



Research Paper

Sacred Text and Discourse Analysis: Classification of Yarsan Sacred Texts Based on Corpus-Based Discourse Analysis

Rahman Veisi Hesar

Associate Professor, Department of English Language and Literature and Linguistics, Faculty of Language and Literature, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran. (Corresponding Author). (r.veisi@uok.ac.ir).

Cyrus Amiri

Associate Professor, Department of English Language and Literature and Linguistics, Faculty of Language and Literature, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran. (c.amiri@uok.ac.ir).

Zanyar Naghshbandi

Assistant Professor, Department of Kurdish Language and Literature, Faculty of Language and Literature, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran. (z.naghshbandi@uok.ac.ir)



10.22034/lda.2024.142187.1026

Received:

September, 19,
2024

Accepted:

December,
29, 2023

Available

online:

September, 29,
2024

Keywords:

*Discourse
analysis;
Corpus
linguistics;
Sacred texts;
Yārsān
religion;
Testimony;
Kurdish
language*

Abstract

In the present article, we examine and classify the sacred texts in the Yārsān religion based on corpus linguistics. To this purpose, we employ a mixed method to analyze the religious texts. In other words, relying on the discourse analysis method, we will first try to explain the discursive and narrative structures of the texts, and then by employing the corpus-based methods, we will try to extract the list of frequent words and also the list of key words of each text. The research results show that most of the religious texts can be divided into four different groups. The first group includes the texts that are described as narrative kalāms. A narrative kalām mainly consists of a number of maramos that constitute episodes of a narrative discourse. This group can also be divided into two subcategories. The texts of the second group, which are called testimony texts, are mainly used to provide testimony about the manifestations and reincarnations of holy figures in the history. Each maramo in these texts represents a testimony by a holy figure. According to some theological reasons, this type of texts is the most focal texts in the Yārsān religion. The third group, which is named as ritual-performative texts, includes texts that are mainly performed in religious ceremonies. The fourth group contains special texts that are not included in any of the above groups and appear as independent stylistic texts. Finally, the study tries to investigate cultural functions of the texts in different contexts.



مقاله پژوهشی

متن مقدس و تحلیل گفتمان: طبقه‌بندی متون مقدس یارسان بر اساس تحلیل گفتمان پیکره‌بنیاد رحمان ویسی حصار (نویسنده مسؤول)

دانشیار گروه زبان و ادبیات انگلیسی و زبان‌شناسی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران.

(r.veisi@uok.ac.ir)

سیروس امیری

دانشیار گروه زبان و ادبیات انگلیسی و زبان‌شناسی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران.

(c.amiri@uok.ac.ir)

زانیار نقشبندی

استادیار گروه زبان و ادبیات کردی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران.

(z.naghshbandi@uok.ac.ir)



10.22034/ida.2024.142187.1026

چکیده

هدف مقاله حاضر بررسی و طبقه‌بندی انواع متون مقدس در آیین یارسان بر اساس زبان‌شناسی پیکره‌ای است. در این راستا، روشی ترکیبی (کیفی و کمی) برای تحلیل متون مذکور مورد استفاده قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، ابتدا ساختار گفتمانی و روایی متون مورد نظر با تکیه بر روش تحلیل گفتمان تبیین شده، و سپس فهرست کلمات پرسامد و همچنین فهرست کلمات کلیدی هر متن با کمک زبان‌شناسی پیکره‌ای استخراج می‌شود. نتایج نشان می‌دهد که عمده متون کلامی را می‌توان به چهار گروه متفاوت تقسیم کرد. گروه اول شامل متونی است که کلام‌های روایی نامیده می‌شوند. یک کلام روایی عمده‌تاً شامل تعدادی مرمو (یک بند که شامل کلامی مستقیم توسط یک شخصیت مقدس است) است که اپیزودهای یک گفتمان روایی را تشکیل می‌دهند. این گروه به دو دسته فرعی قابل تقسیم است. متون گروه دوم که متون گواهی‌محور نامیده می‌شوند عمده‌تاً در راستای ارائه گواهی و شهادت درباره تجلی‌ها و تناسخات ذوات مقدس در تاریخ است. هر مرمو در این متون نشانگر یک گواهی توسط یک شخصیت مقدس است. یافته‌ها نشان می‌دهد که این گونه از متون (که توسط برخی کوچ نیز نامیده می‌شود) از کانونی‌ترین متون در آیین یارسان است. گروه سوم نیز که به صورت متون آیینی-اجرای نامگذاری می‌شوند شامل متونی هستند که عمده‌تاً در مراسمات مذهبی و آیینی اجرا می‌شوند. در نهایت، گروه چهارم حاوی متون خاصی است که در هیچ کدام از گروه‌های فوق قرار نمی‌گیرند و به صورت متون مستقل سبک‌شناختی ظاهر می‌شوند. در پایان، کارکرد و سرشت فرهنگی هر گروه تبیین خواهد شد.

استاد: ویسی حصار، رحمان؛ امیری، سیروس و زانیار نقشبندی. (۱۴۰۳).

«متن مقدس و تحلیل گفتمان: طبقه‌بندی متون مقدس یارسان بر اساس

تحلیل گفتمان پیکره‌بنیاد»، نشریه تحلیل گفتمان ادبی، ۲ (۲)، ۱۵۷-۱۱۳.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۰۶/۲۹

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۷/۰۸

تاریخ انتشار:

۱۴۰۳/۰۷/۰۸

واژه‌های کلیدی:

تحلیل گفتمان؛
زبان‌شناسی پیکره‌ای؛
متون مقدس؛ سنت
یارسان؛ گواهی؛ زبان
کردی.

۱. مقدّمه و بیان مسأله

آیین یارسان یا اهل حق، مذهبی باطنی است که عمدتاً در نواحی متفاوت کردستان قرار دارد؛ اما تعداد قابل توجهی از پیروان این آیین نیز در شهرهای مرکزی ایران ساکن هستند. از سوی دیگر، روایاتی شفاهی و مکتوب نیز مبنی بر حضور برخی از پیروان و معتقدان این آیین در هندوستان و خراسان وجود دارد (ممبرادو ۲۰۱۵). این آیین قرابت‌های زیادی با آیین‌های باطنی دیگر از جمله مذاهب ایزدی، شبک و بکتاشی دارد که آنها نیز عمدتاً یا در مناطق متفاوت کردستان قرار گرفته‌اند و یا اینکه پیروان گردزبان قابل توجهی دارند (فون برونسن، ۱۹۹۱، ۲۰۰۰، ۲۰۱۷؛ کرینبروک، ۱۹۹۲، ۲۰۱۵، ۲۰۲۰؛ سلطانی، ۱۳۸۲ و ۱۳۹۳). همین امر نشان می‌دهد که این مناطق به نوعی موطن و خاستگاه اندیشه باطنی بوده است. حتی در ازمنه قدیم نیز، منابع تاریخی، عمدتاً به تمرکز جمعیت‌های باطنی در این اماکن اشاره کرده‌اند (البغدادی ۱۳۳۳؛ مقدسی ۱۳۷۴). به علاوه، در قرون میانه اسلامی نیز شاهد رخداد‌های متعدّد تاریخی از جمله قیام‌های صوفیان باطنی و همچنین مهاجرت و استقرار گروه‌های باطنی در این مناطق بوده‌ایم. اشارات تاریخی به این جریان‌ها در این مناطق، نشانگر حضور سنتی ممتد و دیرپا از باطنیه در این نواحی بوده است. در واقع، آیین یارسان نیز به نوعی میراث‌بر همان سنت کهن و مستمر موجود در این نواحی است. به همین دلیل در سنت مکتوب و شفاهی یارسان، به دوره‌های مذهبی متعدّدی پیش از ظهور سلطان اسحاق اشاره شده است. به عبارت دیگر، بر طبق این متون آیین یارسان نه یک مذهب ابداعی، که احیا و تداوم سنت‌های کهن پیش از خود بوده است. برای مثال، اگر چه این آیین ظاهراً در قرن هشت هجری توسط اسحاق برزنجی تأسیس شد، اما ریشه و خاستگاه خود را به جریان‌های کهن‌تری در دوران باستان (شاهان اسطوره‌ای و باستانی) و دوران اسلامی و سپس به جریان‌های باطنی در منطقه از جمله مذهب شاه خوشین (قرن چهارم) و طریقت‌های باطنی افرادی چون بابا ناعوث، بهلول و بابا سرهنگ در قرون پنج تا هفت باز می‌گرداند (بن‌گرید به کابشر بزهبویی، بی‌تا؛ شیخ امیر، بی‌تا؛ قبادی، ۱۳۸۷؛ دانشور، بی‌تا؛ طاهری، ۲۰۰۷ و ۲۰۰۹).

یکی از ویژگی‌های مهم این طریق باطنی، تعدّد متون مکتوب و شفاهی است. به عبارت دیگر، در این مذهب، متون شفاهی و مکتوب زیادی موجود است که عمدتاً به برخی از اشخاص در این دوره‌های متفاوت تاریخی منتسب شده است (دانشور، بی‌تا؛ تبریزیان، بی‌تا؛ نیک‌نژاد، بی‌تا؛ حسینی، ۱۳۸۷؛ طاهری، ۲۰۰۷؛ افضلی، ۱۳۵۲). به طبع سرشت باطنی و نهانی این مذهب، عمده متون آیینی یارسان به صورت شفاهی و سینه به سینه تولید و منتقل شده‌اند. در واقع، تکیه زیاد به تقیه و نهان‌کاری و اکراه در افشای رازهای مذهب، منجر به این شده

که مذهب مذکور، تمایل زیادی به مکتوب کردن و نگارش گفتارهای دینی خود نداشته و برای انتقال سنت دینی عمدتاً به رویه‌های شفاهی تکیه کند. تنها در قرون متأخر است که به تدریج رویه‌های تولید کتب تفسیری و سپس نگارش دفاتر مذهبی شروع شد (ویسی ۲۰۲۴). در قرون ۱۱ و ۱۲ هجری به تدریج گرایشی به تولید متون تفسیری در حوزه مفاهیم دینی و شعایر مذهبی شکل گرفت و همچنین در این قرون، دفاتر زیادی توسط رهبران مذهبی به نگارش درآمد (خان الماس، بی‌تا؛ شیخ امیر، بی‌تا؛ سید فرضی، بی‌تا؛ شاه هیاس، بی‌تا؛ ذوالنور، بی‌تا). به دلیل وجود منابع تفسیری زیاد در این قرون احتمال بالایی وجود دارد که متون کلامی نیز به صورت پراکنده مکتوب شده باشند. تولید متون مذهبی (توسط رهبران دینی) و تفسیری حتی تا قرن ۱۳ (توسط سید براکه و یارانش و حاجی نعمت) هجری نیز ادامه داشت (هومت ۲۰۱۵؛ جیجون آبادی ۱۳۶۱)؛ اما از قرن ۱۴ هجری به تدریج متون زیادی با عنوان نامه سرانجام و یا دیوان گوره به چاپ رسید که در بردارنده متون کلامی مذهب یارسان است.

ماهیت و اصالت شفاهی این متون، رویه‌های اجرایی متنوع کلام‌های شفاهی توسط کلام‌خوانها، تکثر کاتبان و ناسخان در خاندان‌های متفاوت و همچنین سیاست‌های متفاوت و گاه متضاد کاتبان در تبدیل سروده‌های شفاهی به کتبی باعث پدید آمدن متون متعدد و متکثری شد که لزوماً تحت یک کتاب واحد و ساختار یافته قابل جمع نیستند (رک. ویسی، ۲۰۲۴). این متون مذهبی متنوع، هر کدام مضامین و سبک‌های متفاوتی دارند. از سوی دیگر، به دلیل ماهیت شفاهی این نسخه‌ها، گاهی حتی مرز دقیق بین متون و دفاتر نیز روشن نیست. همچنین، جایگاه و ریشه تاریخی آنها نیز به درستی تبیین نشده است. با توجه به تشبث و آشفتگی حاکم بر این متون، طبقه‌بندی آنها با کمک روش‌های آماری و رایانشی ضروری به نظر می‌رسد. به همین دلیل در جستار حاضر سعی بر آن است با تکیه بر روش زبان‌شناسی پیکره‌ای به طبقه‌بندی این متون پرداخته شود. لذا ابتدا در بخش دوم به ماهیت و تاریخ متون مقدس در مذهب یارسان پرداخته و سپس در بخش سوم به صورت مختصر روش بکار رفته در این تحقیق تشریح خواهد شد. سپس در بخش چهارم با کمک زبان‌شناسی پیکره‌ای سعی بر آن است که متون موجود با کمک روش‌های رایانشی طبقه‌بندی و متون کلامی را با توجه به سبک و مضمون از هم تفکیک کنیم. در بخش پنجم نیز به ارائه نتایج خواهیم پرداخت.

۲. پیشینه پژوهش

عمده تحقیقات درباره این مذهب متمرکز بر ابعاد تاریخی، تطبیقی و یا کیهان‌شناختی آن بوده است (بنگرید به مینورسکی، ۲۰۰۷ الف و ۲۰۰۷ ب؛ ایوانف، ۱۹۵۳؛ کرینبروک، ۱۹۹۲ و ۲۰۲۰؛ فون بورنسن، ۱۹۹۱ و ۲۰۱۷). اگر چه تحقیقاتی محدود نیز در باب متون مقدس و سنت شفاهی در

مذهب یارسان انجام شده (ممبرادو، ۲۰۱۵؛ حسینی، ۲۰۱۷؛ کرینبروک ۲۰۲۰)؛ اما تاکنون ساختار گفتمانی و همچنین گونه‌شناسی این متون با روشی علمی مورد بررسی قرار نگرفته است. این در حالی است که متن قدسی نقشی مرکزی در این آئین بازی می‌کند.

۳. متن مقدس در یارسان: سرشت و تاریخ آن

متون دینی در آیین یارسان عمدتاً با عناوین کلام و یا دفتر نامیده می‌شوند. وقتی یک کلام و یا دفتر خاص در رابطه با یک دوره تاریخی خاص و یا شخصیت خاصی مدنظر قرار می‌گیرد، نام آن دوره تاریخی و یا نام آن فرد به عنوان مضاف‌الیه بعد از مضاف (کلام و دفتر) اضافه می‌گردد. برای مثال، عباراتی چون کلام دوره باباخوشین یا دفتر دوره بابا خوشین، کلام بابا ناعوث یا کلام دوره بابا ناعوث اشاره به دفاتری دارد که به این افراد منسوب هستند (نگاه کنید به دانشور، نسخه: ۲۹؛ قبادی، ۱۳۸۷: ۱). متون مقدس گاهی با عبارات متفاوت از جمله کلام و یا دفتر نامیده می‌شوند. سوری (۱۳۴۴: ۱۹) اعتقاد دارد که عبارت کلام، عمدتاً به یک روایت دینی (اغلب شفاهی) اشاره دارد و دفتر به شکل مکتوب آن اشاره می‌کند. گاهی تنها عبارت دوره (دوره بابا ناووس (تبریزیان نسخه: جلد یک ۱۶)؛ دوره بابا خوشین (دانشور، نسخه: ۱۱))، گاهی حتی عبارت سرانجام (سرانجام بهلول (تبریزیان، نسخه: جلد دو) ۱))، و گاهی عبارت دفتر (دفتر بابا خوشین (دانشور، نسخه: ۲۹)) در فرایند نام‌گذاری کلام‌ها بکار می‌رود؛ اما آنچه در تمام این عبارات متنوع، مشترک است ذکر دوره تاریخی متون است. از سوی دیگر، عمده دفاتر و کلام‌ها طبق توالی تاریخی در دفاتر و دواوین گردآوری می‌شوند. در بررسی متون دینی در یارسان باید دو بُعد مورد توجه قرار گیرد: بُعد تاریخی و بُعد سبکی. در ابتدا به بُعد سبکی پرداخته و سپس ماهیت تاریخی متون را تشریح می‌کنیم. در باب سبک این متون باید گفت که متون دینی در این آیین عمدتاً با سبکی نگارش یافته‌اند که به سبک مرمویی (maramo) معروف هستند (بنگرید به ویسی حصار و رضایا، ۲۰۲۲؛ ویسی حصار، ۲۰۲۴). در این سبک، متون دینی عمدتاً بر اساس یک ساختار گفتگویی نگارش یافته‌اند و اغلب دارای یک راوی واحد و پایدار نیست. هر متن از چندین قطعه متوالی درست شده است که هر قطعه یک راوی مخصوص دارد. راوی هر قطعه، توسط یک بند خاص مانند «راوی می‌فرماید» معرفی می‌شود. هر قطعه در ادبیات یارسان به یک «مرمو» معروف است. پس از اتمام هر قطعه (مرمو)، یک قطعه نوی دیگر (مرموی بعدی) توسط یک راوی جدید آغاز می‌شود. به همین دلیل، یک متن واحد ممکن است حاوی ده‌ها مرموی متفاوت با راویان متنوع باشد. تمام قطعات، در واقع از سنخ کلام مستقیم هستند. به همین دلیل این متون عمدتاً مبتنی بر توالی‌ای از کلام‌های مستقیم ارائه شده توسط گویندگان متفاوت تکوین یافته‌اند.

عمدتاً روای‌ها قطعه خود را در زمان حال بیان می‌کنند؛ لذا عمده متون در زمان حال است. متون تنها به ارائه کلام راویان اکتفا کرده و دیگر اطلاعات لازم را درباره مضمون یا رخداد مورد بحث در متن به خواننده ارائه نمی‌دهند. به عبارت دیگر، برخلاف متون دیگر، که در کنار قطعات گفتگویی اطلاعات پس‌زمینه توسط یک روای غالب و همه‌چیزدان ارائه می‌شود، این متون، تنها متکی بر قطعات گفتگویی محض هستند و هیچ اطلاعات اضافی و بافتی درباره مضامین و رخداد‌های مورد اشاره در قطعات ارائه نمی‌شود. به همین دلیل، واکاوی این متون برای خوانندگانی که اطلاعاتی در باب دانش پس‌زمینه این متون ندارند، بسیار مشکل است. تمام متون دینی عصر پیش از سلطان اسحاق و عصر خود سلطان اسحاق با همین ساختار نوشته شده‌اند. البته عمده متونی که ماهیت تفسیری دارند از این ساختار تبعیت نمی‌کنند. در ادامه برای شرح این ساختار به مثالی از نسخه نیک‌نژاد (نسخه: ۷۴) اشاره می‌کنیم:

1. Bābā Nā?us maramo

باباناعوث می‌فرماید:

Wārānā wahāry-anān ramz-ā yār

باران بهاری هشتم رمز یار من است

Dārē yak dānayanān chələmān hazār

درختی تک و واحد هشتم اما هزاران شاخه دارم

Bāzē ryāyanān nawardānm mordār..

من باز ردایی هشتم و مردار نمی‌خورم

Hamza maramo:

حمزه می‌فرماید:

Cha sarāw ?aw sarewa maii cha dəli bahrān

از سرچشمه‌ای از آنسوتر می‌آیم از دل بهاران

Chani tahamtan raftəm ba haft khwān

با تهمتن به هفت خوان رفتم

Bābā Nā?us maramo:

بابا ناعوث می‌فرماید:

?az Nā?us-anān mayi ja makān

من ناعوث هشتم از مکان می‌آیم

Hokmā khodā?im byan wa mehmān

حکم خدایی امروزه مهمان من است

Zātē ?ā swāranān qawālash nyān

من ذات آن آسواری هشتم که قبالة را نهان کرد

Qandil maramo:

قندیل می‌فرماید:

?az qandila-nān mayi-nān cha nār

من قندیل هستم از نار می آیم

Serrā dordānam kerdān ʔāshkār

من سر دردانه را آشکار کردم.

همانگونه که از مثال فوق مشهود است عملاً یک راوی واحد و دانای کل بر متون حاکم نیست؛ بلکه هر بخشی از متن را یک راوی خاص روایت می‌کند. از سوی دیگر، تمام قطعات مرمویی از سنخ کلام مستقیم هستند و این بر غموض متن می‌افزاید. این مکانیسم روایی هم بر متون مضمون‌محور (در باب یک مضمون خاص) و هم بر متون روایی (در باب روایت یک داستان) حاکم است. متون یارسان برای روایت یک داستان نیز همین رویه را بکار می‌برند. برای مثال، هر بخشی از رخداد داستانی توسط یک راوی خاص روایت می‌شود و سپس هر راوی پس از اتمام روایت خود از صحنه خارج شده و روایت را به راوی بعدی می‌سپارد. به عبارت دیگر، متن داستانی مانند متنی تکه‌تکه توسط چندین روایت شکل می‌گیرد. این خواننده است که باید بتواند بین این تکه‌های روایی انسجام معنایی و روایی را برای فهم داستان برقرار کند. متون مضمون‌محور نیز به همین صورت بیان شده‌اند. به عبارت دیگر، هر راوی یک بخش از مضمون را تشریح کرده و بخش دیگر، توسط راوی دیگری ارائه می‌شود. گاهی نظم روایت بین راویان لزوماً با نظم اطلاعات مربوط به آن مضمون خاص و یا به نظم زمانی بین رخدادها آن داستان خاص ارتباط ندارد. در بخش تحلیل داده‌ها برای این متون متفاوت مثال‌هایی مطرح خواهد شد. در کل این سبک روایتی بر عمده متون مقدس یارسان حاکم است، و به اختصار این سبک را سبک مرمویی می‌نامیم.

علی‌رغم اینکه متون یاری تقریباً از سبک مشابهی تبعیت می‌کنند، اما آنها به دوره‌ها و اشخاص متفاوتی منسوب هستند. به عبارت دیگر، هر کلام به شخصیت مذهبی خاصی در یک دوره زمانی خاص منتسب است؛ اما این دوره‌های تاریخی (منتسب به این متون) بر اساس نوعی تاریخ‌شناسی مذهبی تعریف شده و لزوماً مبتنی بر منابع و شواهد تاریخی مستند نمی‌باشند. لذا قبل از بررسی ابعاد تاریخی این متون، ابتدا باید این تاریخ مذهبی را واکاوی کنیم. بر طبق روایات مذهبی یارسان، این آیین از چندین مرحله تاریخی متفاوت گذر کرده است. برای مثال در این متون به سه قاپی (یا مرحله تاریخی اصلی) اشاره می‌شود که سه مرحله تاریخی اصلی این مذهب را شکل می‌دهد: دوره امام علی (قرن اول)، دوره شاه خوشین (قرن چهارم) و دوره سلطان اسحاق (قرن هشتم). این سه دوره به نام دوره‌های شریعت، طریقت و حقیقت معروف هستند. همچنین دوره جانشینان سلطان اسحاق (مانند بابا یادگار و شاه ابراهیم) نیز از قرون نهم و دهم شروع می‌شود. این دوره همچنین مصادف

است با دوره شروع سیطره و حکومت معنوی خاندان‌ها که تا امروزه ادامه داشته است. در این دوره خاندانی، مقام پیری و رهبری از طریق تبار خونی در خاندان‌ها تا امروز تداوم یافته است. این تصویر تاریخی به صورت بسته و گریخته در متون یارسانی مطرح شده است. برای مثال، در زیر، یکی از این روایات تاریخی را به صورت خلاصه از دفتر شیخ امیر ارائه می‌دهیم: شیخ امیر (نسخه: ۶۶) روایت تاریخی خود را از این دوره‌ها به صورت زیر ارائه می‌دهد:

2. *ʔebtedā ʔali na dor bi// dor na batn-e bahr ghayb khāna-y sār bi*
ابتدا علی در دُر بود// دُر در بطن دریای غیب، خانه سِر بود.
ʔādam ʔijād kerd// khelqat-ə hawāw ʔādam ʔijād kerd.
آدم را ایجاد کرد// خلقت حوا و آدم را ایجاد کرد.
Khāwandkār bu// khodāy nādida khāwandkār bi
خاوندکار بود// خدای دیده نشده و خاوندکار بود
Makānash naghayb parday pewār bi// na rāy shariʔat ʔaw dun ʔezhār bi
مکانش در غیب و پرده غیب بود// در راه شریعت، او دون را اظهار کرد
Mortazā poshā// qawāy qodrati mortazā poshā
او مظهر مرتضی را به تن کرد// او قبی قدرت مرتضی را پوشید
Nisht na madina khashmash khāroshā
او در مدینه نزول کرد و خشمش را بیان کرد
Paydā bi na halq māmā jalāla// mashnāsash khoshin sāheb qawāla
او از خلق ماما جلاله ظاهر شد// و خوشین صاحب قباله را شناساند
Zātā be zawāl shāhbāzā shāho// nāmā wesh nyā khoshinā khoshkhu
او ذات بی ذوال و شهباز شاهو// نام خود را خوشین خوشگو گذاشت
Hamlā dāyrāk// shāhbāz shi na batn hamlā dāyrāk
او حمل و بار دایراک// شهباز به بطن رفت و حمل دایراک شد
Paydā bi wa əsm shah soltān sahāk
او در اسم شاه سلطان سهاک ظاهر شد

اگرچه عمده روایات تاریخی در کلیات این تاریخ مذهبی (مانند سه‌قایی اصلی) توافق دارند، اما آنها در تعیین جایگاه تاریخی برخی شخصیت‌ها مانند شاه فضل، بابا ناعوث، بابا جلیل و بابا سرهنگ اختلاف نظر دارند (بنگرید به الهی، ۱۳۷۳، سوری، ۱۳۴۴؛ طاهری، ۲۰۰۹). ویسی حصار (۲۰۲۴) در جستاری با بازبینی متون کلامی و بازخوانی متون تفسیری مبتنی بر آثار شیخ امیر (نسخه)، نوروز (۱۳۷۴) و کا بشر بزهویی (نسخه) نمودار زیر را از دوره‌های اسطوره‌ای و تاریخی یارسان ارائه می‌دهد:

۳. دوره یورت کسنزانی (دوره راز: یا) - دوره خاوندکاری (دوره خلقت) - دوره شاهان (تجلی حق در شاهان باستانی) - دوره شریعت (امام علی قرن اول اسلامی) - دوره طریقت (شاه خوشین قرن چهارم) - دوره

میانی بابا ناعوث، بهلول، بابا سرهنگ در قرون پنج تا هفت} - دوره حقیقت (سلطان اسحاق در قرن هشت) - دوره جانشینان (بابا یادگار و شاه ابراهیم قرون ۹ و ۱۰) و شروع دوره خاندانی نمودار فوق تنها برای واکاوی ابعاد متون مقدّس است و لزوماً برای تبیین ابعاد تاریخی یارسان کاربردی ندارد. این روایت تاریخی تصویری از تجلی‌های حق در دوره‌های تاریخی در آیین یارسان است؛ اما عمده متون بازمانده در آیین یارسان نیز در درون همین روایت تاریخی قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر، هر کلام خاص به یکی از دوره‌های موجود در نمودار فوق مربوط است. برای مثال، دفاتر مربوط به بابا ناعوث و بابا سرهنگ در دوره میانی مندرج در نمودار فوق قرار می‌گیرند. در پایان باید گفت که برخی از دوره‌های تاریخی فوق، لزوماً حاوی کلام نیستند. برای مثال دوره امام علی و یا دوره شاهان باستانی فاقد کلام هستند؛ اما اشارات متعددی به این دوره‌ها در متون کلامی وجود دارد. برای مثال در دفتر بارگه بارگه (صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۸۴) اشاراتی به دوره شاهان باستانی شده است:

4. *ʔaw māzandarān// bārgay sham wastan ʔaw māzandarān*

در آن مازندران // بارگه شاه من در مازندران نزول کرد

Kaykāwəs wəsh bi pādšāy shāhān

کیکاووس او بود آن پادشاه شاهان

Soltānə yakrang khwājāy gholāmān

سلطان یکرنگ و خواجه غلامان

Bəruz dā bayan yortə haftanān

او یورت هفتان را بروز داد

Rostam bi bənyām pirə shafāhān

رستم بنیامین بود آن پیر شفا

Hā giw bi dāwud charkhachi jihān

همانا گيو داود بود آن چرخه‌چی جهان

Gudarz pir musā noktay tir nishān

گودرز پیرموسی بود آن نکته تیر نشان

با توجه به این مقدمه، می‌توان گفت که هویت و جایگاه تاریخی هر کلام قطعاً در یکی از مراحل تاریخی فوق خواهد بود. برای مثال، دفاتر شاه خوشین، بابا ناعوث، بابا جلیل و بابا سرهنگ به دوره پیشاپردیوری تعلق دارند. همچنین کلام‌های گلیم و کول، دامیار دامیار، بارگه بارگه، کله زرده، کماکنان، چهل تنان، هفتوانه، بیا و بس و انواع کلام‌های گواهی (گواهی هفتن، هفت خلیفه، و...) به دوره پردیوری تعلق دارند. در نهایت کلام‌های پساپردیوری عمدتاً به شخصیت‌هایی تعلق دارند که جانشینان و اخلاف سلطان اسحاق هستند. برای مثال، کلام‌های منسوب به شاه ابراهیم، بابا یادگار و سید خاموش به این دوره تعلق دارند (بنگرید به قبادی، ۱۳۸۷؛ طاهری، ۲۰۰۷؛ سوری، ۱۳۴۴؛ نیک نژاد، نسخه؛

حسینی، ۱۳۸۷). البته در قرون بعدی نیز دفاتر مهمی متعلق به خان الماس (نسخه)، شیخ امیر (نسخه)، شاه حیاس (نسخه)، نوروز (نسخه) و سید براکه و دراویش او (هومت، ۲۰۱۵) موجود هستند که بدون شک، دفاتر مذهبی هستند؛ اما اینکه آیا باید آنها را نیز جزو متون مقدس محسوب کرد یا خیر بسته به جهان‌بینی خاندان‌های متفاوت، پاسخ‌های متفاوتی دریافت خواهد کرد؛ اما در مقاله حاضر ما تنها متون متعلق به دوره‌های پیشاپردیوری، پردیوری و پساپردیوری تا عصر شاه ابراهیم و بابایادگار را در نظر خواهیم گرفت و متون دیگر را در پیکره لحاظ نمی‌کنیم. در ادامه، تمام این متون را از منظر زبانشناسی رایانشی تحلیل خواهیم کرد؛ اما ابتدا روش پژوهش را در بخش بعد به اختصار تشریح می‌کنیم.

۴. داده‌ها و روش تحقیق

پیکره تحقیق حاضر از تعدادی از متون چاپ شده و دست نوشته تشکیل شده است. سه منبع در میان این پیکره، نقش اصلی بازی می‌کند. اولین متن، نسخه‌ای کهن (مرتبط با نسخ درویش علیمیر، خاص علی و استاد سرخاب) است که دوباره توسط فریدون دانشور (۱۳۷۲) و قباد قبادی (۱۳۸۷) بازنویسی شده است. از سوی دیگر متن دوم، کتاب *سرنجام ویرایش طیب طاهری* (۲۰۰۷) است و سومین اثر متن *مجمع الکلام* اثر سام‌الدین تبریزی (بی‌تا) است. برای واکاوی سبک و سیاق متون یارسان در حدود ۵۱ کلام و دعا انتخاب شدند. این پیکره منتخب دربردارنده تمام متون از دوره شاه خوشین تا دوره شاه ابراهیم و بابا یادگار است. بدیهی است که متون پساپردیوری بعد از این دو شخص (شاه ابراهیم و بابا یادگار) از پیکره منتخب بیرون گذاشته شدند. فهرست تمام کلام‌ها در جدول ۴ در بخش الحاقات مقاله دیده می‌شود.

برای واکاوی متون یارسانی، ما از دو روش کمی و کیفی بهره بردیم. در روش کیفی، سعی کردیم که ساختار کلام‌ها را از منظر تحلیل گفتمان بررسی کنیم. از سوی دیگر، ما تلاش کردیم که نوعی از روش تحلیل گفتمان را انتخاب کنیم که صبغه ساختارگرایانه داشته باشد. این امر، بدین دلیل بود که بتوانیم ساختار انتزاعی حاکم بر کلام‌ها را استخراج کنیم. در این راستا، برای تحلیل ساختار حاکم بر کلام‌ها، از روش تتون وندایک (Van Dijk، ۱۹۸۰؛ ۱۹۸۱؛ ۱۹۹۵) و مفاهیمی مانند اپیزود (Episode)، گزاره (Proposition)، فراگزاره (Macro-proposition) و فراساختار (Macro-structure) استفاده می‌کنیم. در این روش، هر متن یک توالی از مجموعه‌ای از اپیزودها در نظر گرفته می‌شود. به عبارت دیگر، هر متن از قطعات مشخصی تشکیل شده که هر قطعه یک اپیزود نامیده می‌شود. هر اپیزود خود یک بسته اطلاعاتی مستقل اما مرتبط به دیگر اپیزودها است.

برای درک این مفهوم می‌توان با مسامحه، اپیزود را به پاراگراف‌های یک متن تشبیه کرد. هر پاراگراف، بخش مشخصی از متن را شکل می‌دهد؛ اما در نهایت، همه پاراگراف‌ها در یک توالی منطقی و در ارتباطی معنادار با هم ساختار کلی متن را پدید می‌آورند. البته ذکر این نکته ضروری است که اپیزود، گاهی می‌تواند فراتر از پاراگراف و گاهی در سطحی پایین‌تر از پاراگراف هم قرار گیرد. لذا نباید لزوماً اپیزود را به معنای پاراگراف تقلیل داد؛ اما اپیزود به معنای یک بسته واحد و مستقل اطلاعاتی است که از گزاره‌هایی مرتبط تشکیل شده و همچنین یک استقلال نسبی از دیگر اپیزودهای داخل متن دارد. گزاره‌ها درون یک اپیزود نیز در یک توالی منسجم و معنادار قرار دارند. تمام گزاره‌های درون یک اپیزود، انسجام و ارتباط معنایی دارند و حول یک مفهوم یا رخداد خاصی دلالت دارند. به عبارت دیگر، آنها مبتنی بر یک مضمون و رخداد واحد هستند. این امر بدین معناست که مجموع گزاره‌های متعدّد در یک اپیزود حول یک فراگزاره واحد (مضمون بنیادی) قرار گرفته‌اند. فراگزاره یک اپیزود در واقع کانونی‌ترین و هسته‌ای‌ترین گزاره در میان دیگر گزاره‌هاست که به اپیزود انسجام داده و موضوع یا جان‌مایه یک اپیزود را نشان می‌دهد. تمام گزاره‌های درون یک اپیزود، رابطه خاص معنایی با این فراگزاره اصلی داشته و هویت و جایگاه خود را از آن می‌گیرند. با این توضیحات، می‌توان گفت که ساختار کلی یک متن از توالی چندین اپیزود تشکیل شده است. از سوی دیگر، هر اپیزود نیز بر اساس یک فراگزاره شکل گرفته است که از فراگزاره‌های قبل و بعد (در اپیزودهای قبل و بعد) قابل تفکیک است. بر این اساس توالی اپیزودها یا توالی فراگزاره‌ها، فراساختار یک متن را بر می‌سازد:

اپیزود ۱ (فراگزاره ۱) + اپیزود ۲ (فراگزاره ۲) + اپیزود ۳ (فراگزاره ۳) + اپیزود ۴ (فراگزاره ۴) = فراساختار متن (خلاصه متن)

اما این روش چگونه بر ساختار کلام‌ها قابل اعمال است. یک کلام مذهبی (یک متن مذهبی در یارسان) مبتنی بر توالی چندین مرمو (قطعه‌هایی با بند معرفی راوی) است. هر مرمو در یک متن کلامی به عنوان یک بند یا قطعه نسبتاً مستقل محسوب می‌شود که توسط یک راوی مستقل و در باب بخش خاصی از متن سخن می‌راند. همچنین هر مرمو علی‌رغم استقلال نسبی، با مرموهای دیگر در یک متن رابطه‌ای معنادار و روایی دارد. لذا هر مرمو را می‌توان یک اپیزود در یک متن کلامی در نظر گرفت. مرموها در یک متن کلامی با هم رابطه‌ای معنادار دارند. به عبارت دیگر، آنها در کنار هم یا قطعات روایی یک داستان واحد و یا بندهایی متفاوت درباره یک مضمون واحد هستند؛ لذا با تبعیت از روش وندایک، می‌توان هر مرمو در یک متن کلامی را یک اپیزود در نظر گرفت که حول یک فراگزاره مشخص قرار دارد. همچنین یک متن کلامی را می‌توان توالی‌ایی از اپیزودهای مرتبط دانست.

یک متن ممکن است اپیزودهای متنوعی (مانند اپیزود روایی مانند روایت یک رخداد، اپیزود مفهومی در راستای شرح یک ایده و یا اپیزودهای اجرایی مانند بیان کنش کلام‌هایی چون دعا، آرزو و غیره) داشته باشد که در ترتیب و نظم خاصی کنار هم قرار گرفته‌اند. عمدتاً متون از یک اپیزود خاص یا اپیزودهایی با ماهیت یکسان تشکیل نشده‌اند؛ بلکه آنها حاوی چندین اپیزود با ماهیت متفاوت هستند؛ اما ماهیت سبکی و ژانری یک متن را چگونه باید بر اساس ترتیب و ماهیت اپیزودها در آن مشخص کرد. برای این امر، باید به ایده عنصر غالب یا کوبسن (۱۹۸۱) تکیه کرد. به عبارت دیگر، سبک و سرشت هر متن بر اساس آن اپیزودی مشخص می‌شود که نقش غالب (به لحاظ بسامد و کارکرد) را در متن ایفا می‌کند. به عنوان مثال، یک متن روایی، حاوی چندین اپیزود متنوع است؛ اما این اپیزودهای روایی و پویا (نه توصیفی و ایستا) هستند که ساختار نهایی متن روایی را تعیین می‌کند. از سوی دیگر، یک متن غیرروایی با کمک اپیزودهای غالب ایستا و اطلاعاتی تکوین می‌یابد. اپیزودهای پویا، اپیزودهایی هستند که تحول را در سیر زمانی رخدادها نشان می‌دهند؛ اما اپیزودهای ایستا تنها به توصیف موقعیت یا چیزی خاص اشاره داشته، و تحول و تغییری رخدادی را نشان نمی‌دهند (تودوروف، ۲۰۰۳).

حال با این مقدمه، دوباره به بحث رابطه یک مرمو با مفهوم اپیزود می‌پردازیم. گفتیم که هر کلام از توالی چندین مرمو تشکیل شده است. از سوی دیگر، هر مرمو را یک اپیزود در درون متون کلامی در نظر گرفتیم، با این حساب می‌توان هر متن کلامی را محصول توالی اپیزودهای خاصی دانست که در آن، هر اپیزود، راوی و مضمون مستقل خود را دارد؛ اما این اپیزودهای مستقل در یک متن کلامی با هم یا انسجام مضمونی و یا روایی دارند. به عبارت دیگر، آنها یا با کمک هم در جهت توصیف و تبیین یک مضمون و ایده مذهبی عمل می‌کنند یا اینکه در جهت روایت یک داستان خاص مذهبی عمل می‌کنند. در نهایت، توالی این اپیزودها (هر کدام مبتنی بر یک فراگزاره خاص)، ساختار کلی یک متن کلامی را برمی‌سازد؛ اما باید متذکر شد که در متون کلامی، علائمی زبانی برای تعیین مرز بین اپیزودها نیز وجود دارد. برای مثال، بند معرفی در آغاز هر مرمو (برای مثال، پیر شامو (راوی) می‌فرماید) خود، یک ابزار زبانی برای تفکیک اپیزودها و مرموهای یک کلام از همدیگر است. از سوی دیگر، یک ابزار زبانی دیگر نیز برای تفکیک مرموها (یا اپیزودها) از هم موجود است. ابیات و مصرع‌های هر مرموی مستقل مبتنی بر یک قافیه خاصی هستند که با قافیه مرموهای دیگر متفاوت است. نشانه سوم برای تفکیک مرموها در یک کلام مبتنی بر ویژگی مصرع اول هر مرمو است. هر مرمو از چند بیت و هر بیت از دو مصرع

تشکیل شده است؛ اما نکته جالب توجه، این است که مصرع اول هر مرمو عمدتاً با توجه به شمار هجاها نصف مصرع‌های دیگر موجود در همان مرمو است. این امر نیز می‌تواند به عنوان علامتی زبانی برای تفکیک اپیزودها و مرموها مورد استفاده قرار گیرد. حال با مثال زیر (قبادی، ۱۳۸۷: ۱۹۲) این ویژگی‌های سبکی را نشان می‌دهیم.

5. Ramzbar maramo:

رمزبار می‌فرماید

ʔazal nishāni// wazāwar nishān ʔazal nishāni

ازل نشان است // وزاور نشان، ازل نشان است

Na jāy shunə dorr khwājām panhāni// chon mawkeshāna khwājāy salmāna

در جای دُر خواجهام پنهان است // چگونه آن را می‌کشد (وزن) آن خواجه سلمان

Mostafa maramo:

مصطفی می‌فرماید

Wazn-ə qodratən // wazāwar mahak wazn-ə qodratən

وزن قدرت است // وزاور محک وزن قدرت است

Nəshingay bāzən jāgay shoratən/// jaw bon gholāmān panəsh maslahatən

منزلگه باز است و جایگاه شهرت است // به این خاطر غلامان برای او مصلحت هستند

Pādashā maramo:

پادشاه می‌فرماید:

Bar waznə dorrən// wazāwar mahak bar waznə dorrən

بر وزن دُر است // وزاور محک بر وزن دُر است

Gholāmān byān keshānəsh sərrn// qapanchish wemm kaybor bowarrən.

غلامان و یاران ببینند و سر آن را بکشند (وزن کنند) // قپانچی (وزن کشی) آن خودم هستم کبیر آن را ببرد

لذا در نهایت می‌توان یک کلام را به صورت توالی‌ای از مرموها در نظر گرفت. هر مرمو به عنوان یک اپیزود حول یک فراگزاره شکل گرفته و سپس توالی این فراگزاره‌ها و اپیزودها ساختار نهایی یک کلام را می‌سازد.

جدای از این امر، ما همچنین از شواهد آماری برای تحلیل متون بهره می‌بریم. در واقع، برای تشخیص ماهیت و سبک یک کلام، ابتدا فهرست کلمات هر متن (بر اساس بسامد) و سپس فهرست کلمات کلیدی (محاسبه جان‌مایه متن در مقایسه با دیگر متون) آن متن را تهیه کرده و سپس آن فهرست‌ها را با فهرست‌های مشابه در دیگر متون مقایسه می‌کنیم. لازم به ذکر است که تفاوتی معنادار بین فهرست کلمات یک متن با فهرست کلمات کلیدی همان متن وجود دارد. فهرست کلمات یک متن بر اساس ترتیب بسامد کلمات در آن متن مشخص می‌شود؛ اما فهرست کلمات کلیدی یک متن بر حسب مقایسه یک متن با متون

دیگر به دست می‌آید. به عبارت دیگر، با مقایسه فهرست کلمات پر بسامد یک متن با فهرست کلمات پربسامد تمام متون دیگر (در درون یک پیکره مرجع) می‌توان فهرست کلمات کلیدی (جان‌مایه) آن متن را در مقایسه با متون دیگر پیدا کرد. این فهرست روشن می‌سازد که در هر متن چه کلماتی به نسبت متون دیگر در تکوین و تشکیل جان‌مایه آن متن، نقش داشته‌اند. برای استخراج این فهرست‌ها از نرم‌افزار ورد اسمیت بهره می‌بریم. به این منظور ابتدا کلام‌ها را به متون ساده در نرم افزار نوت‌پد تبدیل کرده، تا بتوانند به عنوان ورودی نرم‌افزار ورد اسمیت بکار روند. سپس از کلیت تمام متون کلامی یک پیکره مرجع می‌سازیم. در مرحله بعد با کمک نرم‌افزار ورد اسمیت و همچنین با کمک پیکره مرجع ساخته شده، برای هر متن کلامی فهرست کلمات پر بسامد و فهرست کلمات کلیدی آن متن را تهیه می‌کنیم. برای تهیه فهرست کلمات کلیدی هر متن، فهرست کلمات آن متن را با فهرست کلمات پیکره مرجع مقایسه می‌کنیم. در نهایت با تحلیل جداول تهیه شده، متون را بر اساس این فهرست‌ها با هم مقایسه می‌کنیم. به عبارت دیگر، متون را بر حسب فهرست کلمات کلیدی و پربسامد به طبقاتی خاص تقسیم می‌کنیم. در مرحله بعد این یافته‌های آماری در کنار یافته‌های بدست آمده از تحلیل گفتمان متون کلامی قرار گرفته و بر اساس آنها طبقه‌بندی نهایی را از متون کلامی ارائه می‌دهیم. ترکیب این روش کمی و کیفی با هم می‌تواند در رسیدن به طبقه‌بندی نهایی از متون، ما را یاری برساند.

۵. تجزیه و تحلیل داده‌ها

در تحقیق حاضر، با استفاده از روش مطرح شده در بخش ۳، حدود ۵۱ کلام را به صورت کمی و کیفی بررسی کردیم. در واقع، ابتدا این متون را با کمک نرم‌افزار ورد اسمیت تحلیل کرده و کلمات پربسامد و کلیدی آنها را استخراج کردیم. سپس با کمک روش تحلیل گفتمان (مشروح در بخش ۳) به بررسی توالی و ساختار حاکم بر اپیزودهای (مرموها) درون کلام‌ها پرداختیم. با بررسی توالی اپیزودها و فراگزارها در هر کلام، ساختار محتوایی و روایی آنها را تبیین کردیم. سپس کلام‌هایی که به صورت ساختاری و محتوایی به هم شباهت داشتند در یک گروه طبقه‌بندی کردیم. نتایج نشان داد که متون مذکور به صورت محتوایی و ساختاری به چهار گروه قابل تقسیم هستند. نتایج آماری بدست آمده توسط نرم‌افزار ورد اسمیت نیز این طبقه‌بندی را تأیید می‌کنند. سپس برای هر گروه، نام خاصی را با توجه به محتوای آنها انتخاب کردیم. بدین وسیله، متون، ابتدا به سه گروه: متون گواهی، متون اجرایی-نیایشی و متون روایی تقسیم شدند و همچنین گروهی از متون نیز در طبقه‌ای مستقل جای گرفتند. در ادامه، ماهیت هر گروه و متون مربوط به آن گروه را تحلیل می‌کنیم.

۵-۱. متون گواهی

این نوع از متون عمدتاً حاوی شهادت‌ها و گواهی‌هایی دربارهٔ تجلی و تناسخ حق، فرشتگان و نیکان در طول تاریخ قدسی است. به عبارت دیگر، راویان در این متون، دربارهٔ تناسخ روح نیکان در دوره‌های تاریخی متفاوت شهادت می‌دهند. برای توضیح این نوع از متون باید اشاره‌ای مختصر به مفهوم تاریخ قدسی در آیین یارسان داشته باشیم. بر طبق اصول کلامی این آیین، خداوند، فرشتگان مقرب او (هفت تنان) و دیگر نیکان (در رتبه‌های متفاوت فرشته‌شناسانه) در هر عصر به صورتی خاص و با دون (تجلی و تجسد) خاصی تجلی می‌کنند. از سوی دیگر، آنها در اعصار متفاوت در کالبدها و با نامهای متفاوت و همچنین با هویت‌های متفاوت تجلی کرده و آیین‌های خاصی را در آن اعصار تأسیس می‌کنند. این تجلی‌ها و تجسدهای متفاوت مقدسان و نیکان در اعصار و دوره‌های متفاوت، برسانندهٔ ایدهٔ تاریخ قدسی است؛ لذا تجلی امر مقدّس در هر دوره، همراه است با تجلی نیکان در جغرافیایی خاص، با نام و کالبدی خاص و همچنین با دین و مذهبی خاص. در متون گواهی، این تجلی‌ها و عناصر مرتبط به آنها (مکان تجلی، دورهٔ تجلی، نام و هویت افراد میزبان تجلی، آیین مرتبط با آن عصر و همچنین گاهی مضامین دینی مرتبط با آن عصر) توسط راوی‌های متعدّد روایت می‌شود. هر روایت یک نوع گواهی نامیده می‌شود، بدین صورت که افراد به نام و هویت حقیقی آن نیکان در آن عصر خاص گواهی می‌دهند. این متون نیز مانند متون دیگر از مرموهای متعدّدی تشکیل شده است. هر مرمو توسط یک راوی خاص تولید شده و محتوای مرموها مربوط به شهادت و گواهی راوی دربارهٔ تجلی نیکان (و گاهی تجلی و تجسد خودش) در یک دورهٔ خاص است؛ لذا این مرمو، رخداد یا داستانی را روایت نمی‌کند، بلکه تنها تجلی و تناسخ فردی را در یک دورهٔ زمانی خاص بیان و توصیف می‌کند. مثال زیر (طاهری ۲۰۰۷: ۸۵۳) نمونه‌ای از این گونه گواهی‌ها است:

6. Yār Nazir maramo:

یار نظیر می‌فرماید:

Zyām na dārāmān// sham wa keshə to Zyām na dārāmān

از دارامان ظهور کردم// ای شاه، با جذبۀ تو از دارامان ظهور کردم

?inā mawāni chā ?azal nāmān// nāmem bi sharāf war nak oy jāmān

همانا نامها را اکنون از ازل می‌خوانم// اسم من شراف بود در کوی جامان

Pur-ə sarandil nāmem bi farmān// don wa don ?āmāym paywaru sāmān

پسر سراندیل نامم بود فرمان// دون به دون آمدیم به سوی این سامان

Nāmem ?aqil bi chā shām-ə shaman// na rāy du ghoncha sar dām chā dāmān

نامم عقیل بود در آن شام شامان// در راه آن دو غنچه (حسن و حسین) سر را در دامان فدا کردم

Hasan-u hosayin fāmu gərd fāmān// Chā lorestāni nāmēm bahramān

حسن و حسین آن فهم همه حقایق// در لرستان نامم بهرام بود

Shāgrd manjaq bim cha maqāmān// ʔigāysh na šāho dim shāy shamāmān

شاگرد منجق بودم در مقامان// اکنون هم در شاهو دیدم شاه شامان را

همانگونه که در متن فوق مشخص است، راوی تجلی‌ها و تناسخات خود را در دوره‌های متفاوت بیان می‌کند. به همین صورت در متن (طاهری ۲۰۰۷: ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۱) زیر راوی در حال بیان تجلی‌های خدا در اعصار، اماکن متفاوت و با نام‌های متفاوت است:

7. Pir Negādār: ʔaw yānay ʔisā// bārgay shām wastən ʔaw yānay ʔisā

پیرنهدار می‌فرماید: آن خانه عیسی// بارگه شاه من در خانه عیسی نزول کرد

Benyāmin dāwoud chani pir mousi/soltān sahākshan kerda pā bousi...//

بنیامین، داود همراه با پیرموسی// به پابوسی سلطان سهاک اقدام کردند.

...Tamaz maramo: wast ʔaw koy Bahrām// bargay shām luwa wast ʔaw koy Bahrām//

تمز می‌فرماید: نزول کرد در آن کوی بهرام// بارگه شاه من رفت و در آن کوی بهرام نزول کرد.

shām kaykxosraw bi na duni ʔawrām... //...Pir Danyāl: Mirza ʔāmāna/ bārgay shām wastən mirzā ʔāmāna/

شاه من کیخسرو بود در دُن اورام// ... پیردانیال می‌فرماید: میرزا آمانه// بارگه شاه من نزد میرزا آمانه نزول کرد

barakatsh wast ʔaw loretāna// wa dune khoshin kerdəsh bayāna/

او به لرستان برکت داد// او در دُن خوشین خود را بیان و اظهار نمود

khodād dāwoud dast wa chogāna/ sayyed falakaddin pir musa wāna/

خداداد، داود دست به چوگان است// سید فلک الدین پیرموسی را خواند

faqi Mostafa das wa kamāna// fātma lora ramzbārsh wāna.

فقیه مصطفی دست به کمان است// فاطمه لره نیز رمزار را خواند.

راوی در کلام زیر دُن‌های شخصیتی به اسم عالی را در اعصار متفاوت بیان می‌کند (قبادی، ۱۳۸۷: ۲۷۴):

8. ʔaw koy sarandil// ʔālianān ʔāli ʔaw koy sarandil

آن کوی سراندیل// عالی هستم عالی در آن کوی سراندیل

ʔāmāy jay qawā byāni zalil// habil byāni koshtānish qābil

در این قبا و دُن آمدم و مظلوم بودم// من هابیل بودم و من را قابیل کشت

...takbir-ə jamm hichkas nawandan// jamshid byāni jamə wem wandan

..هیچ کسی نتوانست تکبیر جم من را بخواند// جمشید بودم و خودم جم خودم را خواندم

Gelyām dun wa dun...//ʔiraj byāni pur-ə faraydun...// ʔimām hosaynān pur-ə haydari

دُن به دُن در حرکت بودم// ایرج بودم آن پیر فریدون...// امام حسین هستم پور حیدری

در بسیاری از کلام‌ها، رهبری معنوی عمدتاً نیکان و شخصیت‌های مقدس را به صورت مستقیم فرامی‌خواند تا گواهی‌های خود را ارائه دهند. در واقع، در این کلام‌ها چنین به نظر

می‌رسد که گویی ارائه گواهی مانند یک مراسم دینی است که در آن افراد مذهبی برای ارائه و اجرای گواهی مذهبی گرد هم می‌آیند. این نشان می‌دهد که ارائه گواهی به عنوان یک رسم و آیین مذهبی تلقی می‌شده که توسط افراد به صورت خودآگاهانه اجرا می‌شده است. برای مثال، در آغاز یک کلام (طاهری، ۲۰۰۷: ۶۸۸) سلطان اسحاق از فرشتگان و نیکان مقربش درخواست می‌کند که راجع به تناسخ و دونه‌های خودشان در دوره‌های تاریخی گواهی دهند؛ لذا کل آن کلام گویی پاسخی است به آن درخواست:

9. Soltān maramo: gawāhi bēdarān razmu karbalā/... ʔāro chay diwān bəshmārān gawā.

سلطان می‌فرماید: گواهی خود را در باره نبرد کربلا ارائه دهید// امروز، در این دیوان و محکمه، گواهی‌های خود را بشمرید (بخوانید).

به همین شیوه، در کلامی دیگر (طاهری، ۲۰۰۷: ۳۴۱) زمانی که فرزندان معنوی سلطان اسحاق متولد می‌شوند، او از فرشتگان مقربش می‌خواهد که راجع به آنها گواهی دهند:

10. Sultān maramo: har haft khalifa bayān ʔaw wāda/ haftawān cha nur kerd m ʔijāda/merdān beshnawān bedān shahāda.../ Khalifa Mohammad maramo: nāmem mohammad... maday gawāhi nāmem mohammad/ haq cha jāmay yā gawhar makrd qad...

سلطان می‌فرماید: هر هفت خلیفه به این وعده بیایند// هفتونه را از نور ایجاد کردم// مردان این را بشنوند و این شهادت را بدهند// خلیفه محمد می‌فرماید: نام من محمد ... گواهی می‌دهم نامم محمد است// حق در جامه یا گوهر را شکست.

عمل گواهی چنان مهم است که در یک کلام (طاهری، ۲۰۰۷: ۱۸۳) سلطان از فرشتگانش می‌خواهد تا گواهی خود را به عنوان نوعی قضاوت درباره حل اختلاف مابین پیر و پیرالی ارائه دهند:

11. Soltān maramo: merdān gawāhi bārān ʔaw sara/ bəzānim kāməsh bāgh ʔaw samara.

سلطان می‌فرماید: یاران گواهی را درباره این مورد ارائه دهید// تا بدانیم باغ کدامیک ثمر دارد (کدام رهبر واقعی است).

این نوع از کلام گواهی‌محورانه، به صورت توالی مرموهای ظاهری می‌شود که هر کدام تنها یک اپیزود شهادت و یا گواهی هستند. به عبارت دیگر، اپیزودهای این گونه از کلام‌های گواهی صرفاً حاوی گزاره‌هایی درباره گواهی به تناسخ و تجسد نیکان در تاریخ است؛ لذا فراساختار این گونه از متون، توسط توالی فراگزاره‌های گواهی و شهادت ساخته می‌شود. در واقع، این کلام شبیه به فهرستی از نام‌های مربوط به تجلی و تجسدهای نیکان در اعصار متفاوت در تاریخ معنوی یارسان است.

نکته جالب توجه این است که در طول مصاحبه با برخی از افراد مطلع، مشخص شد که برخی از این افراد، این نوع از متون را کوچ می‌نامیدند. دلیل این نامگذاری، این است که این نوع از متون، تناسخات و تجسدهای نیکان را در طول تاریخ توصیف می‌کند. به عبارت دیگر، این نوع از متون کوچ ارواح قدسی را در تاریخ بیان می‌کند. با تحلیل متون کلامی، روشن شد که کلمه کوچ عمدتاً با کلمه کلام بکار می‌رود. در واقع، در این متون، گویی این دو نام به دو چیز متفاوت اما مرتبط اشاره دارند. برای مثال، در زیر دو مثال را از متون بارگه بارگه و پیر و پیرالی می‌بینیم:

12. Yāri wa kalām jāy goftugowan/ jāy goftuguwan rāy kochu kalām.

یاری با کلام جای گفتگو است // مکان گفتگو است راه کوچ و کلام. (طاهری ۲۰۰۷: ۳۹۹)

13. Gawāhi wagiren kalāmu kochi.

آنها گواهی خود و کلام و کوچ خود را می‌گویند (طاهری، ۲۰۰۷: ۱۸۴).

لذا می‌توان گفت که واژه کوچ، زمانی که پس از واژه کلام ظاهر می‌شود در واقع، در صدد تخصیص نوع کلام است. به عبارت دیگر، این امر شاید برای بیان نوع خاصی از کلام (کلام گواهی) باشد. این گونه از متون، به شدت، مشابه ایده قبale در متون یارسان است. طبق متون یارسان، متنی کهن و ازلی به نام قبale موجود است که نام و تجلی‌های نیکان را در طول اعصار در خود حفظ کرده است. در هر زمان، وقتی کسی ادعای ذات‌داری می‌کند، باید به نشان معجزه، این متن سری و نهان را به پیروانش نشان دهد. به نظر می‌رسد که متون گواهی ارتباطی به این خاطره و ایده مذهبی دارند (نگاه کنید به ویسی، ۲۰۲۴). عناوین زیر به کلام‌هایی اشاره دارد که عمدتاً تحت مقوله کلام گواهی محاورانه قابل دسته‌بندی هستند: گواهی هفتن، گواهی هفتوانه، گواهی هفت خلیفه، گواهی هفت سازچی، گواهی هفت گوینده، گواهی هفت کوزه‌چی، گواهی هفت سقا، گواهی چهارده بدان، گواهی هفتاد و دو پیر، گواهی نود و نه پیر شاهو، گواهی شصت و شش غلام، دوره دامیار دامیار، دوره بارگه بارگه، دوره چهلتن، دوره عالی قلندر، دوره کلام هفتن، دوره معرفی هفتن.

این کلام‌ها به عنوان سبک گواهی در نظر گرفته می‌شوند بدین دلیل که آنها عمدتاً برای ارائه گواهی و شهادت نگارش یافته‌اند و در جهت روایت یک داستان یا تعلیم عقاید تولید نشده‌اند. نکته جالب توجه، این است که بسیاری از این کلام‌ها با عبارت «گواهی دوره» مشخص می‌شوند. البته باید ذکر کرد که در این متون، گاهی انگاره‌ها و عقاید کیهان‌شناسانه و اسطوره‌ای نیز بیان می‌شوند؛ اما عنصر غالب در این متون همان مضمون گواهی است. البته همچنین باید متذکر شد که شماری از کلام‌ها وجود دارند که غالباً (با توجه به عنصر غالب) کلام گواهی محاورانه لحاظ می‌شوند؛ اما این دفاتر همچنین شامل روایت‌های

داستانی خرد و یا آموزه‌های عقیدتی در برخی از مرموهای خود می‌باشند. برای مثال، عمده مرموهای کلام چهلتن (طاهری، ۲۰۰۷: ۳۰۰) گواهی‌محورانه هستند؛ اما این کلام همچنین مرموهایی محدود درباره آموزه‌های کیهان‌شناسانه دارد. به همین صورت، کلام‌های بابا سرهنگ (قبادی، ۱۳۸۷: ۶۶؛ طاهری، ۲۰۰۷: ۵۴) و پیرالی (طاهری، ۲۰۰۷: ۱۸۳؛ قبادی، ۱۳۸۷: ۱۶۵) نیز غالباً یک کلام گواهی‌محور هستند؛ اما مرموهایی قابل توجه نیز درباره رخدادها و داستان‌های تاریخی دارد؛ لذا می‌توان گفت که گروهی خاص از کلام‌ها وجود دارند که عنصر غالب در آنها مرموهای گواهی‌محورانه است؛ اما آنها همچنین شامل اپیزودهای محدود و پراکنده روایتی نیز هستند. در زیر برخی از این کلام‌ها را می‌بینیم: دوره چهلتن، دوره بابا سرهنگ، دوره پیر و پیرالی، دوره بهلول، کلام هفتن.

در ادامه جدول مربوط به فهرست کلمات پرسامد و کلمات کلیدی برخی از کلام‌های گواهی‌محور را نشان می‌دهیم. با توجه به محدودیت کلمه، در این جستار تنها اطلاعات مربوط به پنج متن را نشان می‌دهیم. ترتیب کلمات در جداول بعد از حذف کلمات نقشی و پس از فرایند ریشه‌یابی (Lemmatization) تثبیت شده است: همانگونه که در جدول ۱ (در بخش الحاقات) می‌بینیم، کلماتی مانند خواندن شهادت، گواهی، نام (برای نامیدن نام‌های قبلی نیکان در تناسخات گذشته)، فعل بودن (مورد استفاده در ساخت‌هایی مانند "نام من الف است" یا "من الف بودم")، اسامی بیانگر تناسخ (دون، کوی، یورت، یانه)، و افعالی که ظهور و تجلی را در دوره‌های تاریخی نشان می‌دهند (آمای، زیای، وستای) در صدر جدول قرار دارند. از سوی دیگر، نام‌ها و اسامی‌ای که دوره‌های مذهبی مهم (دوره‌های تجلی و تناسخ) را در یارسان نشان می‌دهند (مانند حسین، حسن، آدم، چین، ماچین، لرستان، شار، کوی) هم جزو کلمات پرسامد هستند و هم جزو کلمات کلیدی در این متون می‌باشند. با توجه به این شواهد آماری می‌توان استدلال کرد که این متون مبتنی بر مضامین و ساختارهای مشابهی هستند، به همین دلیل می‌توان آنها را در یک گروه قرار داد.

در نهایت ذکر نکته‌ای دیگر نیز درباره رابطه بین معجزات و شهادت مهم است. با تحلیل متون مشخص شد که معجزات عمدتاً به جهت ارائه گواهی بر ذات قدسی نیکان انجام می‌گیرد. به عبارت دیگر، در عمده متون کلامی پس از رخداد یک معجزه، افراد شروع به ارائه گواهی درباره خدا و شخص انجام‌دهنده معجزه می‌کنند. برای مثال در دیوان روح‌تاب (حسینی، ۱۳۸۹؛ تبریزیان، نسخه)، پس از برخی از معجزات مانند سخن گفتن کودک نوزاد، زنده شدن مردگان، یا معجزات پیر مکائیل عمدتاً مرموهای گواهی‌محورانه ظاهر می‌شود. به همین شیوه، معجزاتی که توسط باباناعوث (دکهای، ۱۳۹۴) انجام می‌گیرد نیز تنها در ارتباط با ارائه گواهی

انجام می‌گیرد. همچنین در کلام شاه خوشین (قبادی، ۱۳۸۷؛ طاهری، ۲۰۰۷) نیز مرموهای معجزات زیادی (معجزه کوه، معجزه برای بابا بزرگ و فقیه، معجزه ابودجانه) وجود دارد که پس از همه آنها باز مرموهای گواهی‌محورانه درباره ذوات شاه خوشین و فرشتگان او ظاهر می‌شود. لذا می‌توان گفت که مرموی شهادت در مذهب یارسان از اهمیت آنچنانی برخوردار است که رخدادهای داستان‌ها و معجزات، تنها به عنوان تسهیل‌گر ارائه گواهی الهی استفاده می‌شود. این امر، بدین دلیل است که جان‌مایه این آیین، درباره تجلی خدا و فرشتگان او بوده و درباره شریعت و آموزهای تئولوژیک نیست. لذا، هر چیز در این آیین تنها به گونه‌ای طراحی شده است که در خدمت امر تجلی و شهادت به حقیقت آن باشد. زمانی که امر قدسی تجلی می‌کند، می‌بایست معیارهایی برای تشخیص او وجود داشته باشد. تنها شاهد در این رابطه گواهی‌های معتبر توسط اشخاص مقدس در گذشته و یا اثبات آن بر اساس معجزات است. لذا می‌توان گفت که نوع کانونی متن مقدس در سنت یارسان همان کلام گواهی‌محورانه است.

۵-۲. کلام‌های اجرایی

گروه دوم از کلام‌ها را کلام‌های اجرایی می‌نامیم؛ چرا که عمدتاً در مراسمات و شعار مذهبی اجرا می‌شوند. این کلام‌ها عمدتاً دعا نیز نامیده می‌شوند. این گروه از دفاتر درباره تاریخ معنوی، گواهی‌های الهی و یا رخدادهای تاریخی سخنی نمی‌گویند، بلکه آنها به عنوان نیایش و دعا در مراسمات مذهبی قرائت می‌شوند. کلام‌های دعا و نیایش، ماهیتی تکمیل‌گرانه دارند. به عبارت دیگر، آنها مراسمات مذهبی را کامل می‌کنند و به خودی خود به عنوان کلامی مستقل استفاده نمی‌شوند. این کلام‌ها در موقعیت‌های متفاوت مانند دعا‌های روزانه، روزه، مراسم نامگذاری، مراسم ترحیم و خاکسپاری، مراسم تشرف و سرسپاری و مراسم ازدواج خوانده می‌شوند. گزاره‌های این دفاتر عمدتاً دارای وجه التزامی (امری و آرزویی) بوده و یا مؤمنان را به اموری امر کرده، یا اینکه در حق آنان آرزویی می‌کنند. همچنین این دفاتر شامل کنش کلام‌هایی هستند که یا به روابطی خاص رسمیت داده و یا یک موقعیت نمادین را به کسی نسبت می‌دهند.

همانگونه که گفتیم کلام‌هایی که در مراسم ترحیم، ازدواج، نامگذاری و غیره بکار می‌روند عمدتاً از این گونه‌اند. برای مثال، در زیر، بخشی از یک کلام مربوط به دعای غسل میت ارائه شده است. این دعا برای غسل دادن فردی متوفی قرائت شده و نکته جالب توجه، این است که در این کلام، جملات عمدتاً وجه داعی و آرزویی دارند:

14. Pākŷān pāk bā// chay jāmw jasta Pākŷān pāk bā// ʔi ʔāwa pay nyat hayāt bo ʔahyā// ʔi postaw sifāt zəndgish ʔārā...// kərdash na daftar boni ʔisbāti// hā chə kərday wesh shad bo neshāti// ... khwājām bədarosh khalātə nuri.

پاک و پاکیزه باشی (باشد) // از این جامه و بدن پاک شود // این آب نیت، حیات و احیا شود // این پوست و زندگانی را بیاراید // کردار او در دفتر ثبت شود // و او از کرده خود شاد و با نشاط شود // و خواجهام به او خلعت نور دهد (طاهری، ۲۰۰۷: ۲۸۱).

اما در یک دعای مربوط به ازدواج، گزاره‌ها عمدتاً وجه امری دارند؛ چرا که این دعا توسط پیر یا سیدی در یک مراسم ازدواج خوانده می‌شود و علاوه بر اینکه شامل کنش کلام‌هایی برای اعلام ازدواج رسمی است، همچنین شامل رهنمودهایی است برای زوجین تا در طول زندگی بکار برند. همچنین برای تقدیس مراسم ازدواج، فرد مذکور ممکن است نام نیکان و مقدّسان را نیز در طول خواندن متن ذکر کند. در زیر، بخشی از یک کلام مربوط به ازدواج را می‌بینیم:

15. Na halāl zyātər makərđi harām// ... Na khwānə wetān halāl buwarde (imperative)// ...war das buwarde pay khwān hamsāya// ne?mat wa khwān wesh ham mabo zāya (subjunctive)// kākā makərde dozdi khwāni ham//

به جز حلال کار حرامی انجام ندهی // ... از سفره خود نان حلال بخورید (امری) // .. اگر دست به سفره همسایه به ناحق ببرید // نعمت سفره خودتان هم ضایع می‌شود // ای کاکه لطفاً از سفره هم دزدی نکنید (طاهری، ۲۰۰۷: ۲۷۶).

متن زیر نیز بخشی از دعای جوز (دعای سرسپاری) (طاهری، ۲۰۰۷: ۲۷۸) است که عمدتاً در مراسم مربوطه خوانده می‌شود. در این بخش کنش کلام‌های مربوط به سرسپاری به آیین مکرّر بیان می‌شود.

16. Merdānəm ?āmin karān yak Qalam// be kofru kina bānīshān wa ham// buwāndi lāla na sāyay ?alam...// ?i jawza nay jam postəsh madri// pare sekkay shart sarəsh mawrri// ?aw ro ka dāwāy byāw bast karda// ham ?ā jawza bi sar pesh sepodran.

یارانم، همه هماهنگ آمین بگویید // بدون کینه و کفر کنار هم بنشینید // در سایه علم استغاثه کنید // من پوست این جوز را در این جم می‌برم // برای سکه شرط سر او را می‌برم // امروز که درخواست بیاویس کرده‌اند // هم این جوز بود که به آن سرسپردند.

عمده مراسمات خاکسپاری، تشرف، نامگذاری و قربانی شامل متونی از این سنخ هستند. همچنین کلام‌هایی نیز وجود دارند که الزامات و هنجارهای مذهبی را برای مؤمنان بیان می‌کنند. این متون که عمدتاً حاوی گزاره‌های امری و رهنمودی هستند در صدد بیان اوامر مذهبی برای پیروان مذهب هستند. در ادامه برخی از این کلام‌ها را ذکر می‌کنیم. برای مثال در کلام زیر (طاهری ۲۰۰۷: ۸۸۴) رهنمود و دستورات پیرامون ظاهر (از جمله حفظ شارب) بیان شده است:

17. Wa lew-a hāmā// dāwod swel morāshān wa lew-a hāmā//... yārē be swel wa jam nāmā// har kas dāl washan way rāgaw rāmā// swelshan morān dam wa kalāmā// be swel wa jam kerdārsh khāmā.

بر لب دارد// داود شاربی مهمور بر لب دارد// ... یاری که شارب ندارد نباید به جم بیاید// هر کس که به این راه و روش من دلخوش است// شارب او مهمور است و کلام بر لب دارد// کسی که شارب ندارد کردار او خام است.

همچنین در کلام زیر (حسینی، ۱۳۸۷: ۱۶۳) نیز عمده مرموها مربوط به رهنمودهای اخلاقی و آیینی است:

18. Wel nawinān wel, wel nawinān wel// sāli sad minga magilān chon khayl// gholāmān zāya, gholāmān zāya// kerdāy kerdāri makārdi zāya//... Merdān bālā?i// merdān mawāchdi nokhtay bālā?i// ?aw pā makārdi sangin pālāi// ?aw jam nasānd-ə bash-ə zyāfi.

سرگردان نباشید و آواره// مانند خیل آواره در یک سال صد جا را عوض نکنید// غلامان ضایع (نکنید)// کرده کرداری خود را ضایع نکنید// .. ای یاران بالایی (تکبر)// ای مردان با غرور و تکبر کلام مغرورانه نگویید// در پا کفش سنگین و متکبرانه نکنید// و در جم سهم اضافه نگیرید.

عمده کلام‌هایی که در این گروه قرار می‌گیرند به قرار زیر هستند: *دعای ماره برین (عقد کردن)*، *دعای جوز (دعایی برای سرسپاری)*، *دعای غسل میت*، *دعای طلاق*، *دعای نیونان (نامگذاری)*، *دعای خاکسپاری*، *دعای تیغ (دعایی برای مراسم قربانی)*، *کلام سیروان یا بیاو بس لب سیروان (رهنمودهایی در باب شارب)*، *دعای قبض روح*، *دعای غسل (برای شستن بدن فرد)*، *دعای روزه*، *دوره موجیاری (دعای رهنمودها)*، *کلام ارکان جم (اصول جم)*، *کلام بیعت و توبه یاری*. به صورت خلاصه، می‌توان گفت که کلام‌های دعا و مراسمات شامل گزاره‌های امری و التزامی و یا کنش کلام‌هایی خاص مربوط به مراسمات آیینی هستند. این کلام‌ها بخش مکمل این مراسمات هستند و عمدتاً در این موقعیت‌های فرهنگی قرائت می‌شوند.

بدین دلیل که عمدتاً متون دعایی و اجرایی کوتاه هستند؛ لذا فهرست کلمات پربسامد و کلیدی آنها کوتاه هستند. بنابراین در این مورد، کلمات نقشی را حذف نکردیم. همانگونه که در جدول ۲ (در بخش پیوست مقاله) می‌بینیم، این متون فاقد کلمات گواهی هستند و همچنین رخداد و داستان خاصی را هم روایت نمی‌کنند. هر متن، حول موضوعی (ازدواج، ترحیم، شارب و...) شکل گرفته که آن موضوع و مفاهیم مرتبط به آن در فهرست کلمات پربسامد آن متن قرار گرفته‌اند. برای مثال، در متن مربوط به ازدواج کلمات زناشویی، زوج، سفره از کلمات پربسامد هستند. همچنین در متن مربوط به جشن تشرّف و سرسپاری، کلمات جوز، پیمان، شرط، بنیامین (فرشته مربوط به سرسپاری) از پربسامدترین کلمات هستند. به همین شیوه، کلمات سبیل، نتراشیدن و مهر نیز کلمات پربسامد در متن حفظ

شارب است. در عمده متون دعایی، افعال با وجه التزامی یا نشانگر امر، نهی و یا بیانگر دعا و آرزو هستند. لذا در فهرست کلمات پربسامد کلمات مو (بشود)، مبو (نشود) جزو کلمات پربسامد هستند. این ویژگی‌های سبکی ماهیت اجرایی این متون را نشان می‌دهد.

۵-۳. متون روایی

نوع سوم متون کلامی شامل کلام‌هایی است که نقش اصلی آنها روایت کردن یک داستان یا رخداد معنوی است. به عبارت دیگر، نقش اصلی و اساسی این کلام‌ها، روایت یک داستان و رخداد است و در راستای ارائه گواهی و نیایش عمل نمی‌کنند؛ اما گاهی یک کلام گواهی‌محورانه نیز ممکن است حاوی مرموهایی روایتی و داستان‌محورانه باشد. لذا، برای تبیین ماهیت این نوع از کلام روایی، باید مشخصه‌های ممیزه آن را بیان کرده و تفاوت‌های سبکی و ساختاری آن را با دیگر کلام‌ها (گواهی‌محورانه یا اجرایی) تبیین کنیم. در تحقیق حاضر، دو معیار برای تفکیک متون روایی از متون گواهی و اجرایی پیشنهاد می‌شود. معیار اول مبتنی بر رویکرد تودوروف (۱۳۸۲) است که در آن، یک متن روایی، متنی در نظر گرفته می‌شود که در آن تکرار اپیزود اول (تعادل) در فاز پایانی داستان به صورتی تحول یافته (تعادل نو) متحقق شود. این جمله در واقع به دو خصوصیت یک متن روایی اشاره دارد: اولاً متن روایی، متنی است که از چند اپیزود متوالی و مرتبط تشکیل شده است که (ثانیاً) نوعی رابطه تحولی بین آنها برقرار است. این اپیزودها متعلق به داستانی واحد هستند که در فرایندی متوالی و مرتبط (نه اپیزودهای بی‌ربط و فاقد رابطه علی و معلولی با هم) متحقق می‌شود. از سوی دیگر، اپیزود آخر (مرحله تعادل جدید) همان مرحله آغازین (تعادل اولیه) است که در شکلی نو و تحول یافته تحقق یافته است؛ اما اپیزودهایی واسط و میانی وجود دارند که رابطه بین اپیزود آغازین و انجامین را ممکن می‌سازند: ترتیب اپیزودهای یک روایت سرنمون بدین صورت است: تعادل، اختلال، بازشناسی، اصلاح آسیب، و تعادل نو.

یک متن روایی ممکن است شامل اپیزودهای پویا (Dynamic) (رخداد منجر به تغییر و حرکت) و ایستا (Static) (توصیفات و صحنه‌های ثابت) باشد که هر کدام مبتنی بر یک فراگذاره خاصی است؛ اما آنچه یک متن روایی را می‌سازد اپیزودهای پویا و یا اپیزودهای ایستا نیست، بلکه توالی تحول‌گونه بین این اپیزودهاست. حرکت از تعادل اولیه به تعادل نوین و متفاوت پایانی مبتنی بر یک سری از اپیزودهای میانی است که این تحول را ممکن می‌سازند. لذا یک متن روایی سرنمون عمدتاً حاوی پنج مرحله تعادل، اختلال، بازشناسی، اصلاح آسیب و تعادل نو است که رابطه‌ای تحول‌گونه بین آنها برقرار است. توالی اپیزودها در یک متن روایی منجر به فراساختاری تحولی در متن می‌شود^۱.

معیار دوم برای تبیین ماهیت یک متن روایی بر اساس مفهوم عنصر غالب (Dominant) یاکوبسن (۱۹۸۱) است. با توجه به این معیار، یک متن، زمانی روایی لحاظ می‌شود که نقش غالب آن روایت یک داستان باشد نه ارائه گواهی و یا بیان الزامات آیینی. به عبارت دیگر، ساختار کلی متن (از آغاز تا پایان متن) باید در راستای بیان و شرح فراساختار تحولی (توالی اپیزودهای داستانی از اول تا پایان) داستان باشد. لذا، هر بخشی از متن باید قابل انطباق با یکی از اپیزودهای فراساختار روایی متن باشد.

حال این دو معیار را با توجه به ساختار متون کلامی یارسان بررسی می‌کنیم. برای مثال، زمانی که مرموهای متوالی در یک کلام مذهبی بیانگر اپیزودهای متوالی یک داستان باشند، می‌توان کلام مربوطه را یک کلام روایی دانست. در این صورت، ساختار کلی متن کلامی بر ساختار کلی فراساختار روایی قابل انطباق است. البته ذکر این نکته ضروری است که در یک متن روایی نیز، ممکن است مرموهایی حاشیه‌ای در راستای گواهی و یا دعا موجود باشد؛ اما چون این اپیزودها را نمی‌توان عناصر غالب در نظر گرفت و غیاب آنها آسیبی جدی به فراساختار متن روایی وارد نمی‌کند، لذا آنها را می‌توان در کلیت ساختار نادیده گرفت.

برای مثال، ویسی (۲۰۲۴) یکی از کلام‌های روایی را متن کلامی شندروی می‌داند که از توالی چندین رخداد متفاوت تشکیل شده است. البته باید متذکر شد که او دلایل گفتمانی و روایتی را برای چنین تبیینی ارائه نمی‌دهد. برای نشان دادن ماهیت روایی این کلام باید گفت که این متن داستانی با شرح طوفانی شروع می‌شود که در آن مسافران یک کشتی گرفتار آن شده‌اند و سپس پس از رخدادهایی، داوود برای نجات مسافران ارسال شده و بعد از تحقق رخدادهای کمکی و میانی دیگری، او مسافران را نجات می‌دهد. اگر بخواهیم ساختار کلی این متن داستانی را طبق تعریف رویکرد نظری بکار رفته در این جستار نشان دهیم به الگوی تکاملی و تحولی زیر می‌رسیم:

۱۹. تعادل آغازین (تجمع فرشتگان در کوه شندروی) + اختلال (گرفتاری کشتی در طوفان دریا) + بازشناسی (درخواست فرشتگان از سلطان برای نجات بنیامین) + اصلاح آسیب (ارسال داود برای نجات کشتی) + تعادل نو (ورود مسافران به آیین یارسان و تجمع کامل‌تر فرشتگان در کوه)

این طرح به روشنی فراساختار کلام شندروی را نشان می‌دهد که بر کلیت متن منطبق است. در ادامه، ساختار یکی از متون روایی (درباره تولد شاه ابراهیم) را با جزئیات ارائه می‌دهیم. این کلام (طاهری، ۲۰۰۷: ۹۱۵) کلام روایی محسوب می‌شود؛ چون متن دارای یک فراساختار است که حاوی اپیزودهای تحوّل یافته است (معیار اول). به علاوه، کل متن مرحله به مرحله به روایت اپیزودهای روایی اختصاص یافته است (معیار دوم). اپیزودهای

مهم این کلام به ترتیب در مثال زیر ارائه شده است. علامت + نشانگر مرز میان مرموهای مجاور است. هر مرمو نیز منطبق بر اپیزودی در فراساختار کلی داستان است

۲۰. دستور سلطان به سید محمد برای ترک شاهو و مهاجرت به دالاهو + اپیزود مهاجرت به دالاهو + دلتنگی زینب برای وطن + اپیزود سفر سید محمد و زینب به شهرزور + تولد شاه ابراهیم در هنگام سفر + ظهور معجزه گون یک میش و شیر دادن او به شاه ابراهیم + اپیزود ملک طیار و آوردن خبر تولد شاه ابراهیم برای سلطان اسحاق + تأیید ذات مینوی شاه ابراهیم توسط سلطان اسحاق + اپیزود حرکت خانواده سید محمد به سمت سیروان + نامگذاری و تقدیس شاه ابراهیم توسط سلطان اسحاق + اپیزود گواهی + حرکت محمد و زینب به سمت شهرزور + تکرار اپیزود تولد + اپیزود مرگ زینب + ارسال کردن شاه ابراهیم توسط سید محمد به سیروان و شهرزور برای اعلام مرگ مادرش + جایگاه تثبیت شده ابراهیم.

شمار قابل توجهی از کلام‌های یارسان، روایی هستند. این متون درباره رخدادهایی سخن می‌گویند که برای شخصیت‌های مقدّس در تاریخ قدسی اتفاق افتاده‌اند. برای نمونه، دیوان روحتاو، کلام شاه ابراهیم، شیخ صفی، عابدین جاف، زلال زلال متونی از این گروه هستند. حجیم‌ترین کلام روایی در سنت یارسان دفتر روحتاو (تبریزیان، بی‌تا) است که درباره سفر برخی از دروایش به جهت یافتن سلطان اسحاق می‌باشد. این داستان با بیان اشتیاق دروایش برای یافتن تجلی فرجامین حق شروع شده و با تأسیس مذهبی نو در منطقه پردیور خاتمه می‌یابد. به همین شیوه، کلام عابدین (طاهری ۲۰۰۷: ۵۲۹) رنج‌های عابدین را در یافتن طریقت حق در یارسان بیان می‌کند. همچنین کلام شیخ صفی (طاهری ۲۰۰۷: ۶۶۳) و کلام باباهندو (طاهری ۲۰۰۷: ۸۶۷) نیز سفر معنوی برخی از شخصیت‌های مقدّس را برای دیدار سلطان اسحاق روایت می‌کند.

با بررسی متون کلام روایی، مشخص شد که می‌توان این متون را به دو گروه تقسیم کرد. گروه اول (مانند کلام شندروی و کلام شاه ابراهیم) غالباً روایی بوده و شمار محدودی از مرموهای گواهی‌محورانه را در خود دارد. از سوی دیگر، گروه دوم شامل کلام‌هایی روایی هستند که اگر چه متن غالباً روایی است اما همچنین دارای شمار قابل توجهی از مرموهای گواهی‌محورانه است. در نتیجه می‌توان گفت که معیار دوم (معیار کمی عنصر غالب) در گروه دوم به چالش کشیده شده است. حال با توجه به این طبقه‌بندی، فهرستی از متون کلامی را در هر دو گروه ارائه می‌دهیم.

گروه اول: دوره کلام شندروی، دوره بابا هندو، دوره شایانی، دوره شیخ صفی، دوره تولد شاه ابراهیم، دوره جانشینی شاه ابراهیم، دوره زلال زلال، دیوان روحتاب، دوره قولتاس

گروه دوم: دوره کلام شاه خوشین، دوره بابا ناعوس، دوره ساوا، دوره بابا یادگار، دوره پیدایش هفتوانه، دوره عابدین جاف

برای توضیح و تبیین ساختار کلامها در این دو گروه، باید اپیزودهای برخی از آنها را به صورت جزئی بررسی کنیم. به این منظور، ما ساختار برخی از این کلامها را از هر دو گروه بررسی می‌کنیم. مثال‌های ۱۹ و ۲۰ (شندروی و تولد شاه ابراهیم) نمونه کلام‌هایی هستند که از نوع گروه اول هستند. همانگونه که از ساختار این کلامها مشخص است عمده مرموها در این کلام روایی بوده و تمرکز زیادی بر آموزه‌های اخلاقی و یا بیان ایده‌های کیهان‌شناسانه و یا گواهی‌های تاریخی ندارد؛ اما متون کلامی در گروه دوم عمدتاً حاوی مرموهای روایی هستند، ولی شمار قابل توجهی از مرموهای گواهی‌محورانه را نیز در خود دارند. مثال (۲۱) نمونه‌ای از متون کلامی در گروه دوم است. این متن کلامی که به کلام دوره شاه خوشین (قبادی، ۱۳۸۷: ۱؛ طاهری، ۲۰۰۷: ۱۸) معروف است به زندگی و سلوک شاه خوشین می‌پردازد. توالی اپیزودها در این کلام در مثال ۲۱ ارائه شده است. نکته جالب توجه، این است که در کنار تعداد پرشمار مرموهای روایتی، مرموهای گواهی‌محورانه نیز به صورت قابل توجهی وجود دارند.

۲۱. دوره شاه خوشین: تولد معجزه‌گون شاه خوشین و اتهامات منکران درباره او + گواهی + رخداد ربودن حلقه توسط پیر شاهو + دزدیدن رمه گوسفندان + حرکت شاه خوشین برای نجات رمه + گواهی + معجزه به سخن درآمدن کوه یافته + گواهی + اپیزود کنگاور + اپیزود بابابزرگ و معجزه شاه خوشین + گواهی + اپیزود فقیه و انکار شاه خوشین + معجزه ابودجانه + گواهی + اپیزود قباله + گواهی + معجزه قیان و ترازو + گواهی + غیبت شاه خوشین + اپیزود بابا طاهر

مثال دیگر از این نوع مربوط به کلام پیدایش هفتوانه (طاهری، ۲۰۰۷: ۳۳۵) است که اساساً روایت یک داستان است؛ اما همچنین حاوی مرموهای گواهی‌محورانه متعددی است. متن درباره ظهور هفتوانه یا فرزندان معنوی سلطان سهاک است؛ اما در پایان داستان، شماری از شخصیت‌های مقدس، گواهی خود را به نسبت ذوات معنوی هفتوانه ارائه می‌دهند. این ویژگی همچنین در کلام عابدین جاف نیز وجود دارد که تحول معنوی عابدین را روایت می‌کند؛ اما در پایان متن صفحات زیادی به ارائه گواهی توسط اشخاص مقدس اختصاص داده شده است. در زیر، ساختار کلی کلام پیدایش هفتوانه را می‌بینیم:

۲۲. زندانی شدن میرخسرو + التجای میرخسرو از سلطان سهاک برای نجات او از زندان + شفاعت کردن فرشتگان از میرخسرو نزد سلطان + پذیرش شفاعت توسط سلطان + ارسال داود برای نجات میرخسرو + گواهی توسط میرخسرو + اعطای هدایای میرخسرو به سلطان (اسب رش و هبه دخترش به عنوان هدیه) + بازگشت میرخسرو به خانه و دریافت اخبار غیبی درباره مرگش + مراسم ازدواج سلطان و دایه بشیره + تولد معجزه‌گون هفتوانه + آماده‌سازی قربانی برای هفت

فرزند + دعوت از فرشتگان برای ارائه گواهی دربارهٔ هفت فرزند + گواهی توسط گروه اول + گواهی توسط گروه دوم + گواهی توسط گروه سوم + گواهی + اعلام مقام پیری هفت فرزند لازم به ذکر است که در کلام‌های روایی گروه دوم نسبت یکسانی بین مرموهای گواهی‌محورانه و روایتی وجود ندارد. برای مثال، در کلام پیدایش هفتونه، کمیت مرموهای گواهی‌محورانه بیشتر از مرموی گواهی در کلام‌های شاه خوشین و عابدین جاف است. لذا، اعضای این گروه به نسبت درجهٔ روایت‌بودگی جایگاه‌های متفاوتی را اشغال می‌کنند. برخی از این کلام‌ها دارای نرخ و درجهٔ بالایی از روایتی بودن هستند (مانند شاه خوشین)؛ اما برخی درجهٔ پایینی از روایت‌بودگی دارند (مانند پیدایش هفتونه) و البته برخی در میان این دو سرحد قرار دارند (کلام عابدین). باید تأکید کرد که تفاوت بین گروه اول و دوم متون کلامی روایی تنها مبتنی بر کمیت تعداد مرموهای روایی است. در واقع، متون در هر دو گروه عمدتاً روایی هستند؛ اما متون با تعداد پایین مرموهای گواهی در گروه اول و متون با نرخ بالای مرموهای گواهی در گروه دوم قرار می‌گیرند.

تا کنون بیان شد که متون کلامی عمدتاً در قالب سه گروه اصلی (و همچنین گروه‌های فرعی ذیل آنها) قرار می‌گیرند؛ اما باید متذکر شد که سه متن مهم در قالب این سه گونه نمی‌گنجد. این متون در گروه چهارم قرار می‌گیرند. متن اول، متن «گروه گروه» است که نه راوی یک داستان و نه حاوی گواهی و همچنین نه بیانگر نوعی نیایش است. بلکه این متن گروه‌های متفاوت مردم و فرّق نیک و بد را شرح می‌دهد. متن دوم متن «کله زرده» است که شعایر قربانی کردن گوزن زرد را در برخی اماکن و دوره‌های مقدّس (در، پردیور و...) توصیف می‌کند. به علاوه، این متن، مشارکت نیکان و فرشتگان را در این رسم بیان می‌کند. به نظر می‌رسد که این متن احیاناً در گذشته در حین اجرای شعایر قربانی خوانده می‌شده است. اگر این فرضیه درست باشد این کلام می‌تواند به عنوان کلام شعایر و آیین مقوله‌بندی شود. متن سوم که در این مقوله‌بندی نمی‌گنجد متن «دورهٔ خاموش» است. اگر چه این متن یک اپیزود روایی (دیدار میره و خاموش) دارد و همچنین حاوی تعدادی مرموی گواهی‌محورانه است؛ اما متن در کل نه در باب روایت داستان و نه در باب گواهی است. این متن بیان تجربهٔ روشن‌شدگی روحی خاموش است. همچنین، در تقابل با کلام‌های دیگر، این مرموها به صورت متوازن بین راویان توزیع نشده است. بیش از پنجاه درصد مرموها توسط خود خاموش بیان شده است و عمدتاً مونولوگ هستند. این ویژگی‌ها باعث تفاوت دورهٔ خاموش از دیگر دوره‌ها می‌شود. در جدول ۳ فهرست کلمات پربسامد و کلمات کلیدی کلام‌های روایی (هر دو گروه) ارائه شده است.

در جدول ۳، فهرست کلمات کلیدی و پربسامد متون روایی در گروه اول و دوم ارائه شده است. کلمات پربسامد و کلمات کلیدی هر کلام روایی عمدتاً مربوط به شخصیت‌های اصلی و اپیزودهای مهم آن متن داستانی است. برای مثال، شخصیت‌های اصلی، ابژه‌های برجسته و اماکن داستان شندروی (گلیم و کول، سلطان، بنیامین، داوود، میر، کشتی و شندروی) در میان کلمات پربسامد متن روایی شندروی هستند. بعلاوه، عمده آنان کلمات کلیدی متن نیز هستند. به همین شیوه، در کلام مربوط به تولد شاه ابراهیم، شخصیت‌ها و رخداد‌های اصلی مانند ابراهیم، سید محمد، ملک (طیار)، لامی (کودک)، مزگانی (بشارت و هدیه برای خبر خوش تولد شاه ابراهیم)، شهرزور، و حتی عمل معجزه آمیز شیر دادن به شاه ابراهیم توسط یک میش (شیر دادن) جزو کلمات پربسامد و کلیدی متن هستند.

همانگونه که قبلاً ذکر شد، کلام‌های گروه اول عمدتاً روایی هستند؛ لذا کلمات پربسامد و کلیدی آنها عمدتاً ربطی به ژانر گواهی‌محورانه ندارد؛ اما متون گروه دوم اگر چه روایی هستند، ولی عناصر حاشیه‌ای گواهی‌محورانه را نیز در خود دارند. در نتیجه، در برخی از آنها، کلمات مختص سبک گواهی‌محورانه به عنوان کلمات پربسامد یا کلیدی ظاهر می‌شود. برای مثال، متونی مانند پیدایش هفت‌تونه، عابدین جاف، دیوان بابا یادگار کلماتی مانند (نام و گواهی) را در فهرست خود دارند. این کلمات عمدتاً کلمات کلیدی مندرج در مرموهای گواهی‌محورانه هستند. همانگونه که ذکر شد، این متون متونی مرزی بوده و اگر چه حاوی مرموهای روایی هستند، اما همچنین شامل مرموهای گواهی‌محورانه قابل توجهی نیز هستند.

۶. نتیجه‌گیری

هدف بنیادی تحقیق حاضر ارائه یک گونه‌شناسی از متون مذهبی یارسان بر اساس روشی ترکیبی (کمی و کیفی) بود. با توجه به نتایج بدست آمده، متون در آیین یارسان به سه نوع متون گواهی‌محورانه، متون اجرایی و متون روایی تقسیم شدند و همچنین تعدادی از متون دیگر به علت ماهیت متفاوت خود در گروه چهارم قرار داده شدند. نتایج نشان داد که متون کلامی گواهی‌محورانه، متونی هستند که اساساً برای شهادت و گواهی درباره تجلی و تناسخات ارواح مقدسان و نیکان در طول تاریخ مکتوب شده بودند. به عبارت دیگر، این متون بیانگر اسامی، دونه‌ها و تجلی‌های افراد مقدس در دوره‌های تاریخی متفاوت است. متون گواهی‌محورانه، شباهت ساختاری و محتوایی با انگاره قبالة در روایات مذهبی یارسان دارند؛ بدین دلیل که هر دوی این متون، دربردارنده نام و هویت تجسدها و تناسخ‌های حق و نیکان در تاریخ قدسی یارسان است. از سوی دیگر، این کلام (کلام گواهی‌محورانه) به نوعی اصلی‌ترین و کانونی‌ترین کلام در یارسان است و تمام امور مذهبی (معجزات، رخدادهای غیره) در راستای تسهیل و ارائه گواهی درباره ذوات مقدسان انجام می‌گیرد. همچنین به علت ماهیت سبکی این نوع از متون، برخی از مطلعان تحقیق آن را کوچ می‌نامیدند. لازم به ذکر است که این کلمه در متون مذهبی نیز ذکر شده است.

دومین نوع کلام مذهبی در یارسان کلام‌های اجرایی نامیده شدند. این متون عمدتاً در راستای بیان و ارائه ملزومات اخلاقی، شعائر دینی و دستورهای مذهبی است. همچنین این گروه از کلام‌ها عمدتاً در مراسمات و جشن‌های آیینی اجرا می‌شوند. ماهیت این متون عمدتاً تکمیل‌گرانه بود و از سوی دیگر، عمدتاً در مراسمات اجرا می‌شوند. نوع سوم از متون کلامی، کلام‌های روایی نامیده می‌شوند. این گروه از کلام‌ها در راستای روایت داستان‌ها و رخدادهای مذهبی در تاریخ قدسی یارسان عمل می‌کنند. به عبارت دیگر، آنها راوی رخدادهایی هستند که در طول زمان در رابطه با مذهب و مقدسین اتفاق افتاده است. توالی مرموها در این متون، منطبق بر توالی اپیزودهای فراساختار یک متن روایی است. یک کلام روایی دو ویژگی اصلی دارد: اولاً نقش اصلی آن روایت یک داستان (و نه بیان شهادت و الزامات دینی) است و همچنین اپیزودهای آن در یک توالی علی و تحول‌محورانه سازمان یافته‌اند. در نهایت این نوع از کلام‌ها خود به دو گروه کاملاً روایی و آمیخته تقسیم می‌شوند. گروه اول، حاوی کلام‌هایی روایی است که عمدتاً دربرگیرنده مرموهای روایی است و گروه دوم، حاوی کلام‌هایی است که سرشتی ترکیبی داشته و حاوی مرموهای روایی و گواهی‌محورانه هستند. در پایان بیان شد که متون کلامی خاصی نیز وجود دارند که در این طبقه‌بندی قرار نمی‌گیرند و مضامین آنها با سه گروه قبلی کاملاً متفاوت است.

پی‌نوشت‌ها و جداول

۱. لازم به ذکر است که این معیار تنها به عنوان معیاری کاربردی برای تفکیک متون روایی مذهبی از متون اجرایی و گواهی‌محورانه استفاده می‌شود، و لزوماً معیاری جهانی نیست که قابل اعمال بر تمام متون روایی و داستانی باشد.

جدول ۱: فهرست کلمات و فهرست کلمات کلیدی کلام‌های گواهی

	k al ā m	W 1	W 2	W3	W4	W5	W 6	W7	W 8	W 9	W 10	W 11	W 12
1	6 6 G h ol ā m	nā m (na me)	bi (w as/ we re)	dun- wa- dun (tran smi grati on)	sha h (ki ng)	yār (frie nd)	ʔā m ā(m) (c o m e)	koy (lan d)	zy ā(m) (a pp ear , co me fro m)	Ho sse in	ga wā hi ma wā ni (re adi ng the test im on y)	Ja m	Ha sa n
2	9 9 Pi r S hā h o	nā m (na me)	bi (w as/ we re)	ʔām ā(m) (co me fro m)	sha h (ki ng)	ʔabd (ser vant)	pi r	ʔāzi z (de ar)	sh ad (h ap py)	ga wā hi (te sti mo ny)	ho zur (pr ese nce)	H os ei n	Ha ssa n
3	H af ta n	bi (w as/ we re)	nā m (na me)	ʔaz (I)	zyā (m) (ap pea r, co me fro	kard (ma ke)	yo rt (te nt)	ʔām ā(m) (co me)	Ho sei n	pir	Sar an dil (na me of an ep	ʔa za l (p re - et er	ge wg aw ma wā ni (re adi

					m)						oc h/l an d)	nit y)	ng the tes ti m on y)
4	C hə lt an	nā m (na me)	ch əl (fo rty)	bi (was /wer e)	yak (on e)	ʔām ā(ni m) (co me fro m)	qo lla (p ea k)	zən jir (ch ain)	ʔā w- wa rd ay (dr in ki ng the wa ter)	kəl il (ke y)	Də zā wa r	ʔa ng os ht (fi ng er)	Jā m
5	B ār ga B ār ga	pir	Sh ā (ki ng)	bārg a (tent)	wa stə n (de sce ndi ng)	bi (was /wer e)	ko y (la nd)	yār ān (co mp ani ons)	me rd ān (m en)	yor t (te nt)	ma wl ā (m ast er)	Sh ār (ci ty)	yā na (h ou se)
	k al ā m	K1	K2	K3	K4	K5	K 6	K7	K 8	K9	K1 0	K 11	K 12
1	6 6 G h ol ā m	bi (w as/ we re)	nā m (na me)	Hos ein	ga wā- ma wā nay (re adi ng	dun- wa- dun (tran smi grati on)	ʔa za lin (p re- et er nit	din (rel igio n)	sh ā (ki ng)	bas har (hu ma n)	kh on cha (bl oss om)	ʔā m āy (c o m e)	Ha sa n

					the test im ony)		y)						
2	9 9 Pi r S hā h o	bi (w as/ we re)	nā m (na me)	gew gaw (test imo ny)	hoz ur (pr ese nce)	Hos ein	L or es tā n	ʔām āy (co me)	ʔaz ali n (pr e- ete rni ty)	din (re ligi on)	bas har (hu ma n)	ʔa bd (s er va nt)	Ha sa n
3	H af ta n	bi (w as/ we re)	Ho sei n	nām (na me)	bas har (hu ma n)	Kha bar (ne ws)	ʔa za l (p re- et er nit y)	Lor estā n	ga wā hi ma wā ni (re adi ng the tes ti m on y)	zy āy (ap pe ar)	Be ny ām	yo rt (te nt)	Hā mt ā (t wi n)
4	C hə lt an	bi (w as/ we re)	nā m (na me)	chəl (fort y)	ʔā ma y (co me)	qoll a (pea k)	ʔā w e m an w ar da y (d ri	zən jir (ch ain)	kəl il (k ey)	na no shā n (dr ink ing)	Də zā wa r	C hi n (n a m e of A da m	ʔa ng os ht (fi ng er)

							nk in g w at er)					)	
5	B ār ga B ār ga	bi (w as/ we re)	bār ga (te nt)	wast ən (des cend ing)	shā (ki ng)	Pir	B en yā m	din (rel igio n)	M ost afā	Pər di wa r	ko ch (mi gra tio n)	yo rt (te nt)	sh art (p act)

جدول ۲: فهرست کلمات و فهرست کلمات کلیدی کلام‌های دعا و شعایر

	k al ā m	W 1	W 2	W 3	W 4	W 5	W 6	W 7	W 8	W 9	W 10	W1 1	W1 2
1	D o ? ā y M ār a- b er in	do a (pr aye r)	m o w (w ou ld be co me)	hal āl (pe rmi ssi ble)	kh wā n (ta ble clo th)	du (tw o)	Ja m	ma -bo (m ust not)	hā ms ari (M arit al life)	fā ni (tr an sie nt)	ma kar de (do not do ...)	Jām	joft (cou ple)
2	D o ? ā y J a w z	sha rt (pa ct)	ha ft (se ve n)	jaw z (w aln ut)	Be nyā m	pir	Ja m	me rdā n (fo llo we rs, me n)	ʔaq da m (ea rlie r)	bu w ya ra n (fo rgi ve)	bas t (pa ct)	cha m (ey e)	kara m dar (gen erou s)
3	D	pir	dā	sha	Be	pā	Ja	kh	kər	yā	yā	bāq	bāw

	o ? ā y N e w n ā n		m ān (h ug /sk irt)	rt (pa ct)	nyā mi n	k (sp otl ess , cle an)	m	ān ad ān (ho use hol d)	dār (de ed)	ri (Y ari rel igi on)	wa r (he lpe r)	i (ete rnal)	arān (bri ng it)
4	Do ? ā y Ma yt	shar t (pa ct)	bā qi (et er nal)	Ja m	do? ā (pr aye r)	ray (pa th)	fān i (tra nsi ent)	ma yt (de ad)	yār (fri en d, co mp ani on)	ʔiq rār (p act an d lo ya lty)	bəl āla (pr ay)	Ben yā m	pāk (cle an and spot less
5	By a w - b a s le w S ir w a n	sw el (M ous tac he)	Yā ri (Y ari rel igi on)	shar t (pa ct)	mo r (se ale d)	Ja m	Yā r (co mp ani on, frie nd)	Da wo ud	Hā shā (no wa y)	di n (re lig io n)	khā rān (en em ies of the sec t)	pir	swel Mor əshā n (not trim your mou stac he)
	k al ā m	K1	K2	K3	K4	K5	K6	K7	K8	K9	K10	K11	K12

1	D o ʔ ā y M ār a- b er in	cha y (fr om)	wa (w ith)	ʔa w (th at)	hal āl (pe rmi ssi ble)	hā ms ari (m atri mo ny)	doʔ ā (pr aye r)	kh wā n (ta ble clo th)	Ja m	m ak ar de (d o no t do ...)	kha tāw (mi sta ke, wr on g dee d)	notf a (spe rm)	ʔam r (co mm and men t)
2	D o ʔ ā y J a w z	sha rt (pa ct)	ʔa w (th at)	Be nyā m	Ja wz	haf t (se ve n)	ʔaq da m (an cie nt)	nār (fir e)	qa wl (sp eec h or pro mi se)	sar (h ea d)	bw erā n (fo rgi ve)	bi (be co me)	moh kam (stro ng and rigi d)
3	D o ʔ ā y N e w n ā n	ʔa w (th at)	ch ay (fr o m)	wa (wi th)	na (in)	sha rt (pa ct)	bo (w oul d be)	kh ān ad ān (ho use hol d)	sān ān ān	kh ān ān	Dā mā n (hu g)	khā mā n (ra w peo ple: ine xpe rien ced)	kerd ari (dee ds)
4	D o ʔ ā y M a	wa (wi th)	bo (w oul d be)	sha rt (pa ct)	ma yt (de ad)	bā qi (et ern al)	ʔa wa l (fir st)	Be ny ām	kh aw an kar (cr eat or)	bə lāl a (d o pr ay	po kht a (ba ked peo ple	dali l (lea der)	Pāk (cle an, spot less)

	yt									)	: exp eri enc ed)		
5	B y a w - b a s le w S ir w a n	sw el (m ous tac he)	sh art (p act)	din (rel igi on)	mo r (se al, sta mp)	Hā shā (no wa y)	Mo sta fā	Yā ri (Y ari rel igio n)	Ta sbi h (be ads)	bi zā r (re lu cta nt)	sek ka (co in)	ka mā nā (bo w)	golā man (ser vant s)

جدول ۳: فهرست کلمات و فهرست کلمات کلیدی کلام‌های روایی

	kal ām	W 1	W 2	W 3	W 4	W 5	W6	W 7	W 8	W9	W 10	W 11	W 12
1	She ndr oy	Da wo ud	Be ny ām in	ʔā ziz (de ar)	Pi r	So ltā n (ki ng)	chan i (alo ng with)	ha ft (s ev en)	ka sht i (sh ip)	yār ān (fri end s, co mp ani on)	Gə lim wa kol	Mi r	Sh end roy
2	La Dāy k bun -i	Sa yye d Mo ha	ʔIb rā hi m	So ltā n	M al ak (T ay	lu w āy (g o)	ʔamr (co mma ndm ent)	lā mi (c hil d)	bā ch a (sa yi	shā (kin g)	me zga ni (re wa	shi r (m ilk)	Sh āra zur

	Shā h Ibra him	m ma d			ya r)				ng)		rd)		
3	Sey yedi Shy āni	Sa yy da (Sh yān i)	W aqt (ti me)	bi (b e, be co me)	sh ā (k in g)	wr ez a (w ak e up)	Solt ān (kin g)	ha q (tr ut h)	ba ch a (c hil d)	Ben yā m	Ka fur a	Da wo ud	kh waj a (m ast er, go d)
4	Shā h Kho shin	Kh osh in	Sh ā(h) (ki ng)	Bā bā	K āk ā (R ed a)	Fa qi	Yārā n (frie nds, com pani ons)	D ok ht ar (gi rl)	Ha yd ar	Hic h (not hin g)	ʔā mā y (co mi ng)	Yā fta (a com ou nta in)	He nd u
5	Pey dāy esh Haft awa ne	haf t (se ven)	Ha fta wa n (h ept ad)	sh art (p act)	Sa yy ed	sa r (h ea d)	Jam	Pi r	Be ny ām in	mer dān (co mp ani ons, foll ow ers)	sol tān (ki ng)	ʔaz al (pr e- ete rni ty)	das tgir (he lpe r)
6	Abe dīn Jāf	bu (w as)	Es hā q	nā w (n a m e)	ʔā be di n	K āk (ti tle)	Ben yām	ʔa h m ad	Na rg əz	Shā r (cit y)	Ja m	ch əl (fo rty)	haq (tru th)
	kal ām	K1	K2	K3	K4	K5	K6	K7	K8	K9	K10	K11	K12
1	She ndr oy	Be nyā m	sar (h ea	Da w ou	ka sh ti	(G eli m	Shen droy	So ltā n	sh art (p	Mir a Toj	ko yra (ov	ha q (tr	Mo staf a

			d)	d	(s hi p)	w a) K ol		(ki ng)	act)	jar	en)	ut h, Go d)	
2	La Dāy k bun -i Shā h Ibra him	Sa yye d Mo ha m ma d	sar (h ea d)	M ala k (ta yy ar)	ʔi br āh im	lā mi (c hil d)	Pərd iwar	bā ch a (s ay)	bəl me (le t go)	Dāl āho	Za yn aw	kh aw ar (m ess ag e)	Sh āra zur
3	Shy āni	Sa yye de Sh yan i	bi (w as)	wa qt (ti m e)	B en yā m	ba ch a (c hil d)	wrez a (wak e up)	K af ur a	sa yo (sh ad ow)	din (rel igio n)	hās hā (no wa y)	ba sh ar (h u ma n)	bār gay (co urt)
4	Shā h Kho shin	Kh osh in	Sh ā (ki ng)	Bā bā (tit le)	Fa qi	hi ch (n ot hi ng)	Kāk ā (title)	do kh tar (gi rl)	Re dā	Ha yda r	ʔā ma d (co me)	Yā fta (a m ou nta in)	Mo ha m ma d
5	Pey dāy esh haft awa ne	sha rt (pa ct)	sar (h ea d)	Ha fta wa n (h ep ta d)	B en yā m	ʔa za l (p re- et er nit y)	Sayy ed Moh amm ad	ha ft (s ev en)	da stg ir (h elp er)	diw ān (co urt)	ga wa hi (te sti mo ny)	di n (re lig io n)	yor t (te nt)
6	Abe din Jāf	bu (w as)	Es hā q	Be ny ā	nā w (n	ʔā be di	Kāk a (title	di n (re	Na rg əz	hic h (not	Sh ār (cit	ch el (fo	haf t (se

				m	a	n	)	lig		hin	y)	rty	ven
				e)	m			io		g		)	)
								n)					

جدول ۴: فهرست نسخ مورد استفاده

number	Name of Kalām	Category	In manuscript	editor
1	Gawāhi haftan	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
2	Gawāhi haftawāna	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
3	Gawāhi haft Khalifa	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
4	Gawāhi haft sāzchi	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
5	Gawāhi haft Guyada	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
6	Gawāhi haft Gozachi	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
7	Gawāhi haft Saqqā	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
8	Gawāhi chaharda badan	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
9	Gawāhi haftado pir	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
10	Gawāhi nawadu no pir shāho	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
11	Gawāhi shasto shash Gholām	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
12	Dawra-y Dāmyār Dāmyār	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
13	Dawra-y Bārga Bārga	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
14	Dawray Cheheltanān	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
15	Dawra-y Aali Qaladar	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
16	Kalām Haftan	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)

17	Moareffi Haftan	testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
18	Dawra-y Cheheltan	Testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
19	Dawra-y Bābā Sarhang	Testimony with minor narrative	Saranjām	Qobadi, Qobad. Manuscript
20	Dawra-y Pira-Pirāli	Testimony with minor narrative	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
21	Dawra-y Bohlul	Testimony with minor narrative	Saranjām	Qobadi, Qobad. Manuscript
22	Kalām Haftan (Khazana)	Testimony with minor narrative	Diwan Gawar	Hosseini (2008)
23	Doʔā-y māra bərin	Kalāms of prayer and rituals	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
24	Doʔā-y talāq	Kalāms of prayer and rituals	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
25	Doʔā-y Jawz	Kalāms of prayer and rituals	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
26	Doʔā-y new-nān-i mənāl	Kalāms of prayer and rituals	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
27	Doʔā-y Ghosl-i mayt	Kalāms of prayer and rituals	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
28	Doʔā-y Khaksəpāri	Kalāms of prayer and rituals	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
29	Doʔā-y Ghosl	Kalāms of prayer and rituals	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
30	Doʔā-y tekḥ	Kalāms of	Saranjām	Tayyeb Taheri

		prayer and rituals		(2007)
31	Doʔā-y ruze	Kalāms of prayer and rituals	Diwān Gawra	Hosseini (2008)
32	Kalām-i Sirwān or Byāw bas lew Sirwān	Kalāms of prayer and rituals	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
33	Dawra-y Qabz-ə Ruh	Kalāms of prayer and rituals	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
34	Dawra-y Muchyāri	Kalāms of prayer and rituals	Diwān Gawra	Hosseini (2008)
35	kalām ʔarkān-ə jam	Kalāms of prayer and rituals	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
36	kalām Bayʔat-u toba-y yāri	Kalāms of prayer and rituals	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
37	Dawra-y Shhendroy (Gəlim wa kul)	Narrative kalām	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007) Hosseini (2008)
38	Dawar-y Bābā Hendu	Narrative kalām	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
39	Dawar-y Shyani	Narrative kalām	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
40	Dawar-y Shekh Safi	Narrative kalām	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
41	Dawar-y Tvallode Ibrahim	Narrative kalām	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
42	Dawar-y Janəshini Shāh Ibrahim	Narrative kalām	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)

43	Dawar-y Zolal Zolal	Narrative kalām	Saranjām	Qobadi (manuscript)
44	Diwan-i Rohtāb	Narrative kalām	Saranjām	Sam al-Ddin Tabrizian (manuscript)
45	Dawar-y Qoltas	Narrative kalām	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
46	Dawray- Kalām-i Shāh Khoshin	Narrative kalām with testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007) Qobadi (manuscript)
47	Dawara-y Bābā Naus	Narrative kalām with testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007) Hosseini (2008)
48	Dawray Sāwā	Narrative kalām with testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
49	Dawra-y BāBā Yādgār	Narrative kalām with testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
50	Dawara-y Peydayesh Hasftwana	Narrative kalām with testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)
51	Dawara-y Abedin Jāf	Narrative kalām with testimony	Saranjām	Tayyeb Taheri (2007)

منابع

- افضلی، قاسم. (۱۳۵۲). دفتر رموز یارسان: گنجینه سلطان سهاک. تهران: راستی.
- البغدادی، ابومنصور عبدلقدار. (۱۳۳۳). الفرق بین الفرق. ترجمه محمد جواد مشکور. تبریز: شفق.
- الهی، نورعلی. (۱۳۷۳). برهان الحق. تهران: جیحون.
- تبریزیان، سام الدین. (نسخه). مجمع الکلامهای سرانجام اهل حق.
- تبریزیان، سام الدین. (نسخه). مجمع الکلامهای سرانجام (دیوان روح تاب).
- تودورف، تزوتان. (۱۳۸۲). بوطیقای ساختارگرا. ترجمه محمد نبوی. تهران: آگاه.
- جیحون آبادی، نعمت الله. (۱۳۶۱). شاهنامه حقیقت. تهران: طهوری.
- حسینی، سید محمد. (۱۳۸۷). دیوان گوره. کرمانشاه: انتشارات باغ نی.
- حسینی، محمد. (۱۳۸۹). روحتاو/ از شاهو تا برزنجه. سلیمانیه: انستیتو فرهنگی کرد.
- خان الماس. (نسخه). دیوان خان الماس. ویرایش تهمورث چراغ پوران.
- دانشور، فریدون. (نسخه). زبور حقیقت، دیوان گوره.
- دکهای، فضل الله. (۱۳۹۴). دیوان حضرت بابانائوس. تهران: ثالث.
- ذوالنور قلندر. (نسخه). دفتر ذوالنور.
- سلطانی، محمدعلی. (۱۳۸۲). قیام و نهضت علویان زاگرس در همدان، کرمانشاه، کردستان، خوزستان و آذربایجان. تهران: سها.
- سلطانی، محمدعلی. (۱۳۹۳). درون‌مایه‌های مشترک در سرانجام، ولایت نامه، بویرق. تهران: سها.
- سوری، ماشاالله. (۱۳۴۴). سروده‌های دینی یارسان. تهران: امیرکبیر.
- سید فرضی. (نسخه). کلام حضرت سید فرضی و یارانش. ویرایش ایاز قزوینه و حسین روحتافی.
- شاه حیاس. (نسخه). سرانجام شاه حیاس.
- شیخ امیر. (نسخه). دفتر کلام حقیقت حضرت شیخ/امیر. ویرایش علی نوروزی سیاه بیدی.
- صفی‌زاده صدیق. (۱۳۷۵). نامه سرانجام. تهران: هیرمند.
- طاهری، طیب. (۲۰۰۷). سرانجام (مجموعه کلامهای یارسان). سلیمانیه: آراس.
- طاهری، طیب. (۲۰۰۹). تاریخ و فلسفه سرانجام: شرحی بر نحله‌های فکری و اعتقادی در کردستان. اربیل: موکریان.
- قبادی، قباد. (۱۳۸۷). زبور حقیقت (سرانجام).
- کابشر بزھویی. (نسخه). فرمایش کابشر بزھویی. ویرایش عزیز پناهی توتشامی.
- مقدسی، مطهر بن طاهر. (۱۳۷۴). آفرینش و تاریخ. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.

ممبرادو، موژان. (۲۰۱۵). *انتقال شفاهی و متون مقدس: متون اهل حق در دوران جدید*.

<https://www.borhanolhaqq.com/article-2-part-1/>.

نوروز. (۱۳۷۴). دفتر نوروز. ویرایش مراد کاکایی.

نیک‌نژاد، کاظم، (نسخه). گنجینه یاری.

هومت، یوسف. (۲۰۱۵). دفتر حقیقت چهل تنی: کلام دوره سید برکه. سوئد: انتشارات ارزان.

Hosseini, Seyedehbehnaz. (2017). The oral transmission of Yārsāni's traditional education. *Bulletin of Kurdish Studies*. 17: 20-33.

Ivanow, Wladimir. (1953). *Truth Worshipers of Kurdistan: Ahl-i Haqq Texts Edited in the Original Persian and Analyzed by W. Ivanow*. Leiden: EJ Brill.

Jakobson Roman. (1981). Dominant. In Stephen Rudy, *Selected Writing: Poetry of Grammar and Grammar of Poetry (volume 3) (751-756)*. The Hague. Paris. New York: Mouton Publishers.

Kreyenbroek, Philip. (1992). Mithra and Ahreman, Benyamin and Malak Tawus, Topics of a Myth in the Cosmogonies of Two Modern Sects. In Philippe Gignoux, *Recurrent Patterns in Iranian Religions from Mazdaism to Sufism (57-79)*. Paris: Association pour l'avancement des Études Iraniennes.

Kreyenbroek, Philip. (2015). The Yezidi and Yarsan Traditions. In Michael Stausberg, Yuhān Sohrab-Dinshaw Vevaina, and Anna Tessmann, *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism (499-504)*. Chichester: Wiley.

Kreyenbroek, Philip. (2020). *God First and Last: Religious Traditions and Music of the Yaresan of Guran*. Harrassowitz Verlag: Wiesbaden.

Minorski, Vladimir. (2007a). Ahle Haq. In *Origins of Kurds*, translated by Najāti Abdollah, 149-168. Sulaymaniyah: Maktabi Bir-u Hoshyāri.

Minorski, Vladimir. (2007b). Studies on the Ahle Haq. In *Origins of Kurds*, translated by Najāti Abdollah, 169-194. Sulaymaniyah: Maktabi Bir-u Hoshyāri.

Van Bruinessen, Martin. (1991). Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib and Various Avatars of a Running Wall. *Turcica* 23: 55-73.

Van Bruinessen, Martin. (2000). When Haji Bektash Still Bore the Name of Sultan Sahak: Notes on the Ahl-i Haqq of the Guran district. In Martin Van Bruinessen, *Mullas, Sufis and heretics: The Role of Religion in Kurdish Society (245-269)*. Istanbul: Isis Press.

Van Bruinessen, Martin. (2017). Between Dersim and Dâlahû: Reflections on Kurdish Alevism and the Ahl-i Haqq Religion. In Shahrokh Rae, *Islamic Alternatives: Non-Mainstream Religion in Persianate Societies (65-93)*. Wiesbaden: Harrassowitz.

Van Dijk, Teun A. (1980). *Macrostructures: An Interdisciplinary Study of Global Structures in Discourse, Interaction, and Cognition*. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

Van Dijk, Teun A. (1981). Episode as Unit of Discourse Analysis. In Deborah Tannen, *Analyzing Discourse: Text and Talk (177-195)*. Georgetown: Georgetown University Press.

Van Dijk, Teun A. (1995). On macrostructures, mental models, and other inventions: A Brief Personal History of the Kintsch-van Dijk Theory. In C. A.

Weaver III, S. Mannes, & C. R. Fletcher, *Discourse comprehension: Essays in honor of Walter Kintsch* (383–410). Lawrence Erlbaum Associates, Inc.

Veisi Hasar, Rahman. (2024). Canonization and sacred text in the Yārsān religion. *Iranian Studies*. 47-72.

Veisi Hasar, Rahman, & Rezania, Kianoosh. (2022). Transcendence between Expression and Secrecy: A Critical Cognitive Perspective on the Metaphorical Discourse of Yārsān Religion. *Iranian Studies*. 791-811.