

نقش طریقت نقشبندیه در تکوین نهضت بارزان

رؤلی تهریقته نه‌قشبه‌ندیه له گه‌شه‌دانی بزافی بارزان دا

The Role of Naqshbandiyah in
Development of Barzan Movement

Mohammad HAJITAGHI*

Behzad AHMADI**

HAJITAGHI, Mohammad
& AHMEDI, Bahzad,
(2022), "Naqsh-e Tariqat-e
Naqshabandiye dar Takvin-e
Nahzat-e Bârzân", Nûbihar
Akademî, no. 18, p.81-112, DOI:
10.55253/2022.nubihar.1177717

Genre/Cure: Research Article/
Gotara Lêkolînî

Received/ Hatin: 20/09/2022

Accepted/ Pejirandin:
11/12/2022

Published/ Weşandin:
31/12/2022

ORCID: 0000-0002-6390-

Plagiarism/Întihal:

This article has been reviewed
by at least two referees
and scanned via ithenticate
plagiarism website./ Ev gotar
herî kêr ji aliyê 2 hakeman ve
hatiye nîrxandin û di malpera
întihalê ithenticate re hatiye
derbaskirin.

چکیده:

تصوف در کُردستان را می‌توان در ورای نگاه روحانیت
فردگرا سنجید، زیرا که طریقت نقشبندیه یک پدیده اجتماعی
نیز هست، کارکردهای سیاسی آن هویداست و با اقتصاد
هم رابطه تنگاتنگ داشته است. جنبش‌های سیاسی از تکیه
و خانقاه عبور کرد و شیوخ طریقت، رهبر و پشتیبان آن
شدند. پرداختن به این سؤال که شیوخ طریقت نقشبندیه به
چه طریق، از ظرفیت خود در موزائیک سیاسی، اجتماعی
و فرهنگی کُردستان بهره گرفتند و آنرا به یک جنبش سیاسی
در نهضت بارزان تبدیل کردند، محور بحث این نوشتار است.
این نوشتار به روش توصیفی - تحلیلی تلاش خواهد کرد با
نمایاندن گزارشی تاریخی، لایه‌ها و ابعاد اجتماعی، فرهنگی،
فکری، سیاسی و اقتصادی طریقت نقشبندیه در شکل‌گیری
نهضت مشایخ بارزان را واکاوی نماید.

واژگان کلیدی: نقشبندیه، کُردستان، مشایخ بارزان، ملامصطفی
بارزانی، مولاناخالد نقشبندی.

* Assistant Professor, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Beheshti University, Department of History, Tehran, IRAN. e-mail: m_hajitaghi@sbu.ac.ir, ORCID: 0000-0002-6390-7297.

** Master of History, Shahid Beheshti University, Tehran, IRAN. Master of History, Shahid Beheshti University, Tehran, IRAN. e-mail: zardapar2012@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9355-1175.

پوخته:

سؤفیگری و سؤفیایهتی له کوردستاندا له دهر موهی باز نهی پروانینی رۆحانییهتی تاکخواز موه جیگهی ههلسهنگاندنه، چونکه تهریقتهی نهقشبهندیه هم دیاردهیهکی کۆمه لایهتییه، هم کارکرده سیاسییهکانی ناشکرایه و ههروه ها له گهڵ نابوو ریشدا پیوندیهکی تۆکمهی ههیه. بزووتنهوه سیاسییهکان له تهکیه و خانهقاوه سهریان هه لدا و شیخهکانی تهریقته، بوون به سهروک و پالپشتیان. ته موهی ئهم وتاره، چوونه ناخی ئهم پرسیارمیه که شیخهکانی تهریقتهی نهقشبهندی، چلون و به چ شیوهیهک له زهرفیهتی پینگهی خویان له بیناو مه بهسته سیاسی، کۆمه لایهتی و کولتوو ریهکانی کوردستان که لکیان و مرگرتوو تا گهیشتوننه ته کاروانی شوورش و بزووتنهوهی سیاسی بارزان. ئهم وتاره به رهوشی وهسفین - راقهکاری ههول نه دات، راپورتیکی میژوویی بخاته روو ههتا لایهنه کاریگهر و رووه کۆمه لایهتییه، کولتوو ری، فیکری، سیاسی و نابوو ریهکانی تهریقتهی نهقشبهندیه تاوتوئی بکات که بوونه ته هوی گیرسانی بزووتنهوهی شیخهکانی بارزان.

وشه گهلی سه ره کی: نهقشبهندیه، کوردستان، شیخهکانی بارزان، مه لامستهفا بارزانی، مهولانا خالید نهقشبهندی.

ABSTRACT:

Due to this fact that the Naqshbandi Tariq is also a social phenomenon, its political functions are conspicuous and it has had a close attachment with the economy, Sufism in Kurdistan could be evaluated beyond the viewpoint of the individualist clergy. the Kurdish political movements passed the tekke and khanqah (monastery) and Tariqat's sheikhs have become its leaders and supporters. Addressing the very fundamental question of how sheikhs of the Naqshbandi Tariqat took advantage of the capacity of their active presence in the religious, political, social and cultural mosaic of Kurdistan and turned it into a national movement is the focus of the present article and the role of the Naqshbandi Tariqat in the development of the movement. Barzan, as well. This article will attempt to analyze the social, cultural, intellectual, political and economic layers and dimensions of the Naqshbandi Tariqah in the formation of the Sheikh Barzan's movement by presenting a historical report using the historical research method and within the framework of the descriptive-analytical approach.

Key Words: Naqshbandiyyah, Kurdistan, Barzan's Sheikhs, Mola Mostafa Barzani, Molana Khalid Naqshbandi

۱. مقدمه

صوفیزم در کردستان یکی از پدیده‌های معنوی است که علاوه بر تسخیر پهنه گسترده و فراخی از شعور جمعی مردم کرد، تأثیرات فراوانی هم بر تجمع و آماده‌سازی نیروی مردمی در جنبش‌های سیاسی کرد داشته است، اغلب رهبران روحانی و شیوخ طریقت، رهبر جنبش‌های ملی کرد می‌شدند و گاهی نیز بخشی از سیاست و نیروی نظامی دولت‌های حاکم بر کردستان بوده‌اند (علی رسول، ۲۰۰۸، ص ۳۳-۳۴). و گاه رو روی همدیگر می‌ایستادند.

از میان شعبه‌ها و طریقت‌های متعدد تصوف، دو طریقت «قادریه» و «نقشبندیه» در کردستان رواج پیدا کرد. در دو قرن اخیر، برای هر دو طریقت قادریه و نقشبندیه، دین و دنیا، به عبارتی دیگر؛ مذهب و سیاست، دو روی سکه طریقت بود.

پایه‌گذار طریقت قادریه، شیخ عبدالقادر گیلانی، پسر «ابی صالح زنگی‌دوست» و در بعضی روایات «جنگی‌دوست» است (توکلی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۹). عبدالقادر به سال ۴۷۰ ه. ق تولد یافته است (زکی‌بیگ، ۱۳۷۰، ص ۲۱۱). عبدالقادر را در کردستان، «غوث گیلانی» می‌نامند (توکلی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۰). شیخ معروف نودهی از مفاخر سادات برزنجه و بزرگترین شیوخ قادریه در کردستان است، حاج کاک احمد شیخ فرزند شیخ معروف از دیگر مفاخر این طریقت است. شیخ محمد پسر کاک احمد، هفت پسر داشت، یکی از آنها شیخ سعید بود که در سال ۱۹۱۶ میلادی به دست ترکان عثمانی کشته شد (نیکیتین، ۱۹۶۷، ص ۲۰۱). بدون شک شیخ محمود برزنجی (حفید) فرزند شیخ سعید بن شیخ محمد بن کاک احمد شیخ یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های دینی و سیاسی طریقت قادریه است، زیرا؛ «شیخ محمود هر چند مقید به مسائل دینی بود، با سیاست هم سروکار داشت و از نفوذ مذهبی در سیاست سود می‌برد و برای آزادی کردهای عراق، با استعمار انگلیس دست و پنجه نرم می‌کرد و توانست در ۱۹۱۸ به عنوان حکمدار کردستان عراق تعیین شود، در ۱۹۲۲ وزارت تشکیل داد و خود را «ملک کردستان» نامید و بر بیشتر مناطق کردستان عراق دست یافت» (توکلی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۱-۱۵۲).

نقشبندیه بانفوذترین طریقت در کردستان است. این طریقت با طریقت رقیب خود، قادری، تنها سازمانی بود که حدود مرزهای قبیله‌ای را پس پشت نهاد و مستقل از حکومت بود و حتی رو روی او ایستاد، شبکه‌ای را بوجود آورد که در سرتاسر کردستان و نیز بخش‌های مجاور امپراتوری عثمانی گسترده شد (بروین س، ۱۳۸۳، ص ۳۰۳).

باری وجود خانقاه‌ها و ارتباط آن‌ها با مشایخ، نوعی خویشاوندی معنوی و برادری بین

صوفیان پدید می‌آورد، چنانکه حدود و ثغور در قلمرو حیات صوفی از بین می‌رفت و از سمرقند تا فارس و از سند تا اسکندریه، هر جا صوفی‌ای می‌رفت، «خانقاه» را سرای خویش می‌یافت (زرین‌کوب، ۱۳۵۳، ص ۹۷).

نوشته‌اند که «در سال‌های آخر عمر امپراتوری عثمانی، بالغ بر ۶۰ خانقاه نقشبندی فقط در استانبول وجود داشت.» (رشادی، ۱۳۹۸، ص ۱۱۴). «برای برخی از مشایخ، خانقاه، رمز بود و باید در مرکز امور دینی و عقیدتی به آن نگریسته می‌شد، مشایخ بارزان توانستند، «تکیه» را به مرکزی برای گسترش باورها و اندیشه‌هایشان تبدیل کنند.» (اسه‌سرد، ۲۰۱۲، ص ۳۴۷).

اگرچه در دوره شکل‌گیری طریقت نقشبندی به لحاظ نظری، با یک اندیشه سیاسی قوام‌یافته و سامان‌مند سروکار نداریم، و درب این مسلک، بیشتر بر پاشنه مقبولیت‌های صوفیانه می‌چرخد، اما رابطه پُردامنه حکومت‌ها و شیوخ صوفی در بیشتر ممالک و فرهنگ‌ها، رابطه‌ای «استمدادگر»، «ابزارگونه» و «مصلحت‌اندیشانه»ی دوسویه بوده، در حالی‌که در جغرافیای سیاسی و زبانی کردها باید یک نوع «فرمان‌ناپذیری صوفیانه» را نیز به این پیوندها افزود. برای مثال؛ نباید فراموش کرد که ایران و عثمانی در اواخر قرن هجده و اوایل قرن نوزده برای تسلط بر زادگاه مولاناخالد یعنی کُردستان، بارها به جنگ پرداخته بودند. این شرایط باعث می‌شد در نگاه او و احفادش به تشیع، نوعی سردی مشاهده شود. این خصومت در شورش خونین و نسبتاً طولانی شیخ عبدالله [نهری] نقشبندی در سال ۱۸۸۰ در منطقه کُردنشینی که اینک آذربایجان غربی نامیده می‌شود، خود را نمایان ساخت (خالفین، ۱۹۶۳، ص ۱۰۸-۱۳۴).

هم‌زمان با خلأ قدرت امرای عمارت‌های کُردنشین، بهم‌ریخته‌گی و نابسامانی، بیشتر از پیش، زندگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی کردها را دربرگرفت. «برای کنترل اوضاع و حل مشکل بهم‌ریخته کُردستان، دولت عثمانی به حمله نظامی پناه برد، اما این حملات وضعیت را بهبود نبخشید بلکه آن‌را وخیم‌تر کرد.» (فتح‌الله، ۲۰۰۱، ص ۱۷).

تمام شرایط مهیا بود و فرصت دست داد تا در خلأ «امرای عمارت»‌ها، این بار «شیوخ طریقت»، نقش رهایی‌بخش و رهبری جنبش «فرمان‌ناپذیری صوفیانه» را بر عهده بگیرند. «شیخ عبدالله نهری از فنودال‌های بزرگ کُردستان بود که تعداد روستاهایش به ۲۰۰ روستا می‌رسید، بیشترین توتون منطقه حکاری، تولید زمین‌های شیخ عبدالله بود.» (جلیلی، ۱۹۸۷، ص ۸۰-۸۱). «شیخ عبدالله نهری (۱۸۲۶-۱۸۸۳)، اولین شخصیت آیینی در میان شیوخ، سکان رهبری جنبش‌های استقلال‌خواهی ملی کُرد را به دست گرفت.» (علی

رسول، ۲۰۰۸، ص ۱۰۵). «پدر کردن»؛ قبایی مددکارانه و لقبی یاری‌رسان بود که پیروان شیخ عبیدالله نهری به او بخشیده بودند و دوستان و دشمنان هم به این لقب اذعان کردند؛ شیخ عبیدالله از طرف هر دو دولت ایران و عثمانی تقویت می‌شد، وی در جنگ‌های بین عثمانی و روس بنام مذهب به نفع عثمانی‌ها وارد شد و به کمک پسرانش و سایر شیوخ اکراد در بایزید، روس‌ها را شکست داد از این جهت در پیش عثمانی‌ها مقامی داشت (دهقان، ۱۳۴۸، ص ۴۰۰). شیخ عبیدالله همان شخصیت ممتاز بود. بویژه که «عبیدالله پسر شیخ طه، رئیس عشیره شمذینان و وارث معنوی و چشم و چراغ خاندان بود در دنیای روحی و مادی.» (Jwaide, ۲۰۰۶, p ۷۶-۷۷). پدر شیخ عبیدالله هم شخصیت ممتاز بود، به گفته خالفین: «شیخ طه پدر شیخ عبیدالله، بزرگترین رهبر آیینی کردهای تحت حاکمیت عثمانی و ایران بود.» منابع روسی از عبیدالله نهری به عنوان «پُر‌آوازترین رهبر معنوی کرد» یاد می‌کنند (علی رسول به نقل از عبدالرؤوف سنو، ۲۰۰۸، ص ۱۰۶). منابع دیگری نیز شیخ عبیدالله را در قامت یک رهبر سیاسی تأیید کرده‌اند، از جمله؛ محمدامین زکی‌بیگ بر این باور است که شیخ عبیدالله از دیگر رهبران جنبش‌های پیش از خود، متفاوت بوده و از همه جهات به شاه اسماعیل صفوی نزدیک است، زیرا هر دو شخصیت، «پیشرو»، «رهبر دینی» و «دارای مریدان» زیادی بوده‌اند، هدف هر دو، اریکه قدرت بود (سلام، ۲۰۱۴، ص ۱۴۸). و همچنین، قدرت شیوخ تا زمان شیخ عبیدالله، تنها به نفوذ دینی ختم می‌شد اما در عصر شیخ عبیدالله و پس از او، قدرت دنیوی نیز در دایره نفوذ شیوخ پُررنگ شد (نیکیتین، ۱۹۹۷، ص ۳۸۳-۳۸۴).

اما بر خلاف نگاه اسلاف نقشبندیه، در جغرافیای مردم‌پسند مشایخ طریقت نقشبندیه یا بهتر بگوییم در جغرافیای زبانی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و مذهبی کردها، در کنار «مدارای سیاسی»، شکلی تاریخی از «فرمان‌ناپذیری صوفیانه» پُرنبض بوده که بیشتر به تقابل سیاسی با حاکمیت و اعتراض به قدرت، دامن زده است، بویژه تقابل با خلفای مؤخره عثمانی، و در این تقابل سیاسی، کمک مشایخ بارزانی تنها به طریقت نقشبندیه محدود نمی‌شد. برای مثال؛ شیخ محمود حفید در سال ۱۹۱۹ در سلیمانیه علیه حاکمیت انگلیسی‌ها قیام کرد و پادشاهی کردستان را اعلام نمود. و یا شیخ احمد بارزانی نیز نامه‌ای به رؤسای قبایل فرستاد و آنها را به حمایت از شیخ محمود و کمک به وی دعوت کرد و همچنین یک نیروی مسلح از بارزانی‌ها را به فرماندهی مصطفی بارزانی، از طریق خطوط «بالک» و «دره‌بیوا» به منطقه سلیمانیه فرستاد تا از شیخ محمود پشتیبانی کند (بارزانی، ۲۰۲۰، ص ۲۹-۳۰). و یا نمونه دیگر؛ در سال ۱۹۳۶ زمانی که کمال آتاترک اعلام کرد مسئله کرد را - البته از طریق کشتار کردها در دیاربکر - حل کرده

است، رئیس ایل بارزان، به نام شیخ عبدالسلام، ایل خود را به منظور کمک به کردهای ترکیه، به آن کشور فرستاد. معروف است تا دیار بکر هم پیش می‌رود ولی در آنجا شکست می‌خورد. خود عبدالسلام دستگیر و اعدام می‌شود، بارزانی‌ها متلاشی [می‌شوند] و به منطقه بارزان برمی‌گردند (تفرشیان، ۱۳۵۹، ص ۸۴). و در مقطعی دیگر می‌خوانیم: شیخ عبدالسلام در نهضت استقلال کردستان و تلاش برای رهای از سلطه عثمانیان (۱۲۶۹ ه. ق) به رهبری شیخ عبدالله شمذینان، شرکت مؤثر داشته است. همچنین شیخ محمّد بارزانی، پسر بزرگ و جانشین شیخ عبدالسلام، علیه خوانین ستمکار و مزدور حکومت، بانگ اعتراض سرداد و پس از چندی توسط دولت عثمانی، مدتی در زندان بدلیس حبس و سپس به موصل تبعید شد (مردوخ روحانی، ۱۳۸۲، ص ۵۱۸).

۲. نقش‌بنده؛ معنویت همه‌فهم کرد - عثمانی

نقشبندیه منسوب به خواجه بهاء‌الدین نقشبند (۷۹۱)، شاخه‌ای بوده‌اند منشعب از سلسله خواجه‌گان که منسوب بوده است به خواجه احمد عطایسوی معروف به حضرت ترکستان، و گویند خواجه بهاء‌الدین نقشبند در ترکستان مروج و محیی طریقه او شد. بعدها این سلسله در هند هم نفوذ یافت و مخصوصاً در دوره اقتدار مغول هند تأثیر و نفوذ مشایخ آن‌ها قابل ملاحظه بود و سلاطین آن سرزمین غالباً به این سلسله منسوب بودند. چنانکه می‌گویند جدشان امیر تیمور اردات به شاه نقشبند داشت (زرین‌کوب، ۱۳۵۳، ص ۱۰۱).

گسترش طریقت نقشبندی در کردستان را باید در نوع، محتوای تعالیم و آموزه‌هایش جست. نقشبندیه، طریقتی بر پایه اعتدال و حفظ سنت و شریعت محمدی بود که توانست هم نظر حکام و هم علاقه عموم طبقات مختلف را جلب نماید.

این طریقت‌ها [قادری و نقشبندی] به طور عمده، مریدانشان را از لایه‌های پایین جامعه تأمین می‌کنند. و این مغایر با بسیاری از طریقت‌های دیگری است که تا حدی اشرافی و حتی "گنده‌دماغ" اند؛ به این جهت است که گاه به طریقت‌های قادری و نقشبندی برچسب "مردمی" (Democratic) می‌زنند که البته لفظ چندان مربوط و مناسبی نیست و به درستی افاده معنا نمی‌کند (بروین سن، ۱۳۸۳ ص ۳۰۵).

یکی دیگر از مؤلفه‌ها در رد دنیاگریزی صوفیان، مریدان و اسلاف طریقت نقشبندیه، کارکردهای اقتصادی و فعالیت تجاری آن‌هاست. مشایخ نقشبندی، در اوج شهرت و مکنّت، زاهد و ساده زیست بودند؛ به عبارتی "جمع‌اضداد".

همیشه و در همه حال این سیاست نبود که سیاستمداران و دین‌باوران را بهم گره می‌زد، "دعا برای بقای حکومت"، "نفس شفاف‌بخش"، "کرامات" و "دعای خیر شیوخ

برای بیماران و درماندگان، مواردی بودند که مقامی معنوی برای شیوخ به همراه داشت؛ در این باره روایت‌ها فراوان است، برای مثال؛ مولاناخالد برای «تداوم حیات دولت علیّه عثمانی که پیروزی اسلام به موجودیت آن بستگی داشت» بارها دعا کرده و در کتاب «رساله الرابطة» از دشمنان عثمانی، تبری می‌جوید (الگار، ۱۳۹۸، ص ۳۲). و یا «کرامت یک شیخ بزرگ حتی پس از مرگش هم ادامه دارد؛ وی جسماً در مقبره‌اش حضور دارد، که ممکن است به زیارتگاه بدل شود.» (بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۳۱۰). و در جایی دیگر می‌خوانیم «مقبره مولاناخالد نقشبندی در دمشق به دستور سلطان عبدالحمیدخان عثمانی ساخته شد.» (رشادی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۵).

«یکی دیگر از عواقب و عوارض، افزودن بر حرمت شخصی شیخ، این بود که برادران و پیروانش در تقدسی که به او اسناد داده می‌شد، سهیم شدند.» (بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۳۰۸). اجازه دادن به خلیفه نقشبندی، روندی بود که مولاناخالد آن را در اقصی نقاط جهان اسلام سرعت بخشید. «در طریقت نقشبندی، دادن «اجازه» به خلفایی که مستقلاً عمل می‌کنند، امر تقریباً رایجی است و همین موجب گسترش سریع آن در طی سده نوزدهم بود.» (همان، ۱۳۸۳، ص ۳۰۹). «رابطه مرید - مرشد بدین ترتیب پیوسته‌تر شد؛ مرید باید از مرشد اطاعت می‌کرد، و وجود مرشد برای هر یک از اهل طریقت ضرور و ناگزیر شد.» (همان، ۱۳۸۳، ص ۳۰۹). این شیوه تفکر جبری که بسترهای عقیدتی، اجتماعی، عرفی و سنتی آن از پیش آماده بود و خود شیوخ نیز به آن دامن می‌زدند، سنگی بر بنای اعتبار و «مردمی شدن» طریقت افزود تا شیوخ طریقت بتوانند «حلقه اتصال» میان مردم و حکومت را شکل دهند.

قدرت معنوی رهبران و مشایخ طریقت نقشبندیه در ابعاد اجتماعی، سیاسی و مذهبی دو روی یک سکه بود؛ نخست - همانند دیگر مشایخ طریقت نقشبندیه در اقصی نقاط جهان، رهبریت معنوی و کاریزماتیک داشتند، دوم - مشایخ این مسلک، از گذرگاه تصوف و معنویت دینی به سوی ملی‌گرایی طی طریق کردند.

«در ۱۹۱۴ در «خیزان» در شمال کردستان، قیامی به رهبری مردان طریقت نقشبندی به پاخاست و برجسته‌ترین فرماندهان آن مُلاسلیم، شیخ شهاب‌الدین و شیخ سیدعلی بودند. قیام از خیزان به سمت بدلیس گسترش یافت.» (علی رسول، ۲۰۰۸، ص ۱۶۲). و می‌توان گفت «این تصادفی نیست که بیشتر جنبش‌های ملی‌گردد را شیوخ رهبری کرده‌اند و این شیوخ هم همیشه در مسائل دینی چندان سختگیر نبوده‌اند.» (بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۲۹۷).

در بازخوانی تاریخ مکتوب مشایخ نقشبندی و رهبران مذهبی کُرد، از شیخ عبیدالله نه‌ری و شیخ سعید پیران گرفته تا سلسله مشایخ بارزان، هم به «دوستی دوراندیشانه رستگارجو» برمی‌خوریم، هم زندان، تبعید، جنگ و گریز و اعدام رهبران جنبش‌ها. برای مثال؛ «شیخ سعید پیران دو ماه پس از شورش (۱۹۲۵) اسیر شد و چند ماه بعد بدار آویخته شد.» (بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۳۸۰). «در ۲۹ ژوئن همان سال «دادگاه مستقلی» در دیاربکر برای ۴۷ نفر از شرکت‌کنندگان اصلی قیام به رهبری شیخ سعید، حکم اعدام صادر کرد. این حکم در روز بعد از صدور آن به اجرا درآمد» (م. س. لازاریف و همکاران، ۱۹۹۹، ص ۱۹۳-۱۹۴). مردوخ روحانی (۱۳۸۲) در کتاب تاریخ مشاهیر کُرد در صفحه ۵۱۹ نقل می‌کند: «شیخ عبدالسلام [دوم] دستگیر شد و پس از چندی در سال ۱۹۱۴ میلادی در موصل بر سر دار رفت». بنابراین باید قبول کرد که «شیوخ کُردستان تا سطح خوبی توانستند معرفت و بانی‌بیداری مرحله جدیدی از جنبش استقلال‌خواهی ملی در تاریخ معاصر کُرد شوند.» (علی رسول، ۲۰۰۸، ص ۲۳۴). البته این معرفی و بیداری، بیشتر با مرگ رهبران این جنبش‌ها همراه بود.

۳. پان اسلامیسیم؛ حلقه الحاق و افتراق شیوخ کُرد و دولت عثمانی

سیدجمال‌الدین اسدآبادی را بنیانگذار تفکر پان اسلامیسیم (pan-Islamism) می‌دانند، اما سلطان عثمانی (عبدالحمید دوم) به آن جامه عمل پوشاند. سیاست اتحاد اسلامی (جهان خارج و داخل امپراتوری عثمانی) در شرایطی که مرزهای دینی و سرزمینی خلافت در معرض تهدید است، به بازوان نظامی - عقیدتی نیاز دارد و شاید بهترین راه برون‌رفت از بحران هویت اسلامی، استمداد از اسلحه غلاف‌شده ملت‌هایی‌ست که در زیر لوای پرچم خلافت اسلامی هستند. بنابراین ضروری است در دل مفهوم پان اسلامیسیم، نژادهای مختلف در دولت اسلامی متحد شوند (محمود کریم، ۲۰۱۲، ص ۱۸۹-۱۹۰). «طریقت‌ها به طور عموم در دوره عثمانی، خدمت شایانی به دولت کردند، در پراکتیزه کردن سیاست پان اسلامیسیم، همکار، همراه و کمک‌رسان سلطان [عبدالحمید دوم] بودند و همین باعث شد در زمان وی، شیوخ طریقت جایگاه ویژه‌ای کسب کنند.» (همان، ۲۰۱۲، ص ۱۹۲).

تشکیل واحدهای سواره غیرنظامی یکی از برجسته‌ترین امور دوره سلطان عبدالحمید بود که در ابتدای سال (۱۸۹۰) شکل گرفت، در مقام قدردانی از سلطان به «سواره حمیدیه» شهرت یافت و ساختار این لشکر مهاجم در اصل بخشی از همان سیاست پان اسلامی بود (همان، ۲۰۱۲، ص ۱۹۷).

البته نباید فراموش کرد حمایت از دولت عثمانی در ضمیر ناخودآگاه عقیدتی شیوخ طریقت، نرخ یک معامله سیاسی را داشت که روزبه‌روز بر دامنه نفوذ و اعتبار آنها در میان عوام و دستگاه خلافت می‌افزود. در دیگر سو، عثمانی‌ها نیز به حمایت اتنیک (ethnic)‌ها و دیگر گروه‌ها نیاز داشتند. از این منظر طبیعی است سلطان عثمانی [عبدالحمید] سیاست آغوش باز و توسعه همکاری در مقابل رؤسای پُرنفوذ کرد را در پیش بگیرد که بعد از سقوط امارت‌ها در سرتاسر کُردستان، ظهور یافتند. در آن روزگار، خانواده شیوخ طریقت، تنها جناحی بودند که می‌توانستند مردم را متحد کرده و خانقاه و تکیه‌های طریقت را به مراکز مهم گسترش قدرت و حاکمیت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی خودشان تبدیل کنند.

حوادث تاریخی و جریان‌های فکری را نمی‌توان با استناد به یک علت علمی بررسی کرد، به دیگر سخن؛ در چارچوب متدهای تحقیق علمی - تاریخی باید علل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را سنجید. طریقت نقشبندیه نیز در کُردستان از زمان مولاناخالد تا جنبش ملامصطفی بارزانی، اُفت و خیزهای زیادی به خود دیده است، اما آنچه نگاه تاریخ‌نگار را به حقیقت نزدیک می‌کند، این است که همه جنبه‌ها در نظام علی و معلولی حوادث و کارکردهای آنرا بسنجد، طریقت نقشبندیه در جغرافیای زبان کُردی، با همه مؤلفه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی سروکار داشت، به عبارتی دیگر؛ جنبش‌های کُردی با رهبریت شیوخ نقشبندی را نمی‌توان تنها با فاکتور «آیینی»، تجزیه و تحلیل کرد.

«ظهور هر دو امپراتوری عثمانی و صفوی، شرایط جدیدی را برای کُردها رقم زد. کُردستان، قطب تلاقی این دو امپراتوری بود. امیر و رئیس عشیره‌های کُرد در میان دو امپراتوری به مثابه «قدرت سوم» ظهور کردند. نقش شخصیت‌های پُرنفوذ محلی کُرد در حل مناقشات میان آن‌ها، خیلی مهم و سرنوشت‌ساز بود، امرا و رؤسای کُرد باید با سازش یا جنگ، مطیع آن‌ها [عثمانی و صفوی] می‌شدند، این شرایط هم‌زمان بود با دوران سلطنت سلیم اول (۱۵۱۲-۱۵۲۰) که بر سریر قدرت دولت عثمانی تکیه زد (محمود کریم، ۲۰۱۲، ص ۳۷-۳۸).

جذب، تهدید و تطمیع کُردهای تحت سیطره دولت عثمانی، روندی تاریخی‌ست که قبل از پرداختن به کارکرد و نقش شیوخ نقشبندی در تکوین نهضت بارزان، ضروری است کمی به عقب برگردیم؛ «پیروزی عثمانی‌ها در چالدران (۱۵۱۴)، نقطه عطفی در تاریخ جدید امارت‌ها و عشیره‌های کُرد بود، زیرا بی‌درنگ پس از این جنگ، سلطان سلیم اول، گویا به اهمیت و جایگاه قدرتمند عشایر کُرد پی برده بود، به سراغ دانشمند و تاریخ‌نگار

مشهور کُرد - ادریس بدلیسی - رفت تا امیر و رؤسای طوایف و عشیره‌های کُردستان را به طرف حاکمیت عثمانی جذب کند. فرجام تکاپوی بدلیسی این بود که ۲۵ امیر، هوادار عثمانی‌ها شدند. و بعداً نیز با پادرمیانی او [ادریس بدلیسی] دولت عثمانی به امرای کُرد وعده داد: استقلال و آزادی امارت‌های کُرد تضمین شود و در برابر تهدیدهای خارجی، از کُردها محافظت کند. بدین ترتیب رقابت عثمانی - صفوی و شیعه - سُنی بر سر سلطه بر کُردستان، با همکاری و کمک بدلیسی و با پیروزی عثمانی خاتمه یافت (همان، ۲۰۱۲، ص ۴۰).

پایان استقلال و آزادی نیم‌بند امارت بابان (۱۸۵۱)، و به دنبال آن اندیشه توسعه‌بخشی قدرت حکومت مرکزی در کُردستان، آغاز فصل تازه‌ای در سیاست و اجتماع جامعه کُردی بود. برچیدن امارت‌ها، تأثیر شگرفی بر اوضاع عمومی جامعه کُردی برجای نهاد. به دلیل پایان دادن به بنیاد میانجی‌گری تأیید شده (هدف امیر و امارت‌ها)، همیشه کشمکش میان آغاها تدوام داشت، این خود مایه ضعف پایه‌های قدرت کلاسیک بود، سرانجام به صورت گسترده به شیوخ آیینی روی آورده شد (همان، ۲۰۱۲، ص ۶۹).

البته علاوه بر هژمونی دولت عثمانی و تسلط بر بخش زیادی از سرزمین کُردستان، یک فصل مشترک میان بیشتر کُردها و عثمانی‌ها، مزید بر علت بود تا هم امرای امارت‌ها و بعدها شیوخ طریقت نقشبندی به امپراتوری عثمانی متمایل شوند و آن، «بختِ اشتراکِ مذهب» بود. «هم روحانیون، هم کاربدستان عثمانی بر وحدت کُردها، ترک‌ها، اعراب و سایر گروه‌های سُنی مذهب تأکید می‌کردند. بعضی مقامات به علت رقابت‌های عثمانی و صفویه، اختلاف بین کُردهای سُنی مذهب و علویان را دامن می‌زدند.» (بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۳۸۴).

بعدها کمالیست‌ها به نام اسلام و برادری دینی توانستند همکاری و کمک رؤسا و مردم کُرد را در اخراج نیروهای متخاصم از ترکیه بدست بیاورند، آنگونه که سامی زبیده می‌گوید: «کُردها با صفت مسلمان بودن به مخالفت هجوم مسیحیان، در جنگ استقلال ترکیه شرکت کردند». مصطفی کمال رهبر جنبش کمالیست‌ها در ابتدا توانست جای پای خود در برخی از نواحی مختلف کُردستان محکم نماید، برای مثال؛ کمیته رهبری کنگره ارزروم که یکی از نقاط استراتژیک جنبش کمالی به شمار می‌رفت از هشت نفر تشکیل شده بود که سه نفر از آن‌ها کُرد بودند و یک نفر از این کُردها «شیخ فوضی»، مرشد طریقت نقشبندی در منطقه ارزرنجان و درسیم بود (علی رسول، ۲۰۰۸، ص ۲۰۴-۲۰۵).

بی‌قانونی و ناامنی در امارات سابق، در حال رشد و پیشرفت بود. این شرایط و اوضاع، ناگهان شیوخ را در مقام رهبران سیاسی به پیش‌نما راند. در حالی که پیشتر هیچ شیخی رهبر سیاسی نبود، از این دوره به بعد همه رهبران مهم سیاسی کُردستان، شیوخ یا دست‌کم خاندان‌های شیوخ‌اند (بروین سن، ۱۳۸۳، صص ۳۲۹ و ۳۳۱).

شیوخ نقشبندی، رفتار ترک‌ها بر مردم کُرد را «ستم مذهبی» تعبیر کردند و ملّیون آن‌را «ستم ملی» نامیدند، در هر دو، کردها به یک اندازه زخم‌خورده بودند؛ «بخشی از کردها به زور از شرق به ولایات مرکزی و غربی ترکیه تبعید شده» (م. س. لازاریف و همکاران، ۱۹۹۹، ص ۱۷۷)، خلافت (رشته اتصال ترک و کُرد) از هم پاشید. در گزارش افسران فراری از ارتش ترکیه که در اختیار دستگاه اطلاعاتی بریتانیا گذاشته شده است؛ «ممنوعیت زبان کُردی در مدارس و محاکم و حذف نام کُردستان از کتاب‌های درسی، بخشی از رفتار دولت ترکیه با کردها در سال ۱۹۲۴ بود» (بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۴۰۳) که احساسات دینی و ملی کردها را به سوی نافرمانی سوق داد؛ سوق دادنی پُرشور و شورشی بی‌پایان.

«در فوریه ۱۹۲۵ منطقه بزرگی از کُردستان ترکیه سر به شورش نهاد، رهبر بانفوذ و پیامبرگونه این شورش یکی از شیوخ بسیار بانفوذ نقشبندی بود به نام شیخ سعید. هدف آشکار این شورش تأسیس یک کشور مستقل کُرد بود که در نظر بود در آن اصول اسلامی که مورد تجاوز حکومت جدید ترکیه بودند، مورد عمل باشند، شورش را یک «سازمان سیاسی» تدارک دیده بود که از نفوذ شیخ برای بسیج توده‌ها استفاده کرده بود؛ خود شیخ فرماندهی عالی عملیات را برعهده گرفت.» (بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۳۷۹).

شورش دیگر آرات بود، این شورش «در حقیقت ادامه شورش شیخ سعید بود که اوج آن سال‌های ۱۹۲۹-۱۹۳۰ بود.» (همان، ۱۳۸۳، ص ۳۸۰). اروپا آتش ناسیونالیسم را باد زد. (همان، ۱۳۸۳، ص ۳۸۵). معاهده سور (Severs) که از کنفرانس صلح ۱۹۱۹ پاریس نتیجه شد، بالصراحه جایی را هم برای تأسیس یک کُردستان خودمختار باقی می‌گذاشت (مواد ۶۲ و ۶۴)، اما پیمان «سور» پیش از امضا از اعتبار افتاد (همان، ۱۳۸۳، ص ۳۸۸-۳۸۹). با الغای خلافت در ماه مارس ۱۹۲۴ مهمترین «سمبول» برادری کُرد و ترک از بین رفت (همان، ۱۳۸۳، ص ۴۰۱-۴۰۲).

کمالیست‌ها با سیاست «نادیده‌انگاشتن حقوق ملی کردها» (م. س. لازاریف و همکاران، ۱۹۹۹، ص ۱۸۰) باعث شدند شیوخ کُرد، دست به دامن سیاست شوند. زمانی که «مصطفی کمال در مقابل شورای ملی بزرگ ترکیه در آنکارا گفته بود:

دولتی که بنیان نهادیم یک دولت ترکی است.» (علی رسول، ۲۰۰۸، ص ۲۰۶ به نقل از کندال، «کُردهای تحت امپراتوری عثمانی» مردمی بدون کشور: کُرد و کُردستان، ویرایش شده به قلم جرارد شالیاند، لندن، ۱۹۸۰، ص ۵۷). در این شرایط و در اواخر سال ۱۹۲۲ تعدادی از شخصیت‌ها و رؤسای طوایف کُرد، یک گروه سیاسی مخفی را به نام «جمعیت استقلال کُردستان» (آزادی) به ریاست خالدبیگ جبرانلی (از آغاهای قبیله جبران) و یوسف ضیاءبیگ (از اخلاف امرای بدلیس) در ارزروم تشکیل دادند، جمعیت «آزادی» تعدادی از روشنفکران، کاسبکاران، بازرگانان و افسران کُرد در سپاه عثمانی همانند احسان نوری پاشا را گردهم آورد و تمامی ظرفیت‌های پنهان تکیه، خانقاه، رهبری، و اقتصاد شیوخ طریقت را به خدمت گرفتند، «سال ۱۹۲۳ تعدادی از مردان آیینی و شیوخ طریقت از جمله؛ شیخ سعید پیران و برخی از اعضای خانواده‌اش، شیخ شریف پالو، شیخ عبدالله ملکانی و سعید نورسی به عضویت جمعیت درآمدند» (علی رسول به نقل از د. عبدالفتاح البوتانی و د. صادق شرف‌کنندی، ۲۰۰۸، ص ۲۰۷). «یکی از مشتاق‌ترین و باحرارترین کسانی که به نخستین کنگره آزادی دعوت شد، شیخ سعید بود. شیخی نقشبندی که با خالدبیگ خویشی سببی داشت.» (بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۴۰۰). به دستور مصطفی کمال، حکومت ترکیه در اکتبر ۱۹۲۴ میلادی، یوسف ضیاء و در نوامبر همان سال خالدبیگ را دستگیر کرد، شیخ سعید پس از دستگیری خالدبیگ، به عنوان صدر کمیته استقلال کُردستان انتخاب شد (م. س. لازاریف و همکاران، ۱۹۹۹، ص ۱۹۲).

جمعیت «آزادی» می‌کوشید، حمایت قدرت‌های لوکال و شیوخ آیینی بانفوذ در شمال کُردستان را بدست آورد. «متمول بودن»، یکی از فصل مشترک شیوخ طریقت نقشبندی بود، چه آنهایی که متمایل به خانقاه و صوفی‌مآب بودند و چه شیوخ سیاسی‌شان. «شیخ سعید نیز یکی از شخصیت‌های دینی بود که به دلیل طریقت نقشبندی و توان اقتصادی، دارای نفوذ زیاد اجتماعی بود. جمعیت آزادی به سرعت با انتشار بیانیه و فراخوان که از طریق تکیه و خانقاه‌های شیوخ طریقت صوفیزم و کاربردستان سابق حمیدیه انجام گرفت، در میان مردم گسترش یافت، خانقاه شیخ سعید نقشبندی به کانون اجتماع مؤمنان و گفت‌وگو و تبادل افکار سیاسی و ملی اعضای جمعیت [آزادی] تبدیل شد.» (علی رسول به نقل از «جرجیس فتح‌الله»، ۲۰۰۸، ص ۲۰۷-۲۰۸). «به دنبال پروسه دستگیر کردن رهبران برجسته «آزادی» در ۱۹۲۴ از سوی حکومت آنکارا، مسئولیت خطیر قیام، شاید برخلاف میل باطنی و یا به صورت تصادفی، بر دوش شیوخ روحانی طریقت و پیروانشان افتاد که در رأس همه آن‌ها، شیخ سعید آمده بود.» (همان، ۲۰۰۸، ص ۲۰۹-۲۰۹).

۲۱۰). «برداشت‌های متفاوتی از قیام سال ۱۹۲۵ شده است، برخی نویسنده از زاویه ملی، عده‌ای دیگر با نگاه آیینی و برخی دیگر آن را توطئه‌ای خارجی و جنبشی مرتجعانه علیه ترکیه مُدرن توصیف کرده‌اند.» (همان، ۲۰۰۸، ص ۲۱۰)

در تاریخچه پیوند صوفیزم با سیاست، سنگین کردن کفه ترازوی ملی‌گرایی مشایخ نقشبندیه از سوی برخی تاریخ‌نگاران و پژوهش‌گران باعث شده تا نیل به حقیقت، تأثیرگذاری بر جامعه، همبستگی اجتماعی مدنظر امیل دورکیم و کارکرد و حیات معنوی و اجتماعی تشکیلات طریقت و تصوف در کفه دیگر ترازو، سبک‌تر به چشم آید، این در حالی‌ست که ورود بیشتر مشایخ طریقت نقشبندیه به میدان سیاست از دروازه تکیه و خانقاه آغاز می‌شود. بنابراین در شرایط اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی سال‌های پس از جنگ جهانی اول، بویژه پس از به قدرت رسیدن کمالیست‌ها و دستگیری رهبران سازمان «آزادی»، کم‌کم زمینه رفتن شیخ سعید از رهبری طریقت صوفیزم به سوی رهبری سیاسی نهضت استقلال‌خواهی ملی‌گراها در شمال کُردستان رقم خورد (علی رسول، ۲۰۰۸، ص ۲۰۴).

به گفته برویین سن (۱۳۸۳): «قیام شیخ سعید نه کاملاً دینی و نه کاملاً ملی بود، اما از هم پاشیدن و پایان سیستم خلافت هم احساسات وی را جریحه‌دار کرده، شیخ سعید، مردی بالیمان و پاک و صادق بوده، اما همان اندازه هم ملی‌گرا بوده». «شیخ سعید با هدف گسترش پایگاه اجتماعی خود در سال ۱۹۰۷ در میان ولایت‌های کُردنشین گشته و از طریق ازدواج با برخی طوایف کُرد، پایگاه قدرت خود را توسعه داد، علاوه بر این به گفته اکثر نویسندگان، شیخ سعید یکی از ثروتمندترین شخصیت‌های کُردستان و صاحب املاک، دارایی و احشام فراوان بوده است.» (علی رسول به نقل از «رابرت اولسن»، «واسیلی نیکیتین» و «جرجیس فتح‌الله»، ۲۰۰۸، ص ۲۰۳).

«شیخ سعید عالم دینی و بلیغ نام‌آور بود، به خرافاتی که عوام به کرامات شیوخ نسبت می‌دادند باور نداشت، به تعظیم مریدان و بوسیدن دست‌اش اجازه نمی‌داد، به روشنفکران و عالمان متمایل بود، به گسترش علم و تحصیل در میان مردم همت گمارد، بر اساس برخی منابع در فاصله سال‌های ۱۹۰۸-۱۹۲۳ در تأسیس سازمان‌های اجتماعی کُردی در تلاش بوده و در فعالیت‌های سیاسی مشارکت داشته است، با خانواده‌های بزرگی چون «بدرخانی»ها و «نهری»ها و رهبران سیاسی معاصر خود، روابط زیادی داشته است.» (علی رسول به نقل از هادی الجاوشلی، ۲۰۰۸، ص ۲۰۳).

فهمی بلال افندی که یکی از همکاران نزدیک شیخ بوده، پایبند آیین نبوده، اما ملی‌گرا

بوده. بدون تردید اگر شیخ سعید رهبر معنوی متعصب بود، هرگز در مخالفت با سیاست کمالیست‌ها، به همراهی انسان دین‌ستیز چون فهمی بلال رضایت نمی‌داد (همان، ۲۰۰۸، ص ۲۲۶-۲۲۷).

«بدون تردید، تصمیم برهم‌زدن سیستم خلافت، به عنوان حلقه پیوندی چندین قرن میان ترک و کرد، گام عملی کمالیست‌ها برای محدود کردن قدرت شیوخ طریقت، مردان آیین و نیز کم ارزش کردن مراکز ارشاد علوم دینی بود. گویا شیخ سعید، جنبش‌اش را با نام خدا آغاز و رنگ «سبز» را به مثابه نشان اسلامی، به عنوان پرچم انتخاب کرده و شعار وی «زنده باد خلافت و نابود باد رژیم جمهوری» بوده است.» (علی رسول به نقل از م. رسول هاوار، ۲۰۰۸، ص ۲۱۴). پس از قیام شیخ سعید در سال ۱۹۲۵، «هر کردی، مبارز راه ایمان» اعلام شد» (م. س. لازاریف و همکاران، ۱۹۹۹، ص ۱۹۲) و شیخ سعید هم به عنوان رهبر قیام انتخاب شد و «امیر مجاهدین» نقشبندی لقب گرفت (علی رسول، ۲۰۰۸، ص ۲۱۳).

ملاحسن هوشیار از نخستین کسانی بود که به شورش سال ۱۹۲۵ کردستان به رهبری شیخ سعید پیوست، تصویری که ملاحسن هوشیار از شیخ سعید پیران برای برویین سن (۱۳۸۳) نویسنده کتاب «جامعه‌شناسی مردم کرد (آغا، شیخ و دولت) ساختارهای اجتماعی و سیاسی کردستان» در صفحه ۳۰۳ کتاب ارائه می‌کند، تصویر یک شیخ منتقد است؛ «... شیخ [شیخ سعید] یک بار در انتقاد از سایر شیوخ طریقت نقشبندی که کاری با ملت و ملت‌خواهی ندارند و تنها در بند منافع خویش بودند، گفت: شاه نقشبند یک شرکت گانگستری در کردستان تأسیس کرده!! اما گفته شیخ [شیخ سعید پیران] که رفیقان طریقت را اعضای باند گانگستری می‌خواند معطوف به ویژگی‌ها و کیفیات سازمانی نبود؛ منظور نظر وی عمل بیشتر شیوخ بود که هموطنانشان را رام و سر بهراه نگه داشتند، و نیز بهره‌مکنشی شدیدی از هموطنان می‌کردند.»

پانزده سال پیش از آن برترام دیکسن، نایب کنسول بریتانیا، نظری مشابه این ابراز

1 شیخ سعید پیران یا شیخ سعید پالو، فرزند شیخ محمود فرزند شیخ علی به سال ۱۸۶۵ در منطقه پالو چشم به جهان گشود، پدرش به منطقه خنس و ارزروم برگشت و خانقاه نقشبندی را بنا کرد و شیخ سعید در همان خانقاه قرآن و علوم دینی را فراگرفت و به دنبال مرگ پدرش، شیخ سعید، مرشد طریقت نقشبندی در پالو شد که جمعیت مریدان و پیروانش به بیش از ۱۰ هزار نفر رسید که به جز کردها، عده‌ای از ترک‌ها نیز پیرو او شدند. شیخ سعید از ظرفیت دینی، اجتماعی و سیاسی خود و خاندانش برای گسترش قیام‌اش بهره گرفت و به سال ۱۹۲۵ در مقابل کمالیست‌ها قد علم کرد.

داشته بود: «... بعضی از شیوخ کم از راهزن نیستند، اما نفوذ زیادی بر آغاها دارند و معمولاً می‌توانند آن‌ها را هر جور که بخواهند راه ببرند.» (بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۳۰۳-۳۰۴).

شیخ سعید در حالی که ظاهراً از طریقتی که بدان وابسته بود (یا دست‌کم از شیوخ این طریقت) انتقاد می‌کرد، خود و جنبش ملی‌ای که وی از رهبرانش بود برای بسیج قوا متکی به همین طریقت بود. وی بدون شبکه طریقت نقشبندی نمی‌توانست آن همه رزمنده بسیج کند (همان، ۱۳۸۳، ص ۳۰۹). بنابراین می‌توان به این فهم تاریخی رسید که شیخ سعید یک فرد مذهبی خشک نبوده بلکه رهبری منعطف است که با عقل سیاسی همسو با جامعه روزگارش حرکت می‌کند. «شیوخ به علت احترامی که از آن بهرمنداند در کشمکش‌ها، واسطه‌های کمال مطلوبند، و همین خود بدان‌ها نفوذ سیاسی می‌بخشد، این‌ها [شیوخ] به واسطه طریقت‌های خود با درویش مخلص در سرتاسر کُردستان در تماس‌اند و به این ترتیب توانایی بالقوه بسیج توده‌های وسیع را واجداند.» (همان، ۱۳۸۳ ص ۳۰۲). «شیوخ پیران از خاندان مشهور و پرآوازه شمال کُردستان بودند، میان کُردها و اقوام مختلف شمال کُردستان جایگاه و پایگاه آیینی و اجتماعی خاصی داشتند.» (علی رسول، ۱۳۸۳، ص ۲۰۱).

در کنار همه مؤلفه‌های چون رهبری مردم، سازماندهی توده‌ها، تأثیرات اجتماعی، تزکیه نفس، بخشی از مشایخ طریقت نقشبندیہ با بهرگیری از کارکرد تکیه و خانقاه و نیز از طریق ظرفیت حضور فعال اجتماعی و سیاسی و توان اقتصادی در موزائیک دینی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کُردستان، به سمت یک نهضت ملی رفتند که شیخ عبیدالله نهری، شیخ سعید پیران و شیوخ بارزانی از این دسته بودند. در اواسط قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی، نخستین جرقه‌ها و جنبش‌های انقلابی و آزادی‌خواهانه کُردها علیه استبداد عثمانی و استعمار انگلیس از میان تکایا و خانقاه‌های طریقت‌ها به رهبری سرسلسله‌هایشان شکل گرفت، مانند؛ قیام شیخ عبیدالله نهری در ۱۸۸۰ که «أم‌الحوادث قرن» نام گرفت، قیام شیخ عبدالسلام بارزانی جد ملامصطفی بارزانی در ۱۹۱۴ قیام شیخ محمود برزنجی در ۱۹۱۹ و قیام شیخ سعید پیران از ۱۹۲۴ تا ۱۹۳۲ و قیام شیخ رضا درسیمی در ۱۹۳۷ (رشادی، ۱۳۹۸ ص ۱۱۰).

اگر به اصطلاح «بزن‌نگاه تاریخی» به عنوان فرصت یا تهدید نگریده شده شود، تحولات سیاسی و اجتماعی در اوایل سده نوزدهم در کُردستان برای شیوخ طریقت نقشبندی، به مثابه تیغ دو لبه فرصت یا تهدید نبود، بلکه پایان امارت‌های نیمه مستقل کرد، تحولی شگرف در سپهر سیاسی کُردستان به شمار می‌آمد و در نقش یک جایگزین (Alternative)

می‌رفت تا همزمان خلأ این هژمونی را پُر نمایند؛ این همان بزنگاه تاریخی بود برای عرض اندام یک نیروی معنوی مورد وثوق دولت عثمانی.

مولاناخالد نه در ترکیه و نه در دو شهر مقدس مکه و مدینه، که آن روزگار از مراکز تبلیغات نقشبندی بودند، بلکه در دهلی و به توسط شیخ عبدالله دهلوی (ملقب به شاه غلام‌علی) وارد طریقت شد. نفوذ خانواده‌ها و خاندان‌های شیوخ نقشبندی موجب شد که در آینده نقش‌های مهمی در جنبش ملی‌گردد ایفا کنند. شیخ عبیدالله نه‌ری، شیخ سعید پالو و ملامصطفی بارزانی، رهبران جنبش‌های ملی‌گردد، همه اعقاب شیوخ هستند که طریقت نقشبندی را از مولاناخالد دریافت کردند (بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۳۲۲). «ساختار سازمانی طریقت نقشبندی، جریان رشد و گسترش سریع آن را، بعضاً به زیان طریقت قادری تسهیل کرد.» (همان، ۱۳۸۳، ص ۳۲۷).

چون کار کشمکش بین قبایل به حد بی‌سابقه‌ای می‌رسید [دوران پسا امارت‌های گُرد] طبیعی است افراد قبیله از شیوخ، «فرونشانندگان ناراحتی»، استقبال می‌کردند و شمار این شیوخ با مجاهدت خلفای مولاناخالد افزایش یافته بود و به این ترتیب آن‌ها را به رهبرانی سیاسی بدل کردند که حکم و نفوذشان مرزهای قبیله را پشت سر می‌گذاشت. شیوخ نه‌ری و بارزانی و شماری از شیوخ دیگر به مقام‌ها و موقعیت‌هایی رسیده بودند که با مقام و موقع امرای گذشته پهلوی می‌زد، نگاهی دقیق به تاریخ وقایع و جریانات نشان می‌دهد که ظهور چنین شیوخی که به سیاست می‌پردازند، دقیقاً متعاقب نابودی امارات است. ظهور مولاناخالد (۱۷۷۹-۱۸۲۶) در موقعی مناسب روی داد. هنگامی که وی آغاز به دعوت کرد قدرت بیشتر امرای در سراسیب زوال افتاده بود (همان، ۱۳۸۳، ص ۳۳۰).

۴. مولانا خالد؛ سرحلقه صوفیان شرق و غرب جهان اسلام

«ضیاءالدین خالد -معروف به شیخ خالد یا مولاناخالد- گُردی از قبیله جاف بود.» (بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۳۲۱). «مروج و عامل انتشار طریقت نقشبندی در گُردستان، مولاناخالد شهرزوری می‌باشد.» (توکلی، ۱۳۹۵، ص ۱۹۶). برخلاف نگرش احمد کسروی که خوارشماری دنیا را از ویژگی‌های صوفیگری و تفکر عارفانه می‌دانست، آنچه از تفکرات مولاناخالد نقشبندی، سرسلسله و بنیان‌گذار طریقت نقشبندی در ایران، عراق، سوریه و ترکیه می‌توان برداشت کرد، تعادل‌بخشی میان دین و دنیا و نشر و گسترش طریقت نقشبندی در حوزه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و از همه مهم‌تر ادبی است، «مشایخ نقشبندی از انزوای خانقاه خارج شدند؛ کتابخانه‌اش [مولانا خالد] را وقف علمای آنجا [دمشق] ساخت.» (مردوخ روحانی، ۱۳۸۲، ص ۳۱۵). رشد

سریع و روزافزون طریقت نقشبندیه مجددیه با مدیریت مولاناخالد، مرشد اعظم، منجر به جذب تعداد زیادی از مریدان شد که به قول مولانا حدود ۵۰۰ نفر آنان از اندیشمندان حوزه‌های علوم منقول و معقول و اغلب جامع علوم شرعی چون، فقه، تفسیر و حدیث بودند. این خلفای زبردست، پتانسیل بسیار بالایی در اختیار مولانا قرار دادند که با مدیریت خویش آنان را به مناطق مختلف امپراتوری عثمانی، ایران و دیگر بلاد اسلامی اعزام نماید (دهنوی، ۱۳۹۷، ص ۵۵).

مولانا در برابر مخالفان [شیخ معروف نودهی] تاب مقاومت نیاورده، در سال ۱۸۱۳ میلادی متوجه بغداد شد و در مدرسه الاحسانیه که امروز به تکیه «خالدیه» موسوم است و داود پاشا، والی بغداد آن را برایش تعمیر نموده بود به تدریس و ارشاد پرداخت (توکلی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۲). پس از یک دوره جدال بر سر حاکمیت در امیرنشین بابان، سرانجام محمود پاشاه به قدرت نشست. مولاناخالد که نقش عمده‌ای در عزل سعید پاشا (والی بغداد) و روی کار آمدن داود پاشا به جای وی داشت، با بهبود روابط سلیمانیه و بغداد، به سال ۱۲۳۰ ه. ق وارد این شهر [سلیمانیه] شد. محمود پاشای بابان در سلیمانیه، «تکیه» بزرگی برای ارشاد وی بنا نهاد و اموال و نیز املاکی شامل سه روستای آباد و حاصلخیز را وقف آن کرد که این امر بر قدرت و توان مولاناخالد بسیار افزود (مدرس، ۱۹۷۹، ص ۳۹). حمایت پاشای بابان و نیز افزایش توان اقتصادی مولانا می‌توانست تأثیر بسزایی در جذب بیشتر مریدان به طریقت نقشبندیه در سلیمانیه داشته باشد، زیرا در تکیه به فقرا و نیازمندان اطعام داده می‌شد و مریدانی که از سراسر جهان اسلام به سلیمانیه وارد شده بودند را به خدمت می‌گرفت. از دیگر سو، «توان اقتصادی شیخ بر اعتبار و عظمت وی در نزد مریدان و عموم مردم می‌افزود و آن را نشان از کرامت و شأن فزون وی می‌دانستند.» (دهنوی، ۱۳۹۷، ص ۵۲).

مهیا بودن بسترهای سیاسی و اجتماعی شهر بغداد برای رونق طریقت نقشبندیه که از مراکز حساس و استراتژیک عثمانی بود، مولاناخالد را به سوی این کانون تبلیغی سوق داد. طریقت نقشبندیه در دوران رهبریت روحانی مولاناخالد، شبکه عظیم از پیوندهای روحی ملی‌گرایانه در دل سالکان و زنجیره جهانی برای تزکیه باطن به شمار می‌رفت، حضور کم‌رنگ مولانا در سیاست زیرکانه است، روی هم‌رفته می‌توان با احتیاط عصر مولاناخالد را دوران «پیشا ناسیونالیسم شیخ‌محور» نام نهاد.

مولاناخالد، فتح الباب رویه‌ای شد تا مریدانش از دنیاگریزی، عزلت، بیکاری و گوشه‌نشینی در خانقاه بپرهیزند، مولانا تا دم مرگ به تدریس، تألیف، مطالعه، ارشاد، عبادت و فکر کردن پرداخت، خوانش این رفتارهای فردی و اجتماعی مراد نقشبندیه

خالدیه، الگویی مناسبی است برای دوری جستن از افراط و تفریط.

مرحوم هدایت در تذکره ریاض العارفین درباره مولاناخالد می‌نویسد: «... در بغداد صاحب خانقاه و دستگاه، به صحبت علما و فضلاء معاصرین رسیده و سال‌ها در بادیه تحصیل و طلب دویده و در خدمت عرفا و مشایخ این عهد ریاضات کشیده، تا باده معرفت چشیده.» (مردوخ روحانی، ۱۳۸۲، ص ۳۰۶-۳۰۷). توانایی مولاناخالد در جذب تعدادی از نخبگان علمی، عالمان دینی، بزرگان طریقت قادری، کارگزاران حکومت محلی و سیاستمداران تأثیرگذار در بغداد، دمشق و استانبول نقشی برجسته در گسترش و نفوذ طریقت وی در سراسر امپراتوری عثمانی و مناطقی دیگر از جهان اسلام را داشت (دهنوی، ۱۳۹۷، ص ۵۷). تا جایی برخی معتقداند: «حرکت اسلام‌گرایانه جدیدی که توسط نجم‌الدین اربکان و از زمان تورگوت اوزال شروع شد از بطن خانقاه‌های نقشبندی سرچشمه گرفته بود که معتقد به تلفیق مدرنیته با معنویات و شریعت اسلامی هستند، حسن‌البناء، پایه‌گذار اخوان المسلمین مصر خود متأثر از تصوف نقشبندی مولاناخالد بود. در سوریه یکی از رهبران محلی اخوان المسلمین به نام سعید الحواء، رسماً اعلام نمود که افکارش از تفکرات نقشبندی نشأت می‌گیرد» (رشادی، ۱۳۹۸، ص ۱۱۵).

مکاتبات مولاناخالد با حکام و امیران، فارغ از نثر سلیس و منسجم و سبک منحصر به فردش، نشانه‌آشنایی او با نظام اداری و اشاره‌ای به نقش‌آفرینی او در فضای سیاسی آن روزگار نیز هست. در نامه صد و چهل که به محمود پاشای بابان نوشته، آمده: «ایزد علام جل سلطانه، و فیاض منعم عم برهانه شما و سائر برادران دینی را بسرایر غیب پاکدلان صفاکیش بینا گرداند تا عیوب و نقص خود را نپوشیم، و در مذمت و پرده‌داری مردم نکوشیم آمین» (مدرس، ۱۹۷۹، ص ۲۷۳). یا در نامه صد و سی و هفت به یکی از امیران بابان می‌نویسد: «مخلص کامل الوفا و محب قدیم بی‌ریب و خفا میر جلیل‌الشان را در کنف امداد روحانیت مردان خدا بخدا می‌سپاریم که در دین و دنیا یار و مددکارش باشند.» (همان، ۱۹۷۹، ص ۲۶۵).

ارادت حکام دستگاه قدرت به طریقت نقشبندی، همیشه نمایش برای مشروعیت مصلحت‌اندیشانه در میان عامه مردم نبود، و گاهی از سر خلوص و عشق بوده است، برای نمونه؛ یکی از معاریف سلیمانیه رساله‌ای مالامال از دروغ و افترا در حق وی [مولاناخالد] نوشت و حتی او را به کفر و زندقه متهم کرد و نسخه‌ای از آن را برای سعید پاشا والی بغداد فرستاد، سعید پاشا - که خود به مولانا ارادت خاصی پیدا کرده بود - رساله را دور انداخت و در جواب نوشت: اگر مولانا مسلمان نباشد، پس چه کسی مسلمان است؟ (مردوخ روحانی، ۱۳۸۲، ص ۳۱۳-۳۱۴). «در دوره‌های اخیر، برخی معتقدند

تأثیر روشن اخلاف مولاناخالد را می‌توان در پیدایش وهابیت مشاهده کرد. هر دوی آن‌ها (خالدیه و وهابیت) به شکل افراطی در پی اجرای احکام شرع‌اند.» (Voll, ۱۹۷۵, p ۳۲-۳۸). «البته در این زمینه دلایل کافی وجود ندارد و وهابیون هم علیه دولت عثمانی که از حامیان خالدیه بوده است، دست به شورش زدند.» (الگار، ۱۳۹۸، ص ۳۳).

برخی از محققان معتقدند که تعداد خلفای اعزامی مولانا به بلاد مختلف اسلامی در حدود ۱۱۶ خلیفه بوده است، ماحصل چنین کاری، نفوذ این خلفا در نظام دیوانسالاری مناطق خویش، جذب حداکثری مرید و نیز تربیت خلفا در محل ارشاد خود بود (دهنوی، ۱۳۹۷ ص ۵۵). «نخستین نماینده مولاناخالد، شیخ عثمان سراج‌الدینی اول بود که بعد از او به خلافت برگزیده شد.» (رشادی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۵). خلفا و جانشینان مولاناخالد نیز وارث عزت او شدند و نزد دستگاه قدرتمند عثمانی، جایگاه در خور توجهی داشتند. در سال ۱۸۳۸ میلادی احمدپاشا، امیر بابان، رسماً از شیخ عثمان دعوت می‌نماید که سرپرستی خانقاه خالدی در سلیمانیه را بپذیرد و شیخ نیز قبول می‌کند (همان، ۱۳۹۸، ص ۱۰۶).

مولانا خالد با امرای هم عصرش روابط خوبی داشته است؛ در نامه صد و نهم که به عمر بیگ فرماندار گل‌عنبر نوشته: «نظر بمقتضای محبت دیرینه، اگر بمخلص خود باور دارند صلاح آن جانب را منظور نموده...» (مدرس، ۱۹۷۹، ص ۲۴۸). «شیخ در طریقت نقشبندیه، انسانی برجسته در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی است؛ همواره آستانش [مولاناخالد] ملجأ فقیران و پیویسته محفلش مجمع امیران.» (مردوخ روحانی، ۱۳۸۲، ص ۳۰۷).

«آوازه و نفوذ مولانا در بغداد و به خصوص در امیرنشین بابان باعث شد، فتحعلی شاه قاجار طی نامه‌ای از طریق وزیر امور خارجه خود، میرزا عبدالوهاب شیرازی با وی ارتباط برقرار نماید.» (مدرس، ۱۹۷۹، ص ۲۵۰-۲۵۱). اینکه مولانا چه میزان نفوذ دربار ایران در دوره فتحعلی شاه داشت، اطلاعی به دست نیامد، اما در دوره محمد شاه، همسر وی خدیجه بیگم از کردهای چهریق و از مریدان سید طه نه‌ری یکی از خلفای پرنفوذ مولانا در منطقه حکاری در دیاربکر بود. (ملک‌آرا، ۱۳۶۱ ص ۱۵۳). نفوذ سید طه دربار محمدشاه باعث شد که شاه ایران پنج روستا در منطقه بسیار حاصلخیز “ترگور” و “مرگور” به وی واگذار نماید و نیز سالیانه ۴۰ خروار غله و ۴۶ تومان پول نقد به عنوان مستمری و خرج تکیه به ایشان اختصاص دهد (اسناد وزارت امور خارجه، ۱۲۹۰ق). بدون تردید حاتم‌بخشی محمدشاه قاجار (۱۸۳۴-۱۸۴۸) علاوه بر تمایل صوفیانه به شیخ عبدالله نه‌ری، حامل اهداف سیاسی هم بود. برای نمونه به گفته علی دهقان در کتاب

سرزمین زردشت: «برای جلب اکراد و جلوگیری از عملیات آن‌ها محمد شاه پنج قریه از قراء محال «مرگور» را بعنوان تأمین هزینه خانقاه شیخ به اسم تیول به وی اهدا نمود، در باطن، منظور شاه از این انعامات جلب رضامندی شیخ و اتباع وی و استفاده از نیروی تدافعی اکراد در مقابل عثمانی‌ها بود» (دهقان، ۱۳۴۸، ص ۳۹۹-۴۰۰)

۵. شیوخ بارزان در تلاطم تاریخ و در سپهر دیانت و سیاست

تاریخ دقیق «بارزان» روشن نیست. «قبل از این‌که شیخ تاج‌الدین در پایان سده هجدهم در آنجا تکیه‌ای بسازد، فقط روستایی بوده متعلق به زیبایی‌ها.» (اسه‌سرد، ۲۰۱۲ ص ۳۲۳). شرف‌خان بدلیسی در ۱۰۰۵ هجری از «بارزان» به عنوان قریه‌ای در تملک امرای بهدینان نام برده است: «... و دیگر قلعه قلاده و قلعه شوش و قلعه عمرانی و قلعه باریزانست که بطایفه زیبایی تعلق دارد.» (بدلیسی، ۱۳۴۳، ص ۱۴۷). «در متن افسانه‌ای - پهلوی مشهور به کارنامه اردشیر بابکان، بنیانگذار سلسله ساسانیان، که تاریخ آن به سال‌های ۲۰۸-۲۱۰ میلادی برمی‌گردد، نام بارزان در لیست فعالیت‌های نظامی اردشیر بابکان آمده است، اردشیر لشکر عظیمی برای جنگ بارزان‌های منطقه کرمان آماده کرد.» (فرموشی، ۱۳۸۲، ص ۸۷). «واژه «بارزان» در زبان کُردی، به معنای «بلندی» آمده است، واژه فارسی «بُرز» هم به معنای بلندی است.» (معین، ۱۳۹۱، ص ۵۰۳). «کوه «البرز» هم که دماوند بلندترین قله است، همان معنا را در خود دارد.» (اسه‌سرد، ۲۰۱۲، ص ۳۳۲).

اگرچه سرآغاز و ابتدای واژه بارزان در تونل‌های تنگ و تاریک تاریخ هویدا نیست اما امروزه علاوه بر اینکه گستره نام بارزان از یک مرز جغرافیایی فراتر است، بلکه به رمز آزاداندیشی و نماد خاستگاه رهبریت دینی، سیاسی و اجتماعی هم بدل گشته است. در حقیقت بارزان بدون بارزانی کاملاً بی‌معناست و بارزانی هم جدا از بارزان، نامی بیگانه. شهر بارزان در تاریخ مبارزات صد سال اخیر از دایره تنگ یک اسم و مکان جغرافیایی فراتر رفت، شهری با صبغه صوفی‌گری، دینی و سیاسی. شهری که از مرز زبان‌شناسی فراتر رفته و دارای کارکرد «نشانه‌شناخت» در مطالعات تاریخی است. شهر بارزان و کانون تغذیه عقیدتی، سلسله مشایخ بارزان از جمله شیخ عبدالسلام دوم، شیخ احمد و مُلامصطفی است.

مشایخ بارزان از میان فرقه‌های رایج تصوف در کُردستان که همانا قادریه و نقشبندیه بود، به طریقه نقشبندیه درآمدند، به عبارتی؛ مشایخ بارزان، بانی و مروج نقشبندیه در کُردستان عراق شدند.

مرحوم استاد عبدالرحمن شرفکندی، «هه‌ژار» در تتمه چاپ دوم شرفنامه، در این مورد چنین نوشته است: سینه به سینه اینگونه نقل کرده‌اند که مشایخ بارزان در اصل از خانواده امیران «آمدی» بوده‌اند؛ کتاب «الاکراد فی بهدینان»، شیوخ بارزان را از فرزندان امرای بادینان می‌داند و سلسله نسب این خاندان را به ترتیب زیر نقل می‌کند: مُلامصطفی بن شیخ محمد بن شیخ عبدالسلام بن مُلاعبدالله بن مُلامحمد بن عبدالرحمن بن مُلاتاج‌الدین بن عبدالسلام بن سعید بن شیخ محمد بن مُلاحمد بن عبدالرحیم بن سعید. در تتمه شرفنامه از مُلاتاج‌الدین به بعد مذکور است، ضمن آنکه پس از او، مُلامحمد را نام می‌برد که مطابق آن باید نوه مُلاتاج‌الدین باشد، در هر حال پسران مُلاعبدالله، یعنی مُلاعبدالسلام و مُلاعبدالرحمان، معاصر مولاناخالد نقشبندی شهرزوری (۱۱۹۳-۱۲۴۲ ه. ق) و خلیفه سیدطه شمذیانی بوده‌اند. و چون خود سیدطه خلیفه مولاناخالد است، از این تاریخ مشایخ بارزانی، اهل طریقه نقشبندیه به شمار می‌آیند. شیخ محمد بارزانی پنج پسر داشت: شیخ عبدالسلام (دوم)، شیخ احمد، شیخ محمد صدیق، شیخ بابو و مُلامصطفی (مردوخ روحانی، ۱۳۸۲، ص ۵۱۷-۵۱۸).

«شیوخ بارزان در برابر آگاهای زیاری و سایر آگاهای منطقه به مدافعان دهقانان استنمارشده غیروابسته به قبیله بدل شدند.» (بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۳۳۳). ایده استقلال‌خواهی حتی قبل از سقوط امپراطوری عثمانی در میان رهبران و بزرگان کُرد، وجود داشته است. در این زمینه، نویسنده انگلیسی «دبلیو. ای. ویگرام» در کتاب خود «گهواره بشریت، زندگی در شرق کُردستان»، از دیدار خود با شیخ عبدالسلام سخن گفته است. زمانی هم که خواسته بود به مدت چند ماه به بریتانیا بازگردد، شیخ عبدالسلام ابراز تمایل کرد که با او به بریتانیا برود تا بتواند در آنجا از اسقف کلیسای کانتربری تقاضا کند در روستاهای کُردستان مدرسه بسازند، و سپس به ملاقات پادشاه جورج برود و با او به بحث درباره مسئله کُردستان بپردازد و درباره استقلال گفت‌وگو کنند (بارزانی، ۲۰۲۰، ص ۲۲-۲۳).

تاریخ مکتوب بارزانی‌ها از زمان شیخ عبدالسلام دوم آغاز می‌شود. احتمال می‌رود شیخ بارزان، شیخ عبدالسلام دوم، قدرتمندترین رهبر کُرد به شمار آید که ترک‌ها در فاصله سال‌های (۱۹۰۸-۱۹۱۴) به مقابله با او برخاستند، جنگ شیخ با رژیم جدید، اوج چالش میان شیوخ بارزان و حاکمیت عثمانی بود (Jwaide, ۲۰۰۶, p ۲۴۲). او نیرومندترین و بانفوذترین رهبر طوایف کُرد عراق بود که ترک‌های جوان، حاکمان جدید عثمانی، در یکی از دوره‌های بحران شدید سیاسی با او روبرو شده بودند. عبدالسلام، بر والی موصل شورید، اما از او شکست خورد و به اورمیه گریخت؛ سپس به عراق

بازگشت، اما دستگیر شد و حکام عثمانی تصمیم گرفتند، برای گوشمال بارزانی‌ها و ارباب گردان، او را تنبیه کنند. از این رو او را در موصل محاکمه کردند و در ۱۳۳۲، و به روایتی دیگر دو سال بعد، به دار آویختند (دانشنامه جهان اسلام، ص ۲۳۳).

او که جوانی شایسته بود، پس از پدرش به دلیل مکارم اخلاقی مورد توجه قومش قرار گرفت و اندک اندک جمع زیادی گرویده‌اش شدند. در فاصله سال‌های ۱۹۰۷ و ۱۹۰۸ میلادی، علیه حکومت عثمانی سر به شورش برداشت و در چند مرحله توانست نیروهای دولتی را شکست دهد. پس از چندی لشکری گران از سپاهیان ارتش عثمانی و کُردهای وابسته به حکومت، منطقه بارزان را محاصره کردند. این جنگ عاقبت به شکست بارزانیان و متواری شدن شیخ عبدالسلام انجامید و عده زیادی از خانواده شیخ به اسارت درآمدند. در آن زمان ملامصطفی بارزانی کودکی خردسال بود که با مادرش در شمار اسیران بودند (مردوخ روحانی، ۱۳۸۲، ص ۵۱۸-۵۱۹). پس از گذشت یک سال، شیخ عبدالسلام سپاهی گردآورد و به جنگ دیگری با نیروهای عثمانی دست زد. این بار ترک‌ها به سختی شکست خوردند و دولت عثمانی ناچار به قبول صلح شد. به این ترتیب همه اسیران آزاد شدند و بنا بر آن شد که با بودجه دولت تعدادی مدرسه و بیمارستان در مناطق کُردنشین احداث گردد.

چند سال بر این قرار به آرامش گذشت. در سال ۱۹۱۳ میلادی محمود شوکت، نخست‌وزیر ترک ترور شد. صفوت‌بیگ نامی که از دوستان شیخ عبدالسلام و کارگزاران موصل بود، متهم به شرکت در این قتل گردید. صفوت‌بیگ از دست مأموران گریخت و خود را به بارزان نزد شیخ عبدالسلام رساند و پناه خواست و شیخ او را پناه داد. در نتیجه آتش جنگ بار دیگر جان گرفت. لشکری انبوه بارزان را محاصره کرد. پس از مدتی جنگ و کُشتار، شیخ عبدالسلام تاب مقاومت نیاورد و به ایران گریخت و با اسماعیل‌آقا سمکو پیمان دوستی و همکاری بست. روزی شیخ در منزل صوفی عبدالله نامی مهمان بود. میزبان به طمع مال و مقام، ترک‌ها را خبر کرد. شیخ عبدالسلام دستگیر شد و پس از چندی در موصل بر سر دار رفت. پس از شیخ عبدالسلام دوم، برادرش شیخ احمد، رهبری ایل بارزان را عهده‌دار شد. (مردوخ روحانی، ۱۳۸۲، ص ۵۱۹). رهبری شیخ احمد با تجزیه قلمرو عثمانی، دوره قیمومیت انگلیس بر عراق و بروز ناآرامی‌های تازه مصادف بود. موقعی که من [ابوالحسن تفرشیان] در میان ایل بودم، در اواخر سال ۱۳۲۵ همین شخص هنوز رئیس ایل بود، بارزانی‌ها هیچ‌گاه با دولت [های] عراق سر سازش نداشته‌اند. سال‌ها قبل از جنگ بین‌الملل دوم، پس از شکست آنها از ترکیه، حکومت عراق، منطقه بارزان را اشغال می‌کند. شیوخ بارزانی: شیخ احمد، ملامصطفی، شیخ

محمدصدیق - برادران شیخ احمد - و شیخ سلیمان پسر عبدالسلام را دستگیر و در بصره و کرکوک زندانی و تحت نظر نگه می‌دارند. (تفرشیان، ۱۳۵۹، ص ۸۴). «در هنگامه جنگ، کُرد شمال شانه به شانه عثمانی‌ها علیه روس جنگید و کُردهای جنوب در جنوب عراق دوشادوش عثمانی‌ها علیه انگلیسی‌ها جنگیدند.» (اسه‌سرد، ۲۰۱۲، ص ۲۳۹). در یک برداشت کلی این بدان معناست که کُرد در مقاطعی عثمانی‌ها را بیگانه و دیگری نمی‌پنداشتند. «براساس اسناد عثمانی، شیخ احمد در سال ۱۹۱۹ با مسئولان عثمانی در «شرناخ» ارتباط داشته و از اعتمادش به دولت عثمانی گزارش داده و از آن‌ها خواسته برای جنگ با بریتانیایی‌ها برایش اسلحه و مهمات بفرستند.» (همان، ۲۰۱۲، ص ۲۴۳). حاکم سیاسی انگلیس در عراق و معاون او در ۱۹۲۰، به دست افرادی از طایفه کُردان زیباری به قتل رسیدند و سپس زیباری‌ها به شهر «عقره» حمله کردند. شیخ احمد بارزانی، که در این قتل و حمله دست داشت، در ۱۹۲۲ به شهر «عمادیه» حمله برد، و ظرف چند سال نفوذ خود را در میان طوایف بیشتری گسترش داد، و آشکارا از اطاعت حکومت سرپیچید و با قوای انگلیس در منطقه به زدوخورد پرداخت. (دانشنامه جهان اسلام، ص ۲۳۳).

ریاست شیخ احمد و سایر شیوخ بارزان، ریاست یک فئودال خشن و طماع نبود، ایل بارزان هم واقعاً نسبت به شیخ احمد اعتقاد مذهبی داشت، او را پیشوای روحانی، خلیفه و نماینده شیخ بارزان می‌دانست. شیخ بارزان در حقیقت سمبل اعتقادات مذهبی ایل بارزان بود. ملامصطفی می‌گفت: «شیخ احمد آرزو دارد هرچه زودتر به بارزان در عراق برگردد، آنجا روی کرسی‌اش بنشیند و چوب بتراشد (این عادت شیخ احمد بود) اتباعش دور او را بگیرند و هی بگویند: «آزبنی، آزبنی» [من غلامتم، من غلامتم] و او زندگی آرام، راحت و بدون دغدغه‌ای بگذرانند. (تفرشیان، ۱۳۵۹، ص ۹۱-۹۲)

«مطالبات شیخ احمد، مطالبات سیاسی نبود، شیخ احمد هم اعلام نکرده بود که رهبری یک قیام ملی را برعهده گرفته است، بدون تردید تنش شیخ احمد با بغداد و بریتانیایی‌ها، اختلافات سیاسی نبود.» (اسه‌سرد، ۲۰۱۲، ص ۲۴۸). چند سال بعد در ۱۹۳۱، قصد تصرف «نرم‌ریکان» را کرد، ولی با مقاومت شیخ کلحی، رئیس قبیله روبرو شد و کار به اختلافات قبیله‌ای کشید و حکومت عراق با استفاده از فرصت، به قوای نظامی‌اش که در «بَلَه» حدود ده کیلومتری بارزان مستقر شده بودند، دستور حمله داد. پس از زدوخوردهایی خانه شیخ احمد به آتش کشیده شد، اما خود وی از معرکه جان به در برد. در ۱۸ مه ۱۹۳۲، قریه بارزان به تصرف قوای نظامی عراق درآمد و آنان نیروهای مسلح بارزانی را تا نزدیک مرز ترکیه عقب نشانند و بدین‌گونه به شورش بارزانی‌ها بظاهر پایان دادند

و حاکمیت دولت را در آن منطقه مستقر ساختند. در ضمن، در حمله‌های هوایی نیروی عراق به بارزانی‌ها، نظامیان انگلیسی شرکت و همکاری داشتند، و حکومت بغداد شورش بارزانی‌ها را به کمک انگلیسی‌ها سرکوب می‌کرد (اسناد لانه جاسوسی، ۱۲۹۰ ه. ق).

۱۹۳۲ شیخ احمد و مُلامصطفی بارزانی همراه با خانواده و نزدیکان، خود را تسلیم ترکیه کردند، میرزا محمد امین منگوری در یادداشت‌هایش گفته بود: «شیخ احمد با ترک‌ها گفت‌وگو کرده، اگر عراقی‌ها عفو عمومی بدهند، حاضر است به عراق بازگردد. شیخ احمد به عراق برگشت و پنج ماه در موصل ماندگار شد». این بازگشت بخشی از معامله‌ای بود که در آن دولت وعده داده بود برای شیخ و پیروانش عفو عمومی دهد و شیخ هم متعهد شده بود که تفنگدارانش را کنترل کند، با دولت نجنگد و پاسگاه‌های پلیس و مدیریت مدنی قلمرو شیخ را برهم نزند، در حقیقت این اولین قرارداد در تاریخ شیوخ است که شیخ وجود کاربدستان دولت را در قلمرو شیخ‌ها تأیید می‌کند (اسه‌سرد، ۲۰۱۲، ص ۲۵۱). دوران قرارداد آشتی کوتاه مدت بود، از موصل به بغداد، از بغداد به ناصریه، از ناصریه به آلتون کوپری و از آنجا به سلیمانیه.

«مرحله انتقال به سلیمانیه، ابتدای آشنایی بارزانی‌ها با جنبش‌های سیاسی است، اما این شامل شیخ احمد نمی‌شود که هیچ دستی بر آتش سیاست ندارد. اما آنچه از همه مهمتر است، ظهور شرایط رهبری سیاسی در کنار رهبری روحانی بارزانی‌هاست» (اسه‌سرد، ۲۰۱۲، ص ۲۵۲).

مُلامصطفی بارزانی از سلیمانیه گریخت. پس از شیخ احمد، رهبری مشایخ بارزان دچار یک پوست‌اندازی ساختاری و محتوایی شد، و آن حرکت از مُلای سُنّتی به سوی ژنرال مُدرن، گذر از طریقت به سمت ناسیونالیسم به‌روزتر بود. این بدان معنا نبود که به طریقت پشت کرده است. چرا که تقریباً مورخان معاصر بر این باورند که ناسیونالیسم کُردی از تکیه و خانقاه عبور کرد و شیوخ طریقت، رهبر و پشتیبان آن شدند (علی رسول، ۲۰۰۸، ص ۲۳۴). صفر قهرمانیان، افسر حزب دموکرات آذربایجان می‌گوید: «مُلامصطفی در نماز خواندن خیلی محکم بود. یک روز در ده «مرگور» غافل‌گیر شدیم. به مُلامصطفی خبر دادند در محاصره هستیم و سربازها ده را محاصره کرده‌اند. مُلامصطفی داشت نماز می‌خواند. هرچه از او خواستند نماز را ترک کند تا بتواند بگریزد یا به جنگ برخیزد، هیچ اهمیت نداد. ما هم خیلی ترسیدیم. سوار اسب‌هایمان شدیم و منتظر شدیم تا نمازش را تمام کند. عاقبت نماز را تمام کرد و آمد به جنگ کردن تا توانستیم سربازها را بزنیم و از محاصره بیرون بیاییم. منظورم این است که مُلامصطفی این‌طور نترس و باایمان بود.» (درویشیان، ۲۰۰۰، ص ۱۰۲).

اگر بپذیریم، «بزرگترین رهبر کُرد سده کنونی، مُلامصطفی بارزانی است.» (بروین سن، ۱۳۸۳، ص ۲۹۵). باید بپذیریم قیام او بُرشی از تاریخ دینی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کُردها در موزائیک فرهنگی و جغرافیای ناهمگون قومیتی عراق است، که دنباله جنبش‌های دینی و سیاسی قیل از خودش است، ولی هر آنچه درباره تفکر بارزانی، قیام، جنبش و مشی سیاسی‌اش از رهگذر منابع تاریخ‌نگاران برجای مانده تا امروز، نوعی برجسته‌سازی یک‌سویه یا گفتمان شبه‌معیار و کوچک‌سازی جنبش او در دایره تنگ ملی‌گرایی کُردی است، منهای پژوهش تاریخی در زوایای پنهان و پیدای شکل‌گیری این جنبش، و اینجاست که باید عرفان و تصوف، نقش طریقت و شیوخ، نحله‌های فکری و معنوی، بسترهای شکل‌گیری و تاریخ اجتماعی، خانقاه‌ها و تکیه‌های شیوخ و صوفیان را بدان افزود.

این در حالی‌ست که بعد از جنگ جهانی اول، معیار جنبش‌ها و مطالبه رهبران جدید کُرد، تغییر کرد، چرخش از دین به سمت ملیت‌خواهی، از اسلام‌گرایی به سوی ناسیونالیسم، اما قیام بارزانی بر خلاف دیگر جنبش‌ها، هم در بُعد دینی و هم در بُعد ناسیونالیستی قابل اندازه‌گیری است. چراکه یک سر جنبش مُلامصطفی بارزانی به طریقت نقشبندی و سلسله خاندان‌اش ختم می‌شد و سر دیگر آن به افکار سیاسی و نقش بازیگران منطقه‌ای و جهانی گره خورده بود که بخشی از تاریخ کُردها را دربرمی‌گرفت.

قرائن تاریخی نشان می‌دهد طریقت، پس‌زمینه تاریخ سیاسی - اجتماعی مردم کُرد در جغرافیای مشخص است، و تحقیق از راه کُتب تاریخی و منابع ما را سوق می‌دهد برای رسیدن به سرنخ‌های شکل‌گیری، تأثیرپذیری و یا آگاهی از نهضت مُلامصطفی بارزانی، باید با احتیاط به سراغ معاهده «سور»، معاهده «لوزان»، جمعیت «آزادی»، حزب «دموکرات کُردستان ایران»، حزب «هیوا»، جمعیت «ژ-ک»، حزب «خوبی بوون»، رفت و آنها را بازخوانی کرد. اسماعیل اردلان شخصیت صاحب‌نام و مدیر مسئول هفته‌نامه کوهستان در تهران، در شماره ۶۸ آبان‌ماه سال ۱۳۲۵/۱۹۴۶ رهبر جوان کُردستان را این‌گونه در نشریه‌اش به ملت ایران می‌شناساند؛ «مُلامصطفی مردی است روشنفکر که زبان‌های کُردی، عربی و فارسی را خوب می‌داند و به زبان‌های انگلیسی و ترکی هم آشناست. شخصی است درستکار و صریح‌اللهجه و بسیار معتقد به ملیت خود، مردی است فهمیده و با منطق و در قضایایی که پیش آید، مایل است حتی‌المقدور راه مسالمت‌آمیز و عاقلانه‌ای پیش گیرد.» (ولدبگی، ۱۳۹۵، ص ۱۸).

۶. نتیجه‌گیری

مشارکت یا تاثیر نهادن بر تصمیم‌گیری حکام و امیران از سنت‌های ریشه‌دار و الگوی رفتاری طریقت نقشبندیه بود که به نوعی، باعث شد سالکان و مشایخ بارزان در چشم عثمانی‌ها، گاه با نگاه "ابزارگونگی"، عزیز و گاه از بیم رهبری کاریزماتیک و "نافرمانی صوفیانه" این طریقه، برخی از مشایخ بارزان، مغضوب شوند. بنابراین مورخان و پژوهشگرانی که بُرشی از جنبش بارزان را بدون واکاوی زیرمتن‌ها، ریشه‌ها، سرچشمه‌ها، نحل‌ها و کانون‌های تغذیه فکری مشایخ بارزان در ادوار تاریخی بررسی کرده‌اند، یا ناقص است یا غیر علمی.

قیام شیوخ نقشبندی هرگز از نقش طریقت در حیات اجتماعی و سیاسی نکاست؛ برعکس طریقت و سیاست را با هم عجین کرد. طریقت نقشبندیه و بُعد معنوی سلسله مشایخ بارزان، مکمل یک بستر تاریخ‌ساز است، از آن روی که این بستر، ساحتی یک‌شبه نبود، تأثیری عمیق بر حافظه نسل‌های ناظر بر حوادث تاریخی برجای گذاشت. شاید بتوان گفت که همین بُعد "طریقت" می‌توانست محرک کردهای ناسیونالیست قرن نوزده شود. برخلاف سنت عزلت‌نشینی و رخوت در تاریخ اجتماعی و سیاسی تصوف، این بار، مشایخ بارزان متأثر از جریان‌های فکری و عقیدتی تصوف، طریقه نقشبندیه را به عنوان ابزاری در خدمت مسئولیت‌های ناهمسو با حکام عثمانی، حکام عراق و اربابان زورمند بکار گرفتند.

اطلاعات موجود در منابع دست اول، گزارش داده‌ها و تحلیل روایت‌ها به ما می‌گویند، از یک سو، نقش کاریزماتیک و عقلانیت سیاسی شیوخ در نظام عشیره‌ای در کانون توجه توده‌های مردم بوده است و از دیگر سو، این شیخ و رهبران دینی بودند که ناخواسته باید برای حفظ جایگاه سیاسی و اجتماعی خود از تمام ظرفیت‌های مادی و معنوی بهره می‌گرفتند و اغلب، روح بخشیدن و فدا شدن، هزینه حفظ این مقام الهی و معنوی بوده است، چه بسا در تاریخ سلسله شیوخ بارزان، به وفور دیده می‌شود.

اینجاست که عثمانی‌ها (۱۲۹۹ تا ۱۹۲۴ میلادی) و ترکان جوان (از اوایل دهه ۱۸۶۰ تا ۱۹۱۸)، بخصوص بعد از جنگ جهانی اول (۱۹۱۴-۱۹۱۸)، در بستر تاریخ ۲۰۰ سال اخیر، ظرفیت اشتراکات مذهبی با کردها را به عنوان فرصت، اهرم و کارت فشار در مقابل تهدیدات همسایگان به کار گرفتند و بعد از فارغ شدن از جنگ‌ها، از رهگذر بیم از شکل‌گیری دولت مستقل کُردی به سراغ تفرقه مذهبی رفتند که خود عاملی در جهت فاصله‌میان کردها با عثمانی‌ها و کردها با کردها شد و به مرور زمان جدال کُرد

گردد هم رخ داد، ریشه اعتراض و شوریدن کردها علیه سیاست‌های تفرقه‌افکنی، تحقیر و کشتار و بدعهدی ترک‌ها از زمان بدرخان‌ها، شیخ سعید پیران، شیخ‌رضا درسیمی، شیخ عبدالسلام بارزانی و شیخ احمد بارزانی شکل گرفت و تا امروز ادامه دارد.

۷. منابع

- اسه‌سرد، فرید. (۲۰۱۲). ریشه اندیشه و باور بارزانی‌ها. ناشر: مرکز تحقیقات استراتژیک کردستان.
- اسناد لانه جاسوسی. ۱۲۹۰ ه. ق. کارتن ۱۴، پرونده ۸، ج ۳۱، ص ۱۳۸.
- الگار، حامد. (۱۳۹۸). نقشبندیه. (داود وفایی). انتشارات: مولی، تهران.
- بارزانی، مسعود. (۲۰۲۰) برای تاریخ (بو میژوو). ناشر: رکسانا، اربیل.
- بدلیسی، امیرشرف خان. (۱۳۴۳). شرفنامه تاریخ مُفصل کردستان، جلد یک، مقدمه و تعلیقات: محمد عباسی. انتشارات: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، دانشنامه جهان اسلام.
- برویین سن، مارتین وان. (۱۳۸۳). جامعه‌شناسی مردم کرد (آغا، شیخ و دولت) ساختارهای اجتماعی و سیاسی کردستان. (ابراهیم یونسی). ناشر: پانیز.
- تفرشیان، ابوالحسن. (۱۳۵۹). قیام افسران خراسان. ناشر: علم.
- توکلی، محمد رئوف. (۱۳۵۹). تاریخ تصوف در کردستان. ناشر: توکلی.
- جلیلی، جلیل. (۱۹۸۷). قیام کردها در سال ۱۸۸۰. (کلاوس قفتان). چاپخانه: الزمان، بغداد.
- حضرتی، حسن و قنبری، صباح. (۱۳۹۴). حکومت دراویش در کردستان عراق (۱۹۳۱-۱۹۱۸)، ناشر: نشریه مطالعات تاریخ اسلام، شماره ۲۷، زمستان.
- درویشیان، علی‌اشرف. (۲۰۰۰). خاطرات صفرخان (صفر قهرمانیان) سی و دو سال مقاومت در زندان‌های شاه. نشر: چشمه.
- دهقان، علی. (۱۳۴۸). سرزمین زردشت اوضاع طبیعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و تاریخی رضائیه، چاپ اول. انتشارات: ابن سینا.
- دهنوی، نظام‌علی. (۱۳۹۷). ارتباط نقشبندیه شبه قاره با نقشبندیه کردستان و پراکندگی آن‌ها در امپراتوری عثمانی (نیمه نخست سده ۱۹م)، دوفصلنامه مطالعات شبه قاره. ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال دهم، شماره ۳۵، پاییز و زمستان.
- رسالة الرباطه، مجموعه عظیمه فی اسرار الطریق، استانبول.

- رشادی، کامل. (۱۳۹۸). تاریخ تمدن کُرد از ایوبیان تا سقوط امپراتوری عثمانی (قرارداد سایکس پیکو). انتشارات: شفیعی، تهران.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۳). ارزش میراث صوفیه. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- زکی‌بیگ، محمدامین. (۱۳۷۰). تاریخ السلیمانیه و انحائها. (محمد جمیل بندی روژبیانی). بغداد.
- زیاره للماضی القریب. (۱۹۹۸). دار الشمس للطباعة و النشر، استکهلم.
- علی رسول، جعفر. (۲۰۰۸). صوفیزم و تأثیر آن بر جنبش آزادی‌خواهی ملی ملت کُرد. سلیمانیه.
- فتح‌الله، جرجیس. (۲۰۰۱). مبحثان علی هامش ثوره الشیخ عبیدالله النهری، ط ۲. ناشر: آراس، اربیل.
- فروه‌وشی، بهرام. (۱۳۸۲). کارنامه اردشیر بابکان، چاپ سوم. انتشارات: دانشگاه تهران.
- فرهادی‌منفرد، مهدی. (۱۳۷۷). پژوهشی در دیدگاهها و تکاپوهای سیاسی خواجه ناصرالدین عبیدالله احرار، فصلنامه علمی- پژوهشی علوم انسانی. ناشر: دانشگاه الزهراء، سال هشتم، شماره ۲۶ و ۲۷، تابستان و پاییز.
- م. س. لازاریف؛ ش. خ. محوی؛ ی. ای. واسیلییوا؛ م. آ. حسرتیان؛ اوای. ژیگالینا. (۱۹۹۹). تاریخ کُردستان. مترجمان: منصور صدقی و کامران امین‌آوه، انتشارات فروغ، مسکو.
- مدرس، عبدالکریم. (۱۹۷۹). یاد مردان، جلد اول، مولانا خالد نقشبندی. چاپخانه: مجمع علمی کُرد بغداد.
- مردوخ روحانی (شیوا)، بابا. (۱۳۸۲). تاریخ مشاهیر کُرد جلد ۳ (بخش دوم). تهران: سروش.
- محمود کریم، خالد. (۲۰۱۲). دولت عثمانی و عشیره‌های کُرد در کُردستان جنوب (۱۸۶۹-۱۹۱۴). سلیمانیه.
- معین، محمد. (۱۳۹۱). فرهنگ فارسی، جلد پنجم. انتشارات: امیرکبیر.
- ملک‌آرا، عباس میرزا. (۱۳۶۱). شرح حال عباس میرزا ملک‌آرا، به کوشش

- عبدالحسین نوایی. انتشارات: بابک، تهران.
- نیکیتین، بازیل. (۱۹۶۷). الاکراد. بیروت.
- نیکیتین، واسیلی. (۱۳۶۶). کُرد و کُردستان. (محمد قاضی). انتشارات: نیلوفر.
- نیشابوری، عبدالاول. (۱۳۷۲). ملفوظات خواجه عبیدالله احرار، رسالهٔ دکتری عارف نوشاهی. ناشر: کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ولدبیگی، بهرام. (۱۳۹۵). بر تارک طوفان: ملامصطفی بارزانی به روایت مطبوعات ایران ۱۳۵۸ - ۱۳۲۴. ناشر: ثالث.

7. REFERENCES

- Algar, Hamîd. (2018). Neqşebendiye. (Dawid Wefai). İntişarat: Moly, Tehran.
- Barzanî, Mes'ûd. (2020) Beray Tarîx (bêmêjû). Naşir: Roksana, Erbil.
- Bedlîsî, Emîr Şeref Xan. (1343). Şerefname Tarîxê Mufesselê Kurdistan, cild yek, muqeddîme û te'liqat: Mihemed Ebbasî. İntişarat: Binyadê Daîretu'l-me'arifê İslam, Danişnameyê Cihanê İslam.
- Bruînsen, Martîn Van. (2013). Cami'eşinasîyê Mermomê Kurd (Axa, Şeyx û Dewlet) Saxtarîhayî Îçtima'î û Siyasîyê Kurdistanê. (Îbrahîm Yunsî). Naşir: Panîz.
- Celîl, Celîlê (1987). Qiyamê Kurdha der Salê 1880. (Kawis Qeftan). Çapxane: El-Zeman, Bexdad.
- Dehnawî, Nizam 'Elî. (2017). Îrtibatê Neqşibendiye Şibîhqare ba Neqşibendiyê Kurdistan û Perakendegî Anha de Împaratorî 'Usmanî (nîmê nixust sede 19em), Du Fesilname Mutale'at Şibeqare. Naşir: Danişgahê Sîstan û Belûcistanê, sal 10em, şimare 35, payîz û zimistan.
- Dehqan, 'Elî. (1348). Serzemînê Zerdeşt Avda'ê Tebî'î, Siyasî, İqtisadî, Ferhengî, Îçtima'î û Tarîxî, Ridaîye, çapa ewwel. İntişarat: İbnê Sîna.
- Derwîşyan, 'Elî Eşref. (2000). Xatiratê Seferxan (Seferê Qehremanîyan) Sî û Du Sal Muqawemet der Zindanhayê Şah. Neşir: Çeşme.
- 'Elî Resûl, Ca'fer (2008). Sûfîzm û Te'sîrê An ber Cunbuşê Azadî Millî Miletê Kurd. Silêmanîye.
- Eseserd, Ferîd, (2012). Rîşe Endîşe û Bawerî Barzanîha. Naşir: Merkezê Tehqîqatê İstiratejîkê Kurdistan.
- Esnadê Lane Casusî. 1290 h. q. karton 14, pervend 8, c 31, s 138.

- Ferhadî Manfard, Mehdî. (1377). Pizûheşî der Dîdgaheha Tekapûhayî Siyasî Xwace Nasereddîn ‘Ubedullah Ehrar, Fasilnameyê ‘İlmî–Pizûheşî ‘Ulûmê Insanî. Naşir: Danişgahê El-Zehra, sal heştem, şimare 26 û 27, tabistan û payîz.
- Ferhoşî, Behram (2012). Karname Ardeşîr Babakan, çapa suvem. Întîşarat: Danişgahê Tehranê.
- Fethullah, Cercîs. (2001). Mebhesanê Elî Hamîş Sevre’ş-Şeyx ‘Ubeydullah El-Nehrî, t 2. Naşir: Aras, Erbil.
- Hedrefî, Hesên û Qenberî, Sebah. (2014). Hikûmetê Derawêş der Kurdistanê Iraqê (1918-1931), Naşir: Neşrîyye Mutale‘atê Tarîxê Îslamî, şimare 27, zimistan.
- Jwaideh, Wadie, (2006). *The Kurdish National Movement, Its Origins and Development, First Edition*, Syracuse University Press. New York.
- Khalfin, N.A. (1963). *Borba za Kurdistan*. Moskova.
- M. S. Lazaref; Ş. X. Mihoyan; E. İ. Vasilîyeva; M. E. Gasratyan; O. İ. Jîgalîna (1999). Tarîxê Kurdistanê. mutercîman: Mensûr Sidqî û Kamran Emînava, Întîşaratê Firûx, Mosko.
- Medres, ‘Ebdulkerîm. (1979). Yad Merdan, cildê ewwel, Mewlana Xalid Neqşibendî. Çapxane: Mecmû‘ê Ilmî Kurdê Bexdadê.
- Mehmûd Kerîm, Xalid. (2012). Dewletê Usmanî û Eşîrehay Kurd der Kurdistanê Cenûb (1914-1869). Silêmanîye.
- Melekara, ‘Ebbas Mîrza. (1361). Şerhê Hal Ebbas Mîrza Melekarabe koşîş ‘Ebdul Husayn Nevayî. Întîşarat: Babek, Tehran.
- Merdûx Rûhanî (Şîva), Baba. (1382). Tarîxê Meşahîrê Kurd, cild 3 (bexşê duvem). Tehran: Sirûş.
- Muîn, Mihemed (1391). Ferhengê Farsî, cilda pêncem. Întîşaratê: Emîrkebîr.
- Nîkîtîn, Basil. (1967). El-Ekrad Beyrut.
- Nîkîtîn, Vasîlî. (1366). Kurd û Kurdistan. (Mihemed Qazî). Întîşarat: Nîlûfer.
- Nîşabûrî, ‘Ebdul Ewl. (1372). Melfûzat Xwace ‘Ubeydullah Ehrar, Rîsaleê Doktorî ‘Arif Noşahî. Naşir: Kitابخaneyê Merkezî Danişgahê Tehranê.
- Reşadî, Kamil, (2018). Tarîxê Temeddunê Kurd ez Eyyûbiyan Ta Siqûtî Împaratorî ‘Usmanî (Qerardad Saykis-Piko). Întîşarat: Şefî‘î, Tehran.
- Rîsale el-Rabite, Mecmû‘ê ‘Ezîme fî Esrarî’l-terîq, İstanbûl.
- Tavakolî, Muhemmed Reûf. (1359). Tarîxê Tesewwif der Kurdistanê. Naşir: Tavakolî.
- Tefersîyan, Ebulhesen (1359). Qiyamê Efseranê Xorasanê. Naşir: ‘İlim.

- Voldebîgî, Behram. (1395). Ber Tarîkê Tofan: Mela Mistefa Barzanî be rîwayetê metbû'atê Îranê 1358-1324. Naşir: Salis.
- Voll., John, (1975). *Muhammad Hayya al-sindi and Muhammad ibn abd al-Wahhab: an Analysis of an Intellectual Group in Eightcenth-Century Medina. Bulletin of the school of Oriental and African Studies.* XXXVIII:1.
- Zarînkob, 'Ebdul Huseyn. (1353). Arzeşê Mîrasê Sofye. Tehran: Întişaratê Emîrkebîr.
- Zekî Beg, Muhemmed Emîn. (1370). Tarîxê Silêmanîye û Anhaîha. (Muhemmed Cemilbendî Rojbiyanî). Bexdad.
- Ziyare'l-mazî el-qerîb. (1998). Dar el-şems el-teba'et we'l-neşr, Stokholm.

Extended Abstract:

Naqshbandiyyah is one of the most influential and vibrant Sufism schools of Kurdistan. Despite what some people presume that Sufism in Kurdistan only deals with a worldly, monastic-oriented and hermit mentality, Sufism in Kurdistan can be measured beyond the perspective of individualistic clergy. In fact, Naqshbandiyya school of thought is also a social phenomenon, its political functions are conspicuous and it has had a close attachment with the economy.

It is daresay that Naqshbandi's sheikhs were the spirit of the nationalist leaders at the time, it cannot be said with certainty that they remained enclosed in the religious zone; Because almost all contemporary historians believe that the Kurdish political movements in the last 200 years passed the tekke and khanqah (monastery) and Tariqat's sheikhs have become its leaders and supporters.

Addressing the very fundamental question of how sheikhs of the Naqshbandi Tariqat took advantage of the capacity of their active presence in the religious, political, social and cultural mosaic of Kurdistan and turned it into a national movement is the focus of the present article and the role of the Naqshbandi Tariqat in the development of the movement. Barzan, as well.

This article will attempt to analyze the social, cultural, intellectual, political and economic layers and dimensions of the Naqshbandi Tariqah in the formation of the Sheikh Barzan's movement by presenting a historical report using the historical research method and within the framework of the descriptive-analytical approach.

A deep search in historical sources depicts that it was in the vacuum of local Kurdish emirates that Naqshbandi Sufi formations could create solidarity and a regular network of relationships in the Kurdish society, so that their prominent sheikhs could correspond and interacted with political authorities at the highest level as well as be the top decision-makers in the social pyramid, or become leaders for the

Kurdish political movements. Along with the religious affairs and rituals of the tariqat, a part of the political history of this tariqat was the diplomacy of its leaders and sheikhs with the Ottoman rulers and Iranian kings.

In re-reading the written history of Sheikhs and religious leaders from Sheikh Ubaidullah Nahri in 1880 to Sheikh Sa'eed Piran in 1925 and the Barzan line of Sheikhs, we come across both the far-sighted friendship of the savior and imprisonment, exile, war, flight and execution of the leaders of the movements. So, it must be accepted that the sheikhs of Kurdistan to a great extent were able to represent the knowledge and awaken a new phase of the national independence movement in the contemporary Kurdish history.