

## BIẾN ĐỔI TRONG HÔN NHÂN CỦA NGƯỜI CHĂM HỒI GIÁO TỈNH AN GIANG

ĐOÀN VIỆT

Trong điều kiện xã hội ngày nay, xu hướng giao lưu và hội nhập văn hoá đang ngày càng trở nên mạnh mẽ. Cùng với đặc trưng văn hoá nội sinh tộc người, sự giao lưu, học hỏi văn hoá ngoại lai tạo nên những sắc thái văn hoá mới vô cùng đa dạng, phong phú. Hôn nhân và hệ thống nghi lễ trong hôn nhân là những biểu hiện rõ nét của văn hoá tộc người. Tuy nhiên, những khía cạnh này thường xuyên chịu tác động qua lại của các luồng văn hoá khác nhau. Thông qua sự biến đổi văn hoá, chúng ta có thể hiểu được sự vận động, trình độ phát triển, cả về tư duy lẫn kinh tế, văn hoá - xã hội ở mỗi cộng đồng người.

Đối với người Chăm ở An Giang, sự kết hợp của chế độ xã hội mẫu hệ với Hồi giáo tạo nên diện mạo vô cùng thú vị. Chế độ mẫu hệ quy định mọi nghĩa vụ, trách nhiệm và quyền lợi của từng cá nhân trong gia đình rõ ràng, thống nhất trên nguyên tắc quyền chủ đạo thuộc về người phụ nữ (Nguyễn Khắc Ngữ, 1967, tr. 121). Trong khi đó, "những nguyên tắc pháp lý mà Hồi giáo đặt ra là liên quan chủ yếu đến mối quan hệ vợ chồng chứ không phải gia đình, vì gia đình không phải là mối quan tâm hàng đầu của Hồi giáo và Hồi giáo đành phải quy nó theo hình thức gia trưởng cổ hủ" (Sourdel, 2002, tr. 72). Sự dung hoà hai yếu tố này được người Chăm Hồi giáo ở An Giang kết hợp khéo léo trên cơ sở tôn trọng những giá trị văn hoá bản địa nhưng không nằm ngoài giáo lý tôn giáo. Trong khuôn khổ bài viết

này, chúng tôi chỉ đề cập tới vấn đề hôn nhân - một khía cạnh văn hoá phong phú thể hiện nhiều yếu tố đặc trưng cơ bản của văn hoá tộc người.

Người Chăm ở An Giang có dân số khoảng hơn 11.000 người. Họ cư trú tập trung tại 9 làng thuộc 5 huyện là An Phú, Châu Phú, Châu Thành, Tân Châu và Phú Tân. Đây là địa bàn sinh sống cộng cư của các tộc người Kinh, Khơ-me, Hoa, Chăm... Người Chăm ở đây chủ yếu theo đạo Hồi, chịu ảnh hưởng của Hồi giáo Trung Đông. Ngoài tiếng mẹ đẻ, họ còn sử dụng tiếng Malaysia. Một số tu sĩ trong vùng đã du học ở trường hồi giáo Kelantan; do vậy, tiếng Malaysia được dùng như một công cụ truyền giáo và rao giảng luân lý tôn giáo hiệu quả và thành kính nhất. Trong cuộc sống thường nhật, kinh Koran có giá trị tuyệt đối trong cả hai lĩnh vực đạo và đời; tín đồ không được phép suy luận, diễn dịch mà chỉ tuân theo. Tuy nhiên, Hồi giáo ở người Chăm cũng bị ảnh hưởng qua lại bởi những yếu tố khác như phong tục tập quán, khu vực cư trú, thể chế của nhà nước và sự giao thoa với văn hoá bản địa: "càng rời xa trung tâm Syrie - Ai Cập thì nhìn chung Hồi giáo giảm độ thuần túy và lệ luật dòng tu cũng bớt phần hà khắc, và nó chấp nhận nhiều hơn trong đời sống tôn giáo và xã hội những tục lệ địa phương, thường mang tính thân bí" (Sourdel, 2002, tr. 143).

Phong tục tập quán, đặc biệt là hôn nhân và gia đình của dân tộc Chăm đã thu hút được sự quan tâm của một số nhà nhân

## BIẾN ĐỔI TRONG HÔN NHÂN CỦA NGƯỜI CHĂM HỒI GIÁO TỈNH AN GIANG

ĐOÀN VIỆT

Trong điều kiện xã hội ngày nay, xu hướng giao lưu và hội nhập văn hoá đang ngày càng trở nên mạnh mẽ. Cùng với đặc trưng văn hoá nội sinh tộc người, sự giao lưu, học hỏi văn hoá ngoại lai tạo nên những sắc thái văn hoá mới vô cùng đa dạng, phong phú. Hôn nhân và hệ thống nghi lễ trong hôn nhân là những biểu hiện rõ nét của văn hoá tộc người. Tuy nhiên, những khía cạnh này thường xuyên chịu tác động qua lại của các luồng văn hoá khác nhau. Thông qua sự biến đổi văn hoá, chúng ta có thể hiểu được sự vận động, trình độ phát triển, cả về tư duy lẫn kinh tế, văn hoá - xã hội ở mỗi cộng đồng người.

Đối với người Chăm ở An Giang, sự kết hợp của chế độ xã hội mẫu hệ với Hồi giáo tạo nên diện mạo vô cùng thú vị. Chế độ mẫu hệ quy định mọi nghĩa vụ, trách nhiệm và quyền lợi của từng cá nhân trong gia đình rõ ràng, thống nhất trên nguyên tắc quyền chủ đạo thuộc về người phụ nữ (Nguyễn Khắc Ngữ, 1967, tr. 121). Trong khi đó, "những nguyên tắc pháp lý mà Hồi giáo đặt ra là liên quan chủ yếu đến mối quan hệ vợ chồng chứ không phải gia đình, vì gia đình không phải là mối quan tâm hàng đầu của Hồi giáo và Hồi giáo đành phải quy nó theo hình thức gia trưởng cổ hủ" (Sourdel, 2002, tr. 72). Sự dung hoà hai yếu tố này được người Chăm Hồi giáo ở An Giang kết hợp khéo léo trên cơ sở tôn trọng những giá trị văn hoá bản địa nhưng không nằm ngoài giáo lý tôn giáo. Trong khuôn khổ bài viết

này, chúng tôi chỉ đề cập tới vấn đề hôn nhân - một khía cạnh văn hoá phong phú thể hiện nhiều yếu tố đặc trưng cơ bản của văn hoá tộc người.

Người Chăm ở An Giang có dân số khoảng hơn 11.000 người. Họ cư trú tập trung tại 9 làng thuộc 5 huyện là An Phú, Châu Phú, Châu Thành, Tân Châu và Phú Tân. Đây là địa bàn sinh sống cộng cư của các tộc người Kinh, Khơ-me, Hoa, Chăm... Người Chăm ở đây chủ yếu theo đạo Hồi, chịu ảnh hưởng của Hồi giáo Trung Đông. Ngoài tiếng mẹ đẻ, họ còn sử dụng tiếng Malaysia. Một số tu sĩ trong vùng đã du học ở trường hồi giáo Kelantan; do vậy, tiếng Malaysia được dùng như một công cụ truyền giáo và rao giảng luân lý tôn giáo hiệu quả và thành kính nhất. Trong cuộc sống thường nhật, kinh Koran có giá trị tuyệt đối trong cả hai lĩnh vực đạo và đời; tín đồ không được phép suy luận, diễn dịch mà chỉ tuân theo. Tuy nhiên, Hồi giáo ở người Chăm cũng bị ảnh hưởng qua lại bởi những yếu tố khác như phong tục tập quán, khu vực cư trú, thể chế của nhà nước và sự giao thoa với văn hoá bản địa: "càng rời xa trung tâm Syrie - Ai Cập thì nhìn chung Hồi giáo giảm độ thuần túy và lệ luật dòng tu cũng bớt phần hà khắc, và nó chấp nhận nhiều hơn trong đời sống tôn giáo và xã hội những tục lệ địa phương, thường mang tính thân bĩ" (Sourdel, 2002, tr. 143).

Phong tục tập quán, đặc biệt là hôn nhân và gia đình của dân tộc Chăm đã thu hút được sự quan tâm của một số nhà nhân

học/dân tộc học ở Việt Nam. Năm 1967, Nguyễn Khắc Ngữ xuất bản cuốn *Mẫu hệ Chăm*. Mục đích của tác giả là “giúp các nhà lập hiến, lập pháp thấy phần nào sự khác biệt giữa người Việt và các sắc dân thiểu số về phương diện gia đình” (Nguyễn Khắc Ngữ, 1967, tr. 3). Tuy nhiên, người Chăm được nhắc đến trong nghiên cứu này chủ yếu là nhóm người Chăm ở miền Trung Việt Nam; phần viết về người Chăm theo đạo Hồi còn rất sơ lược. Mặc dù vậy, cuốn sách vẫn cung cấp một cái nhìn tổng thể về đặc trưng của văn hoá mẫu hệ Chăm. Cũng tìm hiểu chủ đề văn hóa Chăm, Phan Xuân Biên và các cộng sự của ông đã chỉ ra “một bức tranh toàn cảnh về các loại hình và dạng thức văn hoá Chăm với những đặc trưng phong phú và đa dạng trong suốt tiến trình lịch sử phát triển của nó” (Phan Xuân Biên và cộng sự, 1991, tr. 12). Nghiên cứu này đã cung cấp nguồn tư liệu khá phong phú về quan hệ hôn nhân của người Chăm theo đạo Hồi. Tuy nhiên, công trình này vẫn chưa đề cập đến sự phát triển, giao thoa và ảnh hưởng văn hoá của người Chăm với các cộng đồng khác. Liên quan đến người Chăm, Nguyễn Văn Luận (1974) công bố chuyên khảo *Người Chăm Hồi giáo ở miền Tây Nam phần Việt Nam*. Có thể nói, vào thời điểm đó, đây là một công trình quy mô và đầy đủ nhất trong những nghiên cứu về người Chăm theo đạo Hồi. Về vấn đề hôn nhân, nghiên cứu này đề cập khá sâu đến mối quan hệ giữa văn hoá của chế độ mẫu hệ với giáo lý Hồi giáo. Theo đó, giáo lý Hồi giáo đã được biến thể, tiết giảm sự hà khắc khi thâm nhập vào xã hội người Chăm. Gần đây, năm 2006, Phan Văn Dớp và Nguyễn Thị Nhung cho ra đời cuốn “*Cộng đồng người Chăm Hồi giáo ở Nam bộ trong quan hệ giới và phát triển*”. Nghiên cứu này đặt vấn đề gia đình và quan hệ giới trong bối

cảnh “tác động của yếu tố xã hội mẫu hệ Chăm còn được lưu giữ đối với “lối sống Hồi giáo” - vốn là xã hội phụ hệ, phụ quyền” (Phan Văn Dớp và Nguyễn Thị Nhung, 2006, tr. 19). Các tác giả đã đưa ra một cái nhìn mới dựa trên những phương pháp nghiên cứu thực nghiệm; kèm theo đó là những tư liệu, luận điểm về sự tác động của văn hoá truyền thống, tín ngưỡng tôn giáo tới quan hệ giới trong xã hội và gia đình người Chăm.

Bài viết này là sự tiếp nối quá trình nghiên cứu về dân tộc Chăm. Đặt trong bối cảnh phát triển, bước đầu chúng tôi nêu lên sự biến đổi và quá trình giao thoa ảnh hưởng văn hoá với các dân tộc lân cận trong vấn đề hôn nhân của người Chăm ở An Giang, đồng thời chỉ ra cơ chế và các cách thức của sự ảnh hưởng đó.

### 1. Hôn nhân truyền thống

Trong đời người, những nghi lễ liên quan đến hôn nhân luôn được cộng đồng các dân tộc coi trọng và coi nó là cơ sở tiên quyết cho việc lưu truyền văn hoá và bảo tồn nòi giống. Người Chăm ở miền Tây Nam Bộ cho rằng hôn nhân là sự khởi phát của một thế hệ mới mà sự kế thừa, trao truyền những giá trị của dòng họ, cộng đồng luôn được nhấn mạnh và coi trọng. Do đó, hôn nhân được chi phối bởi nhiều nguyên tắc, yếu tố cụ thể mà mỗi một cá nhân trong cộng đồng phải hội đủ mới có tư cách kết hôn và từ đó, mới được cộng đồng công nhận. Bên cạnh đó, trong quá trình Hồi giáo thâm nhập vào cộng đồng người Chăm ở Việt Nam, một số yếu tố đặc trưng của tộc người, đặc biệt là trong hôn nhân và gia đình, đã có những ảnh hưởng qua lại với tôn giáo và tạo ra những đặc trưng riêng biệt. Những đặc trưng này gắn liền với tư tưởng và lối sống của con

người giống như giáo lý của Hồi giáo chi phối đời sống của tín đồ.

## 1.1. Những nguyên tắc trong hôn nhân

### 1.1.1. Đồng tôn giáo, đồng dân tộc

Đây là điều kiện tiên quyết đối với các tín đồ Hồi giáo nói chung và người Chăm Hồi giáo nói riêng khi muốn kết hôn. Bản thân mỗi một thành viên trong cộng đồng ngay từ khi còn nằm trong bụng mẹ đã được các nghi lễ Hồi giáo chăm sóc tận tình; đó là một mặc định văn hoá mà đứa trẻ đó được trang bị như một hành trang mang theo suốt đời. Nếu vì một lý do nào đó mà quá trình tôn giáo này bị đứt gãy thì cũng đồng nghĩa với việc cá nhân tự đào thải mình ra khỏi cộng đồng. Như vậy, yêu cầu về tôn giáo không chỉ là yếu tố dành riêng cho hôn nhân mà thực chất nó là yếu tố quyết định sự gắn kết các thành viên trong cộng đồng. Một người Hồi giáo, bất kể là nam hay nữ, khi muốn lập gia đình với một người không theo Hồi giáo thì chỉ có cách duy nhất là thuyết phục đối tác gia nhập hoặc cải theo đạo Hồi. Các chức sắc và cộng đồng, gia đình sẽ tạo điều kiện giúp đỡ người đó trong việc nhập đạo và các nghi thức hành lễ. Trên thực tế, đã có thời kỳ hôn nhân kiểu này được cộng đồng Hồi giáo khuyến khích và coi nó là con đường ngắn và nhanh nhất để quảng bá, truyền giáo. Trong cộng đồng người Chăm Hồi giáo ở miền Tây Nam Bộ, hôn nhân đồng tôn giáo luôn được coi trọng. Cộng đồng, thậm chí người thân trong gia đình, không chấp nhận bất kỳ lý do nào khi tín đồ Hồi giáo lấy người ngoại giáo mà không làm lễ nhập đạo.

Thánh kinh Koran dạy rằng "mọi tín đồ đều bình đẳng trước Allah". Do vậy, mọi tín đồ Hồi giáo đều có thể kết hôn với nhau,

dù không cùng dân tộc. Tuy nhiên, theo chúng tôi, nguyên nhân dẫn tới việc người Chăm Hồi giáo ở An Giang không quan tâm nhiều tới hôn nhân đồng tộc vì hai lý do chính sau: Một là, ở miền Nam Việt Nam chỉ có cộng đồng người Chăm tuân theo giáo lý Hồi giáo; cuộc sống của họ mật tập, khép kín, cách xa địa bàn cư trú của những người đồng tộc khác tôn giáo nên hôn nhân ngoại tộc ít xảy ra, đồng thời những quy định của giáo lý về điều kiện kết hôn khác tôn giáo phải cải đạo, nhập đạo cũng là một rào cản khá vững chắc. Hai là, sự khác biệt về chế độ xã hội và những tập tục trong hôn nhân cũng là một trở ngại khó vượt qua. Mặc dù tuân thủ giáo lý Hồi giáo nhưng chế độ mẫu hệ vẫn ảnh hưởng mạnh lên tư tưởng người Chăm. Những khác biệt về văn hoá như trên đủ để kìm hãm những mối quan hệ hôn nhân khác tộc.

### 1.1.2. Nội hôn

Khác với người Chăm ở miền Trung Việt Nam, người Chăm Hồi giáo ở An Giang lại ưa thích hình thức hôn nhân cận huyết. Theo họ, hình thức hôn nhân này đảm bảo được độ thuần khiết về "dòng máu". Ngoài ra, nó còn có ưu điểm là bảo trì được tài sản của dòng họ hoặc ít ra cũng tìm được sự cảm thông trong việc chi phí tổ chức hôn nhân của những người thân trong gia đình, đồng thời việc chia sẻ tài sản cho đôi vợ chồng trẻ cũng sẽ thuận lợi hơn. Hồi giáo quy định: "Cấm tín đồ kết hôn với các mẹ ghê, con gái, chị em ruột, cô dì, cháu gái (con anh chị em ruột), mẹ nuôi, chị em cùng bú một dòng sữa với mình hoặc mẹ vợ, con dâu, con gái riêng của vợ..." (Thánh kinh Koran, Chương IV, Điều 27 (trích theo Nguyễn Văn Luận, 1974). Xét trên cơ sở này, hôn nhân giữa con chú, con bác, con dì, con già được coi là thích hợp.

Như vậy, người Chăm ở An Giang tuân thủ nguyên tắc ngoại hôn theo giáo lý Hồi giáo, bên cạnh sự kết hợp với những yếu tố địa phương. Theo tập quán này, dường như sự cấm kỵ chỉ dừng lại ở mức hạn hẹp nhất và thường không được kiểm soát chặt chẽ.

### 1.1.3. Cư trú sau hôn nhân

Cư trú bên vợ là nguyên tắc có tính chất bắt buộc đối với người Chăm Hồi giáo ở An Giang. Sau khi kết hôn, chàng rể chính thức trở thành thành viên trong gia đình vợ. Anh ta có nghĩa vụ xây dựng, bảo vệ gia đình vợ theo sự điều khiển của người chủ gia đình. Tuy nhiên, đối với gia đình nhỏ của mình, anh ta lại là người chủ, được quyền quyết định mọi vấn đề thuộc về nó, đặc biệt là sau khi được cha mẹ vợ cho phép hoạt động kinh tế riêng. Thời gian ở chung với gia đình nhà vợ lâu hay mau phụ thuộc vào khả năng kinh tế của gia đình chàng trai. Có nghĩa là, khi lấy vợ, gia đình chàng trai phải chuẩn bị một số của hồi môn phục vụ cho cuộc sống gia đình.

Trước đây, nhà ở của người Chăm được bố trí giống như một số dân tộc ở Tây Nguyên, tức là đại gia đình sống trong một ngôi nhà sàn dài. Trong đó, gian đầu tiên luôn dành cho chủ nhà, tiếp đến là các gian dành cho những người con gái trong gia đình sau khi họ "bắt chồng". Ngày nay, cách bố trí này hầu như đã mất hẳn. Cặp vợ chồng trẻ thường dựng những ngôi nhà sàn nhỏ xung quanh ngôi nhà của cha mẹ.

Ngoài những nguyên tắc trên, để tiến tới hôn nhân, đôi trẻ cũng phải hội tụ được những tiêu chuẩn khác. Đối với nam giới, anh ta phải trải qua nghi lễ nhập đạo và thành niên do chức sắc tôn giáo trong làng tổ chức; không vi phạm giới luật như uống

rượu, ăn thịt lợn hay không trong thời gian chịu phạt về những lỗi lầm đối với cộng đồng... Thiếu nữ trước khi lấy chồng phải có thời gian cấm cung, hạn chế các quan hệ, tiếp xúc với nam giới. Do không có quyền tự chủ trong hôn nhân nên cô ta buộc phải có người đại diện làm chủ hôn (*wali*)<sup>1</sup> đứng ra lo liệu, tổ chức. Người Chăm cũng không tổ chức lễ cưới nếu gia đình đó đang chịu tang người thân.

## 1.2. Nghi lễ đám cưới

Nghi lễ đám cưới của người Chăm Hồi giáo ở An Giang được tiến hành trình tự theo năm bước sau:

### 1.2.1. Dạm hỏi (*Ma ha chi chu*)

Trong xã hội Hồi giáo, mọi quan hệ của trai gái trước hôn nhân bị ngăn cấm triệt để. Hôn nhân của đôi trai gái Chăm Hồi giáo do cha mẹ quyết định và thường do bên nhà trai chủ động.

Khi trong gia đình có con trai đến tuổi lấy vợ, cha mẹ anh ta cần nhắc chọn cho con mình một đám. Việc tìm hiểu và tiếp cận, mai mối với gia đình cô gái được giao cho một người phụ nữ mà họ tín nhiệm. Người phụ nữ này có nhiệm vụ giới thiệu với nhà gái về hoàn cảnh gia đình, tiểu sử chàng trai và mong muốn của gia đình nhà trai. Thông thường, sau khi nhận lời dạm ước của bà mối, gia đình nhà gái sẽ họp bàn xem có nên nhận lời mối nhân duyên này không; nếu đồng ý, họ sẽ thông báo cho bà mối. Tuy nhiên, đây chưa phải là lời hứa hôn mà chỉ là lời mời gia đình nhà trai sang nhà gái nói chuyện. Đối với các cuộc hôn nhân do cha

<sup>1</sup> Theo giáo luật Hồi giáo, *Wali* phải là người cha của cô dâu. Tuy nhiên, đối với người Chăm ở An Giang, người làm *wali* không nhất thiết phải là cha đẻ mà có thể thay thế bằng những người khác như: ông nội, ông ngoại, chú, bác, cậu... thậm chí cả cháu trai.

mẹ hứa hôn từ trước, thủ tục này được bỏ qua. Sau khi nhận được sự đồng tình của gia đình nhà gái, nhà trai chuẩn bị làm đám hỏi.

### 1.2.2. Ngỏ lời (*Maha*)

Trong ngày ngỏ lời với nhà gái, gia đình chàng trai chính thức đặt vấn đề xin tổ chức thành hôn cho đôi trẻ. Họ mời một vài người lớn tuổi, có uy tín trong tộc họ đi hỏi vợ cho chàng trai. Trong khi đại diện gia đình nhà trai có lời với gia đình nhà gái, cô dâu sẽ được cha mẹ để bố trí cho nhìn lên chú rể. Nếu cô ưng thuận, cha mẹ cô sẽ truyền đạt lại cho gia đình chú rể những yêu cầu của họ về "tiền đồng" (*isi ka win*) và "tiền chợ" (*ba lan ja*).

Tiền chợ là số tiền mà cha mẹ cô gái yêu cầu nhà trai phải đưa cho gia đình họ. Số tiền này được dùng để tổ chức đám cưới; đồng thời nó cũng hàm chứa ý nghĩa "mua bán" trong hôn nhân. Cha mẹ cô gái toàn quyền sử dụng số tiền này. Tiền đồng là tiền mà cha mẹ chàng trai cho con dâu tương lai của họ. Số tiền này hoàn toàn thuộc sở hữu của cô gái đó và người chồng của cô sau này không được xâm phạm, ngay cả khi họ ly dị. Sau khi đã thống nhất với nhau, nhà trai chủ động đề nghị nhà gái chọn ngày làm lễ đính hôn (còn được coi như ngày chính thức ký kết thông gia).

### 1.2.3. Lễ dứt lời (*Hagay pakloh panuaik*)

Đây có thể được coi là ngày lễ chính thức nhận dâu, rể của hai gia đình, tương tự như đám hỏi ở người Việt. Sau lễ này, hai bên gia đình nhà trai và nhà gái đã là thông gia với nhau, cùng có trách nhiệm hỗ trợ, vun đắp cho đôi vợ chồng trẻ.

Tới ngày tổ chức đám hỏi, gia đình nhà trai cử một số người có uy tín trong dòng họ, cùng với ông *Hakim* (vị cả sư - người có vai

trò, uy tín cao nhất trong cả việc đạo và việc đời ở các làng Chăm Hồi giáo) tới nhà gái để chính thức xin tổ chức hôn lễ. Lễ vật gồm một mâm hoa quả lớn, các loại bánh cổ truyền và một khoản tiền nhất định để nhà gái chi dùng làm cơm tiếp đãi.

Ngay trong buổi tối hôm đó, chú rể được dẫn sang nhà cô dâu và cô dâu cũng được dẫn sang nhà chú rể, sao cho hai người không chạm mặt nhau trên đường đi. Ở mỗi bên, cô dâu và chú rể sẽ được cha mẹ chồng/vợ giới thiệu con dâu/rể với họ hàng, thân tộc.

Thời gian từ ngày làm đám dứt lời đến ngày cưới chính thức khá xa nhau. Trong thời gian này, chú rể, cô dâu cũng như hai bên gia đình thường xuyên liên hệ, thăm viếng kết chặt tình thân với nhau. Đặc biệt, cứ đến ngày *ro-ya* (xả chay, thời điểm kết thúc tháng ăn chay Ramadan của đạo Hồi) hàng năm, chú rể phải tới vấn an cha vợ.

Cũng trong thời gian này, người Chăm ở An Giang chọn ngày tốt để tổ chức đám cưới. Thông thường, người ta nhờ ban giáo cả quyết định ngày cưới cho con cái họ. Nhìn chung, họ cũng có những quan niệm về ngày tốt, ngày xấu như người Chăm ở miền Trung hay một số dân tộc khác. Ngoài ra, theo tập quán của mình, họ còn tuân thủ những kiêng kỵ trong một số ngày nhất định. Theo quan niệm của đồng bào Chăm, ngày tốt cho đám cưới là các ngày thứ 7, chủ nhật và thứ 2 trong tuần; đặc biệt, những ngày sau tuần trăng tròn được ưa thích hơn cả.

### 1.2.4. Lễ rập giường (*Hagay tong kage*)

Cách ngày cưới khoảng vài hôm, một số đàn ông trong họ nhà trai sẽ mang một chiếc giường cùng cặp chiếu hoa sang nhà gái. Chiếc giường này được đặt trong phòng

riêng của cô dâu, được trang hoàng, kết hoa rất đẹp và đặc biệt là không ai được phép nằm ngủ trên đó cho đến ngày cưới.

Chiều hôm đó, một vài phụ nữ nhà trai được cử đến nhà gái để chuẩn bị trang phục cưới cho cô dâu. Họ mang theo kim chỉ, vải lụa... Ngoài ra, những người phụ nữ này còn có nhiệm vụ lớn hơn là trao cho nhà gái số tiền chợ như đã thoả thuận ở trong đám hỏi và thực hiện nghi thức trải chiếu, đệm cưới cho đôi trẻ.

### 1.2.5. Tổ chức đám cưới

#### 1.2.5.1. Ngày thứ nhất (*Hagay ngah ka gòn*)

Từ sáng sớm, cha của cô dâu thắp một ngọn nến và để dưới chân cầu thang của gia đình. Người Chăm quan niệm lửa từ ngọn nến đó sẽ xua đuổi tà ma, những thế lực hắc ám muốn quấy nhiễu gây cản trở hôn lễ. Tiếp đó, ông ta hoặc một người con trai của ông sẽ đi mời thầy *Kuru*<sup>2</sup> tới làm phép cho cô dâu. Thầy *Kuru* lấy một chiếc lu sành mà gia đình đã chuẩn bị sẵn rồi lên thuyền, tìm chỗ nước trong nhất mức đây lu, để làm phép cho cô dâu. Người Chăm ở An Giang tin rằng sau khi thụ nước phép, cô dâu sẽ không bị ma quỷ làm hại hoặc đau ốm, ảnh hưởng đến ngày trọng đại của cuộc đời.

Ngày đầu tiên cũng là ngày chuẩn bị cho đám cưới, họ dựng rạp, kê bàn ghế và chuẩn bị lương thực, thực phẩm phục vụ bữa tiệc đãi khách. Buổi tối, sau buổi cầu kinh cuối cùng trong ngày ở thánh đường, mọi người cùng tụ tập, cầu nguyện cho cô dâu và gia đình được hạnh phúc, no ấm, con đàn cháu đống...

<sup>2</sup> Thầy *Kuru* là người có khả năng trừ tà, bùa mê, thư yếm trong các lễ nghi cổ truyền.

#### 1.2.5.2. Ngày thứ hai (*Hagay djùm net*)

Vào khoảng 3 giờ chiều, hai bên gia đình mời Hakim tới làm lễ lên ghế (*takok kaghe*) cho đôi trẻ. Lễ lên ghế lần thứ nhất được tổ chức riêng tại nhà cha mẹ hai bên. Sau mỗi câu kinh khấn của mình, người chủ lễ sẽ dừng lại để mọi người đồng thanh đọc theo. Trong khi cầu khấn, những người phụ nữ sẽ lần lượt tiến lại gần cô dâu, sờ tay vào bàn chân của cô với ngụ ý mong muốn lời cầu nguyện tốt đẹp của mình sẽ hiển linh.

Đêm của ngày thứ hai được gọi là *ma nãm nuk daga* (đêm bạn gái). Cô gái sẽ mời những người bạn gái (chưa lấy chồng) của mình đến. Họ ngồi trong phòng cưới ăn bánh ngọt, nói chuyện vui vẻ tới đêm khuya. Đây cũng là dịp họ trao đổi kinh nghiệm làm vợ, làm mẹ với nhau.

#### 1.2.5.3. Ngày thứ ba (*Hagay Tuk kguth*)

Buổi sáng ngày thứ ba, cả hai bên gia đình đều thực hiện lễ lên ghế lần thứ hai cho đôi trẻ. Nghi thức cũng tương tự như lần thứ nhất. Sau đó, mỗi bên gia đình sẽ tổ chức tiệc đãi khách của gia đình họ.

Lễ đưa rể được thực hiện vào lúc chập tối. Khi chú rể bước xuống cầu thang nhà mình, tất cả mọi người đồng thanh hát bài "*Từ giã cha mẹ, xin cha mẹ tha thứ*". Nội dung bài hát đề cao công ơn sinh thành, nuôi nấng của cha mẹ và thể hiện nỗi lòng của chàng trai khi về nhà vợ. Đoàn đưa rể đi bộ, chia theo hai ngã. Trong khi những người phụ nữ đi thẳng tới nhà gái, những người đàn ông lại đưa chú rể đến thánh đường lớn của làng (*Masjid*) hoặc tiểu thánh của từng xóm (*Sua rao*). Khi tới nhà gái, sau khi chào hỏi tộc họ hai bên, ông *Wali* sẽ dẫn chú rể và ba em bé bê đồ lễ vào phòng cưới để chính thức làm lễ kết hôn... Tất cả những người trong

phòng sẽ cầu kinh chúc phúc, xin thượng đế ban phước lành cho đôi vợ chồng mới.

#### 1.2.5.4. Lễ động phòng (Sem thoa)

Bốn người phụ nữ đại diện họ nhà trai được cử đến nhà gái làm lễ trải chiếu, giảng mừng. Họ mang theo một lu nước và 10 đồng xu để làm lễ *lượm bạc các*. Một trong số những người phụ nữ sẽ giải thích cho đôi vợ chồng về phong tục này, đại ý là quan hệ vợ chồng chủ yếu phải dựa trên cơ sở thương lượng, tôn trọng lẫn nhau. Tuy nhiên, sẽ có những vấn đề cần phải có một người đưa ra quyết định chính thức; cho nên, trong lễ lượm bạc này, nếu ai lấy được nhiều đồng xu hơn thì người đó có quyền quyết định những việc không có sự thống nhất của hai vợ chồng sau này. Dưới sự chứng giám của gia đình và các vị khách, cô dâu và chú rể sẽ đồng thời cho tay phải vào lu tìm các đồng tiền. Đây cũng là nghi thức cuối cùng trong lễ cưới.

## 2. Một số biến đổi trong hôn nhân

Ngày nay giới trẻ người Chăm ở An Giang đã mở rộng quan hệ xã hội của họ thông qua học tập, giao lưu kinh tế, tham gia vào hệ thống chính quyền địa phương và đoàn thể, xã hội. Vì vậy, trong quan hệ hôn nhân, đối tượng lựa chọn của họ cũng được mở rộng. Xu hướng trên làm nảy sinh những biến đổi hoặc xuất hiện những yếu tố mới trong quan hệ hôn nhân của người Chăm ở An Giang như chấp nhận hôn nhân khác dân tộc, khác tôn giáo, giảm hôn nhân cận huyết, thay đổi phương thức cư trú sau hôn nhân, xem tuổi, xem bói, thực hiện thủ tục đăng ký kết hôn tại trụ sở chính quyền địa phương. Những thay đổi so với truyền thống này không chỉ là những biểu hiện về hình thức mà còn là hệ quả của sự chuyển đổi kinh tế - xã hội, vai trò

giới trong gia đình và sự tiếp biến văn hoá trong xu hướng hội nhập.

### 2.1. Thay đổi về quan niệm trong hôn nhân

#### 2.1.1. Hôn nhân khác tôn giáo và khác dân tộc

Với việc đối tượng lựa chọn bạn đời được mở rộng nhờ mạng lưới quan hệ xã hội, việc kết hôn với người khác dân tộc, khác tôn giáo ở người Chăm An Giang đang là vấn đề được cả cộng đồng quan tâm. Có nhiều ý kiến đánh giá về việc này, nhưng tựu trung có hai luồng dư luận: một luồng của những tín đồ Hồi giáo lớn tuổi, và một luồng khác là những quan niệm, tư tưởng của lớp thanh niên đang trong độ tuổi kết hôn.

Qua điều tra 76/215 hộ gia đình người Chăm Hồi giáo tại làng Kacoi xã Nhon Hội, huyện An Phú, tỉnh An Giang, có 84.7% số người ở độ tuổi trên 45 (33/39 người) không tán thành việc hôn nhân khác tôn giáo, khác tộc người. Những cuộc hôn nhân như vậy không bảo lưu được sự thuần chủng của dân tộc. Bên cạnh đó, những khác biệt về văn hoá và tôn giáo cũng gây ra những trở ngại và ảnh hưởng tới cuộc sống sau này của họ. Mặt khác, vấn đề giới cũng được đề cập đến. Với người Chăm, việc con trai đi lấy người khác dân tộc, khác tôn giáo có thể được chấp nhận, chỉ cần anh ta tuân thủ việc "nhập đạo" cho cô gái. Còn riêng con gái, là đối tượng chủ thể của chế độ mẫu hệ, không được phép lấy người ngoại tộc, ngoại giáo.

Những người đang trong độ tuổi kết hôn lại có những suy nghĩ khác. Họ cho rằng việc hôn nhân bây giờ không nên coi trọng những vấn đề đồng tộc và đồng tôn giáo; thay vào đó, cần phải có những thay đổi và mở rộng hôn nhân để cộng đồng người Chăm có thể mở rộng những mối quan hệ xã



hội có tính chất thân tình hơn với cộng đồng các dân tộc láng giềng. Xu hướng hôn nhân ở người Chăm hiện nay cũng đã có những biến đổi. Trong đợt điền dã vào tháng 11 năm 2004, chúng tôi đã ghi nhận 3 cặp vợ Việt, chồng Chăm (làng Kacôi) và hai cặp vợ Chăm, chồng Việt ở làng Kacôi và làng Lama (xã Vĩnh Trường). Tất cả những cuộc hôn nhân này đều diễn ra sau năm 1990. Đây thực sự là những biến đổi đáng ghi nhận trong quan hệ hôn nhân và mạng lưới hôn nhân của người Chăm Hồi giáo.

### 2.1.2. Xu hướng giảm hôn nhân cận huyết

Nếu như xem tuổi là một yếu tố mới du nhập và đang có xu hướng phổ biến thì hôn nhân cận huyết (theo truyền thống Hồi giáo) lại có xu hướng bị triệt tiêu. Khảo sát 69 cặp hôn nhân từ năm 1959 đến năm 2003, chúng tôi nhận thấy tỷ lệ kết hôn cận huyết là không đáng kể, chỉ có 4,35%, và đều là các cặp vợ chồng kết hôn đã lâu, muộn nhất là năm 1984. Theo quan niệm của đồng bào, hình thức kết hôn này là tàn dư văn hoá của lịch sử tộc người. Trên thực tế, hình thức hôn nhân này hiện nay ít được người dân ủng hộ, nhất là trong giới trẻ.

### 2.1.3. Phương thức cư trú sau hôn nhân

Theo truyền thống, sau khi cưới rể, cha mẹ vợ sẽ có trách nhiệm chăm lo cho đôi vợ chồng trẻ, đồng thời có quyền quyết định về phương thức kinh tế cũng như phân công lao động đối với họ. Nói cách khác, đôi vợ chồng mới cưới phụ thuộc vào cha mẹ vợ, có nghĩa vụ lao động và đóng góp toàn bộ khả năng kinh tế vào ngân quỹ chung của gia đình lớn. Do vậy, việc cư trú riêng biệt của một số cặp ngay sau ngày cưới như hiện nay cho thấy xu hướng phân rã đại gia đình thành gia đình hạt nhân. Đây cũng chính là biểu hiện của một số yếu tố khác như quyền

tự quyết và chủ động về kinh tế. Trong tổng số 69 cặp hôn nhân được điều tra đã đề cập, có 7 cặp (10,15%) sống tách biệt ngay sau khi kết hôn và đều có những đặc điểm khác biệt so với những cặp khác. Chưa đủ cơ sở để kết luận rằng có xu thế tách biệt về cư trú và kinh tế của những cặp vợ chồng trẻ, nhưng ít ra, đây cũng là một trong những biểu hiện bước đầu của xu thế này.

### 2.1.4. Xem tuổi, xem bói

Các tư liệu thành văn cũng như các tư liệu phỏng vấn hồi cố chưa minh chứng rằng trong quan hệ hôn nhân truyền thống của người Chăm Hồi giáo ở An Giang có hình thức xem ngày, giờ hoặc so sánh tuổi của đôi trẻ để quyết định việc hôn nhân. Người Chăm khẳng định việc xem tuổi, xem ngày trong hôn nhân hiện nay của họ là kết quả của việc du nhập văn hoá, phong tục của các dân tộc lân cận.

Về cơ bản, hình thức xem tuổi, xem ngày giờ cũng dựa trên nguyên tắc tính ngày đẹp, ngày xấu theo lịch can, chi và cách tính của người Việt, có kết hợp với các yếu tố văn hoá Hồi giáo như tránh các dịp ma chay hay lễ tết theo Hồi lịch. Tuy nhiên, việc so sánh tuổi để tác thành hôn nhân ở người Chăm lại thông qua cách nhìn trực quan từ mối quan hệ của tự nhiên chứ không đơn thuần tuân theo các phép “tam hợp, tứ hành xung” như ở người Việt. Chẳng hạn, họ cho rằng người tuổi chuột không hợp với người tuổi mèo, tuổi rắn; người tuổi lợn không hợp với người tuổi hổ... Mặc dù hiện tượng xem tuổi mới chỉ xuất hiện trong những năm gần đây nhưng đã có những ảnh hưởng nhất định và trở thành một yếu tố quan trọng để các thành viên trong gia đình bác bỏ hay ủng hộ cuộc hôn nhân.

Nếu như xem tuổi là việc học hỏi văn hoá và ứng dụng nó theo quan niệm của nền tảng văn hoá dân tộc thì việc xem bói lại dựa hoàn toàn vào văn hoá ngoại sinh. Những người hành nghề bói toán là người Việt hoặc người Hoa, người Chăm Hồi giáo không có thầy bói và tục xem bói ở lĩnh vực này. Trong số 21 cặp vợ chồng kết hôn từ năm 1995 trở lại đây có 76,2% công nhận có xem bói trong khi không có cặp vợ chồng nào kết hôn từ năm 1995 trở về trước thực hiện việc này. Đối tượng đi xem bói chủ yếu là các đôi trẻ; một số ít là các bậc cha mẹ. Tất cả những ý kiến của người trả lời ở cả tư liệu định lượng (76 người) và định tính (11 người) đều cho rằng nguyên nhân của hiện tượng này là do họ học hỏi từ các mối quan hệ xã hội với các cộng đồng dân tộc khác trong vùng.

#### 2.1.5. Đăng ký kết hôn

Hôn thú truyền thống ở người Chăm Hồi giáo được công nhận bởi Hội đồng các chức sắc tôn giáo và người chủ hôn dưới sự chứng kiến của họ hàng hai bên. Ngày nay, người Chăm ủng hộ và thực hiện đăng ký kết hôn theo quy định của luật pháp Nhà nước. Họ nhận thức đây là quyền lợi chính đáng của người dân. Số liệu điều tra cũng thể hiện rõ điều ấy, tất cả 21 cặp vợ chồng kết hôn từ

năm 1995 trở lại đây thực hiện thủ tục đăng ký kết hôn.

Như vậy, những biến đổi trong quan niệm về hôn nhân ở người Chăm Hồi giáo có xu hướng tiếp nhận những yếu tố mới. Hầu hết những biến đổi này đều gắn với nhu cầu và lợi ích của các cặp vợ chồng mới lập thành gia đình hiện nay. Xu hướng này góp phần làm giảm bớt những áp lực từ phía gia đình, dòng họ, tôn giáo mà trước đây vốn có vai trò quyết định sự bại, thành của quan hệ hôn nhân. Sự biến đổi này cũng phụ thuộc nhiều vào các yếu tố như mở rộng quan hệ cộng đồng, giao thương, giáo dục, các phương tiện thông tin đại chúng, vai trò của chính quyền địa phương... Đây cũng là xu hướng chung của hầu hết các cộng đồng tộc người khác ở Việt Nam.

#### 2.2. Những biến đổi trong nghi thức tổ chức đám cưới

Trong đám cưới ở người Chăm Hồi giáo hiện nay, một số nghi lễ truyền thống được giản lược, đồng thời xuất hiện thêm những yếu tố mới. Qua khảo sát 76 cặp hôn nhân ở một làng người Chăm (tháng 11 - 2004), chúng tôi nhận thấy hầu hết những biến đổi này là sự dung hoà truyền thống với hiện đại và kết hợp các yếu tố văn hoá Việt - Chăm. Điều đó thể hiện qua bảng dưới đây:

Một số biến đổi trong tổ chức đám cưới của người Chăm tại làng Kacôi (xã Nhơn Hội, huyện An Phú, tỉnh An Giang)

	Khách mời		Trang phục		Nơi tổ chức đám cưới		Cổ cưới	
	Cùng dân tộc	Khác dân tộc	Cổ truyền	Trang phục mới	Tại nhà	Nhà hàng	Món truyền thống	Món hiện đại
Đám cưới tổ chức trước năm 1995 (48)	48	17	48	29	48	1	48	4
	100%	35,4%	100%	60,4%	100%	2,1%	100%	8,3%
Đám cưới tổ chức sau năm 1995 (21)	21	13	21	18	21	9	21	6
	100%	61,9%	100%	85,7%	100%	42,8%	100%	28,6%

### 2.2.1. Khách mời

Nếu xem xét khách mời dưới góc độ dân tộc, chúng ta nhận thấy có sự biến đổi rõ rệt. Nếu như trước năm 1995, số lượng đám cưới có mời khách là người khác dân tộc chỉ chiếm 35,41% (17/48) thì ở thời gian sau số lượng đám cưới có mời khách là người khác dân tộc tăng lên 61,9% (13/21).

Trên thực tế, vấn đề người dân đề cập tới nhiều nhất trong đám cưới là loại khách mời và số lượng khách đến dự lễ. Như vậy, việc mở rộng loại khách mời là một nhu cầu của người Chăm. Điều này không chỉ đơn thuần mang ý nghĩa mở rộng quan hệ xã hội mà ẩn chứa trong nó là nhu cầu phát triển, hội nhập cả về văn hoá lẫn kinh tế.

### 2.2.2. Cổ cưới và nơi tổ chức đám cưới

Theo truyền thống, tiệc cưới của người Chăm được tổ chức tại gia đình, với hai loại tiệc: mặn và ngọt. Tiệc ngọt dùng trong suốt quá trình tổ chức đám cưới, trong khi tiệc mặn chỉ được tổ chức trọng thể vào ngày cưới chính thức. Nếu như tiệc ngọt được chuẩn bị kỹ công với nhiều loại bánh kẹo cổ truyền thì tiệc mặn lại được làm khá đơn giản, gồm món cari gà, vịt hoặc bò ăn với bánh mì, cơm hay bánh tét và các loại hoa quả, tùy theo mùa, sẵn có ở địa phương. Đồ uống chủ yếu là nước ngọt đóng chai hoặc nước thốt nốt, ít dùng rượu bia vì giáo lý Hồi giáo không khuyến khích tín đồ uống rượu.

Việc tổ chức ăn uống cũng khác, đặc biệt khi so sánh với người Chăm Balamôn, Chăm Bani ở miền Trung và người Việt. Người Chăm Hồi giáo không bố trí thành mâm cỗ mà họ ngồi tập trung thành các dãy dài theo chiều ngang của ngôi nhà; những người có vai vế trong cộng đồng, dòng họ được ngồi ở gian chính. Thức ăn được đựng vào đĩa và các tô lớn. Khi ăn, họ dùng tay bốc thức ăn vào từng đĩa riêng rồi đưa lên miệng.

Đồng bào cho rằng làm như vậy là thể hiện sự gắn kết bền chặt giữa các tín đồ với nhau.

Với cách bố trí và tổ chức ăn uống như vậy, một câu hỏi được đặt ra là: Có thay đổi gì về phong cách tổ chức tiệc cưới không khi có những thay đổi về khách mời là những người không cùng dân tộc, tôn giáo? Kết quả thu được thể hiện sự chuyển đổi rất sâu sắc. Đặc biệt, không chỉ biến đổi theo trục thời gian như đã đề cập, sự chuyển đổi này còn phụ thuộc vào yếu tố số lượng và tầm quan trọng của khách mời đối với gia chủ. Tất cả các đám cưới có khách mời là người khác dân tộc, tôn giáo, việc đãi cỗ được bố trí thành mâm/bàn ăn dành cho 6 - 10 người, sử dụng bát, đĩa. Cỗ đãi cũng mang phong vị và tập quán của khách, thường là lẩu thập cẩm và một số món khác như gà luộc, xôi... Một số đám cưới tổ chức gần đây, khách mời là người đồng tộc còn được mời tham dự cả hai loại cỗ theo phong tục tập quán và phong cách mới.

Nơi tổ chức đám cưới cũng là dấu hiệu biến đổi đáng chú ý. Theo truyền thống, hầu hết người Chăm tổ chức đám cưới tại nhà. Theo số liệu điều tra tại địa bàn, đối với những đám cưới được tổ chức trước năm 1995, chỉ có duy nhất 1/48 (2,1%) trường hợp tổ chức đám cưới không chỉ ở gia đình. Đây là trường hợp một cô gái làng Kacôì kết hôn với một người Chăm ở thành phố Hồ Chí Minh: đám cưới của hai người được tổ chức chính thức ở gia đình; sau đó hai người thết đãi bạn bè, họ hàng nhà trai tại một nhà hàng. Đây là trường hợp đặc biệt tại làng Kacôì vì cô gái, ở thời điểm trước khi cưới, là người phụ nữ duy nhất từng học trung cấp tại thành phố Hồ Chí Minh. Như vậy, có thể nói, trước năm 1995, người Chăm không tổ chức đám cưới ở ngoài gia đình. Đối với những đám cưới được tổ chức sau năm 1995, có đến 28,6% người được hỏi (6/21) tổ chức thêm đám cưới ở ngoài gia đình. Điều đặc biệt là

khách mời tại nhà hàng chủ yếu là người Việt, hầu như không có người thân thuộc và họ hàng của đôi tân hôn tham dự. Đây cũng là dấu hiệu cho thấy sự thích ứng với xu hướng văn hoá Việt bên cạnh việc duy trì bản sắc văn hoá dân tộc trong cộng đồng Chăm.

### 2.2.3. Trang phục

Xu hướng biến đổi về trang phục của cô dâu và chú rể người Chăm Hồi giáo ở An Giang thực chất đã có từ trước năm 1975. "Theo tục xưa, chú rể phục sức tựa như các vị Hadji từng đi hành hương về, nhưng ngày nay ở đô thành chú rể thích mặc "đô lớn" theo Âu Tây, chỉ khác là thêm chiếc mũ Kapeak Hồi giáo và cũng đeo nhiều đồ trang sức như nhẫn, dây đồng hồ bỏ túi, dây vàng cài trên áo, mũ..." (Nguyễn Văn Luận, 1974, tr. 136)<sup>3</sup>.

Ngày nay, trong đám cưới, song song với trang phục cổ truyền, cô dâu và chú rể còn chú trọng chuẩn bị thêm cho mình một bộ đồ cưới theo phong cách hiện đại. Việc tổ chức và trang trí phòng cưới cũng hướng theo phong cách mới. Các thiết bị âm thanh điện tử cũng dần xuất hiện và nhận được sự hưởng ứng của người dân, đặc biệt là tầng lớp thanh niên.

### KẾT LUẬN

Cùng với xu hướng phát triển và hội nhập chung của đất nước, sinh hoạt văn hoá của người Chăm Hồi giáo ở An Giang cũng có nhiều biến đổi, đặc biệt là trong quan hệ và nghi thức hôn nhân.

Về quan niệm và nguyên tắc trong hôn nhân, người dân chấp nhận hôn nhân ngoại

tộc, ngoại tôn giáo như một xu hướng tất yếu của phát triển văn hoá, kinh tế - xã hội. Hầu hết các đám cưới đã thực hiện đầy đủ nghĩa vụ đăng ký kết hôn. Hiện tượng kết hôn cận huyết cũng không còn phổ biến, đặc biệt là trong giới trẻ. Theo tập quán, người Chăm Hồi giáo thường kết hôn ở vào độ tuổi 18 - 22 nên hiện tượng tảo hôn cũng ít xuất hiện. Xu hướng kết hôn muộn (sau 25 tuổi) có chiều hướng gia tăng, đặc biệt là ở nam giới.

Việc tổ chức các nghi lễ theo phong tục cổ truyền cũng có những biến đổi nhất định. Các nghi lễ truyền thống được tổ chức giản lược, gọn gàng, đồng thời xuất hiện những phương thức mới trong tổ chức đám cưới vốn chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của văn hoá Việt. Nguyên nhân của sự biến đổi này có nguồn gốc từ việc phát triển các mối quan hệ xã hội trong quá trình phát triển kinh tế, giáo dục và văn hoá. Ấn sau những biểu hiện biến đổi đó, chúng ta nhận thấy quá trình giao thoa, hội nhập văn hoá ở người Chăm Hồi giáo. Điều đó chứng tỏ rằng, với môi trường văn hoá đa dạng và quan hệ kinh tế - xã hội mở rộng, xu hướng biến đổi văn hoá diễn ra nhanh, mạnh và sâu sắc hơn.

### Tài liệu tham khảo

1. Phan Xuân Biên, Phan An, Phan Văn Dớp (1991), *Văn hoá Chăm*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
2. Sourdel, Dominique (2002), *Hồi giáo*, Nxb Thế giới, Hà Nội.
3. Phan Văn Dớp, Nguyễn Thị Nhung (2006), *Cộng đồng người Chăm Hồi giáo ở Nam bộ trong quan hệ giới và phát triển*, Nxb Nông nghiệp, Hà Nội.
4. Nguyễn Văn Luận (1974), *Người Chăm Hồi giáo ở miền Tây Nam phần Việt Nam*, Bộ Văn hoá Giáo dục và Thanh niên, Sài Gòn.
5. Nguyễn Khắc Ngữ (1967), *Mẫu hệ Chăm*, Nxb Trình bày, Sài Gòn.

<sup>3</sup> Trong cuốn sách này, Nguyễn Văn Luận chỉ nêu sự thay đổi về trang phục của chú rể ở đô thành (thành phố Hồ Chí Minh) và chưa đề cập đến trang phục cô dâu. Theo khảo sát của chúng tôi tại An Giang, trang phục của cô dâu và chú rể đã có thay đổi và sự thay đổi này thực sự diễn ra mạnh mẽ vào khoảng cuối những năm 1980 của thế kỷ trước. Có lẽ xu hướng biến đổi cũng theo trình tự: trước tiên là ở thành thị, sau đó là nông thôn.