

VAI TRÒ CỦA ISLAM GIÁO ĐỐI VỚI SỰ HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN CỦA ĐẾ CHẾ OTTOMAN

***Tóm tắt:** Đế chế Ottoman (1299-1923) được xem là một trong những đế chế Islam giáo cuối cùng của lịch sử nhân loại. Từ xuất phát điểm đầy khiêm tốn vào cuối thế kỷ 13, Ottoman đã nhanh chóng trở dậy để trở thành một trong những cường quốc tồn tại lâu dài và có ảnh hưởng to lớn đến khu vực Tây Á cũng như trên phạm vi toàn thế giới. Sự thành công của Ottoman được nhiều nhà nghiên cứu đánh giá là gắn liền với bản sắc Islam giáo. Trong phạm vi bài viết này, tác giả chủ yếu tập trung phân tích và làm rõ vai trò của Islam giáo đối với sự hình thành và phát triển của đế chế Ottoman. Qua đó, chỉ ra vai trò và vị thế thực sự của Islam giáo, cũng như những thách thức và lợi thế mà tôn giáo này đem lại cho đế chế Ottoman.*

***Từ khóa:** Islam giáo; đế chế Ottoman; quan hệ nhà nước-tôn giáo.*

Dẫn nhập

Đế chế Ottoman (1299-1923) được xem là một trong những đế chế Islam giáo cuối cùng của lịch sử nhân loại. Nhà nước này được thành lập bởi Osman I Ghazi (1299-1323), một thủ lĩnh quân sự Muslim vùng biên có căn cứ ở miền Tây Anatolia vào đầu thế kỷ 14. Những người kế thừa của Osman tiếp tục theo đuổi việc bành trướng lãnh thổ vào châu Âu, thông qua việc chiếm đóng Edrine (1361), Selanik (Thessaloniki, 1387), đánh bại các nỗ lực Thập Tự chinh của người Kitô giáo tại Kosovo (1389), Nicopolis (1396),

* Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.
Ngày nhận bài: 09/11/2020; Ngày biên tập: 21/12/2020; Duyệt đăng: 19/01/2021.

Varna (1444) và một lần nữa tại Kosovo (1448). Năm 1453, người Ottoman dưới sự chỉ huy của Mehmed II (1444-1446, 1451-1481) đã chinh phục được thành phố Constantinople, thủ đô của đế chế Đông La Mã, bắt đầu cho thời kỳ đế chế của Ottoman.

Từ sau năm 1453, đế chế Ottoman duy trì sự hiện diện và ảnh hưởng mạnh mẽ của mình lên một khu vực rộng lớn kéo dài từ Tây Á đến Bắc Phi, cũng như những ảnh hưởng nhất định đến các đế chế và nhà nước Islam giáo ở Ấn Độ và Đông Nam Á. Với thủ đô đặt tại Constantinople, Ottoman đã đóng vai trò như một trong những trung tâm chính cho hoạt động tương tác giữa phương Đông và phương Tây trong năm thế kỷ. Vào thời kỳ đỉnh cao kéo dài từ năm 1444 đến 1699, đế chế Ottoman đã khống chế một lãnh thổ rộng lớn bao gồm Nam Âu, Anatolia, Cận Đông, phần lớn Bắc Phi và cả những thánh địa linh thiêng nhất của Islam giáo. Với hàng chục sắc tộc và tôn giáo trong đế chế của mình, người Ottoman duy trì sự cân bằng giữa hai hệ thống vương quyền và thần quyền, cũng như giữa Islam giáo và những tôn giáo khác. Vị trí địa lý, một bộ máy nhà nước quan liêu tập trung, hệ thống nô lệ quân sự, Islam giáo và việc duy tồn được sự cân bằng giữa vương quyền với thần quyền chính là những nền tảng quan trọng mang đến sự thành công của đế chế Ottoman trong suốt thời gian tồn tại lâu dài của mình.

Đế chế Ottoman là một đế chế Islam giáo, nơi các *Padishah* (danh xưng của các hoàng đế Ottoman) nắm giữ trong tay cả vương quyền và thần quyền. Quá trình thiết lập và củng cố tính chính thống của Islam giáo được phát triển theo thời gian, thông qua các cuộc chinh phục của người Ottoman tới Cận Đông và Ai Cập (1516-1517), Iraq (1534) và việc tập trung hóa cao độ bộ máy nhà nước từ thế kỷ 16. Islam giáo được xem như một trong bản sắc quan trọng của đế chế Ottoman, cung cấp những xung lực quan trọng đưa đến sự trỗi dậy và bành trướng mạnh mẽ của đế chế này. Bài viết này cố gắng phác dựng và minh chứng những

vai trò của Islam giáo đối với sự hình thành và phát triển của đế chế Ottoman.

1. Tư tưởng Ghaza - Một trong những nền tảng cho sự hình thành và phát triển của đế chế Ottoman

Sự nổi lên của đế chế Ottoman gắn liền với những biến động quan trọng đã diễn ra tại khu vực Đông Địa Trung Hải nửa đầu thế kỷ 13, mà từ đó làm thay đổi hoàn toàn trật tự quyền lực truyền thống vốn có. Sự sụp đổ của các chính quyền trung ương mạnh tại Tây Á trước hai sức ép từ cả phía Tây (các đội quân Thập Tự chinh) và phía Đông (quân Mông Cổ) đã tạo ra nhiều khoảng trống quyền lực trên một vùng đất luôn trong tình trạng dễ dàng rơi vào hỗn loạn. Khi thành phố Baghdad - thủ đô của đế chế Abbasid (750-1258), trái tim của Dar al Islam, biểu tượng cho 500 năm hoàng kim của Islam giáo - sụp đổ trước bước tiến của người Mông Cổ dường như là sự kết thúc của cả một kỷ nguyên¹. Sự sụp đổ của Baghdad năm 1258 cùng việc một hoàng thân Abbas phải lưu vong đến Cairo để thành lập một triều đại các *khalifa bóng mờ* không chỉ được xem là sự kết thúc 500 năm tồn tại của đế chế Abbassid mà còn là cả sự chấm dứt ảnh hưởng truyền thống của người Arab trong nền chính trị khu vực Trung Cận Đông. Vai trò truyền thống của người Arab giờ đây đã được chuyển giao cho những người tân tông du mục và ngoài khu vực Trung Đông. Tại Anatolia, các chính quyền trung ương cũng đang dần đổ vỡ. Người Đông La Mã (Byzantine) đang phải đối phó với các nhà nước Latin được thành lập sau năm 1204, trong khi đó, người Seljuk Rum thì đang dần đánh mất chủ quyền của mình sau thất bại trước quân Mông Cổ năm 1243. Kết quả là trong thời gian nửa cuối thế kỷ 13, hàng loạt các *tiểu quốc độc lập* (beylik) đã nổi lên trên khắp bán đảo Anatolia, bao gồm cả tiểu quốc Ottoman.

Cho đến hiện nay, khi nghiên cứu về vai trò của Islam giáo đối với sự hình thành và phát triển của đế chế Ottoman, phần lớn các học giả tán thành về tính chất *Ghaza* của nhà nước Ottoman. Được

đưa ra lần đầu tiên bởi Paul Wittek (1894-1978) năm 1938, quan điểm *Nhà nước Ghaza (Ghaza thesis)* đã chi phối nền sử học về Ottoman trong hàng thập niên. Trái ngược với hai quan điểm lúc bấy giờ của Herbert Adams Gibbons (1880-1934) và Mehmet Fuad Köprülü (1890-1966)², Paul Wittek đưa ra giả thuyết rằng người Ottoman thực chất không phải là một bộ lạc duy nhất, mà thay vào đó là *tập hợp các nhóm chiến binh* được gọi là *ghazi* của vùng biên, những người cam kết truyền bá niềm tin của Tiên tri Muhammad trong một cuộc chiến trường kỳ không ngừng nghỉ với những người ngoại đạo cho đến Ngày phán xét (*Yawmuddin*).

“*Sự tồn tại của mọi nhà nước nằm ở chính nhân tố kiến tạo nên nó*” - Câu nói nổi tiếng này hoàn toàn đúng với trường hợp nhà nước Ottoman³. Paul Wittek cho rằng sức sống của mỗi nhà nước đều dựa vào những sứ mệnh và nhiệm vụ đặt ra cho nó, và nếu không còn có thể tiếp tục thực hiện sứ mệnh đó thì sự tồn tại của nhà nước đó sẽ không còn cần thiết và nó sẽ dần lụi tàn và biến mất. Với người Ottoman, “một cộng đồng các *ghazi*, những người bảo hộ cho tôn giáo của Muhammad; một cộng đồng các chiến binh Islam giáo vùng biên, luôn chiến đấu với những kẻ ngoại đạo ở các nước láng giềng”⁴ thì sứ mệnh của họ đã được định sẵn là những người cầm lá cờ của Islam giáo tiến vào châu Âu, tiếp bước những người Arab, Marbeigh và Seljuk trước đó. Cách giải thích của ông phù hợp với quan điểm ‘trỗi dậy và sụp đổ’ (*rise and fall*) vốn được sử dụng một cách rộng rãi trong việc nghiên cứu lịch sử Ottoman truyền thống. Sau cuộc chinh phục Constantinople, người Ottoman tiếp tục cuộc đấu tranh không ngừng nghỉ với người Kitô giáo, đánh chiếm phần lớn Hungary và hai lần vây hãm Wien - trái tim của châu Âu. Đối với Paul Wittek, các vấn đề ở châu Âu chứ không phải là ở các vùng đất Arab - vốn lớn hơn nhưng vẫn an toàn nằm dưới sự kiểm soát của đế chế - là nguyên nhân chính mang đến sự suy yếu của nhà nước Ottoman. “Từng tồn thất phải hứng chịu ở châu Âu đã mang đế chế Ottoman đến gần hơn với sự hủy diệt và đổ vỡ”; sự lụi tàn tịnh tiến theo thời gian một cách đều đặn và chậm

rãi, trước khi được đẩy nhanh vào cuối thế kỷ 19 đầu thế kỷ 20. “Mảnh ghép cuối cùng cho sự sụp đổ của Đế chế Ottoman đã được hoàn thành ngay sau sự mất mát gần như toàn bộ lãnh thổ ở châu Âu do hệ quả của các cuộc chiến tranh Balkan [1912-13]. Thất bại này buộc người Ottoman phải từ bỏ vĩnh viễn tham vọng cai trị tất cả các quốc gia Kitô giáo, nghĩa là không chỉ từ bỏ một bản sắc đặc trưng mà người Ottoman còn phải từ bỏ cả *raison d'être* [lý do tồn tại] của mình”⁵.

Sự mở rộng của lãnh thổ Ottoman vào giữa thế kỷ 14 cho thấy *ghaza* đã sớm trở thành một nguyên tắc căn bản của Ottoman, trừ ngoại lệ *beylik* Karasi thì những vùng đất do ba tiểu vương (*amir*) Ottoman đầu tiên chinh phục đều là do người Kitô giáo kiểm soát. Cuối những năm 1340 và đầu 1350 là thời điểm quan trọng cho sự lựa chọn của mô hình nhà nước Ottoman: tiến về phía Đông (đồng nghĩa với khả năng trở thành kẻ địch của các *beylik* khác) hay tiến về phía Tây (nghĩa là vượt qua biển Marmara để xâm nhập châu Âu). Nhà nước Ottoman đã không sụp đổ vào giữa thế kỷ 14 cũng không bị sáp nhập vào một *beylik* lớn hơn. Thay vào đó, nó đã lựa chọn việc tiến về phía Tây, lúc đầu là theo lời mời của các phe trong cuộc Nội chiến Byzantine; sau đó là độc lập hành động với việc chiếm đóng thành Gallipoli năm 1354. Nửa thế kỷ tiếp theo dưới thời của Murad I và Bayezid I, tinh thần *ghaza* đã được thúc đẩy một cách mạnh mẽ thông qua các chiến công liên tiếp trên mặt trận châu Âu, cũng như các nỗ lực quân sự kết hợp ngoại giao để sáp nhập các *beylik* ở châu Á.

Yếu tố *ghaza* khác với *jihād* nằm ở việc *ghaza* bao hàm cả những lợi ích kinh tế và chính trị trần tục hơn so với tính chất linh thiêng của *jihād*. Ottoman là một nhà nước *ghaza*, như nhiều tiểu quốc khác, những thực thể chính trị mà Paul Wittek tin rằng là các nhà nước thánh chiến, tiếp bước những nỗ lực trước đó của người Arab. Tuy nhiên, quan điểm của Paul Wittek đã gặp nhiều phản đối của các nhà Ottoman học từ những năm cuối thập niên 80 của thế kỷ 20, trong đó điển hình là phản biện của Hearsh Lowry.

Thông qua việc đánh giá lại các nguồn tư liệu, Lowry nhận định rằng “*Nhà nước Ghaza*” của Paul Wittek đã quá chú trọng đến vấn đề nhiệt thành tôn giáo và coi đó là nhân tố chính cho việc bành trướng của Ottoman thế kỷ 14⁶. Việc kiểm tra lại các nguồn tư liệu khác đã gợi ý rằng trong nhiều trường hợp, thuật ngữ *ghaza* và *ghazi* có thể thay thế bằng *akin* và *akinci* – vốn được sử dụng chủ yếu để mô tả hoạt động cướp bóc và đột kích của các thủ lĩnh Ottoman và những người ủng hộ họ⁷. Chắc chắn rằng, cướp bóc lãnh thổ Kitô giáo là nguồn sống quan trọng với những *beylik* tại Anatolia và không phải ngẫu nhiên mà có thể dễ dàng tìm thấy các ghi chép của nhiều người đương thời về sự sợ hãi và những miêu tả rùng rợn dành cho những *akinci*, như: “Những tên cướp người Turk đó được gọi là akandye [akinci], trong ngôn ngữ của chúng nghĩa là “những kẻ bó ráp”, chúng tựa như những cơn mưa rào xối xả từ trên những đám mây. Những cơn bão này kéo theo những đợt lũ lớn cho đến khi các dòng nước tràn bờ, chúng cuốn đi, mang đi mọi thứ trên đường đi và hơn nữa là phá hủy nhiều nơi khiến không thể khắc phục một sớm một chiều. Nhưng những trận mưa đột ngột như vậy không kéo dài. Và những kẻ cướp người Turk cũng thế, dù không nán lại lâu, nhưng chúng tấn công, đốt phá, cướp bóc, giết và phá hủy mọi thứ khiến cho nhiều năm sau không có một con gà nào dám gáy”⁸.

Việc sử dụng tư tưởng *ghaza* là một phương thức hiệu quả để thúc đẩy sự bành trướng của đế chế Ottoman. Bằng việc kết hợp các động lực tôn giáo linh thiêng với những ham muốn trần tục về của cải trong mỗi binh lính, người Ottoman nhận ra rằng sức chịu đựng chiến tranh có thể được duy trì một cách liên tục miễn là chừng nào binh lính nhận được đủ chiến lợi phẩm thỏa mãn họ. Các chỉ huy quân sự Ottoman luôn phải hứa hẹn và trao phần thưởng cụ thể cho những chiến công cụ thể để thúc đẩy tinh thần binh lính, từ của cải, nô lệ cho đến cả chức tước và đất đai. Tuy nhiên, nếu chiến lợi phẩm thu được quá ít một cách liên tục qua các mùa chiến dịch, binh lính thậm chí sẽ đào ngũ và không còn nhiệt thành tham gia

chiến tranh. Lòng nhiệt thành của binh lính đối với chiến tranh không chỉ đơn giản phụ thuộc vào của cải cướp bóc được trong hiện tại, mà còn phụ thuộc cả vào những lo ngại trong tương lai. Việc quân Ottoman thất bại trong việc cố gắng chiếm đóng Belgrade năm 1456 – bên cạnh sự xuất hiện của quân cứu viện Hungary – cũng bắt nguồn bởi sự lo lắng về một tương lai vô định của binh lính, khi họ lo sợ rằng *ghaza* sẽ chấm dứt và không còn chiến tranh nữa. Một số binh lính thậm chí đã còn lo ngại rằng, “Nếu pháo đài [Belgrade] này sụp đổ, thì sau đó tất cả lũ chúng ta đều sẽ xuống ngựa và đi cày”⁹.

Yếu tố *ghaza* cũng quyết định đến thế giới quan của người Ottoman, về cách người Ottoman nhìn nhận thế giới. Khu vực giáp ranh biên giới của đế chế Ottoman được biến thành một “vùng xám”, nơi chiến tranh cả chính thức lẫn không chính thức liên tục diễn ra cho đến khi người Ottoman thất thế năm 1699. Mục đích của việc biến biên giới trở thành một vùng tranh chấp và liên tục bất ổn là nhằm khẳng định ý thức hệ *ghaza* vẫn được tiếp tục, đáp ứng nhu cầu cướp bóc của cải của các chiến binh vùng biên và đảm bảo nguồn cung số lượng lớn cho nhu cầu nô lệ của người Ottoman¹⁰. Bên ngoài “vùng xám” này là *Dar al Harb* (Ngôi nhà của chiến tranh) - thế giới của những người không theo Islam giáo hay không phải Islam giáo cai trị - dựa theo các quan điểm truyền thống của Islam giáo. Với Ottoman, “vùng xám” hay “vành đai đột kích” chủ yếu nằm ở phía châu Âu, bao gồm dải lãnh thổ vùng biên giữa Hungary và Áo kéo đến Biển Adriatic. Một vành đai khác nằm ở phía Đông, kéo dài từ miền Nam Ba Lan đến rìa các cánh rừng của Nga. Người Ottoman sau đó đã giao lại vành đai này cho Crimea với yêu cầu không được phép để bất cứ mối đe dọa nào có thể uy hiếp Ottoman từ phía Đông Bắc. Khu vực Địa Trung Hải (đặc biệt phía Tây Địa Trung Hải) và mọi hòn đảo mà người Kitô giáo kiểm soát cũng được tính là “vùng xám”. Biên giới với Safavid và Morocco dù liên tục xảy ra chiến tranh, nhưng không được tính là vành đai để đột kích bởi Sharia

không cho phép bắt giữ người Islam giáo làm nô lệ (dù họ có bị quy kết là dị giáo hay không).

2. Islam giáo cung cấp các tư tưởng về việc duy trì sự cân bằng và trật tự xã hội trong bối cảnh đế chế Ottoman là một đế chế đa sắc tộc, đa tôn giáo

Không thể phủ nhận việc đế chế Ottoman là một đế chế Islam giáo, nơi chính quyền trung ương đứng đầu là Padishah (danh xưng của các hoàng đế Ottoman) là những tín đồ của Islam giáo, nhưng bên cạnh đó, triều đình Ottoman còn cai trị hàng triệu thần dân theo Kitô giáo (bao gồm Chính Thống giáo Hy Lạp, Công giáo La Mã, Chính Thống giáo Copt (một nhánh Kitô giáo tách ra từ thế kỷ 5 (năm 451) do có niềm tin khác về bản chất của Đấng Christ¹¹), Do Thái giáo, cũng như một số tín ngưỡng bản địa và đa thần, với hàng loạt sắc tộc khác nhau. Bởi lẽ đó, người Ottoman phân chia và tổ chức xã hội phức tạp và đa dạng của mình bằng các quan điểm và trường phái giáo luật của Islam giáo.

Trước hết, người Ottoman vận dụng các nguyên tắc *zimmat* (bảo hộ) và *dhimmi* (người không theo Islam giáo nhưng được nhà nước Islam giáo bảo hộ)¹². Triều đình Ottoman chia người dân thành các cộng đồng (*millet*) dựa trên cơ sở tôn giáo của họ. Về cơ bản có năm *millet* đã liên tục tồn tại xuyên suốt cho đến những tháng năm cuối cùng của đế chế Ottoman: Islam giáo, Rum (Chính Thống giáo), Armenia, Do Thái giáo và Công giáo La Mã. Các tín đồ trong mỗi *millet* không chỉ được giữ lại đức tin của mình, mà còn cả hệ thống tư pháp và quyền tự trị đáng kể. Trừ khi liên quan đến vấn đề Islam giáo, các *millet* không theo Islam giáo có thể tự mình hành động miễn là đảm bảo lòng trung thành cũng như thực hiện các nghĩa vụ với đế chế Ottoman¹³.

Tiếp đến, trên cơ sở diễn giải của trường phái Hanafî, trường phái giáo luật mang tính tự do nhất của Islam giáo, người Ottoman tổ chức mô hình xã hội một cách cực kỳ nghiêm ngặt với gần như bất biến với hai tầng lớp chính: *askeri* và *reaya*. Sự phân chia này

được thực hiện trên cơ sở đánh giá tính liên kết và vai trò của một cá nhân đối với nhà nước Ottoman. Các *askeri* (bắt nguồn từ nghĩa *quân nhân* trong tiếng Arab) là tầng lớp thống trị trong xã hội Ottoman, bao gồm hoàng đế (Padishah) và hoàng gia, các quan lại, binh lính ở cả trung ương và địa phương, cũng như các ulema. Họ là những người nhận bổng lộc từ ngân khố của Padishah, và được xem là “người Ottoman đích thực”¹⁴. Với người Ottoman, thuật ngữ *Osmaniyye* (hay Ottoman trong tiếng Anh) chỉ bản sắc chính trị của một cá nhân hơn là chỉ một sắc tộc. Nhóm *askeri* thường được chia làm ba nhóm nhỏ: *kalemiye* (quan chức dân sự), *seyfiye* (quan chức quân sự) và *ilmiye* (các chức sắc tôn giáo). Nhóm còn lại là *reaya* (dân chúng), chiếm đa số trong đế chế Ottoman¹⁵. Họ được ví như những đàn cừu mà Padishah có vai trò là người chăn cừu. Họ đóng vai trò là các nông dân, thương nhân hay thợ thủ công, những người có nghĩa vụ với triều đình để đổi lấy việc được bảo vệ. Và giống như *askeri*, các thành viên của nhóm này đều có thể là theo Islam giáo hoặc không theo Islam giáo.

Đặc trưng quan trọng nhất của nền chính trị Ottoman là việc tiếp thu một tư tưởng chính trị truyền thống của Islam giáo, thường được biết đến với cái tên *daire-i adliye* (vòng tròn cân bằng). Tư tưởng này đã sớm xuất hiện từ thời Lương Hà Cổ đại, được phát triển xuyên suốt trong lịch sử thông qua các triết gia Hy Lạp, Ba Tư, Arab và Islam giáo¹⁶, trước khi được người Ottoman áp dụng và hoàn thiện. Kinalızâde, một học giả Ottoman thế kỷ 16, người đầu tiên gọi tư tưởng này với cái tên *daire-i adliye* đã mô tả nó như sau: “Thế giới là một khu vườn, nhà nước là tường rào của nó. Nền tảng của nhà nước là Sharia. Người bảo vệ cho Sharia là Padishah. Padishah không thể cai trị nếu không có quân đội. Quân đội không thể duy trì nếu không có của cải. Của cải được tạo ra bởi dân chúng. Dân chúng không thể làm điều đó nếu không được bảo hộ bởi công lý của Padishah. Công lý là sự thịnh vượng của thế giới”¹⁷.

Daire-i adliye được xem là câu trả lời cho bốn yếu tố mang đến sự thịnh vượng của một nhà nước Cận Đông như Ottoman: nhà nước, quân đội, của cải và nông dân. Quyền lực tối cao của Padishah là một yếu tố thiết yếu, vì sự cai trị của ông được dựa trên sự ủy thác của Allah. Để Padishah có thể thực hiện được nhiệm vụ cai trị của mình, ông cần quân đội hỗ trợ. Và để có được quân đội, ngân khố của ông phải trả tiền cho binh lính. Và để có tiền, ông phải đảm bảo sự yên ổn và phát triển cho các thần dân của mình, trong đó nông dân được xem là quan trọng nhất bởi Ottoman trước hết là một xã hội nông nghiệp.

Vai trò quan trọng của nông dân trong *daire-i adliye* nằm ở việc họ là cơ sở cho các yếu tố khác liên kết lại với nhau. Để đảm bảo cho sản xuất nông nghiệp, quân đội phải bảo vệ nông dân khỏi các mối đe dọa an ninh. Cơ sở hạ tầng như các công trình thủy lợi, đường xá cũng phải được duy trì. Chính quyền phải đối xử với dân chúng một cách công bằng và đảm bảo cho họ có cuộc sống ấm no, đặc biệt phải miễn giảm thuế khi họ gặp phải thiên tai, cũng như bảo vệ họ khỏi sự nhũng nhiễu và áp bức của quan lại địa phương. Padishah thậm chí còn phải đặt mình trong vai trò là đồng minh của nông dân, bởi nghĩa vụ của ông còn bao gồm cả việc bảo vệ nông dân khỏi sự áp bức của quan lại và sự đe dọa từ các thế lực bên ngoài. Điển hình như Kınalızâde đã viết: “Khi một bạo chúa tịch thu bò của dân, thì làm sao ông ta còn có thể thu được thuế thập phân vào vụ thu hoạch? Do đó, nhà cai trị phải đảm bảo reaya của mình tiếp tục được ấm no. Nếu họ không có hạt giống, ông ta phải phát chẩn cho họ hạt giống. Nếu mùa màng thất bát, ông ta phải phát chẩn cho họ” và “không được giết chóc nông dân tùy hứng, bởi họ là những người trung thành và là hậu phương của triều đại”¹⁸.

Việc người Ottoman sử dụng *daire-i adliye* làm cơ sở cho mối quan hệ giữa nhà nước và xã hội, cũng như là giữa nhà nước và tôn giáo đã mang đến một thực tế rằng các mối quan hệ này được xây dựng trên cơ sở của một sự cân bằng mong manh. Mỗi yếu tố trong vòng tròn tuần hoàn này đều phụ thuộc vào sự hoạt động của các

yếu tố còn lại, nghĩa là khi một yếu tố biến mất hay gặp vấn đề, đồng nghĩa toàn bộ cấu trúc có thể bị sụp đổ hoàn toàn. Chẳng hạn, nếu một Padishah không thể đảm bảo dân chúng của mình được ổn định và ấm no, sản xuất nông nghiệp sẽ bị đình trệ và kinh tế suy giảm, dẫn đến việc thất thu thuế. Một khi điều đó xảy ra, nhà nước sẽ không có tiền để trả lương cho binh lính và họ sẽ nổi loạn hoặc cướp bóc chính những người mà họ bảo vệ, còn Padishah sẽ bắt lức trong việc cai trị của mình.

Bởi vậy, *daire-i adliye* buộc người Ottoman phải duy trì các quan hệ tương tác giữa các yếu tố với nhau, cũng như giữa Padishah với các thần dân của mình, nhằm đảm bảo sự cân bằng giữa các yếu tố được duy trì. Chừng nào sự cân bằng đó được duy trì, *daire-i adliye* vẫn được đảm bảo. Nhưng nếu sự cân bằng trên không thể được duy trì, chỉ còn là vấn đề về mặt thời gian cho sự sụp đổ của nhà nước Ottoman. Khi đó, đế chế Ottoman sẽ phải khởi động một quá trình đàm phán nhằm đạt một thỏa thuận mới để có thể khôi phục lại sự ổn định vốn có của vòng tròn tuần hoàn này. Đó là điều mà người Ottoman phải đối mặt trong thế kỷ 17, khi mà *daire-i adliye* khủng hoảng và họ buộc phải thiết lập một mô hình mới vào thế kỷ 18.

3. Islam giáo giữ vai trò thúc đẩy sự kiểm soát cân bằng tôn giáo trong đế chế Ottoman

Đối với đế chế Ottoman, một trong những thách thức to lớn ảnh hưởng đến khả năng tồn tại và phát triển của nó chính là xử lý các vấn đề liên quan đến Islam giáo. Trong lịch sử của đế chế Ottoman, chính quyền trung ương luôn phải nỗ lực duy trì sự cân bằng một cách tương đối giữa Islam giáo với các tôn giáo khác, tránh tạo điều kiện cho các thế lực Islam giáo có thể khống chế một cách tuyệt đối về tư tưởng và thể chế¹⁹. Có thể lý giải một cách chi tiết nguyên nhân của điều này thông qua việc xem xét một cách cẩn thận các cơ sở nền tảng của đế chế Ottoman trong giai đoạn 1300-1600.

Trước tiên, thách thức lớn nhất của người Ottoman là phải thiết lập sự thống trị lâu dài và vững chắc trên một lãnh thổ rộng lớn với

hàng chục sắc tộc cũng như tôn giáo, tín ngưỡng khác nhau. Thành công của người Ottoman dựa trên việc đàm phán và dàn xếp những mâu thuẫn giữa các sắc tộc-tôn giáo với chính quyền thống trị, cũng như giữa các sắc tộc-tôn giáo với nhau. Trong nỗ lực như vậy, người Ottoman phải đảm bảo sự cân bằng giữa những người Do Thái giáo với Kitô giáo, giữa người Slav, người Vlach và người Armenia, giữa Islam giáo Sunni với Shi'ite và các nhóm Sufi; cũng như kết hợp truyền thống bản địa với truyền thống chính trị của mình, quản lý cộng đồng và tổ chức thu thuế. Bởi lẽ đó, Bởi lẽ đó, triều đình trung ương công nhận sự tồn tại hợp pháp và bảo hộ cho mọi tôn giáo dưới sự cai trị của mình, cũng như không nỗ lực thúc đẩy việc áp đặt Islam giáo lên toàn bộ đế chế, và ngăn người Ottoman áp đặt Islam giáo lên toàn bộ đế chế.

Thứ hai, thể chế chính trị Ottoman nhấn mạnh việc duy trì sự tách biệt một cách có chủ đích giữa hai vai trò của tôn giáo: (1) Tôn giáo là một tổ chức chính trị; (2) Tôn giáo là một hệ thống kết nối một cộng đồng chung đức tin. Tôn giáo như một tổ chức chính trị sẽ giúp việc quản lý đế chế hiệu quả hơn, trong khi tôn giáo là một hệ thống kết nối đức tin sẽ đảm nhận trách nhiệm đời sống tâm linh thường nhật. Sự phân tách này không hoàn toàn riêng biệt, thay vào đó có thể được kết nối thông qua vai trò của các *kadi* (phán quan), những người đảm nhận việc phân xử cho cả người Islam giáo lẫn không theo Islam giáo trong địa hạt của mình.

Trong thời kỳ 1300-1512, lãnh thổ đế chế Ottoman giới hạn trong khu vực Anatolia và Balkan, nơi mà dân số Kitô giáo và Islam giáo gần như tương đương nhau. Do đó, người Ottoman phải ngăn chặn bất cứ sự ưu đãi quá mức nào đối với Islam giáo, và thậm chí trong nhiều trường hợp, còn nâng đỡ các thế lực Kitô giáo để duy trì sự cân bằng với Islam giáo. Một trường hợp điển hình của điều này là Sultan Bayezid I (cq. 1389-1402). Bayezid I lên ngôi ngay trên chiến trường của trận Kosovo (1389), khi mà Sultan Murad I (cq. 1362-1389) tử trận. Thời điểm đó, sự cạnh tranh ngai vị diễn ra giữa hai hoàng tử: Murad (với sự ủng hộ của giới quý tộc

vùng biên và Kitô giáo Rumelia) và Yakub (với sự ủng hộ của giới quý tộc Islam giáo Anatolia)²⁰. Một cuộc đảo chính cung đình đã diễn ra ngay trên chiến trường. Bằng sự hậu thuẫn của giới quý tộc vùng biên và các chư hầu Kitô giáo (nhờ việc mẫu thân mình là một tín đồ Kitô giáo), Murad đã thành công trong việc giành ngôi Sultan, xiết cổ em trai mình đến chết. Sự bất hạnh của Yakub nằm ở việc các quý tộc ủng hộ ông ta không có mặt ở Kosovo lúc đó, và mẫu thân của Yakub là một tín đồ Islam giáo ở Anatolia. Sự cai trị của Bayezid I thậm chí bị chỉ trích nặng nề bởi các học giả Ottoman thời kỳ sau đó, rằng sự thất bại và bi kịch của ông ta là bởi việc Bayezid đã nâng đỡ người Kitô giáo một cách thái quá. Ít nhất cho đến năm 1453, các thế hệ đầu tiên như Osman, Orhan hay Murad quan tâm đến việc tích hợp và chung sống hòa bình với các thần dân Kitô giáo hơn là cố gắng ép buộc họ phải cải đạo. Một sự mỉa mai cho những thành công của Ottoman là sự thất bại của những nhà nước tiền bối trước đó dập khuôn mô hình Islam giáo truyền thống. Từ Osman cho đến Murad II, đơn giản là người Ottoman để ngỏ vấn đề tôn giáo và không quan tâm đến nó một cách có chủ ý. Họ chấp nhận bất cứ ai gia nhập lực lượng của mình trên cơ sở năng lực, chứ không phải vì tôn giáo của họ²¹.

Sự bùng nổ một cách đầy ngoạn mục về lãnh thổ của đế chế Ottoman trong ba thập niên (1512-1541) đã tạo ra một bước ngoặt trong vấn đề Islam giáo tại Ottoman. Lần đầu tiên trong lịch sử Ottoman, số lượng thần dân Islam giáo đã trở nên vượt trội hơn so với các thần dân Kitô giáo và các tôn giáo khác. Đồng thời, việc tiếp nhận nhiệm vụ bảo vệ các tuyến hành hương và thánh địa từ Mamluk, cùng việc phải đối mặt với cuộc đấu tranh ý thức hệ với người Safavid đã buộc Đế chế Ottoman phải đẩy mạnh quá trình Islam giáo Sunni hóa chính thể của mình. Bên cạnh đó, ngay sau khi các cuộc chinh phục lớn chấm dứt, nhu cầu định hình và nhấn mạnh vị thế của người Ottoman ngày càng trở nên cấp thiết; kết quả đây cũng là lúc mà các bộ biên niên sử của Ottoman được viết ra với những cố gắng nhấn mạnh hình ảnh Islam giáo nổi bật của Đế chế

Ottoman và thậm chí còn cố tạo ra một phả hệ Osmanli có gốc gác từ dòng dõi của các *khalifah* Rashidun (632-661)²². Đế chế Ottoman đứng trước các thách thức chưa từng gặp phải. Một là chính thống hóa đế chế bằng Islam giáo, đồng nghĩa với mất đi các nguồn nhân lực quan trọng phục vụ chế độ. Hai là tiếp tục xu hướng phi chính thống hóa, nghĩa là tính chính danh bị tổn hại và khó có bề dờ ý thức hệ để có thể đối đầu với nhà Safavid. Nhu cầu thiết lập một mô hình mới nhằm giải quyết một cách ổn thỏa nhất có thể để vừa có thể tiếp tục quá trình Sunni hóa nhà nước, nhưng đồng thời cũng phải đảm bảo được sự ủng hộ các sắc dân Kitô giáo - những người đóng góp nhân lực chất lượng cao cho Đế chế Ottoman đã được đặt ra.

4. Xác lập một cơ chế chính thống hóa Islam giáo

Mặc dù từ thời kỳ của Padishah Selim I (1512-1520) trở đi, các Padishah bắt đầu có các ý thức về việc xây dựng một đế chế Ottoman như một đế chế Islam giáo, nhưng dường như Islam giáo chỉ được áp dụng mạnh mẽ dưới dạng thức mà triều đình cho rằng họ có thể kiểm soát được²³. Người Ottoman tạo ra một đẳng cấp tôn giáo và một hệ thống giáo dục tôn giáo đặt dưới sự kiểm soát của nhà nước. Bởi vậy mà Islam giáo dù được xem là quốc giáo, thì vẫn phụ thuộc vào lợi ích của đế chế. Islam giáo hoạt động như là một tổ chức chính trị của đế chế Ottoman, và các thành viên của nó chỉ có thể là các quan chức được triều đình trả lương.

Quá trình Islam giáo hóa chính thể của đế chế Ottoman chỉ thực sự mạnh mẽ và rõ nét từ thời kỳ của Süleyman I trở đi. Trước đó, Mehmed II đã cho mời nhiều học giả Islam giáo tới Constantinople, biến nhiều thánh đường Kitô giáo thành thánh đường Islam giáo và xây dựng một xu hướng chính thống của Islam giáo, thì ông vẫn tập trung vào xây dựng một đế chế theo mô hình La Mã hơn là mô hình Islam giáo. Tuy nhiên, đến thời Süleyman I, quá trình Islam giáo hóa được đẩy mạnh bởi các yêu cầu trong nước cũng như quốc tế. Đầu tiên, đế chế Ottoman cần một lực lượng các học giả Islam giáo Sunni theo trường phái Hanafi để củng cố bản sắc Islam giáo của Ottoman. Thứ hai, việc mở rộng đế chế một cách nhanh chóng chỉ trong ba

thập niên đã đòi hỏi thêm nhiều nhân lực trong việc quản lý hành chính và tư pháp. Dưới thời Süleyman I, các *kadi* (phán quan) được cử đến mọi vùng đất của đế chế, duy trì công lý nhân danh Padishah và đảm trách công việc của một người thuộc về cả một nhà nước Islam giáo lẫn một nhà nước quan liêu thế tục. *Şeyhülislam* (đại giáo sĩ) cũng do Padishah bổ nhiệm để đảm trách việc cố vấn với góc nhìn của Islam giáo, còn *vezir-i azam* (tể tướng) bổ nhiệm các chức vụ tôn giáo thấp hơn. Có thể thấy, Islam giáo một lần nữa phải khuất phục trước sức mạnh của nhà nước. Đổi lại, nhà nước Ottoman nhờ có Islam giáo đã có một bộ máy quan liêu được tổ chức tốt nhất trong thế giới Islam giáo đương thời.

Trong thời kỳ Ottoman, các *kadi* đóng một vai trò đặc biệt quan trọng trong các mối quan hệ giữa nhà nước và dân chúng. Một phán quan địa phương không chỉ đại diện trung gian giữa nhà nước và dân chúng, mà còn đóng vai trò trung gian giữa văn hóa triều đình và văn hóa dân gian, giữa những người biết chữ và đại bộ phận không biết chữ, giữa trung ương và địa phương. Họ không đơn giản là các chức sắc tôn giáo thông thường, họ là chức sắc tôn giáo của triều đình. Đối với dân chúng, họ đại diện cho cả hai yếu tố Islam giáo và nhà nước.

Các *kadi* làm việc theo tinh thần của *Shariah*, chi phối lối sống thường nhật của các tín đồ Islam giáo, đảm bảo việc thực hành niềm tin của Islam giáo cũng như ngăn chặn mọi hình thức vi phạm giáo luật Islam giáo. Họ cũng cai quản địa hạt của mình theo các thông lệ địa phương và luật pháp của triều đình, xét xử các mâu thuẫn dựa trên cả tinh thần *Shariah* cùng các định chế tôn giáo và truyền đạt tinh thần Islam giáo trong đó. Khi người dân tìm đến họ để mong muốn công lý, các *kadi* đại diện cho Padishah đảm bảo sự công bằng cho tất cả mọi người. Các *kadi* và tòa án tôn giáo của họ còn là nơi liên kết và hỗ trợ dân chúng khi xảy ra biến cố, cũng như là một mối liên kết giữa nhà nước và tôn giáo vì họ hoạt động song song với *mosque*, đáp ứng cả nhu cầu tâm linh lẫn nhu cầu thực tại của dân chúng.

Nhà nước Ottoman tạo điều kiện cho các đàm phán liên tục giữa những nhóm sắc tộc-tôn giáo trong đế chế, vừa tách biệt vừa tích hợp các tôn giáo theo chiều dọc. Điều này nhằm khiến các tôn giáo khác nhau trung thành với triều đình Ottoman vì lợi ích của chính các tín đồ tôn giáo đó. Hai hệ thống tư pháp khác nhau được thiết lập với luật của Padishah (*Kanun*) và luật Islam giáo (*Shariah*)²⁴. Các xu hướng chính thống, phi chính thống và thậm chí là dị giáo của mọi tôn giáo đều được người Ottoman chấp nhận, và triều đình Ottoman luôn chào đón họ một cách cởi mở. Không có bất cứ nghi ngờ gì về việc người Ottoman hưởng lợi từ chính cách mâu thuẫn giữa người Chính Thống giáo và Công giáo, giữa người Sunni với người Shi'ite, giữa nhóm Sufi với hai nhóm Sunni và Shi'ite, giữa sự tách biệt hai trạng thái thế tục và tôn giáo trong hệ thống tư pháp. Tính nhị nguyên giữa hai trạng thái đối lập như vậy đã được thiết lập từ những năm tháng kiến quốc của người Ottoman và được duy trì một cách mạnh mẽ trong suốt thời gian tồn tại của đế chế.

Bởi tất cả những nguyên nhân trên, người Ottoman đã không áp đặt một cách nghiêm ngặt Islam giáo lên toàn bộ đế chế. Bản thân, các nhà nước tiền bối trước đây của người Ottoman - các hầu quốc Anatolia cũng không hẳn là những thế lực sùng đạo. Người Turk từng ba lần thay đổi đức tin của mình chỉ trong một thế kỷ để phù hợp với lợi ích của mình. Do đó, người Ottoman xác định quyền lực của Padishah luôn đặt ở trên quyền lực tôn giáo với sự pha trộn các truyền thống chính trị Trung Á và luật tục địa phương. Sự pha trộn này bắt đầu từ dưới thời Mehmed II và hoàn chỉnh dưới thời Süleyman I, với việc tăng cường sức mạnh của *Kanun*. Đây là sự mở đường cho quyền lực lập pháp của Padishah.

Từ thế kỷ 15, Tursun Bey²⁵ đã lập luận tính nhị nguyên giữa *Sharia* và *Kanun* rằng *Kanun* là nhằm bảo đảm trật tự của đời này, còn *Shariah* là nhằm bảo vệ trật tự nơi đời sau. Nếu như *Shariah* được Tiên tri Muhammad rao giảng thì chỉ có Padishah mới là người duy nhất có thẩm quyền để ban hành *Kanun*. Không có Padishah, con người không thể sống hòa thuận và có thể bị diệt

vong, và bởi vậy phải tuyệt đối tuân theo mệnh lệnh của Padishah²⁶. Chính trong thời gian này, người Ottoman đã sớm hoàn thiện quyền lực tuyệt đối của Padishah và đặt vai trò của *Kanun* vượt lên trên cả *Shariah*, và tuyên bố rằng *Shariah* chỉ có thể được áp dụng và bảo hộ nếu có được một Padishah anh minh. Một lần nữa có thể thấy được mối quan hệ chặt chẽ giữa Islam giáo và chính trị, hai cột trụ để thúc đẩy sức mạnh của Padishah.

Việc Islam giáo không được áp đặt một cách nghiêm ngặt ở đế chế Ottoman cũng bắt nguồn từ ảnh hưởng của mô hình Đông La Mã trước đó. Người Ottoman đã nổi lên và tiêu diệt Đông La Mã, nhưng họ cũng kết hợp một cách đáng kể giới tinh hoa Đông La Mã vào trong hệ thống cai trị vì nhu cầu nhân lực cũng như vì sự cởi mở của họ theo truyền thống vùng biên. Việc vay mượn và tích hợp nhiều yếu tố Kitô giáo cũng phản ánh bản sắc chưa được hoàn chỉnh của người Ottoman. Ngay cả khi Islam giáo Sunni được thúc đẩy mạnh mẽ trong đế chế Ottoman, hai đức tin Islam giáo-Kitô giáo vẫn duy trì được sự hòa hợp vì mục đích cốt lõi là sự thịnh vượng của nhà nước và dân chúng.

Kết luận

Có thể thấy, Islam giáo đóng một vai trò quan trọng trong việc xác lập bản sắc của đế chế Ottoman đối với thế giới bên ngoài, cũng như tạo điều kiện cho việc quản lý đế chế cũng như điều hòa lợi ích giữa nhà nước và dân chúng. Triều đình xem Islam giáo như một hệ tư tưởng chủ đạo, làm bệ đỡ cho sự cai trị của mình và cung cấp những quan điểm về việc điều hòa giữa lợi ích của nhà nước và dân chúng. Bên cạnh đó, việc sử dụng các giáo lý của Islam giáo trong vấn đề xử lý với các sắc dân không theo Islam giáo trong đế chế cũng đóng một vai trò quan trọng duy trì sự ổn định và trật tự. Các *kadi* được người Ottoman sử dụng như là một kênh trung gian kết nối giữa triều đình trung ương và dân chúng địa phương. Không chỉ tự định hình trường phái Hanafi Sunni của mình thông qua việc chinh phục các vùng đất Arab và cạnh tranh với nhà Safavid dòng Shi'ite, người Ottoman sử dụng và định hình Islam giáo từ các khía

cạnh quản lý hành chính và tích hợp tôn giáo theo chiều dọc. Chính nhờ sự linh hoạt như vậy, người Ottoman đã thành công trong việc sử dụng và quản lý các hoạt động liên quan đến Islam giáo một cách có lợi nhất có thể, mang đến những thành tựu quan trọng trong thời kỳ hoàng kim của mình kéo dài từ năm 1453 đến năm 1600. /.

CHÚ THÍCH:

- 1 Về các cuộc chinh phạt của Mông Cổ đến thế giới Islam giáo và Tây Á, xem: Peter Jackson (2017), *The Mongols and the Islamic World*, Yale University Press.
- 2 Xem: Herbert Adams Gibbons (1916), *The foundation of the Ottoman empire; a history of the Osmanlis up to the death of Bayezid I (1300-1403)*, The Century Company, USA; Mehmet Fuat Köprülü (1992), *The Origins of the Ottoman Empire*, SUNY Press, USA.
- 3 Paul Wittek (2015), *The Rise of the Ottoman Empire: Studies in the History of Turkey, thirteenth–fifteenth Centuries*, Routledge, UK, p. 37.
- 4 Paul Wittek (2015), *The Rise of the Ottoman Empire: Studies in the History of Turkey...*, ibid, p. 44
- 5 Paul Wittek (2015), *The Rise of the Ottoman Empire: Studies in the History of Turkey...*, ibid, p. 35.
- 6 Heath W. Lowry (2003), *The Nature of the Early Ottoman State*, State University of New York Press, USA, pp. 45-94.
- 7 Rudi Paul Lindner (2007), *Explorations in Ottoman Prehistory*, Ann Arbor, pp. 91–2. Halil Inalcik (1980), ‘The Question of the Emergence of the Ottoman State’, *International Journal of Turkish Studies*, 2, p. 75.
- 8 Dẫn theo Heath W. Lowry (2003), *The Nature of the Early Ottoman State*, State University of New York Press, Albany, p. 47.
- 9 Cemal Kafadar (1996), *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, University of California Press, USA, p. 147.
- 10 Suraiya Faroqhi (2006), *The Ottoman Empire and the World Around it*, I.B. Tauris, pp. 112-14.
- 11 Xem thêm tại: https://www.huffpost.com/entry/who-are-egypts-coptic-christians-and-what-do-they-believe_n_58ebc537e4b0c89f912058d5
- 12 Donald Quataert (2005). *The Ottoman Empire, 1700–1922*. Cambridge University Press, pp. 175-176.
- 13 Peter F. Sugar (1983), *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354-1804*, University of Washington Press, pp. 5-7.
- 14 Peter F. Sugar (1983), *Southeastern Europe under Ottoman Rule...*, ibid, p. 33.

- 15 Gleen E. Perry (Nguyễn Kim Dân dịch, 2009), *Lịch sử Trung Đông: Mười bốn thế kỷ ra đời & phát triển của Islam giáo*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 149.
- 16 Niềm tin về một vòng tuần hoàn của sự cân bằng đã liên tục được nhắc đến trong các tác phẩm của những học giả Islam giáo từ thế kỷ 7 trở đi, đặc biệt khi người Arab sáp nhập các vùng đất thuộc đế chế Ba Tư vào trong lãnh thổ của họ. Một trong những học giả có ảnh hưởng nhất đối với người Islam giáo dòng Sunni, Muhammad al-Ghazali (1058-1111) cũng đã viết rằng: “Đức tin phụ thuộc vào vương quyền, vương quyền phụ thuộc vào quân đội, quân đội phụ thuộc vào dân chúng, dân chúng phụ thuộc vào sự ấm no, ấm no chỉ có thể có khi mà có công lý”. Abu Hamid Muhammad al-Ghazali (F. R. C. Bagley trans, 1964), *Ghazali's Book of Rules for Kings*, Oxford University Press, London, p. 19.
- 17 Cornell H. Fleischer (1986), *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali (1541–1600)*, Princeton University Press, Princeton, p. 262.
- 18 Fatih Ermis (2016), *A History of Ottoman Economic Thought Developments Before the Nineteenth Century*, Routledge, p. 65, 79.
- 19 Karen Barkey (2015), “Islam and Toleration: Studying the Ottoman Imperial Model”, *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 19 (½), p. 10.
- 20 Daniel Goffman (2002), *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, Cambridge University Press, pp. 38-40.
- 21 Cemal Kafadar đã nhận định rằng sự thành công của đế chế Ottoman đến từ việc “người Ottoman đã tiến hành nhiều thử nghiệm để tái định hình lại [các xã hội bị họ chinh phục], nỗ lực tiếp thu các truyền thống Turk, Islam giáo lẫn Byzantine” hơn các đối thủ của họ. Cemal Kafadar (1996), *Between Two Worlds...*, ibid, p. 121.
- 22 Bruce Masters (2013), *The Arabs of the Ottoman Empire, 1516–1918: A Social and Cultural History*, Cambridge University Press, USA, pp. 49-50.
- 23 Halil İnalcık (2018), *The Ottoman Empire - Sultan, Society and Economy*, Kronik Kitap, Istanbul, p. 272.
- 24 Cornell H. Fleischer (1986), *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire...*, ibid, pp. 289-91.
- 25 Tursun Bey là một quan chức và sử gia Ottoman thế kỷ 15, từng tháp tùng Mehmed II tham gia cuộc bao vây Constantinople (1453) và phục vụ trong *divan* (cơ mật viện). Ông là tác giả của một cuốn biên niên viết về triều đại của Mehmed II, với nhan đề *Târih-i Ebü'l-Feth* (Lịch sử về Người Chinh phục).
- 26 Halil İnalcık (2003), *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600) [Đế chế Ottoman: Thời kỳ Cổ điển (1300-1600)]*, Yapı Kredi Yayınları,

p. 68. Kenan Inan (1993), *A Summary and Analysis of Târih-i Ebü'l-Feth (History of the Conqueror) of Tursun Bey (1488)*, Ph.D Dissertation, University of Manchester, pp. 383-358.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Karen Barkey (2015), “Islam and Toleration: Studying the Ottoman Imperial Model”, *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 19 (½), p. 10.
2. Fatih Ermis (2016), *A History of Ottoman Economic Thought Developments Before the Nineteenth Century*, Routledge.
3. Suraiya Faroqhi (2006), *The Ottoman Empire and the World around it*, I.B. Tauris.
4. Cornell H. Fleischer (1986), *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali (1541–1600)*, Princeton University Press, Princeton.
5. Abu Hamid Muhammad al-Ghazali (F. R. C. Bagley trans, 1964), *Ghazali's Book of Rules for Kings*, Oxford University Press, London.
6. Herbert Adams Gibbons (1916), *The foundation of the Ottoman empire; A history of the Osmanlis up to the death of Bayezid I (1300-1403)*, The Century Company, USA.
7. Daniel Goffman (2002), *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, Cambridge University Press.
8. Halil İnalcık (1980), ‘The Question of the Emergence of the Ottoman State’, *International Journal of Turkish Studies*, 2, pp. 71-79.
9. Halil İnalcık (2003), *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600) [Đề chế Ottoman: Thời kỳ Cổ điển (1300-1600)]*, Yapı Kredi Yayınları.
10. Halil İnalcık (2018), *The Ottoman Empire - Sultan, Society and Economy*, Kronik Kitap, Istanbul.
11. Kenan Inan (1993), *A Summary and Analysis of Târih-i Ebü'l-Feth (History of the Conqueror) of Tursun Bey (1488)*, Ph.D Dissertation, University of Manchester.
12. Peter Jackson (2017), *The Mongols and the Islamic World*, Yale University Press.
13. Cemal Kafadar (1996), *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, University of California Press, USA.
14. Mehmet Fuat Köprülü (1992), *The Origins of the Ottoman Empire*, State University of New York Press, USA.
15. Rudi Paul Lindner (2007), *Explorations in Ottoman Prehistory*, Ann Arbor.

16. Heath W. Lowry (2003), *The Nature of the Early Ottoman State*, State University of New York Press, USA.
17. Bruce Masters (2013), *The Arabs of the Ottoman Empire, 1516–1918: A Social and Cultural History*, Cambridge University Press, USA.
18. Donald Quataert (2005). *The Ottoman Empire, 1700–1922*. Cambridge University Press.
19. Gleen E. Perry (Nguyễn Kim Dân dịch, 2009), *Lịch sử Trung Đông: Mười bốn thế kỷ ra đời & phát triển của Islam giáo*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
20. Peter F. Sugar (1983), *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354–1804*, University of Washington Press.
21. Paul Wittek (2015), *The Rise of the Ottoman Empire: Studies in the History of Turkey, thirteenth–fifteenth Centuries*, Routledge, UK.

Abstract

ROLES OF ISLAM IN THE FORMATION AND DEVELOPMENT OF THE OTTOMAN EMPIRE

Doan Tung Anh

*University of Social Sciences and Humanities,
VNU Hanoi*

The Ottoman Empire (1299-1923) is considered one of the last Islamic empires of human history. From a humble starting point in the late 13th century, the Ottomans quickly rose to become one of the long-standing and influential powers in West Asia as well as on a global scale. The success of the Ottomans is judged to be associated with the Islamic identity by many researchers. In this article, the author mainly focuses on analyzing and clarifying the role of Islam in the formation and development of the Ottoman Empire. Thereby, it shows the role and position of Islam as well as the challenges and advantages that this religion brought to the Ottoman Empire.

Keywords: Islam; Ottoman empire; state-religion relations.