

SỰ HỘI NHẬP VÀ TIẾP BIẾN VĂN HOÁ VIỆT - CHĂM QUA CÁC TÍN NGƯỠNG QUANH THÁP CHÀM

DIỆP ĐÌNH HOA

Đi tích mà chúng tôi tìm hiểu đầu tiên là thành Cao Lao Hạ. Toà thành này cơ bản vẫn còn nguyên vẹn. Khảo sát một chỗ mới đào trên mặt tường thành, chúng tôi đã phát hiện được gạch vỡ, có lẽ là lớp gạch lát mặt thành. Sự phát hiện gạch vỡ chứng tỏ toà thành này đã được cư dân các lớp sau tu bổ, sử dụng. Công việc định danh toà thành này đã được giới khoa học đề xuất nhiều ý kiến. Tôi nghiêng về cách lý giải của R.A. Stein (1947) cho rằng đây là thành Khu Túc của Lâm Ấp. Vào đầu công nguyên, khi cư dân Đông Sơn ở phía Bắc bị xâm lược, đất đai của họ bị phân chia thành quận huyện và chịu sự cai trị trực tiếp của phong kiến phương Bắc, còn ở phần phía nam của văn hoá Đông Sơn, vẫn giữ được độc lập nên họ đã tiến lên thành lập nhà nước Lâm Ấp. Đối với cư dân của văn hoá Đông Sơn, sau nước Âu Lạc là sự tiếp nối của nước Lâm Ấp. Lâm Ấp có mối giao lưu quốc tế rộng. Điệu múa La Lăng Vương của Lâm Ấp đã truyền sang cả Nhật Bản (Vũ Ngọc Liên, 2000).

Trên đất Thừa Thiên - Huế, qua các cuộc hội nghị thông báo *Những phát hiện mới về khảo cổ học* hàng năm, tôi cũng đã có không ít những thông tin về di tích tháp, thành có liên quan đến Chăm Pa. Ở đây tôi chỉ lưu ý đến tháp Mỹ Khánh, mới phát hiện gần đây, bị vùi lấp sâu dưới một cồn cát ở cửa bể Thuận An và di tích thành Lôi, một di tích đã được đề cập nhiều qua vấn đề học thuật về Champapura.

Từ năm 1976 của thế kỷ trước, tôi đã nhiều lần đến khu vực thành Lôi. Mỗi lần đến theo một chuyên đề riêng: theo khảo cổ học, sử học, dân tộc - khảo cổ học, dân tộc - thực vật học, dân tộc học về nghề thủ công đúc đồng v.v. ; nhưng lần khảo sát này có nhiều cái khác trước. Trước kia, nơi có những lò gốm Long Thọ và vài lò vôi thủ

công, luôn tấp nập trên bến dưới thuyền trong cảnh cây đa bến nước thì nay tọa lạc một xưởng sản xuất vôi, đang dần dần trở thành phế tích; đình bát giác Long Thọ Cương có từ cuối thế kỷ 17 và dựng lại thời Minh Mệnh thứ 5, có bia đá lưu thắng tích cũng không còn nữa; miếu quốc vương Chiêm Thành được dựng vào năm Minh Mệnh thứ 4, hàng năm được tế vào trọng xuân và trọng thu, nay đã trở thành nghĩa địa và dựng một tượng phật địa tạng cao gần 2m.

Cuộc khảo sát miễn đất từ chân đèo Hải Vân trở ra Bắc, nay quen gọi là vùng Bình Trị Thiên, tôi có hai cảm nhận về mặt gốc nguồn văn hoá và ứng xử văn hoá.

Về mặt gốc nguồn văn hoá. H.Fontaine khi nghiên cứu về văn hóa Sa Huỳnh đã xếp vùng này vào phạm trù phân bố của văn hoá Sa Huỳnh. Kiến giải này cũng đã được một số nhà nghiên cứu nước ta tán thành. Tôi cho rằng, sự phân bố của văn hoá Sa Huỳnh chỉ ở phần phía nam của đèo Hải Vân, đến hết dọc dải phía nam miền Trung. Về phần phân bố, phía cực nam của nền văn hoá này, cư dân văn hoá Sa Huỳnh đã tiếp cận với cư dân văn hoá Đông Nai trong khu vực, mà hiện nay thuộc về miền Đông Nam Bộ. Vùng Bình Trị Thiên thuộc loại hình văn hoá cực nam của văn hoá Đông Sơn. Những phát hiện khảo cổ học hàng năm được thông báo qua "Những phát hiện mới về khảo cổ học" đã chứng thực nhận định này. Lê Đình Phúc và các cộng sự trong nhiều năm nghiên cứu vùng đất này đã cho rằng, đây là vùng mà các di tích khảo cổ bao gồm cả văn hoá Đông Sơn, văn hoá Sa Huỳnh có những mối liên hệ với văn hoá Bản Chiêng ở Thái Lan. Cách lý giải như thế xem ra đây là một vùng mang tính đệm. Bộ nhớ xã hội của những người Tà ôi, người Pa cô mà đầu thế kỷ 20 Parmentier đã ghi nhận, cho biết những dân tộc

này vẫn xem thành Lôi là di tích của tổ tiên họ. Những chứng cứ dân tộc học này cho thấy loại hình văn hoá cực nam của văn hoá Đông Sơn có liên quan mật thiết đến những chủ nhân thuộc nhóm ngôn ngữ Nam Á. Như vậy, điều này cho thấy, cư dân của vùng Lâm Ấp và vùng kinh đô của Lâm Ấp là những tộc người thuộc ngữ hệ Nam Á. Hình thành nhà nước Lâm Ấp, có sự tham gia của cư dân thuộc văn hoá Sa Huỳnh, nhưng cư dân đóng vai trò chủ thể vẫn là cư dân thuộc văn hoá Đông Sơn. Điều này cũng thể hiện rõ qua việc phát hiện những chiếc trống Đông Sơn trên mảnh đất Bình Trị Thiên: Quảng Bình có trống Phù Lưu, phát hiện năm 1977, trống Trung Thuần, phát hiện năm 2000; Quảng Trị có trống Gio Sơn, phát hiện năm 1977, trống Trà Lộc phát hiện năm 1998; Thừa Thiên - Huế có trống Khe Trăn phát hiện năm 1994 và một trống khác đang bị lưu giữ. Những chiếc trống Đông Sơn còn được phát hiện ở ngoài vùng phân bố của văn hoá Đông Sơn, nhưng trong phạm vi phân bố của văn hoá Đông Sơn, việc phát hiện được các trống Đông Sơn chỉ góp phần khẳng định thêm về sự tồn tại và phát triển của nền văn hoá Đông Sơn mà thôi.

Về mặt ứng xử văn hoá. Chúng ta cũng thấy thể hiện một nét đẹp trong truyền thống ứng xử của người Việt là việc Minh Mạng cho lập miếu quốc vương Chiêm Thành, để hàng năm xuân thu nhị kỳ tế lễ. Như vậy, lúc sống quốc vương Chiêm Thành là kẻ thù của nhau, nhưng lúc chết vẫn tưởng nhớ hương khói. Điều quan trọng là ở quan niệm, tuy có mang hơi hướng phong thuỷ, nhưng vẫn mang tính nhân văn, mang cá tính Việt rõ nét. Các sử gia nhà Nguyễn, qua *Đại Nam Nhất Thống Chí* cho rằng vùng thành Lôi là thiên quang địa trực. Thiên là trời thuộc phần dương, địa là đất thuộc phần âm. Cách bố trí của thành phố Huế thể hiện phần dương là nơi xây dựng đền đài cung điện... Nói tóm lại, là nơi ở của người sống. Trái lại, phần âm là nơi xây dựng chùa chiền, lăng tẩm. Gọi là có hơi hướng

phong thuỷ, nhưng âm dương rành rọt qua sự chia cắt của một dòng sông, vẫn theo quan niệm kiến trúc của người Việt. Một số kiến trúc chùa, điện của thời Nguyễn được xây lên trên kiến trúc thờ tự thời trước, như điện Hoàn Chén, chùa Thiên Mục v.v., nhưng nơi cư trú của vua Chiêm Thành lại xây dựng miếu quốc vương Chiêm Thành, mà dân quanh vùng gọi là miếu Mọi; tuy vị trí ở đây có thể tối ưu về mặt phòng ngự, do lợi dụng được khúc quặt của dòng chảy sông Hương, làm cho hai mặt thành có được một con hào thiên nhiên vững chắc.

Qua việc nghiên cứu các tháp Chăm, cũng có ý kiến cho rằng lớp người nghiên cứu trước chỉ chú ý đến phần mỹ thuật và kiến trúc của tháp Chăm, mà ít lưu ý đến các vấn đề khác quanh tháp Chăm. Thật ra cũng khó mà đồng tình với nhận xét này. Phải công bằng mà nhận xét rằng, các lớp người nghiên cứu trước đã đề cập đến vấn đề này khá chuyên sâu, tuy đa ngành nhưng lại tách biệt lẫn nhau. Có người chuyên về mỹ thuật và kiến trúc như H. Parmentier, có người chuyên sâu vào bi ký như R.C.Majumdar, có người chuyên về lịch sử như G.Maspéro, R.Stein và những người nghiên cứu ở các ngành khác. Đó là cơ sở tốt nhất cho việc nghiên cứu một cách hệ thống, tổng hợp của ngày hôm nay. Cảm nhận của tôi chỉ là một nét nhỏ về mặt nhân học.

Thực trạng của các tháp Chăm dưới con mắt của nhân dân đang sống trong khu vực có thể phân ra thành nhiều loại khác nhau. Có những tháp thuộc Mỹ Sơn, không những là di sản của quốc gia, mà còn là di sản thế giới. Có những phế tích, như trên thành Bàn Cờ, trên núi Cổ Lũy, muốn hình dung lại nguyên trạng phải vào Bảo tàng Lịch sử Việt Nam để tham quan các di vật. Có những ngôi tháp được nghiên cứu qua khảo cổ học, như Trà Kiệu được J.Y.Claeys khai quật vào những năm 20 của thế kỷ trước, được định danh là kinh đô của Lâm Ấp; Simhapura, nay là khuôn viên của Trung tâm Thánh mẫu công giáo. Có những di tích như thập tháp (mười cái tháp)

Chăm, chỉ còn lại qua tên ngôi chùa sắc tứ Tháp tháp di đà, xây trước mặt chùa này ở Bình Định. Có thể xem đây như là những tháp đã bị thay đổi đối tượng thờ phụng.

Có những tháp được dân quanh vùng chăm nom cẩn thận, như trân trọng quá khứ một thời oanh liệt của lớp dân cư sinh sống trước đây. Tháp Chiên Đầm, Quảng Nam người ta còn xây bên cạnh một bể tàng đẹp để trưng bày những hiện vật phát hiện được quanh tháp. Miếu thờ thổ công và tượng đài danh nhân quê hương được đặt ngoài khuôn viên của tháp, phản ánh một sự gắn bó hài hoà. Có những tháp đứng tách biệt ra với nhóm cư dân đương đại, như tháp Bằng An, Quảng Nam, tháp Bánh Ít, Bình Định v.v., trong đó có những gò tháp, như gò tháp Mẫm, J.Y.Claeys đã khai quật vào những năm 30 của thế kỷ trước, nay dân đào lấy đất làm đường, xây dựng nhà vẫn còn những phát hiện lý thú. Có những tháp hoà lẫn với cuộc sống trần tục của cư dân đương đại, như tháp Hoà Lai, nằm ở thôn Ba Tháp, xã Tân Hải, huyện Ninh Hải, Ninh Thuận (tên là mới, tức xã mới của huyện Ninh Hải). Nhiều tháp, lớp dân cư mới không mấy quan tâm, nhưng lớp dân cư cũ người Chăm ở địa phương vẫn còn xem là nơi linh thiêng, thờ phụng. Tháp Pô Rằm ở Ninh Thuận, được xây dựng ở giữa lưng chừng núi, lưng dựa vào núi nên hướng của 3 ngôi tháp này lại quay ra 3 hướng đông, tây, nam, nghĩa là quay ra cánh đồng trước mặt, nhưng qui chuẩn mặt phải hướng về đông. Tháp có 2 đường lên và xuống. Phía cuối đường xuống, là một bãi đất rộng. Ngay ở góc cuối đường xuống có một ô riêng biệt đầy các hòn đá, được kê làm bếp nấu nướng. Những hòn đá làm dầu rau nhỏ, xếp đống có thể là những bếp di động. Những hòn đá to, cao, kê cố định, với vết ám khói đen, đây là những bếp chính. Người Chăm thường tổ chức lễ hội ở tháp hàng năm và nấu nướng ăn uống ngay tại chỗ. Cũng có nhiều tháp Chăm, mà vị trí của chúng thể hiện cả một quá trình hoà nhập, hoà đồng về

mặt tâm linh. Chúng là những chứng tích chỉ rõ cả một quá trình hoà nhập tôn giáo Việt-Chăm. Quanh tháp Chăm, người Việt thường hay xây thêm các đền, chùa, am, miếu của mình. Thông thường hướng của tháp Chăm thường quay về hướng đông, hướng chùa quay về phía tây, nhưng căn cứ vào hiện trạng bố cục của các di tích, chùa thường được xây dựng theo kiểu ăn theo, cho nên hướng chùa phải phụ thuộc vào địa thế: chùa Bửu Sơn (Bửu Sơn tự) ở tháp Pô Xa Nư, Phan Thiết, Bình Thuận, xây ở vị trí nối tiếp, tháp hơn tháp, mặt ngoảnh về phía tây, nhìn về thị xã Phan Thiết; chùa Tháp Đồi ở Qui Nhơn, Bình Định xây mặt về hướng nam; chùa Tháp Bà ở Nha Trang xây dưới chân núi, cũng ngoảnh mặt về đông theo tháp Pô Na Gen. Căn cứ vào hiện trạng, quá trình cộng sinh để xâm nhập vào tâm linh có thể theo các bước hay các giai đoạn thâm nhập như sau:

- Cộng sinh nhưng tách biệt nhau. Đó là trường hợp chùa Cương Mỹ ở tháp Khương Mỹ, Quảng Nam.

- Nhiều công trình thờ tự xung quanh tháp, nhưng chùa vẫn muốn tách biệt, như trường hợp ở Tháp Đồi, Qui Nhơn. Trong khu vực Tháp Đồi hiện nay còn 2 di tích mà thôi, chùa Tháp Đồi đã tách riêng ra. Một miếu nhân dân gọi là miếu Bà, đã bị phá trước năm 1975, nhưng dân lại bảo là thờ Võ Di Nguy. Miếu Bà thờ hậu Võ Di Nguy xem ra còn được, nhưng mâu thuẫn do điều tra hồi cố này vẫn chưa xác minh được. Một kiến trúc thờ tự khác có tên chữ là Thanh Minh Tự nhưng dân gọi là miếu Thanh Minh. Hàng năm dân họp lại tổ chức dầy mả, làm lễ cúng 2 heo (lợn), tối tổ chức hát bội. Trường hợp chùa Thanh Minh hay miếu Thanh Minh có lẽ mới chỉ thấy ở vùng Bình Định. Đây có thể là những nhà tưởng niệm về những người một thời đi mở nước của những lớp người di cư với cuộc sống lang bạt, nhiều người lâm cảnh vô gia cư, khi mất không người hương khói. Cộng đồng tưởng nhớ đến họ, hàng năm hương khói. Mỗi nhóm đi tảo

mộ, ông trùm phát cho một bó gân lá dừa. Rễ được mà nào thì bẻ gãy một khúc nhỏ và khi về cộng lại bó gân lá dừa cho ông trùm. Ông trùm đếm đủ số lượng thì thôi, còn nếu thiếu thì phải đi rẫy bổ sung, không để sót một mà nào.

- Giai đoạn thứ 3 tạm gọi là giai đoạn xé rào. Trường hợp này có thể quan sát mối quan hệ giữa chùa Bửu Sơn và tháp Pô Xa Nư ở Phan Thiết. Chùa xây có tường bao bằng gạch, nhưng một khúc đã bị đập phá để những người hành hương đi từ tháp sang chùa và ngược lại. Đoạn tường bị đập phá lại được rào bằng lớp lưới B40, nhưng cũng bị đập phá bẹp xuống để thành lối đi. Người đi ngắm cảnh chùa muốn qua tháp hương ở tháp, nhưng phải vòng nửa quả núi về hướng đông để lên tháp; còn đi ngắm cảnh tháp thì cũng tương tự như thế. Đây cũng là lẽ tự nhiên về mặt tâm linh của những người lên chùa, cũng có nghĩa là lên tháp. Trong các tháp ở Pô Xa Nư, bên cạnh việc thờ linga và yoni ở chính giữa lòng tháp, trên các hốc tường ở các mặt tây, nam, bắc, còn thấy những người hành hương đặt các tượng thổ địa, thần tài, phật bà và hương, hoa, đèn để thờ cúng. Đối với những người tham quan thì yêu cầu có khác. Họ chỉ lên tháp để chiêm ngưỡng vẻ mỹ thuật và kiến trúc, thưởng thức những kiệt tác cổ xưa và chiêm nghiệm về những triết lý của cuộc đời.

- Giai đoạn thứ 4 là sự hoà trộn giữa tín ngưỡng người Việt và tín ngưỡng người Chăm. Điều này thể hiện rõ qua tháp bà Pô Nagar ở Nha Trang, Khánh Hoà. Hình tượng bà được cụ thể hoá theo hình tượng thánh mẫu của người Việt. Các ni cô áo xám còn làm nhiệm vụ hướng dẫn cầu nguyện và thỉnh thoảng giúp khách thập phương hành hương. Điều này đã cho thấy nhà chùa đã xem Phật ở tháp cũng như Phật ở chùa, tuy rằng Phật ở tháp không hoàn toàn là Phật. Hiện tượng này về mặt hoà nhập và hoà hợp tín ngưỡng của người Việt xem ra không có sự xung khắc, mà chỉ có sự dung hoà. Dân Bến Gỗ đảo được tượng thờ của lớp cư dân trước, đem vào chùa thờ gọi nôm na là Tượng, Sĩ, Tượng. Vùng Bình Định đảo được các hiện vật của thời trước,

đưa vào chùa thờ, thì cho thêm một chữ phật: phật chuông (linga), vì giống cái chuông; phật voi (ganesha)v.v. Như vậy, họ cứ xem mặt đặt tên mà không hề có ý kỹ thị, bài bác. Điều này cho thấy hệ thống tín ngưỡng của người Việt vốn là một hệ thống mở, khoan dung.

- Giai đoạn thứ 5 có thể xem như các quần thể khác tín ngưỡng hoà quyện với nhau quanh tháp Chăm trong sự hình thành một tín ngưỡng chung mà yếu tố chủ đạo là tín ngưỡng Việt. Điều này thể hiện rõ quanh núi Nhạn Tháp. Tháp Nhạn nằm trên núi, cho nên ngọn núi này mang tên tháp. Nhân dân gọi là núi khí, vì trước năm 1945 trên núi có rất nhiều khí, hay xuống nhà dân quanh vùng kiếm ăn và vui đùa với khách qua đường. Nay người ta muốn gây dựng lại nhưng xem ra ý tưởng này hơi khó thực hiện vì núi còn ít cây cho nên khí quấy phá nhiều.

Tháp Nhạn là tháp Chăm, nhưng bên trong bài trí ngoài phần có liên quan đến tín ngưỡng của người Chăm còn các tượng thờ thánh mẫu theo phong cách Việt. Tháp có đôi cánh cửa gỗ, được quản lý cẩn thận, chỉ mở ra cho những người hành hương. Một người phụ việc lo nhang đèn và ni cô áo xám hướng dẫn người hành lễ cầu nguyện, thỉnh chuông. Hỏi chuyện ni cô được biết, thiện nam tín nữ đến chùa dâng hương, muốn lên tháp khấn vái cho nên phải có người hướng dẫn. Những ngày sóc vọng nhiều người đến cúng bái nên gần như có người thường trực trên tháp. Gần trên đỉnh núi, vào khoảng trước năm 1975, người ta dựng một tượng Phật địa tạng cao hơn 2m. Sau 1975, gần đó người ta muốn xây dựng nhóm tượng đài chiến thắng, nhóm tượng này mới làm xong phần bệ, nhưng không hiểu vì lý do gì nhóm tượng này lại để dở dang.

Quanh khu vực dưới chân núi Tháp Nhạn, có một số công trình kiến trúc tôn giáo đa dạng khác. Những hàng chữ Chăm khắc lên vách đá dưới chân núi phía đông được gọi là bia chợ Dinh, nhưng thực ra chỉ còn một hàng chữ vì người dân ở đây đã xây nhà sát vách núi. Chỗ

nhóm người Hoa cư trú, có một hội quán nhưng người dân ở đây gọi là chùa Ông thờ Quan Công. Sau chùa Ông có chùa Kim Long ở lưng chừng núi, phía nam chân núi có chùa sắc tứ Kim Cương, được phong thời Hậu Lê (đời Lê Diên Hựu). Điều đáng chú ý là ở đây có một ngôi đình thờ thần Y A Na làm thành hoàng.

Quá trình Việt hoá chuyện thờ thần Y Na như thánh mẫu, nhiều tư liệu đã được đề cập đến dưới nhiều góc độ. Tư liệu thì nhiều dạng, có thể tham khảo qua Nguyễn Thế Anh (1975, 1995), Nguyễn Duy Hinh (1978). Chúng tôi đã có dịp nghiên cứu, khảo sát việc thờ thần Y Na làm thành hoàng ở Vĩnh Thạnh, Bình Định (Diệp Đình Hoa. 2004). Miếu này tên chữ là Thiên Y miếu, nhân dân ở đây quen gọi là miếu ông Chu vì ông Chu làm thủ từ rất lâu, nay đã mất. Cũng có người gọi là miếu thái tử Giám, nhưng không ai rõ lý do vì sao trước năm 1945 tế thành hoàng xuân thu nhị kỳ, nhưng nay chỉ còn tế vào dịp xuân 12/1 âm lịch. Trước đây cúng tam sinh, hoặc ít nhất là heo, bò, nhưng nay tùy theo tình hình quyền góp hàng năm mà tổ chức.

Đi vào miếu, ở góc phải trước có bố trí một miếu âm hồn gọi là Âm Linh miếu. Miếu Thiên Y ba gian hai chái, có hàng cửa bức bàn, nhưng nhân dân cho biết mở quanh năm suốt tháng. Gian giữa ngay trên tường có một chữ thần, hai gian bên cũng viết ngay trên tường các chữ: tư ban, hữu ban. Trên bàn thờ, nhìn từ ngoài vào bên phải có bài vị: cao sơn Đào Thị Nương, nương chi tôn thần vị, bên trái là: sắc phong Thiên Y A Na diễm ngọc phi thượng đẳng thần, thần vị. Thần núi đối với người Việt thường là tính nam, nhưng ở đây là tính nữ. Miếu thờ hai vị nữ thần. Hai câu đối chính hai bên bàn thờ là:

*Thánh đức cảm dân gian
Thần linh uy hiển hách.*

Những người dân đang ngồi hóng mát trên sân trước cửa miếu cho biết, đây cũng là nơi hội họp của cộng đồng, như bên hội quán của người

Hoa. Điều khác biệt là, nếu không có các cuộc họp thì dân vẫn ra đây tụ họp, uống nước chè, hút thuốc, tán chuyện, nhất là vào những buổi chiều oi bức.

Tóm lại, cư dân đã quần tụ quanh chân núi Tháp Nhạn, với mật độ dày đặc và cũng quanh chân núi họ đã xây dựng nên những công trình tín ngưỡng của mình. Giai đoạn này, thể hiện sự tổng hợp cả một quá trình của bốn giai đoạn trước. Thực tế này phản ánh, tháp Chăm đối với người Chăm vẫn còn là một bộ phận của truyền thống sống. Trong cơ chế vận hành của truyền thống này, cư dân Việt đã dung hoà, hội nhập vào sự vận hành của nó, hội nhập vào và hoán cải nó thành một truyền thống tổng hợp mới phục vụ cho yêu cầu tâm linh rộng mở của mình.

Tư liệu tham khảo

1. Nguyễn Thế Anh (1975). *Thiên Y A Na hay sự tiếp nhận bà chúa Chăm Pô Nagar của vương triều nho giáo Việt Nam*. Phan Văn Chạy dịch, Tạp chí Xưa và Nay, Số 98 (8.2001), Số 100 (9.2001).
2. Nguyễn Thế Anh (1995). *The Vietnamization of the Cham delty Po Nagar*, trong "Essays into Vietnamese Parts - Cornell University.
3. Diệp Đình Hoa (2004). *Làng Cây Dừa. I. Mãng Lưng*. NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.
4. Nguyễn Duy Hinh (1978). *Truyền thống Pô Nagar ở khu vực Phú Khánh, Thuận Hải*. Tạp chí Dân tộc học, Số 2, tr. 48-54.
5. Vũ Ngọc Liên (2000). *Điều múa Chăm lưu lạc ở Nhật Bản*, Tạp chí Xưa và Nay, Số 78, 2000, tr. 30-31
6. Stein R. (1947). *Le Lin - Yi, sa localisation, sa contribution à la formation du Champa et ses liens avec la Chine*. BCEC. vol. n. fasc. 1/3. Penin.