https://coth.ui.ac.ir/?lang=en
Journal of Comparative Theology
E-ISSN: 2322-3421
Document Type: Research Paper
Vol. 14, Issue 1, No.29, Spring & Summer 2023 pp.151-168
Receive: 17/4/2023 Accepted: 28/6/2023

An Approach to the Intellectual Evolution of Ahl-e Haqq (Yarsanian Religion) from its Advent to the Present Era

Mansour Rostami *
Ph. D. Graduated of Philosophy, Department of Islamic Philosophy and Theology, Payam Noor University, South Tehran Branch, Tehran, Iran
mansourrostami97@yahoo.com

Abstract

The present study explains the causes of the intellectual changes of Ahl-e Haqq from its beginning to the present era using a descriptive-analytical method and a review of its main texts. The Yarsanians (Ahl-e Haqq) have linked the origin of their religion to the era of Imam Ali (AS) based on the manifestation of God's nature and attributes. At the beginning of its formation, this religion had a thought similar to Kisanian. Belief in three infallible imams was one of the religious features of this religion in the early centuries. In the 11th century, due to intellectual developments, the Yarsanians were inclined towards the Imamiyyah approach and the thinking of Sufis and mystics. This study answered the question that, according to the texts of Ahl-e Haqq, what the intellectual and religious developments of Ahl-e Haqq are. The findings of this research show that the period of innate emergence and the formation of families played a role in the evolution of this religion. In the era of Sultan Ishaq, the arrogance about the religious authorities intensified compared to the previous periods, and from the 11th century onwards, the intensity of the arrogance about the leaders of this religion decreased a little. Examining the attitude of Ahl-e Haqq in different periods is another goal of this study.

Keywords: Yarsanian Religion, Ahl-e Haqq, Sultan Ishaq, Inherent Manifestation.

Introduction

The present study has examined the issue that the Ahl-e Haqq religion has faced intellectual changes after its formation in the 2nd century AH due to the inherent emergence and surrounding conditions. The people of this religion had a unity of thought in the early centuries, but in the following ages, due to the establishment of Perdiori families by Sultan Ishaq and the formation of new families after Perdior, the people of Yarasan faced different divisions and different beliefs. Therefore, some groups (families) consider themselves to be an

*Corresponding author
Rostami, M. (2023). An approach to the intellectual evolution of Ahl al-Haq (Ayin Yarsan) from the beginning to the present day. *Comparative Theology*, 14(29),151-168.

2322-3421© University of Isfahan
This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

https://doi.org/10.22108/COTH.2023.137386.1818 https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1402.14.29.10.6

independent religion, and some consider themselves to be Shia, such as the family of Atash Begi.

Due to the fact that the ritual materials are processed with the accents and dialects of the Kurdish language and are mysterious and with unfamiliar terms, ritual texts about Ahl-e Haqq have not been scientifically investigated. On the other hand, because the religious texts are not specific to a historical period, therefore, in every era where the period of innate emergence has been manifested, a theological collection has been presented by the leaders of this religion. Due to the special complexities of collections, by deciphering and analyzing their content, one can understand the thoughts of the righteous leaders and the difference in their attitudes at different ages. In this regard, the present study aims to answer the following two research questions:

1. What factors have caused the intellectual changes in this group (religion)?
2. Which of the Ahl-e Haqq families have approached the Imamiyyah?

Materials and Methods

The study uses a descriptive-analytical method. Considering that the principles of Ahl-e Haqq are specific to this religion, the related basics, concepts, and terms have been explained and defined based on the original and primary texts of Ahl-e Haqq. The opinions of the elders of this tribe have been extracted from coded texts. Concepts such as the manifestation of the essence in man, the quality of the angels' relationship with man, as well as the knowledge of God, which must be known as the basis of the knowledge of the people of truth, have been examined in terms of meaning and concept.

Research Findings

The results showed that the fundamental principles of Ahl-e Haqq include the effectiveness of the manifestation of God and the relationship of the angel with man and the world. Due to the manifestation of the essence and attributes, a period of intrinsic emergence is formed, after which the elders have expressed religious knowledge in the form of verses. The principles of these foundations in the words of different periods are not processed in the same way, but in their works, while sharing the basics, we encounter different approaches. The basics of this religion were presented in a brief and summary form in the early period, and the mentioned principles were developed and deepened in the period of Perdiuri. Then, the attitude of Yarasan in the later period was faced with intellectual and belief changes and it was oriented towards the attitude of Twelver Shi'ism. In the words of the early periods and even the Perdiuri period, they often talked about three infallible Imams, but in the later religious works, they talked about the twelve Imams and the emergence of Imam Zaman (AS).

The emergence of some families, such as Atash Begi, who consider themselves to be the people of the Haq Jafari religion, should be considered as the result of intellectual developments in the later periods. Two factors have played a role in the intellectual evolution of Yarasan, the people who entered this religion from other religions or sects, and the peripheral thoughts such as Sufis and mystics.

Discussion of Results and Conclusions

This religion had a fluid thought. Due to the fact that people from different religions have converted to this religion, and also since the leaders of this group had contact with mystics and Sufis, intellectual and belief changes are visible among them in every historical period. During different periods, the Atash Begi family considers itself Imamite Shia. The heads of this family, while adhering to the family's rituals and customs, are considerate of religious practices such as daily prayers, fasting during the holy month of Ramadan, and other religious teachings. In religious matters, this family acts under the authority of the head of the family, and in personal matters, they follow the Shia authority (Marja'a). After this family, the Shah Hayasi family considered themselves as followers of the Ahl al-Bayt (AS).

الهیات تطبیقی
سال چهاردهم، شماره بیست و نهم، بهار و تابستان ۱۴۰۲
ص ۱۵۱-۱۶۸
تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۱/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۴/۷

مقاله پژوهشی

رهیافتی بر چگونگی تحولات فکری اهل حق (آیین یارسان) از آغاز تا عصر حاضر

منصور رستمی *، دانش آموخته دکتری فلسفه، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور مرکز تهران جنوب، تهران، ایران
mansourrostami97@yahoo.com

چکیده

این مقاله با رو شی تو صیفی‌تحلیلی و برر سی متون ا صلی اهل حق به تبیین علل تحولات فکری پی شوایان این اندی شه از آغاز شکل‌گیری تا عصر حاضر پرداخته است. یارسانیان (اهل حق) پیدایش آیین خود را بنابر تجلی ذات و صفات خداوند، به عصر حضرت علی(ع) پیوند زده‌اند. این آیین در آغاز شکل‌گیری تفکری شبیه به کیسانیه داشته است. باور به سه امام معصوم از ویژگی‌های اعتقادی این آیین در قرون اولیه است. یارسانیان، در قرن یازدهم به سبب تحولات فکری به سمت نگرش امامیه و تفکر صوفیه و عرفا مایل شده‌اند. این مقاله به این پر سش پا سخ داده ا ست که بنابر متون اهل حق تحولات فکری و آیینی اهل حق در چه موضوعاتی است. یافته‌های این پژوهش نشان داده‌اند پیدایش دوره‌های ظهور ذاتی و شکل‌گیری خاندان‌ها در تحولات این آیین نقش‌آفرین بوده است. در عصر سلطان اسحاق، غلو دربارهٔ مقامات آیینی نسبت به دوره‌های قبل از آن شدت یافته و از قرن یازدهم به بعد، اندکی از شدت غلو دربارهٔ پیشوایان این آیین کاسته شده است. بررسی نگرش اهل حق در دوره های مختلف از دیگر اهداف این نوشتار است.

واژه‌های کلیدی

آیین یارسان، اهل حق، سلطان اسحاق، ظهور ذاتی

مقدمه

الهیات اهل حق به معارفی چون خداشناسی (نوروز، بی‌تا: ۱۴۳)، فر شته شنا سی، امام شنا سی (شیخ‌امیر، بی‌تا: ۳و۴؛ نوروز، بی‌تا: ۱۹۷)، انسان‌شناسی (نوروز، بی‌تا: ۱۱۴و۱۱۵) و فرجام‌شناسی پرداخته است (شیخ امیرّ بی‌تا: ۶۰). باورها و عقاید اهل حق بیش از هر فرقه و آیینی به

* مسؤول مکاتبات

رستمی، منصور. (۱۴۰۲). رهیافتی بر چگونگی تحولات فکری اهل حق(آیین یارسان) از آغاز تا عصر حاضر . الهیات *تطبیقی ۱۴ (۲۹)، ۱۵۱-۱۶۸*.

2322-3421© University of Isfahan
This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

https://doi.org/10.22108/COTH.2023.137386.1818 https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1402.14.29.10.6

فرقهٔ کیسانیه مشابهت دارد؛ در عین حال رگه‌هایی از باورها و عقاید ادیان باستانی شرقی مانند آیین هندو (پارسا و همکاران، ۱۱۵:۱۴۰۰) و آیین زرتشت (دورهٔ هفتوانه، ۱۳۶۱، مقدمه: دکتر صفی‌زاده: ۲۳) و ادیان غربی مانند دین مسیحیت در تفکر این آیین وجود دارند.

در این تفکر سه اصل بنیادین وجود دارد که زیر ساخت سایر عقایدش به‌شمار می‌رود. یارسانیان بر پایهٔ این مبانی، عقاید و آموزه‌هایی را مانند امامت، نبوت، عدل، معاد و اخلاقیات را بنا کرده‌اند. توضیح مبانی این است:

۱. تجلی ذات خداوند در انسان. یارسانیان شبیه عرفا به فاعلیت بالتجلی خداوند باورمند هستند (تیمور، بی تا: ۴) و عالم را جلوات حق تعالی می‌دانند (نوروز، بی‌تا: ۲۱۵) و در قوس صعود به تجلی ذات (فیض ساری) (شیخ امیر، بی‌تا: ۱) در انسان عقیده دارند. در این نگرش، کسی که متجلی از ذات باشد، دارای مظهریت خداوند است. در بعضی موارد، مجلای ذات مانند حضرت علی(ع) امام معصوم است و در مواردی سلطان اسحاق که غیر معصوم است، مجلای ذات به‌شمار رفته است.

۲. فرشته شناسی و ارتباط آن با انسان. ازنظر اهل حق، فرشتگان مظاهر صفات خداوند به‌شمار رفته‌اند که با انسان‌های برجسته ارتباط دارند و این ارتباط با تعابیری که تجسد، حلول و تجلی فرشته در انسان از آن مستفاد است، نگاشته شده است (دیوان‌گوره، بی‌تا: ۴۲) و در مواردی تجلی فرشته با امام ارتباط پیدا کرده است (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۶۱۱)؛ یعنی امام مجلای صفات است.

۳. دونای‌دون (سیر تکاملی انسان) دونای‌دون ازجمله مفاهیم چالشی در متون اهل حق است. برخی آن را به معنی تناسخ دانسته‌اند، یعنی دونای‌دون را به معنای تناسخ معنا کرده‌اند! (القاصی، ۱۳۵۸: ۷) و برخی دونای‌دون را به معنی گردش جامه به جامه روح معنا کرده اند (اکبری، ۱۳۸۰: ۲۷)؛ اما مفهوم‌شناسی دونای‌دون نشان می‌دهد این اصطلاح به چند معنا به کار رفته است؛ ازجمله بیان مثل و ممثل است. بر این اساس، بزرگان یارسان از دون خود در دوره‌های پیشین سخن گفته‌اند؛ یعنی سمبل و مثال خود را بیان کرده‌اند. به‌طور مثال، بابایادگار (قرن هفتم. ه. ق) خود را دون امام حسین(ع) دانسته است. سلطان اسحاق خود را دون امام علی(ع) دانسته است. این بیان حکایت از مثل و ممثل است؛ یعنی بابایادگار مثل امام حسین(ع) و سلطان اسحاق مثل علی(ع) است. ازنظر دیگر، دونای‌دون به معنی حرکت تکاملی درجه به درجه و قدم به قدم و منزل بعد از منزل است. این معنا از دونای‌دون با رمزگشایی از متون اهل حق روشن می شود؛ افزون بر آن، معلوم می‌شود دونای‌دون با «لبس بعد لبس» یا صورت بعد صورت مقایسه و ارزیابی می شود که پایهٔ حرکت جوهری (ملاصدرا، ۱۴۲۵، ج۱: ۵) حکمت صداریی است.

نظر به اینکه از نگاه یارسانیان، پیدایش آیین اهل حق بر پایهٔ شکل‌گیری دورهٔ ظهور ذاتی است، هرگاه در یک برههٔ تاریخی ذات حق در انسان تجلی کند و تعداد چهار یا هفت فرشته در انسان حلول یا تجلی کند، یک دورهٔ ظهور ذاتی شکل می‌گیرد (رستمی، ۱۴۰۱: ۲۴۹)؛ از این رو، در هر دورهٔ ظهور ذاتی، بحث تجلی خدا در انسان، ارتباط فرشته با انسان و دونای دون ارائه شده است؛ چون بین مبانی سه‌گانهٔ اهل حق ارتباط اساسی وجود دارد. یارسانیان دربارهٔ تجلی ذات و صفات دو مسئله را طرح کرده‌اند. اول اینکه تجلی ذات و صفات در هر دوره‌ای تکرارپذیر است. دوم اینکه قائل به تشکیک در مراتب مجالی ذات و صفات‌اند؛ ولی تکرار تجلی از نظم خاصی برخوردار نیست؛ بنابراین، وقتی ذات و صفات در یک دوره جلوه‌گر می‌شوند، در دورهٔ بعد، تجلی ذات و صفات در جامهٔ اشخاص معینی نیز تکرار می‌شود. به تبع این نگرش، مسئلهٔ دون به دون (کلام دورهٔ سید فرضی، بی‌تا: بند ۳) و تجلی مظهر بعد از مظهر در تفسیر تجلی ذات و صفات در انسان ارتباط می‌یابد. به این ترتیب سه اصل بنیادین تجلی ذات، صفات و دونای دون در شناخت ماهیت اهل حق با هم پیوند دارد؛ به گونه‌ای که بدون شناخت و ارتباط مبانی جهان‌بینی و الهیات یارسان نارسا و ناتمام خواهد بود.

نگرش کلام اهل حق دربارهٔ فا صلهٔ زمانی بین پیدایش دو دورهٔ ظهور ذاتی همسان نیست. برخی منابع بین دو دورهٔ ظهور ذاتی را یک صد سال دانسته‌اند.

یکصد سال هَنی یَه پردیور شَار
نَه دونِ سلطان مَوم آشکار
(افضلی، ۲۰۱۱، ج۱: ۳۷)

پس از یک صد سال در پردیور در دون سلطان اسحاق آشکار و ظاهر می‌شوم.

و به روایتی دیگر بعد از هر سیصد سال یک بار دورهٔ ظهور ذاتی تجدید می‌شود.

سیصد سال یَه جار دَورِ قَمَرَن
ر استی نَمایَینِ جَفتی چَمَرَن
(نوروز، بی‌تا: ۱۹۴)

هر سیصد سال یک بار دور قمر است و راستی (را سته) در بین کژی چَمَر (بخ شی از گاو آهن ا ست که بر گردن گاو نهاده می شود و را سته به آن و صل می شود؛ تعبیری کنایی ا ست) نهاده می شود؛ یعنی سیصد سال یک دورهٔ ظهور ذاتی جلوه‌گر می‌شود.

با وجودی که نظر کلام‌سرایان دربارهٔ فاصلهٔ زمانی بین دو دورهٔ ظهور متفاوت است، تاریخ دوره‌های ظهور ذاتی نشان می‌دهد برخی دوره‌ها با دوره قبل در حدود یک صد سال فاصلهٔ زمانی دارد؛ گاهی در یک عصر مثل قرن دوازدهم چند دورهٔ ظهور ذاتی جلوه‌گر شده است. آمار برخی دوره‌های ظهور ذاتی از قرن دوم تا سیزدهم هجری قمری به این شرح است: دورهٔ بهلول‌ماهی (قرن دوم) بابا سرهنگ (قرن سوم) بابا خوشین (قرن پنجم) باباناوس (قرن ششم)، سلطان اسحاق (قرن هفتم) و در قرن دوازدهم دوره‌هایی مانند سیّدفرضی، شاه‌حیاس، باباحیدری، آتش‌بگی و زنوری شکل گرفته است. دورهٔ سیدبراگه در قرن سیزدهم به وجود آمده است. اهل حق بر این باور است که تاکنون هزار دورهٔ ظهور رخ داده که هفتاد و دو دوره از آن خاص و هفت دوره از آن خاص الخواص بوده است؛ مانند دورهٔ حضرت علی(ع) و سلطان اسحاق.

منابع اولیه و اصلی اهل حق به کلام موسوم است. ازنظر منظو مهٔ فکری ا هل حق، در هر دورهٔ ظهور ذاتی، یک مجموعهٔ کلامی توسط مقامات و بزرگان یارسان به زبان کُردی سروده شده است. در این نگرش، مقامات آیینی به دلیل اینکه مجلای ذات و صفات‌اند، از ناحیهٔ حضرت حق دانشی به آنان الهام می‌شود که در فرهنگ اهل حق آن را «سفید خوانی» می‌نامند که با علم حضوری و کشف و شهود مقایسه و ارزیابی می‌شود.

متون آیینی ا هل حق در بارهٔ مبانی، عقا ید و آداب و رسوم این آیین سخن گفته‌اند (شیخ‌امیر، بی‌تا: ۲۴و۶۱). گویندگان به سبب رازداری و سرّپوشی با بیانی نمادین، تشبیهی و تأویلی با ادبیاتی خاص، معارف آیینی را به‌صورت رمزی سروده‌اند. برخی مطالب با اصطلاحات خاص آیینی پردازش شده‌اند؛ از این رو، برداشت ظاهری از کلام این آیین، پژوهش‌گر را از رسیدن به مقصد تحقیق دور می‌کند؛ با این وصف، ایدهٔ بانیان این تفکر با دانش هرمنوتیک و تأویل محتوا دریافت‌شدنی است.

اولین مجموعهٔ کلامی در قرن دوم هجری قمری بوده است (سرانجام، بی تا، مقدمه مترجم: ۲۰) و آخرین مجموعهٔ کلامی به قرن سیزدهم هجری قمری بر می‌گردد. (نامهٔ سرانجام، بی‌تا: ۲۰). به این ترتیب با تفکری روبه‌رو هستیم که پیشینهٔ آن بیش از هزار سال را در بر می‌گیرد.

مجموعهٔ کلام اهل حق، ازنظر نگرش کلامی، به سه دسته متقدمین (قرن دوم تا ششم. ه. ق)، پردیوَری[1] (قرن هفتم و هشتم. ه. ق) و به روایتی تا قرن دهم هجری قمری و متأخرین (از قرن یازدهم تا سیزدهم. ه. ق) تقسیم می‌شود.

۱ . پردیور به معنی آن سوی پل است. پردیور نام محلی در اورامانات کرمانشاه است که سلطان اسحاق و یارانش در آنجا استقرار یافتند و به فعالیت آیینی پرداختند.

کاوش در متون کلامی ادوار مختلف نشان می‌دهد نگرش پیشوایان دربارهٔ اوصاف مقامات آیینی که مجالی ذات و صفات به شمار رفته‌اند، همسان نیست. در کلام متقدمین و پردیوری به پیشوایان اوصاف الوهی نسبت داده شده و غلو به گونه‌ای پررنگ مطرح شده است؛ اما در کلام متأخرین شدت غلو کم‌رنگ دیده می‌شود. همچنین، امامت ازجمله عقاید این آیین است که مبتنی بر دو اصل تجلی ذات و صفات تفسیر می شود. در این اندیشه، امام کسی است که متجلی از ذات حق (دیوان شیخامیر، بی‌تا: ۱) است؛ مانند حضرت علی(ع) یا مجلای صفات خداوند است؛ مانند امام حسن(ع) و امام حسین(ع) (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۶۳). در بیشتر متون پردیوری و قبل از آن از سه امام اول یاد شده است؛ اما در منابع متأخرین از چهارده معصوم و دوازده امام و مهدویت سخن رفته است.

گفتنی است سلطان اسحاق هفت نفر از یارانش را به‌عنوان خاندان حقیقت منصوب کرد تا برای سیادت بر جامعهٔ اهل حق در امور آیینی و مدیریتی نقش‌آفرین باشند. این خاندان‌ها عبارت‌اند از: ۱. خاندان شاه‌ابراهیمی، ۲. خاندان بابایادگاری، ۳. خاندان عالی‌قلندر، ۴. خاندان سیدمصطفی، ۵. خاندان میرسوری، ۶. خاندان حاجی باباعیسی، ۷. خاندان خاموش ـ سیداکابر ملّقب به خاموش (سیدابوالوفا). سپس در میان دوره‌های مختلف ظهور ذاتی که بعد از عصر پردیور جلوه‌گر شد، چهار خاندان شکل گرفت که عبارت‌اند از: ۱. خاندان باباحیدری، ۲. خاندان آتش‌بگی، ۳. خاندان زنوری، ۴. خاندان شاه‌حیاسی.

با وجود کتاب‌های مختلفی مانند *آیین یاری* اثر مجید القاصی، *برهان الحق* نوشته نورعلی الهی، *راه‌رهروان یارسان* تألیف سیدبرزو دانشور و *یارِوریا* اثر سیدمحمد حسینی و حشمت آژنگ، ترجمه و شرح *دیوان خان الماس* نگاشته سیدکیومرث چراغپوران، *رسالهٔ یاری* نوشته سیدخلیل عالی‌نژاد دربارهٔ اهل حق، نویسندگان دربارهٔ تحولات فکری اهل حق اشاره‌ای شایان توجهی نداشته‌اند. این مقاله نشان داده است نگرش دوره‌های متأخرین با پردیوری و قبل از آن دربارهٔ مبانی سه‌گانه و امامت تفاوتی آشکار دارد.

این نوشتار با روش توصیفی ـــ تحلیلی و در موادری انتقادی با تکیه بر متون اصلی چاپ‌نشدهٔ اهل حق با هدف بررسی تفکر بانیان اولیه، پردیوری و متأخرین، نشان داده است این آیین یک جریان فکری ـــ مذهبی است که اندیشه‌ای سیال دارد. بررسی علت تحولات فکری، اعتقادی اهل حق از زمان پیدایش تا عصر حاضر با تکیه بر مبانی بنیادین و اصل امامت پرداخته است. تبیین علت اختلاف نگرش خاندان‌های (شاخه‌های) اهل حق از دیگر اهداف این نوشتار است.

۱. تقسیم‌بندی تاریخی و فکری کلام اهل حق

منابع آیینی اهل حق در قرون مختلف تفکرات متفاوتی را نشان می‌دهد؛ از این رو، مزربندی دوره‌های مختلف تفکر اهل حق امری لازم است. متون آیینی اهل حق از لحاظ اندیشهٔ آیینی و باورهای اعتقادی به سه دوره دورهٔ ابتدایی، دورهٔ بلوغ و دورهٔ تحولات اساسی و فرهنگی تقسیم و نامگذاری می‌شود؛ زیرا ساختار تفکر اهل حق سه مرحله را تجربه کرده است که عبارت‌اند از:

۱. دورهٔ متقدمین: دورهٔ اول با بهلول ماهی (قرن دوم. ق) شروع می‌شود و تا پایان دورهٔ بابانائوس (قرن ششم. ق) ادامه یافته است. کلام این دوره، کلام متقدمین نامیده شد. این دورهٔ ابتدایی یارسان است.

کلام متقدمین شامل چند دورهٔ ظهور ذاتی می‌شود که عبارت‌اند از:: دورهٔ بهلول (قرن دوم. ه. ق)، دورهٔ بابا سرهنگ (قرن چهارم. ه. ق)، دورهٔ باباجلیل (قرن چهارم. ه. ق)، دورهٔ شاه‌خوشین (قرن پنجم. ه. ق) و دورهٔ بابانائوس (قرن ششم. ه. ق). بهلول، شاه‌خو شین، بابانائوس و یارانشان که چهار تا چهارده تن بوده‌اند، کلام دورهٔ بهلول، شاه‌خوشین و بابانائوس را سرودند (سرانجام، بی‌تا: ۲۰) و سلطان اسحاق و دیگر مقامات آیینی کلام دیگر دوره‌ها را در قرن هفتم و هشتم بیان کردند (سرانجام، بی‌تا: ۲۰).

۲. دورهٔ پردیوری: این مجموعهٔ کلامی از قرن هفتم تا نهم هجری قمری را در بر می‌گیرد. کلام این دوره را کلام پردیوری می‌نامند. این دورهٔ، بلوغ فکری اهل حق را در بر می‌گیرد.

بنابر دیوان گوره، سلطان اسحاق و یارانش که در حدود چهارده گروه بوده‌اند و در مجموع در حدود سیصد و پنجاه تن به شمار آمده‌اند، کلام دورهٔ سلطان اسحاق (پردیوری) را سرودند. این گروه‌ها عبارت‌اند از: هفتن، هفتوانه، چهلن‌تن، چلانه، هفتادودو پیر و دیگر مقامات آیینی که کلام آنها در «دیوان گوره» و «سرانجام» گردآوری شده است. کلام این دوره تفکر سلطان اسحاق و یارانش را در بر دارد. در کلام پردیوری، غلو دربارهٔ مقامات آیینی پرتکرار است.

کلام این دوره، جامع‌ترین اثر آیینی اهل حق است که می‌توان آن را کلام معیار اهل حق‌شناسی نامید. در کلام پردیوری مسئلهٔ تجلی خداوند، فرشته‌شناسی و کیفیت ارتباط آن با انسان از مهم‌ترین مطالب رمزی نهفته در کلام عصر سلطان است. کلام گزارش دونی بیشترین بخش از دیوان گوره را در بر می گیرد. آفرینش هستی، معرفت‌شناسی، تجلی ذات در جامهٔ افراد گوناگون، ازجمله حضرت علی(ع) و تجلی صفات در جامهٔ امام حسن(ع) و امام حسین(ع) و دیگران از دیگر موضوعات کلام این دوره است. کلام برزنجه پیش از کلام پردیور، آغاز و به دورهٔ پردیور وصل شده است. سلطان و یارانش این مجموعهٔ کلامی را سرودند.

۳. کلام متأخرین: دوره‌های بعد از پردیور، از قرن یازدهم تا سیزدهم را شامل می شود. دورهٔ بعد از پردیور دانسته می‌شود که کلام متأخرین نامیده شد. کلام این دورهٔ تحولات فکری و فرهنگی اهل حق را در خود دارد.

کلام متأخرین در دوره‌هایی مانند: سیدفرضی (قرن یازدهم. ق)، خان‌آتش (قرن دوازدهم. ق)، باباحیدر (قرن دوازدهم. ق) (قرن‌دهم نیز گفته‌اند)، شاه‌حیاس (قرن دوازدهم. ق) و دورهٔ سیدبراگهٔ گوران (قرن سیزدهم. ق) سروده شده است. اشخاص مظاهر ذات و صفات، کلام متأخرین را ارائه کرده‌اند. سرایندگان دورهٔ سیدبراگهٔ گوران چهل نفر گوینده بوده‌اند که به چهل‌تن مشهور است.

کلام این‌دوره، فراتر از موضوعات مورد بحث در کلام متقدمین و پردیوری سخن گفته است. تفسیر نگرش متقدمین، تعدیل نسبی و اصلاح برخی آرای غلوآمیز، ارایهٔ فلسفی ـــ عرفانی برخی موضوعات جدید به‌ویژه هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، گزارش‌هایی دربارهٔ کشف و شهود موسوم به باطن‌داری، تلمیح به بعضی آیات قرآنی، اشاره به داستان برخی پیامبران الهی، پیشگویی دربارهٔ آینده، سلوک نفسانی (شیخ امیر، بی‌تا: ۳۶) سخن از چهارده معصوم، ظهور مهدی موعود به‌عنوان آخرین دورهٔ ظهور ذاتی (خان‌الماس، بی‌تا: ۵۱)، ایجاد حکومت جهانی مهدوی(ع) و اخلاقیات ازجمله ویژگی‌های کلام این دوره است.

۲. تبیین، تحلیل مبانی بنیادین و تحولات آن

بنابر اینکه اهل حق اندیشه‌ای شبیه به کیسانیه دارد (رستمی و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۷۰)، لازم است اشاره‌ای گذرا به تبیین مشترکات بنیادین و اساسی اهل حق با فرقهٔ کیسانیه شود. اعتقاد به جزء الهی در وجود امیر المؤمنین علی(ع)، (شهرستانی، بی‌تا، ج۱: ۱۳۶)، تجسد فرشتگان (شهرستانی، بی تا، ج۱: ۱۳۳) و نیز چرخهٔ حیات ازجمله باورهای مشترک بین این دو گروه است (حسینی، ۱۳۹۵:، ج۲: ۸۶)؛ افزون بر آن، اعتقاد به امامت سه امام اول شیعیان از دیگر مشترکات اهل حق و کیسانیه است. کلام می‌گوید:

بی هَمتا علیا علین الله
دَلوِش دُلدن اَلله اَی وَ الله
(ترجمه و تفسیر دیوان‌گوره، ج۲: ۸۶)

حضرت علی(ع) بی‌همتاست و علی الله است و شاهین بلندپروازش دلدل است (بدون شک، اله ایواله) (دلوهٔ: نوعی پرنده شکاری که باز برآن چیره می‌شود).

بعد از حضرت علی(ع) اعتقاد به امام حسن و امام حسین(ع) و اوصاف این دو امام به‌صورت پرتکرار در

کلام وجود دارد (دیوان گورهٔ گوران، بی‌تا: ۲۲۱؛ شاه‌نظر بروندی، بی‌تا: ۳۳؛ دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۴۰۵و ۴۰۴و ۳۹۹و ۳۶۶و ۳۱۱). توجه به خونخواهی امام حسین(ع) (دیوان‌گوره، ۱۳۸۲: ۵۳) در اندیشهٔ اهل حق بازتابی از نگاه کیسانیه است (نوبختی، ۱۴۳۳: ۵۸). لاچین از سرایندگان دورهٔ چهل‌تن است که می‌گوید:

پَی خُون حُسین دَست نَه تیر مِن
یک یک خُونیان وَ نَخچِیر مِن
زلزلهٔ عظیمِ جَهان بِی ذِین کیم
وقتن دعوای حق خون حسین کیم
(لاچین، بی‌تا: ۸)

برای گرفتن انتقام خون امام حسین(ع) تیر در چله کمان نهاده‌ام، قاتلین را یک به یک شکار می‌کنم، زلزلهٔ بزرگ جهان را بدون زین می‌کنیم (کنایه از اینکه قدرت به دست می‌گیریم) و وقت آن است که به خونخواهی امام حسین(ع) قیام کنیم.

از آنجا که جایگاه محمد حنفیه و مختار ثقفی در (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۳۰۵؛ کلام دوره سید فرضی، بی‌تا: بند ۴) از مهم‌ترین مشترکات آیین اهل حق و کیسانیه است (رستمی و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۷۰)، این ایده را تقویت می‌کند که اهل حق دنباله یا متأثر از تفکر کیسانیه است (نوبختی، ۱۴۳۳: ۶۲ – ۵۸) که موجودیت و حیات خود را با رازورزی و سرّانگاشتن باورها و بیان پیچیده و رمزی استمرار بخشیده است. پیر ایمان شاهویی در کلام پردیوری تصریح می‌کند که مختار ثقفی مجلای ذات بوده است:

او یورت مختار، او یورت مختار
بارگه ی شام وستن او دون مختار
جه یانه بن جان شا کردش گذَار
عالم ارواح شو و رو بیدَار
(دیوان‌گوره، ۱۳۸۲: ۲۶۱)

در جامهٔ مختار ثقفی بارگاه شاه گسترانیده‌اند. در منزل بن‌جان گذر کرد و عالم ارواح شب و روز بیدارند.

در کلام دورهٔ سیدفرضی نیز از ابن‌حنفیه یاد شده است. وقتی ابن‌حنفیه از سوی دشمنان گرفتار آمد، ذات سیدفرضی او را نجات داد (کلام دوره سیدفرضی: بند ۴)؛ اما از این نظر که تفکر این آیین سیّال و تحول‌پذیر است، به دلایلی که در پی خواهد آمد، در طول تاریخ، عقاید اهل حق با تحولات و تغییر نگرش همراه بوده است. برخی از این تحولات ناظر به تبیین و تفسیر مبانی است؛ یعنی با تفسیری که پیشوایان اهل حق در دوره‌های متأخرین از مبانی سه‌گانه داشته‌اند، غلو فروکش کرده است و تغییر نگرش دربارهٔ برخی عقاید مذهبی ازجمله امامت بوده است؛ بنابراین، در کلام متأخرین دریافته می‌شود که پیشوایان از باور به سه امام به امامت ائمهٔ اثنی‌عشر گرایش یافته‌اند. اینک مبانی سه‌گانه اهل حق و تحولات فکری پیشوایان این آیین در دوره‌های سه‌گانهٔ کلام یاری بررسی می‌شود.

۲-۱. تجلی ذات خداوند در انسان

آغازین نگرش کیسانیّه، حلول جزء الهی در حضرت علی(ع) است (شهرستانی، بی‌تا، ج۱: ۱۳۶). این اندیشه در کلام هر دوره‌ای به گونه‌ای متفاوت از دوره‌های قبل تفسیر شده است. نگرش اهل حق در این باره در دوره‌های سه‌گانه به این شرح است:

الف. نگرش کلام دورهٔ متقدمین: در کلام متقدّمین انسان مجلای ذات چنین معنا می‌شود؛ کسی که جزء الهی در او حلول کرده است و به تعبیری دیگر، ذات در او وارد شده باشد، او را «خدا» می‌خوانند (رستمی، ۱۴۰۱: ۲۵۴). در فرهنگ کلامی متقدّمین و پردیوری واژهٔ «خدا» به معنی مالک، پیشوا و حاکم استعمال شده است. چنین معنایی در کلام دورهٔ بهلول، باباسرهنگ، باباجلیل، شاه‌خوشین و بابانائوس وجود دارد. چنانکه در کلام بهلول آمده است:

امینم کردن
بهلویل خداما امینم کردن
(دیوان گوره‌گوران، بی‌تا:۴۱)

بهلول خدای من است و مرا امین گردانیده است.

گواهی بدی خوشینا خدا
همتاش کس نیا ریا شا همتا
(دیوان گورۀگوران،بی‌تا: ۸)

گواهی بدهید که شاه‌خوشین خدای (پیشوای)م است، هیچ‌کس همتای او نیست، جز آنکه کاک ریا در درجۀ وجودی همتایش است.

لقب «خدا» به کسانی اطلاق می‌شده است که جزو الاهی در وی وارد شده باشد. این نگرش به‌تدریج در دوره‌های بعد به گونه‌ای دیگر پردازش شده است.

ب. نگرش کلام دورۀ پردیور: ازنظر یار سانیان عصر سلطان برترین و کامل‌ترین دورۀ ظهور ذاتی به شمار آمده است. سلطان مظهر برتر ذات تلقی شده است؛ بنابراین، بزرگان قوم، در این دوره به‌شدت راه غلو در پیش گرفته‌اند.

در ظاهر سلطانی در باطن خدایی
در هر نقطه نظر کنم تو داری مأوایی
(افضلی،۱۳۹۰:ج۱: ۹۶)

ای سلطان اسحاق، تو در ظاهر امر، سلطان اسحاق هستی و در باطن تو خدا هستی، به هر کجای عالم می‌نگرم، تو مأوا و منزل داری.

سلطان اسحاق می‌گوید:

ذاتم حاضرن نه گردین هور
هیچ کس نین چه بنیام او ور
(کلام،۱۳۹۴: ۸۸)

ذات من در تمامی مظاهر خلقت حاضر است. هیچ کس بالاتر از پیر بنیامین قرار ندارد!

به این ترتیب دریافته می‌شود نسبت‌های الوهی و غلوآمیز دربارۀ مقامات آیینی پرتکرار است. باید تشبیه کردن مقامات آیینی با امام معصوم را ازجمله موارد غلو دانست که در کلام پردیور (دیوان‌گوره، ۱ ۳۸۲:۲۷۰) وجود دارد.

من ویم علی بیم نا کوفه و کانی
ایسا چه ای شیخان بیه و سلطانی
(سیری به سوی خاندان سیدمحمد گوره‌سوار، ۲۰۱۱، ج۱: ۲۳)

من در شهر کوفه علی(ع) بودم (دون یا مظهر او بودم) و الان که در روستای شیخان هستم، سلطان اسحاق هستم.

با وجود اینکه در این دوره، سخن از تجلی ذات در انسان است و نسبت به کلام متقدمین اندکی تعدیل معنا دیده می‌شود، اطلاق اوصاف الوهی نسبت به مقامات پررنگ است.

ج. نگرش کلام دورۀ متأخرین: تفسیر کلام متأخرین دربارۀ انسان مجلای ذات نشان از تحولاتی مهم و اصلاح‌گرانه دارد. در کلام متقدمین، از حلول جزء الهی در انسان سخن رفته است که این ایده تحت تأثیر عرفا و صوفیه به تجلی خداوند در جامۀ بشری تغییر معنا پیدا می‌کند.

در کلام دو دورۀ قبل، بحث تجلی ذات در انسان توأم با ستایش مقامات آیینی و اوصاف الوهی دربارۀ آنان بوده است. دوره‌های متأخرین ازجمله دورۀ سیدفرضی را باید سرآغاز دورۀ تحول اساسی تفکر اعتقادی اهل حق نامید. این تحول فکری و فرهنگی در آموزه های مختلفی بوده است که به چند مورد اشاره می‌شود؛ به‌طور مثال، اصطلاح «خدا» در کلام اهل حق ابتدا به معنی حاکم، پیشوا به کار رفته است؛ بنابراین، اشخاص مجلای ذات ملقب به «خدا» هستند. سپس این واژه، در اعصار بعدی، در کلام اهل حق تحول و تغییر معنا پیدا کرده و به معنی «الله» به کار رفته است؛ چون بین نگرش سرایندگان متقدمین و برداشت مردم یارسیان بعد از عصر متقدمین دربارۀ کاربرد واژۀ «خدا» حلقۀ مفقوده‌ای ایجاد شده است؛ بنابراین، در فرهنگ عامه یارسان این تصور به وجود آمده که واژۀ «خدا» دربارۀ اشخاص مجلای ذات به معنی الله به کار رفته است. این تلقی از مراد کلام پردیوری و قبل از آن، موجب شده بود برخی از یارسانیان شخص متجلی از ذات را دارای مقام «انسان‌خدایی» بخوانند. این برداشت چنان ادامه داشته است که برخی از کلام‌دانان معاصر باورمند به

انسان‌خدایی شده‌اند (القاصی، ۱۳۵۸: ۷)؛ اما پیشوایان دورهٔ متأخرین درصدد اصلاح این برداشت آمده‌اند؛ چنانکه شیخ‌امیر (۱۱۷۰– ۱۱۰۰. ه. ق) می‌گوید:

خُداش مِهمانَن
میرد، خُدا نِیَن! خُداش مِهمانَن
(شیخ‌امیر، ۱۳۷۵: ۸)

ذات حق، در نهاد آدمی مهمان است، انسان، خدا نمی‌شود؛ ولی خدا در نهادش مهمان است.

باز کلام می‌گوید:

ذاتش مِهمانَن
آفَرضی ذاتِ مَولاش مِهمانَن
(کلام دورهٔ سیدفرضی،۱۳۷۷ :۴۰)

باباحیدر به روایتی در قرن دوازدهم زیسته است (نامهٔ سرانجام، بی‌تا، مقدمهٔ دکتر صفی‌زاده: ۲۸). طبق نقلی دیگر، در قرن دهم هجری قمری زیسته است و خود را شاه‌مهمان (طاهری، ۱۳۹۲: ۲۷۲) توصیف می‌کند:

شاهِم مِهمانن بارگهم پُر ثَمَر
نَه ذات خدایی مَدَری خَوَر
(کلام دورهٔ باباحیدر، بی‌تا: بند۵۶)

شاه (فیض) خداوند در وجودم تجلی کرده است و به سبب آن دارای فضایل هستم و از ذات خدایی که در من جلوه‌گر شده است، خبر می‌دهم.

بنابراین، گویندگان این دوره ضمن مراعات مبانی بنیادین سه‌گانه اهل حق، اعتقاد به «انسان‌خدایی» و اتصاف انسان متجلی از ذات حقانی به اوصاف الهی را اصلاح کرده‌اند؛ بنابراین، عباراتی مانند «فلان شخص خدا است» یا «فلان شخص ذات خدا است» را ذات‌مهمان و شاه مهمان معنا می‌کنند که به معنی تجلی ذات (فیض ساری) خدا در انسان است.

همان‌گونه که بحث تجلی خداوند در عرفان نظری از اصول بنیادین آن است و خداوند تجلیاتی در مراتب الهیت دارد (ابن‌عربی، ۱۳۸۲، ج۱: ۶۱)، در این نگرش، بنیادین‌ترین اصل در جهان‌بینی یارسان تجلی خداوند است (پارسا و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۱۷) و سیر تنزلات هستی بر این پایه تفسیر شده است؛ بنابراین، در بخشی از کلام پردیوری، واژه هایی مانند «تجلی، ظهور، مظهر و مانند آن وجود دارند؛ چنانکه تیمور (قرن سیزدهم. ه. ق) از سرایندگان عصر سیدبراگهٔ گوران می‌گوید:

نُورانِ عالَم تَجلّی نُورَن
روشَنی ظُلمات اَو قُبّهٔ نُورَن
(تیمور، بی‌تا: ۴)

این نورهای (موجودات) عالم، تجلّی نور هستند. آنچه از تاریکی و ظلمات به روشنایی آمده، از آن قبهٔ نور (نورالانوار) متجلی شده است.

و شیخ‌امیر اظهار داشته است:

صدای کَش و کُوه بَرّ و بار مَیو
مِزگان مِزگانن، خاوندکار مَیو
(دیوان شیخ‌امیر، بی‌تا: ۵۳)

صدای حق را از دشت و کوه می‌شنوم، مژده باد بر شما که در تمام دنیا ذات حق هوید است.

در بخش مهمی از کلام شیخ‌امیر، خان‌الماس (قرن دوازده. ه. ق)، نوروز سورانی (قرن سیزدهم. ه. ق)، رستم باباجانی (قرن سیزدهم. ه. ق) و تیمور بانیارانی (قرن سیزدهم. ه. ق) با نگرشی عرفانی به بیان هستی شناسی پرداخته شده است؛ بنابراین، مطالعه و بررسی متون اهل حق نشان می‌دهد «دوره‌های کلامی اهل حق تقریباً همسو و شبیه به مبانی عرفان نظری مکتب ابن‌عربی است» (پارسا و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۱۴) و در برخی مسائل از عرفان نظری فاصله می‌گیرد.

آنان که متجلی از ذات حق به‌شمار رفته‌اند، بنابر تجلی مظهر بعد از مظهر، خود را مظهر شخص متجلی از ذات در دورهٔ قبل معرفی کرده‌اند؛ به‌طور مثال، شاه‌خوشین، مظهر حضرت علی(ع) (حسینی، ۱۳۹۵، ج۲: ۸۷) و سلطان اسحاق، مظهر شاه‌خوشین و گاهی مظهر حضرت علی(ع) دانسته شده است. نظر به اینکه آغاز و پایهٔ مجلای ذات، حضرت علی(ع) بوده است، هر کس که ذات در او جلوه‌گر

شده باشد، خود را مظهر حضرت علی(ع) می‌داند.

۲-۲. کیفیت ارتباط فرشته با انسان

دومین اصل زیربنایی اهل حق، کیفیت ارتباط فرشته با انسان‌های برجسته است. در کلام یاری، فرشتگان موجوداتی بسیط و مجرد هستند که مظاهر صفات خداوند دانسته شده‌اند (شیخ امیر، بی‌تا: ۳). از نگاه اهل حق، فرشتگان با انسان‌های برجسته ارتباط دارند که مقامات آیینی به‌شمار می‌روند. این ارتباط در دوره‌های ظهور ذاتی با تعابیر و تفاسیر مختلف ارائه شده است که در پی می‌آید.

الف. نگرش کلام دورهٔ متقدمین: کلام‌سرایان متقدمین و نیز پردیوری خود را فرشته معرفی کرده‌اند یا شخص مجلای ذات، یارانش را فرشته دانسته است. چنانکه در کلام بهلول آمده است:

چوار ملکانم فرمان برینی
گردی غلامان چاکر کَرینی
(مجمع‌الکلام سرانجام اهل حق، بی‌تا، ج۱: ۲)

چهار فرشتگانم فرمانبردار من هستند و همهٔ مریدانم خدمتگذارند.

در کلام شاه‌خوشین و بابانائوس نیز این ایده تکرار شده است (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۶۴)

ب. نگرش کلام دورهٔ پردیور: ایدهٔ گویندگان پردیوری نیز مانند متقدمین ارائه شده است. برخی مانند پیربنیامین خود را جبرئیل، پیرموسی، میکائیل، داود اسرافیل و مصطفی خود را عزرائیل معرفی کرده است؛ به‌طور مثال، پیر بنیامین گفته است:

ها جبرئیل بیم اوسا تعلیم در
هم خلیل بیام شاگرد و جدور
(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۳۰۴)

هان بدانید که جبرئیل، استاد تعلیم‌دهنده بودم، همچنین خلیل بودم که شاگردی می‌کردم.

بابایادگار می‌گوید:

ملائک بیمان از نامم هاروت
کاکم یادگارنامش بی ماروت
(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۶۲۹)

من فرشته بودم و نام من هاروت بود. برادرم بابایادگار نیز فرشته بود و نامش ماروت بود.

در کلام این دوره، مقامات مجالی صفات را شبیه مجالی ذات دارای اوصاف الوهی توصیف شده‌اند.

ج. **نگرش کلام دورهٔ متأخرین:** بزرگان دوره های متأخر، تفسیر دیگری از ارتباط فرشته با انسان‌ها ارائه کرده اند. از نگاه برخی سرایندگان، انسان‌های برجسته متجلی از فرشته هستند. این معنا از ارتباط فرشته با انسان با مبانی عقلی و نقلی سازگار است. چنانکه ملاصدرا گفته است وقتی عقل انسان ترقی و تکامل یافت و به مرتبهٔ عقل بالفعل رسید، با عقل فعال (جبرئیل) ارتباط و اتحاد می‌یابد (صدرا، ۱۴۲۵، ج۹: ۱۲۰). شبیه به این نگرش در کلام متأخرین وجود دارد:

هر کس بزانو قاپیه وان کین
قاصدان غیب پیش وارد بین
(نوروز، بی‌تا: ۵۰)

هر کس بداند که نگهبان درب بهشت کیست، راه‌یافتن به شناخت چنین اسراری با اشراق فرشتگان ممکن است.

بنابراین، سیر بحث کیفیت ارتباط فرشته با انسان مراتبی را تجربه کرده است؛ بنابراین، بنابر تجلی صفات، افرادی که مجلای صفات تلقی شده‌اند، در دورهٔ متقدمین و پردیوری فرشته دانسته شده‌اند. به نظر می‌رسد چنین بیانی ناظر به تجسد یا حلول فرشته است؛ اما این ایده بعد از پردیور فروکش می‌کند و کلام‌سرایان به مظهریت مقامات پردیوری یا متجلی شدن از فرشتگان مانند جبرئیل و اسرافیل و مانند آن اکتفا کرده‌اند.

گفتنی است همان‌طور که متأخرین نسبت به گویندگان متقدمین و پردیوری دربارهٔ انسان مجلای ذات و مظهریت ذات از شدت غلوگویی کاسته‌اند، گویندگان متأخرین دربارهٔ رابطهٔ مقامات و فرشتگان از شدت غلو کاسته‌اند و به سمت تعدیل نسبی گرایش یافته‌اند.

۲-۳. تکامل انسان بر پایهٔ دونای دون

تعاریف مختلفی از دون و دونای دون بیان شده است. درواقع، هر مرتبه و درجهٔ تکاملی روح را «دون» می‌گویند (رستمی و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۷۱). دونای دون یعنی درجه به درجه؛ اما برداشت کلام‌دانان امروزی از دونای دون متفاوت از نگرش کلام سرایان است. کلام سرایان تصریح کرده‌اند که انسان باید هزار و یک دون (درجهٔ معنوی) را طی کند تا پس از آن به کمال لایق و جاودانگی پس از مرگ راه یابد.

چَه هِزار و یَک دُون بُونِیش نَجاتی
آسودگِیش بوجی راه مَمَاتی
(حسینی و آژنگ، ۱۳۹۰: ۱۱۹)

شما با گردش هزار دون (جامه، درجه) نجات پیدا می‌کنید و به رهایی از گردش می‌رسید.

شاید به سبب اینکه نظر سرایندگان درست فهم نشده است، برخی آن را تناسخ (القاصی، ۱۳۵۸: ۷) یا گردش روح از بدنی به بدن دیگر (اکبری، ۱۳۸۰: ۲۷) دانسته‌اند. این نگرش همسان با ایدهٔ کیسانیه است که ازنظر عقل و نقل مخدوش است.

الف. نگرش کلام دورهٔ کلام متقدمین: به سبب مختصر و ابتدایی بودن کلام این دوره، بحث دونای دون انعکاس وسیعی ندارد. مقامات در دوره‌های اولیه به دون‌های پیشین اشاره‌ای اجمالی و مختصر کرده‌اند. در کلام آمده است:

زروان بیانی، زروان بیانی
نه دوره وِرین زُروان بیانی
(کلام دورهٔ بهلول، ۱۳۶۳: ۶۲)

من زُروان بودم، در دوره‌های قبل در دون زُروان بودم.

و در کلام بابا نائوس از زندگی در چند قوا (بدن. پیکر) سخن رفته است.

سازیان پی حیوان عقل و مختصر
هزار و پنج صد دون از کردم گذر
ده دفعه قوای انسان شیم نه ور
ماباقی چه حیوان تیخ بریانا سر
(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۵۴)

در قوای حیوان زیستم و عقلی ناچیز داشتم. هزار و پانصد دون را طی کرده‌ام. پیش از این ده مرتبه در قوای بشر زیسته‌ام. بقیه دون‌ها در جامهٔ حیوان بودم که مرا با تیغ ذبح می‌کردند.

درواقع، این نوع گزارش‌های دونی حکایت از بیان تمثیلی درجات و مراتب نفسانی دارد؛ یعنی اگر شخص بخواهد برای ملکات نفسانی نفس خویش مثالی ذکر کند، گاهی شبیه به حیوان بوده و گاهی تکامل یافته و به مرتبهٔ انسانی رسیده است.

ب. نگرش کلام دورهٔ پردیور: مطالعه و بررسی کلام پردیور دلالت می‌کند که مقامات آیینی به گونه‌ای همسان از دون‌های پیشین خود سخن گفته‌اند. از سبک و سیاق آن استنباط می‌شود که مقامات مجلای صفات تحت آموزش و تعلیم توانسته‌اند با پردازشی همسان و با بیانی تمثیلی از شش دون در شش دوره، از دون (مثال) خود سخن بگویند که عبارت‌اند از: ۱. دورهٔ ازل (ذرّ)، ۲. آدم، ۳. مدینه، ۴. کربلا، ۵. لرستان و ۶. پردیور، بنابراین، بیشترین مطالب کلام پردیوری به این موضوع اختصاص یافته است. اینک در هر دوره‌ای به ذکر یک نمونه اکتفا می‌شود.

دورهٔ اول، ازل نامیده شده است. پیر بنیامین سر دسته هفتن دون ازلی خود را جبرئیل می‌داند و می‌گوید:

ها جبرئیل بیم اُسای تعلیم در
هم خلیل بیام شاگرد و جدور
(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۳۰۴).

دورهٔ دوم، سراندیب (سراندیل: عصر آفرینش آدم و حوا) است. سیدمحمد گوره سوار می‌گوید:

چا سراندیلدا نامیم بی چرده
بیانی چا وَر و بنات شاگرده
(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۳۱۰).

در سراندیب نامم چرده بود، تو بنا بودی و من شاگرد تو بودم.

دورهٔ سوم، عصر مدینه را می‌گویند. در کلام آمده است:

تا چه مدینه پر شیام او حیات
کا کو جاور بیم عریان و گدات
(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۳۰۵)

سپس در مدینه در جامه‌ای دیگر زیستم در آن جامه در دون جابر بودم. زهد داشتم.

دورهٔ چهارم به عصر کربلا موسوم است. دده کمال برسوسی از گروه هفت‌سقا می‌گوید:

بیم و فرزندشان نامیم بی قرپوس
نامی کربلام عبدالله سندوس
(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۳۴۶)

من در آن وقت فرزند آنان (چین و ماچین) بودم و نامم قرپوس بود که در کربلا عبدالله سندوس بودم.

دورهٔ پنجم، دورهٔ لرستان می‌گویند. دده رجب از گروه هفت کوزه‌گر می‌گوید:

حسن و حسین برق و کوی انجوم
هم جا لرستان نامیم بی ملوم
(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۳۳۹)

حسن و حسین(ع) نور انجمن‌ها هستند. در لرستان نامم ملوم بود.

دورهٔ ششم، عصر پردیور و دورهٔ سلطان اسحاق است. باز بنیامین از حضور خود در پردیور اظهار داشته است:

عبد و گرد یاران بنیامین بیا
امام و حضور نی کانی و درگاه
(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۳۴۰).

عبد همهٔ یاران، بنیامین هستم. در این سرچشمه و در این درگاه به حضور رسیدم.

این نگرش از چند نظر نقدپذیر است. نخست، این دوره‌ها آن‌گونه که اهل حق مدعی است (الهی، ۱۳۷۳: ۴۴) در منابع وحیانی (قرآن و روایات) ذکر نشده است و حتی یارسانیان دلیلی متقن و مبرهن بر این شش دوره ارائه نکرده‌اند؛ بلکه ایدهٔ آنان بر پایهٔ تجلی ذات و صفات است که متأثر از آیین هندو بوده است (قدیانی، ۱۳۸۱: ۸۹) و با اوتاره مقایسه و ارزیابی می شود. دوم اینکه مقاماتی که به دون و مثال خود در عصر حضرت آدم تصریح کرده‌اند، آنها وجود تاریخی و خارجی ندارند. جز کسانی که سمبل خود را هابیل و شیث و احیاناً قابیل معرفی کرده‌اند. بقیه مقامات پردیوری که از شبیه مثالی خود در عهد کربلا سخن گفته‌اند، در حدود سیصد و پنجاه نفر هستند؛ در حالی که در روز عاشورا اصحاب امام حسین(ع) هفتاد و دو نفر بودند؛ بنابراین، بیشتر دون‌های مثالی در دوره‌های ششگانه وجود خارجی ندارند؛ بلکه مقامات یک اسطوره برای خود نام برده‌اند؛ اما وجه‌تشابه و ارتباط تمثیلی روشن نیست؛ بنابراین، این دون‌ها از باب اسطوره سازی برای تعریف مقام و موقعیت آیینی بوده است؛ بنابراین، این‌گونه گزارش‌های دونی ناظر به گردش روح نیست.

ج. نگرش کلام دورهٔ متأخرین: گویندگان این دوره رویه‌ای متفاوت از نگرش پردیوری در باره گزارش های دونی دارد؛ بنابراین، به‌سان کلام پردیور از دون خود در ادوار گذشته سخن نگفته‌اند. نگاه پیشوایان این دوره ناظر به ارائه نمادین ملکات نفسانی دربارهٔ سیر تکامل روح انسانی است، شیخ امیر اظهار داشته است:

مَنزُل وَ مَنزِل
رُوحِم جاسُوسِن مَنزِل وَ مَنزِل
(شیخ امیر، بی‌تا: ۱۲۸؛ رستم باباجانی، بی‌تا: ۵)

روحم مرتبه به مرتبه و منزل به منزل در حال تحقق به مراتب و درجات کمال است.

و در برخی موارد، سرایندگان شبیه دورهٔ بابانائوس گویندگان این دوره دربارهٔ صورت مثالی ملکات نفسانی و اخلاقی در قالب پرنده و چرنده سخن گفته‌اند که از نگاه فلسفی آن را تجسد معانی و ارواح می‌گویند (صدرا، ۱۴۲۵، ج۹: ۲۹۸). کلام می‌گوید:

چنی نه جسه مل و مور بردم

چنی زیوخ زام چرگ ویم وردم
چنی نه جسه ماران جا کردم
چنی عزم سیر دیاران کردم
(شیخ امیر، بی‌تا: ۱۸۸)

مدت‌ها در بدن پرندگان و مور زیسته‌ام و چقدر غم و اندوه را تحمل کردم. زمانی در پیکر مارها بودم و مدتی در مناطق مختلف سیر و سفر داشتم.

از آنجا که این جریان فکری مذهبی نگرشی باطن‌گرا دارد، شناخت درونی و باطنی بر پایهٔ تجلی ذات یا صفات آغاز می شود. سیر تکامل بر اساس دون به دون هزار و یک مرتبه و درجهٔ معنوی را شامل می‌شود. انسان سالک در طی این سیر معنوی، ابتدا به خودشناسی و سپس به کشف حقایق و رموز و اسرار هستی راه می‌یابد. آنگاه در این مرتبهٔ عالی نفسانی در قالب نمادگرایی از شناخت و جایگاه خود سخن بگویند. (شیخ‌امیر، بی‌تا: ۸۹). وقتی که به مقام آیینی به کمال رسید، آنگاه از حیات انسانی سخن می‌گوید:

چنی شیانی نه قوای یاران
چنی سیر کردم نه سر دیاران
اون آمانم اون شیانم
مزانم کام رو پیدا بیانم
(شیخ امیر، بی‌تا: ۱۸۸)

مدتی در جامهٔ انسانی و در قوای یاران بوده‌ام، بسی در سرزمین‌های مختلف گردش کرده‌ام، آن‌قدر به دنیا آمده و از دنیا رفته‌ام که می‌دانم چه روزی متولد شده‌ام.

این دو بیت، ایهام دارد. وجه ایهام این است که یک معنای آن ناظر به گردش روح است و یک معنای بعیدی نیز دارد که با تأویل به دست می‌آید و همان معنا مدنظر است. مراد سراینده این است: چنان در طی درجات نفسانی به کمال رسیده‌ام که از سرگذشت خود آگاهی یافته‌ام.

بر اساس آنچه بیان شد سراینده در برترین دون‌های خود اظهار داشته است که شبیه پیامبران زیسته است.

چن پیغمبران پیدا بی او جام
هزار پشتنان دون و دون گیلام
(شیخ‌امیر، بی‌تا: ۱۸۹)

در جامه هایی که طی کرده‌ام، چند پیامبر برگزیده شده‌اند. هزار جامه دیده‌ام تا به کمال راه یافته‌ام.

بنابراین، آن دسته از کلام‌هایی که از زندگی در جامه مار و پرنده و چرنده و امثال آن یاد کرده‌اند، منظور چرخهٔ حیات و گردش روح از بدنی به بدن دیگر نیست؛ بلکه مراد، تشبیه اوصاف اخلاقی به جانداران است؛ یعنی اگر اوصاف اخلاقی گوینده ممثل شود، ملکات نفسانی او به‌صورت مار و چرنده و خزنده مجسم می‌شد. در این تفکر، بیان نمادین، اسطوره‌ای و دونی چنان پررنگ است که برخی گویندگان یاری این آیین را «دینِ دونِ حقیقت» (نوروز، بی‌تا: ۱۶۸) توصیف کرده‌اند.

به این ترتیب، بین نگرش کلام‌سرایان دربارهٔ دون (مثل، مظهر یا درجهٔ معنوی) و دونای دون (درجه بعد از درجه) در دوره‌های مختلف تفاوت‌های آشکاری وجود دارد. در کلام متقدمین بسیار گذرا اشاره شده است؛ البته کلام دورهٔ باباناوس از تمثل ملکات نفسانی حکایت کرده است. بزرگان پردیور افزون بر اینکه خود را فرشته توصیف کرده‌اند (دیوان‌گوره، ۱۳۸۲: ۶۲۹)، به‌صورت نظام‌مند نیز از دون‌های پیشین در دوره‌های شش‌گانه بحث کرده‌اند و متأخرین به بیان تجسم و تمثل اوصاف اخلاقی مذموم و ممدوح تصریح کرده‌اند. به این ترتیب، نگرش پیشوایان اهل حق دوره‌های مختلف دربارهٔ چگونگی تبیین و تفسیر دونای دون تفاوت ماهوی دارد.

۳. باور به امامت در نگرش اهل حق

امامت ازجمله موضوعات اعتقادی اهل حق است که مبتنی بر تجلی ذات و صفات تبیین و تفسیر می شود. تفکر یارسانیان در دوره‌های متقدمین و پردیوری با دوره‌های متأخرین دربارهٔ امامت تفاوت دارد. در کلام بهلول و قیس و بابا سرهنگ اسمی از امام و امامت دیده نمی‌شود؛ ولی در کلام دورهٔ بابا جلیل اسم امام حسین(ع) آمده است (دیوان

گوره، ۱۳۸۲: ۱۳۷). در کلام شاه‌خوشین با اسم امام علی(ع) و امام جعفر صادق(ع) مواجه می‌شویم؛ اما مهم‌ترین شاخصه کلام پردیوری باور به سه امام معصوم برا ساس تجلی ذات و صفات است؛ البته از کلام سیدخاموش در کلام پردیوری استنباط می‌شود که باورمند به دوازده امام بوده است (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۶۵۰).

آنگاه در کلام دورهٔ سیدفرضی با عنوان دوازده امام(ع) و چهارده معصوم(ع) مواجه می شویم. در کلام خان‌الماس اسم مهدی (عج) آمده است. ظهور امام زمان(عج) و گرایش مردم جهان در آخر زمان به اسلام را بیان کرده است (کلام خان‌الماس، بی‌تا: ۲۵). کتاب *اسرارالحقیقه الحقایق* که از دیگر آثار مهم خاندان آتش‌بگی است، بعد از «بسم الله الرحمن الرحیم» با حمد و ثنای خدا و درود بر پیامبر(ص) و حضرت زهرا(س) و یعسوب‌الدین علی(ع) و یازده نیر اعظم(ع) آغاز شده است (اسرارالحقیقه الحقایق، بی‌تا: ۱). این مطلب نشان می‌دهد نویسنده یا نویسندگان آن به امامان اثنی‌عشر باور داشتند.

مغز مایه نخت علم نجومن
سردار مدین چوارده معصومن
(کلام دورهٔ سیدفرضی، بی‌تا: بند ۸).

[سیدفرضی] در علم نجوم سرآمد است و سردار مدینه چهارده معصوم(ع) است.

ژه کشتار سام صاحیو ذات و زور
پیدا مو مهدی صاحب زر نور
(خان‌الماس، بی‌تا: ۳۴)

از کشتار آن سردار مو سوم به « سام» که دارای ذات است، آنگاه اسرافیل در صور می‌دمد.

و کلام دورهٔ چهل‌تن سیدبرا گهٔ گوران برخی از باورهای شیعه از جمله مهدویت را منعکس کرده است. ادبیات و روش گویندگان این دوره باب تازه‌ای از کلام‌سرایی را در پیش گرفته‌اند.

اوسا که میو شاه صاحب زمان
حوناب مریزو نه موج دامان
(دوسه بیامه، بی‌تا: ۹)

آنگاه که صاحب زمان ظهور می‌کند، بر اثر جنگ و جهاد از دامن مردم خون می‌ریزد.

از آنجا که بیشتر پیشوایان یارسانیان در قرون و دوره‌های اولیه به سه امام معصوم شیعه باور داشتند و در دوره‌های متأخرین از دوازده امام و چهارده معصوم و ظهور مهدی موعود سخن گفته‌اند، این امر حکایت از تحول فکری درون‌آیینی و تأثرپذیری از شرایط پیرامونی دارد؛ یعنی عصر متأخرین با دوره‌های قبل تفاوت اساسی دارد؛ اما با این وصف که بزرگان آیینی به مبانی سه‌گانه همچنان باور دارند، چون معارف آیینی در دوره‌های بعد از پردیور با تفسیرها و نگرش‌های جدیدی ظهور و بروز کرده است. این موضوع حکایت از تحولات فکری – اعتقادی اهل حق در دوره‌های اخیر دارد.

همان‌طور که بیان شد ارتباط سه اصل اساسی و بنیادین اهل حق در شناخت ساختار فکری و تفسیر جهان‌بینی یارسان نقش بنیادین دارد. اصول عقاید مانند نبوت، امامت، عدل الهی و مانند آن را بر این مبانی استوار کرده‌اند.

۴. علل تحولات فکری در اندیشهٔ اهل حق

با بررسی نگرش اهل حق دربارهٔ مبانی اساسی در دوره‌های مختلف دانسته شد که این آیین تحولاتی را تجربه کرده است. این تحولات فکری را می‌توان انقلاب فرهنگی و فکری آن نامید که محصول چند امر است.

۴-۱. تأثیر سرسپردگان جدید الورود

الف. ورود افراد غیر یارسانی به دایرهٔ اهل حق با نگرش اعتقادی گوناگون. بنابر کلام یارسان، افرادی از مناطق مختلف دور و نزدیک از ایران و عراق به‌ویژه در عصر سلطان به پردیور آمده‌اند (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۲۷۱–۲۳۸). افزون بر آن، اشخاصی از کشورهای مختلف جهان از آسیا و اروپا تا آفریقا راه پردیور را در پیش گرفته و به

اهل حق سرسپرده شده‌اند. این افراد پیرو مذاهب و احیاناً ادیان مختلف بوده‌اند.

از کلام برخی سرایندگان آشکار است که شاه‌خوشین، جعفری مذهب (دیوان گورۀگوران، بی‌تا: ۲۱)، سیدخاموش پیرو امامان اثنی‌عشر (دیوان‌گوره، ۱۳۸۲: ۶۵۰) و عابدین جاف، شافعی مذهب (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۵۱۵؛ دیوان گورۀگوران، بی تا: ۶۶)، باباهندو، پیرو آیین‌هندو (کلام باباهندو، بی‌تا: ۱۳۲) بوده و فاروق کرمانشاهی عقاید امامیه داشته است (فاروق کرمانشاهی، بی‌تا: ۸). نخست، ایدۀ آنان در کلام‌ها انعکاس یافته است. دوم، تفکر آنان در نگرش دیگر مقامات آیینی تأثیرگذار بوده است؛ به‌طور مثال، باباهندو که از هندوستان به پردیور می‌آید، یک دستمال جوز هندی به‌عنوان هدیه به همراه آورده بود که به دستور سلطان اسحاق جوز هندی جزو لوازم سرسپاری قرار می‌گیرد (کلام باباهندو، بی‌تا: ۱۴۳).

۴-۲. تأثیر اندیشه‌های پیرامونی

یارسانیان از اندیشه‌های پیرامونی تأثیر پذیرفته‌اند. از آنجا که اهل حق آیینی باطن‌گر است و صوفیه و عرفا به شناخت اسرار و رموز هستی و کشف اسرار حقایق وجودی اهتمام جدی دارند، اهل حق وجه اشتراک مناسبی برای وام‌گیری از ایدۀ عرفا دیده‌اند؛ از این رو، ارتباط سرسپردگان با صوفیه و عرفا و نیز بهره‌برداری از کتاب‌ها و آثار عرفانی دور از ذهن نیست. اصطلاحات و مفاهیم مختلفی مانند لوح، قلم، ذات، ظهور، تجلی، درۀ بیضاء، عماء (نوروز، بی تا: ۲۱۲و۲۰۶)، ظاهر، مظهر، ظهور، هو، منهو (شیخ امیر، بی‌تا: ۴)، وجه الله (دیوان دورۀ شاه‌حیاس، ۱۳۸۴: ۳۱۰) موجود در آثار عرفا وارد فرهنگ کلام یاری شده است. (نوروز، بی‌تا: ۲۱۴؛ شیخ امیر، بی‌تا: ۳۶). به این ترتیب، دوره‌های ظهور ذاتی قرن یازدهم تا سیزدهم برخی مسائل الاهیات را همسو با عرفا پردازش کرده است.

۵. مطرح‌شدن موضوعات و مسائل جدید

با تحولاتی که آیین اهل حق در دوره‌های ظهور ذاتی تجربه کرد، خاندان‌های جدیدی مانند آتش‌بگی، شاه حیاسی، باباحیدری و زنوری شکل گرفتند که برخی از آنها مانند خاندان آتش‌بگی در عین حال که به برنامه‌های سلوکی آیینی پایبند هستند، سرسپردگان این خاندان، خود را اهل حق جعفری مذهب و متشرع معرفی می‌کنند. برخی مانند خاندان شاه‌حیاسی آیین خود را دنبالۀ ولایت امامان معصوم (ع) می‌دانند؛ در حالی که برخی خاندان‌های متقدمین مانند عالی‌قلندر، یادگاری و شاه ابراهیمی نگرشی متفاوت از دیگر خاندان‌های دارند.

بزرگان متأخر در عین حال که به مبانی سه‌گانه همچنان باور دارند، کلام آنان با تفسیرها و نگرش‌های جدیدی ظهور و بروز یافته است؛ از این رو، کلام متأخرین گاهی تفسیر و تحلیل ایدۀ پردیوری را بیان می‌کند و در برخی موارد نسبت به کلام‌های قبل به تعمیق هستی‌شناسی و خداشناسی پرداخته (شیخ امیر، بی‌تا: ۱؛ دیوان خان‌الماس، بی‌تا: ۶۹؛ نوروز، بی‌تا: ۲۱۶و۲۱۲و۲۱۰و۲۰۶؛ شیخ امیر، بی تا: ۶۲) و در مواردی تفکری متفاوت از دوره‌های قبل دربارۀ انسان‌شناسی به نمایش گذاشته است (نوروز، بی‌تا: ۱۱۵و۱۱۴و۱۱۲). سخن از اهل بیت و بیان برخی مسائل همسو با امامیه از دیگر مطالبی است که در کلام این دوره‌ها مشاهده می‌شود؛ از این رو، برخی موضوعات و معارف در کلام این دوره‌ها در کلام پردیور مطرح نشده‌اند یا کلام سرایان با اشاره‌ای گذار از آن گذشته‌اند؛ بنابراین، موارد مذکور مهم‌ترین عوامل پیدایش کلام‌هایی است که نسبت به دوره‌های پیشین نگرشی متفاوت را نشان می‌دهد.

نتیجه

از بررسی اندیشۀ کلام اهل حق در دوره‌های نخست تا آخرین دورۀ ظهور ذاتی و صفاتی که به سبب سیال بودن در دوره‌های ظهور ذاتی با تحولات درخور تأملی مواجه بوده است، این نتایج حاصل شد:

۱. آیین اهل حق در آغاز پیدایش، یک اندیشۀ

ابتدایی و ازنظر باورها شبیه به کیسانیه بوده است که در هر دوره‌ای گونه‌ای کامل‌تر نسبت به قبل را نشان می‌دهد؛ این تفکر در پردیور به بلوغ فکری می‌رسد و از قرن یازدهم به بعد، به سمت تعدیل و هویت‌یابی تاریخی و کلامی و نگرش شیعه اثنی‌عشر حرکت کرده است.

۲. سلطان اسحاق و یارانش، در دورهٔ پردیوری، دربارهٔ بیان پرتکرار مبانی آیینی سه‌گانهٔ تجلی ذات و مظهریت، ارتباط فرشته با انسان و نیز دونای‌دون تلاش کرده‌اند که غلو دربارهٔ مقامات آیینی را در پی داشته است؛ اما در دورهٔ متأخرین غلو اندکی فروکش می‌کند.

۳. مقامات آیینی در دورهٔ متقدمین و پردیوری، خود را ملک توصیف کرده‌اند؛ در حالی که پیشوایان متأخرین، خود را متجلی از فرشته یا مظهر مقامات پردیوری تلقی کرده‌اند. آنچه یارسانیان دورهٔ پردیور، شناخت باطنی ذات خویش و شناخت نمادهای پیشین پنداشته‌اند، تحت تعلیمات و آموزش بوده است نه کشف و شهود باطنی که دوردست‌ها را نشان دهد.

۴. گویندگان دورهٔ متأخرین، ضمن حفظ مبانی سه‌گانه و تفسیر و تبیین آن، تحت تأثیر عرفا و صوفیه به پردازش هستی‌شناسی و خداشناسی و نیز انسان‌شناسی و فرجام‌شناسی پرداخته‌اند. افزون بر آن، اصلاح برخی باورها ازجمله انسان‌خدایی و نیز گرایش به سمت تفکر امامیه از دیگر تحولات درون‌آیینی اهل حق است که در کلام‌ها نمایان است.

۵. برخی خاندان‌ها مانند آتش‌بگی، ضمن مراعات برنامه‌های سلوکی به اقامهٔ نماز و روزهٔ ماه مبارک رمضان عنایت دارند.

منابع

اکبری، سید محمد، (۱۳۸۰)، *دونای دون*، بی‌جا، بی‌نا، چاپ اول.

افضلی، سید قاسم، (۲۰۱۱)، *سیری به سوی خاندان سیدمحمد گوره سوار*، با مقدمهٔ سیدمسعود افضلی، عراق، اربیل، چاپ اول.

افضلی، سید قاسم، (بی‌تا)، *اسرار حقیقه الحقایق حقیقت*، چاپ‌نشده.

الهی، نورعلی، (۱۳۷۳)، *برهان الحق*، تهران، کتابخانه طهوری.

الهی، نورعلی، (بی‌تا)، *مجمع الکلام اهل حق (سرانجام)*، گردآوری و ترجمه: سام‌الدین تبریزیان، چاپ‌نشده.

پارسا، علیرضا، مالمیر، محمد ابراهیم، رسولی شربیانی، رضا و منصور رستمی، (۱۴۰۰)، «تبیین و بررسی تجلی خداوند از نگاه آیین یاری، اهل حق و عرفان اسلامی»، *نقد و نظر*، دوره صد و سوم، شماره ۲۶، صص ۱۴۶- ۱۱۱.

دفتر کلام رستم باباجانی، (بی‌تا)، *کلام*، خطی.

حسینی محمد و حشمت آژنگ، (۱۳۹۰)، *یار وریا*، عراق، انستیتو فرهنگی کُرد، چاپ اول.

خان الماس، (بی‌تا)، *دیوان کلام خان الماس*، خطی.

رستمی منصور و زمانی، مهدی و رضا رسولی شربیانی، (۱۴۰۰)، «تبیین و بررسی انتقادی ارکان تکامل انسان از نگاه آیین یارسان (اهل حق)»، *فصلنامه سفینه*، دورهٔ نوزدهم، شماره ۷۳، صص ۲۰۱ -۱۶۹.

رستمی، منصور، (۱۴۰۱)، «ریشه‌یابی منشأ مبانی بنیادین آیین یارسان در فِرَق اسلامی»، *دوفصلنامهٔ پژوهش‌های ایران‌شناسی*، دورهٔ دوازدهم، شمارهٔ ۲، صص ۲۶۴ – ۲۴۷.

دیوان شیخ امیر، (بی‌تا)، خطی، خط سید ایمان خاموشی.

دفتر نوروز سورانی، (بی‌تا)، خطی، به خط کرندی.

دفتر کلام لاچین، (بی‌تا)، خطی.

دفتر سیدفرضی، (بی‌تا)، خطی، کاتب سیدایمان خاموشی.

دیوان گوره، (۱۳۸۲)، با مقدمهٔ سیدمحمد حسینی، کرمانشاه، انتشارات باغ نی.

کلام دورهٔ بابا حیدر، (بی‌تا)، خطی، به خط سید ایمان خاموشی.

کلام دورهٔ بابا حیدر، (۱۳۹۴)، *کلام*، با ترجمه و توضیح

سید امرالله شاه‌ابراهیمی.

دوسه‌بیامه، (بی‌تا)، *دفتر کلام*، چاپ‌نشده.

دوسه‌بیامه، (بی‌تا)، *دیوان گورهٔ گوران*، چاپ‌نشده.

کلام دورهٔ بهلول، (۱۳۷۳)، ترجمه و شرح دکتیر صدیق صفی‌زاده، تهران، کتابخانه طهوری.

کرمانشاهی، فاروق، (بی‌تا)، *کلام*، خطی.

القا صی، مجید، (۱۳۵۸)، *آئین یاری اهل حق*، تهران، نا شر مؤلف.

قد یانی، ع باس، (۱۳۸۱)، *فرهنگ جامع اد یان*، تهران، انتشارات آرون.

قدیانی، عباس، (۱۳۸۴)، *کلام دورهٔ شاه‌حیاس*، گردآوری و مقدمه: سید شمس‌الدین محمودی، بی‌جا، بی‌نا.

قدیانی، عباس، (بی‌تا)، *نامهٔ سرانجام کلام خزانه*، با مقدمه و ترجمه و شرح صدیق صفی‌زاده، تهران، نشر هیرمند.

نوبختی، ح سن بن مو سی، (۱۴۴۰)، *فرق ال شیعه*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

References

Afzali, S. Q. (n.d). *Asrar Haqiqah Al-Haqayq Haqiqt*. (n.p) [In Persian].

Afzali, S. Q. (2011). *A Trip to the family of Seyyed Mohammad Gore Savar*. First Edition. Iraq, Arbil: (n.p) [In Persian].

Akbari, S. M. (2010). *Dounaye Don*. First Edition. (n.p) [In Persian].

Alghasi, M. (1980). *Ayin Yaari Ahl Haq*. Tehran: Moalef Publication [In Persian].

Babajani, R. (n.d). *Kalam*. (n.p) [In Persian].

Dose Bayameh (n.d). *Daftar Kalam.* (n.p) [In Persian].

Dose Bayameh (n.d). *Divan Gore Goran.* (n.p) [In Persian].

Elahi, N. (n.d). *Majmam al-Kalam Ahl Haq (Saranjam)*. Translated by Samoddin Tabriziyan. (n.p) [In Persian].

Elahi, N. (1994). *Burhan al-Haq*. Tehran: Tahuri Library [In Persian].

Farzi, S. (n.d). *Diwan (written manuscript)*. (n.p) [In Persian].

Hosseini, S. M. (Ed.) (2003). *Diwan Goure*. Kermanshah: Bagh Nei Publication [In Persian].

Hosseini, M., & Ajang, H. (2011). *Verya's friend*. First Edition. Iraq: Kurdish Cultural Institute [In Persian].

Kermanshahi, F. (n.d). *Kalam*. (n.p) [In Persian].

Khamoushi, I. (n.d). *Kalam of Baba Haider period*. (n.p) [In Persian].

Khan Almas (n.d). *Diwan Kalam Khan Almas (written manuscript)*. (n.p) [In Persian].

Lachin (n.d). *Diwan (written manuscript)*. (n.p) [In Persian].

Nobakhti, H. M. (n.d). Shia sects. Tehran: Scientific and Cultural Publication [In Persian].

Parsa, A., Malmir, M. A., Rasouli Sharbiani, R., & Rostami, M. (2021). An Account and Consideration of God's Manifestation from the Standpoint of the Yārī Denomination (Ahl-e Ḥaqq) and Islamic Mysticism. *Naqd Va Nazar*, *26*(103), 111-147. Doi: 10.22081/jpt.2021.60373.1825 [In Persian].

Qadiani, A. (n.d). *The last letter of Kalam Khazaneh*. Tehran: Hirmand Publication [In Persian].

Qadiani, A. (2002). *Comprehensive culture of religions*. Tehran: Aron Publication [In Persian].

Qadiani, A. (2005). *Kalam of Shah Hayas period.* (n.p) [In Persian].

Rostami, M. (2022). The origins of the fundamental bases of Yarsanism in the Islamic sects. *Bi-quarterly Journal of Iranian Studies*, *12*(2), 247-264. Doi: 10.22059/jis.2022.341177.1105 [In Persian].

Rostami, M., Zamani, M., & Rasouli Sharbiani, R. (2021). Explanation and critical examination of the elements of human evolution from the point of view of Yarsan (Ahl al-Haq). *Safina Quarterly*, *19*(73), 169-201. http://safinahmagazine.ir/article-1-796-fa.html [In Persian].

Safizadeh, S. (1994). *Kalam of Bohlool period*. Tehran: Tahuri Library [In Persian].

ShahEbrahimi, S. A. (Ed.) (2015). *Kalam of Baba Haider period (written manuscript)*. (n.p) [In Persian].

Sheikh Amir (n.d). *Diwan (written manuscript)*. (n.p) [In Persian].

Sourani, N. (n.d). *Diwan.* (n.p) [In Persian].