



"دعوة إصلاح التصوف في الدولة العثمانية"
"حركة قاضي زاده" (1585-1635م)
المبادئ والتأثيرات والعلاقات مع المؤسسات الدينية
د/ عمار محمود الحصري*

مدرس التاريخ الحديث والمعاصر / كلية الآداب / جامعة المنصورة
eradah.eic@gmail.com

المستخلص:

يسعى هذا البحث إلى استكشاف حركة قاضي زاده بوصفها أحد أهم الحركات الإصلاحية الدينية في الدولة العثمانية خلال القرن السابع عشر الميلادي، وذلك من خلال دراسة شاملة للظروف التاريخية والفكرية التي أدت إلى ظهور هذه الحركة، وتحليل دورها في إعادة تشكيل الحياة الدينية والاجتماعية، وكذلك مدى تأثيرها في السياسة العثمانية.

تبرز أهمية هذا البحث في تسليط الضوء على توجهات الحركة الإصلاحية داخل الدولة العثمانية، ودور قاضي زاده في تعزيز منهج ديني صارم يستند إلى رفض البدع الصوفية ودعوة إلى العودة إلى الأصول. كما يتناول البحث تأثيرات حركة قاضي زاده على الفكر الإصلاحية الإسلامي، وعلاقتها بالمؤسسات الدينية والسياسية العثمانية.

يتمحور البحث حول سؤال رئيس: كيف ساهمت حركة قاضي زاده في تشكيل الإصلاح الديني بالدولة العثمانية؟ وما العوامل التي ساعدت على انتشار أفكارها، وما أثرها على المجتمع العثماني، بما في ذلك الصراعات مع الطرق الصوفية والمؤسسات الدينية التقليدية؟

يهدف هذا البحث إلى دراسة حركة الإصلاح الديني في الدولة العثمانية وتأثير قاضي زاده، مع التركيز على أهم التغيرات الفكرية والدينية التي أطلقتها هذه الحركة الإصلاحية داخل المجتمع العثماني في القرن السابع عشر. ويتناول البحث أربع قضايا رئيسية:

تاريخ الاستلام: 2025/03/13

تاريخ قبول البحث: 2025/06/01

تاريخ النشر: 2025/09/30

القضية الأولى: الظروف الاجتماعية والدينية السابقة لنشوء الحركة، حيث يناقش السياق التاريخي والفكري الذي أدى إلى ظهور حركة قاضي زاده، بما في ذلك التحديات العقائدية والمجتمعية التي واجهت الدولة العثمانية حينها. بينما **القضية الثانية:** الأفكار والمبادئ الدينية لحركة قاضي زاده، مع تحليل فكرة التركيز على العودة إلى تعاليم الإسلام الصافية، والتأثير الذي مارسه الفكر السلفي لابن تيمية على قاضي زاده وأتباعه، والكيفية التي سعت بها الحركة إلى مواجهة البدع الدينية. أما عن **القضية الثالثة:** التفاعل بين حركة قاضي زاده والمؤسسات الدينية والسياسية، حيث يتناول البحث دعم العلماء لبعض المبادئ الإصلاحية من جهة، ومقاومة جزء آخر منهم، ويبحث في كيفية تعامل السلطة العثمانية مع الحركة سواء بدعمها أو الحد من تأثيرها. وأخيرا **القضية الرابعة:** انتشار وتأثير الحركة الإصلاحية في الأقاليم العثمانية، خاصة في الأناضول والبلقان، وتأثيرها على الحياة اليومية للمسلمين العثمانيين، حيث يناقش البحث تفاعل المجتمعات المحلية مع الدعوة الإصلاحية وكيفية تأثيرها على تقاليدهم الدينية.

يعتمد البحث على المنهج التاريخي (الوصفي/التحليلي) لوصف وتحليل النصوص والمصادر التاريخية ذات الصلة، مع استخدام المنهج المقارن لمقارنة تأثيرات هذه الحركة. كما يتناول البحث منهجية تحليلية لرصد توجهات الحركة ومواقفها الفكرية والدينية.

كلمات مفتاحية: الإصلاح الديني، قاضي زاده، الدولة العثمانية، الأصولية الدينية، ابن تيمية.

المقدمة:

شهد العالم الإسلامي على مر العصور حركات إصلاحية تهدف إلى تنقية العقائد وتوحيد الممارسات الدينية، وقد ظهرت تلك الحركات كردود فعل ضد ما اعتبرته انحرافات أو بدعاً دخلت على الدين الإسلامي بمرور الزمن. من أبرز تلك الحركات التي شهدتها الدولة العثمانية كانت حركة قاضي زاده، التي ظهرت خلال القرن السابع عشر الميلادي. كان قاضي زاده محمد أفندي، مؤسس هذه الحركة، يسعى إلى إحياء نقاء العقيدة وإزالة ما اعتبره شوائب من الممارسات الدينية غير المشروعة. تأثرت هذه الحركة بتيارات فكرية سابقة، وأثرت في ذات الوقت على اتجاهات فكرية دينية واجتماعية داخل المجتمع العثماني، خاصة من خلال مطالبتها بالعودة إلى "الإسلام الصحيح" كما فهم في القرون الأولى. تبرز حركة قاضي زاده كإحدى أبرز الحركات الإصلاحية في الدولة العثمانية؛ فهي لم تكن حركة فكرية فقط، بل حركة ذات أبعاد دينية واجتماعية واسعة، حيث استهدفت مواجهة المعتقدات والممارسات التي اعتبرتها بعيدة عن الإسلام، مثل زيارة الأضرحة، والاحتفالات الصوفية، وبعض الطقوس الدينية التي ظهرت مع الزمن. بذلك، يتضح أن دراسة هذه الحركة تسلط الضوء على مرحلة هامة من تاريخ الإصلاح الديني العثماني، والتي أثرت على التوجهات الدينية والسلوك الاجتماعي في تلك الفترة. بالإضافة إلى ذلك، تساهم هذه الدراسة في فهم الأسباب الكامنة وراء نشأة حركة قاضي زاده وكيف تفاعلت مع المجتمع العثماني، وأثرها في صياغة مفاهيم الإصلاح الديني والمواقف تجاه بعض العقائد والممارسات الدينية. ويهدف البحث إلى:

- تحليل دور قاضي زاده وحركته الإصلاحية في السياق الديني والاجتماعي للدولة العثمانية.
- فهم الأسس الفكرية التي قامت عليها حركة قاضي زاده وأهدافها المعلنة.
- دراسة تأثير هذه الحركة على التوجهات الدينية للمجتمع العثماني وارتباطها بالتغيرات السياسية والاجتماعية.
- تحليل ردود الأفعال تجاه الحركة من قبل الطبقات الاجتماعية المختلفة والمؤسسات الدينية الرسمية.

تتركز إشكالية البحث في السؤال الرئيس: كيف ساهمت حركة قاضي زاده في تشكيل مسار الإصلاح الديني داخل الدولة العثمانية، وما هي الأسباب والدوافع التي جعلت هذه الحركة تتبنى نهجاً إصلاحياً صارماً؟ بالإضافة إلى ذلك، تطرح الدراسة تساؤلات حول مدى نجاح الحركة في تحقيق أهدافها، وتأثيرها على البنية الاجتماعية والسياسية للدولة العثمانية.

يعتمد هذا البحث على المنهج التاريخي التحليلي، حيث سيتم دراسة النصوص التاريخية والأدبيات المتاحة حول حركة قاضي زاده وتاريخ الإصلاح الديني في الدولة العثمانية. يتم تحليل النصوص بهدف فهم السياق التاريخي والاجتماعي الذي نشأت فيه الحركة وتحديد العوامل التي أسهمت في تشكيل فكرها وأهدافها. بالإضافة إلى ذلك، سيتم استخدام النهج المقارن لتحليل أفكار الإصلاح الديني.

الدراسات السابقة:

1. دراسة وفاء عادل عبدالموجود (2022): "حركة قاضي زاده وأتباعه" صدرت عن دار الكتب العلمية، بيروت. تتناول هذه الدراسة الحركة قاضي زاده بشكل عام، وقدمت الدراسة وصفاً عاماً لأهداف الحركة وتوجهاتها الإصلاحية، وتركز بشكل خاص على كيفية رفض قاضي زاده لبعض ممارسات التصوف وزيارة الأضرحة. توضح الدراسة أن حركة قاضي زاده كانت تهدف إلى تصحيح المفاهيم الدينية السائدة وإبعاد الممارسات الشعبية التي كانت تُعتبر "بدعاً". كما تناولت الدراسة السياق الاجتماعي والسياسي للحركة، مشيرةً إلى ردود الأفعال الرسمية من قبل المؤسسات الدينية والسياسية العثمانية التي حاولت التعامل بحذر مع هذه الأفكار الإصلاحية. في الوقت الذي ركزت دراسة وفاء عادل على السياق العام لحركة قاضي زاده كجزء من حركات الإصلاح الديني في الدولة العثمانية، تسعى الدراسة الحالية إلى تعميق البحث من خلال تحليل أوسع لدور الحركة على المجتمع العثماني. كما تتناولت في دراستي بشكل مفصل الأسس الفكرية للحركة وأثرها الاجتماعي والسياسي.
 2. أحمد ياشار أوجاق (2018): "الدعوة إلى تصفية الدين، حركة قاضي زاده في الإمبراطورية العثمانية" صدرت عن مركز نهوض للدراسات و النشر، الكويت. يسلط هذا البحث الضوء على التيارات الصوفية داخل الدولة العثمانية والحركات التي قامت بمعارضتها، بما في ذلك حركة قاضي زاده. والدراسة هي وصف للعلاقة بين الحركات الإصلاحية والتصوف، مع توضيح الأسباب التي دفعت قاضي زاده وأتباعه لمعارضة التصوف بشكل خاص. بينما أقوم في دراستي بتقديم رؤية شاملة لحركة قاضي زاده بوصفها حركة إصلاحية دينية في الدولة العثمانية بالقرن السابع عشر، وتغطي تأثير الحركة على مختلف الأبعاد (الدينية، الاجتماعية، السياسية) أما من ناحية القضايا المحورية فإن دراستي تشمل خمس قضايا متكاملة: الظروف التاريخية، المبادئ الدينية، التفاعل مع المؤسسات، انتشار الحركة، والإرث الفكري؛ ما يتيح فهماً أوسع لحركة قاضي زاده وتأثيرها العميق والمستمر بينما دراسة أوجاق تركز على تحليل نشأة الحركة، الصراع مع الصوفية، ودور الشخصيات المحورية كالصدر الأعظم محمد كوبرلو، ما يعكس نظرة تحليلية متخصصة في صراعات الحركة فقط. ومن الناحية المنهجية فإن دراستي تعتمد على المنهج التاريخي الوصفي والمقارن، بهدف وضع الحركة في سياقها الأوسع وربطها بتأثيرات طويلة المدى. بينما دراسة أوجاق تعتمد على المنهج المعتمد في الدراسات الإسلامية من حيث التحليل الفكري، مع تركيز خاص على المواجهات بين قاضي زاده والصوفيّين.
- أسعى أن يتميز هذا البحث بالشمولية والتركيز على التأثير المستدام لحركة قاضي زاده، مما يمنحها عمقاً أكبر في فهم التحولات الإصلاحية داخل الدولة العثمانية وتأثيراتها المستقبلية، مقارنة بدراسة أوجاق التي ركزت على الصراعات المباشرة.

السياق التاريخي والفكري لحركة الإصلاح الديني في الدولة العثمانية

قاضي زاده محمد أفندي

هو عالم عثماني بارز ولد في أواخر القرن السادس عشر وتوفي في القرن السابع عشر الميلادي (1585-1635م). ينحدر من أسرة عثمانية ذات أصول دينية، وقد نشأ في بيئة تركز على العلوم الدينية وتعليم الفقه. اشتهر بفكره السلفي، وتأثر بشدة بأفكار ابن تيمية وابن القيم، فكان يميل إلى ما يُعرف بـ"التصفية الدينية" أو العودة إلى الإسلام النقي وفق فهمه الشخصي.

قاضي زاده محمد أفندي تلقى تعليمه الأولي في المدارس الدينية العثمانية، والتي كانت تركز على تدريس العلوم الشرعية واللغوية. هذه المدارس كانت تقدم دروساً في القرآن الكريم، الفقه، الحديث، التفسير، واللغة العربية. استكمل قاضي زاده تعليمه بعمق، مع التركيز على فهم النصوص الدينية على طريقة السلف، والتوجه إلى نبذ البدع التي كانت منتشرة في المجتمع العثماني، والتي كان يرى فيها انحرافات عن الإسلام الصافي¹. وصفه المؤرخ العثماني إبراهيم أفندي بقوله: "كان المرحوم قاضي زاده الذي كان واعظاً وناصحاً في جامع السلطان سليمان أفضل فضلاء عصره ونادر الأقران في تدريسه ووعظه، ولكن قد عرف واشتهر علي لسان الخلق بلقب "منكر الأولياء" وهو أيضاً كان يقر بأنه كان ينكر الذين يدعون الولاية في زماننا"².

نشأ قاضي زاده في فترة كانت المدارس والمؤسسات التعليمية في الدولة العثمانية تحت تأثير العلماء المتأثرين بالمدارس ذات المشارب المتعددة، من حيث الفقه كالحنفي والشافعي ومن حيث المسلك كالتصوف، نظراً للوجود القوي للطرق الصوفية السائدة آنذاك. لكن قاضي زاده اختار أن يتبع منهجاً مختلفاً تماشى مع الفكر الأثري الحديثي، فتأثر بأفكار ابن تيمية وابن القيم، رغم أن ابن تيمية لم يكن مقبولاً بشكل واسع في الأوساط العلمية العثمانية في ذلك الوقت³. درس قاضي زاده على يد عدد من العلماء العثمانيين الذين دعموا توجهه السلفي، وإن لم يكونوا كثرة، نظراً لهيمنة الصوفية على المؤسسات الدينية. ومع ذلك، وجد قاضي زاده في بعض العلماء من يوافقه على موقفه الحازم تجاه التصوف والبدع، وقد استفاد من دعمهم وتوجيههم. وكان على رأس من تأثر بهم وفق رواية كاتب جلبي (المعروف بـ حاجي خليفة) في مصدره "ميزان الحق" هو الشيخ محمد بن بير علي البيركوي⁴ وهو من أبرز العلماء الإصلاحيين في الدولة العثمانية، والذي اشتهر بدعوته إلى تنقية الدين من البدع والانحرافات، ورفض الصوفية التي كانت منتشرة آنذاك، وكانت مؤلفاته ذات تأثير قوي على تكوين قاضي زاده محمد أفندي الفكر والإصلاح⁵.

أكمل قاضي زاده دراسته في الأناضول التي كانت تتضمن عدداً من المدارس العلمية ذات التوجهات المتنوعة، وكان هذا التنوع سبباً في تنمية رؤيته النقدية وتوجهاته الإصلاحية. وكانت دراسته هذه المحطة الأولى له في بناء فكره الخاص الذي يجمع بين الالتزام بالنصوص الشرعية الصارمة ورفض البدع، وهو ما ساهم لاحقاً في تأسيس حركته الإصلاحية⁶.

رغم أن الدولة العثمانية كانت تعتمد المذهب الحنفي كمذهب رسمي، إلا أن قاضي زاده اتجه إلى المذهب الحنبلي فوجد في بعض العلماء الحنابلة، نوعاً من الدعم الفكري، حيث يتشابه الحنابلة في العديد من الأفكار السلفية حول التوحيد ونقد البدع⁷.

جمع قاضي زاده بين دراساته التقليدية وتأثره بمشايخه العثمانيين ومنهج ابن تيمية السلفي ليؤسس لنفسه مكانة كعالم ديني إصلاحي صارم، يدعو إلى تطهير الدين من البدع وعودة المسلمين إلى تعاليم الإسلام النقية. تعاليمه ومشايخه ساهمت في تشكيل فكره الذي قاده إلى التصادم مع العديد من العلماء الصوفيين، وكذلك إلى التأثير على العديد من المدارس الدينية التي تبنت فكره لاحقاً في الدولة العثمانية⁸.

شغل قاضي زاده عدة مناصب دينية في الدولة العثمانية، وهو ما أعطاه تأثيراً مباشراً على المؤسسات الدينية والتعليمية. كان له دور كبير في تعليم الأجيال الجديدة من العلماء على نهجه الفكري، حيث استطاع جذب العديد من الطلاب والمريدين الذين تأثروا بأفكاره الإصلاحية. فقد عمل مدرس في مدارس الأناضول، وبدأ قاضي زاده نشاطه في تدريس العلوم الدينية في مدارس الأناضول، حيث اكتسب سمعة كبيرة كعالم له فكر واضح ومنهج صارم، ما جعله يجذب أعداداً متزايدة من طلاب العلم الذين تأثروا بأفكاره. ثم عمل إمام وواعظ في فترات معينة، واستفاد من هذا الدور لنشر تعاليمه السلفية في الأوساط الشعبية، ما أكسبه قاعدة جماهيرية داخل الدولة العثمانية. كان يستخدم خطب الجمعة وغيرها من المناسبات الدينية للتأثير في الرأي العام، والتأكيد على أهمية التخلص من البدع. ثم عمل مستشار لبعض المسؤولين العثمانيين، نظراً لتأثيره الكبير، فأصبح قاضي زاده مستشاراً غير رسمي لبعض رجال الدولة، مما ساعده في توسيع نفوذه وجعل أفكاره جزءاً من السياسة العامة للدولة تجاه الطرق الصوفية والبدع⁹.

برزت حركة قاضي زاده كأحد أهم الحركات الإصلاحية في الدولة العثمانية خلال القرن السابع عشر الميلادي، وهي فترة اتسمت بتغيرات هائلة وتحديات كبيرة واجهتها الدولة العثمانية. كان هذا القرن يشهد ضعفاً نسبياً في بنية الدولة العثمانية، إضافة إلى تعرضها للعديد من التحديات على المستويات السياسية، والعسكرية، والدينية، والاجتماعية. وتعتبر هذه الفترة ذات طابع انتقالي في الإمبراطورية العثمانية، حيث بدأت مظاهر الانحسار الداخلي والخارجي، وكانت الدولة تسعى للحفاظ على هيمنتها وثباتها أمام الأخطار المحيطة¹⁰.

يعتبر القرن السابع عشر فترة خصبة لظهور الحركات الإصلاحية بسبب ما رآه البعض من انحراف في الممارسات الدينية وانتشار بعض الطقوس والمعتقدات التي عدت غريبة عن الإسلام الأصلي. كانت حركة قاضي زاده من بين تلك الحركات التي تطلعت إلى "تصحيح" هذه الممارسات، وبرزت كجزء من الجهود الأوسع في الإصلاح الديني، متأثرة بأفكار السلفية والعودة إلى العقيدة الصافية¹¹.

كان الوضع الديني والفكري في الدولة العثمانية خلال القرن السابع عشر مليئاً بالتنوع والاختلافات، حيث انتشرت العديد من التيارات الفكرية والدينية، وكان للتصوف، بطرق صوفية مختلفة، دور كبير في الحياة الدينية والاجتماعية. كانت الطرق الصوفية منتشرة على نطاق واسع، وتتمتع بنفوذ وتأثير كبيرين على المجتمع والدولة، حيث أصبحت بعض الطرق الصوفية مثل الطريقة البكتاشية¹² مرتبطة بالجيش العثماني (الإنكشارية)، مما زاد من قوتها وتأثيرها¹³.

ومع انتشار التصوف، بدأت تظهر ممارسات دينية، اعتبرها البعض خروجاً عن الإسلام الصحيح أو السنة النبوية. كان من بين تلك الممارسات تقديس الأضرحة، والتبرك المفرط بالأولياء، والاحتفال بطرق صوفية اعتبرت طقوسها مبالغة في التدين. ومع مرور الوقت، بدأ بعض العلماء والدعاة يرفضون هذه الممارسات، داعين إلى العودة إلى الإسلام النقي، أي الإسلام الخالي من التأثيرات الشعبية، وكانت هذه الدعوات الإصلاحية جزءاً من حالة استجابة للدولة والمجتمع أمام التحديات الفكرية والدينية، وقد بدأ التحول الإصلاحي ورفض هذه الممارسات الشاذة بعد دخول ألفي عالم أزهرى إلى إستانبول في صحبه السلطان سليم بعد فتح مصر، وكانت هذه المجموعة الأزهرية بذره تكوين مدرسة جديدة مخالفه لما اعتاد عليه التصوف البكتاشي¹⁴.

أدت هذه الظروف إلى بروز دعوات للإصلاح الديني كجزء من مواجهة تلك التحديات الاجتماعية والفكرية، كما ساهمت في ازدياد الجدل حول مسألة التمسك بأصول الدين وتصفية العقيدة من أي شوائب. أصبحت الدعوة إلى إصلاح الدين وتوجيهه نحو نقاء العقيدة والالتزام بالكتاب والسنة محوراً أساسياً للحركات الإصلاحية، وكان قاضي زاده أحد أبرز الشخصيات التي تبنت هذا التوجه¹⁵.

اعتمد قاضي زاده في حركته الإصلاحية على مركزية الفكر السلفي، والدعوة إلى العودة إلى القرآن والسنة، والإبتعاد عن أي ممارسات دينية لم تكن موجودة في الإسلام في بداياته، متأثراً بالمشارب الإصلاحية الأصولية وخصوصاً كتاب "الطريقة المحمدية"¹⁶.

كانت لحركة قاضي زاده تأثيرات عميقة على المجتمع العثماني، إذ لاقت قبولاً لدى بعض الشرائح الاجتماعية، وخاصة العلماء والشباب المتدينين، الذين شعروا بأن الممارسات الصوفية كانت تؤدي إلى فساد العقيدة. مع ذلك، واجهت الحركة معارضة من قبل الطرق الصوفية ومن ارتبط بها من العامة، لأن الحركة كانت تعتبر ممارسات التصوف الشعبي بدعة، وكان لذلك أثر مباشر في خلق توتر داخل المجتمع¹⁷.

استطاع قاضي زاده أن يؤثر بشكل كبير على فكر العديد من العلماء والدعاة في تلك الفترة، حيث دفع البعض منهم إلى تبني دعوات مشابهة ضد التصوف والبدع. وقد أثارت الحركة نقاشات وجدلاً بين العلماء والدعاة حول مفهوم الإصلاح الديني، مما أسهم في زيادة الانقسام بين من يرون ضرورة العودة إلى الأسس الصافية للدين وبين من يعتبرون التصوف جزءاً من الهوية الدينية والاجتماعية للدولة العثمانية¹⁸.

مبادئ وأهداف حركة قاضي زاده

كانت حركة قاضي زاده قائمة على عدة مبادئ دينية وأخلاقية أساسية، تهدف إلى "تنقية" العقيدة الإسلامية من أي ممارسات اعتُبرت دخيلة على الدين. ومن أبرز هذه المبادئ: مبدأ محاربة البدع، حيث رأى أن انتشار بعض الممارسات الدينية قد أسهم في ابتعاد الناس عن الإسلام الصحيح. وكان من أبرز هذه الممارسات زيارة الأضرحة والتبرك بالأولياء، وهي ممارسات أصبحت شائعة بين الأتراك العثمانيين في القرن السابع عشر الميلادي. واعتبر قاضي زاده أن هذه البدع تشوه جوهر الإسلام وتدعو إلى الشرك، وركز على العودة إلى "الإسلام النقي" كما مارسه النبي محمد (صلى الله عليه

وسلم) وصاحبته. انطلاقاً من هذا المبدأ، دعا إلى إزالة جميع العادات والتقاليد الدينية التي لم تكن موجودة في العصر النبوي، وكان لهذا تأثير كبير على رؤية الحركة الإصلاحية¹⁹.

كان الهدف الأساسي لحركة قاضي زاده هو العودة إلى "الإسلام الصافي"، أي الإسلام الذي يقوم على الكتاب والسنة دون مؤثرات شعبية أو عاطفية. وكانت هذه الدعوة استجابة لما رآه قاضي زاده من تأثير التصوف على الحياة الدينية العثمانية، وخاصة ممارسات الطرق الصوفية الكبرى مثل البكتاشية والنقشبندية. ومن خلال العودة إلى تعاليم الإسلام الأصلية، أراد قاضي زاده أن يعيد المجتمع العثماني إلى نهج الإسلام الصافي، مما يعزز وحدة المجتمع ويقلل من الانحرافات العقائدية²⁰.

إلى جانب الأهداف الدينية، كانت لحركة قاضي زاده أهداف اجتماعية وسياسية تعكس رغبتها في الإصلاح الشامل: فكانت الحركة تسعى لإصلاح القيم الأخلاقية في المجتمع العثماني، معتبرة أن الفساد الأخلاقي وانتشار البدع كانا من الأسباب الرئيسية في تدهور الوضع الديني والاجتماعي ومن ثم ينعكس ذلك على الحكم والسياسة. ودعا قاضي زاده إلى نبذ الممارسات التي رأى أنها تُضعف العقيدة، واهتم بتقويم أخلاقيات الأفراد عن طريق العودة إلى المبادئ الإسلامية الصافية. وقد اتخذ موقفاً صارماً تجاه التصوف وطقوسه، إذ اعتبر أن بعض الطقوس الصوفية تُغذي ممارسات خرافية تسهم في تشويه الإسلام²¹.

انطلقت حركة قاضي زاده أيضاً في مسعى لمحاربة الفساد داخل المؤسسات الدينية العثمانية. فقد كانت السلطة العثمانية تعتمد بشكل كبير على العلماء والفقهاء في دعم حكمها، ولكن بعض هذه المؤسسات الدينية كانت تتأثر بالمصالح الشخصية والتحالفات السياسية. في هذا السياق، دعا قاضي زاده إلى إصلاح المؤسسات الدينية وتحريرها من التأثيرات الخارجية، لتصبح منبعاً نقياً للدين وتوجيهاته، عوضاً عن كونها وسيلة لتحقيق النفوذ²².

اعتمدت حركة قاضي زاده على أصول فكرية مستمدة من الفقه الحنبلي وأفكار ابن تيمية (1263-1328)، أحد أبرز علماء السلفية، والذي ترك تأثيراً عميقاً على الفكر الإسلامي في العصر الوسيط وما بعده. ويُعتقد أن قاضي زاده تأثر بشكل خاص بأراء ابن تيمية في مسألة البدع والتصوف، حيث اعتبر ابن تيمية أن البدع تؤدي إلى انحراف العقيدة وتضعف الالتزام بالتوحيد²³.

من خلال قراءة كتب ابن تيمية، خاصة فيما يتعلق بموقفه من البدع والتصوف، استلهم قاضي زاده بعض الأفكار التي شكلت الأساس الفكري لحركته. فقد انفق قاضي زاده مع دعوة ابن تيمية من حيث العودة للكتاب والسنة ورفض ما وصفه بالانحرافات الدينية، ورأى قاضي زاده أن هذه الدعوة تنطبق على ما يعاني منه المجتمع العثماني. وقد تأثر قاضي زاده بمواقف ابن تيمية تجاه التصوف، خاصة في نقده للطرق الصوفية التي كانت تعتمد على ممارسات تقربها إلى بعض المعتقدات الشعبية. وكانت هذه الأفكار سبباً في وضع الأسس الفكرية للحركة وتشكيل مبادئها العقائدية، مما جعل حركة قاضي زاده تتبنى توجهات دينية إصلاحية تعتمد على رفض البدع ومحاربة الممارسات الصوفية الشائعة²⁴.

بفضل تأثيره العميق بابن تيمية، عمل قاضي زاده على غرس أفكار مماثلة في نفوس أتباعه وداعميه، فكانوا يرون في التصوف ممارسات غير إسلامية تسهم في ضعف الأمة الإسلامية. وامتد تأثير هذا النهج ليصل إلى العلماء

والمصلحين في الفترة العثمانية، حيث أثارت الحركة نقاشات فكرية واسعة حول مفهوم الإصلاح الديني وأهمية العودة إلى الإسلام الصحيح.

عمل قاضي زاده، بدوره، على نشر أفكار مماثلة بين أتباعه ومناصريه في الدولة العثمانية. فكان هدفه محاربة ما اعتبره بدعاً صوفية، والتركيز على العودة إلى تعاليم الإسلام كما فسرها علماء السلف. وبالفعل، أصبح لدى أتباعه اعتقاد قوي بأن التصوف وبعض الممارسات المرتبطة به قد تكون مسؤولة عن ضعف الأمة الإسلامية؛ حيث رأوا أن الابتعاد عن النقاء الديني وسقوط الأمة في ممارسات غير إسلامية، وفق فهمهم، أسهم في تدهور أوضاع المجتمع الإسلامي. وكان ممن تأثر به من العلماء العثمانيين: شيخ الإسلام يحيى أفندي وهو من أبرز علماء الدولة العثمانية الذين تأثروا بفكر قاضي زاده؛ حيث وجد في دعوة قاضي زاده اهتماماً بإحياء القيم الدينية الصارمة. وكان يحيى أفندي يناصر الدعوة للالتزام بالممارسات الدينية الصحيحة وفقاً لما يراها السلف، وظهر تأثره الواضح بأفكار قاضي زاده في دعوته لتنقية المؤسسات الدينية من التأثيرات الصوفية²⁵. وأيضاً محمد الأسطواني وهو يعتبر من أهم أتباع حركة قاضي زاده. وتأثر بشدة بدعوة قاضي زاده، وسعى إلى نشر مبادئها، خاصة في الأقاليم العثمانية. وقد اتسمت مواقفه بالحدة تجاه الطرق الصوفية مقارنة بموقف قاضي زاده الذي كانت نقاشاته مع مخالفه من الصفوية عبارته عن حوارات ومناقشات، واعتبر التصوف، بكل طقوسه وطرق ممارسته، أحد أسباب تراجع الأمة. وأيضاً محمد كوبرلو الذي أصبح الصدر الأعظم فيما بعد، على الرغم من أنه لم يكن عالم دين بقدر ما كان رجل دولة، فقد تأثر بالفكر الإصلاحي الذي قدمه قاضي زاده. وحاول كوبرلو دعم الدعوة الإصلاحية للحركة من خلال تقييد دور الطرق الصوفية والسيطرة على نشاطها داخل الدولة العثمانية، وقد اتبع نهجاً إدارياً هدفه الحد من تأثير الصوفية، معتبراً هذا جزءاً من برنامجه الإصلاحي العام. وإن كان فيما صدق لغو الطبقة الثانية من مدرسة وأتباع قاضي زاده وكان سبباً في القضاء على نفوذهم السياسي إلا أنه كان متبنياً لفكر قاضي زاده مقارنة بفكر المدرسة البكتاشية²⁶.

امتد تأثير حركة قاضي زاده إلى العلماء والمصلحين في الدولة العثمانية، حيث أثارت نقاشات حول التصوف ودوره داخل المجتمع العثماني وحول مفهوم "الإسلام الصحيح" ومعنى الإصلاح الديني. ومن خلال حثه على العودة إلى الإسلام كما فسرته هو بمسألة السلفية، وضع قاضي زاده نموذجاً جديداً للنقاشات الفكرية، حيث استند المصلحون الذين جاءوا بعده إلى مواقفه كمثال على الحاجة لتنقية الدين، ما جعل تأثيره يمتد إلى حركات إصلاحية لاحقة داخل الدولة العثمانية وحتى في العالم الإسلامي الأوسع²⁷.

قاضي زاده وعلاقته بالمؤسسات الدينية والسياسية في الدولة العثمانية

شهدت حركة قاضي زاده تبايناً في مواقف العلماء والمؤسسات الدينية تجاهها، حيث لاقت تأييداً من بعض التيارات المتشددة في الأوساط الدينية، بينما واجهت معارضة شديدة من المؤسسات الدينية التقليدية وخاصة الصوفية منها. فكانت المؤسسات الدينية العثمانية في القرن السابع عشر، مثل مدرسة "جامع الفاتح" في إسطنبول، تشهد تأثيراً قوياً للطرق الصوفية، خاصة الطريقة النقشبندية والبكتاشية، اللتين تمتعتا بنفوذ واسع ليس فقط في المجال الديني بل أيضاً في الحياة الاجتماعية والسياسية للدولة العثمانية. وكان عدد كبير من العلماء العثمانيين مرتبطين بهذه الطرق، مما جعلهم في موقف

متعارض مع توجهات قاضي زاده. إذ اعتبر هؤلاء العلماء أن التصوف جزء لا يتجزأ من الهوية الدينية للمجتمع العثماني، وأن ممارسات مثل زيارة الأضرحة والتوسل بالأولياء لا تعد "بدعاً"، بل جزءاً من التعبير الشعبي عن الدين²⁸. تسببت حركة قاضي زاده في توترات حادة بين أتباعه والعلماء الذين كانوا يمثلون وينتمون لمدارس فقهية وعقائدية متنوعة، ونشأت صدامات فكرية بين أتباع قاضي زاده والعلماء المتمسكين بالممارسات التقليدية، حيث كانت حركة قاضي زاده ترى في هذه الممارسات انحرافاً عن العقيدة، مما دفع بعض العلماء مثل شيخ الإسلام السيواسي في ذلك الوقت إلى اعتبار حركة قاضي زاده تهديداً للوحدة الدينية²⁹.

كان لحركة قاضي زاده تأثيرات سياسية ملحوظة على العلاقات بين العلماء والحكام، حيث أثرت الحركة على الرؤية الإصلاحية داخل مؤسسات الدولة الدينية وأحدثت تغييرات في التوجهات الرسمية نحو التصوف ودور المؤسسات الدينية. ففي البداية، لاقت حركة قاضي زاده بعض التأييد من السلطان مراد الرابع (1623-1640) الذي كان معروفاً بميوله للإصلاح ومحاربة الفساد الأخلاقي والاجتماعي. شارك مراد الرابع بعض أهداف حركة قاضي زاده الإصلاحية خاصة في مسألة محاربة الفساد المستشري في الدولة العثمانية، مما منح قاضي زاده وأتباعه مساحة أكبر لنشر أفكارهم. فقد أيد السلطان مراد الرابع بعض توجهات قاضي زاده باعتبارها وسيلة للحد من تأثير الطرق الصوفية، التي كانت تمتلك قوة اجتماعية وسياسية كبيرة في ذلك الوقت، وقد تتعارض مع مصالح السلطة³⁰.

كان لانتشار الفكر الإصلاحي الذي قاده قاضي زاده تأثير مباشر على السياسات الدينية للدولة، حيث بدأت السلطات العثمانية خصوصاً عصر السلطان مراد الرابع في التعامل مع بعض الممارسات الصوفية بحذر أكبر. وظهرت محاولات لتقليص تأثير الطرق الصوفية، خاصة تلك التي كان لها تواجد قوي في الجيش العثماني مثل الطريقة البكتاشية. وأدى ذلك إلى زيادة الفجوة بين الدولة وبين بعض الجماعات الصوفية، وفتح باباً للنقاش حول دور الطرق الصوفية في الحياة السياسية والدينية³¹.

وأثارت حركة قاضي زاده ردود فعل مختلفة من السلطة العثمانية، التي تعاملت مع مطالب الحركة بطرق متعددة تتراوح بين الاحتواء والضغط، ففي بعض الأحيان، سعت السلطة العثمانية إلى احتواء حركة قاضي زاده، خاصة في عهد السلطان مراد الذي كان يتبنى سياسات صارمة، حيث اعتبر مراد الرابع أن الفكر الإصلاحي يمكن أن يكون أداة لتعزيز مركزية السلطة وتقليل نفوذ بعض الطرق الصوفية التي كانت تتمتع بسلطة واسعة. ومن هنا سمح السلطان مراد الرابع ببعض القيود على الممارسات الصوفية في محاولة للسيطرة على التوترات الدينية والسياسية وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن السلطان مراد لم يكن مقتنع بفكر قاضي زاده بقدر اقتناعه بأن فكره أده قويه للسيطره علي نفوذ المتصوفه السياسي، وقد أيدوا تفسيرهم هذا بأن الحديث عن الفساد كان محط حديث الناس في كل مجالسهم وتجمعاتهم، ولما تبني قاضي زاده فكره تحريم القهوه ومن ثم المقاهي، وأصدر الفتوي بتحريم شربها وتحريم الجلوس في المقاهي، تبني السلطان هذه الفتوى وأصدر القرارات بغلق المقاهي وكان هذا التبني سياسياً من أجل حظر التجمعات التي سببت قلقاً للسلطات السياسية³².

لذا بعد وفاة مراد الرابع، واجهت حركة قاضي زاده ضغوطاً متزايدة من السلطات، وخاصة خلال فترة حكم السلطان إبراهيم الأول (1640-1648)، حيث تغيرت مواقف الدولة وبدأت بالنظر إلى الحركة على أنها تهديد للوحدة الاجتماعية والدينية. وأصدرت الحكومة العثمانية قرارات تقييدية ضد أتباع قاضي زاده، ومنعتهم من القيام بنشاطات معارضة للتصوف، كما فرضت رقابة مشددة على الممارسات الدعوية للحركة³³.

توتر العلاقات بين قاضي زاده ومؤسسة مشيخة الإسلام

كانت العلاقة بين قاضي زاده ومؤسسة مشيخة الإسلام العثمانية مصدراً للتوترات الفكرية والدينية في القرن السابع عشر، وذلك بسبب الاختلافات الجذرية في التوجهات الإصلاحية التي كان يمثلها قاضي زاده وبين المؤسسة الدينية الرسمية التي كانت تمثل التيار التقليدي في الدولة العثمانية. فكما مر ذكره أن قاضي زاده يعتقد أن العديد من الممارسات الدينية التي كانت تمارس في الدولة العثمانية آنذاك، بما في ذلك التصوف والبدع المرتبطة به مثل التبرك بالأضرحة والاحتفالات الشاذة، تعتبر انحرافاً عن الإسلام الصحيح. وقد استدعى ذلك محاربة الطرق الصوفية وعلى رأسهم البكتاشية والنقشبندية، اللتين كان لهما تأثير اجتماعي وسياسي واسع في الدولة العثمانية³⁴.

أما مؤسسة شيخ الإسلام، التي كانت رأس الهرم في السلطة الدينية في الدولة العثمانية، فقد كانت ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتصوف وبالطرق الصوفية. وكان شيخ الإسلام في العادة يتبع مواقف إيجابية تجاه هذه الممارسات، بل إن بعض شيوخ الإسلام العثمانيين كانوا من أتباع الطرق الصوفية أو على الأقل كانوا يتحفظون في نقدها. وكان هذا الارتباط الصوفي بمؤسسة شيخ الإسلام عاملاً حاسماً في رفض الحركة الإصلاحية التي دعا إليها قاضي زاده³⁵.

كان قاضي زاده يتبنى أفكاراً سلفية متأثرة بفكر ابن تيمية، ويعتقد أن الإسلام يجب أن يعود إلى أصوله الأولى كما طبقها الصحابة، بعيداً عن التأثيرات والتقاليد الدينية التي طورتها الطرق الصوفية. في المقابل، كان شيخ الإسلام، الذي يمثل المؤسسة الرسمية الدينية في الدولة العثمانية، يتبنى رؤية أكثر مرونة تجاه التصوف والممارسات الشعبية للدين، بل كان يعتبرها جزءاً من التراث الإسلامي الشرعي³⁶.

الموقف الرسمي لمؤسسة شيخ الإسلام كان يتمثل في الدفاع عن هذه الممارسات لأنها كانت تمثل جزءاً من الحياة الدينية والاجتماعية للمجتمع العثماني وهذا الاختلاف الفكري حول التفسير السليم للإسلام كان سبباً رئيسياً في توتر العلاقة بين قاضي زاده ومؤسسة شيخ الإسلام، حيث كانت الحركة الإصلاحية لقاضي زاده تدعو إلى تغييرات جذرية في بنية المجتمع العثماني، بما في ذلك محاربة الطرق الصوفية، في حين كانت مؤسسة شيخ الإسلام تدافع عن استمرارية هذه الممارسات³⁷.

في الفترة التي نشط فيها قاضي زاده كان شيخ الإسلام محمد أفندي متبنياً مواقف محافظة وتقليدية تجاه التصوف، وفقاً لبعض المصادر التاريخية، كان شيخ الإسلام يشكك في صحة الحركة الإصلاحية التي قادها قاضي زاده، واعتبرها تهديداً للاستقرار الديني والاجتماعي في الدولة. وقد اعتبر أن الأفكار التي كان يروجها قاضي زاده قد تزعزع أسس السلطة الدينية والسياسية في الإمبراطورية العثمانية³⁸.

كان شيخ الإسلام الذي كان مسؤولاً عن الإشراف على الفتاوى الدينية، يميل إلى تحجيم تأثير حركة قاضي زاده وقد حاول الرد على حجج قاضي زاده من خلال إصدار فتاوى تدافع عن التصوف، مؤكداً أن التصوف لا يتعارض مع أصول الدين الإسلامي إذا تم ممارسته بشكل صحيح³⁹.

وأدت الخلافات بين قاضي زاده ومؤسسة شيخ الإسلام إلى نشر بيئة من التوتر بين أتباع كل منهما وكان قاضي زاده وأتباعه يعتبرون أن الفتاوى التي يصدرها شيخ الإسلام تؤيد البدع، وأن هذا كان جزءاً من الفساد المتفشي في المؤسسات الدينية العثمانية في المقابل، كان أتباع شيخ الإسلام يعتبرون قاضي زاده تهديداً للأوضاع القائمة في الدولة العثمانية وللنهج التقليدي الذي حافظ على استقرار المجتمع⁴⁰.

تسبب هذا التوتر في أن الحركة الإصلاحية التي قادها قاضي زاده شهدت تراجع في الدعم الرسمي من المؤسسات السياسية في الدولة العثمانية، بل دخلت مرحلة المقاومة الشديدة من جانب المؤسسة الرسمية فقد رأت السلطة العثمانية، التي كانت بحاجة لدعم المؤسسة الدينية من أجل استقرار الحكم، أن حركة قاضي زاده قد تؤدي إلى اضطرابات سياسية ودينية، وبالتالي توقف مواقفها الذي اتهم بالتردد تجاه الحركة، وأصبحت تعلن التصدي لأتباع الحركة وإن كانت تميل أحياناً إلى الحد من تأثير الطرق الصوفية التي كانت تتمتع بنفوذ في الجيش والإدارة⁴¹.

نتيجة لهذا التوتر، بدأت السلطات العثمانية، في فترة اللاحقة، في اتخاذ تدابير للحد من انتشار أفكار قاضي زاده، وذلك بالتعاون مع مؤسسة شيخ الإسلام. وقد شهدت هذه الفترة قمعاً للمجموعة التي تأثرت بأفكار قاضي زاده، حيث حاولت السلطة العثمانية منع نشر أفكاره عبر المساجد والمدارس الدينية، وأعاقت بعض الأنشطة التي كانت تنظمها حركة قاضي زاده وسمحت الدولة بتدخل كبار رجال التصوف وأتباعهم، الموالين لشيخ الإسلام، وساهموا في تقليص نطاق الحركة وإضعاف تأثيرها⁴².

على الرغم من هذه المعارضة، فإن أفكار قاضي زاده وجدت صدى لدى فئات معينة من العلماء والشباب الذين كانوا يشعرون بالاستياء من التأثير المتزايد للطرق الصوفية لكن، بالنظر إلى النفوذ الكبير لمؤسسة شيخ الإسلام في السياسة الدينية العثمانية، لم تتمكن حركة قاضي زاده من تحقيق تأثير دائم على مستوى الدولة أو المؤسسات الدينية، وبقيت معارضة شديدة له من معظم الأوساط الدينية التقليدية⁴³.

انتشار حركة قاضي زاده

حركة قاضي زاده الإصلاحية التي نشأت في مركز الدولة العثمانية، وخاصة في إسطنبول، لم تقتصر تأثيراتها على العاصمة فقط، بل انتشرت إلى مناطق أخرى في الإمبراطورية العثمانية، ومنها الأناضول والبلقان، وهو ما يعكس امتداد تأثير الفكر الإصلاحي في الأقاليم العثمانية. وكان للأناضول دور مهم في انتشار حركة قاضي زاده فالأناضول كانت تحتوي على مزيج متنوع من المدارس الدينية والتيارات الفكرية خاصة في المدن مثل قونية و أزمير و بورصة، حيث تأثر بعض العلماء وطلاب العلم في هذه المناطق بأفكار قاضي زاده حول محاربة البدع والعودة إلى تفسير الإسلام طبقاً للنصوص الأصلية وكان هذا التأثير ملحوظاً بشكل خاص في أوساط العلماء المتمسكين بالمدارس السلفية والحنبلية، الذين وجدوا في حركة قاضي زاده وسيلة للعودة إلى الممارسات الدينية البسيطة⁴⁴.

لم تقتصر الحركة على المناطق التركية، بل وصلت أيضاً إلى بعض الأقاليم العثمانية في البلقان. ففي مناطق مثل صربيا والبوسنة و ألبانيا، بدأت بعض المجتمعات المسلمة في التأثر بالأفكار الإصلاحية التي حملتها حركة قاضي زاده، فهناك تأثير متزايد لأفكار قاضي زاده بين بعض العلماء والمفكرين المحليين الذين كان لديهم ارتباط فكري وثيق مع المدارس الحنفية والحنبلية في البلقان، حيث كان التنوع الديني سمة بارزة، وتفاعل المسلمون هناك مع حركة قاضي زاده بشكل مختلف عن المناطق الأخرى، حيث كان التركيز على تفعيل التدين على أساس السلفية مع تقليص التأثيرات الشعبية والصوفية⁴⁵.

وكان لحركة قاضي زاده تأثيرات اجتماعية عميقة على الحياة اليومية للمجتمع العثماني، إذ ساهمت في تغييرات ملموسة في التصورات الاجتماعية والدينية. ففي المجتمعات التي تأثرت بحركة قاضي زاده، أصبح هناك اهتمام متزايد بالعودة إلى النصوص الأساسية في تفسير الدين. وأدى ذلك إلى تحول في بعض الممارسات الدينية اليومية، حيث بدأت بعض المجتمعات تبتعد عن بعض الشعائر الصوفية التقليدية التي كانت شائعة مثل تقديس الأضرحة واحتفالات المولد النبوي. كما بدأت تظهر نزعة قوية نحو الابتعاد عن المبالغة في الطقوس الدينية، مما أثر على الأنشطة الاجتماعية والدينية⁴⁶.

وفي سياق التعليم، كان لتوجهات قاضي زاده الإصلاحية تأثير على المنهج الدراسي في بعض المدارس الدينية. فقد بدأ بعض العلماء في تبني أفكار قاضي زاده وإدخالها في المناهج الدراسية الخاصة بالتعليم الديني في المناطق التي تأثرت بالحركة. هذا التأثير كان واضحاً خاصة في المدارس التقليدية التي تدرس الفقه الإسلامي، حيث أدخلت أفكار قاضي زاده حول محاربة البدع والابتعاد عن التأويلات الباطنية في تفسير النصوص. أصبح التركيز على الفقه الإسلامي السني التقليدي، مما أثر على طريقة تدريس وتلقي العلوم الدينية في المجتمع. وكان من أشهر المدارس التي تأثرت مناهجها بفكر قاضي زاده مدرسة بورصة ومدرسة أرضروم ومدارس قونية ومدرسة أماسيا ومدرسة إسكي شهر⁴⁷.

ومن الناحية الاجتماعية، لما كان هناك حركة متنامية نحو التماسك الديني والتركيز على الجانب الأكثر تقليدية. برزت حركة قاضي زاده كجزء من محاولة لمواجهة هذا الجانب الشعبوي واعتبرته فساداً اجتماعياً ودينياً، لا سيما في ظل انتشار الطرق الصوفية التي كانت تتمتع بنفوذ كبير في المجتمع العثماني. هذا التوجه الإصلاحي الجديد شجع كثير من طلاب العلم على الالتزام بسنن الشريعة بشكل صارم، ما أدى إلى تغييرات في الحياة الاجتماعية اليومية، مثل تنظيم مجالس علمية ومحاضرات دينية وتوجيه الدعوة إلى اتباع سلوكيات دينية مترنة، بدلاً من الإحتفالات الصوفية والموالد والزيارات⁴⁸.

هذا الإنتشار الكبير في الأقاليم زاد من التحديات وزاد من معارضة الحركات الأخرى التي كانت تسعى إلى الحفاظ على النظام الديني التقليدي. وكان أبرز التحديات التي واجهتها حركة قاضي زاده كانت من قبل العلماء التقليديين الذين رأوا في الحركة تهديداً للتراث الديني العثماني واستقرار المجتمع. وبالنظر إلى أن العديد من علماء الدولة العثمانية كانوا من أتباع الطرق الصوفية أو ينتمون إلى مدارس فقهية أكثر شعبوية، فقد كان لهم موقف لم يحد من انتشار أفكار الحركة

لكنه استطاع أن يحرك الإدارة السياسية لتحجيم تأثير أفكار قاضي زاده، ومن هنا ظهرت بعض الحالات تم الضغط على مؤيدي قاضي زاده داخل الأوساط العلمية والسياسية⁴⁹.

كانت هناك أيضاً تحديات سياسية من الحكومة العثمانية التي كانت تسعى إلى المحافظة على الاستقرار الداخلي في ظل الظروف السياسية المعقدة. كانت الحكومة العثمانية في بعض الفترات تحاول منع انتقادات حركة قاضي زاده للتقاليد الدينية السائدة، حيث كانت تخشى أن تؤدي الحركات الإصلاحية إلى تفويض سلطتها. كما أن الأفكار الإصلاحية التي طرحتها الحركة كانت تثير قلق الحكام الذين كانوا يرون في هذه الدعوات تهديداً للأمن الاجتماعي والسياسي. في بعض الحالات، تم اتخاذ إجراءات للحد من تأثير الحركة من خلال فرض رقابة على الأنشطة الدينية التي كان ينظمها أتباع قاضي زاده⁵⁰.

كانت هناك أيضاً تحديات اجتماعية، حيث واجه أتباع قاضي زاده صعوبة في إقناع فئات واسعة من المجتمع العثماني بضرورة العودة إلى الإسلام السلفي ورفض التصوف. في مجتمع متعدد الثقافات والتقاليد مثل الدولة العثمانية، كانت القبول بأفكار جديدة تتطلب وقتاً طويلاً وأحياناً لم تلقَ التأييد من العامة الذين كانوا يعتبرون بعض الممارسات الصوفية جزءاً من حياتهم اليومية⁵¹.

وفيما يلي تفصيل لمناطق انتشار الحركة، وأسماء المدارس والجوامع التي ارتبطت بها:

1. إستانبول: كانت إستانبول مركز نشاط قاضي زاده وأتباعه، حيث كانت العاصمة السياسية والفكرية للدولة العثمانية. ومن أبرز المواقع المرتبطة بحركة قاضي زاده:

- جامع آيا صوفيا: كان مقراً للمناظرات والنقاشات الفكرية.
- جامع السلطان أحمد: كانت فيه خطب تدعو إلى الإصلاح الديني وفق رؤية قاضي زاده.
- المدارس الدينية الكبرى في إستانبول، مثل مدرسة السليمانية ومدرسة الفاتح، تأثرت بأفكاره لاحقاً خصوصاً في عهد تلاميذه أوست واني ومحمد فاني أفندي.

2. الأناضول:

- قونية: مدينة التصوف الشهيرة (موطن جلال الدين الرومي) شهدت صراعاً فكرياً بين أتباع قاضي زاده والمتصوفة. وكان هناك محاولات لإضعاف النفوذ الصوفي في المدارس والمساجد.
- بورصة: اشتهرت كمدينة تعليمية ودينية، وكان بها أنشطة دعوية قوية لأنصار قاضي زاده في الجوامع.
- أنقرة: تأثر بعض العلماء فيها بالدعوة إلى العودة للنصوص الإسلامية الصافية.
- قيصري: ازدهرت الدعوة السلفية هناك بسبب موقعها كمركز تجاري وعلمي.
- 3. منطقة البلقان: انتشرت الحركة في المدن ذات الكثافة السكانية العثمانية، مثل:
 - البوسنة: عبر الجوامع والمدارس الإسلامية مثل جامع الغازي خسرو بك.
 - سكوبيا (شمال مقدونيا): كان هناك تفاعل مع أفكار قاضي زاده في المدارس الشرعية.

• بلغراد: انتشرت الدعوة عبر خطب الجمعة.

4. بلاد الشام ومصر

• دمشق: حظيت حركة قاضي زاده بدعم محدود لكنها كانت موجودة في الجوامع مثل الجامع الأموي.

• حلب: المدينة كانت معقلًا للنقاشات الفكرية، وشهدت جدالًا بين أتباع قاضي زاده والصوفيين.

• القاهرة: رغم قوة التصوف في مصر، إلا أن بعض العلماء في الأزهر تأثروا بالحركة⁵².

أما عن أشهر الجوامع والمدارس المرتبطة بحركة قاضي زاده:

• جامع السليمانية (إستانبول): كان مقرًا للدروس والخطب الموجهة نحو الإصلاح.

• مدرسة الفاتح (إستانبول): كانت من أهم المراكز التعليمية التي تأثرت بالحركة.

• جامع الغازي خسرو بك (البوسنة): من المراكز الدعوية في منطقة البلقان.

• جامع السلطان سليم (إستانبول): شهد تجمعات أتباع قاضي زاده.

• جامع كاراباغلو (قونية): كان نقطة لنشر الأفكار الدينية الصارمة.

تأثيرات حركة قاضي زاده:

أولاً: التأثير على المجتمع الديني

شملت الحركة أبعادًا متعددة أثرت على المجتمع الديني بطرق عميقة، ومن أبرز هذه التأثيرات إحياء التقاليد السلفية، الهجوم على الصوفية الطرقية، وتعزيز التوجه الشرعي.

1. إحياء التقاليد السلفية: ركزت حركة قاضي زاده على العودة إلى التقاليد السلفية، حيث دعا إلى الالتزام بتعاليم الإسلام كما فهمت في القرون الأولى. اعتبر أن الابتعاد عن هذه التعاليم كان سببًا رئيسيًا في التراجع الأخلاقي والسياسي للدولة العثمانية. فحملت الحركة طابعًا صارمًا في تطبيق النصوص الشرعية بحرفيتها، ورفضت الاجتهادات التي تتعارض مع النصوص الأصلية. في هذا السياق، شجعت الحركة على إعادة النظر في دور العلماء الشرعيين وتقليص تأثير الطرق الصوفية التي كانت منتشرة بشكل واسع، إذ رآها قاضي زاده مصدرًا للبدع التي أفست الدين⁵³.

2. الهجوم على الصوفية: كانت الطرق الصوفية في الدولة العثمانية تتمتع بنفوذ قوي، ليس فقط دينيًا بل اجتماعيًا وثقافيًا. رأى قاضي زاده أن هذه الطرق انحرفت عن تعاليم الإسلام، وركز على انتقاد ممارساتها بشدة. من بين أبرز ما انتقده الذكر الجماعي، الاحتفالات الموسيقية، وإقامة الموالد، والرقص الصوفي والتي اعتبرها تشويهاً للعقيدة الإسلامية. وتساعد هذا النقد ليصل إلى مواجهات فعلية بين أتباع حركة قاضي زاده وأتباع الصوفية⁵⁴.

ففي أحد أشهر الأحداث التي توضح هذا الصدام وقع عام 1633 صداما عندما هاجم أتباع قاضي زاده أحد الأضرحة الصوفية في إسطنبول، وهو ضريح أيوب سلطان. أقدم أتباع الحركة على تخريب الضريح وإزالة الزخارف الصوفية التي كانوا يرونها تعبيراً عن البدع⁵⁵. فآثارت هذه الحادثة غضب الصوفيين وأتباعهم من عوام الناس، وخلقت أجواءً من التوتر داخل العاصمة العثمانية. تسببت هذه الأحداث في صدامات بين الطرفين، ما دفع الدولة للتدخل لضبط

الأوضاع، دون المساس بالوضع الجديد والإمميزات التي منحت لقاضي زاده فقد حاول السلطان مراد الرابع استغلال الحركة لتقوية قبضته على السلطة، ومع ذلك منع الصراعات المفتوحة بين الطرفين حفاظاً على هيبة الدولة لكنه فتح المجال للنقاشات العلمية والمناظرات⁵⁶.

3. تعزيز التوجه الشرعي: ساهمت حركة قاضي زاده في تعزيز دور الفقهاء التقليديين على حساب رجال التصوف. فشجعت على تمكين العلماء المتمسكين بالنصوص الشرعية من المناصب الدينية المؤثرة، مثل القضاء والفتوى، مما أدى إلى تقلص نفوذ الصوفية في المجال العام. فقد حظيت الحركة بدعم من السلطان مراد الرابع (حكم 1623-1640)، الذي رأى فيها وسيلة لتقوية سلطته الداخلية. في هذه الفترة، وتم إغلاق العديد من التكايا والزوايا الصوفية، خاصة تلك التي كانت تعتبر مراكز للحركات الصوفية المعارضة للحكم.

في الوقت نفسه، أطلقت الحركة دعوات متشددة ضد أي ممارسات أو طقوس دينية لا تستند إلى النصوص الشرعية المباشرة. فعزز التوجه من سلطة العلماء من أتباع الحركة في رسم الحياة الدينية والاجتماعية داخل الدولة في هذه الفترة تحديداً، وقد رأت المدارس الدينية الأخرى أن نفوذ "القاضي زادلية" أدى إلى حالة من الجمود الفكري بسبب قمع الاجتهادات التي تخالف منهج الحركة⁵⁷.

كانت واقعة ضريح "السلطان أيوب 1633" واقعة محورية في تاريخ حركة قاضي زاده، حيث أثارت الحادثة ردود فعل واسعة النطاق داخل المجتمع. وكانت هذه الواقعة تعكس العداء المتزايد بين أتباع الحركة وأتباع الطرق الصوفية، كما أظهرت اتساع تأثير حركة قاضي زاده داخل الأوساط الدينية والاجتماعية. فقد استغل السلطان مراد الرابع هذا الصراع لتحقيق أهدافه السياسية. فدعم الحركة ظاهرياً، مما ساعده على تقليل نفوذ الصوفية، الذين كانوا يمثلون قوة اجتماعية كبيرة. في المقابل، منع التصعيد إلى مستوى يهدد الاستقرار العام للدولة، وركز على تعزيز سلطته من خلال دعم العلماء المواليين لفكر قاضي زاده⁵⁸.

ثانياً: التأثير على المجتمع العلمي

لم تقتصر آثار الحركة على المجتمع الديني فحسب، بل امتدت لتؤثر بشكل جوهري على المجتمع العلمي داخل الدولة العثمانية. فقد ركزت الحركة على تعزيز الفكر السلفي التقليدي، مما أدى إلى تراجع في العلوم الصوفية لصالح العلوم التراثية. فأحدثت انقسامات داخل صفوف العلماء، مما أثر سلباً على تطور الفكر العلمي والتنظيم الأكاديمي للمؤسسات التعليمية.

كانت أبرز التأثيرات التي أحدثتها حركة قاضي زاده على المجتمع العلمي "انتشار الفكر التراثي" فكان تعزيز الفكر التقليدي الذي يركز على النصوص الشرعية بحرفيتها، مع رفض ما عدته الحركة علوماً مستوردة أو متأثرة بالفكر اليوناني والفلسفة الإسلامية. فركزت على المؤسسات التعليمية، خاصة المدارس الدينية (المدارس الشرعية)، على دراسة القرآن، السنة، والفقه، مع تقليل الاهتمام بالعلوم العقلية مثل الفلسفة والفلك. واعتبرت الحركة أن الانشغال بالعلوم العقلية يُلهي عن العلوم الشرعية التي تُعد الأساس لحياة المسلم. فقد تبنى قاضي زاده موقفاً نقدياً تجاه العلوم الفلسفية، معتبراً أن

الفلسفة الإسلامية التي استمدت أصولها من الفلسفة اليونانية (مثل فلسفة ابن سينا والفارابي) تحتوي على عناصر تتعارض مع العقيدة الإسلامية⁵⁹.

ساهم نفوذ حركة قاضي زاده في تراجع التنوع الفكري داخل المجتمع العلمي العثماني، حيث تقلصت مساحة العلوم العقلية والفلسفية لصالح العلوم الشرعية. فمع انتشار أفكار الحركة، أصبحت العلوم الشرعية هي المجال الأساسي للتعليم والبحث في المدارس العثمانية. فاستبدلت النقاشات الفكرية حول قضايا فلسفية وعقلية بتفسيرات للقرآن والحديث وفتاوى شرعية. فأدى هذا التحول إلى انكماش مجالات البحث العلمي، خاصة في الفلك والمنطق، التي كانت تشهد تطوراً ملحوظاً في فترات سابقة⁶⁰.

في حين رأى قاضي زاده أن تراجع الاهتمام بالفكر العلمي والذي أدى إلى ضعف القدرة العثمانية على الابتكار العلمي ومواكبة التطورات الأوروبية التي كانت تشهد نهضة علمية هائلة خلال نفس الفترة إنما مرده إلى انغماس المجتمع في التصوف الطرقي وإهمال العلوم وقتل العقل⁶¹.

أدت حركة قاضي زاده إلى انقسام داخل صفوف العلماء العثمانيين، وهو ما أثر على الوحدة الفكرية للمجتمع العلمي وأدى إلى خلق حالة من التوتر الفكري داخل المؤسسات الأكاديمية. فقد انحاز عدد من العلماء إلى أفكار قاضي زاده، داعمين التوجه السلفي الذي يدعو إلى رفض العلوم الفلسفية والتركيز على الشرعية. وقد رأى هؤلاء العلماء في الفلسفة والممارسات العقلية تهديداً للعقيدة الإسلامية، ودعوا إلى استئصالها من المناهج التعليمية.

من جهة أخرى، رفض بعض العلماء هذه الأفكار التقليدية المتشددة، ووقفوا إلى جانب الفلسفة والتصوف. وكان أشهر من عارض فكر قاضي زاده كاتب شلبي وإبراهيم متفرقة فقد حاولوا الدفاع عن أهمية التنوع الفكري وتطوير العلوم العقلية كجزء من التقدم الحضاري⁶².

اتهمت حركة قاضي زاده بتحريض العامة على مهاجمة مدارس وتكايا صوفية، حيث رأت الحركة أن هذه المؤسسات تتبنى الفكر الصوفي والفلسفي الذي يعارض السلفية. فتاهمت بتدمير بعض المكتبات التي كانت تحتوي على كتب فلسفية وصوفية وعلوم عقلية، مما أدى إلى ضياع موارد علمية قيمة. فأوقفت هذه الأحداث النقاشات الصوفية داخل المدارس، حيث أصبح العلماء أكثر تحفظاً خوفاً من التعرض لهجوم مباشر من أتباع الحركة المدعومة من القصر.

كان تأثير حركة قاضي زاده على المجتمع العلمي العثماني عميقاً ولكنه كان سلبياً من وجهة نظر المعارضين فقد رأى علماء الصوفية أن قاضي زاده وفكره أدى تعزيز الفكر التقليدي وانحسار العلوم العقلية والفلسفية، مما قلل من التنوع. وبالضرورة أدى الانقسام بين العلماء في وجهة نظرهم إلى تفكك الوحدة الفكرية داخل المجتمع العلمي. في الوقت الذي كانت أوروبا تشهد فيه نهضة علمية، اتجهت الدولة العثمانية نحو تبني منهج علمي أكثر تحفظاً، وهو ما ساهم في تخلفها العلمي على المدى الطويل⁶³.

لعبت النقاشات بين الشيخ محمد قاضي زاده والشيخ السيواسي، أحد أبرز المدافعين عن الفكر الصوفي والعقلي، دوراً محورياً في إبراز هذا الصراع الفكري. مع صعود حركة قاضي زاده، أصبح الفكر الشرعي التقليدي محور الاهتمام في المؤسسات التعليمية العثمانية، معتبراً الفلسفة والتصوف أنها انحرافات فكرية مستوردة من الفكر اليوناني، وغير

ضرورية لتحقيق الفهم الصحيح للإسلام. في المقابل، حذر الشيخ السيواسي من تبعات هذا الفكر المتشدد، مشيرًا إلى أن الفلسفة والعلوم العقلية يمكن أن تعزز الفهم الديني بدلاً من أن تتعارض معه.

ركزت النقاشات بين الطرفين على جدلية العلاقة بين الشرع والعقل. كان قاضي زاده يرى أن التعمق في الفلسفة يؤدي إلى الابتعاد عن العقيدة الصحيحة، واستشهد بحالات علماء مسلمين قد تأثروا بالفكر الفلسفي اليوناني مثل ابن سينا والفارابي. على النقيض، أوضح السيواسي أن هذه العلوم يمكن أن تكون أداة لفهم الخلق وقوانين الطبيعة، وهو ما ينسجم مع تعاليم الإسلام التي تشجع على البحث والتفكير⁶⁴.

أثرت هذه النقاشات بشكل كبير على المجتمع العلمي، حيث انقسم العلماء إلى فريقين رئيسيين. أنصار قاضي زاده: هؤلاء رأوا في دعوة قاضي زاده إحياءاً للتقاليد الإسلامية الأصيلة، وركزوا على دراسة النصوص الشرعية بحرفيتها. رفضوا إدراج العلوم العقلية في المناهج التعليمية وأصروا على حصر التعليم في العلوم الفقهية والقرآنية. وأنصار السيواسي: من جهة أخرى، دعم السيواسي والعلماء المتحالفون معه التوازن بين العلوم الشرعية والعقلية. جادلوا بأن الإسلام لا يعارض الفلسفة أو المنطق، بل يشجع على استخدام العقل لتحقيق الفهم الأعمق للنصوص الدينية⁶⁵.

شهدت إستانبول عدة مناظرات علنية بين قاضي زاده والسيواسي، حيث كانت قضية دراسة الفلسفة والمنطق نقطة الخلاف الرئيسية. في إحدى هذه المناظرات، التي عُقدت في مسجد آيا صوفيا أصر قاضي زاده على أن العلوم العقلية تفتح الباب للشبهات وتضعف العقيدة. رد السيواسي بأنه لا تعارض بين العقل والنقل، وأكد أن الابتعاد عن الفلسفة سيجعل الأمة الإسلامية غير قادرة على مواجهة تحديات العصر.

أصبحت هذه النقاشات ذات طابع عملي عندما أطلق أتباع قاضي زاده حملة ضد المؤسسات التعليمية التي تدرس العلوم العقلية والصوفية وهاجم أتباع الحركة بعض التكايا والمكتبات، مما أدى إلى حرق كتب فلسفية وعلوم عقلية اعتبروها بدعية. وقد حاول السيواسي التدخل لحماية هذه المؤسسات، لكنه واجه صعوبة في إقناع الدولة التي مالت إلى دعم قاضي زاده، خصوصاً في عهد السلطان مراد الرابع ومع ذلك لم يعول السيواسي وتياره علي الدولة بقدر تعويله علي الاتجاه الشعبي المنحاز للتصوف⁶⁶.

ثالثاً: التأثير على المجتمع الثقافي

كان لحركة قاضي زاده تأثير واسع النطاق على المجتمع العثماني، ولم تقتصر نتائجها على المجالين الديني والعلمي فقط، بل امتدت لتشمل الجوانب الثقافية. ركزت الحركة على محاربة الممارسات التي اعتبرتها بدعية، مما أدى إلى تقليص التنوع الثقافي وتقييد حرية التعبير الفني والأدبي، وخاصة تلك المرتبطة بالصوفية. أسفرت هذه السياسات عن تغييرات جذرية في الحياة الثقافية العثمانية، حيث تراجعت أشكال معينة من الفنون والطقوس، وتم استبدالها بنمط ثقافي أكثر تحفظاً وبساطة.

كان للصوفية تأثير عميق على الحياة الثقافية العثمانية، إذ ارتبطت بعدد كبير من الاحتفالات الموسيقية والطقوس الروحية التي تميزت بتنوعها وثنائها الثقافي. ومع صعود حركة قاضي زاده، اعتبرت هذه المظاهر انحرافاً عن العقيدة الإسلامية الصحيحة. فانتقدوا الطقوس الصوفية بشده واعتبر قاضي زاده أن الطقوس مثل الذكر الجماعي، الرقص

الصوفي (المولوي)، والاحتفالات بالمولد النبوي تحمل في طياتها بدءًا لا تتماشى مع الإسلام. وتعرضت احتفالات الطرق المولوية التي كانت تستخدم الموسيقى والرقص كوسيلة للتعبير الروحي للانتقاد والهجوم، مما أدى إلى تراجع شعبيتها في العديد من المناطق. وأدى هذا النقد إلى اختفاء تدريجي لبعض التقاليد الثقافية التي كانت تضيء طابعًا مميزًا على الحياة اليومية، مثل استخدام الموسيقى والأنشيد في التجمعات الدينية والاحتفالات الاجتماعية⁶⁷.

عززت حركة قاضي زاده التوجه نحو البساطة في الممارسات الثقافية والفنية، وهو ما أثر على التعبيرات الإبداعية المرتبطة بالتصوف. فتأثر الأدب الصوفي وتراجع إنتاج الأدب الصوفي، الذي كان يعتمد على الصور المجازية والرمزية للتعبير عن العلاقة الروحية مع الله وتعرض شعر "يونس أمره"، الذين اشتهر كونه إنتاج أدبي مليء بالعواطف الروحية⁶⁸. كما تغيرت الأنماط الفنية في المجتمع ابتعد الفنانون عن الأساليب التعبيرية المعقدة التي تحمل رموزًا صوفية أو فلسفية، وركزوا على أشكال فنية أبسط فالزخارف التي تحمل رموزًا صوفية في العمارة والديكور اختفت تدريجيًا، واستبدلت بأنماط أكثر تحفظًا⁶⁹.

مع تركيز الحركة على محاربة البدع، تعرضت حرية التعبير الثقافي والفني لتقييد كبير، كانت الصوفية مصدر إلهام لعدد كبير من الشعراء والأدباء في الدولة العثمانية، حيث أنتجوا أعمالًا تمجد الطرق الصوفية وتعبّر عن الأفكار الروحية والفلسفية. ومع هيمنة أفكار قاضي زاده، تراجع إنتاج هذه الأعمال، إذ تعرضت للرقابة والنقد باعتبارها تحمل أفكارًا شاذة. كما أدت فكرة التركيز على النقاء الديني إلى تقييد الإبداع الفني الذي كان يعتمد على الرمزية الصوفية، مما حد من تطور الفنون مثل الرسم والموسيقى. فالموسيقى التي كانت جزءًا من الطقوس الصوفية، مثل الناي والطبل المستخدمين في الذكر الصوفي، أصبحت مرفوضة باعتبارها ممارسات بدعية⁷⁰.

كان تأثير حركة قاضي زاده على المجتمع الثقافي عميقًا وطويلاً. أدى رفض الحركة للطقوس والممارسات الصوفية إلى تقليص التنوع الثقافي، بينما شجعت على البساطة التي قللت من التعبير الفني والإبداع الأدبي. النقاشات حول المشروع الدينية لهذه المظاهر الثقافية أسفرت عن تقييد كبير لحرية التعبير الفني، مما ساهم في إفقار الحياة الثقافية داخل الدولة العثمانية. وحادثة 1633 مثلت نقطة تحول حاسمة، حيث تم القضاء على العديد من المظاهر الثقافية الصوفية، وفرضت رؤية ثقافية أكثر تحفظًا وهيمنة على المشهد العام.

رابع: التأثير على البنية المجتمعية

أثرت بشكل كبير على المجتمع العثماني في القرن السابع عشر. وكان لهذا التأثير أبعاد اجتماعية عميقة، شملت الانقسامات بين فئات المجتمع، وتعزيز مكانة العلماء التقليديين، وإعادة تشكيل الديناميات الاجتماعية داخل الدولة العثمانية. فأدت الخلافات بين أتباع قاضي زاده والصوفية إلى انقسام حاد داخل المجتمع العثماني.

الصدام بين الفئات: أتباع حركة قاضي زاده كانوا يرون في الطرق الصوفية نموذجًا منحرفًا عن الإسلام، مما أدى إلى اشتباكات مباشرة مع الصوفيّين وأتباعهم في المجتمع. فتصاعدت هذه الصراعات إلى أعمال عنف شملت تدمير تكايا صوفية وحرق مكاتب ومخطوطات دينية صوفية في بعض المناطق.

الانقسام داخل المدن: في المدن الكبرى مثل إستانبول وقونية، انقسم السكان بين مؤيد لحركة قاضي زاده ومعارض لها. أثرت هذه الانقسامات على العلاقات الاجتماعية، حيث أصبح الولاء لأحد التيارين معياراً للعلاقات داخل المجتمع. كما كانت أحد أهم نتائج حركة قاضي زاده تعزيز دور العلماء التقليديين في المجتمع العثماني، على حساب الصوفيين ورجال الطرق الصوفية.

تعزيز سلطة العلماء: اعتمدت الحركة على الفقهاء والقضاة لنشر أفكارها وإدارة الحياة الدينية والاجتماعية، مما أدى إلى زيادة تأثير هؤلاء العلماء في المجالات السياسية والاجتماعية. فاعتماد محمد أفندي قاضي زاده، قائد الحركة، على دعم العلماء والقضاة لنشر أفكاره، أعطى الفقهاء مكانة بارزة داخل المجتمع العثماني.

تراجع الصوفية: بينما كانت الصوفية تحتل مكانة اجتماعية قوية في الدولة العثمانية، تراجعت هذه المكانة تدريجياً نتيجة للهجوم المستمر من قاضي زاده وأتباعه فتراجع تأثير شيوخ الطرق الصوفية في الحياة اليومية، سواء على مستوى المجتمع أو الدولة فالطرق المولوية والنقشبندية، التي كانت تتمتع بقاعدة شعبية كبيرة، بدأت تفقد تأثيرها الاجتماعي بسبب التشكيك في شرعيتها من قبل أنصار قاضي زاده⁷¹.

أثرت حركة قاضي زاده بشكل كبير على البنية الاجتماعية والديناميات الداخلية للمجتمع العثماني، فحدث تحول في تفضيلات الدولة وبدأ القصر في تفضيل العلماء المرتبطين بحركة قاضي زاده لتولي المناصب الدينية والاجتماعية. أدى ذلك إلى تغير في توزيع السلطة داخل المجتمع، حيث أصبح العلماء المنتمون لفكر "القاضي زادلية" أكثر تأثيراً. ففي الفترة من 1623-1640 حظي أتباع قاضي زاده بدعم غير مباشر من الدولة، مما مكنهم من التأثير على السياسات الاجتماعية والدينية.

التأثير على الفئات الشعبية: أدت الحملة ضد الصوفية إلى تراجع شعبية الطرق الصوفية بين بعض الفئات، خصوصاً في المدن، حيث أصبح الانتماء لحركة قاضي زاده علامة على الالتزام بالشرع. ومع ذلك، استمرت الصوفية في الحفاظ على شعبيتها بين الفلاحين وفي المناطق الريفية، حيث كان نفوذ قاضي زاده أقل انتشاراً⁷².

لعبت أحداث التصادم مثل هدم الاضرحة دوراً مهماً في تعميق التأثيرات الاجتماعية لحركة قاضي زاده، فبعد تصاعد الانتقادات ضد الصوفية، شنت الحركة هجمات ضد التكايا كما سبق ذكره، وكانت التكايا بمثابة مراكز اجتماعية ودينية مهمة. فالهجوم عليها أدى ذلك إلى تفكك شبكات الصوفية الاجتماعية في بعض المدن الكبرى، مما منح العلماء التقليديين المزيد من النفوذ على المجتمع. هذه الحوادث جعلت الصراع بين التيارين ليس فقط دينياً بل اجتماعياً، حيث أثرت على علاقات الأفراد اليومية داخل المجتمع⁷³.

النقاشات والفتاوي

لعب فكر قاضي زاده دوراً مهماً في مجال العلم والفكر الإسلامي في المجتمع العثماني. وتناول مجموعة من القضايا والمسائل في الفقه، الفلسفة، العلوم الطبيعية، التصوف والتربية، فقد ناقش نظريات بن عربي، ورفض القضايا الفلسفية المعقدة ودعي إلى الفلسفة التقليدية التي تنتهي إلى التأمل والحكمة وربطها بالعلوم الشرعية. كما أسهم في تفسير الفتاوى المتعلقة بالتطورات المجتمعية في الدولة العثمانية. وله إسهاماته في التعليم ودعى إلى إصلاح المناهج التعليمية

وربط العلوم الشرعية بالعلوم الطبيعية. أصدر العديد من الفتاوى التي تتعلق بتنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية في الدولة العثمانية.

كانت أفكاره ملهمه لأتباعه ففتحت باب المناقشات في القضايا المعاصرة التي طرأت نتيجة توسع الإمبراطورية العثمانية. وكان أقرب تلاميذه إليه وهو "إست واني محمد أفندي" له دور بارز في هذه القضايا فتناول مسائل الإيمان والعمل، مع التركيز على رد الشبهات المتعلقة بالتصوف والبدع. واهتم بتعليم العامة وربطهم بتعاليم الدين بأسلوب يناسب العصر مستخدماً المنابر وكراسي الوعظ. كما أصدر فتاوى تتعلق بالجهاد ودور الدولة العثمانية في حماية الإسلام والمسلمين⁷⁴.

تميزت القضايا التي تناولها قاضي زاده بتأثيرها العميق في الفكر الديني والاجتماعي في عصره، فسعى من خلال هذه القضايا لتطبيق التعاليم الإسلامية الصارمة ومقاومة البدع مركزاً على إصلاح السلوك الديني والاجتماعي، وانتقاد كل ما يؤدي في وجه نظره إلى الانحراف عن الإسلام الصحيح وبالتالي ركز مسأله نحو الفقه والتنظيم المرتبط بالدولة والمجتمع، ووجه نصح للحكام بشأن هذه القضايا. كما كان له دور كبير في تعزيز التعليم الديني في الدولة العثمانية وركز على أهمية علوم الشريعة وشارك في مناقشات حول تعزيز العقيدة الإسلامية بين العامة⁷⁵.

القضايا الرئيسية التي تناولتها الحركة:

بجانب انتقاد الممارسات الصوفية، دعى إلى حظر ما أسماه "الردائل العامة" فطالب بإغلاق الحانات وأماكن الترفيه الشعبية كالمقاهي وركزت بشكل خاص على الأماكن التي ارتبطت بها الظواهر الاجتماعية مثل تعاطي الكحول والقمار. كما رفض التفسيرات الفلسفية والصوفية للدين وانتقد العلماء العثمانيين الذين تبنا الفلسفة الأفلاطونية المحدثة أو التفسيرات الصوفية للنصوص الإسلامية، معتبرة أن هذه الآراء تضعف نقاء الإسلام⁷⁶.

الفتاوى الرئيسية:

قاضي زاده محمد أفندي بصفته مؤسس الحركة، أصدر خطاباً وفتاوى صارمة تؤكد على التوحيد وتدين الممارسات الاجتماعية والدينية التقليدية أو الشعبوية، وقد أثرت هذه الفتاوى على السياسات الحكومية، بما في ذلك فرض حظر على الممارسات الصوفية خصوصاً عهد السلطان محمد الرابع⁷⁷، وكان محور هذه الفتاوى التركيز على إصلاح الهياكل الاجتماعية وفقاً للشريعة الإسلامية، فأنارت بذلك جدلاً داخل النخبة العثمانية، مما أدى إلى انقسامات بين التقليديين الذين أيدوا آراءها وبين من أرادوا الحفاظ على التوازن بين القوانين الإسلامية والعرفية. فصارت بذلك الحركة مثلاً مهماً على التداخل بين الدين والسياسة والإصلاح الاجتماعي في الدولة العثمانية، وأثرت نقاشاتها على الفكر الإسلامي والحوكمة لعقود⁷⁸.

كما كان للحركة فتاوى متعلقة بوصف الهرطقة على الأفراد المتهمين بالممارسات الشاذة في الدين، وكان أشهر من تمت ملاحقته هو "ساباتاي زيفي"⁷⁹، الشخصية المسيانية.

وكان لقاضي زاده رأي صارم فيما يتعلق بالانحناء أثناء المصافحة أو التحية. وفقاً لما ورد في سياق آرائه الفقهية وتوجهه السلفي، فإن أي تصرف قد يُفسر على أنه انحناء لتعظيم المخلوق كان يُعتبر من البدع التي تجب محاربتها. وقد

كتب رسالة منع فيها الإنحناء أثناء المصافحة ورأي أن هذه من الممارسات الغير مقبولة لأنها قد تُفسر كتشبه بالركوع الذي يُعدّ عبادة خاصة بالله سبحانه وتعالى⁸⁰.

كما صدر عن الحركة فتاوى صارمة تدعو إلى الالتزام بالأصول الإسلامية ومكافحة ما اعتبرته مظاهر تهاون ديني وأخلاقي. ومن بين أشهر فتاواهم تحريم بعض الممارسات الاجتماعية مثل شرب القهوة⁸¹، واستخدام التبغ، وحضور التجمعات الموسيقية، واعتبروا هذه الممارسات تؤدي إلى الفساد الأخلاقي في المجتمع

كما كان هناك فتاوى تتعلق بفرض الأخلاق العامة فدعت الحركة إلى الالتزام الصارم بمبادئ الشريعة الإسلامية في الحياة العامة واستهدفت أنشطة مثل القمار، والرقص في الأماكن العامة، وتعاطي المسكرات، كجزء من حملة أوسع لإصلاح المجتمع، وقد استخدمت الحركة نفوذها في البلاط العثماني للدفع نحو تطبيق إصلاحات صارمة تتماشى مع رؤيتها للشريعة وقد أثرت هذه الفتاوى في سياسات السلطان مراد الرابع والسلطان محمد الرابع، فقد دعا بعض قادتهم إلى اتخاذ إجراءات فورية، مثل إزالة الخطباء الذين لا يلتزمون بتعاليم القرآن والسنة والمنتمين للتصوف والطرق⁸².

كانت هناك مناظرات ونقاشات أثارتها الحركة، فعلاوة عن النقاشات المتعلقة بالصوفية والمناقشات المتعلقة بالتصدي للاستهلاك المحرم كالقهوة، والتبغ، والأفيون، كانت هناك أيضا نقاشات حول الإنفاق الحكومي فانتقدوا التبذير في النفقات العسكرية والمالية، معتبرين أن ذلك يضعف المجتمع العثماني أخلاقياً واقتصادياً. فعارضوا الفساد والمحسوبية، ودعوا إلى تطهير المجتمع من هذه الممارسات⁸³

وقد جرت مناظرات حامية الوطيس في المساجد الكبرى (مثل جامع السلیمانية وآيا صوفيا) حيث ألقى قاضي زاده محمد أفندي خطباً نارية تهاجم خصومه. في المقابل، كان العلماء الآخرون يدافعون عن معتقداتهم وممارساتهم بأسلوب أكثر انفتاحاً لكن في الزوايا والتكايا وليس المساجد مما يعكس المكانة التي وصلت إليها الحركة ووفقاً لبعض المصادر، لم تكن هذه الصراعات دائماً فكرية فقط، بل أخذت طابعاً شعبياً. فكان أتباع قاضي زاده يتوجهون إلى الزوايا والتكايا الصوفية، ويخرجون الذين يعارضون رؤاهم بالقوة أحياناً⁸⁴.

كانت المناظرات التي دارت بين قاضي زاده محمد أفندي والشيخ عبد المجيد السيواسي من أشهر المناظرات في هذا الصدد، وقد اركزت هذه المناظرات على الخلافات الفكرية بين التيارين وقد وصف كاتب جلبي (حاجي خليفة صاحب كشف الظنون) المناظرات بينهم بـ (حرب البسوس) وكان موضوعات المناقشات:

الممارسات الصوفية: فانتقد اقاضي زاده العديد من الممارسات الصوفية مثل زيارة القبور والاحتفال بالمولد النبوي، معتبرين إياها بدعاً دينية في المقابل، دافع عبد المجيد السيواسي عن هذه الممارسات باعتبارها تعبيراً عن الإيمان والتقرب إلى الله.

الآراء الفقهية: تضمنت المناظرات نقاشات حول القضايا الفقهية المتعلقة بالمجتمع اليومي، مثل الحظر المفروض على التدخين والقهوة، الذي دعمه قاضي زاده بقوة، في حين كان لدى الصوفيين مواقف أكثر تسامحاً تجاه هذه الأمور.

مكانة العلماء والوعاظ: تنافست المدرستان على النفوذ بين العلماء والمجتمع، حيث ركز قاضي زاده على الدعوة من المنابر العامة، بينما كان للصوفيين تأثير أوسع عبر الزوايا والتكايا. وكان لهذه المناقشات تأثير كبير على المجتمع

العثماني، حيث أثرت على سياسات الدولة خاصة في عهد السلطان مراد الرابع ومحمد الرابع، الذي استخدم دعم قاضي زاده في تنفيذ قرارات مثل حظر القهوة والمقاهي وكان لهذا الحظر بعدا سياسيا وهو حظر التجمعات التي بدأت تكثر الحديث عن السياسة والدولة والقصر⁸⁵.

امتداد الحركة بعد محمد أفندي قاضي زاده:

تولى القيادة الروحية لحركة قاضي زاده بعد وافته "محمد أفندي الأستواني (استيفان محمد أفندي" ولد في دمشق 1608 ويُعتبر أهم قادة حركة القاضي زاده وانتقل إلى القاهرة لاستكمال تعليمه في الأزهر ودرس على يد برهان الدين إبراهيم اللقاني، ونور الدين الحلبي، وعبد الرحمن اليميني، وشمس الدين البابلي، قرار بالانتقال إلى إستانبول، وعين في وظيفة واعظ في مسجد آيا صوفيا وكانت خطبه مؤثرة وتحظى بمتابعة من العاملين في القصر، مثل صناع الحلوى، والبستانيون، والحمالين، وأفراد القسم الداخلي (مدرسة الأندرون)⁸⁶. ومع مرور الوقت، كوّن شبكة علاقات داخل القصر⁸⁷.

حصل الأستواني علي دعم ربحان أفندي، معلم السلطان محمد الرابع، فعينه لإلقاء الخطب في الحجرة الخاصة داخل القصر، مما أكسبه لقب "شيخ السلطان" بين الناس. وخلال خطبه، كان يروج باستمرار لأفكار قاضي زاده محمد أفندي. ثم تم تعيينه واعظا في مسجد السلطان أحمد ثم تم تعيينه واعظا في مسجد الفاتح. وخلال هذه الفترة، زاد نفوذه داخل القصر، وأصبح مستشارا في القرارات السياسية والإدارية، فكان له دور في تعيين من ينفقون مع آرائه في المناصب الهامة، واستخدم نفوذه في استهداف دوائر التصوف في الدولة. وعين الواعظين الذين تبنا أفكاره في المساجد الكبرى وقد استخدم هؤلاء الواعظين أساليب أشد قسوة في خطبهم. من بين هؤلاء كان "تشاوش أوغلو"، الذي قرأ في إحدى خطبه بيئا للشيخ الإسلام زكريا زاده يحيى أفندي يقول فيه:

دع المرأين في المسجد يمارسون الرياء، تعال إلى الخمار، حيث لا رياء ولا مراء.

ثم قال تشاوش أوغلو: يا أمة محمد! كل من يقرأ هذا البيت يصبح كافرا، لأن هذا البيت كفر. وبهذا قام بتكفير شيخ الإسلام. وعقب هذه الخطبة قام أتباع قاضي زاده بمهاجمة التكايا الصوفية، ومارسوا ضغوطا على الصدر الأعظم ملك أحمد باشا للحصول على أمر مكتوب يسمح لهم بهدم التكايا والعتبات، وحصلوا على فتوى من شيخ الإسلام بهائي محمد أفندي. وهاجموا التكية الخلوتية التي هي بالقرب من "ديمير كابي" شرق إستانبول أكبر التكايا الصوفية في العاصمة محاولين حرقها، لكن تدخل "سامسون باشا عمر آغا" حال دون هذه الواقعة والتي عرفت بواقعة 1651⁸⁸.

بعدما أدرك بهائي محمد أفندي خطورة الوضع، فألغى الفتوى التي أصدرها، واستدعى أوستواني محمد أفندي لمناقشته في تهدئة الوضع لكن محمد أفندي لم يلتقي به، وذهب إلى الصدر الأعظم، وكانت هناك مناقشات سابقة بين الصدر الأعظم وشيخ الإسلام بخصوص هذه الواقعة، فأخبره أن السلطان طلب تحويل الأمر إلى قاضي إستانبول أسعد أفندي، الذي أكتفى بتحذير الوعاظ، وأخذ الضمان الكتابي منهم بعدم مهاجمة الصوفيين مرة أخرى⁸⁹.

واستمرت قوة محمد أفندي حتى واقعة الشجرة (Vak'a-i Vakvakiyye) وقعت في 4 مارس 1656 وتعد هذه الحادثة واحدة من أكثر الانفجارات دموية في إستانبول، وكانت نتيجة للاضطرابات وعدم الرضا المجتمعي من الأزمات

الدينية فقد أثار أتباع قاضي زاده انقسامات داخل المجتمع الديني، وعمقت التوتر بين الطرق الصوفية والعلماء والوعاظ المنتمين للحركة وبدأت الانتفاضة بدخول الانكشارية والفئات العسكرية علي خط الأزمة وقدموا قائمة بأسماء حوالي 30 شخصاً من المسؤولين والعلماء ورجال الدولة، مطالبين بإعدامهم فنفذ المتمردون مطالبهم بقتل هؤلاء الأشخاص وتعليق جثثهم على الأشجار في ميدان السلطان أحمد ومن هنا جاءت تسمية الواقعة بواقعة الشجرة، حيث شبه العامة هذه الأشجار بشجرة الزقوم المذكورة في الجحيم، بسبب الجثث المعلقة عليها. وبسبب هذه الواقعة تم تعيين "كوبرولو محمد باشا" صدرًا أعظم، حيث تمكن من فرض سيطرته واستعادة النظام في الدولة، وفقدت حركة القاضي زاده تأثيرها بعد هذه الأحداث، وتراجعت الحركات تدريجيًا⁹⁰.

فقد معظم أنصار محمد أفندي نفوذهم في القصر، وبعد ثلاث شهور من واقعة الشجرة في جامع الفاتح، تكلم أتباع محمد محمد أفندي في مسألة تحويل إستانبول إلى نسخة من المدينة المنورة في عهد النبي ﷺ، وحثوا العامة على القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطالبوا بالتحرك لإزالة التكايا، فاندلعت مشاجرة بينهم وبين المتصوفة، فعلم كوبرولو محمد باشا بالأمر، فأرسل علماء الدين لإقناعهم، ولكن باءت محاولاته بالفشل. لذلك، عقد مجلس علماء وأصدر فتوى بضرورة معاقبة مثيري الفتنة كما حصل على فرمان من السلطان محمد الرابع للقبض على المذنبين وإعدامهم. وكان من بين المتهمين البارزين أحمد التركي ومصطفى المجنون، وعلي رأسهم أستواني محمد أفندي ففأمر الصدر الأعظم بنفيهم إلى قبرص⁹¹.

لم يصل إلينا أي أثر مكتوب من تأليفه، هناك عمل واحد منسوب إليه بعنوان الرسالة الأستوانية طُبعت في قازان عام 1802، وقال محققها أنها كتبت بعد وفاته على يد أحد طلابه وهو غير معروف. وتناقش هذه الرسالة مواضيع تتعلق بشروط الإيمان والإسلام، وقد كُتبت بلغة تركية بسيطة. وفي فصل الشرك، تظهر بوضوح ملامح آرائه الصارمة والحازمة. كما تحتوي على أفكاره المعارضة للتصوف، حيث يعتبر التوسل بأضرحة الأولياء ومراقدهم من البدع وفي فصل بعنوان "في بيان الدوران والرقص والغناء"، يدعم رأيه باعتبار هذه الأمور من البدع مستنداً إلى آراء علماء السلف ويقول:

"السماع، أي الغناء والاستماع إليه، وكذلك الرقص، خاصة الرقص الذي يقوم به من يدعون التصوف في زماننا، فهو حرام ولا يجوز حضور مجالسهم، والمزمار إثم أيضاً". ترك الأستواني أثراً عميقاً على قطاع كبير من العامة والعلماء من خلال خطبه المقنعة⁹².

الخاتمة

توصل البحث إلى مجموعة من النتائج الأساسية التي تسلط الضوء على دور حركة قاضي زاده الإصلاحية في إحداث تغيير ديني وفكري في الدولة العثمانية وتأثيراتها على مسار الإصلاح الديني في العالم الإسلامي بشكل عام. أبرز هذه النتائج تشمل:

دور قاضي زاده في الإصلاح الديني: كانت حركة قاضي زاده إحدى الحركات الإصلاحية المؤثرة في القرن السابع عشر العثماني، حيث سعى من خلالها إلى محاربة البدع الدينية والعودة إلى تعاليم الإسلام وفقاً للنصوص الأصلية (القرآن والسنة). هذا السعي للإصلاح الديني استند إلى الفكر السلفي المتأثر بالفكر ابن تيمية، الذي تضمن تصفية الممارسات الدينية التي اعتُبرت مبتدعة أو دخيلة على الدين.

تأثير الحركة على الفكر الديني العثماني: في سياق الدولة العثمانية، كانت حركة قاضي زاده تمثل رد فعل ضد تصاعد النفوذ الصوفي والتقاليد الدينية التي تراكت عبر القرون. وقد أدت هذه الحركة إلى تعزيز النزعة السلفية والتأكيد على ضرورة العودة إلى أصول الإسلام، مما أثر بشكل خاص في حركة العلماء والمفكرين العثمانيين.

التأثير على الحركات الإصلاحية اللاحقة: كما تبين أن أفكار قاضي زاده كان لها تأثير ملحوظ على الحركات الإصلاحية التي ظهرت لاحقاً في العالم الإسلامي، مثل حركة محمد بن عبد الوهاب وحركات السلفية المعاصرة. هذا التأثير كان في الأساس حول الدعوة إلى العودة إلى تعاليم الإسلام الأولى ومحاربة البدع والابتداع في الممارسات الدينية. الصدامات الفكرية والمعارضة: على الرغم من تأثيره الكبير، فقد واجهت حركة قاضي زاده معارضة من بعض المؤسسات الدينية التقليدية في الدولة العثمانية، خاصة من قبل علماء مدارس فقهية أخرى مثل الحنفية والصوفية، مما أدى إلى صدامات فكرية وسياسية مع النظام الديني والسياسي في الدولة العثمانية.

الإصلاح الديني في العالم الإسلامي كان، ولا يزال، قوة مهمة في تشكيل الثقافة والممارسات الدينية. حركة قاضي زاده كانت جزءاً من هذا التطور الفكري العميق الذي ساهم في تشكيل العديد من الحركات الإصلاحية التي أعقبتها. الإصلاحات الدينية في العصر العثماني كانت مدفوعة برغبة في العودة إلى الأصول، وتمثل محاولة لتجديد الحياة الدينية في مواجهة تحديات عديدة، من بينها التأثيرات الثقافية والسياسية القادمة من الغرب، وتزايد قوة الطرق الصوفية، وتدهور مؤسسات الدولة العثمانية.

الأفكار الإصلاحية التي طرحها قاضي زاده أسهمت في رسم معالم الفكر السلفي في العالم الإسلامي، وهو الفكر الذي استمر في التأثير على الحركات الإصلاحية في العصر الحديث، مثل الوهابية وحركات أخرى مشابهة. لكن في الوقت نفسه، كانت هذه الحركات عرضة لتحديات من داخل المجتمع العثماني، حيث واجهت مقاومة شديدة من المؤسسات الدينية التقليدية، مثل شيخ الإسلام والعلماء التقليديين.

في النهاية، تظل أفكار قاضي زاده إرثاً فكرياً له تأثير واضح على الفكر الإسلامي المعاصر، حيث يمثل الإصلاح الديني في العصر العثماني مرآة للتحديات الاجتماعية والسياسية التي واجهتها الدولة العثمانية، ويظل تأثيره مستمراً في الحركات السلفية التي تسعى إلى تجديد الدين الإسلامي وفقاً لما اعتُبر "الصورة الأصلية" للإسلام.

التوصيات:

على الرغم من أهمية البحث الحالي في تسليط الضوء على دور حركة قاضي زاده في تاريخ الإصلاح الديني العثماني، إلا أنه من المهم تطوير دراسات مستقبلية تساهم في فهم أعمق للأبعاد المختلفة لهذه الحركة وتأثيراتها. فمن بين التوصيات التي يمكن اقتراحها:

دراسة أعمق للفكر السلفي العثماني: تحتاج الدراسات المستقبلية إلى فحص تأثير أفكار قاضي زاده في سياق تطور الفكر السلفي في الدولة العثمانية بشكل أكثر تفصيلاً، مع التركيز على كيفية تفاعل العلماء العثمانيين مع هذه الحركة والأسباب التي أدت إلى ازدهارها أو تراجعها.

دراسة تأثير الحركة على الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي: من المفيد توسيع الدراسة لتشمل تأثير حركة قاضي زاده على الحركات الإصلاحية في مناطق أخرى من العالم الإسلامي، مثل مصر أو الهند، مما يساعد في فهم تأثيرات هذه الحركة على المستوى الإقليمي.

تحليل الدور الاجتماعي والسياسي لحركة قاضي زاده: توصي الدراسة أيضاً بالتركيز على العلاقة بين حركة قاضي زاده والحكام العثمانيين، مع تحليل كيفية تعامل السلطة السياسية مع أفكار الحركة وما إذا كانت قد أسهمت في تعديل السياسة الدينية في الدولة العثمانية.

استكشاف العلاقة بين الفكر السلفي والحركات الجهادية المعاصرة: مع ظهور حركات إسلامية متطرفة في القرن العشرين، يمكن دراسة الرابط بين الفكر السلفي الإصلاحي الذي بدأ مع قاضي زاده وتطوراته في الحركات الجهادية المعاصرة، بما يساعد على فهم التوترات الحديثة بين الإصلاح الديني والتطرف.

Abstract**"Call for Reforming Sufism in the Ottoman Empire"****"The Qadi Zadeh Movement" (1585-1635 AD) Principles, Influences, and Relations with Religious Institutions****By Ammar Mahmoud Ali Alhosary**

This study seeks to explore the movement of Qadizadeh as one of the most significant religious reform movements in the Ottoman Empire during the 17th century. It aims to provide a comprehensive examination of the historical and intellectual circumstances that led to the emergence of this movement, analyze its role in reshaping religious and social life, and assess its influence on Ottoman politics.

The importance of this research lies in shedding light on the reformist tendencies within the Ottoman Empire and the role of Qadizadeh in promoting a strict religious approach based on rejecting Sufi innovations and advocating a return to fundamental principles. The study also addresses the impact of the Qadizadeh movement on Islamic reformist thought and its relationship with Ottoman religious and political institutions.

The research revolves around a central question: How did the Qadizadeh movement contribute to shaping religious reform in the Ottoman Empire? What factors facilitated the spread of its ideas, and what was its impact on Ottoman society, including conflicts with Sufi orders and traditional religious institutions?

This research aims to examine the religious reform movement in the Ottoman Empire and the influence of Qadizadeh, focusing on the key intellectual and religious changes initiated by this reformist movement within Ottoman society in the 17th century.

Keywords

Religious reform, Qadi Zada, the Ottoman Empire, religious fundamentalism, Ibn Taymiyyah.

الهوامش

¹ Semiramis Çavuşoğlu, "Kadıızâdeliler", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/100.

² إبراهيم أفندي البجوي: تاريخ بجوي "التاريخ السياسي والعسكري للدولة العثمانية من عهد السلطان مراد الثالث حتي عهد السلطان مراد الرابع، ت ناصر عبدالرحيم حسين، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2015، ج2، ص 511

³ أكمل الدين إحسان أوغلو: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة ج 2، ت صالح سعداوي، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 2011 ص 252/234

⁴ محمد أفندي البركوي وشهرته الإمام البركوي 1521 - 1573 م هو من علماء الدولة العثمانية. واسمه تقي الدين محمد بن بير علي البركوي (أو البركلي) الرومي الحنفي. ولقب بالإمام، وقيل أنه الوحيد الذي حمل هذا اللقب من بين العلماء الأتراك في زمانه. ولد في مدينة باليكسير سنة 1521. أخذ العلم عن والده وحفظ القرآن في صغره. ثم التحق بالمدارس الشرعية في إسطنبول ومنها إلى أدرنة حيث عين قسّامًا شرعيًا في الجيش بترشيح من شيوخه عبد الرحمن الأماسي الذي كان قاضيًا للعسكر. وكان للبركوي مكانة محبة لدى الشيخ عطاء الله أفندي المشهور بمعلم السلطان، وقد أهدى إليه البركوي عددا من مصنفاته، ولما بنى عطاء الله مدرسة له في مدينة بركي Birgi، أسند أمرها إلى البركوي وكلفه التدريس فيها، فبقي هناك إلى وفاته. وترك البركوي نحو 56 كتابا ما بين أجزاء صغيرة وكبيرة، أغلبها بالعربية وبعضها بالتركية. ومن أشهر مصنفاته: رسالة البركوي، المعروفة بـ «وصية نامة»، ورسالة في العقيدة تسمى بالطريقة المحمدية والسيرة الأحمديّة،

وله كتب في الرقائق والنحو وعلم الحديث، مثل شرح مختصر الكافية ورسالة في أصول الحديث. وكان لكتابات أثر كبير على أتباع حركة قاضي زاده. منير عبد الحفيظ البعلبكي: معجم أعلام المورد، بيروت، دار العلم للملايين، 1992، ص 100. وللمزيد عن الإمام البيروني يمكن الرجوع لـ بروسه لي محمد طاهر: عثمانلي مؤلفري، ج1، ص 235

⁵ Recep Önal, "İmam Birgivi'nin Siyasî-İtikadî Mezheplere Yaklaşımı", İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi 7/4 (2018), 2407. 114 وكذلك راجع كاتب شلبي: ص 114 (2018), 2407.

⁶ Kadir Gömbeyaz, "Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdiler mi, Selefilere mi? Metodik Bir Tartışma", e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi 9/1 (Haziran 2016): 78.

⁷ BAĞDATLI, İsmail Paşa (1955). Hediyyetu'l-Arifin, İstanbul.

⁸ BURSALI, Mehmed Tahir, (1333). Osmanlı Müellifleri, İstanbul.

⁹ KIRBOĞA, Mehmed Ali (1974). Kamusu'l-Kütüp ve Mevzuatı'l-Müellefat, Yeni Kitap Basımevi, Konya.

¹⁰ للمزيد عن أحوال الدولة في القرن السابع عشر يمكن الرجوع إلى: محمد مقصود أوغلو: التاريخ العثماني، ت تسنيم حرب، استانبول، دار الجنور، 2019

¹¹ UYLAŞ, Sait (2006). "Erzurum'lu Kadı zade Mehmed Efendi ve Kuran'a Dair Bir Risalesinin Tanıtımı", Türk İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu Bildirileri, Erzurum.

¹² كانت البكتاشية من أكثر الطرق الصوفية التي دار حولها اللغظ، لممارساتها التي تعد مخالفه للشريعة الإسلامية، كما وصفت في كتب التاريخ بأن أتباعها يميلون إلى التشيع والمغلاة في الإمام علي. علي علي أبو شامة: التصوف والطرق الصوفية في العصر العثماني المتأخر: بيروت، بيسان للنشر، 2017، ص 282

¹³ YÜKSEL, Emrullah, (1977). "Mehmet Birgivi", Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Ankara.

¹⁴ أبراهيم الداوققي: العلويون أصحاب دين أم طريقة تصوف، أربيل، مطبعة حجي هاشم، 2009، ص 286

¹⁵ ATEŞ, Nilüfer (2007). "Erzurum'lu Kadızâde Efendi'nin Vasiyetnamesine Tahlili Bir Bakış", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bursa. S123

¹⁶ وفاء عادل عبدالموجود: حركة قاضي زاده وأتباعه، بيروت، دار الكتب العلمية، 2022، ص ص 240/210

¹⁷ Refik Ergin, İslâm Düşüncesinde Zâhir-Bâtın Ayrımı Açısından Kadızâdeliler Örneği (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 116.

¹⁸ Naîmâ Mustafa Efendi, Târîh-i Naîmâ: Ravzatü'l-Hüseyin fî Hulâsati Ahbârî'l-Hafıkayn, haz. Mehmet İpşirli, (Ankara: TTK Yayınları, 2007), 2/673-674.

¹⁹ Bekir Karlığa, "On Sekizinci Yüzyıl Osmanlı Düşünce Hayatı ve Kahraman Maraş'lı Bazı Bilim Adamları, I. Kahramanmaraş Sempozyumu (İstanbul: Maraşder-Kahramanmaraş Belediyesi Yayınları, 2005), 1/5.

²⁰ وقد ذكر عبدالرحمن الجبرتي شيئاً من أهداف هذا الإتجاه وذكر أنهم ينكرون تقديس ضريح الأولياء والأعتاب، وينكرون إيقاد الشموع والقناديل فيها، وينكرون تقبيل الأعتاب، وينكرون معرفة الأولياء بما في اللوح المحفوظ، لان الأنبياء لا يطلعون عليه فضلاً أن يطلع عليه ما دونهم. عبدالرحمن الجبرتي: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، ج 1، القاهرة، الهيئة العامة لدار الكتب، 1997. ص 92

²¹ Bursalı, Mehmed Tahir Efendi. Osmanlı Müellifleri 1299–1915. haz. A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, 1333

²² Ahmet Yaşar Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi", Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi 17-21/1-2 (1979-1983), 217-218.

²³ عن رؤية ابن تيمية الإصلاحية يمكن الرجوع إلى: أنور الزعبي: ابن تيمية عطاؤه العلمي ومنهجه الإصلاحية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، 2008.

²⁴ İbrahim Baz, Kadızâdeliler Sivasiler Tartışması (Ankara: Otto Yayınları, 2019), 53-67.

²⁵ Durmuş, Ali. Osmanlı'da Dinî Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

²⁶ Ocak, Ahmet Yaşar. "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi". Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi 17-21/1-2 (1979-1983), 208-225.

²⁷ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. Osmanlı Tarihi. 4 Cilt. Ankara: TTK Yayınları, 1988.

²⁸ محمد داود كوري: دعوة جماعة قاضي زاده الإصلاحية في الدولة العثمانية قبل ظهور دعوة الامام محمد بن عبد الوهاب وقيام الدولة

السعودية، بيروت، دار اللؤلؤة، 2017، ص 103

²⁹ هو عبد المجيد (شمس الدين) بن محرم بن محمد السيواسي. ولد ونشأ ببلده زيلة. استدعاه السلطان محمد الثالث من سيواس إلى الآستانة فأقام بها للوعظ والإرشاد واشتهر السيواسي بمناظراته التي أجراها مع قاضي زاده، وكان له أتباع ومريدين. له نحو 20 كتابا ورسالة، بعضها بالعربية، منها رسالة السيواسي في التصوف. خير الدين الزركلي: الأعلام، ج 4 ص 150

³⁰ Muhammet Raşit Akpınar, Kadızâdeliler ve Sivâsiler Tartışması (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 42.

³¹ Ali Fuat Bilkan: Fakihler ve Sofuların Kavgası 17. Yüzyılda Kadızâdeliler ve Sivâsiler, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016, 207

³² Ali Fuat Bilkan, Fakihler ve Sofuların Kavgası (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 97

³³ Deniz, Sebahat. "Kadızâde Mehmed İlmî'nin Sultan IV. Murad için Yazdığı Manzum Duânâmesi". Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 1 (2008), 9-39

³⁴ Ali Durmuş, Osmanlıda Dinî Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 317-323

³⁵ Cengiz Gündoğdu, "Pâdişah-Tarîkat Şeyhi Münasebetleri Açısından Azîz Mahmud Hüdâyî ve Çağdaşı Abdülmecîd-i Sivâsî", Azîz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildiriler, ed. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Üsküdar Belediyesi Başkanlığı, 2006) 2/25-26.

³⁶ Şeyhi Mehmed Efendi, eş-Şekaiku'n-Nu'maniyye ve Zeyilleri: Vekayîü'l-Fudala, nşr. Abdülkadir Özcan (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 3/63

³⁷ Mehmet Fatih Gökçek, Behçetî Seyyid İbrahim Efendi Târîh-i Sülâle-i Köprülü (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 12.

³⁸ Lokman Doğmuş, Kadızâdeliler Hareketi (İstanbul: Ekin Yayınları, 2021), 11-14.

³⁹ Ali Durmuş, Osmanlı Hanefîlerinin Hanefîliğe Eleştirisi Kadızâdeliler Hareketi (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 141-150.

⁴⁰ Ali Durmuş, "Kadızâde Mehmed Efendi'nin Bilinmeyen Risâlesi Risâle-i Müdâfaa Işığında Hayatı ve İlmî Kişiliği Tercüme Tahkik ve Değerlendirme", Tokat İlmîyat Dergisi 8/1 (2020), s. 321-350.

⁴¹ Ali Fuat Bilkan: Fakihler ve Sofuların Kavgası & 17. Yüzyılda Kadızâdeliler ve Sivâsiler, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016, 108

⁴² Faroqhi, Suraiya (2014). Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam. Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla, Tarih vakfı yayınları 5. Basım s.74

⁴³ İnalçık, Halil(2009). Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmaları II: Tegayyür ve Fesad (1603-1656): Bozuluş ve Kargaşa Dönemi, s.12-58, İş Bankası Kültür Yayınları

⁴⁴ يقول المحبي في كتابه "خاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر" فصار واعظًا بجامع السلطان أبي الفتح محمد خان واشتهر بحسن الوعظ ولطافة التعبير، فانكب عليه الناس ولزمه جماعة وعظم حظه. محمد أمين بن فضل الله المحبي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ج 3، القاهرة، المطبعة الوهية، 1284هـ. ص 387

⁴⁵ Ocak, A. Yaşar (2011). 17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Dinde Tasfiye Teşebbüslerine Bir Bakış : "Kadızâdeliler Hareketi, Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi, İstanbul, Kitap Yayınevi, s.208-225

⁴⁶ Terzioğlu, Derin (2007). "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin Siyasetü's Şeriyye'sini Osmanlıca'ya Kim Aktardı?" Journal of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi, Volume31/II, Editör: Cemal Kafadar ve Gönül A. Tekin, s. 247-275

⁴⁷ Turan, Namık Sinan, "Osmanlı Toplumunun 17. Yüzyılını Seyahatname'nin Sayfalarında Aramak "Evrensel Kültür, Mayıs 2014, s. 46-51.

⁴⁸ Turan, Namık Sinan, "Osmanlı Toplumunun 17. Yüzyılını Seyahatname'nin Sayfalarında Aramak "Evrensel Kültür, Mayıs 2014, s. 51.

⁴⁹ Turan, Namık Sinan (2016). "XVII. Yüzyılda Osmanlı Tasavvuf Ritüelinde Semâ, Deveran ve Müziğin Püritanizmle İmtihanı", Porte Akademik Journal of Music and Dance Studies 13, s.60-82

⁵⁰ Mustafa Keskin: Osmanlı Son Döneminde İhyacıların Kadızâdeliler Hareketi'ne Karşı Tutumu (Ahmet el-Mar'aşî ed-Debbâğî Örneği), İslami İlimler Dergisi 16 (Haziran 2023), 23-47.

⁵¹ Akpınar, M. Raşit, Kadızâdeliler ve Sivâsîler Arasındaki Fıkî Tartışmalar (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2009.

⁵² يروي المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي في كتابه «عجائب الآثار في التراجم والأخبار» في ذكر حوادث 1711 فيقول: وفي شهر رمضان جلس رجل رومي واعظ يعظ الناس بجامع المؤيد، فكثر عليه الجمع وازدحم المسجد، وأكثرهم أتراك ثم انتقل من الوعظ، وذكر ما يفعله أهل مصر بضرائح الأولياء وإيقاد الشموع والقناديل وتقبيل أعتابهم وذلك كفر يجب على الناس تركه، وعلى ولادة الأمور السعي في إبطال ذلك. عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحيم، القاهرة، الهيئة العامة، 1997، ج 1، ص 7

⁵³ وقد ظهر ذلك في مؤلفاته والتي من أبرزها: تاج الرسائل ومنهاج الوسائل وهو ترجمة تركية لكتاب ابن تيمية المسمى السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية مع إضافات وشروح، قدمها إلى السلطان مراد الرابع. وكتاب إرشاد العقول المستقيمة إلى الأصول القويمة بإبطال البدع السقيمة، وهو تلخيص لكتاب ابن القيم إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، وفيه وقف قاضي زاده موقفا صارما ضد زيارة القبور وفيه رد أيضا على من أجاز الرقص الصوفي. وكتاب قامعة البدعة، ناصرة السنة، دامغة البدعة في المنع من صلاة النافلة ليلة النصف من شعبان وغيرها. وكتاب نصر الأصحاب وقهر السباب في الرد على الرافضة. محمد داود كوري: دعوة جماعة قاضي زاده الإصلاحية في الدولة العثمانية: قبل ظهور دعوة الامام محمد بن عبد الوهاب وقىام الدولة السعودية: بيروت، دار اللؤلؤة، 2017، ص 100 - 105

⁵⁴ من صور المواجهات:

- بموافقة الصدر الأعظم فاضل أحمد باشا قام أتباع قاضي زاده بتدمير تكية للبتكاشية بالقرب من مدينة أدرنة مرتبطة بالإنكشارية، وتم تشتيت من فيها وتشريدهم.
- استصدرت الحركة فرمان بمساعدة من الصدر الأعظم ملك أحمد باشا بالسماح بتدمير تكية للخلوتية، وصدر فرمان بالفعل، فتساوت التكية بالأرض.

- مهاجمة منتهمون لقاضي زاده، لجماعة من الصوفية يصلون بجامع بورصة في ليلة القدر معترضين عليهم صلاة خصها الصوفية ليلة القدر بعدد 12 ركعة إضافية على صالة التراويح، فأخبروهم أن هذه بدعة وليست من الدين في شيء، ومع إصرار الصوفية على الصلاة قاموا بمهاجمتهم مما أسفر عنه موت الإمام وشخص آخر حاول الدفاع عنه. كريم عبد المجيد: عثمانيون وسلفيون: حركة قاضي زاده بين التصوف والعودة لعهود السلف، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2015، ج 79، ص 19/5

⁵⁵ وقد جاء ذكر تفاصيل هذه الواقعة في كتاب مصطفى نعيما: تاريخ نعيما (روضة الحسين في خلاصة أخبار الخافقين)، ج3، استانبول 1281هـ، ص 163-164، ج4، ص 264، 270.

⁵⁶ وكانت المناظرة الشهيرة بين قاضي زاده والشيخ السيواسي من أشهر المناظرات في هذا السياق. للمزيد عنها يمكن الرجوع إلى:

⁵⁷ وكانت المدرسة الصوفية ترى في مسائل الذكر الجماعي والرقص الصوفي من المسائل التي يمكن الإجتهد فيها بينما رؤية قاضي زاده تمنع الإجتهد في هذه المسائل ومن هنا جاءت مسألة "قمع الإجتهد" وإلا فإن قاضي زاده دعي إلى فتح باب الإجتهد الفقهي في مسال جديده. يمكن الرجوع إلى: فيصل بن عليان بن معلي العوفي: إرشاد العقول المستقيمة إلى الأصول القويمة في إبطال البدع السقيمة للشيخ الإمام محمد بن مصطفى بن محمد الحنفي المعروف بقاضي زاده (ت1044هـ) رحمه الله - من قول المؤلف وأما وعاظ زماننا- اللوحة 82 ب إلى آخر الكتاب -دراسة وتحقيقا-، المملكة العربية السعودية، منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 2021.

⁵⁸ كاتب جلبي: ميزان الحق في اختيار الأحق، دار الهداية للنشر، القاهرة، 2009

⁵⁹ تم انتقاد تدريس كتب مثل الإشارات والتنبيهات والشفاء لابن سينا، حيث رأى محمد أفندي أن هذه الكتب تمثل توجهاً عقلياً بعيداً عن النصوص الدينية.

⁶⁰ Terzioğlu, Derin, s81

⁶¹ أكمل الدين إحسان أوغلو: مرجع سابق، ص 244

⁶² Emrullah Yüksel, "Mehmet Birgivi," Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi 2 (1977), 177; Dalkılıç, "İslam Mezhepleri Bağlamında Balıkesirli İslam Âlimi İmam Birgivi'nin Ehl-i Sünnet Algısı ve Vehhâbilik/Selefilikle Suçlanmasının Günümüze Yansımaları", 2/28.

⁶³ وقد ربط بعض المعاصرين من الباحثين بين التأخر العلمي في الدولة العثمانية وبين حركة قاضي زاده ومنهم "إحسان سافجي". فقد أشار سافجي في دراساته إلى أن الحركة التي قادها قاضي زاده ومن تبعه من المفكرين قد أوقفت تقدم الفلسفة والعلوم في الدولة العثمانية، وركزت على الفكر التقليدي الذي اعتمد بشكل كبير على تفسير النصوص الدينية وتوجيهها، بدلاً من تطوير العلوم التجريبية والفلسفية. وقد اعتبر سافجي أن هذه الحركة كانت جزءاً من التأخر العلمي الذي شهدته الدولة العثمانية في العصور المتأخرة.

- ⁶⁴ أكمل الدين إحسان أوغلو: مرجع سابق، ص 249
- ⁶⁵ راشد أفندي: تاريخ راشد، ج1، استانبول 1282هـ، ص 134، 139.
- ⁶⁶ أكمل الدين إحسان أوغلو: مرجع سابق، ص 250
- ⁶⁷ نفس المرجع: ص 255/251
- ⁶⁸ تعاملت الحركة مع الشعر الصوفي بشده فقد قام أحد الواعظين الذين يتبعون قاضي زاده وهو جاويز أوغلو في درس من دروسه كثر شيخ الإسلام زكريا زاده يحيى أفندي لأبيات من الشعر منسوبه له، وقال بأن من يقرأ هذه الأبيات فهو كافر.
- Göçmen, Muammer, "ÜSTÜVÂNÎ MEHMED EFENDİ", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. C. 42, İstanbul 2012. S395
- ⁶⁹ بجوي إبراهيم أفندي: تاريخ بجوي، ج1، استانبول 1281هـ، ص 363.
- ⁷⁰ Göçmen, Muammer: s400
- ⁷¹ أكمل الدين إحسان أوغلو: مرجع سابق، ص 255/240
- ⁷² نفس المرجع.
- ⁷³ محمد داود كوري: مرجع سابق، 106
- ⁷⁴ أكمل الدين إحسان أوغلو: مرجع سابق، نفس الصفحات
- ⁷⁵ محمد دواد كوري: مرجع سابق، 110
- ⁷⁶ نفس المرجع.
- ⁷⁷ السلطان محمد الرابع (1642-1693) كان السلطان التاسع عشر للدولة العثمانية، تولى الحكم في عام 1648 وهو في السادسة من عمره واستمر حتى عزله في 1687. اشتهر عهده بأحداث مهمة، مثل توسع الدولة العثمانية في أوروبا الشرقية، ودور "العصر الكوبرلوي" في إصلاح النظام العثماني، إضافة إلى تراجع النفوذ العسكري العثماني لاحقاً. بعد فترة من وجيزه من حكمه، تحول إلى حياة الزهد والصيد، وترك شؤون الدولة فعلياً في أيدي الوزراء. وكان يُلقب بـ "الصياد" بسبب شغفه الكبير بالصيد.
- ⁷⁸ Durmuş, Ali. Osmanlı'da Dinî Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- ⁷⁹ سبتاي زيفي (Shabtai Tzvi) كان شخصية بارزة في القرن السابع عشر، عُرف بكونه زعيماً دينياً مثيراً للجدل وأحد أهم الشخصيات في تاريخ الحركات المسيانية اليهودية. وُلد عام 1626 في مدينة إزمير (إزمير الحالية في تركيا)، وأعلن نفسه "المسيح اليهودي" المنتظر، مما أدى إلى حركة واسعة النطاق بين يهود الشتات.
- أبرز ملامح حياته إعلانه المسيانية ففي عام 1648، أعلن سبتي زيفي نفسه "المسيح"، مدعيًا أنه جاء ليعيد اليهود إلى أرضهم الموعودة. اكتسب عددًا كبيرًا من الأتباع في الإمبراطورية العثمانية وأوروبا، حيث تم تبني نبوءاته من قبل اليهود الذين كانوا يتوقون إلى الخلاص من الشتات. وفي عام 1666، تم استدعاؤه من قبل السلطات العثمانية بسبب نفوذه المتزايد الذي كان يُنظر إليه كتهديد. وتحت التهديد بالإعدام، اعتنق الإسلام، مما أثار صدمة بين أتباعه. أطلق عليه اسمه الجديد "محمد أفندي".
- ⁸⁰ حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفرقان، ج1، ص 30 وقد كتب حاجي خليفة كتاب أسماه "ميزان الحق في اختيار الأحق" وهو آخر كتاب وضعه كاتب جلبي المعروف بـ حاجي خليفة، إذ انتهى من تأليفه في شهر صفر عام ١٠٦٧ هـ (نوفمبر ١٦٥٦ م). وقد كتبه حول عدة مسائل كانت مثاراً للجدل في أيامه، مثل الخلاف حول حياة الخضر، والتغني، والرقص والدوران، والتبغ أو الدخان، وشرب القهوة، وتعاطي الأفيون والمكيفات، وفقر أو غنى أبيي النبي محمد ﷺ، والاختلاف في الرأي حول مكانة الشيخ محيي الدين بن عربي، والبدعة، وزيارة القبور، والصلاة في ليالي القدر والجمعة الأولى من رجب والنصف من شعبان، وحكم المصافحة والانحناء، والأمر بالمعروف، والرشوة، والحديث عن السيواسي وقاضي زاده.
- ⁸¹ كان هناك جدل فقهي حول شرب القهوة عند ظهورها لأول مرة في العالم الإسلامي خلال القرن الخامس عشر والسادس عشر، حيث أثرت تساؤلات حول تأثيرها ومشروعيتها، مما أدى إلى إصدار بعض الفتاوى بتحريمها في أوقات معينة. وكانت علة التحريم تشبيهها بالمسكرات فبعض العلماء في تلك الفترة رأوا أن تأثير القهوة على العقل والجسم مشابه لتأثير المسكرات، مما دفعهم إلى إصدار فتاوى بتحريمها بناءً على هذا التصور. وهناك علة أخرى وهي أماكن شرب القهوة فكانت القهوة تُشرب في المقاهي، التي كانت تُعدّ مكاناً للقاءات والنقاشات السياسية والثقافية، مما أثار قلق السلطات الدينية والسياسية. وقد ارتبطت المقاهي أيضاً أحياناً بسلوكيات غير مقبولة، مما أدى إلى تحريمها بشكل غير مباشر.
- ⁸² Gökçek, Mehmet Fatih. Behçetî Seyyid İbrahim Efendi Târîh-i Sülâle-i Köprülü. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

⁸³ قره جلبي زاده عبد العزيز أفندي: روضة الأبرار، بولاق 1248هـ، ص 501، 598، 607.

⁸⁴ Naîmâ, Târih (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 2007, III, 1290-1294, 1296; IV, 1708-1710.

⁸⁵ كاتب جلبي: فذلكه تاريخ، ج2، استانبول 1286هـ، ص 154-155، 383. وكذلك لنفس المؤلف: ميزان الحق، ص 115/114

⁸⁶ مدرسة الأندرون في القصر العثماني كانت إحدى المؤسسات التعليمية الرائدة في الدولة العثمانية، وتهدف إلى إعداد نخبة مختارة من الشباب للعمل في المناصب العليا في الإدارة والجيش والبلات السلطاني. تضمنت المناهج التعليمية فيها دراسة العلوم الشرعية كالفقه والتفسير، بالإضافة إلى اللغات التركية والفارسية والعربية، إلى جانب تدريبات عملية على الفروسية والرماية والإدارة السياسية. لعبت هذه المدرسة دوراً محورياً في تكوين نخبة من الإداريين والعسكريين الذين تولوا مناصب رفيعة، كالوزراء والصدر الأعظم، ما جعلها إحدى ركائز النظام العثماني.

⁸⁷ Özdemir, Mehmet. Din ve Siyaset İlişkisi Bağlamında Kadızâdeliler Hareketi. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.

⁸⁸ صولاق زاده: صولاق زاده تاريخي، محمود بك مطبعة سي، استانبول 1297هـ، ص 752-754.

⁸⁹ Muhibbî, Hûlâsatü'l-eşer, III, 386-389.

⁹⁰ صولاق زاده: مصدر سابق. نفس الصفحات

⁹¹ مصطفى نعيما: مصدر سابق

⁹² a.mlf., "Üstüvanî Risalesi", a.e., X (1962), s. 71-79

المصادر المراجع:

المصادر:

- Muhibbî, Hûlâsatü'l-eşer, III, mısır: 1284
- Naîmâ, Târih (haz. Mehmet İpşirli), Ankara 2007, III.
- a.mlf., "Üstüvanî Risalesi", a.e., X (1962)

- قره جلبي زاده عبد العزيز أفندي: روضة الأبرار، بولاق 1248هـ
- صولاق زاده: صولاق زاده تاريخي، محمود بك مطبعة سي، استانبول 1297هـ
- كاتب جلبي: فذلكه تاريخ، ج2، استانبول 1286هـ
- كاتب جلبي: ميزان الحق في اختيار الأحق، دار الهداية للنشر، القاهرة، 2009
- مصطفى نعيما: تاريخ نعيما (روضة الحسين في خلاصة أخبار الخافقين)، ج3، استانبول 1281هـ
- راشد أفندي: تاريخ راشد، ج1، استانبول 1282هـ
- بجوي إبراهيم أفندي: تاريخ بجوي، ج1، استانبول 1281هـ
- بروسه لي محمد طاهر: عثمانلي مؤلفري، استانبول، 1343هـ، ج1

المصادر العربي:

- إبراهيم أفندي البجوي: تاريخ بجوي "التاريخ السياسي والعسكري للدولة العثمانية من عهد السلطان مراد الثالث حتي عهد السلطان مراد الرابع، ت ناصر عبدالرحيم حسين، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2015
- محمد بن بدير علي البركوي: رسائل البركوي، تحقيق: أحمد هادي القصار، لبنان، دار الكتب العلمية، 2011.
- عبد الرحمن بن حسن الجبرتي: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، ج 1، القاهرة، الهيئة العامة لدار الكتب، 1997
- محمد أمين بن فضل الله المحبي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، القاهرة، المطبعة الوهيبية، 1284هـ، ج3

المراجع العربي:

1. إبراهيم الداوقي: العلويون أصحابي دين أم طريقة تصوف، العراق، مطبعة حجي هاشم، 2009
2. أحمد يشار أوجاق: الدعوة إلى تصفية الدين في الإمبراطورية العثمانية، ت رامي إبراهيم البناء، قطر، مركز نهوض للدراسات و النشر، 2018
3. أنور الزعبي: ابن تيمية عطاؤه العلمي ومنهجه الإصلاحية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، 2008.

4. خير الدين الزركلي: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، بيروت، دار العلم للملايين، 2002، ج 4
5. خليل إينالجيك: الدولة العثمانية من النشوء إلى الإنهيار، ت: محمد الأرناؤوط، بيروت، دار المدار، 2002
6. محمد مقصود أوغلو: التاريخ العثماني، ت: تسنيم حرب، استانبول، دار الجذور، 2019
7. منير عبد الحفيظ البعلبكي: معجم أعلام المورد، بيروت، دار العلم للملايين، 1992
8. غالب عنابسة: الخلاف بين الطريقة الصوفية الخلوتية وحركة قاضي زاده حول زيارة المقامات المقدسة، (مجلة كان التاريخية)، (16)، 2012م
9. محمد داود كورى: دعوة جماعة قاضي زاده الإصلاحية في الدولة العثمانية قبل ظهور دعوة الامام محمد بن عبد الوهاب و قيام الدولة السعودية، بيروت، دار اللؤلؤة، 2017، ص 103
10. سامر عكاش: مرصد اسطنبول هدم الرصد ورصد الهدم، قطر، المركز العربي للابحاث، 2017، ص 217
11. أكمل الدين إحسان أوغلو: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة ج 2، ت صالح سعداوي، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 2011 ص 252/234
12. سلطان بن عبيد بن عبد الله العرابي: دامغة المبتدعين وكاشفة بطلان الملحدين، الإمام محمد بن بير علي بن اسكندر البركوي دراسة وتحقيق، منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة. ص 82
13. علي علي أبو شامة: التصوف والطرق الصوفية في العصر العثماني المتأخر: بيروت، بيسان للنشر، 2017
14. سهيل صابان: تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد الجمهورية، بيروت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2010.
15. كريم عبد المجيد: عثمانيون وسلفيون حركة قاضي زاده بين التصوف والعودة لعهود السلف، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2015
16. فيصل بن عليان بن معلي العوفي: إرشاد العقول المستقيمة إلى الأصول القويمية في إبطال البدع السقيمة للشيخ الإمام محمد بن مصطفى بن محمد الحنفي المعروف بقاضي زاده (ت1044هـ) رحمه الله - من قول المؤلف وأما وعاظ زماننا- اللوحة 82 ب إلى آخر الكتاب -دراسة وتحقيقا-، المملكة العربية السعودية، منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 2021.

المراجع الأجنبية:

- Akpınar, Muhammet Raşit. Kadızâdeliler ve Sivâsiler Tartışması. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Akpınar, M. Raşit. "Kadızâdeliler ve Sivâsiler Arasındaki Fıkî Tartışmalar" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul, 2009.
- Ateş, Nilüfer. "Erzurum'lu Kadızâde Efendi'nin Vasiyetnamesine Tahlili Bir Bakış". Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, Bursa. S123.
- BAĞDATLI, İsmail Paşa. Hediyyetu'l-Arifin. İstanbul, 1955.
- BURSALI, Mehmed Tahir. Osmanlı Müellifleri. İstanbul, 1333.
- Bursalı, Mehmed Tahir Efendi. Osmanlı Müellifleri 1299-1915. Hazırlayanlar: A. Fikri Yavuz ve İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, 1333.
- Çavuşoğlu, Semiramis. "Kadızâdeliler". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, 2001
- Deniz, Sebahat. "Kadızâde Mehmed İlmî'nin Sultan IV. Murad için Yazdığı Manzum Duânâmesi". Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 2008
- Dalkılıç. "İslam Mezhepleri Bağlamında Balıkesirli İslam Âlimi İmam Birgivi'nin Ehl-i Sünnet Algısı ve Vehhâbilik/Selefilikle Suçlanması'nın Günümüze Yansımaları"
- Durmuş, Ali. Osmanlı'da Dinî Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Ergin, Refik. İslâm Düşüncesinde Zâhir-Bâtın Ayrımı Açısından Kadızâdeliler Örneği. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Faroqhi, Suraiya. Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam. Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla. Tarih vakfı yayınları, 5. Basım, 2014.

- Gömbeyaz, Kadir. "Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdîler mi, Selefiler mi? Metodik Bir Tartışma". e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi 9/1 (Haziran 2016)
- Gökçek, Mehmet Fatih. Behçetî Seyyid İbrahim Efendi Târih-i Sülâle-i Köprülü. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- İnalcık, Halil. Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmaları II: Tegayyür ve Fesad (1603-1656). İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.
- Keskin, Mustafa. "Osmanlı Son Döneminde İhyacıların Kadızâdeliler Hareketi'ne Karşı Tutumu (Ahmet el-Mar'âşî ed-Debbâğî Örneği)". İslami İlimler Dergisi 16 (Haziran 2023)
- KIRBOĞA, Mehmed Ali. Kamusu'l-Kütüp ve Mevzuatı'l-Müellefat. Yeni Kitap Basımevi, Konya, 1974.
- KONYALI, İbrahim Hakkı. Abideleri ve Kitabeleri İle Erzurum Tarihi. İstanbul, 1960.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi". Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi 17-21/1-2 (1979-1983), 208-225.
- Ocak, A. Yaşar. 17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Dinde Tasfiye Teşebbüslerine Bir Bakış : "Kadızadeliler Hareketi, Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011
- Ocak, A Yaşar. Türkiye'de Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar). Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992.
- Öz, Mustafa. Osmanlı Dönemi Dinî-İlmî Cemaatlerden Kadızâdeliler ve Sivâsîler. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1997.
- Özcan, Tahsin. "Kadızâdeliler". Diyanet İslam Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, 2001, 24/100-101.
- Özdemir, Mehmet. Din ve Siyaset İlişkisi Bağlamında Kadızâdeliler Hareketi. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Sabancı, Metin. Kadızâdeliler: Osmanlı'da İslami Bir Muhalefet Hareketi (XVII. Yüzyıl). İstanbul: Bilge Yayınları, 2013.
- Sabuncuoğlu, İsmail. Osmanlı Düşünce Dünyasında Bir Reform İsteği: Kadızâdeliler ve Sivasiler. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.
- Şimşek, İlyas. Osmanlı Devleti'nde Ulema ve Dinî Cemaâtler. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996.
- Tanman, M. Baha. "Kadızâdeliler ve Tarikâtlar Arasındaki Münakaşalar". Osmanlı Araştırmaları Dergisi, 1994.
- Toprak, Bülent. Osmanlı Devleti'nde Dini Muhalefet Hareketleri: Kadızâdeliler. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.
- Tunç, Bahadır. Kadızâdeliler ve Sünnîlik Bağlamında Osmanlı Toplumunda Dinî Farklılıklar. İstanbul: Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 2011.
- Yalçınkaya, M. Alper. Learned Patriots: Debating Science, State, and Society in the Nineteenth-Century Ottoman Empire. Chicago: University of Chicago Press, 2015.
- Yılmaz, Hakan. "Kadızâdeliler ile Sivasiler Arasındaki Tartışmaların Dinî ve Sosyal Hayata Etkileri". Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2003.
- Zilfi, Madeline C. The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Postclassical Age (1600–1800). Minneapolis: Mershon Center, 1988.
- Zilfi, Madeline C. "The Kadızâdeli Movement: An Attempt at Puritanism in the Ottoman Empire". Islamic Studies Journal, 1982.
- Zilfi, Madeline C. "Whose Piety? Muslim Women and Interpretive Claims in Seventeenth-Century Ottoman Istanbul". Osmanlı Araştırmaları Dergisi, 2007.
- İsmail, Mustafa. Kadızâdeliler'in Osmanlı'da Ortaya Çıkışı ve Etkileri. Bursa: Marmara Kitabevi, 2000.
- Atay, Enver. Kadızâdeliler ve Osmanlı'da Reform Hareketleri. İstanbul: Tarih Araştırmaları Vakfı, 2004.
- Çalışkan, Emine. Osmanlı'da Dinde Safsata Hareketi: Kadızâdeliler. Konya: Selçuk Yayıncılık, 2005.
- Pala, İhsan. Osmanlı Toplumunda Din ve Sosyal Yapı. İstanbul: Divan Yayınları, 1999.
- Kutlu, İsmail. "Osmanlı Ulemasının Toplumsal Rolü: Kadızâdeli Hareketi". Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.
- Çetin, Şule. Kadızâdeliler ve Osmanlı'nın Modernleşme Süreci. İstanbul: Bilim ve Kültür Vakfı, 2010.
- Öztürk, Sevim. Osmanlı'da Dinî Muhalefet: Kadızâdeliler ve Sivâsîler. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Demir, Hasan. Kadızâdeliler ve Osmanlı'da Ahlak Reformu. İzmir: Tarih ve Toplum Araştırma Derneği, 2003.
- Akman, Bahattin. Kadızâdeliler Hareketi ve Osmanlı Devleti. İstanbul: Tarihçiler Yayınları, 2012.
- Yıldırım, Zekeriya. Kadızâdeliler ve Osmanlı Toplumunu. Ankara: Yurt Kitap Yayınları, 2014.
- Gündüz, Ahmet. Kadızâdeli Hareketi ve Osmanlı Toplumunda İhtilaflar. İstanbul: Türk Tarih Araştırmaları Vakfı, 2015.

- Göçmen, Muammer, “ÜSTÜVÂNÎ MEHMED EFENDÎ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Cilt. 42, İstanbul 2012
- Başar, Özgür. Kadızâdeliler ve Osmanlı’da Dini Reform Çabaları. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Enstitüsü, 2018.
- Yavuz, Enes. Kadızâdeli Hareketinin Tarihi Arka Planı. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2011.
- Şener, Metin. Osmanlı’da Dinî Reform Hareketleri: Kadızâdeliler ve Sonuçları. Bursa: Klasik Yayınları, 2006.
- Aydın, Mahmut. Kadızâdeliler ve Osmanlı İmparatorluğu’nda Dini Saflık Hareketi. İstanbul: Tarih Yayınevi, 2017.
- Cengiz Gündoğdu, “XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münâsebetleri Açısından Sivâsîler – Kadı-zâdeliler Mücadelesi”, İLAM Araştırma Dergisi, III/1, İstanbul 1998
- Ahmet Yaşar Ocak, “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi”, TKA, XVII-XXI/1-2 (1983)
- Hüseyin Akkaya, “XVII. Yüzyıl Osmanlı Devletinde Görülen Fikir Hareketlerinde Kadızâdeliler-Sivasîler Tartışması”, Osmanlı, Ankara 1999, VII
- Hüseyin Yurdaydın, “Türkiye’nin Dinî Tarihine Umumî Bir Bakış”, AÜİFD, IX (1961)
- M. C. Zilfi, “The Kadızâdelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century İstanbul”, JNES, 45/4 (1986), s. 251-269 (makalenin tercümesi için bk. “Kadızâdeliler: Onyedinci Yüzyıl İstanbul’unda Dinde İhya Hareketleri” [trc. Hulusi Lekesiz], Türkiye Günlüğü, sy. 58, Ankara 1999