại? Hiện nay cộng đồng Chăm thờ phụng Po Riyak như thế nào? Người Việt nhận ảnh hưởng gì từ nhân vật huyền thoại hóa này?

1. Từ lịch sử đến truyền thuyết

Truyền thuyết kể rằng, Po Riyak tên thật là Jataul Wa (hay Aih Wa), làng Ia Dak, nay thuộc khu vực Ma Lâm, huyện Tánh Linh, tỉnh Bình Thuận. Ngài sinh ngày mồng 5, nhằm thứ Ba, tháng Tư lịch Chăm năm con Rồng.¹

¹ Theo bản chép tay của Bạch Thanh Chạy, nguyên Trưởng Ban Biên soạn sách chữ Chăm: Thứ Ba mồng 5, tháng 4 năm con Rồng nhằm ngày 17/8/1784. Bởi Po Riyak là nhân vật lịch sử được thần thoại hóa, nên nhiều văn bản ghi năm sinh của ngài lắm khi có sự khác biệt lớn.

Niên lịch xác định ngài xuất hiện sau triều đại Po Rome (1627-1651), lúc đó Phú Yên thuộc Champa đã mất vào tay Đại Việt. Điều này tương ứng với thực trạng xã hội được kể lại rất khái quát trong truyền thuyết (*dalikal*) và tụng ca (*damnury*) về ngài.

Truyện kể, Jataul Wa thuở bé thông minh, dĩnh ngộ, có đạo đức, nhưng ít chú tâm đến chuyện gia đình mà chỉ lo công tác xã hội. Lớn lên, thấy đất nước bị lâm nguy, dân lành đau khổ, người sang *Mukah* (Mecca)¹ học bùa thiêng với quyết tâm sẽ trở về cứu nguy đất nước. Ở Mecca, ngài tâm sự hết với thầy hoai bảo của mình và được thầy thương tình truyền dạy cho mọi bùa phép thần thông. Sau đó, mặc dù nhiều lần Thầy can ngăn (vì gặp năm kỵ tuổi ngài), ngài vẫn lén thầy lên thuyền trở về quê hương.

Gần đến bờ biển quê hương, biển động mạnh khiến chiếc thuyền của ngài bị một cơn sóng lớn đánh chìm, một loài ó biển chúa sà xuống phanh xác ngài ra làm đôi. Người Chăm nghĩ sự cố xảy ra do lời nguyện rửa (vì không nghe lời thầy) của thầy được ứng nghiệm.

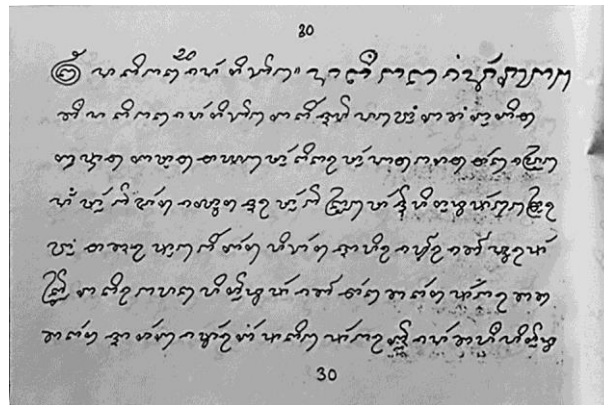
Thi hài của ngài bị sóng đánh giạt vào bờ bên cồn cát thuộc vùng biển Phan Rí. Ngài mất, dân làng cả Chăm lẫn Việt lập đền thờ ngài. Truyện kể, sau đó ngài lại sống dậy, lập một tờ thư kể lại câu chuyện của mình. Nhìn thấy quê hương tan nát, cuộc sống dân tộc khốn khổ, buồn lòng, ngài đến Phan Rang lên núi sống rồi lấy vợ người Kơ-ho làng Rapat và có được hai người con gái xinh đẹp.²

Po Riyak sau đó hóa hiện (*throrh*) thành Yang Biruw (Thần Mối, trong lễ *Rija Harei* tức lễ Ban Ngày). Ở đó người Chăm thờ ngài theo vài hình thái khác nhau tùy thuộc lễ: Po Riyak, theo lễ “*cei*” tên là *Cei Praung* (Chú Lớn trong nghi thức Swa), theo lễ “*atuw*” tên là *Kuramat Bituk* trong *Rija Praung* (Lễ Lớn) và *Rija Dayop* (Lễ Đầu Hôm).

¹ Đúng hơn là Kalentan thuộc miền Nam Malaysia ngày nay.

² Có bản chép là “hai người con trai”. Văn bản 2. *Damnury Po Riyak* kể, sau đó ngài còn lang bạt tận vùng người Ê-đê sinh sống nữa.

Qua chuyện kể, đừng vội cho đó là lối suy nghĩ phản khoa học hay lý luận thiếu logic. Po Riyak là nhân vật lịch sử có thật cũng như tất cả các nhân vật lịch sử khác trong *damnuy* – tụng ca Chăm ngoại trừ Po Inur Nugar, nhưng với người Chăm, “lịch sử chuyển thành huyền thoại, truyền thuyết” bởi vì, “ý niệm về thời gian – không gian (thế giới khách quan) không phải bao giờ cũng rõ rệt và tỏ ra là cần thiết trong thói quen tư duy của người dân Đông Nam Á”.¹

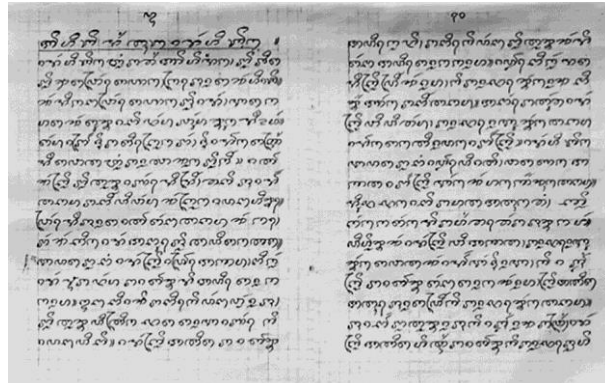


Trang đầu *dalikal* – truyện kể *Po Riyak*.

¹ Nguyễn Tấn Đắc (chủ biên), *Văn học các nước Đông Nam Á*, Nxb Văn hóa, 1983, tr. 8. Xem thêm: Inrasara, *Văn học Chăm khái luận* (in lần 3), Nxb Tri thức, Hà Nội, 2015, tr. 81-82:

“Cho nên ngày tháng năm sinh và cả nơi sinh của các Pô không được người Chăm đặt thành một vấn đề quan trọng cần phải suy cứu cho tới nơi tới chốn. Ppo Klaung Girai có thể sinh ở Phan Rang, Phan Rí hay một nơi nào đó thì vẫn không có gì thay đổi cả, miễn là nhân cách của Người, sự nghiệp của Người luôn giữ được nét độc đáo và đặc sắc, mãi mãi là nguồn cảm hứng cho nhiều sáng tác văn học hay cho mọi tưởng tượng bay bổng.

Giai thoại (hay huyền sử) quan trọng hơn sự kiện lịch sử là thế. Nó chính là “dòng suối tiềm ẩn bên trong” mang đầy ý nghĩa sử tính mà “chối đi con người sẽ cảm thấy thiếu một cái gì và dân tộc sẽ thiếu đi mối dây ràng buộc thiêng liêng rồi sẽ đi tới chỗ băng hoại”. Nói như thế không phải chúng ta từ chối những truy tìm mang tính lịch sử – sự kiện mà là chúng ta chỉ chối bỏ “óc duy sử chỉ chấp nhận hiện tượng bên ngoài” mà không nhìn nhận những gì tồn tại ngoài nó”.



Trang đầu *damnury* – tụng ca *Po Riyak*.

Văn bản 1. *Damnury Po Riyak*¹

Po Riyak bhum Pacam Ia Dak
Supit sumat throh tabiak krah hatai murribho
Mung di kal throh tabiak hu Po
Jak karak mutwaw lo, dhar phwol bbwak di urang
Toł praung o patih bruk sang
O dauk tanrom di tathan, bhum pachai muk hakei
Nau murgu sunuw pioh di drei
Caga daung nugar palei bithor mung bruk bwol ribbah
Choh di hatai nau toł nugar Murkah
Sang murgik Po Alwah, hu nurbi dauk tanan
Jabat sulam po gru blauh akhan
Likuw Po ngap dhar, patauw pa-abih takai karai

¹ Theo bản chép tay của Bá Văn Có, làng Hữu Đức, Ninh Thuận, 1981 chép lại từ bản chép tay cổ; có đối chiếu với bản Thanh Long, làng Chắt Thường, 1990.

Ilimo palih kabør thuw hai
Sunuw binrik sak tajai pioh daung bwøl bila

Po gru anit patauw abih kadha
Palih kabør sunuw murda tøl abih takai karai

Blauh likuw adat di gru brei murai
Ka seh wøk murai rawong iøk palei nugar

Loh panwoc po gru si bicon
Seh jwai wøk nugar dauk tani baik saung gru

Po Riyak jabat salam blauh bino
That tiak akhan saung gru, Jøk murak khing muk nugar

Dwix xak lo paran anuk Cam
Nhu gøk katøk pakarom, cah cok hau karang

Biruw mung po gru si akhan
Seh jwai wøk tathan, muryah daung jang o jai

Kuhlaum gru patauw tøl takai karai
Gru anit nuh hatai, brei ka seh wøk nugar

Laung sunuw hai kahlaum mai throm
Po gru anit ranom, patauw seh hu rilo

Biruw mung po gru si bino
Mung ngauk Alwah di brei o, prun Cam o ka tøl

Muryah nau ngap hagait jang o jiong
Debita hu pagwon, pagor titwak o ligaih
Glac nan laik di gru dwa danuh
Saung Debita o ligaih, tuh ka gru ciip o siam

Pong iøk cang klauh thun bilan
Samutak ligaih siam, gru brei o pakon

Po Riyak bboh gru ðom yuw nan
 O brei wøk daung nugar, padiak hatai o bik bicon

 Kruh murlom murk kapal ba trun
 Tathik kloþ dok blung di akauk kapal blauh kakuh

 Kluw bbong pak danauk gru ðih
 Blauh trun kapal wah, si take wøk nugar

 Ciip glac saung gru tuk nan
 Murat hatai sa rajong, hadah gru murðoh o bboh

 Gru amiong thuw ka seh dõp joh
 Nau nugar ða o twah, chuk glac saung Debita

 Seh ngap hatai o thuw kaða
 Ragi ragon saung Alwah, tala harei o ligaih

 Hajiong saung po gru sanung mutuh
 Pathwor di hatai pwoc sa bauh, panwoc gru sunit ginroh

 Gru hatom nau di ia ikan cabbauh
 Nau di glai ula cauh, rimaung bbong raung talang

 Po Riyak tok dwix di gru urang
 Patol ka nhjop inur katrang cabbauh binox di jallidi

 Di kal nan mai jaik gram pari
 Debita patol gaði pahwing pahwang harei murlom

 Grum katal, hajan riya lin murlom
 Inur katrang cakak pajol, habah klaih jiong dwa

 Swan tamu ikan dauk di ia
 Throh bidang sa bbong tra, di gram pari dwon Parik

 Panuh kwøk dauk di gahul bwol liwik
 Ywon gilai nugar Parik bhuk tik mulieng kanur

Munung ba kaya binrik limah ka Po
Bauh ahar jang rilo, panuh harak ka bhap bini

Halei ka dulikal Po rabbi
Kaywa nit bhap bini, thun pagwon min o tol

Po klak bwol nau grop nugar
Glong di lok iok habor thruw duw thruk muhu

Blauh Po nau murrup wok jo
Nau khing kamei Kahauw palei Rapat bhum Pacam

Hajiong hu dwa kamei seh murlong
Trun di ray throh jiong bbong twei Yang Biruw

Po Riyak bbong gah Rija Harei
Dayop Rija hu rei bbong twei Kuramat Bituk

Jang janung apon abih grop bruk
Dalom tathik nan ribuk jiong patau jallidi

Sunit dhit Ywon Cam mulieng kanur
Angin padiak padaung di Po daning pacong bhap bini

Po Riyak Alwah pacrauk ka inur
Padhut mai tok hu daung urang dwixxa

Ikan limun xwan thap dauk di ia
Dalom tathik didin kaxa abih murai tapong halong

Grop palei gah tathik nan jiong
Yap thun tol bilan ngap yang parang bingu

Angin padiak ribuk tathauw padaung di Po
Thuk siam kajap karo sunit dhit grop pakal.

Tụng ca Pô Riyak

Pô Riyak đất Ma Lâm làng Ia Dak
Thần thánh hiện về trần, tài trí ít tai bì
Chuyện xưa ấy đất Ma Lâm có Pô
Khôn ngoan và phương phi, đức độ hơn người
Lớn lên không màng đến chuyện nhà
Không ở yên một nơi trên quê mẹ tổ tiên
Kiếm tìm tri thức, Pô đi
Mong cứu độ dân lành đang trong cơn nguy khốn
Hân hoan tìm sang tận La Mecque
Chốn thánh đường Allah hiện các bậc thánh sống nơi kia
Pô quỳ lạy thầy rồi lên tiếng thưa
Xin Ngài ban ơn dạy bảo mọi điều hay lẽ phải
Tri thức thần thánh cho con biết
Bao cơ mưu kỳ tuyệt, để cứu khổ dân lành
Thương tình thầy bày vẽ mọi đường
Từ mưu lược siêu nhiên đến mọi đường đi nước bước
Thế rồi, Pô xin phép thầy trở về
Cho con được về quê nhà xem đất nước thế nào
Mới nghe, thầy đã phán rằng
Chớ vội về quê hương, cứ ở lại đây với ta
Pô Riyak lạy tạ thầy rồi thưa
Tình thật con quyết về, kẻ thù đang xâm chiếm quê hương
Tội tình lắm người dân nước Chăm
Chúng đàn áp dân lành, người luân lạc tứ tán
Thế là sư thầy liền phán
Chớ đại mà về nước, có quyết cũng bị bại thôi

Dẫu sao ơn thầy đã truyền hiểu mọi bề
Cho con được trở về, thầy rộng lòng thương

Bao năm tôi luyện và thử bùa thiêng
Thầy có lòng thương, tận tình bày vẽ

Lần nữa người thầy mới quyết
Thiên giới không ban phép, lực Châm cũng chưa tới

Nếu có việc gì tội kia thầy sẽ phải mang
Trời cao có đâu thuận tình, đổ cho ta cũng tội

Hãy cứ nghe tình hình, đến hạn hãy đợi
May ra việc thuận lợi, ta không làm khó dễ ông

Pô Riyak biết thầy một mực khuyên
Không cho trở về cứu quê hương, ruột nóng không chịu thấu

Nửa đêm lên lấy thuyền mang xuống biển
Cắm cờ ngay trước mũi lái rồi ba lần quỳ lạy đất tạm dung

Nơi kia thầy đang ngủ giấc say
Rồi xuống thuyền chèo đi ngược về xứ sở

Có mang tội với thầy thân này đành chịu
Lòng đã quyết rồi, sáng dậy không thấy thầy mới hay

Thầy đoán mộng biết đồ đệ đã trốn đi
Về quê e không may, bởi phạm tội với Đấng tối cao

Người học trò đã không ngại e
Làm ngược ý Allah, riêng tháng ngày càng không thuận

Lòng người thầy cũng nghe rất giận
Người rửa sả ra miệng, lời thầy bồng thiêng

Thầy rửa: đi đường biển thì bị cá đớp ăn
Còn nếu đi đường rừng thì bị cọp tha, rắn cắn

Tội cho Pô Riyak đành chấp nhận
Xui khiến cho chúa loài ó biển, cắn chết giữa biển khơi

Khi ấy thuyền Pô sắp tấp vào bờ
Đứng trên cao xui về, ngày đêm làm choáng váng

Mưa giông, sấm sét mịt mù
Loài ó biển chúa chặn khắp nẻo đường, cắn thân Pô Riyak đứt làm hai

Hồn Pô đi vào bụng cá sống giữa biển khơi
Phần còn lại thì biến hình về đất Phan Rí lang bạt

Pô dựng đền sống trên động cát
Lâu ngày ngư dân Việt Phan Rí tế lễ phụng thờ

Người mang vật quý dâng lên Pô
Bánh trái cũng nhiều, họ viết thành văn gửi lại đời

Để hiểu sự tích Pô đã khốn đốn ra sao
Bởi thương dân mình mà về, chỉ do hạn kỳ chưa tới

Pô bỏ đất đi lang bạt khắp xứ
Nghẹn ngào chán nản khi thấy người thiên hạ đảo điên

Rồi lần nữa Po biến hình đi
Lấy vợ người Kơ-ho, làng Rapat xứ Ma Lâm

[Sau này] Pô Riyak được lễ Ban Ngày
Lễ Đầu Hôm cùng lễ theo Kuramat Bituk

Giữ chức sắc để mọi điều Pô nắm đủ
Dưới sóng lớn biển cả, Pô thành chúa Đại dương

Tài thánh nên Chăm hay Việt phụng thờ
Nắng gió đều cầu cứu đến Pô, như bức tường che chở

Allah cho Pô hiện về qua thân phàm người mẹ
Cho thần dân tội lỗi cậy nhờ nguôi bớt nỗi oan

Cá Voi sống dưới nước qua linh hồn Pô
Mọi loài trong đại dương đều quy về thần phục
Dân các làng biển đồn tới
Hằng năm đến ngày lành đều làm lễ phụng thờ
Nắng gió, bão tố người cầu cứu Pô
Phép thiêng mang tốt lành cho mọi sinh linh an tịnh.

Văn bản 2. *Damnry Po Riyak*¹

Urang nau hu gilai ba đik
Po ngap rakik đik ngauk raung ikan
Urang gilai wah ba
Po nau di ia ngauk raung ikan
Riyak pauh tabalik
Takai po đik nau saung riyak
Riyak pauh pataglong
Takai po crong nau saung riyak
Po đik ikan blauh mai
Waih tamur Pajai dauk saung Kahauw
Dauk saung Kahauw taum thun
Limun kauk trun blauh nau Rađaiy
Dom mừng Rađaiy đwọc mai
Tanhi po mai dom dei xa-ai
Blauh dauk tani dom po
Nau rabbi rabbur blauh thwak yawa

¹ Bản tụng ca do Mưdwơn Hán Phải làng *Bal Caung* (Chung Mỹ) hát, và Phú Đạm làng *Chakleng* (Mỹ Nghiệp) ghi vào tháng 4/2007.

Nhjop saung jalan tah dhwa
Biak takai hwa biđung di cwah

Po tamur dalom tathik
Throh jiong yang ngan Po Riyak

Tụng ca Pô Riyak

Người đi thuyền đưa tiễn
Pô đi qua biển trên lưng cá

Người đi thuyền chèo đưa
Pô đóng bè đi trên lưng cá

Biển vỗ sóng cuồn cuộn
Đặt chân lên sóng Pô tôi đi

Biển vỗ sóng cuộn trào
Bè Pô lướt đi cùng sóng cả

Trên lưng cá Pô về
Với người Kơ-ho đất Ma Lâm

Sống ở đó trọn năm
Voi trắng xuống đưa Pô lên Ê-đê

Người Ê-đê chạy tới
Hỏi Pô trở lại cùng mấy anh em

Ở nơi ấy Pô buồn
Cơ cực bước chân Pô than thở

Quê hương đường xa ngái
Chân Pô mỏi bồng trên cát nóng

Với biển Pô đi xuống
Hóa hiện thành Yang, là Pô Riyak.

2. Po Riyak hóa thân phân mảnh

Ngày xưa, chính ngay cồn cát tại Phan Rí Cửa – tiếng Chăm là Pabah Lomngur thuộc huyện Tuy Phong, tỉnh Bình Thuận, nơi thi thể Po Riyak tấp vào, cộng đồng Chăm lẫn Việt đều thờ cúng Po Riyak. Hơn 20 năm qua, bà con Chăm không còn làm lễ này nữa, mà nhường hẳn việc thờ cúng ngài cho ngư dân Việt trong vùng. Mỗi tháng 6 Âm lịch hằng năm, người Việt qua đây cúng Cầu Ngư hay cúng Ông Nam Hải.

Ở xã Bình Thạnh huyện Tuy Phong cũng có đền Ông Nam Hải hiện vẫn còn được ngư dân Việt trong vùng thờ cúng. Bà con Chăm khu vực này không còn lễ Po Riyak nữa, mà thỉnh Po vào lễ Rija Nugar để cúng chung. Ở đây ngài được hưởng lễ qua bài tụng ca và được Ong Ka-ing cầm cây mía – tượng trưng cho cây chèo – múa theo điệu trống *Wah Gaiy* (Chèo thuyền). Chỉ có vậy, và không gì hơn.¹

Ở vùng Ninh Thuận thì khác. Vai trò của Po Riyak trong hệ thống lễ của cộng đồng Chăm rất đặc biệt.

Sáng ngày 13/4/2016 nhằm mồng 7, thứ Tư đầu năm lịch Chăm, bà con Chăm các làng [nhiều nhất là *Cwah Patih* – (Thành Tín)] thuộc tỉnh Ninh Thuận xuống khu vực thờ Po Riyak ở thôn Vĩnh Trường, xã Phước Dinh, huyện Thuận Nam, tỉnh Ninh Thuận, làm lễ cúng Po Riyak.

Trước đó, ngày 7 và 8 tháng 4 Dương lịch, tất cả các làng Chăm đồng loạt làm lễ Rija Nugar ngay làng mình. Đó là ngày đầu năm lịch Chăm. Tục ngữ Chăm:

Tamur di Jip, tabiak di Suk

Vào ngày thứ Năm, ra ngày thứ Sáu

Chuyện kể tiếp: Phần Po Riyak, mảnh thì từ Phan Rí – Bình Thuận đi lên vùng miền núi Lâm Đồng sống mai danh ẩn tích,

¹ Theo lời kể của anh Qua Đình Lang, nguyên giáo viên tiếng Chăm làng Lạc Trị, huyện Tuy Phong, Bình Thuận.

mảnh còn lại đã “chết” thật. Ngài biến thành Cá Ông (hay Cá Voi *ikan limun*) giạt về phơi mình trên bãi biển thuộc thôn Vĩnh Trường ngày nay. Muk Buh được báo mộng, bà con Chăm qua chỗ “Ông” nằm làm lễ chôn “Ông”, từ đó hằng năm cứ xuống mảnh đất đó cúng tế.

Dân làng Thành Tín thuộc xã Phước Hải, huyện Ninh Phước kể rằng, thời nhà Nguyễn, khi vua Gia Long kinh lý ngang qua thấy cả khối người Chăm tế lễ giữa trời, dừng lại hỏi, mới hiểu chuyện. Nhà vua xuống chiếu cho xây ngôi đền để người Chăm có chỗ mát mà ngồi, chứ lâu nay bà con cứ giữa nắng Phan Rang, mà lễ, mà khẩn coi cũng tội.

Thực dân Pháp đến, kháng chiến lan rộng, cái đền nhỏ bé lọt thỏm giữa bụi cây rậm rạp được Việt Minh tranh thủ làm nơi ẩn trú, bị Tây cho dỡ phá đi, chỉ còn mỗi cái nền. Tuy thế, người Chăm vẫn tiếp tục đến mảnh đất thiêng ấy cúng tế.



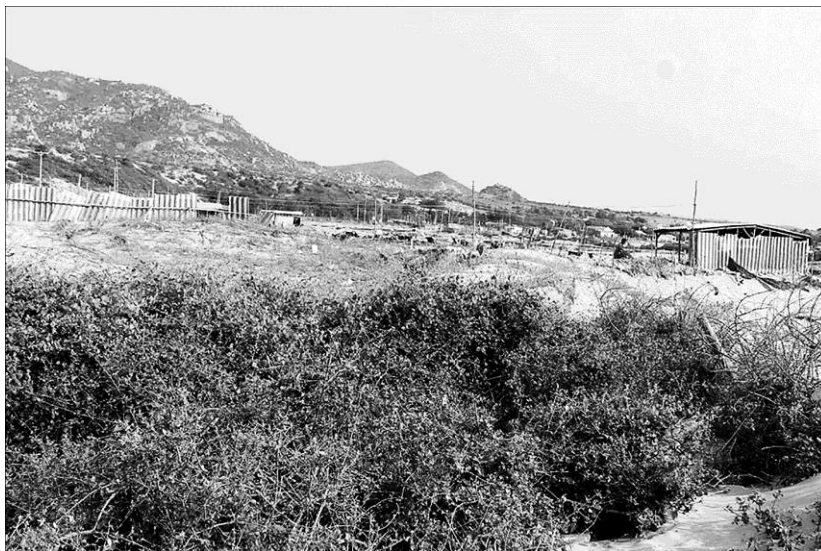
Po Riyak hóa thân thành Thần Tri Thức ở *Chakleng* (Mỹ Nghiệp).
(Ảnh: Kiều Maily).

Lễ Po Riyak luôn được tổ chức sau lễ Rija Nugar. Riêng làng *Chakleng* (Mỹ Nghiệp) thuộc thị trấn Phước Dân, huyện Ninh Phước, thì ngược lại. Tại sao?

Chiến tranh mất an ninh, đầu thập niên 50, Po Riyak được *palei Chakleng* thỉnh về cúng kiếng tại làng mình, và được dân làng xem như Thần Tri Thức, nên người *Chakleng* không còn xuống nơi cũ hành lễ nữa. Po Riyak đã thành Thần Làng của *palei*. Thế nên bà con ở đây lễ báo ông thần trước, sau đó làm lễ Rija Nugar không có chi là sai nguyên tắc tâm linh cả.

3. Đất Po Riyak ở Vĩnh Trường – huyện Thuận Nam, Ninh Thuận

Mảnh đất nơi dựng đền thờ Po Riyak ngày xưa ở Thôn Vĩnh Trường, thuộc huyện Thuận Nam, Ninh Thuận rộng cả mẫu không rào không rãnh, thời gian gần đây bị dân địa phương lấn làm đầm tôm, cứ teo dần để hiện tại đọng lại chưa tới sào đất. Cả cây *Kayo* to lớn mà bà con tranh thủ bóng mát để đặt mâm lễ cúng, cũng đã bị bứng đi đâu rồi. Po Riyak chỉ còn tro tro mấy mảnh đá ong nhỏ rải rác đây đó, làm chứng tích.



Lùm chùm-lé là mảnh đất ngày xưa dựng đền thờ Po Riyak, 2016.
(Ảnh: Kiều Maily)



Lễ Po Riyak tại Po Ong: Po Riyak chỉ còn là mấy cục đá ong.
(Ảnh: Kiều Maily)



Lễ Po Riyak tại Po Muk. (Ảnh: Kiều Maily)

“Người Chăm không quen ghi chép, không quen cất tư liệu, rất thiếu tinh thần thủ kho. Anh Mạnh ở *Cwah Patih* (Thành Tín) kể chuyện liên quan đến mảnh đất thờ Po Riyak tại Vĩnh Trường – nơi Nhà máy Điện hạt nhân Ninh Thuận 1 sắp xây dựng. Sau Rija Nugar 2015, bà con xuống Vĩnh Trường sớm để phát quang khoảnh chum-lé nơi [nghe đồn] có hòn đá Linga tượng Po Riyak; được một hồi mà chẳng thấy chi. Thế là bà con đành “thỉnh” hòn đá tạm về cạnh đường mòn, hành lễ.

Kể rằng một số người Việt địa phương bảo họ đã từng thờ Cá Ông sát cạnh nơi bà con Chăm thờ Po Riyak. Có vị còn nói như đình đóng cột rằng, mảnh đất đó thuộc của họ, chứ không riêng gì của Chăm. Cả mẫu đất nay bị ép chỉ còn chưa đầy sào. Từ cụ già đến con nít Chăm biết chắc mảnh đất đó là sở hữu của mình, cả hơn chục *palei* (làng) Chăm liên quan đều đến mảnh đất thiêng cúng kiếng mỗi năm. Ai cũng biết thế, nhưng làm sao cãi? Và lấy gì chứng thực?

Sử liệu – không, chuyện kể – không, hồ sơ (sử liệu hiện đại) cũng không nốt.

Trong khi để chứng thực một vùng [mảnh] đất nào đó thuộc về mình, cần: Sử liệu, nghĩa là tài liệu cổ, của mình và người ngoài viết về nó. Ở đây, Po Riyak không nhận được được đặc ân đó”.¹

Việc thỉnh hòn đá tạm về cạnh đường mòn hành lễ không phải là chuyện xảy ra mới đây, mà ngay từ thời chiến tranh, khi bà con không thể đến vùng đất cũ mất an ninh. Po Riyak nguyên bản được phân thân làm đôi: *Po Ong* (Pô Ông) và *Po Muk* (Pô Bà). Po Ong vẫn trụ tại vị trí cũ, cách bờ biển khoảng 50m, còn Po Muk dời cư về vùng đất phía bắc, cách Po Ong hơn ba cây số. Ba năm thành lệ...

Do đó, ngoài việc để cho các vị chức sắc cúng tế ở Po Ong, tất cả tín đồ hành hương năm nay tập trung về khu Po Muk làm lễ, bởi

¹ Inrasara, *Minh triết Chăm*, Nxb Tri Thức, 2016, tr. 19-20.

“vấn đề an ninh Dự án Nhà máy Điện hạt nhân”, bên chính quyền bảo thế.¹

4. Lễ cúng Po Riyak

Lễ cúng Po Riyak kéo dài trong một ngày. Các chức sắc Chăm tham dự gồm có: Acar, Murdwon, Kadhar và Pajuw. Mâm lễ vật có thịt gà, xôi, bỏng, rượu và trứng, thêm trái dừa, bánh trái các loại, và đương nhiên phải có cây mía đỏ tượng trưng cho cây chèo.

Và cũng như mọi lễ của người Chăm, cặp trống Ginong, trống Baranung, kèn Xaranai là không thể thiếu. Thầy Murdwon vỗ trống Baranung hát bài tụng ca Po Riyak. Vũ sư là Ong Ka-ing, Muk Pajuw và cả quý bà, quý cô được gọi hứng qua điệu nhạc – múa theo nữa.

¹ Xem thêm: Kiều Maily, Facebook:

“LỄ PÔ RIYAK, LINH THIÊNG MÀ TRẦN TỤC”

Ngày 13/4/2016, sáng tinh mơ.

Tôi hòa cùng bà con Chăm xe máy xuống Vĩnh Trường, Sơn Hải – Ninh Thuận, nơi dự tính đặt Nhà máy Điện hạt nhân Ninh Thuận 1, làm lễ. Lễ Pô Riyak hằng năm của Chăm. Tôi mang theo máy ảnh, chuyện dĩ nhiên và đương nhiên. Nhà báo mà! Ngay khi tới nơi, vừa lấy máy ảnh ra khỏi balô chưa kịp bấm miếng nào, thì một bác công an xã địa phương với vài anh em nghe nói trong ban an ninh chạy đến, vây quanh tôi.

– Không được quay hay chụp ảnh tại đây, một anh nói.

À, No pictures! Tôi hiểu.

Tôi hỏi các anh làm ơn cho biết lý do tại sao? Bà con Chăm đến làm lễ tại nơi thờ phụng tổ tiên mình mà, tổ tiên tôi nữa, sao lại bị cấm hay phải xin phép.

Các anh nói qua loa là trên lệnh thế.

– Chị thông cảm và hiểu cho chúng tôi.

Lại chuyện thông cảm, lạ quá.

Này nhé! Thứ nhất, đây là nơi mà ông bà tổ tiên tôi chôn nhau cắt rốn, là nơi bà con Chăm lặn lội vượt đường dài đến làm lễ cầu an mỗi đầu năm. Lễ Thần Sóng Pô Riyak của chúng tôi. Ai biết bao giờ là bao giờ. Ba, bốn, bảy thế kỷ nữa không chừng... mãi tận hôm nay.

Nữa nè, đây là lễ nghi văn hóa tâm linh, phong tục tập quán ngàn đời, chúng tôi lễ và chúng tôi ghi hình kỷ niệm, có gì là sai ở đây. Để con cháu chúng tôi còn biết lễ này có tồn tại nữa chứ, đúng hôn?

Lễ các anh phải cảm ơn tôi mới phải, vì hình ảnh kia sẽ lưu lại chẳng những cho Chăm thôi, mà cho cả dân tộc Việt Nam anh chị em nữa. Đoàn kết dân tộc là thế, chứ có ý đồ gì xấu xa ở đây...”



Ong Ka-ing và cây mía đỏ, tượng trưng cho cây chèo trong lễ cúng Po Riyak.
(Ảnh: Kiều Maily)



Quý cô cũng tham gia múa trong lễ cúng Po Riyak. (Ảnh: Kiều Maily)

Lễ Po Riyak có sự liên quan mật thiết với lễ Palau Paxah.

Đây là lễ được tổ chức với quy mô lớn, kéo dài hai ngày, tập hợp hầu hết chức sắc Chăm thuộc các hệ khác nhau tham dự, bao gồm rất nhiều nghi lễ mang tính tôn giáo khác nhau. Palau Paxah được tổ chức tại các cửa biển, nhằm khai thông trời đất. Sáng Chủ nhật, dân các làng tụ về nơi hành lễ, dựng 7 cái rạp (*Kajang*): một cho Paxeh (Cuh Yang Apwei), một cho Acar (Talak Bala), một cho Kadhar (Swa Yang), một cho Ong Binok, và 3 cho Murdwon (Rija Harei, Rija Dayop, Rija Praung). Lễ gồm 5 con dê, 7 cặp gà, cá khô, cơm canh, rượu, trứng, bánh trái....

Chức sắc tôn giáo xuất hiện qua các cặp biểu hiện cho Nam – Nữ, như: Paxeh – Acar, Kadhar – Pajuw, Murdwon – Ka-ing, Ong Binok – Ong Hamu Ia. Hiện nay các làng Chăm ở Ninh Thuận không còn hành lễ này nữa, lễ chỉ còn tồn tại ở *palei Bal Riya* (Bính Nghĩa), huyện Ninh Hải, và chỉ mang tính cách lễ làng.¹

5. Từ lễ Po Riyak đến tục thờ Ông Nam Hải và lễ Hạ thủy tàu thuyền (*Patrun gilai*) của người Việt

Tục thờ Ông Nam Hải chỉ có ở miền Trung, và một phần ở miền Nam Việt Nam. Theo nhiều nhà nghiên cứu, đây là tục thờ có nguồn gốc từ lễ Po Riyak của người Chăm.

“Các làng chài miền Trung hầu như đều có lăng thờ thần Nam Hải và có tục cúng Nghinh Ông hàng năm hoặc 3 năm một lần cùng những tục khác liên quan. Họ cho rằng thần Nam Hải hiện thân cá Voi để cứu nhân độ thế, cứu giúp ngư dân trên biển khi có sóng to gió lớn, vượt qua tai nạn. Tương truyền rằng Ngài rất hiển linh và đó là niềm tin giúp họ vững tâm khi phải ngày đêm trực tiếp nơi đầu sóng ngọn gió. Lễ cúng Nghinh Ông còn được gọi là lễ hội Cầu Ngư nhằm mục đích cầu xin Ông phù hộ mùa màng đánh bắt bội

¹ Về lễ này, xem: Trung tâm Nghiên cứu Văn hóa Chăm Ninh Thuận, *Nghi lễ nông nghiệp truyền thống tộc người Chăm – Raglai Ninh Thuận*, Nxb Nông nghiệp, 2010, tr. 199-201.

thu, ngư dân no đủ ngoài việc cúng tạ, ca ngợi công ơn Ông đã cứu người, cứu thuyền. Khi đi biển đánh bắt cá nếu gặp được cá Ông thì người dân rất vui mừng, tin rằng đã gặp vận may”.¹

Lễ cúng Nghinh Ông, lễ hội Cầu Ngư, tục thờ Ông Nam Hải gắn chặt với dân biển và nghề biển. Ở đây, lễ Hạ thuyền cũng không thể thiếu; càng linh hơn nếu tại buổi lễ đó có các thầy Chăm đọc kinh cầu an. Ở Ninh Thuận hiện vẫn còn tồn tại các thầy cúng người Chăm chuyên hành nghề này.



Ông Bá Đến, thầy cúng ở lễ Hạ thuyền. (Ảnh: Kiều Maily)

¹ Nguyễn Thị Thu, “Lễ cúng Po Riyak của người Chăm và tục thờ Cá Ông của cư dân ven biển miền Trung”, báo *Ninh Thuận*, 19/5/2014.

Ông Bá Đến, 66 tuổi làng Phước Nhơn, xã Xuân Hải, huyện Ninh Hải, tỉnh Ninh Thuận, gia đình truyền thống cấp Murdwon. Ông được các ngư dân Việt từ Bình Định, Vũng Tàu mời đến làm lễ Hạ thủy tàu thuyền (*Patrun gilai*). Lạ, đại đa số ngư dân Việt tin các ông thầy Chăm đọc kinh lễ tẩy trần, mới linh.

Lễ Hạ thủy tàu thuyền có hai dạng: thuyền cũ cho mùa mới, hay thuyền hoàn toàn mới để lần đầu tiên ra khơi. Dạng thứ nhất, lễ vật có một con gà nướng, một chén xôi, một chén chè, 2 trứng gà luộc, bánh 5 miếng, trầu têm 5 miếng. Ở dạng thuyền mới, lễ vật cần thêm: lưới, thúng thóc; trên thúng thóc là cây nển với nải chuối.

Con thuyền được đặt trên cạn trước mặt sóng biển mênh mông, ông thầy đứng ngay đầu thuyền hành lễ. Tuần tự: ông trình về bản thân (*Akhan ka dreĩ*); sau đó làm lễ Mời Thần (*Da-a Yang*), từ thần Thập cho đến 37 vị thánh, có cả thần người Việt; cuối cùng là đọc kinh lễ (*Ricauw*) với thần chú tẩy uế (*Muroy*). Có 7 kinh lễ cả thầy. Thử trích đoạn:

*Kuw nau bitol haluw janurk kuw ricauw kuw pataloh
Kuw apah di kauk gilai blauh kuw tanra di atara
Kuw pataloh di ngauk adorha ala tanurh riya
Kuw pataloh di patuw di kayuw
Kuw pataloh di glai pamurtai rimaung
Kuw pataloh di kraung pamurtai pataw ikan
Kuw pataloh di tong pamurtai biya
Kuw Po jallidi...*

*Ta đi xuống tận đáy sân si, ta tẩy trần mọi uế tạp
Ta vỗ lên đầu thuyền, ta gạt ngang khoảng không gian
Ta tẩy rửa mọi uế tạp trên trời dưới đất
Ta tẩy rửa trên đá tảng, trong tàn lá
Tẩy rửa trên rừng ngàn, ta hạ thủ chúa sơn lâm
Tẩy rửa dưới sông rộng, ta giết chết loài kình ngư
Tẩy rửa trong vịnh sâu, ta đuổi tiệt loài sấu
Chúa tể đại dương là ta...*

Ta đã là chúa tể đại dương, ta tự tin và dũng mãnh lên thuyền đi ra biển lớn.

Bởi, ta chính là Po Riyak!

TFN
21/4/2016

Tóm tắt

Po Riyak là nhân vật lịch sử xuất hiện sau triều đại Po Rome của Champa (1627-1651). Truyền thuyết kể ông rời quê hương lên Mecca học bùa thiêng để trở về giúp dân lành. Do nóng lòng, ông quy hồi cố hương trước thời hạn nên bị thầy rửa, chiếc thuyền ông bị sóng lớn đánh chìm. Sau đó ông phân thân làm hai, một trôi về Phan Rí – Bình Thuận, một giạt ra tận vùng biển Sơn Hải – Ninh Thuận. Bà con cả Chăm lẫn Việt trong vùng lập đền thờ ông. Riêng cộng đồng Chăm, trong các lễ Rija, các bài Tụng ca nợi ca công đức ông được xướng lên bởi Ông Mudwon.

Ở Ninh Thuận hiện nay, Lễ cúng Po Riyak được thực hiện vào mỗi đầu năm Chăm lịch. Các Lễ Cầu Ngư, Tục thờ Cá Ông của người Việt miền Trung và Nam Bộ được xem là nhận ảnh hưởng từ Lễ cúng Po Riyak của Chăm. ■

❖ **BÁ MINH TRUYỀN**

TÌNH HÌNH BẢO TỒN VÀ PHÁT HUY CÁC GIÁ TRỊ THƯ TỊCH CỔ CỦA NGƯỜI CHĂM HIỆN NAY

Tóm tắt:

Người Chăm là dân tộc sớm có chữ viết ở khu vực Đông Nam Á, từ thế kỷ thứ II-XV người Chăm sử dụng chữ viết Sanskrit để ghi chép

trên bia kí. Đến vương triều Po Ramé chữ viết Akhar Thrah được sử dụng phổ biến để ghi chép kinh hành lễ, tri thức dân gian, các công việc hành chính, địa bạ, thuế và văn chương. v.v. Hầu hết các văn bản của người Chăm đều được chép tay. Do đó, những văn bản chép tay sử dụng chất liệu giấy dó, giấy xi-măng, vải, còn lưu trữ trong dân là nguồn tư liệu quý hiếm. Đặc biệt, là những thư tịch viết trên chất liệu lá buông.

1. Tình hình sưu tầm thư tịch người Chăm.

Những văn bản viết tay của người Chăm chứa đựng nhiều nội dung về nhận thức vũ trụ, tri thức dân gian, ma thuật chữa bệnh, văn chương, lịch sử, các bài hát lễ, kinh kệ do các chức sắc Basaih, Kadhar, Maduen và Gru Urang (thầy cúng) sử dụng thường ngày để cúng lễ. Do đó, khi nghiên cứu về văn hoá Chăm các nhà khoa học đã quan tâm đến văn bản viết tay, tiến hành sưu tầm, dịch thuật, biên soạn sách giáo khoa và từ điển. Thư tịch Chăm cũng được trưng bày, giới thiệu tại các hệ thống Bảo tàng trong nước và ngoài nước.

1.1. Viện khảo cổ Sài Gòn.

Viện khảo cổ Sài Gòn đứng đầu là giáo sư Nghiêm Thẩm với sự cộng tác của ông Lưu Quý Tân đặc trách về các vấn đề văn hoá người Chăm. Thời gian từ năm 1960-1970, đã tổ chức các cuộc khảo sát, thống kê về di tích và hiện vật văn hoá người Chăm, Raglai, Kaho và Churu ở các tỉnh Ninh Thuận, Bình Thuận và Lâm Đồng. Trong đó, có sưu tầm được những văn bản chép tay có nội dung nói về văn chương, lịch sử các triều vua Panduranga. Những văn bản sưu tầm được ông Lưu Quý Tân dịch sang tiếng Việt đăng trên tạp chí Khảo cổ tạp san, Phổ thông, Văn hoá Nguyệt san, Phát triển Sắc tộc và Nội san Panrang. v.v.

1.2. Viện Ngôn ngữ Mùa hè (SIL) của Hoa Kỳ.

Trong thời gian từ 1961-1985, Viện Ngôn ngữ Mùa hè (Summer Institute of Linguistics) của Hoa Kỳ đã tổ chức nhiều đợt sưu tầm,

nghiên cứu văn bản viết tay của người Chăm để biên soạn sách giáo khoa bậc tiểu học, sách tham khảo về khoa học thường thức bằng tiếng Chăm, dịch kinh thánh sang tiếng Chăm. Các công trình tiêu biểu mà David Blood và cộng sự xuất bản như: *Sram akhar Cham* (1962), *Tapūk pato adăt* (1971), *Aday bach akhă Cham birau* (1972), *Pato khik prun yawa, pato il-limô, pato adăt, tăl birau bach* (1972), *Tapūk tana-rakun Chăm* (1973), *A three-dimensional analysis of Cham sentences* (1977), *Some aspects of Cham discourse structure* (1978), *Cham script in a revival movement* (1985)¹ v.v. Những công trình của Viện Ngôn ngữ Mùa hè thực hiện mang tính học thuật và ứng dụng đầu tiên về ngôn ngữ người Chăm ở tỉnh Ninh Thuận. Có thể nói rằng, sau những năm đầu thống nhất đất nước Viện Ngôn ngữ Mùa hè của Hoa Kỳ là cơ quan đạt được nhiều thành tựu trong việc nghiên cứu chuyên sâu về ngôn ngữ Chăm.

1.3. Trung tâm Văn hoá Chăm Phan Rang.

Trung tâm Văn hoá Chăm Phan Rang được thành lập ở tỉnh Ninh Thuận vào năm 1969 do một người Pháp là ông Gérard Moussay điều hành, tọa lạc tại địa chỉ số 28 Tô Hiệu, P. Tấn Tài, Tp. Phan Rang-Tháp Chàm ngày nay.

Trong thời gian 6 năm hoạt động (1969-1975), Trung tâm Văn hoá Chăm Phan Rang đã vận động được nhiều trí thức người Chăm đến cộng tác như ông Lâm Gia Tịnh, Thiên Sanh Cảnh, Nại Thành Bô, Lưu Quý Tân, Đảng Năng Phương, Trương Văn Tồn, Lưu Quang Sang, v.v. Nhằm mục đích sưu tầm và nghiên cứu văn hoá Chăm và Raglai ở tỉnh Ninh Thuận. Trung tâm Văn hoá Chăm Phan Rang đã tiến hành sưu tầm các văn bản chép tay đang lưu hành ở các làng mang về đọc, sao chép lại và xuất bản thành những quyển sách. Các tác phẩm nổi tiếng như Khảo lục nguyên

¹ Nguồn: <http://www.sil.org/resources/search/language/cjm>.

cảo Chăm, các Akayét, truyện cổ tích, tài liệu học tiếng Chăm. Đặc biệt, biên soạn cuốn từ điển Chăm-Việt-Pháp xuất bản năm 1971.

Theo lời kể của ông Lâm Gia Tịnh, ông Gérard Moussay có sưu tầm được 14 bộ kinh bằng lá buông ở Bình Thuận do ông Bố Thuận chuyển giao mang về Trung tâm Văn hoá Chăm Phan Rang lưu trữ. Nguồn gốc của bộ thư tịch lá buông viết chữ Chăm được ông Bố Thuận sưu tầm được ở tỉnh Quảng Nam và Thừa Thiên Huế¹. Khi còn cộng tác với Trung tâm Văn hoá Chăm, ông Lâm Gia Tịnh có đọc và dịch nội dung bộ kinh lá buông trên để bộ phận chuyên môn chép tay lại ra giấy và sao chụp Microfilm.

1.4. Trung tâm Nghiên cứu Việt Nam Đông Nam Á.

Trong khoảng thời gian 7 năm (1994-2001), Trung tâm Nghiên cứu Việt Nam Đông Nam Á thuộc Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Tp. Hồ Chí Minh do TS.Thành Phần tổ chức tiến hành các cuộc điều tra, thống kê, sưu tầm thư tịch người Chăm ở Ninh Thuận. Kết quả làm việc đã photocopy được trên 500 tập sách với khoảng 10.000 trang tư liệu viết tay². Những tư liệu sưu tầm được chọn lọc ra 100 tập văn bản để đọc và dịch các đầu mục và in thành sách mang tên “Danh mục thư tịch Chăm ở Việt Nam” (2007).

Thời gian gần đây, Trung tâm Nghiên cứu Việt Nam – Đông Nam Á đã phối hợp với Thư viện Trường Đại học Northern Illinois của Hoa Kỳ tổ chức khóa tập huấn “Bảo vệ văn bản cổ” tại Trường Đại học Khoa học Xã hội & Nhân văn TP. Hồ Chí Minh (Từ ngày 5-7/08/2015). Khóa tập huấn do ông Phan Hạo và bà Danielle Spalenka, Thư viện Đại học Northern Illinois, Hoa Kỳ báo cáo giảng dạy. Chương trình có sự tham dự của các nghiên cứu viên

¹ Phỏng vấn ông Lâm Gia Tịnh, vào lúc 8 giờ sáng ngày 23-07-2015 tại thôn Mỹ Nghiệp, thị trấn Phước Dân, huyện Ninh Phước, tỉnh Ninh Thuận.

² Thành Phần. 2007. *Danh mục thư tịch Chăm ở Việt Nam*. Tp. Hồ Chí Minh: Nxb. Trẻ, tr. 14.

thuộc các Sở khoa học tỉnh, nhân viên thư viện, chuyên viên thuộc các Trung tâm Nghiên cứu Văn hoá Chăm. Khóa học cung cấp các kiến thức cơ bản về vấn đề bảo quản văn bản cổ¹. Sau khoá tập huấn, PGS.TS. Thành Phần và cộng sự tiến hành khảo sát, chụp hình, Scan văn bản viết tay của các cá nhân, gia đình người Chăm ở Ninh Thuận phổ biến tra cứu trực tuyến trên mạng Internet của Thư viện Đại học Northern Illinois.

1.5. Trung tâm Nghiên cứu Văn hoá Chăm Ninh Thuận.

1.5.1. Thư tịch viết trên chất liệu giấy.

Trung tâm Nghiên cứu Văn hoá Chăm ở tỉnh Ninh Thuận trải qua hơn 23 năm hoạt động (1993-2016) đã sưu tầm được 52 quyển văn bản chép tay với số lượng 2.842 trang. Ngoài ra, còn tiến hành sao, chụp Microfilm từ tư liệu viết tay của 17 cá nhân ở các làng Chăm trong tỉnh Ninh Thuận được 281 cuộn phim với 8.662 trang văn bản². Những tư liệu viết tay của người Chăm đã được sưu tầm chỉ là con số khiêm tốn so với thực tế còn một lượng lớn đang lưu trữ trong dân.

Hiện nay, các thư tịch Chăm chép tay đang lưu trữ tại Trung tâm Nghiên cứu Văn hoá Chăm đã được bồi nền, số hoá. Những thư tịch đã bồi nền có thể bảo quản tốt trong vòng 100-150 năm. Riêng, thư tịch số hoá thì lưu trữ với thời gian lâu dài hơn. Những thư tịch trên chỉ mới được khai thác đọc và dịch đầu mục. Còn vấn đề đọc và dịch nội dung toàn văn bản thì chưa thực hiện. Vì thiếu chuyên gia và kinh phí. Do đó, cần đầu tư khai thác tư liệu viết tay người Chăm nhiều hơn nữa mới có thể phát huy hết các giá trị văn bản chép tay của người Chăm.

¹ Nguồn: http://www.cvseas.edu.vn/tap-huan-bao-ve-van-ban-co-hop-tac-voi-thu-vien-dai-hoc-illinois-my_c_d1258.htm. Truy cập: Ngày 05-05-2016.

² Trung tâm nghiên cứu văn hoá Chăm. 2013. *Thống kê số lượng tài liệu thư tịch Chăm*.

***Thống kê các loại thư tịch đang lưu trữ tại
Trung tâm Nghiên cứu Văn hoá Chăm tỉnh Ninh Thuận.***

CÁC LOẠI THƯ TỊCH CHĂM					
STT	Loại thư tịch	Số quyển	Số trang	Nội dung	Ghi chú
1	Văn bản viết tay trên giấy dó, giấy xi-măng.	41	2.368	– Các bài kinh, câu thần chú của người Chăm Ahiér và Awal. – Lịch pháp. – Tìm hiểu thiên văn học. – Văn học. – Ma thuật và hình vẽ bùa chú.	Đã đọc và dịch đầu mục thư tịch.
2	Lá buông	12	1.135	– Các bài kinh hành lễ của người Chăm. – Thiên văn học. – Ma thuật và bói toán.	Đã đọc và dịch đầu mục nội dung.
3	Văn bản trên giấy dó, trên vải.	10	470	Chưa đọc và dịch.	
4	Văn bản in và phát hành của Trung tâm Văn hoá Chăm (trước năm 1975)	12	Chưa xác định.	– Truyện cổ tích. – Văn học. – Từ điển. – Tài liệu học tiếng Chăm.	– Các Akayet Chăm. – Aday bach akhar Chăm. – Môtha tapuk.
5	Sách giáo khoa tiếng Chăm.	10	Chưa xác định.	Ngữ văn Chăm lớp 1,2,3,4,5.	
6	Microfilm	281 cuộn	8.662	– Các bài kinh hành lễ. – Tri thức bản địa. – Văn học.v.v. – Ma thuật và bùa chú.	

1.5.2. Thư tịch viết trên chất liệu lá buông

Trong các năm 1997, 1998 và 2000, Trung tâm Nghiên cứu Văn hoá Chăm tỉnh Ninh Thuận có sưu tầm được 12 quyển thư tịch viết bằng chất liệu lá buông với số lượng 749 trang¹. Những bộ kinh lá buông này vốn là bài kinh được sử dụng khi làm các nghi lễ tôn giáo trên đền tháp của Po Adhia Hải Quý ở thôn Vĩnh Thuận, thị trấn Phước Dân, Po Bac Lưu Thiết ở thôn Mỹ Nghiệp, thị trấn Phước Dân và của ông Thành Ngọc Sẻ ở thôn Thành Tín, xã Phước Hải, huyện Ninh Phước, tỉnh Ninh Thuận².

Theo Po Adhia Hải Quý thư tịch lá buông này đã được sử dụng qua 3 đời Po Adhia trụ trì ngôi đền Po Inâ Nagar ở thôn Hữu Đức, xã Phước Hữu, huyện Ninh Phước. Từ đời Po Adhia Nguyễn Thanh đến Po Adhia Lâm Ai và truyền lại cho Po Adhia Hải Quý. Như vậy, những bộ kinh lá buông mà Trung tâm Nghiên cứu Văn hoá Chăm sưu tầm được có độ tuổi ít nhất cũng khoảng 200-300 năm.

Đặc điểm của thư tịch lá buông thường được khoét một lỗ tròn nhỏ ở hai đầu để khâu dây kết lại thành một quyển kinh sách. Ở bìa ngoài cùng, dùng một thanh gỗ kẹp lại hai đầu và quấn dây chỉ buộc chặt. Chữ Chăm được viết trên 2 mặt lá buông bằng ngòi bút làm từ kim loại mũi nhọn. Nội dung của thư tịch lá buông đề cập đến kinh sáng thế kí, các nghi thức hành lễ thánh tẩy đất đai, cách tính lịch pháp, xem ngày giờ tốt xấu, nghi lễ dựng Kut và đền tháp, các bài kinh khẩn trừ tà ma, thiên văn học, giải thích hiện tượng nhật thực và nguyệt thực³.v.v.

Hiện nay, các quyển thư tịch lá buông đã được tu bổ, bồi nền, vệ sinh, khử côn trùng, số hoá, đọc và dịch đầu mục. Thư tịch lá buông thường viết về nội dung có tính chất chuyên môn để hướng dẫn nghi thức hành lễ. Do đó, để khai thác và phát huy giá trị thư

¹ Trung tâm nghiên cứu văn hoá Chăm. 2013. *Thống kê số lượng tài liệu thư tịch Chăm*.

² Trung tâm Nghiên cứu Văn hoá Chăm tỉnh Ninh Thuận. *Hồ sơ lý lịch hiện vật*.

tịch lá buông cần có sự đầu tư về chuyên gia và kinh phí. Đặc biệt, là sự giúp đỡ cố vấn của các chức sắc Po Adhia, Po Basaih, nhân sĩ người Chăm và nhà khoa học cùng hợp tác với nhau để khai thác.

1.6. Trung tâm Lưu trữ Quốc gia II Tp. Hồ Chí Minh.

Trong năm 2013 Trung tâm Lưu trữ Quốc gia II đã tiếp nhận từ Trung tâm Nghiên cứu Văn hoá Chăm 62 cuốn thư tịch cổ được viết tay bằng chữ Chăm có niên đại cách đây khoảng 150 năm, gồm: 30 cuốn viết trên giấy dó (1.770 trang), 12 cuốn viết trên lá buông (746 trang) và 20 cuốn viết trên giấy bao xi-măng (1.050 trang). Ngoài ra, còn nhận xử lý, bảo quản 281 cuộn microfilm chụp thư tịch¹. Để thực hiện việc tu bổ, bồi nền theo Đề án “*Sưu tầm tài liệu quý, hiếm trong và ngoài nước*”.

Việc hợp tác với các cơ quan liên ngành trong công tác bảo tồn thư tịch cổ đã khắc phục được những hạn chế về kỹ thuật bảo quản thư tịch cổ. Theo ý kiến của TS.Vũ Thị Minh Hương, Cục trưởng Cục văn thư và lưu trữ Nhà nước, với kỹ thuật cao, việc tu bổ, phục hồi, bồi nền và số hóa toàn bộ số lượng thư tịch cổ Chăm không chỉ phục hồi nội dung mà còn giúp bảo quản tốt thư tịch cổ tránh được sự xâm hại của môi trường hàng trăm năm².

1.7. Trung tâm UNESCO Nghiên cứu và Bảo tồn văn hoá Chăm.

Trung tâm UNESCO Nghiên cứu và Bảo tồn Văn hóa Chăm do một nhóm người yêu thích văn hóa Chăm vận động thành lập theo Quyết định số 59/QĐ-LH, ngày 19/9/2012 của Liên hiệp các Hội UNESCO Việt Nam. Trong thời gian gần 5 năm đi vào hoạt động, Trung tâm đã chú ý, quan tâm nghiên cứu, sưu tầm văn bản chép tay, chữ viết trên chất liệu lá buông. Đặc biệt, là việc tiến hành khôi

¹ Nguồn: <http://www.nhandan.com.vn/vanhua/di-san/item/20441302-.html>. Truy cập ngày: 20/07/2015.

² Nguồn: http://www.nhandan.org.vn/mobile/_mobile_vanhua/_mobile_disan/item/22022302.html?limitstart=15. Truy cập ngày: 20/07/2015.

phục thành công kỹ thuật viết chữ trên lá buông của người Chăm đã bị thất truyền. Trong năm 2015, Trung tâm đã tổ chức các cuộc tọa đàm, tập huấn, truyền dạy lại cho tầng lớp chức sắc ở tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận về phương pháp bảo tồn thư tịch cổ và kỹ thuật viết chữ trên lá buông.

2. Bảo tồn và phát huy các giá trị thư tịch Chăm.

Thư tịch viết tay nói chung và thư tịch lá buông là nguồn tư liệu quý hiếm. Mỗi vị Po Adhia trụ trì đền tháp quản lý và lưu trữ một bộ kinh lá buông. Đây là tài sản thiêng liêng có giá trị về mặt tâm linh thực hành nghi lễ tôn giáo. Thư tịch sưu tầm được mang về lưu trữ, lập hồ sơ lý lịch hiện vật, vệ sinh, xử lý côn trùng gây hại, số hoá. Sau đó, tổ chức trưng bày, giới thiệu rộng rãi cho khách đến tham quan. Đây là phương pháp làm phổ biến nhất ở các hệ thống Bảo tàng trong cả nước.

Thực tế, có rất nhiều công trình nghiên cứu về ngôn ngữ, văn hoá và lịch sử khai thác từ văn bản chép tay của người Chăm đã đạt nhiều thành tựu đáng ghi nhận do các nhà nghiên cứu trong nước và quốc tế thực hiện. Nhưng chưa có công trình nghiên cứu khoa học chuyên sâu nào chú ý đến khai thác nguồn thư tịch viết tay trên chất liệu lá buông. Đây là một hạn chế trong nghiên cứu khoa học xã hội về người Chăm.

Tại các hệ thống Bảo tàng, Nhà trưng bày văn hoá Chăm ở tỉnh Ninh Thuận và Bình Thuận đều có chuyên đề trưng bày về thư tịch cổ Chăm phục vụ tham quan, nghiên cứu và học tập. Qua đó, nâng cao ý thức người dân trong việc bảo quản, lưu trữ thư tịch chép tay. Đồng thời, góp phần bảo tồn và phát huy các giá trị văn hoá Chăm.

Những thư tịch chép tay của người Chăm có độ tuổi trên 100 năm, viết trên chất liệu giấy dó, giấy xi-măng, vải và lá buông rất dễ bị cháy, rách, côn trùng ăn mòn, nét chữ bị lem, nhoè khó đọc. Phương pháp bảo quản của người dân rất đơn giản chỉ đựng trong

giỏ *Ciét* (giỏ đan bằng tre), đựng bằng túi vải treo lên chỗ cao ráo, thoáng mát. Mặc dù vậy, các thư tịch cổ vẫn không tránh khỏi bị hư hỏng bởi tác nhân của môi trường, khí hậu và côn trùng.

2.1. Đối với tầng lớp chức sắc Chăm.

Các văn bản chép tay được truyền qua nhiều thế hệ trong tầng lớp chức sắc người Chăm nên không tránh khỏi sự hư hỏng. Để bảo tồn nguồn thư tịch, các chức sắc thường mang kinh sách ra phơi nắng để chống ẩm mốc, những đoạn văn trên lá buông bị mờ nét thì họ dùng rượu để lau hoặc dùng bột than bôi lên. Một số chức sắc thì sử dụng bút mực viết chồng lên các nét chữ mờ. Các thư tịch thường được bảo quản để trong giỏ *Ciét*, đựng trong túi vải. Thư tịch của các chức sắc dùng để thực hành nghi lễ tín ngưỡng, tôn giáo nên chỉ lưu hành trong nội bộ, chuyển giao cho con cháu trong gia đình kế thừa khi chủ nhân qua đời.

2.2. Đối với gia đình và cá nhân.

Ở trong các gia đình người Chăm có quyển sách do tổ tiên để lại. Họ cất giữ rất cẩn thận không dám huỷ, không dám đốt bỏ, và cũng không dám đưa cho người ngoài đọc tham khảo. Sách lâu ngày không mang ra sử dụng nên thường bị mối mọt, khí hậu làm rách, nát. Đến lúc đó, người Chăm sẽ mang đi thả trôi sông ra biển. Đối với những cá nhân sử dụng những nguồn thư tịch quý hiếm, khi không tìm được người để trao truyền hoặc không muốn chia sẻ cho ai thì họ cũng tự tiêu huỷ bằng cách đem thả trôi sông.

2.3. Đối với các hệ thống Bảo tàng và Trung tâm Lưu trữ Quốc gia.

Hệ thống các Bảo tàng và Trung tâm Lưu trữ Quốc gia có phương tiện và kỹ thuật bảo quản hiện đại, đã tiến hành thống kê, sưu tầm và xử lý chống hư hại các thư tịch cổ của người Chăm. Giúp kéo dài tuổi thọ của thư tịch và phổ biến rộng rãi, thuận tiện cho việc khai thác và phát huy các giá trị thư tịch. Tuy nhiên, họ chưa có đội ngũ chuyên gia để có thể đọc, dịch nghĩa nội dung thư tịch ra tiếng

Việt. Đây là những hạn chế phổ biến trong công tác bảo tồn và phát huy các giá trị văn hoá phi vật thể nói chung và thư tịch cổ của người Chăm nói riêng.

3. Kết luận và khuyến nghị.

Thư tịch viết tay và thư tịch lá buông là một loại tư liệu quý hiếm và đặc biệt do các chức sắc bảo quản và sử dụng để thực hành các nghi thức tôn giáo trên các đền tháp ở Nam Trung bộ. Các bộ kinh lá buông được viết bằng chữ Chăm ở 2 mặt, thỉnh thoảng có viết vài kí tự bằng chữ Sanskrit, mỗi một tờ lá buông trung bình viết từ 2 đến 5 dòng chữ.

Trung tâm Nghiên cứu Văn hoá Chăm tỉnh Ninh Thuận đã được một số cá nhân, gia đình chuyển nhượng lại thư tịch viết tay của người Chăm. Trong đó, có thư tịch lá buông. Hiện nay, các thư tịch đang lưu trữ và trưng bày tại đơn vị trong tình trạng tốt vì đã thực hiện việc tu bổ, bồi nền đóng thành tập quyển sách, khử côn trùng gây hại, đọc và dịch đầu mục. Đặc biệt, thư tịch lá buông cũng đã được số hoá lưu trữ bằng đĩa CD-Rom và trong máy vi tính bằng phần mềm chuyên dụng. Nên, rất thuận tiện cho công tác trưng bày giới thiệu và phục vụ nghiên cứu khoa học. Bên cạnh những mặt tích cực trong công tác nghiên cứu, sưu tầm và giới thiệu thư tịch chép tay. Trung tâm Nghiên cứu Văn hóa Chăm cũng gặp nhiều khó khăn về điều kiện bảo quản thư tịch như không có hệ thống lạnh, không có máy đo nhiệt độ, đo độ ẩm, độ PH định kỳ, hạn chế về kinh phí, đội ngũ chuyên viên để đọc và dịch nội dung sang tiếng Việt và tiếng nước ngoài để góp phần phát huy các giá trị văn hoá phi vật thể của người Chăm.

Để phát huy giá trị thư tịch viết tay của người Chăm ngày càng mang lại hiệu quả hơn, cần chú trọng thực hiện một số vấn đề như sau:

Thứ nhất, các cơ quan, ban ngành cần sớm có kế hoạch triển khai các đề tài, dự án khảo sát, nghiên cứu về thư tịch cổ của người

Chăm. Đặc biệt, là tổ chức các lớp tập huấn về phương pháp bảo quản thư tịch cho người dân và truyền dạy kỹ thuật viết chữ trên lá buông cho tầng lớp chức sắc.

Thứ hai, các tổ chức, cá nhân, các cơ quan liên ngành tiếp tục hợp tác đầu tư về kinh phí để thuê chuyên gia đọc và dịch toàn văn bản nội dung các thư tịch đang lưu trữ sang tiếng Việt để xuất bản sách.

Thứ ba, xây dựng Thư viện điện tử tra cứu trực tuyến thư tịch cổ để phổ biến rộng rãi nguồn di sản văn hoá phi vật thể quý hiếm của người Chăm.

Tóm lại, thư tịch cổ của người Chăm chứa đựng nhiều tri thức khoa học về thiên văn, y học, lịch pháp, triết học và văn chương.v.v. Nếu như làm tốt công tác sưu tầm, nghiên cứu, bảo tồn và phá huy nguồn thư tịch cổ sẽ giúp dòng chảy của tri thức nhân loại được kế thừa cho thế hệ mai sau. ■

Tài liệu tham khảo

1. **Thành Phần.** 2007. *Danh mục thư tịch Chăm ở Việt Nam*. Tp. Hồ Chí Minh: Nxb. Trẻ, tr. 14.
2. **Sakaya.** 2013. *Tiếp cận một số vấn đề văn hoá Champa*. Hà Nội: Nxb. Tri thức.
3. Phỏng vấn ông **Lâm Gia Tịnh**, vào lúc 8 giờ ngày 23-07-2015 tại nhà riêng ở thôn Mỹ Nghiệp, thị trấn Phước Dân, huyện Ninh Phước, tỉnh Ninh Thuận.
4. **Nguyễn Trung.** 2013. *Tu bổ 62 cuốn thư tịch cổ Chăm*. (Nguồn:<http://www.nhandan.com.vn/vanhua/di-san/item/20441302-.html>. Truy cập ngày: 20/07/2015).
5. **Nguyễn Trung.** 2013. *Thư tịch cổ Chăm sẽ không còn bị hư hại*. (Nguồn: http://www.nhandan.org.vn/mobile/_mobile_vanhua/_mobile_disan/item/22022302.html?limitstart=15. Truy cập ngày: 20/07/2015).
6. **Trung tâm Nghiên cứu Văn hoá Chăm tỉnh Ninh Thuận.** *Hồ sơ lý lịch hiện vật*.
7. **Trung tâm Nghiên cứu Văn hoá Chăm tỉnh Ninh Thuận.** 2013. *Thống kê số lượng tài liệu thư tịch Chăm*.

✧ VĨNH THÔNG

DẤU ẤN CHAMPA BÊN DÒNG KATAMPONG

I. Dẫn nhập:

Khi nói đến văn hóa Champa, người ta thường nghĩ đến dải đất miền Trung gió cát, với lịch sử lâu đời của một vương quốc cổ hùng mạnh. Nhưng không phải ai cũng biết rằng ở Nam bộ vẫn tồn tại một nền văn hóa Champa đặc sắc giữa lòng sông nước, đó là ở tỉnh An Giang. Theo thống kê, An Giang hiện nay là tỉnh có số người Chăm đông thứ tư tại Việt Nam và đông nhất Nam bộ.

Người Chăm đến An Giang từ khi nào và vì nguyên do gì, đến nay vẫn là đề tài còn tranh luận. Căn cứ vào sử liệu và thực tế, chúng ta có thể ghi nhận một số chi tiết đáng lưu ý, sắp xếp theo thứ tự thời gian như sau:

– Gia phả một số người Chăm An Giang ghi lại rằng tổ tiên họ từ Malaysia sang cư trú Cambodia rồi lại về Châu Đốc, trước cả khi người Việt xác lập chủ quyền trên đất An Giang

(1757). Minh chứng: Di tích kiến trúc nghệ thuật cấp Quốc gia thánh đường Mubarak (xã Châu Phong, thị xã Tân Châu) được xây dựng năm 1750.

– Những năm 1753-1759, Nguyễn Cư Trinh dẹp loạn Nặc Nguyên ở Chân Lạp, sau đó nhận vùng đất Tầm Phong Long do Chân Lạp tặng, một số người Chăm đang sống ở đó cũng theo quân đội Đàng Trong về vùng Châu Đốc lập nghiệp.

– Khoảng thời gian từ Thoại Ngọc Hầu về trấn thủ Vĩnh Thanh (1817) đến khi đào xong kinh Vĩnh Tế (1824), một số di dân người Chăm cũng đã có mặt trong hàng ngũ dưới trướng Thoại Ngọc Hầu. Sau khi công trình hoàn thành, họ khai hoang và tự do định cư, canh tác.

– Triều vua Minh Mạng, nhiều người Chăm đã bỏ vương quốc của mình để sang Chân Lạp, định cư ven vùng biên giới. Khi triều Nguyễn bỏ Trấn Tây

Thành (phần đất bảo hộ Chân Lạp) rút quân về nước vào triều vua Thiệu Trị, nhiều người Chăm cũng theo quân lính người Việt về định cư tại vùng đầu nguồn An Giang, chia ra nhiều đợt kéo dài đến tận những năm đầu thập niên 1850.

– Thực tế: Người An Giang xưa gọi người Chăm là người Chà Và, trại âm từ Java (Indonesia). Một lý do, người An Giang xưa không thể phân biệt được người Chăm và người Java. Nhưng cũng có cách giải thích khác được đưa ra, người Chăm (nguồn gốc Trung Việt) đã có sự cộng cư cùng người Java...

Người Chăm An Giang hiện nay sống tập trung ở 9 làng, theo thứ tự từ Bắc xuống Nam (trong ngoặc đơn là cách gọi của người Việt):

- Parek Sabau (Sa Bâu): xã Khánh Bình, huyện An Phú
- Koh Ghoi (Ka Kôi) xã Nhơn Hội, huyện An Phú
- Koh Kaghia (Đồng Ky): xã Quốc Thái, huyện An Phú
- Plao Ba (Cù lao Ba): xã Vĩnh Trường, huyện An Phú

– Koh Kaboak (Hà Bao): xã Đa Phước, huyện An Phú

– Plei Kenh (Phũm Soài): xã Châu Phong, thị xã Tân Châu

– Mat Chruk (Châu Giang): xã Châu Phong, thị xã Tân Châu

– Koh Taboong (Cỏ Tầm Bong): xã Khánh Hòa, huyện Châu Phú

– Vĩnh Hanh: xã Vĩnh Hanh, huyện Châu Thành

Xin được giới thiệu đôi nét văn hóa tộc người Chăm ở An Giang, thông qua khảo sát trường hợp làng chăm Katampong.

II. Nguồn gốc địa danh:

Katampong là một biến thể của dạng gốc Koh Taboong, người Việt đọc là Cỏ Tầm Bong. “Tầm bong” nghĩa là cây gậy, nhưng từ này lại không phải có nguồn gốc từ tiếng Chăm mà lại là... tiếng Khmer! Một giả thiết được đưa ra, phải chăng đã có sự xuất hiện của người Khmer tại đây trước khi người Chăm đến, hay sự cộng cư của hai sắc dân Chăm – Khmer đã tạo nên giao thoa văn hóa trong đó có ngôn ngữ?

“Gia Định thành thông chí” đầu triều Nguyễn kể tên các thôn ở

huyện Châu Phú (xét theo địa bàn hiện nay) chỉ có Bình Thạnh Tây, Bình Lâm, Bình Trung. Lúc này cù lao Katampong dù đã có dân nhưng chưa đặt thôn riêng. Đến thời Minh Mạng, theo “Địa bạ triều Nguyễn” ta được biết thôn Bình Thạnh Tây chia thành hai thôn là Vĩnh Thạnh Trung và Mỹ Đức, cù lao Katampong dù cách một con sông nhưng vẫn thuộc thôn Mỹ Đức.

Khi người Pháp đến, họ phiên âm tên thành Katampong và từ này trở thành tên làng Chăm, tên cù lao cho đến nay. Đầu thế kỷ XX, cù lao tách ra khỏi Mỹ Đức và đặt hai xã riêng biệt: Khánh Hòa dành cho người Việt, Katampong dành cho người Chăm. Năm 1957, hai xã hợp nhất với tên gọi Khánh Hòa, trở thành xã duy nhất trên cù lao Katampong cho đến nay. Song, người Chăm vẫn sống tập trung trong một khu vực nhất định trên cù lao chứ không sống rải rác.

III. Hồi giáo và thánh đường:

Người Chăm vốn có ba tôn giáo chính: Bà la môn, Hồi giáo Bani, Hồi giáo Islam, chưa kể đạo

Phật từng có thời kỳ ảnh hưởng ở Champa nhưng đã sớm lui tàn. Hồi giáo truyền vào Champa khoảng thế kỷ X, song mãi đến vài thế kỷ nữa, phần lớn người Chăm mới cải đạo sang Hồi giáo.

Bên cạnh đó, một dòng Hồi giáo bản địa được người Chăm sáng tạo là Bani, một dạng đan xen kết hợp giữa Hồi giáo và Ấn giáo để trở thành dòng Hồi giáo đặc thù của người Chăm ở Việt Nam. Hồi giáo Bani vẫn thờ Allah nhưng đồng thời cũng giữ các tín ngưỡng dân gian (thờ đa thần), nghi thức và luật lệ không mang đậm tính chất Hồi giáo chính thống, sinh hoạt không liên hệ với cộng đồng Hồi giáo thế giới và thánh địa Mecca.

Người Chăm ở An Giang theo Hồi giáo dòng Sunni và xưng là người Islam. Họ gắn bó mọi sinh hoạt hằng ngày với thánh đường. Theo truyền thống, mỗi ngày họ cầu nguyện năm lần. Đến trưa thứ sáu hằng tuần, những người nam tắm rửa sạch sẽ, mặc trang phục truyền thống đến thánh đường hành lễ (họ gọi là “xem lễ”), tín đồ nữ làm lễ tại nhà. Họ có tháng thánh lễ

Ramadan vào tháng 9 Hồi lịch (khoảng tháng 4 – 5 dương lịch) là tháng ăn chay. Kết thúc tháng Ramadan họ tổ chức lễ Roya vào ngày 1 tháng 10 với ý nghĩa giống như ngày Tết của người Việt, ngoài ra cũng là ngày lễ bố thí cho người nghèo.

Ở mỗi làng Chăm đều có những thánh đường (Masjid) và tiểu thánh đường (Surao). Trung tâm văn hóa Chăm của làng Katampong là thánh đường Hồi giáo Jamiul'Aman. Thánh đường có kiến trúc mang phong cách Ả Rập, trên nóc là một bán cầu nhô cao, bốn góc là bốn tháp, màu sắc chủ đạo của thánh đường là nền xanh non viền chỉ trắng. Khắp thánh đường có nhiều họa tiết trắng lười liềm và ngôi sao – biểu tượng của đạo Hồi.

Bên trong thánh đường rộng lớn và thoáng mát, tràn ngập ánh sáng vì có dãy hành lang rộng và nhiều cửa. Nội thất được trang trí đơn giản, tuyệt nhiên không có hương án hay hình tượng mà chỉ có một lỗ thủng lõm vào gọi là hậu tẩm. Người Hồi giáo quan niệm rằng

đấng Allah có mặt khắp mọi nơi và không có một chân dung hay biểu tượng nào có thể tượng trưng cho Allah.

Nếu ai có dịp lần đầu xem một buổi cầu nguyện của người Chăm, chắc hẳn sẽ không khỏi ngạc nhiên sự điêu luyện của họ khi đọc kinh Qur'an. Họ gọi là đọc kinh chứ không phải hát, ngâm, diễn xướng... cũng không sử dụng nhạc cụ. Tuy nhiên, giọng đọc lại du dương, khi trầm lắng khi vút cao, những đoạn ngân dài uyển chuyển. Lời kinh mang đầy chất nhạc đó trôi lên giữa thánh đường chật ních, nhưng vô cùng trang nghiêm, yên tĩnh, đã tạo nên ấn tượng mạnh với những ai có dịp chứng kiến.

Quan sát xung quanh thánh đường Jamiul'Aman, chúng tôi tình cờ bắt gặp khu nghĩa địa người Chăm. Người Chăm ở An Giang thường dành những khoảng đất trống quanh thánh đường để an táng người đã khuất, các ngôi mộ không đắp nấm mà để bằng, bia mộ khá nhỏ gọn, chạm những biểu tượng Hồi giáo.



IV. Lối sống và sinh hoạt:

Về ăn mặc, xà rồng là trang phục truyền thống của người Chăm. Người Chăm An Giang nổi tiếng khéo tay với nghề thủ công dệt thổ cẩm, bắt nguồn từ việc dệt trang phục phục vụ mục đích sử dụng của cá nhân và gia đình, sau đó trở thành làng nghề với những sản phẩm tinh xảo. Các loại xà rồng, khăn choàng, túi xách... của người Chăm An Giang ngày nay có mặt khắp các thành phố lớn trong nước và cả Đông Nam Á.

Ngoài ra, nam giới thường đội nón trắng (già) hoặc đen (trẻ),

nữ thì choàng khăn. Một chi tiết nhỏ nhưng khá thú vị mà khi tiếp xúc với các giáo cả quản lý thánh đường Jamiul'Aman chúng tôi mới được biết, đó là ngoài nón thì có những người nam còn quấn khăn vòng quanh trán, những ai có quấn khăn là đã từng hành hương đến thánh địa Mecca.

Về ở, nhà sàn là nét nổi bật ở các xóm Chăm. Những ngôi nhà này có phong cách độc đáo, lạ mắt, nhiều ngôi nhà có tuổi đời hàng trăm năm. Tùy điều kiện từng gia đình mà mỗi ngôi nhà có kết cấu và loại gỗ khác nhau.

Ta thử so sánh về nhà sàn người Chăm và người Kinh ở Nam bộ. Nhà người Kinh có mái chính nằm ngang, mái phụ nằm xuôi theo vách, mặt tiền nhà hướng theo trục ngang. Nhà người Chăm có mái chính nằm xuôi theo chiều dài nhà, mái phụ nằm ngang ở mặt trước và mặt sau, mặt tiền nhà hướng theo trục dọc. Nếu như theo quan niệm phong thủy của người Việt, cầu thang phải nằm một bên, thì nhà sàn người Chăm nằm ở chính giữa nhà.

Chỉ có cửa ra vào và các cửa sổ là có nét giống nhau giữa nhà sàn hai dân tộc.

Người Chăm ở An Giang nói chung, Katampong nói riêng, là những người hiền hòa, mến khách và tự hào về văn hóa dân tộc. Họ có niềm tin tôn giáo mãnh liệt, có tinh thần tự giác và ý thức cao trong việc thực hiện quy tắc cộng đồng. Cuộc sống người Chăm ở An Giang gắn bó hòa đồng người Kinh, người Khmer. ■

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Trịnh Hoài Đức: *Gia Định thành thông chí*, Lý Việt Dũng dịch, NXB Đồng Nai 2004.
2. Nguyễn Đình Đầu: *Địa bạ triều Nguyễn: An Giang*, NXB TP.HCM 1995.
3. Nhiều tác giả: *Địa chí An Giang*, UBND tỉnh An Giang 2013.
4. Võ Thành Phương: *Tìm hiểu An Giang xưa*, Văn nghệ An Giang 2007.
5. Cát Lộc: *Tìm hiểu nguồn gốc người Chăm An Giang*, Báo Cần Thơ 2014.

✧ JAYA BAHASA

TỔ CHỨC LÀNG TRUYỀN THỐNG CỦA TỘC NGƯỜI BAHNAR – SO SÁNH VỚI TỘC NGƯỜI CHĂM Ở NAM TRUNG BỘ

Dẫn luận

Không gian văn hoá Chăm trải rộng khắp từ Bắc Trung bộ lên Tây Nguyên và xuống các tỉnh Duyên hải Nam Trung bộ. Tộc người Bahnar cư trú tập trung ở các tỉnh Kon Tum, Gia Lai, Bình Định và Phú Yên nằm trọn trong khu vực ảnh hưởng của văn hoá Champa trong lịch sử. Vì vậy, quá trình phát triển tộc người giữa người Chăm và người Bahnar có sự tiếp xúc, giao lưu, tiếp biến văn hoá lẫn nhau tạo nên những làn sóng giao thoa văn hoá. Từ đó, hình thành những nét tương đồng, điểm chung trong các thành tố văn hoá do quá trình chung sống giữa nhóm Nam Đảo và Nam Á. Dựa vào nguồn tư liệu “Dân tộc Ba Na ở Việt Nam” của Bùi Minh Đạo làm chủ biên do Nxb Khoa học Xã hội phát hành vào năm 2007. Trong bài viết này, phân tích, so sánh về văn hoá tổ chức làng giữa làng Bahnar truyền thống với làng Chăm ở Nam Trung bộ trên một số vấn đề như cách đặt tên làng, chuyển làng, tách làng, quản lý làng, sự phân hoá xã hội và mối quan hệ xã hội trong làng.

1. Vấn đề đặt tên làng của tộc người Bahnar.

Làng là một khái niệm hết sức quen thuộc, mọi người đều dùng nhưng khi cần phải định nghĩa về “làng” thì lại có những quan niệm không giống nhau. Có người coi làng như một cộng đồng, có người coi làng như một đơn vị cư trú trên một địa vực nhất định. Nhiều chuyên gia phương Tây đã nêu lên 3 đặc trưng cơ bản của làng cổ truyền: Về mặt chính trị là sự tự quản; về mặt kinh tế là tự

cấp tự túc và về mặt xã hội là thuần nhất, cộng đồng. Và như thế có thể đồng nhất khái niệm làng cổ truyền với khái niệm “công xã nông thôn”¹.

Tên làng của người Bahnar bao giờ cũng gồm hai thành tố: Thành tố thứ nhất, là các từ Kon, Đắc, Kông. Riêng ở vùng Mang Yang và Kông Chro (Gia Lai), ngoài các từ trên, tên làng còn bắt đầu bằng từ Đe. Trong tiếng Bahnar Kon và Đe, tuy khác nhau về sắc thái, nhưng giống nhau về ý nghĩa, đều dùng để chỉ số nhiều, có nghĩa là những người, nhóm người ở ngôi thứ ba, Đắc là nước, sông, suối. Kông là núi². Thành tố thứ hai, là tên sông, tên suối, tên hồ, tên núi, tên đồi, tên chỉ đặc điểm nơi cư trú, tên người sáng lập ra làng. Việc đặt tên làng theo tên sông, tên suối và tên núi là tập quán chung của các dân tộc Trường Sơn-Tây Nguyên nói riêng và của các dân tộc thiểu số ở Việt Nam nói chung³.

Bảng 1: Cách đặt tên làng của tộc người Bahnar

STT	Tên đầu	Tên làng	Nghĩa tiếng Việt	Ghi chú
1	Kon	Kon Tum	Người ở lòng hồ	Tỉnh Kon Tum
		Kon Rbang	Người ở chỗ có nhiều hoa Rbang	Tỉnh Kon Tum
		Kon Chiêng	Người ở gần đồi Chiêng	Tỉnh Gia Lai
		Kon Hra	Người ở chỗ có nhiều cây sung	Tỉnh Gia Lai
2	Đe	Đe Tơng	Người ở trên đồi	Tỉnh Gia Lai
		Đe Nghe	Người ở đồi Nghe	Tỉnh Gia Lai
		Đe Btúc	Người ở suối Btúc	Tỉnh Gia Lai

¹ GS.TS. Nguyễn Quang Ngọc. Quan hệ nhà nước-làng xã: Quá trình lịch sử và bài học kinh nghiệm. Theo <http://khoalichsu.edu.vn/bai-nghien-cu/383-quan-h-nha-nc-lang-xa-qua-trinh-lch-s-va-bai-hc-kinh-nghim-gsts-nguyn-quang-ngc>. (Truy cập: ngày 12-12-2015).

², ³ Bùi Minh Đạo (Chủ biên) (2007), *Dân tộc Ba Na ở Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. KHXH, tr 88, tr 90, tr. 92, tr.92, tr 94, tr 95, tr 96, tr 99, tr.101, tr 102.

3	Đắc	Đắc Hà Mòn	Người ở cạnh suối Hà Mòn	Tỉnh Kon Tum
		Đắc Bla	Người ở cạnh sông Đắc Bla	Tỉnh Kon Tum
		Đắc Rao	Người ở cạnh suối Rao	Tỉnh Kon Tum
4	Kông	Kông Yang	Người ở cạnh núi Yang	Tỉnh Gia Lai
		Kông Lơ Khơng	Người ở núi Lơ Khơng	Tỉnh Gia Lai
5	Tên người sáng lập	Đe Pông Pim	Người ở suối Pông của ông Pim	Tỉnh Gia Lai
		Đe Pông Mnor	Người ở suối Pông của ông Mnor	Tỉnh Gia Lai
		Kon Ya Brang	Người ở làng của bà Brang	Tỉnh Gia Lai

Bảng 2: Cách đặt tên làng của tộc người Chăm

STT	Tên đầu	Tên làng	Nghĩa tiếng Việt	Ghi chú
1	Hamu	Hamu Tanran	Làng ở giữa cánh đồng	Tỉnh Ninh Thuận
		Hamu Craok	Làng được mở rộng thêm	Tỉnh Ninh Thuận
2	Baoh	Baoh Bini		Tỉnh Ninh Thuận
		Baoh Dana	Tên của một loại cây	Tỉnh Ninh Thuận
		Baoh Deng	Tên của một loại cây	Tỉnh Ninh Thuận
3	Bal	Bal Caong	Tên của một kinh đô cổ	Tỉnh Ninh Thuận
		Bal Riya	Tên của một kinh đô cổ	Tỉnh Ninh Thuận
4	Pa	Pablap	Không xác định được nghĩa	Tỉnh Ninh Thuận
		Pabhan	Không xác định được nghĩa	Tỉnh Ninh Thuận
		Palao		Tỉnh Ninh Thuận
		Padra		Tỉnh Ninh Thuận
5	Aia	Aia Kiak	Gạch	Tỉnh Ninh Thuận
		Aia Li-u	Trái dừa	Tỉnh Ninh Thuận
		Aia Binguk		Tỉnh Ninh Thuận

Qua bảng 1 và bảng 2 cho thấy cách đặt tên làng của người Chăm và Bahnar đều giống nhau ở chỗ thường bắt đầu bằng một danh từ chỉ đặc điểm tự nhiên + danh từ khác thành một danh từ chung có nghĩa chỉ về đặc điểm, tính chất của ngôi làng. Ví dụ:

– Đối với người Bahnar: Kon + Hra = Kon Hra (Người + Cây sung = Người sống ở chỗ có nhiều cây sung).

– Đối với người Chăm: Hamu + Tanran = Hamu Taran (Đồng ruộng + Đất bằng phẳng = Người sống ở giữa cánh đồng).

Việc đặt tên làng lấy tên người, thủ lĩnh quân sự hay người sáng lập ra làng rất phổ biến ở tộc người Bahnar. Nhưng, đối với người Chăm việc sử dụng tên người để đặt tên làng là rất hiếm. Ở tỉnh Ninh Thuận có hơn 22 làng Chăm truyền thống thì chỉ có 1 làng dùng tên người để đặt làm tên làng là Palei Caklaing. Lấy từ tên Muk Caklaing là người mẹ nuôi của vua Po Klaong Garay (Thôn Mỹ Nghiệp, thị trấn Phước Dân, tỉnh Ninh Thuận).

2. Vấn đề chuyển làng, tách làng của tộc người Bahnar.

Khi di chuyển đi nơi khác, tên làng cũ vẫn được giữ lại. Trong nửa đầu thế kỷ XX, làng Ya Pơ Yang ở xã Yang Nam, huyện Kông Chro, tỉnh Gia Lai đã 4 lần chuyển làng, nhưng tên làng không thay đổi và địa điểm hiện tại cách địa điểm ban đầu gần 20km. Hiện tượng chia tách làng diễn ra khá phổ biến. Một làng có thể tách ra thành hai làng, hai làng lại có thể tách ra thành 4 làng. Ví dụ: 6 làng thuộc hai xã Yang Nam và Yang Bắc (huyện Kông Chro, tỉnh Gia Lai), bao gồm Pơ Yang, Tơ Lăng, Tơng, Kúc Rơn, Kúc và Hơ Le vốn có nguồn gốc từ làng Yang Chngâm tách ra. Từ một làng Đe Nghe trong quá khứ, nay tách ra thành nhiều làng như Đe Nghe Tơng, Đe Nghe Tih (Ya Ma, Kông Chro, Gia Lai)¹.

¹ Bùi Minh Đạo (Chủ biên) (2007), *Dân tộc Ba Na ở Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. KHXH, tr 88, tr 90, tr. 92, tr.92, tr 94, tr 95, tr 96, tr 99, tr.101, tr 102.

Bảng 3: Trường hợp chuyển làng, tách làng của người Chăm và Bahnar.

STT	Các tiêu chí xác định	Người Chăm	Người Bahnar
1	Chiến tranh	x	X
2	Bệnh dịch	0	X
3	Chết do tự tử trong làng	0	X
4	Chết nhiều	0	X
5	Ngập lụt	x	0
6	Cháy làng	x	X
7	Sự bất đồng giữa các già làng	0	X
8	Loạn luân	0	X
9	Thiếu đất canh tác	0	X
10	Áp lực dân số	0	X

Ghi chú:

- X là có.
- 0 là không.

Qua bảng 3 cho thấy, những nguyên nhân mà người Chăm và Bahnar phải chuyển làng là chiến tranh, cháy làng. Người Chăm thường cư trú ổn định tại một vị trí đất đai bằng phẳng nhất định để canh tác lúa nước, so với người Bahnar thì người Chăm ít di chuyển làng, thay đổi không gian sống hơn.

Từ một làng gốc người Chăm và Bahnar đều có hiện tượng tách làng ra làm 2 làng riêng biệt. Xu thế tách làng của người Chăm là do áp lực về dân số, đất đai canh tác và nguồn nước để phục vụ nhu cầu sản xuất và đời sống. Việc tách làng của người Bahnar thì không có như vậy. Việc mâu thuẫn giữa các già làng, người Bahnar cũng có thể li khai một số thành viên ra khỏi làng gốc để lập làng mới tự quản. Ví dụ:

- Làng Đe Nghe được chia tách ra thành Đe Nghe Tơng và Đe Nghe Tih (Người Bahnar).

– Làng Pablap được chia ra thành Pablap Klak và Pablap Biruw (Người Chăm).

Khi tách làng mới cả người Bahnar và người Chăm đều giữ lại tên làng cũ + đặc điểm, tính chất của làng, người lập làng, thành tên làng mới.

3. Vấn đề quản lý làng Bahnar.

Trong xã hội truyền thống, làng là đơn vị xã hội duy nhất của người Bahnar. Trên hay dưới làng không có đơn vị xã hội nào khác¹. Điều hành công việc chung của mỗi làng là người đầu làng hay chủ làng. Chủ làng là người có uy tín, đức độ, am hiểu phong tục, tập quán, có nhiều kinh nghiệm sản xuất và được toàn thể dân làng kính trọng. Chủ làng đại diện dân làng trong việc giao tiếp với các làng khác và đón tiếp khách chung của làng. Chức chủ làng không phải cha truyền con nối, mà do dân cử. Vì thế, nếu một chủ làng chết hoặc làng gặp điều không hay xảy ra như hoả hoạn, dịch bệnh thì dân làng sẽ tìm ra một người có đủ tài và uy tín để thay thế².

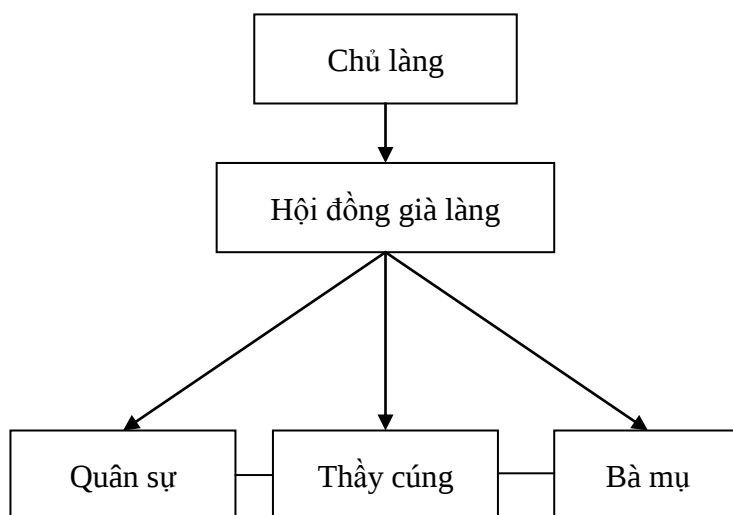
Giúp việc cho chủ làng là các già làng, gọi là Kra Plei. Ngoài ra, còn có một số chức dịch như người chỉ huy quân sự, thầy cúng, bà mụ vườn giúp việc cho chủ làng. Nhằm đối phó với các cuộc xung đột giữa các làng và giữa các tộc người với nhau hay diễn ra trước đây, mỗi làng Bahnar có một người chỉ huy quân sự ở nhà Rông. Nhiệm vụ của người chỉ huy quân sự là quản lý và chỉ huy các thanh niên-chiến binh trong các cuộc phòng thủ, tấn công mỗi khi đi đánh làng khác hay bị làng khác tấn công³.

Mỗi làng Bahnar đều có một thầy cúng (Pojàu hay Bok Bon Kre), người được coi là có khả năng kỳ lạ (Pơ Sét), làm cầu nối giữa con người với thần linh và với thế giới các ma. Trong làng có một đến hai người đàn bà làm công việc đỡ đẻ gọi là Pơ Ngai Năm Krung hay Pơ Ngai Tơ Đrong Tơ Rọ Tơ Puh. Chủ làng có quyền quyết

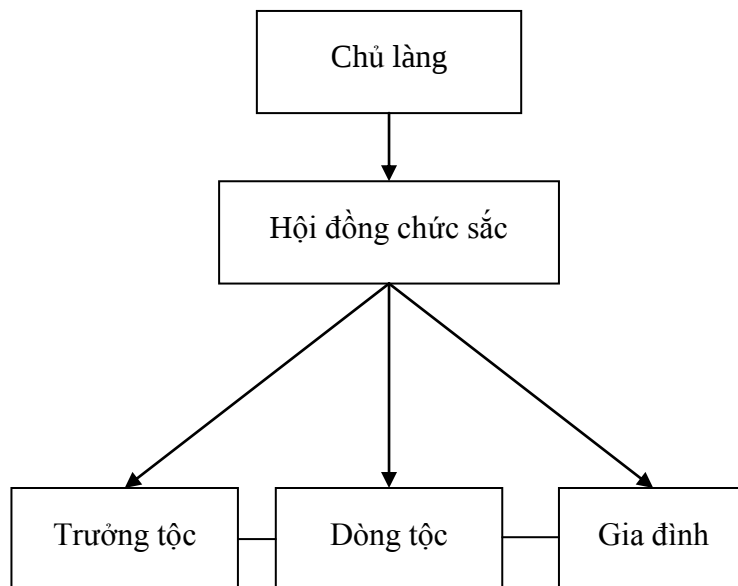
¹, ², ³ Bùi Minh Đạo (Chủ biên) (2007), *Dân tộc Ba Na ở Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. KHXH, tr 88, tr 90, tr. 92, tr.92, tr 94, tr 95, tr 96, tr 99, tr.101, tr 102.

định các trọng sự và chỉ huy các chức việc trong làng. Mọi công việc trong làng được đều hành dựa vào luật tục cộng đồng¹.

Bảng 4: Sơ đồ cơ cấu quản lý làng của tộc người Bahnar.



Bảng 5: Sơ đồ cơ cấu quản lý làng của tộc người Chăm



¹ Bùi Minh Đạo (Chủ biên) (2007), *Dân tộc Ba Na ở Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. KHXH, tr 88, tr 90, tr. 92, tr.92, tr 94, tr 95, tr 96, tr 99, tr.101, tr 102.

Qua bảng 4 và bảng 5 cho thấy, nếu nhìn theo hàng dọc thì cơ cấu quản lý làng của người Chăm và người Bahnar về cơ bản là giống nhau. Xã hội Bahnar chưa phân chia giai cấp rõ nét, tổ chức xã hội truyền thống đứng đầu là chủ làng, dưới chủ làng là hệ thống của hội đồng già làng có nhiệm vụ tư vấn, giúp đỡ chủ làng xét xử, quyết định các công việc quan trọng ở trong làng và thực hiện chức năng đối ngoại. Ngoài hội đồng già làng những người thầy cúng, bà mụ, tổ chức quân sự tự quản cũng tham gia vào các công việc chung của làng giúp đỡ cho chủ làng giải quyết các vấn đề nảy sinh trong làng như sinh đẻ, tang ma, cưới xin, cúng kính, kết nghĩa với các làng khác v.v.

Cơ cấu quản lý làng Chăm đứng đầu là chủ làng quản lý dân đinh, đất đai và nguồn nước để canh tác, hệ thống các chức sắc quản lý và tổ chức các nghi lễ của cộng đồng. Dưới hệ thống các chức sắc là vai trò của các trưởng tộc, dòng tộc có chức năng giáo dục và quản lý các thành viên trong gia đình. Cơ cấu dòng tộc ở người Chăm phát triển lâu đời và ổn định. Sự hình thành một làng thường là sự hợp thành từ nhiều dòng tộc có quan hệ huyết thống (quan hệ theo dòng mẹ) cùng chung sống.

4. Vấn đề phân hoá xã hội trong làng Bahnar.

Trong xã hội Bahnar đã có sự phân hoá thành người giàu, người đủ ăn, người nghèo và tôi tớ¹. Mặc dù xã hội đã phân hoá thành kẻ giàu, người nghèo, người đi ở. Nhưng quan hệ xã hội tương đối bình đẳng, tình trạng người bóc lột người hoặc chưa có, hoặc có thì cũng còn sơ khai. Quá trình tích tụ tài sản diễn ra chậm, tự phát và bấp bênh, một người trở nên giàu có được quan niệm là do may mắn được thần linh phù hộ, một người nghèo khổ được quan niệm là do chưa được thần linh giúp đỡ².

¹, ² Bùi Minh Đạo (Chủ biên) (2007), *Dân tộc Ba Na ở Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. KHXH, tr 88, tr 90, tr. 92, tr.92, tr 94, tr 95, tr 96, tr 99, tr.101, tr 102.

Bảng 6: Phân hoá xã hội giàu nghèo trong làng Chăm và Bahnar.

STT	Các mức độ phân hoá	Người Chăm	Người Bahnar	Ghi chú
1	Người giàu	Có nhiều ruộng đất, trâu, bò, dê, cừu, có nhà ở kiên cố và rộng lớn. Trong gia đình có thuê mướn người giúp việc.	Có nhiều lao động, chiêng, ché, nổi đồng, trâu, thóc lúa và tời tó.	Những chiếc ché quý (ghè xa tô) của người giàu là tài sản đặc biệt.
2	Người đủ ăn	Có ruộng, có nhà ở, có chăn nuôi gia súc và gia cầm. Lương thực sản xuất đủ giữ trữ để ăn suốt cả năm.	Họ là những nông dân tự do, có trâu, lợn, gà nhưng mỗi loại chỉ vài con, cuộc sống vừa đủ ăn, không có tích lũy. Từ thân phận người đủ ăn, nếu gặp may mắn, họ có thể trở thành người giàu, và nếu gặp rủi ro, họ cũng có thể thành người nghèo	Đối với người Chăm ngoài làm ruộng lúa còn có làm rẫy ăn nước trời. Nếu may mắn họ có thể lên hàng người giàu có.
3	Người nghèo	Có nhà ở, không có đất đai để canh tác hoặc có nhưng rất ít. Họ không có gia súc lớn, sản xuất lương thực không ăn cho cả năm.	Người không có trâu, chiêng, ché. Tài sản không có gì ngoài căn nhà nhỏ, vài con gà, lợn và số lượng lương thực đủ ăn một phần trong năm.	Những người lâm vào cảnh nghèo thường do bệnh tật, đông con, ít lao động, lười biếng, cũng có khi do gia sản khánh kiệt sau khi trả nợ theo phong tục
4	Người làm thuê	Người không có tư liệu sản xuất. Hoặc có nhưng đã bán. Đi ở đợ, làm thuê để nuôi bản thân và gia đình.	Người đi ở cho các nhà giàu, giống như tời tó bao gồm Đăm và Dích.	Đăm thường là những người nghèo mắc nợ hay vi phạm phong tục, không đủ tài sản để chi trả, buộc phải đi ở cho chủ để trừ nợ.

Qua bảng 6 cho thấy, trong quan niệm về giàu, nghèo giữa người Chăm và người Bahnar có sự khác biệt nhau. Nếu người Chăm quan niệm gia đình giàu có là những người có nhiều ruộng đất, nhà ở, có đàn gia súc lớn, có thuê mướn lao động giúp việc và tích lũy nhiều sản khác. Thì đối với người Bahnar họ lại coi trọng giá trị của những bộ chiêng, ché rượu cổ làm bậc thang giá trị để đánh giá người giàu có.

Ở người Chăm không có hiện tượng bắt người mắc nợ lao động như tô tở để trừ nợ. Những người mắc nợ họ vẫn là dân tự do không có bị tước đoạt các quyền cơ bản của con người để trở thành thân phận nô lệ. Riêng tộc người Bahnar, đối với những người mắc nợ, người nghèo hay những tù binh chiến tranh, những người vi phạm luật tục không có tiền để trả án phí, được người giàu đứng ra trả nợ, trả án phí luật tục họ có thể trở thành thân phận tô tở trong gia đình người giàu.

5. Vấn đề quan hệ xã hội trong làng Bahnar.

Mặc dù đã diễn ra sự phân hoá giàu nghèo và bộ máy quản lý xã hội còn đơn giản, cuộc sống ở mỗi làng Bahnar vẫn diễn ra trôi chảy và hoà thuận. Mọi trường hợp kiện tụng và xích mích giữa các thành viên trong làng đều được giải quyết ổn thoả theo luật tục trong phạm vi buôn làng mà không cần đến sự can thiệp của một tổ chức xã hội nào khác. Góp phần duy trì và bảo vệ tình trạng đó, ngoài luật tục, còn phải kể đến vai trò của ý thức cộng đồng. Đối với người Bahnar, làng là biểu tượng thiêng liêng và cụ thể của cộng đồng. Giữa cá nhân với cộng đồng là quan hệ đồng nhất. Những người vi phạm phong tục đều bị coi là đã làm phương hại đến sự yên ổn và thịnh vượng của làng, đều phải bồi thường hay nộp phạt tài sản, gia súc để làng làm lễ hiến sinh cúng tạ lỗi thần linh¹.

¹ Bùi Minh Đạo (Chủ biên) (2007), *Dân tộc Ba Na ở Việt Nam*. Hà Nội: Nxb. KHXH, tr 88, tr 90, tr. 92, tr.92, tr 94, tr 95, tr 96, tr 99, tr.101, tr 102.

Bảng 7: Mối quan hệ xã hội trong làng giữa tộc người Chăm và Bahnar

STT	Các mối quan hệ xã hội	Người Chăm	Người Bahnar	Ghi chú
1	Cá nhân với cá nhân	x	x	Kết nghĩa anh em, bạn bè, quan hệ hôn nhân.
2	Cá nhân với cộng đồng	x	x	Người Bahnar khi săn bắt được thú rừng họ chia đều cho tất cả các thành viên trong làng. Có nhiều thịt thì chia nhiều, có ít thì chia ít. Mọi người ai cũng được chia như nhau không có sự phân biệt giai cấp. Đối với người Chăm mối quan hệ dòng họ nổi trội hơn. Mối liên hệ của cá nhân gắn liền với dòng họ hơn là mối quan hệ với cả cộng đồng.
3	Cộng đồng với cộng đồng	x	x	Kết nghĩa giữa các làng với nhau phổ biến ở tộc người Bahnar. Làng nào có công việc lớn như làm nhà, cưới xin, ma chay, đều sự giúp đỡ của làng bên cạnh. Ở người Chăm chỉ có sự phối hợp với nhau cùng tiến hành các nghi lễ của cộng đồng như Katé, Cambur, Yuer Yang, Ramâwan và Suk Yeng.

Qua bảng 7 cho thấy, các mối quan hệ xã hội cá nhân với cá nhân, cá nhân với cộng đồng và cộng đồng với cộng đồng ở tộc người Chăm và Bahnar đều có. Sự gắn kết thân thiết các mối quan hệ xã hội tạo ra sự ổn định trong đời sống sinh hoạt người dân. Cho nên, ở các làng Chăm và Bahnar không có tình trạng lấy cắp, ăn trộm tài sản của nhau. Ban ngày, họ đi lao động ở ngoài cánh đồng, trên rẫy, tài sản để ở trong nhà không bị mất. Tình trạng mất cắp chỉ xảy ra thời gian vài chục năm gần đây với người đến từ các địa phương khác, lợi dụng lúc gia chủ vắng nhà mà đột nhập ăn cắp.

Trong các mối quan hệ xã hội trong làng giữa người Chăm và Bahnar khác nhau ở chỗ người Chăm còn xây dựng các mối quan

hệ với những người cùng chung một niềm tin, tín ngưỡng, tôn giáo. Thông qua cộng đồng tôn giáo, những người đồng đạo có sự giúp đỡ nhau trong cuộc sống về mặt vật chất lẫn tinh thần để cùng nhau tiến bộ và thoát nghèo. Hàng năm, các cộng đồng tôn giáo có những chuyến hành hương thăm viếng nhau, tổ chức các buổi nói chuyện bàn về đạo pháp và lịch pháp để tìm tiếng nói thống nhất trong cộng đồng về việc thực hiện các công lễ, nghi lễ chung.

Tóm lại, vùng cư trú của tộc người Bahnar nằm trọn trên Cao nguyên Champa, giữa tộc người nhóm Nam đảo và Nam Á có mối quan hệ khăng khít trong lịch sử. Đơn vị cư trú palei được sử dụng rất phổ biến để chỉ về ngôi làng và cách đặt tên làng giữa người Chăm và Bahnar đều có điểm giống nhau. Người Chăm và Bahnar thường sinh sống ổn định trong một không gian nhất định, tình trạng du canh du cư rất hạn chế, chỉ những trường hợp đặc biệt như chiến tranh, cháy làng, bệnh dịch họ mới quyết định chuyển làng đến nơi khác để sinh sống.

Trong cơ cấu quản lý làng giữa người Chăm và Bahnar đều dựa vào uy tín của những người già, những người có hiểu biết về phong tục, tập quán để giải quyết các mâu thuẫn nảy sinh trong làng như tranh chấp đất đai, tài sản, phá huỷ tài sản công, đánh nhau, trộm cắp, ly hôn. v.v. Khi đã xét xử theo luật tục xong, các bị cáo, bị can làm hoà lại với nhau, không có chuyện tư thù về sau.

Các mối quan hệ đồng tộc và đồng đạo trong làng làm chất gắn kết mật thiết giữa các thành viên cùng làng và giữa các làng với nhau. Đây là nhân tố tạo nên sự ổn định cao ở các làng Chăm và Bahnar. Về mặt văn hoá giữa hai tộc người Chăm và Bahnar có sự giao lưu, tiếp biến văn hoá lẫn nhau tạo thành những làn sóng giao thoa văn hoá. ■

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. Nguyễn Quang Ngọc. *Quan hệ nhà nước-làng xã: Quá trình lịch sử và bài học kinh nghiệm*. Nguồn: <http://khoalichsu.edu.vn>.
6. 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.
7. 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.

❖ **QUẢNG THỊ DIỆU HUẤN (và nhóm)**

Ma Dung, Quảng Thị Diệu Huấn, Mai Phương Tuấn,
Đỗ Thanh Hà Vy, Lưu Kim Ly, Vũ Thị Thùy
(*Sinh viên Trường Đại học Đà Lạt*)

LỄ HỘI KATÊ CỦA NGƯỜI CHĂM BÀLAMÔN TỈNH NINH THUẬN – TỪ GÓC NHÌN VĂN HỌC DÂN GIAN

Tóm tắt

Lễ hội Katê của đồng bào Chăm tỉnh Ninh Thuận là một nét độc đáo trong nền văn hóa dân tộc Việt Nam. Bởi tính độc đáo của mình, nên lễ hội Katê đã thu hút nhiều nhà nghiên cứu tìm hiểu từ nhiều góc nhìn khác nhau. Đề tài nghiên cứu khoa học sinh viên này của chúng tôi tập trung tìm hiểu lễ hội Katê từ góc nhìn văn học dân

gian, cụ thể là tìm hiểu lễ hội Katê qua những tác phẩm truyền thuyết và truyện cổ dân gian người Chăm Bàlamôn ở Ninh Thuận.

Katê festival of the Cham people in Ninh Thuan Province is a unique feature of ethnic culture of Vietnam. By its uniqueness, so Katê festival has attracted many researchers learn from many different angles. Our students scientific research projects focused on learning from the perspective Katê festival from folklore, namely learn Festival Katê through the works legends and folk tales Cham Balamon people in Ninh Thuan.

Từ khóa: Lễ hội Katê; Chăm; Ninh Thuận; Bàlamôn; Văn hóa; Truyền thuyết

1. Đặt vấn đề

Lễ hội Katê là nét đẹp văn hóa truyền thống được bảo tồn nguyên vẹn của cộng đồng người Chăm Bàlamôn ở tỉnh Ninh Thuận. Đúng như nhận định: “*Văn học dân gian không chỉ là văn học mà còn là văn hóa, chứa các giá trị văn học và văn hóa, đảm nhận các chức năng văn hóa.*” [13; tr.11]. Văn học dân gian Chăm phản ánh chân thật bức tranh xã hội cộng đồng người Chăm thuở sơ khai với những đặc trưng văn hóa, tín ngưỡng, nếp sống sinh hoạt... Trong đó, có cả lễ hội Katê.

Việc tìm hiểu về lễ hội Katê của người Chăm Bàlamôn, tỉnh Ninh Thuận nhận được nhiều sự quan tâm, thu hút từ giới nghiên cứu. Thế nhưng, hầu hết các công trình chỉ đi sâu vào một khía cạnh của lễ hội như đặc trưng văn hóa, trang phục, tôn giáo hay khai thác tiềm năng du lịch... mà chưa đi vào tìm hiểu yếu tố dân gian trong lễ hội. Đặc biệt, là từ điểm nhìn văn học dân gian. Hiện nay, lễ hội Katê trong xu thế hội nhập đang dần mai một đi những giá trị văn hóa riêng biệt, ảnh hưởng từ sự phát triển của nền công nghiệp du lịch đã làm “thương mại hóa” phần nào những phong tục, lễ nghi truyền thống trong lễ hội Katê của đồng bào Chăm.

Để bảo tồn và phát huy những giá trị truyền thống của lễ hội Katê, chúng tôi tập trung nghiên cứu yếu tố dân gian của lễ hội Katê thể hiện qua văn học với các truyền thuyết, sự tích về hệ thống đền tháp, các vị thần được thờ cúng trong lễ hội: Po Klaong Giray, Po Ramé, Po Ina Nagar cũng như một số hình thức diễn xướng dân gian trong lễ Katê. Từ đó, lý giải một số đặc trưng của văn học dân gian Chăm qua lễ hội Katê.

2. Khái quát về văn học dân gian Chăm và lễ hội Katê

2.1. Khái quát văn học dân gian Chăm

Cùng với sự phát triển của lịch sử và kiến trúc Champa, văn học Chăm cũng đóng góp một phần không nhỏ vào hình thành và phát triển văn hóa Chăm. Văn học dân gian Chăm phát triển phong phú và đa dạng với truyện kể, thơ ca dân gian... *“với hơn 100 truyện thần thoại, truyền thuyết, truyện cổ và hơn 1000 câu tục ngữ, câu đố, 30 bài ca dao, đồng ca...”* [15; tr. 132]. Bên cạnh đó, thể Văn bia ký được sáng tác từ thế kỷ thứ III đến thế kỷ thứ XV bằng văn tự Chăm cổ và Sanskrit (chữ Phạn), với các bản sử thi (akayet), trường ca trữ tình (ariya), gia huấn ca... có mặt khắp miền duyên hải Nam Trung Bộ, hiện nay vẫn còn được lưu giữ và tìm thấy tại tháp Po Ina Nagar (Nha Trang), hay tại tháp Po Klaong Giray...

Trong giới hạn của đề tài, chúng tôi tập trung khảo sát một số thể loại văn học dân gian Chăm như: thần thoại, truyền thuyết, truyện cổ... tại Ninh Thuận.

Về thần thoại (damnây): *“Thần thoại Chăm tập trung lý giải mối quan hệ của con người với thế giới xung quanh, về sự vận động của vũ trụ, ngày và đêm, ánh sáng và bóng tối, tôn vinh mặt trời, nguồn gốc người Chăm...”* [tr. 104]. Trong hệ thống thần thoại Chăm, thần thoại về Po Ina Nagar đóng một vai trò chủ đạo, lý giải nên sự hình thành vương quốc Champa trong buổi đầu. Bên cạnh việc lý giải nguồn gốc vũ trụ, thần thoại Chăm còn mang trong mình yếu tố tôn giáo nhằm *“giải thích nguồn gốc tôn giáo hay các nghi thức*

cúng tế của tín ngưỡng dân gian và tôn giáo Balamôn trước kia cũng như Hồi giáo sau này” [9; tr. 47], ít nhiều đều có liên quan đến lễ hội Katê.

Truyện cổ (dalikal): Truyện cổ là thể loại văn học Chăm được chú ý sưu tầm, ghi chép từ rất sớm. Truyện cổ tập trung phản ánh mối quan hệ giữa con người với con người trong xã hội đã phân chia đẳng cấp.

Truyền thuyết (damnây): Truyền thuyết Chăm được sáng tác dựa trên chất liệu chính là tiểu sử và cuộc đời các vị vua, các vị anh hùng, những di tích lịch sử... gắn với sự phát triển của cộng đồng người Chăm. Nội dung truyền thuyết được quần chúng nhân dân thêm bớt, phủ lên một màn sương huyền ảo, nhiệm màu. Yếu tố hư cấu không chỉ mang lại sức hấp dẫn cho câu truyện, mà còn thể hiện lòng sùng kính, niềm tin của cộng đồng hướng đến các bậc vua thần.

Văn học là nơi lưu giữ bước phát triển của một dân tộc tinh tế nhất, *“nhưng tâm hồn Chăm chỉ thể hiện rõ nét nhất trong tiếng nói của họ, tiếng nói của hàng trăm, hàng ngàn thế hệ quần chúng lao động, qua bao thế kỷ sống và chiến đấu, lao khổ và chịu đựng – được biểu lộ qua các câu tục ngữ họ truyền dạy cho nhau, qua các bài dân ca họ hát, qua các câu chuyện cổ tích họ kể cho con cháu nghe, qua các truyền thuyết về vị vua chúa mà họ sùng bái, qua các thi phẩm được phần tử ưu tú nhất của họ sáng tác... và mọi hình thái khác của nghệ thuật văn chương” [9; tr. 21].*

2.2. Lễ hội Katê trong đời sống tinh thần của người Chăm

Hằng năm cứ đến ngày 1 tháng 7 Chăm lịch, dân chúng tập trung tại ba nơi tôn nghiêm nhất là tháp Po Klaong Giray, tháp Po Ramé, và đền thờ Po Ina Nagar để cử hành lễ Katê nhằm tưởng niệm các vua Chăm khi xưa. Katê không đơn thuần là một “lễ cúng” mà còn mang ý nghĩa rộng hơn là ngày lễ để người dân tưởng nhớ các vị tổ tiên có công với đất nước, tạ ơn các vị thần phù trợ họ cũng như

mong cầu sự bình an, thịnh vượng trong cuộc sống, “Ngày Katê là ngày các vua chúa thuộc về cha, tượng trưng cho dương. Đối lại ngày quan trọng thứ hai là lễ Cambur được cử hành vào tháng 9 Chăm lịch để mở cửa thần cúng các vị Po Yang nữ, tức các công chúa, hoàng hậu thuộc về mẹ, tượng trưng cho âm. Như vậy tập tục tín ngưỡng của đồng bào Chăm cũng dựa trên quan niệm âm dương hòa hợp tạo sinh vũ trụ” [14; tr. 246].

Lễ hội Katê là một dấu ấn văn hóa đặc sắc trong nền văn hóa Champa. Lễ Katê được tổ chức trên không gian rộng lớn, bắt đầu từ khu vực các đền tháp (bimong-kalan) được xem là nơi linh thiêng và trú ngụ của các vị thần theo quan niệm người Chăm. Tiếp đến là không gian làng (palei) rồi đến các gia đình (sang danaok). Tất cả tuần tự trước sau trong sự hài hòa, nhịp nhàng tạo nên một không gian văn hóa trang nghiêm và đặc sắc. Sau khi lễ tục kết thúc, các chức sắc làm thủ tục đóng cửa tháp với các bùa phép và câu thần chú, đồng thời xin kiếu từ thần Yang (thần mặt trời) và ra về.

Hiện tại, ở Ninh Thuận còn tồn tại 3 ngôi tháp chính (là nơi tổ chức lễ hội Katê) với phong cách kiến trúc và lịch sử khác nhau:

- Tháp Po Klaong Giray nằm trên đồi Mbuen Hala (đồi Trầu), thuộc phường Đô Vinh, thành phố Phan Rang-Tháp Chàm.
- Tháp Po Ramé nằm trên đồi Mbuen Acaow, phía tây thôn Hậu Sanh, xã Phước Hữu, huyện Ninh Phước.
- Cụm tháp Hòa Lai (tức Ba Tháp), nằm trên đường quốc lộ 1A xã Bắc Phong, huyện Thuận Bắc.

Ngoài khu vực tỉnh Ninh Thuận, lễ hội Katê còn được tổ chức tại một số nơi khác như tháp bà Po Ina Nagar (Nha Trang), tháp Po Dam (Bình Thuận), tháp Po Sah Anaih (Phan Thiết, Bình Thuận). Tuy nhiên, giới hạn đề tài nên chúng tôi chỉ tập trung nghiên cứu những truyền thuyết, truyện cổ, diễn xướng dân gian liên quan

đến đền Po Ina Nagar, cụm tháp Po Klaong Giray và Po Ramé, riêng cụm tháp Hòa Lai không còn tổ chức các nghi thức lễ Katê.

3. Lễ hội Katê của người Chăm Balamôn tỉnh Ninh Thuận qua thần thoại, truyền thuyết

3.1. Đặc điểm nội dung về thần thoại, truyền thuyết Chăm

3.1.1. Ca ngợi công đức của các vị vua

Nội dung thần thoại, truyền thuyết các tháp Chăm chủ yếu xoay quanh cuộc đời và công đức của các vị vua: tháp Po Klaong Giray thờ vị vua Po Klaong Giray, tháp Po Ramé thờ vị vua Po Ramé, đền nữ thần Po Ina Nagar thờ thần mẹ Po Ina Nagar. Đây cũng chính là các vị thần quan trọng được cung nghinh trong lễ hội Katê.

Trong phần lễ hội, vị cả sư sẽ cất lên bài kinh, bài tụng ca ngợi công lao các vị thần bên tiếng đàn Rabap (đàn nhị). Việc thể hiện các bài diễn xướng dân gian trên không chỉ tỏ lòng thành kính, nhớ ơn công đức của các vị thần đối với người Chăm, nhất là trong việc khai mương, đắp đập dẫn thủy, nhập điền giúp cho việc cày cấy được thuận lợi.

Thần thoại nữ thần Po Ina Nagar, tác giả dân gian kể về công đức của bà trong việc giúp người dân Chăm thuở ban đầu *“thời gian đó người Chăm còn khờ dại lắm không biết làm ăn, ngài chỉ bảo cho người Chăm làm ăn, làm ruộng, dệt may, quay tơ. Tất cả có bởi ngài chỉ bảo mười hai năm, người Chăm làm ăn phát đạt giàu sang, mưa thuận gió hòa, dân chúng thịnh vượng hạnh phúc.”* [3].

Ngoài việc ca ngợi công đức các vị vua, truyền thuyết còn ca ngợi tài trí và sự thông minh của họ, nhờ đó giúp cho người dân tránh được các tai ương do chiến tranh, cũng như nguy cơ mất nước. Điển hình như truyền thuyết vua Po Ramé, nhờ có nhiều tài phép thần thông mà *“vua Kinh có đem quân lính tới đánh hai ba lần nhưng không nổi với Po Ramé”* [1]; hay truyền thuyết vua Po Klaong Giray kể lại việc nhà vua nhờ sự khôn khéo mà thắng được

quân Cam Bốt. Hai bên giao kèo với nhau bên nào xây xong tháp trước thì sẽ thắng, người Cam Bốt ỷ vào số đông và tài xây tháp của mình mà kiêu ngạo, hống hách, trong khi đó vua Po Klaong Giray, bằng trí thông minh, ra lệnh cho dân chúng *“Lấy tre làm khung, lấy giấy phết làm gạch, chờ cho người Cam Bốt sắp hoàn thành thì trong đêm tối, Ngài cho dựng mấy ngôi tháp giả lên ở vùng Phan Rang. Sáng sớm tinh sương, người Cam Bốt ngủ dậy thấy tháp của người Chăm đã mọc lên sừng sững một góc trời, đành chịu thua rút về nước.”*[4]

3.1.2. Phản ánh quá trình lao động

Một trong những nội dung biểu hiện rõ nét nhất qua các thần thoại, truyền thuyết Chăm là tái hiện quá trình lao động của cộng đồng Chăm thông qua việc đào mương đắp đập, phục vụ cho lao động sản xuất. Ninh Thuận với đặc điểm về mặt địa lý, thiên nhiên có phần khắc nghiệt hơn so với các vùng khác. Do đó, để thuận lợi trong việc canh tác, cày cấy, các vị vua Chăm xưa chỉ đạo người dân đào các hệ thống mương để dẫn nước vào vùng đồng bằng khô hạn nhằm thuận lợi cho việc canh tác mùa vụ.

Trong truyền thuyết vua Po Klaong Giray còn ghi lại cuộc đua đào mương giữa hai bên: nam do Po Dam chỉ huy và nữ do Po Klaong Giray đứng đầu *“ban ngày thì bên gái chỉ đào qua loa vậy, đến về đêm thì trời sáng trắng đào để cho khỏe trong người. Phía bên gái cất tiếng hát cười vui, làm xao động các chàng trai. Họ lén phéng đi chơi với bên gái, bên gái thì hát đưa tình nói cười, các chàng trai bỏ bê việc đào mương ban đêm để qua giúp phía gái, do vậy mà bên gái đào xong trước. Po Klaong phất cờ, Po Dam thấy làm hổ thẹn thì bỏ đền ở làng Aia Mblang đến làng Raglai Mbaow ở.”* [4]

3.1.3. Lý giải nguồn gốc các địa danh, hiện tượng tự nhiên

Cũng như kho tàng truyện cổ các dân tộc, thần thoại, truyền thuyết người Chăm cũng là cội nguồn lý giải về nguồn gốc các địa danh, hiện tượng tự nhiên. Điển hình như truyền thuyết Vua Po

Klaong Giray với hai địa danh cho đến ngày nay vẫn được người Chăm tôn thờ là di tích giếng nước thiêng hay hòn Đá Nẻ. Truyền thuyết này cũng lý giải vì sao lá chuối có đường rãnh ở giữa hoặc quả bầu lại có eo chia đôi.

3.2. Đặc điểm nghệ thuật thần thoại, truyền thuyết Chăm

3.2.1. Nghệ thuật xây dựng nhân vật

Hệ thống nhân vật trong thần thoại, truyền thuyết tháp Chăm là kiểu nhân vật hư cấu với nhiều yếu tố kỳ, hoang đường. Đa phần chủ yếu là nhân vật lịch sử, có hành động và tính cách tương đối rõ ràng nhưng được nhân dân tôn sùng, thêm dệt thêm “*vì người Chăm luôn thần thánh hóa các vị vua của mình, thần thánh hóa trong danh xưng (...). Cho nên, dựa trên nền tảng sử liệu, họ luôn bao bọc xung quanh các vị anh hùng này ánh hào quang, bằng hư cấu nghệ thuật. Và một khi óc tưởng tượng sáng tạo xen vào thì các tình tiết phi lý nhất cũng có thể xuất hiện...*” [9; tr. 49-50].

Truyền thuyết về Po Klaong Giray, vị vua có nhiều công lao trong lịch sử xây dựng vương quốc Champa, tác giả dân gian sử dụng thủ pháp tuyệt đối hóa nhân vật nhằm hư cấu và tạc nên một vị anh hùng vĩ đại. Từ xuất thân thần linh, mẹ ngài được sinh ra từ bọt biển, thụ thai Ngài bằng việc uống nước thần trong một hố đá thiêng. Thân thể ngài thì đầy ghẻ lác, sau đó rồng thần đến liếm sạch và thân thể ngài trở nên sạch sẽ, khôi ngô lạ thường; khi mất, Ngài hóa thân về trời... Những yếu tố hoang đường, kỳ ảo trên nhằm nhấn mạnh sự phi thường của nhân vật, niềm tin về sự bảo trợ của thần linh đối với nhân dân, qua đó làm cho truyền thuyết mang tính lãng mạn, thẩm mỹ hơn.

3.3.2. Các môtip trong thần thoại, truyền thuyết Chăm.

Môtip thường được xem là công thức để triển khai cốt truyện hay còn là yếu tố hợp thành cốt truyện. Trong thần thoại, truyền thuyết

về hệ thống tháp Po Klaong Giray, Po Ramé và đền Po Ina Nagar có thể khái quát thành những môtip truyện như:

- Môtip thụ thai và sinh đẻ thần kỳ (truyền thuyết Vua Po Klaong Giray).
- Môtip hóa thần về trời (thần thoại Po Ina Nagar, truyền thuyết Vua Po Klaong Giray).
- Môtip hồi sinh và luân hồi (truyền thuyết Po Klaong Giray).
- Môtip thi tài xây tháp và đào mộ (mường đực – mường cái trong truyền thuyết Vua Po Klaong Giray).
- Môtip con rồng (truyền thuyết Vua Po Ramé) và con voi (truyền thuyết Vua Po Klaong Giray).
- Môtip cây thần (cây lim xanh – kraik ở truyền thuyết Vua Po Ramé).

Có thể thấy, motip trong thần thoại, truyền thuyết Chăm khá đa dạng, bởi lẽ đa phần đều phản ánh cuộc đời và sự nghiệp của các vị thần (hay vị vua trong lịch sử) mà người dân tôn thờ. Người Chăm sáng tạo những câu chuyện thần kỳ xoay quanh các vị vua bằng việc dựa vào các motif dân gian nhằm thần thánh hóa vẻ đẹp của họ cũng như tài năng, đóng góp trong quá trình xây dựng vương quốc Champa, ngoài ra còn phản ánh những dấu ấn văn hóa phong tục, lễ nghi, tín ngưỡng trong các lễ hội, đặc biệt là Katê.

4. Lễ hội Katê qua một số loại hình diễn xướng dân gian

Nghệ thuật diễn xướng dân gian là một loại hình của văn hóa phi vật thể, giá trị văn hóa của nó được bảo tồn và lưu truyền trong các hoạt động biểu diễn mang tính tập thể, vì vậy nó mang tính dân gian đặc thù.

- *Diễn*: Hành động xảy ra
- *Xướng*: Hát lên, ca lên.

Các bài tụng ca hay bài ca lịch sử (Adaoh Maduen/Adaoh Kadhar): mỗi bài tụng ca có độ dài ngắn khác nhau tùy thuộc vào sự đóng góp và sự nghiệp xây dựng đất nước, công đức của các bậc anh hùng, vua chúa được nhân dân hóa thần. Nội dung của các bài tụng ca có thể là nói đến tài năng của nhân vật, hay những đức tính, tính cách xuất thần của nhân vật – là tiền đề để các ngài xây dựng nên sự nghiệp vẻ vang. Tuy nhiên, cũng có những bài tụng ca khai thác yếu tố bi kịch, mang âm hưởng trầm buồn. “*Người Chăm muốn tôn vinh vua chúa bằng phương tiện nghệ thuật qua hình thức tôn giáo, do đó các damnuy (tụng ca) đều được gia công đáng kể về mặt nghệ thuật để mặc nhiên chúng trở thành các tác phẩm văn chương giá trị*” [9; tr. 28]. Các bài ca lịch sử thường được kết hợp với các loại hình nghệ thuật khác như ca, múa, nhạc. Các bài ca này sẽ được các nghệ nhân thể hiện trong lễ hội dân gian bên tiếng đàn Kanhi hay tiếng trống Baranâng. Điển hình như nghi lễ Katê thực hiện tại đền nữ thần Po Ina Nagar, ông Kadhar sẽ bắt đầu tụng về cuộc đời của thần:

*Mang kal ka pajiéng tanâh pajiéng likau,
Mâng pajiéng likau yang Po Ina Nagar
Mang kal ka pajiéng tanâh pajiéng tanâh pajiéng tuai,
Mâng pajiéng padai yang Po Ina Nagar
Mang kal ka pajiéng tanâh pajiéng drei,
Mâng pajiéng yang Po Ina Nagar ...*

Dịch nghĩa:

*Từ thuở xưa sinh ra đất sinh ra tôi,
Sinh ra tôi thần Po Ina Nagar
Từ thuở xa xưa sinh ra đất sinh ra tuai,
Sinh ra lúa thần Po Ina Nagar
Từ thuở xa xưa sinh ra đất sinh ra mình,
Sinh ra nữ thần Po Ina Nagar [14; tr. 277-278]*

Không chỉ trong lễ Katê, một số lễ hội khác của người Chăm, hệ thống thần Pô Klaong Giray, Po Ramé, Po Ina Nagar cũng trở thành

nguồn đề tài trong những sáng tác thuộc lĩnh vực diễn xướng dân gian. Tiêu biểu như lễ Rija Nagar (lễ múa tổng ôn đầu năm) được tổ chức tại các nhà lễ (*kajang*) ở các thôn làng. Phần hát lễ do thầy Maduen phụ trách, bên cạnh đó còn có sự giúp sức của thầy Ka-ing, nội dung của phần hát xướng chủ yếu xoay quanh việc ca ngợi công đức của các vị thần.

5. Kết luận

Có thể thấy, thần thoại, truyền thuyết, các loại hình diễn xướng trong lễ hội Katê từ xa xưa giữ vai trò quan trọng trong tín ngưỡng, đời sống sinh hoạt của cộng đồng Chăm. Qua văn học không chỉ cho người đọc, người nghe cảm nhận được cả một tâm hồn Chăm chân thật, đa dạng bởi các sáng tác nghệ thuật ngôn từ mà còn đóng góp cho sự phong phú, đa dạng của nền văn học dân gian Chăm nói riêng và văn học dân gian Việt Nam nói chung. ■

Thông tin tác giả:

Họ và tên: **Quảng Thị Diệu Huấn** và nhóm thực hiện.

Email: quangdieuhuan@gmail.com. Điện thoại: 01674410932.

Địa chỉ: thôn Như Bình, xã Phước Thái, huyện Ninh Phước, tỉnh Ninh Thuận.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. **Quảng Văn Đại**, “*Truyện cổ Po Ramé*”, Tài liệu đánh máy chưa công bố.
2. **Quảng Văn Đại**, “*Truyện cổ Po Ramétên Jathaot*”, Tài liệu đánh máy chưa công bố.
3. **Quảng Văn Đại**, “*Truyện cổ Po Inur Nagar*”, Tài liệu đánh máy chưa công bố.
4. **Quảng Văn Đại**, “*Truyện cổ Po Klaong Giray*”, Tài liệu đánh máy chưa công bố.
5. **Quảng Văn Đại**, “*Lễ tục Katê trên tháp của người Chăm Balamôn Ninh Thuận*”, Tài liệu đánh máy chưa công bố.

6. **Quảng Văn Đại**, “*Lễ tục Katê trên đền tháp Pô Klaong Giray*”, Tài liệu đánh máy chưa công bố.
7. **Nguyễn Thị Hồng Hoa** (2011), “*Tháp Chăm trong đời sống tinh thần của người Chăm tỉnh Ninh Thuận*”, Luận văn thạc sĩ Văn hóa, Trường Đại học Văn hóa Hồ Chí Minh.
8. **Inrasara** (1995), *Văn học dân gian Chăm*, Nxb Văn hóa dân tộc.
9. **Inrasara** (2011), *Văn học Chăm khái luận*, Nxb Tri Thức.
10. **Lư Thị Thanh Lê**, “Đại diện căn cước tộc người Chăm qua một lễ hội văn hóa do nhà nước tổ chức”, *Tạp chí văn học dân gian* (4/2015), tr 44-49.
11. **Lương Ninh** (2004), *Lịch sử Vương quốc Champa*, Nxb Đại học Quốc gia, Hà Nội.
12. **Hà Nguyễn** (2013), *Tiểu vùng văn hóa duyên hải Nam Trung Bộ (Khánh Hòa-Ninh Thuận-Bình Thuận)*, Nxb Thông tin và Truyền thông.
13. **Lê Hồng Phong** (2008), *Văn học dân gian Việt Nam* (Bài giảng tóm tắt – lưu hành nội bộ), Trường Đại học Đà Lạt.
14. **Sayaka** (2012), *Tiếp cận một số vấn đề văn hóa Chăm*, Nxb Tri thức.
15. **Kiều Thị Sopri** (2011), “*Truyền thuyết liên quan đến tháp Chăm tại vùng đất Ninh Thuận, Bình Thuận*”, Chuyên ngành: Văn học Việt Nam, luận văn thạc sĩ văn học, trường Đại học Sư phạm TP.HCM.
16. **Nguyễn Đình Tư** (2003), *Non nước Ninh Thuận*, Nxb Thanh Niên.
17. **Đổng Tiến** (2015), “*Báo cáo giá trị văn hóa, kiến trúc, nghệ thuật các Tháp Chăm và Lễ hội Ka-tê của người Chăm tỉnh Ninh Thuận*”, Sở VH TT&DL tỉnh Ninh Thuận, Tài liệu đánh máy chưa công bố.

CẨM NHẬN VĂN HÓA

✧ INRASARA

CÂU CHUYỆN TAGALAU

1. Trước & quanh *Tagalau* 01

Chắc hẳn người có công dặt tay tôi vào hội hè chánh thống chính là Phú Văn Hãn. Đó là năm 1993, tôi vừa làm dân thành phố đúng một năm. Hãn mời một lô anh chị em Cham quen biết đang ở Sài Gòn tụ hội trong hội trường Viện Khoa học Xã hội TPHCM, nơi anh đang làm việc. Đủ thành phần. Có cả cháu gái vào ôn thi, cả ông anh đang làm việc tại công ty kinh doanh. Hội Văn học Nghệ thuật các Dân tộc Thiểu số TPHCM, tôi mù tịt về Hội này. Thấy mọi người vào thì vào.

Xướng tên nhận thẻ, một cháu gái dân Chakleng quay sang tôi:

- Sao con lại đứng chung hàng với chú Trạm nhỉ?
- Có sao đâu, cứ nhận đại đi, – tôi đùa.

Chính tại đây, Nông Quốc Chấn biết tôi, và chúng tôi gắn bó từ đó.

Từ thế hệ này sang thế hệ khác, trí thức Cham luôn cố gắng có được tập san của cộng đồng. Trước 1975, sự xuất hiện của nội san *Panrang* do Thiên Sanh Cảnh chủ bút cùng sự cộng tác đặc lực của Đảng Cải, Nại Thành Viết, Jalau... tạo dấu ấn lớn. Ngay Trường Trung học Pô-Klong cũng ra được tập san *Ước Vọng* (Caung Tagok) của mình.

Năm 1977, anh em sinh viên Sài Gòn rủ nhau ra đặc san *Vijaya*. Tôi có bài thơ dài “Jalan tol Vijaya” rất oách, oách đến nỗi nó được các bạn dùng làm tựa. Tôi chưa nhìn thấy mặt mũi nó, bởi sau đó không lâu tôi bỏ học với nỗi hứng cạo đầu ra Nha Trang tu rồi.

Năm 1996, dự Trại Sáng tác ở Đại Lải, gặp Đặng Bấy, tôi nói: Anh cho tôi làm số đặc biệt về Cham trên *Văn nghệ Dân tộc & Miền núi* nhé. Anh kêu cần báo cáo sếp đã. Lúc đó người phụ trách tạp chí là Nguyễn Khắc Trường, trên nữa là Hữu Thịnh. Đặng Bấy bảo, sếp nhắn Trăm cứ gửi trước để xem bài vở anh chị em Cham ra sao đã. Tôi lúc đó vô danh tiểu tốt, có ma mới tin.

– Tôi nhận phát hành ngàn số...
– tôi nói.

– Nếu tốt, Hội Nhà văn biểu vài trăm bản cho bà con thôi, – anh Bấy nói.

Tôi bảo: – Không.

Đúng hẹn, báo ra – rất đắt đỏ. Đặng Bấy lên tàu lửa vào Phan Rang ghé Ban Biên soạn sách chữ Chăm. Quang Cẩn phân công mấy cháu bán hết vào 800 bản ngay buổi sáng trên tháp! Đặng Bấy hết việc làm, cả tuần sau đó mặt sứt “ăn cổ” mùa Katê.

Thế như nước lũ xuống, tôi làm tiếp. Gọi ý *Văn nghệ Ninh Thuận* bị từ chối, Katê 97, tôi chuyển chuyên đề về tạp chí

Văn nghệ Bình Thuận. Năm 98, tôi tiếp tục bê nguyên mẫu qua tạp chí *Văn hóa Dân tộc*. Ba kì liên tù tì như thế *Tagalau* mới ra số đầu tiên để đón Katê đầu thế kỉ XXI. Ba kì khởi động do tôi tổ chức bài vở, tạm kết:

Inrasara [và bút danh khác]: 9 văn xuôi, 10 bài nghiên cứu, 8 bài thơ; Trà Ma Hani: 6 bài thơ, Nguyễn Văn Tỷ 2 bài nghiên cứu. Văn xuôi 1 bài có: Quang Cẩn, Phutra Noroya, Jalau Anuk, Son Putra, Thạch Giáng Hạ, Trà Thy Mulan. Thơ: Trà Vigia 4, Kahat 3, Quảng Ngũ, Bá Minh Trí 2 bài, còn Son Putra, Trầm Ngọc Lan và Đồng Chuông Tử mỗi người 1 bài.

Mùa xuân 1999, nhân chuyển công tác chung tại Hà Nội, tôi mang ý định làm tuyển tập *Tagalau* trao đổi với thầy Bá, thầy Tỷ. Quý thầy rất thích nhưng cũng khuyến cáo Sara nên dè dặt. Nhớ là lúc đó tôi vừa vào Hội Nhà văn Việt Nam, và tập thơ *Tháp nắng* đoạt giải của Hội đang rất nổi tiếng. Không tháng nào báo chí không có bài về Inrasara. Uy tín đó giúp *Tagalau* được xúc tiến nhanh chóng.

Xuống xe đò ở Phan Rang, tôi thử khua chiêng. Anh chị em sau thành công ở *Văn nghệ Dân tộc & Miền núi*, ra mời hào hứng. Vào Sài Gòn, tôi đợi. Một, hai, ba tháng vắng hoe. Không xong rồi. Vài bận tôi nhắc Trà Vigia và Trầm Ngọc Lan. Hứa, và hẹn. Thế là tôi hú hai *yut* vào. Họ chấp hành nghiêm. Lên xe đò, còn xách theo cặp gà vườn nữa. Tôi nói:

– Một tuần, mỗi *yut* phải nộp cho mình 2 truyện ngắn với 5 bài thơ. Xong mới được về. Cơm nước, bia bọt, cà phê cà pháo miễn phí. Tên TAGALAU là do Trà đặt ngay sáng hôm đó! Tôi và Trầm giờ tay nhất trí cao. Rồi tôi phone thêm cho thầy Tỷ... Chơi vậy mà nên việc. *Tagalau* oe oe cất tiếng khóc chào đời đúng tuần lễ bà con Cham chuẩn bị lên tháp vui hưởng Katê.

2. Trước & quanh *Tagalau* 03

Nguyên do nào tôi dám làm *Tagalau*?

Dù không ít trí thức Cham cảnh giác về nhiều thứ, và không hi vọng về tuổi thọ của đặc san,

nhưng qua 3 kì tạp chí ở ba nơi khác nhau, tôi nhìn ra lối đi. Tôi biết Cham có người viết, có người đọc, có cái để viết, và tôi tự tin có thể thu hút các cây bút Cham, lẫn ngoài Cham viết cho *Tagalau*. Còn tiền bạc ư? – không là vấn đề.

Xin nói ngay là, toàn bộ bài vở từ *Tagalau 1* cho đến *Tagalau 14* đều do tôi tổ chức, chọn, biên tập, sắp xếp; sau đó – lắng nghe dư luận bà con, anh chị em mà điều tiết, chớ hoàn toàn không ai can thiệp. Cũng có vài bài của tác giả lạ do Trà Vigia, Nguyễn Văn Tỷ biên tập và gửi đến tôi, nhưng tôi là người quyết tất cả. Do đó, nếu có trách trở gì, tôi là người chịu trách nhiệm đầu tiên. Chỉ thời gian gần đây, nhà xuất bản có vài ý kiến, hay cắt bài này bài nọ, rất ít; còn lại 99% bài vở đều OK.

Tôi đã làm tất tần tật: từ thu gom bài vở [đánh máy, mấy số đầu tiên] cho đến lo tiền, từ chạy giấy phép cho chí in ấn và phát hành, từ A đến Z như thiên hạ nói, thế nhưng tại sao tôi lại tránh né cái tên “chủ biên”? – Đơn giản, tôi hiểu cơ chế này,

núp bóng danh nghĩa một cơ quan chủ quản, hi vọng nó thọ hơn. Cho nên mới có hàng chữ HỘI VĂN HỌC – NGHỆ THUẬT CÁC DÂN TỘC THIỂU SỐ VIỆT NAM án ngữ trên cùng.

Biết điều là vậy!

1.000 đưa con *Tagalau 1* ra đời, thêm buổi ra mắt sách tại quê nhà giản đơn mà ấm áp, bà con nhận và nhìn nó như “người lạ mà ta quen biết”. Vui sướng ngai ngùng trợn lẩn!

Ngon lành thế, nhưng tôi không cho đó là đặc san “của” Cham, “đại diện cho” Cham. Chọn cái tên “Tagalau” thôi cũng đã rất nhỏ con đầy khiêm tốn rồi. Người đứng chịu trách nhiệm lại là ông nhà thơ Tày: Nông Quốc Chấn. Nhớ là Tày, chứ không phải Cham!

Thêm món khiêm tốn nữa. Ngay vào *Tagalau 2*, tôi mời hai vị uy tín trả lời phỏng vấn: Nông Quốc Chấn và Bùi Khánh Thế, như là cách “đảm bảo chất lượng” ISO-tư tưởng chánh trị. Vậy mà đừng cái sự cố “Mĩ Sơn đường về” ở *Tagalau 2*, khiến nó liếng xiếng.

Hội VHNT-DTTS không còn chịu cho đứng tên, nghĩa là từ đây trở đi Hội miễn bảo kê. Thế là tôi phải ề cổ ra “Chịu trách nhiệm bản thảo: Inrasara”.

Katê Mới (tagalau 3) in cận ngày Katê. Vừa ra lò, buổi sáng tôi chuyển nhanh trăm cuốn về Phan Rang, tính chiều tối chuyển hết số còn lại, thì ngay trưa nắng, anh đầu nậu hót hải chạy qua nhà tôi lúc đó luân lạc ở Quận 1: “Thu lại, thu lại gấp anh ơi. Phải có người chủ biên mới đăng”. Thế là hè nhau xé bỏ tờ đầu tiên, in tờ mới dán vào: “Chủ biên: Inrasara”.

Cũng từ đó tên TAGALAU hết đứng một mình một cõi nữa, mà buộc phải đứng khép nép trong ngoặc đơn dưới một tên mới: *Katê Mới (tagalau 3)*, *Núi Trắng (tagalau 4)*, *Nắng Panduranga (tagalau 5)*, *Kraung Dung (tagalau 6)*. Cả hàng chữ *Akhar thrah* “tuyển tập sáng tác – sưu tầm – nghiên cứu Cham” cũng bị cho ra rìa.

Mãi đến *Tagalau 7*, chúng mới được quy hồi cổ quận. Quy hồi cả tên TAGALAU lẫn hàng chữ con giun tội nghiệp đó. Còn vụ

chúng biến mất ở *Tagalau 9* là do tôi lú lẫn bỏ rơi, chớ không ai đã động gì nó cả. Nó cứ kéo dài tuổi thọ đến *Tagalau 15*, thì có chuyện. Nhà xuất bản khi duyệt in cũng có kêu tôi cắt nó đi, và tôi cũng dạ vâng. Dẫu sao tính “mát” tôi không chừa: tôi vẫn giữ nguyên hiện trường.

Cho đến *Tagalau 16*...

3. Chủ biên & Cộng tác viên

Ngay từ số đầu tiên, tôi đã cố ý tránh “chủ biên” *Tagalau*, mà đùn qua nhà thơ Nông Quốc Chấn. Từ *Tagalau 3*, tôi nhận, là do thế buộc như đã kể. Rồi sau 6 kì, tôi đã đánh tiếng ới hỡi để làm cuộc chia li màu xám. Ở bài trả lời phỏng vấn: “*Tagalau*, 7 năm nhọc nhằn và kiêu hãnh”, tôi nói rõ ý đó:

“Còn chuyển giao, nếu được – sau 10 kì thì tốt, nhưng tôi không thích con số tròn, số 9 hay hơn. Ai sẽ nhận lãnh gánh vác *Tagalau*? Tôi đã đánh tiếng hơn năm nay rồi, vẫn chưa có động tĩnh gì. Đó là điều đáng lo hơn cả. Mỗi thế hệ đối mặt với vấn đề mới, riêng; và *Tagalau* sau sinh nhật lần thứ mười, đã

đủ lớn khôn, nên chủ biên và Ban biên tập ngày mai sẽ có chương trình và mục đích mới, khác, thích ứng với đòi hỏi của bối cảnh xã hội mới.”

Tôi hú, và hú lặp đi lặp lại mấy bận. Khản cổ vậy, mãi sau *Tagalau 13* khi tôi hù “bỏ”, mới có Jalau Anưk xung phong lãnh ấn.

Trích đoạn: “*Tagalau*, 10 năm hành trình” (*Văn Học Cham, Khái luận*, tái bản):

“*Tagalau* ra đời là do nỗ lực của một số anh em trí thức Cham: Inrasara, Nguyễn Văn Tỷ, Thành Phú Bá, Trà Vigia, Trầm Ngọc Lan, Phutra Noroya, từ nhu cầu thực tế của bà con... Cộng tác viên chủ yếu là các tay viết Cham ở tất cả khu vực, nhưng phần nhiều là ở Ninh Thuận. Để nâng cao chất lượng tuyển tập, mỗi số *Tagalau* đều có bài vở đóng góp của nhà văn, nhà nghiên cứu các dân tộc có uy tín (do tôi trực tiếp mời). Tuy vậy, vì đây là tuyển tập mang tính chất địa phương, nên *Tagalau* vẫn dành một số trang ưu tiên cho cây bút mới dù đó

chưa là các sáng tác thật sự giá trị.”

Làm *Tagalau*, tôi mời tất tần tật không chừa ai, từ dân tập tò viết đến các anh đã dứt túi học vị học hàm, từ Ninh Thuận cho đến An Giang, trong nước lẫn hải ngoại, nhập cuộc. Không ít bà con hỏi, sao *Tagalau* không có tên các vị khoa bảng Cham? Tôi có thanh nga rằng: tôi hai bận mời, còn có làm sao họ ngoảnh đi thì cứ hỏi các vị ấy. Riêng tôi, vô phân biệt. Ai vui về thì – mại dzô!

May, sau mấy gặp gheñh, *Tagalau* gần như hội đủ anh hào và không anh hào. Góp mặt nhiều nhất cho *Tagalau* theo thứ tự số lượng là: Inrasara, Trà Vigia, Nguyễn Văn Tỷ... Đến *Tagalau* 14, đã có gần 300 tác giả [80% là Cham] có mặt. Với cộng tác viên, tôi ít khi gặp tập thể mà tiếp xúc riêng và đều xem họ “quan trọng” không kém gì tác giả khác. Từ đó họ mới tự tin nhập cuộc.

Làm *Tagalau*, ngoài buổi ra mắt lần đầu và hôm tổ chức “Kỷ niệm 10 năm *Tagalau*” ở Chakleng, tôi chưa bao giờ họp.

Khi cần, tôi trực tiếp với từng cộng tác viên, hỏi han, lắng nghe và xin bài. Có bạn bước vài chặng đầu, mệt, rồi nghỉ, thì đã có ngay anh chị mới xuất hiện, cầm cây gậy tiếp sức; cũng có không ít người chạy ma-ra-tông suốt hành trình *Tagalau*.

Không vui sao?

4. “Không ai có thể hát thay chúng ta”

Bài “Mĩ Sơn đường về” đăng *Tagalau* 2 đã gây cho cá nhân tôi và *Tagalau* bao nỗi.

Dự hội nghị Ban Chấp hành Hội Nhà văn Việt Nam mở rộng cuối năm 2001 ở Hà Nội, nhà văn Đỗ Kim Công gặp tôi, chào:

– Ông viết gì mà thiên hạ kêu thế?

– Năm nay Sara có in gì đâu!

– Cái in chung các tác giả Cham ông đó...

– À, nó là bên nhà bác Chấn anh à, – tôi thoái thác.

Sau đó, thư đi tin lại, điện thoại tới lui Hà Nội – Sài Gòn... với bao nhiêu câu chuyện phía sau

thể nào ấy, để Hội VHNT các DTTS Việt Nam cắt khoản bảo hộ cho *Tagalau*. Trong cộng đồng Cham, tiếng đồn *Tagalau* bị thu hồi râm ran đến nỗi có người phải đợi tối mới giảng mừng đọc.

Glong anak linhaiy likuk jang o hu
Nhìn trước ngó sau chẳng thấy ai người.

Tôi nghe mình cô đơn biết bao, như ông Glong Anak khi xưa trên bãi cát bồi giữa biển khơi cô đơn. Bài thơ “Không ai có thể hát thay chúng ta” được làm trong hoàn cảnh đen ấy. Khi “bóng tối mang khuôn mặt đồng lõa”... *Tagalau* nguy cơ đẹp tiệt tới nơi, tôi đình ninh thể. Không thể cậy nhờ ai, tôi quyết tự bươn chải. Không ai có thể chạy thay tôi. Bản thảo bị ngâm hết nhà xuất bản này đến nhà xuất bản khác. Ngâm từ Tết 2002 ngâm qua Rija Nugar cho đến Katê, sang Tết năm sau. Tôi miệt mài hỏi thăm sức khỏe, rồi nó cứ bị nay lần mai lữa.

Tôi chạy qua nhạc sĩ Tantu “mư-ung” cầu cứu:

– Chắc phải lội ra Hà Nội quá, anh ơi. Tôi sẽ cầm theo bản

thảo *Tagalau* 3 với thẻ Hội Nhà văn Việt Nam gập riêng Hữu Thịnh, đặt lên bàn ông chủ tịch lá bài “hoặc anh in *Tagalau*, hoặc tôi trả lại anh cái thẻ”.

Cũng anh hùng chớ bộ! Có lẽ bản mặt tôi lúc đó méo chả kém khi bóc phải cứt gà, mắc cười hết biết, nên anh nhạc sĩ này mới chộp ngay cơ hội mà lên lớp:

– Hehe... lần đầu tiên trong đời ông anh được thưởng thức sắc mặt thảm thương của thằng em. Nhưng huôn đã. Này nhé, Cham mà bỏ túi thẻ hội viên Hội Nhà văn Việt Nam đã khó, có được vị thế như thằng em bây giờ càng khó bội phần. Anh thấy Trăm thừa trình độ “mát” để giải bài toán này mà...

Công án âm âm u u vậy mà làm tôi đốn ngộ.

Katê 2003 đang cận kề. Không thể để bà con mỗi cổ đợi lâu hơn nữa, tôi tìm đầu nậu... chạy. Việt Nam truyền thống văn hóa chạy, nên ải này không thể không vượt. Nhà xuất bản đòi “tuyển tập” có tên khai sinh mới, *Tagalau* chỉ chịu phận núp bóng thôi, tôi ừ. Cả hàng chữ

con giun cũng cho nghỉ chơi, tôi chịu luôn.

Như thế ăn trừ bữa, tôi quyết tăng trang, in màu cả 4 bìa, và... làm phép tính. Cầm giấy phép trong tay, khoái quá, tôi quên bằng luôn cơ sự “đầu tiên” ấy. Trong khi giá thành nhảy vọt lên gấp đôi, kể cả phí cho đầu nậu. Tôi đã nghỉ bên Cty Inrahani, và tôi không muốn ngửa tay xin bà xã.

Tiền đâu? May, thầy Lưu Quang Sang có mặt và ứng cứu. Ông kêu gọi, và bà con một tay một chân góp vào. Tiền EURO, USD, Việt Nam đồng... đủ cả. Trọn gói hơn mười triệu. Định mệnh vẫn chưa thôi chơi khăm *Tagalau*: Thập tùng Hani ra Đà Nẵng, về, tất cả rủ nhau cùng samsonite hàng hiệu với bao nhiêu tư liệu quý bay theo tay tài xế taxi tham lam. Tôi cười mếu. Lại phải một thân một ngựa, chạy.

Tôi đánh bài liều. Lần đầu tiên [và cuối cùng] trong đời, tôi vay tiền.

Katê mới (tagalau 3) chào đời nhọc nhằn như định mệnh chìm nổi của nó.

Bài thơ “Không ai có thể hát thay chúng ta” tôi cho in ngay trang đầu. Để kỉ niệm, và như một cách hạ quyết tâm. Tôi biết, sau 2 năm *Tagalau* ngưng trệ, bài thơ kia mang tính quyết định để vực dậy tinh thần anh em đang kì rệu rã.

KHÔNG AI CÓ THỂ HÁT THAY CHÚNG TA

*Không ai có thể hát thay chúng ta
nơi đây và lúc này
cả hôm sau, có lẽ*

*Ngày sắp lật sang trang
đêm xô ngã đáng nể cuối cùng
bóng tối mang khuôn mặt đồng
loã*

*Không ai
tim dễ tổn thương hơn trái tim
chúng ta
phía mất mát*

*Ngày mai đã chắc chi vang vọng
hơn lúc này, hôm nay*

*Tiếng hát
vòng xoáy áo cơm
có lẽ là tốt cùng vinh dự*

*Bởi
không còn ai đến thay chúng ta.*

6. Buồn vui chuyện tiền nong *Tagalau*

Dù tôi coi đây chỉ là “tuyển tập”, và không muốn *Tagalau* thành một tổ chức (sống trong chế độ này, tôi quá hiểu điều đó), dù gì thì gì, *Tagalau* vẫn mặc nhiên được/ bị xem là đặc san chung của Cham. Nó tồn tại được đến hôm nay là một... phép lạ, bà con kêu thế. Không cơ quan Nhà nước tài trợ, Mạnh Thường Quân đỡ đầu toàn phần: không, quảng cáo: không, bán: ềo ụt, vậy mà nó sống nhăn!

Qua 15 kì, FAN *Tagalau* dù có trời sứt, nhưng hôm nay hầu hết bà con Cham chấp nhận nó, lại là phép lạ khác nữa. Riêng tôi, tôi nghĩ đơn giản: nhờ ơn trời. Hơn nữa, tôi với tư cách kẻ đầu têu luôn là người may mắn! Giờ chót là... may mắn.

Vài đại gia Cham không dám ủng hộ *Tagalau*, do ngại *Tagalau* “phản động”. Một đại gia Kinh dù hăm mộ thơ Inrasara và sẵn sàng “tài trợ” riêng cho cá nhân Sara, nhưng khi tôi gợi ý hỗ trợ tài chính cho *Tagalau 10* thì: “Thôi đi ông, mình rất ngại *Tagalau* không

thân chính quyền”! Đủ hiểu sinh mệnh *Tagalau* bấp bênh thế nào. Khi biết từ năm 2011, tôi bị ung thư màng... túi, vài bạn có vẻ lo. Tôi nói: Mình sinh ra dưới ngôi sao may mắn, phép màu luôn hiện đến vào giờ thứ 25.

Đến hôm nay, tôi chưa bao giờ xin cá nhân hay tập thể nào để làm *Tagalau*. Bà con hoặc Mạnh Thường Quân hiểu, thương *Tagalau*, và cho. Thiếu, tôi bù. Nhiều lần tôi, hoặc Cty Thổ cẩm Inrahani bù. Sau này có vài MTQ Cham góp sức, là điều may mắn nữa.

Tagalau tiêu thụ tạm được, tặng cũng khá chạy, còn thu hồi vốn thì gay. Do Cham sống phân tán, thêm vụ thu bạc lẻ. Tính khí Cham đậm nghệ sĩ nữa! Ví dụ *Tagalau 5*, có bạn ở Hội Đồng hương mang bán phục vụ 600 cuốn, hỏi tiền *Tagalau* đâu, dạ cháu tiêu cho tập thể hết rồi. Do đó, mỗi kì *Tagalau* cứ bù lỗ 7-8 triệu. Sang kì 7-8 mới hết lỗ, do bạn thơ Chế Mỹ Lan xung phong. Số 9-10, tôi lại nhờ vả Cty Inrahani tiếp. Mãi kì 11 trở đi mới hết...

bù, do có anh Ysa Cosiem và bạn trẻ Cham nữa đỡ đần.

Lỗi như thế, nhưng *Tagalau* vẫn sống khỏe, từ đó gây hồ nghi rằng ông Inrasara nhận tiền Nhà nước mỗi số 23 triệu! (khéo tìm ra số 23). Chớ ai thời buổi bây giờ lại đi làm không công. Với lại hẳn thiếu “tiếng tăm” đâu mà bảo làm để lấy tiếng! Nghĩa là cái lí rất đáng tin.

7. *Tagalau* & chuyện họp hành

Khởi động làm *Tagalau*, tôi đến gặp và tham khảo từng người một – khoảng 20 người, chứ không “họp”. Họp thế nào cũng hỏng. Chín người mười một ý, ở đó có cả khối ý kiến lằng lắt chịu nổi. Song thoại là hay nhất. Khi có đủ 7 người HAIY, tôi quyết.

Tagalau 1 ra mắt ở nhà tôi tại Chakleng, chỉ hơn phân nửa tác giả tham dự, còn lại, anh em đang làm ở các cơ quan Nhà nước: bạn. Tôi hiểu, và cảm thông. Sau *Tagalau 2*, một lần anh chị em Sài Gòn gặp mặt lai rai ở quán bên hông Sở Thú, tôi thử đưa *Tagalau* ra bàn, mọi người lơ là, tôi im. Tôi lòng hứa với lòng đây là lần cuối cùng.

Từ đó tôi không bao giờ nói về *Tagalau* trước đông người nữa.

Có lần sau buổi bảo vệ Luận án Tiến sĩ của Phú Văn Hân, Quang Dũng kéo anh chị em qua nhà Dũng ở Quận 8, Hani nhắc qua *Tagalau*, 1-2 người có ý kiến này nọ, tôi vội gạt đi. Lần nữa, nhà thầy Lưu Quang Sang ở Tân Bình, không hỏi ý kiến tôi, anh Phutra Noroya bất ngờ đưa *Tagalau* ra bàn, và có vẻ trách vài người đã không ủng hộ tuyển tập. Ngây thơ thế chứ! Vậy là có sự cố. Tôi đã kể vụ này trong *Hàng Mã kí Úc*, miễn nhắc lại.

Vậy đó, mỗi bận chường mặt ra ngoài đám đông là mỗi bận hỏng.

“10 năm Hành trình *Tagalau*” ở Chakleng chỉ là tổng kết, chứ không phải họp. Tổng kết, tiệc tùng, và vui. Còn lại – trước/ trong quá trình làm *Tagalau*, tôi đến gặp từng người, và song thoại. Tôi chủ động tất cả. Có khi người này không cần biết ý kiến người kia. Tôi hiếm khi bình luận về *Tagalau*, tôi càng không bình luận về những bình luận. Tôi im lặng nghe, thấu hiểu, và làm.

Dĩ nhiên thái độ quá quắt kia mấy bạn khiến anh chị em phiền lòng, nhưng chịu. Buổi sơ kết bàn giao cho thế hệ mới, tôi cũng “trốn”, bởi trước đó tôi đã gặp “riêng” Jalau Anuk, và công việc bàn giao đã đầu vào đấy.

Thế mà lại hay!

8. Sự cố...

Từ “Mĩ Sơn đường về” đến “Thực trạng xã hội Chăm”

Nếu “Mĩ Sơn đường về” của Trà Vigia ở *Tagalau 2* làm cho *Tagalau* điêu đứng, thì “Thực trạng xã hội Chăm, một số giải pháp chính” của Nguyễn Văn Tỷ đăng trên *Tagalau 4* làm cho chính bản thân chủ biên khốn đốn.

Đây là hai cây bút hỗ trợ tôi nhiều nhất. Thầy Tỷ: về kinh nghiệm xã hội, Trà về thông tin ngoài lề. Nhưng chính họ lại là người khiến tôi gồng mình tháo gỡ rắc rối để cứu *Tagalau*. Website *Chamyouth.com* trang mạng thanh niên Cham tôi góp bài nhiều nhất và là nơi tôi trách nhiệm điều tiết bài vở trong một thời gian – liên tục nhận phản hồi gay gắt với tác

giả. Có bạn còn kêu chủ biên phải chịu trách nhiệm về vụ ông Tỷ đặt điều “nói xấu” Cham.

Xưa nay để vuốt ve lòng tự hào dân tộc, ta hay thói quen viết về cái hay, cái đẹp của dân tộc mình, ai lại làm như ông Tỷ đi “chê bai” dân tộc mình? Kì ức ta dễ nhạt khi trước đó không lâu, ở *Văn nghệ Dân tộc & Miền núi* năm 1996, Nguyễn Văn Tỷ có bài viết rất hay về ca ngợi và nêu đức tính tốt Cham: “Ngỗ vào plây Chăm”. Chẳng ai khen ông một tiếng cả; vậy mà nay ông thử nêu các điểm không hay của cộng đồng thì bị tố cáo khắp nơi. Tôi nhận và trả lời cả trăm thư phản hồi. Nhà trí thức phản biện xã hội chịu thiệt thòi là vậy. Lẽ nào xã hội Cham toàn ngon lành! Và lẽ nào một trí thức có trách nhiệm với cộng đồng lại không nên nêu khuyết tật xã hội ra để sửa?

Tất cả những nỗi ấy, tôi hiểu, vì tôi từng chịu trận qua tiểu luận: “Điểm danh 10 khuyết tật Cham” in trong *Văn Hóa – Xã Hội Cham, Nghiên Cứu & Đối Thoại*, 2002. Từ kinh nghiệm đó, tôi trả lời email bạn đọc, mình giải những comments

trên *Chamyouth*, và cuối cùng có bài tổng kết: “Trao đổi xung quanh bài ‘Thực trạng xã hội Chăm’ của Nguyễn Văn Tỷ” đăng ở *Tagalau 5*. Mới yên!

Hai năm liền *Tagalau* thất thu khoản tài trợ, ở đó thầy Tỷ là người góp công lớn!

Tagalau 8 & Ariya Cham

Dân tộc Cham nắm kỉ lục về “chữ bản địa sớm nhất Đông Nam Á”: cuối thế kỉ thứ IV, kéo theo hệ quả là dân tộc “lắm chữ”. Lắm chữ thành lắm chuyện. Đến định mệnh *Akhar thrach* song hành cùng định mệnh Cham: lắm chuyện, tan tác, nguy cơ tiêu mất nhưng vẫn cứ tồn tại.

Lắm chuyện thì không ai không biết: cứ tour phim xem “Chiến trường *Akhar thrach*” thì đủ biết. Tan tác cũng rõ nữa: trôi giạt và khác biệt, khác biệt xa xứ, khác biệt trong một vùng, trong một *palei*, và ngay trong một *Gru*! Khiến nó cứ muốn biến tiêu, biến tiêu như định mệnh Cham: trôi giạt qua Hải Nam, Thái Lan, Cam Bốt, Malaysia... rồi Mỹ, Canada, Pháp...

[*rời tha hương ngút mắt tha hương/ rời thiếu số giữa lòng thiếu số – thơ Inrasara*]

Vậy mà nó cứ tồn tại, mới lạ. Phép lạ, đúng hơn

[*xưa/ dưới cái rây lịch sử khổng lồ/ cha lợt sàng sống sót/ lổm ngổm bò dậy làm người/ một phép lạ – thơ Inrasara*].

Akhar thrach Cham, người giỏi chữ bảo vệ, người mới biết đọc biết viết bảo vệ, ngay cả người không biết chữ K cũng bảo vệ nó, quyết liệt. Đố ai dám La-tinh hóa chữ Cham? Đố ai không cho Cham dạy chữ Cham trong nhà trường! Không cho, Cham mở lớp dạy chui. Không lạ, thế hệ cha ông tôi, *palei Chakleng* không có ông Cham nào mù chữ Cham!

Ở đặc san *Tagalau* cũng thế, Cham đòi hỏi nó phải có hàng *Akhar thrach*: “Tuyển tập sáng tác– sưu tầm – nghiên cứu Cham”. Đơn giản vậy thôi. Có thể nói, vô cùng khiêm cung nữa. Vậy mà nó cứ đầy định mệnh! Như Cham...

Tagalau luân lạc suốt 4 kì, mãi *Tagalau 7* mới được phục hồi

tên TAGALAU với hàng chữ, thì sang *Tagalau 8* lại có chuyện. Tôi làm việc với “tỉnh, tòa” để giải trình về bản đồ “Hành trình Xah Pakei – Mưh Rat trong trường ca *Ariya Xah Pakei*” (NXB Văn nghệ TP, 2006), kèm tiểu luận “Văn học Champa ở đâu?” của Nguyễn Phạm Hùng trên *Tagalau 8*. Tôi nghĩ tiêu rồi: Không dung ông Inrasara ngồi cùng lúc giữa hai tên tội phạm!

Nổi bản đồ thì dễ vượt. Đó là tác phẩm khoa học, bản đồ cần có mặt để thêm chứng từ thuyết phục, vả lại đó chỉ là bản đồ hành trình của cặp tình nhân khốn khổ đi qua làng mạc, sông suối, núi đồi. *Ariya Xah Pakei* là tác phẩm cổ điển, bộ không ưng bảo tồn bản sắc hay sao đây. Hai năm trước, công trình *Ariya Trường Ca Cham* đã được Hội văn nghệ Dân gian Việt Nam công nhận bằng Giải thưởng cao rồi, không tin Hội chuyên thì còn tin ai. Thế là, đóng phí – mời qua.

Còn “Văn học Champa ở đâu?”. Hỏi thế là thế nào? Tại sao trong bài có đến 3 lượt nhắc “thôn tính”? Tôi nói, đó là tiểu

luận một giáo sư Đại học Hà Nội viết, Ban biên tập nhà xuất bản duyệt nội dung, và văn học Cham, một nền văn học không phải không ngon lành cần có mặt ít nhất một chương trong văn học sử đại gia đình 54 dân tộc Việt Nam. Bài này chỉ mang tính đánh động. Tại sao không?

Thế là: tới luôn bác tài.

Và hàng chữ *Akhar thrach* tiếp tục tồn tại cùng mệnh dân tộc Cham nổi trôi...

9. Đối thoại ngắn: *Tagalau* có ngon không?

Cận Tết 2005, với bạn thân lâu ngày gặp lại trong một quán bia hơi, tôi thao thao về *Tagalau*. Về những cây bút đầy triển vọng của *Tagalau* và về tôi. Hi vọng Cham và kì vọng tôi. Chìm dưới tuyệt vọng đen rồi trời lên đầy dũng mãnh, tiếng xầu và lời khen tặng, văn chương và văn hóa, hiện tại với tương lai... Đột ngột, anh bạn ngắt lời tôi:

– Mày chớ tưởng mình ngon, *Tagalau* không có gì ghê gớm lắm đâu!

– Không có gì ghê gớm còn đỡ, mình thấy nó chả là gì cả!

- Không là gì cả à? Mày nói thật?
- Ừ... thì mình có nói giả bao giờ đâu!
- Tao không hiểu quái mày cả! Không là gì sao mày bỏ cả công sức hay tiền bạc ra làm?
- Đấy, phi lí vậy đó. Cứ sống cho hết nỗi sự phi lí ấy, rồi hiểu!

Vậy thôi, anh bạn nín thinh. Anh bạn không chịu nổi giọng kể khoái hoạt của tôi. “Khi thắng không khoe khoang, khi thua luôn luôn vui vẻ”, – bài học lớp Tư, tôi nhớ. Nhưng tôi khác. Thua thì dễ thương, thắng lại rất dễ ghét! Thua, tôi kêu lên: ông thật cừ, có tầm lắm; thắng, tôi gáy: mới vận dụng nửa công lực thôi mà bỏ liếng xiểng rồi thì chơi thế nào mà chơi!

Khác với anh bạn tôi khi xưa ở Ban Biên soạn sách chữ Chăm, thua ba ván cờ tướng mà đăng cơm chiều đến chập chờn giấc ngủ tối. Khổ thế!

10. Cuối cùng, *Tagalau* là CỦA ai?

Một câu hỏi hơi... buồn cười. Vì nó không LÀ của ai cả.

Trong vốn từ Cham không có tiếng “của”. Tôi từng đùa nghịch “của” trong vài bài thơ, và dùng ngữ pháp tiếng Cham “phá” cấu trúc tiếng Việt, qua đó gây dị ứng nhỏ nhắn xinh xinh.

Gây dựng công việc mang tính tập thể nào bất kì [ở đây là *Tagalau*] luôn có:

1. Người nghĩ ra, lập nên, đứng mũi chịu sào (Inrasara: ý tưởng, sáng lập, chủ biên);
2. Tiếp đến là thành phần cốt cán (Nguyễn Văn Tỹ, Trà Vigia, Phutra Noroya, Jalau Anuk, Tuệ Nguyên, Đồng Chuông Tử, Jaya Hamu Tanran, Phú Đạm, Jaya Thuksiam, Diễm Sơn: cây bút chủ lực);
3. Cuối cùng là công chúng rộng lớn (Mạnh thường quân, nhà phân phối, độc giả).

Tổng kết “Hành trình 10 năm *Tagalau*” tôi viết: Nếu Cham không có người viết, không có độc giả, không có Mạnh thường quân thì tôi không thể làm nên *Tagalau*.

Tagalau sinh ra và sống với/ vì/ qua các yếu tố đó. ■

✧ ĐÀO THÁI SƠN

BIỂU TƯỢNG LINH VẬT NƠI ĐỀN THÁP CHAMPA

Linh vật hay là một thuật ngữ dùng để chỉ những biểu tượng chính thức thuộc các đối tượng động vật mang lại sự may mắn, linh thiêng về mặt tinh thần và tín ngưỡng. Linh vật là những động vật có thật hoặc tưởng tượng được nhân hóa thông qua các thần thoại truyền thuyết và mang bản sắc cộng đồng phổ biến của dân tộc.

Vương quốc Champa cổ xưa đã từng tồn tại trên dải đất miền Trung hơn 1000 năm, có một bề dày lịch sử cũng như nền văn hóa vô cùng phong phú và độc đáo. Nếu dân tộc Kinh chịu ảnh hưởng từ văn hóa Trung Hoa thì Champa lại chịu ảnh hưởng văn hóa Ấn Độ khá sâu sắc, đặc biệt là tôn giáo tín ngưỡng. Nhưng điều đó hoàn toàn không có nghĩa văn hóa Chăm là bản sao của Ấn Độ, mà yếu tố văn hóa bản địa mới là điều kiện tiên quyết để tạo nên bản sắc Chăm. Thời gian vật đổi

sao dời, cái còn lại ngày nay họa ra chỉ là những ngọn Tháp Chăm trơ gan cùng tuế nguyệt. Nơi đó là thế giới của tâm linh, ngoài các vị Thần ra còn có những linh vật được tôn thờ.

Khỉ thần Hanuman – nhân vật trung tâm trong hai bộ sử thi vĩ đại và lừng danh của Ấn Độ là Ramayana và Mahabharata. Hanuman là con của thần gió Pavana, chính vì vậy mà Hanuman có biệt tài bay nhanh như gió. Là thủ lĩnh của đội quân khỉ thuộc vương quốc Sugriva và là vị tướng trung thành của Rama. Các đền tháp Chăm thường có hình ảnh Hanuman, biểu tượng của lòng dũng cảm. Nếu Rama được coi là hóa thân của thần Vishnu, Đấng bảo tồn tối cao, thì Hanuman được xem là một ân huệ phục vụ cho Rama. Trong cuộc chiến đấu giữa Rama và quỷ Ravana, thì Hanuman là người phụng sự vua đắc lực

nhất, trung thành nhất. Trong thần thoại Ấn Độ cũng như văn hóa Chăm luôn ca ngợi và truyền tụng các kỳ tích của Hanuman. Và khi thần Hanuman đã trở thành một hình ảnh quen thuộc, phổ biến của nghệ thuật điêu khắc Chăm. Hanuman luôn được tin tưởng là phù hộ cho mọi người khỏi bị ma quỷ quấy phá, giúp họ được khỏe mạnh, sung túc trong cuộc sống. Trong bộ tiểu thuyết Tây Du Ký, thì hình ảnh Tôn Ngộ Không cũng là sản phẩm thoát thai từ Hanuman với 72 phép thần thông, chiến đấu diệt trừ ma quỷ giúp Đường Huyền Trang thỉnh chân kinh.

Rắn thần Shesha – là vua của các loài rắn. Thần rắn Shesha cai quản vương quốc Patala. Nơi này theo quan niệm còn tốt đẹp hơn cả thiên đường. Shesha sống ở đại dương vũ trụ có nhiệm vụ là phụng sự cho thần Vishnu. Thần Vishnu nằm nghỉ ngơi trên biển vũ trụ, tựa đầu lên ngực của Shesha. Shesha còn được gọi là Ananta – Cõi Vô Tận. Vì người xưa quan niệm Shesha quấn quanh vũ trụ, mà vũ trụ thì không có

chỗ bắt đầu và kết thúc, nên Shesha cũng đồng nhất với Cõi Vô Tận chính là thế. Khi các vị thần khuấy biển sữa thì Shesha được coi như một sợi dây thừng. Khi Shesha há miệng là có nơi bị động đất. Khi các vị thần muốn hủy diệt trái đất thì Shesha sẽ phun ra cột khói độc để tiêu hủy tất cả mọi thứ của thế gian để rồi tạo lập vũ trụ lại từ đầu... Shesha được chạm khắc nơi các đền tháp vừa có ý nghĩa là linh vật phục vụ thần linh, vừa là biểu tượng của sự bất vong bất diệt.

Rắn thần Naga – linh vật tượng trưng cho sự thông minh sáng suốt. Naga là con của Kadru và Kasyapa. Họ là những người bảo vệ cho vương quốc Patala và giam giữ kẻ thù là Vinata. Naga được xem như bất tử, vì linh vật này uống được vài giọt nước trường sinh của chim thần Garuda. Rắn thần Naga cũng là người luôn đồng hành cùng Đấng Vishnu chính vì vậy mà đạt được đạo đức thông minh của vị thần này. Naga được tôn thờ với ý nghĩa của lòng trung thành và sáng suốt. Trong Phật giáo, Naga luôn với

hình tượng bảy đầu to lớn che chắn cho Đức Phật khi ngồi thiền định

Chim thần Garuda – vật cưỡi của thần Vishnu. Garuda cũng là con trai của Kasyapa. Khi mới sinh ra Garuda đẹp rực rỡ như thần lửa Agni và được mọi người tôn thờ như vị thần này. Garuda sẵn sàng tiêu diệt kẻ xấu chính vì vậy mà Garuda luôn có vị trí ở trên Naga. Trong thần thoại Ấn Độ, Garuda đã từng đánh cắp tiếng sấm sét của thần Indra, họ đã từng đánh nhau để giành lại tiếng sét này. Chim thần Garuda thường bay vút lên trời cao, chính vì vậy nơi đền tháp Chăm vị á thần này còn là biểu tượng của trí tuệ thông thái. Trong sử thi *Mahabharata*, thì Naga và Garuda vốn là anh em cùng cha khác mẹ nhưng lại là kẻ thù truyền kiếp của nhau. Cha của họ đã lấy hai chị em ruột là Kadru và Vinata. Hai phụ nữ này có tính nết và ý muốn rất khác nhau. Kadru mẹ của Naga muốn có nhiều con và đã sinh ra một ngàn đứa. Còn Vinata mẹ của Garuda lại thì chỉ muốn có một vài, nhưng phải thật

dũng mãnh. Sau đó Vinata đẻ được hai trứng, một nở ra thành người đánh xe cho thần Surya và một nở ra thần điều Garuda. Vì thua cá cược mà Vinata trở thành kẻ nô lệ của Kadru. Cũng chính từ chuyện này mà Garuda buộc phải tuân theo mệnh lệnh của các Naga. Garuda đã cầu xin Naga cách thoát khỏi kiếp nô lệ cho mẹ mình. Naga ra điều kiện là Garuda phải đem được thuốc trường sinh amrita về để đổi lấy sự tự do. Chim thần Garuda đã đánh cắp thuốc amrita của các vị thần nhưng lại phát giác. Thần Vishnu đoạt lại thuốc trường sinh. Trong lúc trốn chạy, Garuda đã làm rơi một số giọt amrita trên đám cỏ kusha. Nhân cơ hội đó, đám rắn Naga liền tranh nhau liếm lấy thuốc dính trên lá cỏ và lưỡi của chúng bị lá kusha cắt chẻ làm đôi. Từ đó Garuda luôn coi đám Naga là kẻ thù và luôn tìm cách bắt chúng để ăn. Trong bộ Thần Điêu Hiệp Lữ của Kim Dung, con thần điều của Dương Quá chính là đại diện của Garuda, chuyên ăn thịt xà đóm và tiêu diệt kẻ thù xâm lược.

Bò thần Nandin – vật cưỡi của Đấng Shiva. Bò thần Nandin rất được tôn sùng trong văn hóa Ấn Độ cũng như của Champa cổ. Tượng bò thần thường đặt trước cửa vào các đền tháp, linh vật này thường xuất hiện cùng với thần Shiva, cũng là điểm phân biệt với Đấng Brahma hay Vishnu.

Theo Ngô Thiên Thu kể về tích bò thần Nandin ở Champa thì “Xưa có đôi vợ chồng ở làng nọ rất yêu thương nhau. Một hôm bà vợ ra suối lấy nước ngang một cây xoài, bà trèo lên hái không ngờ té xuống. Ngay lúc đó bà đẻ ra một con bê và một cậu con trai, rồi bà chết ngay dưới gốc cây. Người chồng lấy củi trên rừng về thấy vậy đem vợ về chôn cất và nuôi hai đứa nhỏ. Một thời gian sau người chồng lấy vợ khác. Đứa bé còn nhỏ và chú bò Nandin hằng ngày phải đi chăn trâu bò. Mỗi lần đi chăn bò, Nandin chở anh trai mình trên lưng đến bãi cỏ. Đến nơi Nandin đi quanh một vòng thế là đàn trâu bò chỉ gặp cỏ trong phạm vi vòng tròn đó. Một hôm hai anh em đi chăn xa rồi rủ nhau lên núi chơi sau khi

thả đàn gia súc vào trong vòng tròn. Hai anh em đến một đám ma khi nghe tiếng trống kèn vọng đến. Khi thấy em bé rách rưới, họ thay cho em một bộ mới và cho ăn uống no nê. Khi về nhà mẹ đi ghé nghỉ ngơi nên đánh đập và lột hết áo quần. Hôm sau mẹ theo dõi hai anh em đi chăn và chứng kiến bò Nandin có phép thuật nên lo sợ và tìm cách giết. Mẹ giả ốm nặng. Một bà đồng cốt nói với người chồng là chỉ giết con bò Nandin mới cứu sống được vợ và Nandin sau đó chấp nhận cái chết nhưng Nandin có một số thỏa thuận với ông và dặn dò em trai những gì sẽ làm. Hôm sau mọi người dựng xong rạp quanh một cây xoài. Trước giờ hành quyết người em đi quanh gốc xoài có cột Nandin. Đi quanh vòng lần thứ ba cậu bé đến cầm vuốt đuôi Nandin ba cái. Tự nhiên gốc xoài chuyển động đưa hai anh em bay về một vùng xa lạ bên một giếng nước trong veo. Mọi người ở vùng này sợ hãi khi trông thấy một cây xoài to mọc sừng sững. Chuyện đến tai vua và nhà vua cho gọi hai anh em vào triều.

Người em kể chuyện mù dì ghé độc ác và xin nhà vua cho họ lưu trú ở vương quốc này. Vua đồng ý với điều kiện Nandin thắng được những con bò của vua. Nandin dặn em không được nói gì trong khi Nandin chiến đấu. Nandin giết được rất nhiều bò của nhà vua. Cuộc chiến kéo dài qua ngày thứ ba Nandin vẫn chiến đấu dũng mãnh giết thêm nhiều con nữa. Bỗng nhiên người em kêu than khi thấy Nandin yếu sức. Liền sau đó Nandin gục ngã. Trước khi chết Nandin dặn em giữ lại bộ da của mình. Tên vua yêu cầu người em đem xác Nandin và cây xoài đi. Người em lo sợ đem tấm da ra khấn. Nandin hiện ra bảo em ôm cây xoài và nhắm lại. Phút chốc cây xoài chuyển động bay lên. Tên vua bắt người em làm một cây cầu qua biển và chính hắn cũng chết chìm theo cây cầu này. Sau đó người em trở thành vua của xứ sở này. Còn Nandin được tạc

tượng và được thờ như là một vị thần có nhiều quyền năng”.

Ngoài các linh vật tiêu biểu trên, ta còn thấy biểu tượng thiên nga Hamsa, con vật cưỡi của thần Brahma, sau được dâng hiến cho nữ thần Sarasvati, vị nữ thần của sắc đẹp và nghệ thuật cũng là vợ của Brahma. Hay con thủy quái Makara, con vật theo hầu thần đại dương Varuna. Nó cũng là biểu tượng của nguồn gốc sự sống lẫn cái chết.

Có thể nói biểu tượng linh vật là một phần của văn hóa tâm linh Chăm. Nó đã gắn liền với lịch sử và nền văn minh Champa xưa. Ngày nay nhiều khu đền tháp bị hủy hoại bởi nhiều yếu tố và số phận của các linh vật cũng không nằm ngoài cái quy luật nghiệt ngã ấy. Việc bảo tồn các di tích văn hóa Chăm là hết sức quan trọng và cần thiết. Cái mất thì đã mất, cái còn chưa hẳn sẽ còn, nếu chúng ta thiếu ý thức tôn trọng nó. ■

✧ JAYA THIÊN

CÁI SÂN – TRONG TIỀM THỨC VĂN HÓA CỘNG ĐỒNG CHAM

Hẳn những ai đã từng sinh ra và trưởng thành lên từ các làng quê nông thôn Việt Nam chắc hẳn sẽ không xa lạ và quên đi những kỉ niệm buồn vui, từ những buổi tiệc mừng cho đến những đám tang ma,... hay những buổi lò cò, bắn thun của thuở thiếu thời trước sân nhà. Và thế là cái sân ấy như chứa chấp, chứng kiến những đổi thay đang diễn ra quanh nó. Bấy nhiêu đó thôi cũng cho thấy vai trò, giá trị của cái sân trong đời sống sinh hoạt của người dân.

Bài viết này chỉ xin vắn khời dậy những điểm thú vị xung quanh cái sân ấy trong cộng đồng người Chăm.

*** **Sân** – Hiểu đơn giản là một khoảng đất trống, bằng phẳng thường ở ngay trước nhà như: Sân nhà, sân đình, sân kho,... Hay trên nó có đặt một số thiết bị phục vụ nhất định tùy

theo chức năng sử dụng, như : Sân bóng, Sân Chơi trẻ em có xích đu,...

1. Về mặt Không gian kiến trúc

Trong bố cục không gian kiến trúc trong khuôn viên ngôi nhà truyền thống của người Chăm thì cái sân được hình thành nên từ sự phân chia không gian ước định giữa các đơn vị nhà riêng rẽ tạo thành hình chữ nhật nằm trong trung tâm khuôn viên nhà. Cái Sân trở thành một không gian cộng cộng cho mọi sinh hoạt diễn ra tại khuôn viên nhà, cái Sân cũng là nút giao thông chính, lượng tần suất lưu thông qua lại giữa các đơn vị nhà với nhau được tập trung nhiều nhất qua không gian này. Ngoài ra Sân còn là không gian đối lưu giữa các luồng không khí vào các mùa trong năm.

Ở đó, nơi mà Trời – Đất – Người giao hoà với nhau.

Và theo dòng biến chuyển của thời gian, nhu cầu công năng và quá trình đô thị hoá thì cái sân nhà nay đã có những hình dạng khác nhưng vẫn giữ đúng vai trò căn bản của nó như là cái Sân bóng, Công viên, Giếng trời (nhà phố),...

2. Về mặt Sinh hoạt Đời sống

Cái Sân được hình thành bởi sự vô tình hay cố ý thì nó không còn quan trọng, mà cái chúng ta thấy rõ nhất là việc cái Sân được trưng dụng nhằm phục vụ cho một số nhu cầu sinh hoạt đời sống cộng đồng. Cư dân Chăm xưa vốn dĩ được sinh ra là để chinh phục biển cả, nhưng cũng không kém rục rờ để khẳng định khả năng làm chủ nền nông nghiệp. Và như thế sau mỗi mùa thu hoạch sản phẩm về thì lúc đó cái sân trở thành nơi tập kết, phơi phóng các sản phẩm nông-ngư nghiệp như phơi lúa, bắp, cá tôm, hay được các bà mẹ Chăm dùng làm nơi phơi các cây là thuốc nam truyền thống,...

Từ thế hệ lứa 8X của chúng tôi trở về trước chắc hẳn không ai là không thích ngồi trên chiếu

mỏng được trải ngoài sân xi măng hay ngay cả trên sân đất trong những đêm trăng sáng để say xưa nghe Ông bà kể lại tích xưa của Chăm, và cứ thế dòng máu Chăm chúng tôi được thêm tô đậm hơn. Hay chỉ đơn giản để lũ trẻ chúng tôi nằm ngắm sao trời rồi tự mình vẽ nên những hình thù mang tính trừu tượng như Gấu, ngựa,... rồi thiếp ngủ trên cái sân đó lúc nào không hay.

Từ những nhu cầu sinh hoạt đời sống cộng đồng lớn hơn mà sinh ra cái Sân có quy mô rộng hơn nhằm đáp ứng nhu cầu và thuận tiện trong sinh hoạt mà trong cộng đồng làng Chăm có thêm cái Sân phơi (Thời kì Hợp Tác Xã) hay cái sân Bóng,... Thường khu đất để làm những cái Sân chung như thế này được người dân trong làng góp lại, hay nó được hình thành do bởi quy ước chung của cộng đồng người dân trong khu làng ấy. Tại nơi đây, các hoạt động mang tính cộng đồng làng xã được diễn ra, điển hình như các hội hè, thể thao – văn nghệ hay việc tang ma,...

3. Biến Chuyển Theo Không gian và Thời Gian

Dòng biến chuyển này xảy ra đồng thời cùng lúc với nhau. Từ cái Sân nhỏ nằm trong khuôn viên nhà, chỉ nhằm phục vụ nhu cầu sinh hoạt gia đình, rồi qua đòi hỏi nhu cầu sinh hoạt lớn hơn, mang tính kết nối tập thể lại với nhau mà sinh ra cái sân làng, sân phơi, hay sân bóng,...

Không chỉ có thế, với nhịp sống thay đổi đến chóng mặt, với quá trình đô thị hoá mà chúng ta đang chứng kiến tại các trung tâm thành phố lớn thì quỹ đất để cho mỗi gia đình dành riêng cho cái sân quả là khó khăn, cái sân dần dần bị thu hẹp lại và biến chuyển thành khoảng Sân Trong ngay giữa ngôi nhà điều hoà, lưu thông các luồng không khí và đón ít ánh nắng trời cho cái ngôi nhà nhỏ hẹp ấy. Với đòi hỏi về công năng sử dụng phù hợp cho từng mọi đối tượng sử dụng thì cái sân ấy cũng đã thành Sân thi đấu thể thao, Sân chơi dành cho trẻ em, Công viên,... Cho dù không gian chức năng có sự khác nhau nhưng cái Sân ấy vẫn nguyên giá trị

ban đầu làm nhiệm vụ kết nối mối quan hệ cộng đồng lại với nhau một thêm lớn mạnh.

4. Sự khác lạ

Nếu chỉ nêu ra vài điểm kể trên thì cái Sân trong không gian văn hoá cộng đồng người Chăm hoá chẳng khác gì so với những cộng đồng khác?

Không, nó khác. Với một cộng đồng với triết lý xem cuộc sống thực sự chỉ xảy ra sau chuyển hành trình dài ở thực tại, với biết bao lễ tục xuyên suốt các giai đoạn đời người từ lúc mới sinh đến khi nhập Kut, với quy mô, tính phức tạp của các nghi lễ, và tất cả những nghi lễ đó đều diễn ra trong khuôn viên nhà, mà cái Sân chính là trung tâm của các nghi lễ ấy. Với những lễ tục có tính quy mô lớn thì cái sân phải đủ rộng để cho các hoạt động được diễn ra thuận lợi nhất thì lúc này Sân banh cũng sẽ được trưng dụng và trở thành trung tâm của cả cộng đồng, diễn hình với các Đám tang, lễ tục lớn của làng, hay lễ rước Y trang của vua, v/v... đều diễn ra tại đây, mà không có bất kì một lời phản đối nào, các hoạt động sinh hoạt

hàng ngày mặc nhiên tự nhường chỗ cho những buổi lễ đã thấm sâu vào mỗi người con trong cộng đồng Chăm chúng tôi.

Lúc này cái sân đã vượt ra cái giới hạn của chính nó để trở thành không gian kết nối cộng đồng, để cho mọi hiềm khích cá nhân có cơ hội được xoá đi thông qua những dịp lễ nghi cộng đồng này. Và tính kết nối cộng đồng càng được nâng cao thêm mà qua đó các giá trị truyền thống cha ông được bảo tồn.

Sân nhà của người Chăm luôn rộng, mà mục đích chính của nó là để làm không gian phục vụ các nghi lễ trong gia đình, dòng tộc. Cho dù khuôn viên khu đất có bị thu hẹp lại bởi các công trình phụ, hay số thành viên trong gia đình có tăng lên, thì cái khoảng sân ấy luôn cố gắng được giữ nguyên kích thước không gian đủ rộng nhất có thể.

Đặc điểm khi bạn đi vào các làng Chăm, để phân biệt được đâu là một khuôn viên nhà người Chăm so với Kinh,... (Có một số làng Chăm có người Kinh sống xen lẫn) cho dù hình thái kiến trúc bên ngoài có biến

đổi gần như giống nhau thì chỉ cần bạn để ý nhìn vào cái khoảng sân trước nhà nào mà rộng thì ắt hẳn đó là nhà của người Chăm. Đó cũng là điểm nhận dạng mà tôi cho là khá thú vị khi chỉ quan sát bên ngoài cộng đồng ấy.

5. Kết:

Bạn thử nghĩ xem, nếu cộng đồng Chăm nếu thiếu đi cái khoảng sân tưởng chừng không mang giá trị gì thì cộng đồng ấy sẽ mất đi rất nhiều cái nhân văn, đậm chất Chăm mà trong đó cái Sân là một mắt xích trung gian.

Cái Sân tưởng như vô hình nhưng lại chất chứa trong nó bao nỗi niềm, bao giá trị nhân văn, chứng kiến bao cuộc xum vầy và ra đi của biết bao thế hệ người Chăm chúng tôi.

Cái sân trong không gian truyền thống Chăm cũng là nơi mà tại đó Trời–Đất–Người giao hoà nhau.

Trên đây chỉ xin nêu vài ý riêng góp phần làm thêm phần thú vị như góp thêm một hướng nhìn khác để chúng ta thêm yêu cái chất Chăm ấy. ■

(2016/02, Yamagata, Japan)

✧ JA ALIN

CÔNG ÁN THIÊN – CÔI TẠM (MINH TRIẾT BÀLAMÔN CHAM)

Mặc dầu mỗi tôn giáo đều chọn cho mình con đường riêng về luật tắc và tôn thờ các vị thần. Nhưng những nguyên tắc đạo đức luôn là điểm tựa và giáo pháp cho sự khai mở cho các giáo luật cho chính tôn giáo mình. Ở đây cái chung luôn được đề cập là sự sinh ra và chết đi, như cố nhạc sĩ Trịnh công Sơn cũng có câu: “Hạt bụi nào hoá kiếp thân tôi, để một mai tôi trở về cát bụi”. Vốn rằng chúng ta sinh ra trần trụi và chết đi cũng thế.

Với Bà-la-môn Cham, người ta sống trên đời chỉ là côi tạm và khi chết đi là về với kiếp vĩnh cửu, về với ngôi nhà vĩnh viễn của mình. Tùy vào sự tích đức ở kiếp làm người mà được thừa hưởng hạnh phúc hay đoạ đày. Dân gian Cham có câu: “Kluw mbong mur-nuk, kluw mbong pa-jung/ ba lần sinh, ba lần cưu mang” là thế. Lần đầu được ba mẹ sinh ra, lần thứ hai khi

chúng ta lớn và lập gia đình, cái tuổi mà con người đã lớn khôn, tự xác lập vai trò mình trong xã hội và bươn chải với cuộc sống, là chúng ta không phụ thuộc vào gia đình cha mẹ, người con gái phải lấy chồng và đàn ông đi ở rể. Lúc này ta có “Inư Amư” (cha mẹ/người sinh thành) trong cuộc lễ đám cưới, người đại diện cha mẹ ở lần sinh thứ hai và thường là người có uy tín trong tộc họ về nhiều mặt. Vai trò của người đàn ông Cham lúc này rất lớn, muốn khẳng định vị thế trong xã hội thì phải ổn định về mọi mặt trong gia đình bên vợ. Nhưng không vì thế mà quyền hạn của người đàn ông Cham được xem nhẹ khi chưa có vị trí trong gia đình vợ– đàn ông Cham vẫn là trụ cột của gia đình, từ việc nhỏ đến việc lớn, từ trong ra ngoài, chiến đấu để được tự do hạnh phúc và hoà bình. Nên Cham có câu: *Likei di bong mur-thuk, kumei di bong mur-nuk/ đàn ông là phận chiến*

đầu, đàn bà phận sinh nở. Ở đây phận đàn bà là quán xuyến mọi việc trong gia đình, là người đứng đằng sau hỗ trợ sự thành công của người chồng trong xã hội. Còn lần sinh thứ ba là lần sinh vĩnh viễn, sinh cho cuộc sống vĩnh viễn sau cõi tạm nơi trần tục, ở đây chúng ta được sống với một thử thách cam go NGHĨA VỤ LÀM NGƯỜI. Lúc này ông Basiah (dương tính) và Muk Buh (âm tính) là người đại diện và hành lễ đám tang của một cuộc người.

Vì vậy với Cham, sự phân định ba lần sinh nở rạch ròi trong phong tục và hành lễ. Ở mỗi lần sinh với Cham đều rất quan trọng. Đều có người cha – đại diện dương tính và người mẹ – âm tính, sự kết hợp hoà quyện âm dương cho ra một thực thể mới là điều không thể chối bỏ.

Với Cham cái chết là về với ông bà tổ tiên, là về với ngôi nhà vĩnh cửu, quê hương vĩnh cửu, Ariya Nao Ikak có câu:

*Mai ikak mừng di kal pagwon
saong ppo
Klaoh thun kou je, kou wok
nao nugar*

*Klaoh thun harei jang tol
Suon lo ka nugar, đih klak lisei
Cõi ikak ngày xưa với Ngài ta
hứa
Nay đã mãn hạn, ta về nơi quê
hương
Hết năm ngày hạn cũng đến
Nhớ xứ sở năm dài cơm ta bỏ*

Với Cham, cuộc sống này chỉ là cõi tạm và cuộc đời mỗi chúng ta là nghĩa vụ dù chỉ hiện hữu trong khoảnh khắc. Nghiệp sinh tử cũng đã hứa hẹn từ kiếp trước, từ đấng sinh thành. Bởi rằng cuộc sống của mỗi chúng ta vương bận bởi không gian và thời gian nên sự nhơ nhớp của tấm thân này phải trả về với thiên nhiên. Bỏ cơm, một sự từ bỏ trần tục để làm sạch tấm thân trước khi về với Nugar/xứ sở, tâm hồn được siêu thoát và mọi sự đày ải được thanh lọc.

Nên không có gì phải lo lắng hay phiền muộn, chết là về với kiếp thực sự của chính mình. Có những cuộc sống ngắn dài khác nhau, nhưng đã hiện hữu trên cõi trần gian có tấm THÂN và TÂM hồn là đã một sự trải nghiệm rất thực. Từ đây con người ta dễ đi vào cảm bầy và

làm như nhóp tẩn thân này. Nếu thực sự học, hiểu và làm như các cư sĩ Bà-la-môn thì con người ta có thể tẩy trần những như nhóp của kiếp người ngay khi đang làm người. Nên cái chết là điều tự nhiên vô thường như những gì rất vô thường, không cần lo lắng hay tiếc nuối.

Ở Ấn Độ, người ta không bao giờ khóc Tang, và chưa có đám tang nào là cuộc tang thương sâu nào. Cái chết là một điều giải thoát khỏi sự khổ đau trần tục, người ta có thể về bên kia thế giới-một kiếp vĩnh cửu thanh thoát và nhẹ nhõm hơn. Bởi kiếp người chỉ là cõi tạm. Họ chỉ khóc khi những đứa trẻ được sinh ra và vui mừng khi con người ta chết đi. Sau cõi trần, bao vương bận như nhóp được gột rửa trước khi về với kiếp luân hồi-cõi vĩnh hằng. Và trước lễ hoả tang, người Hindu tắm rửa thi thể bằng nước dòng sông Hằng thiêng liêng.

Với Chamsự gột rửa rất quan trọng trong cả trải dài một kiếp người. Sự như nhóp thường tục người ta gột rửa bằng nước

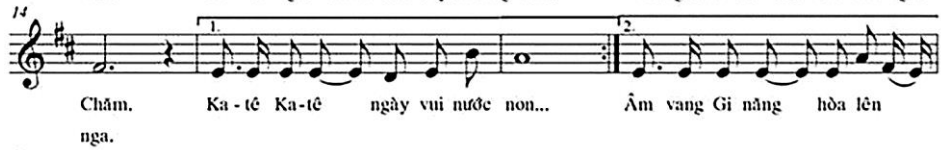
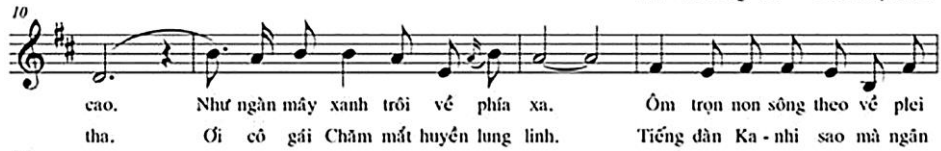
thường, như nhóp hơn người ta gột rửa bằng rượu nhằm tống khứ bệnh tật... nếu hai thứ trên không gột rửa sạch thì người ta gột rửa bằng *nước "mu"[mu pei]/cát lồi có chất xà phòng*khi ấy con người ta được thanh thản nhẹ nhõm hơn, tạm làm sạch những cái dơ bẩn của cuộc sống. Thông thường người ta rửa bằng nước mu trong các cuộc làm lễ tẩy trần, cái chết cũng được gột rửa rất nhiều lần bằng nhiều chất khác nhau. Khi sự bận trần gian ngay cả người còn sống cũng phải làm lễ tẩy trần để tẩy rửa những thứ như nhóp để con người mình SẠCH hơn trước khi bước vào một chặng đường mới, ví dụ như khi đi lấy vợ lấy chồng. Nhưng để gột rửa sự trần tục thì chẳng có loại nước nào có thể làm sạch tâm hồn mình, ngoại trừ LỬA. Chỉ có ngọn lửa mới rửa sạch kiếp trần gian, lột tẩy trần tục từ những CẢM THỌ. Thế nên với Cham chỉ có đám thiêu (một số tộc có đám chôn) con người ta mới được thanh thoát, thanh thản về với kiếp vĩnh hằng.

Để thấy rằng với Cham, cõ làm người chỉ là cuộc NAO IKAK, đi để tu dưỡng và tôi luyện. Tùy vào mỗi cuộc đi ngắn dài khác nhau mà sự tôi luyện mỗi khác. Và trong suốt cuộc đời con người, rất nhiều lần ta đi và về, đi để được học và nhận biết...không ai có thể đi dùm

mình và cũng không ai học thay mình. Bởi trên cuộc sống ta sinh ra chỉ một mình và ta ra đi cũng chỉ một mình. Nên NAO IKAK là đi tìm mình, tìm để được biết mình là ai và SỬ MỆNH mình. Để rồi hết hạn nhà ai nấy về. ■

ÂM NHẠC

KA TÊ TÌNH YÊU



TIN & SÁCH

MINH TRIẾT CHAM

INRASARA

NXB Tri thức, 2016, 216 trang, khổ 13-20.5cm

Với 12 ảnh minh họa – Giá 55.000 đồng.

Đại học KHXH&NV Hà Nội, ở buổi thuyết trình của Inrasara. tháng 4-2016, giới thiệu:

“Một công trình quan trọng bậc nhất của Inrasara.

Inrasara không cho người đọc biết về nghĩa hàn lâm của minh triết, mà qua sự luận giải của mình, đã đưa chúng ta vào cõi minh triết Cham với hàm lượng hiểu biết vô cùng phong phú. Ở phần mới, anh viết:

“Minh triết có thể được đúc kết từ câu chuyện thực của đời sống thường nhật, từ kho tàng tục ngữ hay châm ngôn, từ truyện ngụ ngôn, huyền thoại hay huyền sử; có thể rút ra từ các sinh hoạt lễ tục – lễ hội, quan điểm và sinh hoạt tôn giáo – tín ngưỡng, nhất là từ tác phẩm văn chương xuất sắc, từ tư tưởng của bậc trí giả qua các thời đại lịch sử...

Nhưng dù gì thì dù, minh triết phải được tinh luyện qua lò thời gian nhuần nhị và vi tế đến không thể nhìn ra, như không khí; để mọi tầng lớp của cộng đồng đó có thể thở, ứng xử mỗi ngày; biết là nó có đó, nhưng vẫn khó gọi tên.”

Và cuối cùng: “Minh triết Cham dạy tôi biết tôi là Cham” – Inrasara kết luận.

✉ HỘP THU *TAGALAU*

BBT *Tagalau* đã nhận được bài vở cộng tác của các tác giả:

Guga, Inrasara, Trần Ngọc Lan, Tuệ Nguyên, Khaly Chàm, Yamy, Lê Văn Hiếu, Trần Nhã My, Lưu Anh Tạng, Jashaklikei, Trương Văn Chánh, Đào Thái Sơn, Ánh Hiền, Chopomu, Hoàng Thị Thanh Thủy, Nguyễn Thị Thanh Bình, Bá Minh Truyền, Vĩnh Thông, Jaya Bahasa, Quảng Thị Diệu Huấn (và nhóm), Jaya Thiên, Ja Alin, Inur Tuấn, Y Nguyên ...

Trong khi *Tagalau 20* 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 21*

Kính thưa quý cộng tác viên!

Để chuẩn bị cho nội dung *Tagalau 21* ra vào dịp Rija Nagâr 2017 (dự kiến tháng 4-2017); 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 Nguyên, 56/5D, Đường 160, Phường Tăng Nhơn Phú A, Quận 9, TP. Hồ Chí Minh trước ngày 28-02-2016. Cell phone: 0166.927.4527.

Đối với bản đánh máy, xin Quý vị lưu ý:

- **Tiếng Việt:** Font Calibri, Size 13
- **Akhan Thrah:** Font Tanran (1), Size 18

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 20 số vừa qua.

Đa tạ!
Tagalau

NHÀ XUẤT BẢN HỘI NHÀ VĂN

Địa chỉ: Số 65, Nguyễn Du, Hai Bà Trưng, Hà Nội

Điện thoại: 04.38222135 – Fax: 04.38222135

*

Chịu trách nhiệm xuất bản

PHẠM TRUNG ĐÌNH

Biên tập: Nguyễn Văn Sơn

Thiết kế bìa: Jaya Thiên

Tác giả ảnh bìa: Trà Minh

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

*

Đối tác liên kết:

Ông PHẠM THÁI BA

Công ty sách đẹp Gia Phạm

Số 31A Ngõ 298/137/55 đường Ngọc Hồi, Thanh Trì, Hà Nội

ĐT: 0985 096698

*

In 700 cuốn, khổ 16 x 24 cm, tại XN in Cty TNHH Thương mại Thiên Thành, số 45 Khương Hạ, Thanh Xuân, Hà Nội. Số xác nhận ĐKXB:/ CXBIPH/...../HNV. Quyết định xuất bản số S6:/QĐ-NXBHNV cấp ngày/...../2015. Mã số sách tiêu chuẩn quốc tế (ISBN): In xong và nộp lưu chiểu tháng 9 năm 2016.