

Kritische Interpretation des *Šāhnāme-ye Ḥaqīqat*

Seyed Kasra Heydari¹
Naser Gozashteh²

Einführung und Fragestellung

Die Untersuchung der Religion der *Yārī* (= *Yāresān* = *Ahl-e Ḥaqq*) ist eine schwierige Aufgabe. Wenn wir die Quellen, die über die *Yāresān* veröffentlicht wurden, oder in denen sie erwähnt werden, untersuchen, sind wir mit einer Vielzahl von signifikanten Unterschieden konfrontiert, die sich stark von den Hauptquellen der *Yāresān* unterscheiden. Der einzige Weg, der uns bei einem grundlegenden Studium dieser Religion helfen kann, ist das Feldstudium und die Forschung über die „*Kalām*“ der *Yāresān*. Diese Art der Forschung erfordert den Zugang zu Handschriften sowie die Vertrautheit mit der Sprache Kurdisch-Gūrānī. Leider haben viele der Wissenschaftler, die bereits auf diesem Gebiet geforscht haben, nur wenige dieser Fähigkeiten. Die wenigen Forscher, die Zugang zu den heiligen Schriften (*Kalām*) haben, sehen sich konfrontiert mit Zehntausenden von Wörtern (die heiligen Gedichte der *Yāresān*, die in Form von syllabischen Gedichten in der kurdischen Gūrānī-Sprache verfasst sind)³ und haben leider aufgrund des Umfangs der Arbeit nicht die notwendigen Bestrebungen unternommen, um

¹ University of Tehran, Student im Studiengang MA Religionen und Gnostik.

² University of Tehran, Assistant Professor of Theology and Islamic Studies (Verantwortungstragender Autor, email: ngozasht@ut.ac.ir)

³ Akopov 1375, S. 40-43.

ihre Forschung abzuschließen, und haben sich nur auf begrenzte Fragen und Antworten in Form von Interviews beschränkt.

Die oben genannten Schwierigkeiten führen uns dazu, die Positionen der in diesem Bereich verfassten Werke eindeutig zu identifizieren und jede dieser Quellen zu bewerten.

In den letzten 150 Jahren, mit dem Auftauchen osteuropäischer Gelehrten im Nahen Osten, sind die ersten Schriften über die Yāresān in den Werken dieser Wissenschaftler erschienen. Als europäische Orientalisten in den Nahen Osten kamen, wurden die ersten Schriften über die Religion der Yāresān in den Werken dieser Gelehrten in Form von Büchern oder Artikeln, als Kapitel aus ihren Reisetagebüchern oder im Rahmen der Geschichte Irans oder Kurdistāns publiziert. Forscher wie Vladimir Minorsky, Sir Henry Rawlinson, Joseph Arthur de Gobineau, Cecil John Edmonds und weitere haben nur Felddaten gesammelt. Die Mängel ihrer Arbeit liegen darin, dass sie nie Zugriff auf die „Kalām“-Versionen hatten - oder falls sie Zugang zu diesen Werken hatten, haben sie sie nicht in ihren Publikationen berücksichtigt. Darunter waren nur Vladimir Alexeyevich Ivanov und Minorsky, die auf einen unvollständigen Kommentar zu einem Teil des *Dīwān-a Gowra* Zugriff hatten, der einer der Yāresān-Dynastien gehörte. Im Jahr 1953 hat Ivanov es in einer Sammlung unter dem Titel *The Truth Worshippers of Kurdistan* in Leiden und *Materiali dl'a izučeniya persiskoy sekti 'L'udi istini ili "Ali-Ilahi"*, in Moskau veröffentlicht.

Diese Werke enthielten unvollständige und manchmal widersprüchliche Daten und Interpretationen der Bräuche der Yāresān. Aber da die Autoren einen guten Ruf hatten, und da diese Werke die ersten veröffentlichten Werke in diesem Bereich waren, die angeblich aus Primärquellen stammten, und auch weil die offiziellen Schriften der Ahl-e Ḥaqq den Forschern bisher nicht zur Verfügung standen, bezogen sich die meisten Forscher auf die oben erwähnten Arbeiten für das Studium der Yāresān.

Der zweite Teil der Quellen über die Religion der Yāresān sind die ursprünglichen Schriften auf Persisch, die von Anhängern dieser Religion oder Orientalisten in den letzten hundert Jahren geschrieben wurden.

Das erste Buch ist ein Werk von Ḥāğ Ne'matollāh Ğeyḥūn-Ābādī Mokri (1250- 1298) unter dem Titel *Šāhnāme-ye Ḥaqīqat* (Herausgeber Mohammad Mokri, Teheran: Iranisch-Französisches Institut, 1345). Dieses Buch wird als Beschreibung der Yāri-Religion und manchmal sogar als einen Teil der heiligen Schriften der Yāresān angesehen. Es wird von Forschern

hochgeschätzt, da es das erste Werk über die Yāri-Religion in persischer Sprache und darüber hinaus vollständig ist. Unser Anspruch in diesem Artikel ist es zu zeigen, dass das *Šāhnāme-ye Haqīqat* mit den offiziellen Quellen der Yāresān nicht übereinstimmt.

Es sollte beachtet werden, dass die hier rezensierte Publikation 1117 Strophen enthält. In der nächsten Ausgabe, mit den Hinzufügungen des Sohnes des Autors, Nurali Elahi, wurde die Zahl der Strophen auf 15000 erhöht. Diese Studie befasst sich nicht mit den Gründen für diese Hinzufügung.

Nach dem o. g. Werk wurden fast fünfzehn Bücher über die Yāresān veröffentlicht, deren Autoren alle durch das *Šāhnāme-ye Haqīqat* beeinflusst wurden. Zu diesen Werken gehören unter anderem zwei Werke von Nurali Elahi mit den Titeln *Āsār ol-ḥaq* und *Borhān ol-ḥaq*, ein Werk von Mashallah Suri mit dem Titel *Sorūdhā-ye Dīnī-ye Yāresān*, ein Werk des Autors Seyyed Mohammadali Khajeddin mit dem Titel *Sarsepordegān* und ein Werk von Seddiq Safizadeh namens *Nāme-ye Saranḡām yā Kalām-e Hazāne: yekī az motūn-e kohan-e Yāresān*.

Durch die Analyse der Gedichte des *Šāhnāme-ye Haqīqat* scheint es, dass der Autor zu seiner Zeit im Vergleich zu seinen Mitmenschen einen hohen Bildungsgrad hatte und zu verschiedenen historischen und religiösen Quellen einschließlich der Bibel, insbesondere des Alten Testaments, sowie historischen Quellen zur Geschichte des Iran und des Islam und der Geschichte des Sufismus Zugang und eine sehr gute Kenntnis dieser Quellen hatte. Das Studium solcher Bücher war unter den Menschen in der damaligen traditionell- nomadischen Gesellschaft der Yāresān nicht üblich, weshalb seine Leserschaft nicht das gleiche Wissen wie er und dementsprechend keinen kritischen Umgang mit dem *Šāhnāme-ye Haqīqat* hatte.

In diesem Buch lernen wir neue religiöse Figuren kennen, die weder in historischen Ereignissen noch in der Yāri-Religion vorkommen. Eine dieser Neuigkeiten ist, dass der Autor sich selbst als Besitzer von „Essenz“⁴ und seine Worte als heiliges Wort der Yāresān betrachtete. Seitdem haben die Gelehrten bzw. Sammler der Kalām-Schriften einige seiner Gedichte als heilige Worte akzeptiert und sie zu den heiligen Liedern der Religion hinzugefügt. (siehe: Hosseini, S. „*Dīwān-a Gowra*“, Kermānšāh: Bāḡ-e Ney,

⁴ Der Yāri-Religion entsprechend kann die Menschheit aus der unendlichen Energie und Licht von Ḥawenkār (Ḥaq) so viel erhalten wie sie braucht; derjenige, der diese Fähigkeit hat, wird als Besitzer oder Inhaber von Essenz bezeichnet.

1382; Safizadeh, S. „*Mağmū‘e-ye Saranğām-e Kalām*“, Teheran: Hirmand, 1375; Taheri, T. „*Saranğām*“, Erbil: Ārās, 2007; Jalali Moghaddam, „Ahl-e Ḥaqq“, In: „*Dāyerat ol-Ma‘āref-e Bozorg-e Eslāmī*“, 1367, Band 10, Seiten 467-474).

Indem wir das Buch *Šāhnāme-ye Ḥaḡīqat* aus einem anderen Blickwinkel betrachten und es mit den Hauptquellen der Yāresān vergleichen, können wir die Spuren fremder Quellen in diesem Buch erkennen; ebenso indem wir versuchen, die religiöse Konfiguration, Essenz-Lehre,⁵ Theologie und Anthropologie der Yārī-Religion mit dem Inhalt dieses Buches genau zu vergleichen. Darüber hinaus werden wir aufzeigen, wie neue religiöse Charaktere und rituelle Handlungen in diesem Buch geschaffen wurden.

Für den nächsten Abschnitt ist es notwendig, dass wir zunächst auf der Grundlage der Hauptquellen von Yārī-Religion wie dem *Dīwān-a Gowra* einen Teil der heiligen Geschichte dieser Religion nacherzählen. Es versteht sich von selbst, dass diese heilige Geschichte aus historischen Elementen, mythologischen Grundlagen und philosophischen Ideen in Bezug auf Kosmologie zusammengesetzt ist. Anschließend überprüfen wir jene Aspekte, die im *Šāhnāme-ye Ḥaḡīqat* aus den ursprünglichen Texten des „Kalām“ übernommen wurden.

Yārī-Religion (= Ahl-e Ḥaqq), Yāresān

Der Name dieser Religion in ihrem heiligen Buch ist „Yārī“ und ihre Anhänger werden „Yāresān“ genannt. Das Wort Yāresān besteht aus zwei Teilen: „Yār“ bedeutet „Begleiter“ und „Sān“ bedeutet Solṭān, und im Allgemeinen bezeichnet es Begleiter von Solṭān Sahāk. Die Religion wird auch als „Ahl-e Ḥaqq“ und „Ṭāyefeh“ bezeichnet. Als Ahl-e Ḥaqq wurden im Sufi-Vokabular Menschen bezeichnet, die die ersten Phasen der Kenntnis von Šarī‘at, Ṭarīqat und Ma‘refat durchlaufen haben und bei der Wahrheit (Ḥaḡīqat) angelagt sind.⁶

In der heiligen Geschichte der Yāresān ist der Gründer dieser Religion Solṭān Sahāk Barzanğē-ī, (Kurdisch: Sān Sahāk Barzanğī),⁷ der wahrscheinlich zwischen dem 8. und 9. Jahrhundert n.H. lebte. Er war

⁵ Nach der obigen Beschreibung des Begriffs „Essenz“, wie es unter den Anhängern der Ahl-e Ḥaqq verwendet wird, kann man das Wort „Essenz-Lehre“ konstruieren, das sich mit der Existenz der Essenz in verschiedenen Personen zu verschiedenen Zeiten beschäftigt und auf der Grundlage dieses Begriffs können wir weitere Begriffe wie Essenz-Periode und Inhaber von Essenz benutzen.

⁶ Minorsky 1387, S. 38.

⁷ Minorsky 1997, Band 9, S. 855-857.

ursprünglich in Barzanġa im heutigen irakischen Kurdistān ansässig. In seinen jungen Jahren ging er mit seinen Anhängern nach Howrāmān und hat bis zu seinem Lebensende an einem Ort namens Perdiwar gelebt. Alle Gesetze und Bestimmungen der Yāri-Religion sind während seiner Zeit festgelegt worden. Religiöse Texte erschienen zu seiner Zeit auch in Form von Gesprächen zwischen Solţān Sahāk und seinen Anhängern, und in den folgenden Essenz-Perioden wurde diese Art der Publikation fortgesetzt.

Die heiligen Schriften der Yāri-Religion werden als „Kalām“ bezeichnet, die in verschiedenen Sammlungen basierend auf der Reihenfolge ihrer Entstehung zusammengestellt wurden. Diese Gedichte sind in kurdischer Gūrānī-Sprache⁸ und in Form von Silben-Gedichten geschrieben. Nach religiösen Vorstellungen waren Solţān Sahāk und seine Anhänger in vergangenen Epochen, nach dem Donadon-Gesetz (Jeder Mensch wird nach seinem Tod in einem anderen Körper wiedergeboren), bereits anwesend. Dementsprechend finden wir in den Kalām-Schriften Gespräche über seine früheren Phasen, die auf die gleiche Weise wie der *Dīwān-a Gowra* gesammelt wurden. Auch die Hinzufügung von Hymnen zu den Kalām wurde nach der Zeit von Solţān Sahāk fortgesetzt, bis vor etwa 130 Jahren, dem Ende der letzten Essenz-Periode von Seyyed Brākey Gūrān.⁹ Laut den Glaubensvorstellungen der Yāresān ist diese Periode die endgültig letzte Essenz-Periode. Danach wurden keine Kalām-Schriften mehr geschrieben und es wurden keine Gedichte zu den Kalām-Gedichten hinzugefügt. Die heiligen Schriften der Zeit von Solţān Sahāk unter dem Titel *Dīwān-a Gowra* (= *Perdiwarī*) geben seinen religiösen Anhängern durch die Festlegung von Regeln und Vorschriften eine besondere religiöse Identität. Die Schriften legen den Rahmen der Religion klar fest, bestimmen eine Reihe von heiligen Gesetzen und Ritualen für ihre Anhänger und schaffen mit ihren spezifischen Ritualen das Gefühl einer unabhängigen Religion.

In diesen Gesetzen und Vorschriften gibt es keine Hinweise auf Würdigung und Entwürdigung oder zulässige und unzulässige Angelegenheiten wie in anderen Scharia-Religionen. Das Yāresān-Gebet findet mit dem Zupfinstrument Tanbūr im Ğamġāna und mit dem Abhalten des Ğam-Rituals statt.¹⁰ Um diese Religion anzunehmen, gibt es spezielle Rituale, so dass Konvertierte gegenüber der Religion loyal werden und

⁸ Mackenzie 2002, S. 401-403.

⁹ van Bruinessen 1992, S. 205f.

¹⁰ Zarinkoub 1387, S. 96f.

„Haftan“ als ihre Führer und Ratgeber bezeichnen. Außerdem gibt es zu einem bestimmten Datum eine dreitägige Fastenperiode für die Gläubigen¹¹ und sie müssen an besonderen Tagen Nazr und Nīyāz durchführen (Nīyāz sind Speisen wie Früchte, Nüsse und Gerda, eine Art Brot aus Mehl, Weizen, Öl und Salz; Nazr ist der gekochte Opferfleisch von Tieren wie Hahn, Ziege, Schaf, Kuh. Alle genannten Lebensmittel werden während der Ğam-Zeremonie im Ğamkhana gesegnet).¹²

Missverständnisse im rituellen Abschnitt

Ğeyhūn-Ābadī war den Hauptquellen der rituellen Handlungen nicht treu. Im *Šāhnāme-ye Haqīqat* sehen wir, dass der Dichter einige der Rituale im Buch geändert oder einige neue Riten eingeführt hat.

Einige Beispiele davon sind wie folgt: Ğeyhūn-Ābadī hat verschiedene Charaktere wie Haftan und Haftwān und weitere Charaktere wie Haft Sardār in den Gedichten eingeführt, die Opfer zum Segnen ins Ğamkhana bringen. Zum Beispiel hat Benyāmīn Walnüsse, Davūd eine Kuh, Mošṭafā ein Kamel, Ramzbār ein Gerda, Bābā-yādegār Granatäpfel und Šāh-ebrāhīm einen Hahn mitgebracht. Natürlich sollte erwähnt werden, dass die Walnuss in der Yārī-Religion als Ergebnis der Bemühungen von Benyāmīn und der Granatapfel als Symbol von Bābā-yādegār betrachtet werden. Der Dichter hat diese beiden Symbole verkehrt herum benutzt (Seite 254, Strophe 4879 bis 4883).

Die Haft Sardār, eine Gruppe, die sich der Dichter selbst ausgedacht hat, bieten Opfer wie Ziegen, Melonen, Mandeln, Zucker, Fisch und andere Dinge wie einen Topf und ein Tischtuch dar (Seite 254-255, Strophen 4884 bis 4895). Ğeyhūn-Ābadī spricht außerdem von Haftawāna, deren Namen nicht mit dem Inhalt der Bücher aus der Solṭān Sahāk-Āra übereinstimmen. Sie bringen für den Ğam Qawut, die aus Weizen, Gerste, Mais, Erbsen, Reis, Linsen und Mungbohne bestehen (Seite 255, Strophe 4896-4900). Čeltanān bereitet Salz zu und bietet es dem Ğam an (Seite 255- Strophe 4901). Ğeyhūn-Ābadī entwirft eine Reihe von selbstbestimmten Gesetzen, indem er die Begriffe Nazr und Nīyāz mischt. Er betrachtet Granatapfel und Gerda als unblutige Opfer und glaubt daher, dass sie als Opfer mit einem Messer geschnitten werden sollten, und betrachtet auch Fische und Qawut als Opfer (Seite 255 – 256, Strophe 4905-4908).

¹¹ *Dīwān-a Gowra*, S. 67.

¹² *Dīwān-a Gowra*, S. 149.

Nach der Opfertradition der Yāri-Religion werden einige Körperteile des zu opfernden Tieres vor dem Kochen abgeschnitten. Der Dichter hat die Körperteile nach eigenen Vorstellungen geändert und meinte, dass einige andere Körperteile des Opfers abgeschnitten werden sollen (Seite 257, Strophe 4948). Er hat sogar nach eigenen Vorstellungen die Gebete der Ğam-Zeremonie geändert, bzw. ausgedehnt (Seite 259, Strophe 4974). Darüber hinaus ist seine Übersetzung der Gebete der Ğam-Zeremonie nicht authentisch und er fügte nach eigenen Vorstellungen einige Gebete hinzu (Seite 259, Strophe 4976 bis 4989).

Im Gegensatz zur Yāri-Religion, wo diese Begriffe kaum auftauchen, spricht der Autor von Ḥarām, Unrein, Sühne und versucht diese Begriffe im Rahmen der Geschichten abzubilden. Daher betrachtet er einige Tiere wie Hund und Schwein als unreine Tiere und glaubt, wenn man von dem Fleisch dieser Tiere isst, solle man sich taufen lassen und dafür Sühne leisten. Eigentlich aber spielt Taufen in den Ritualen und im Kalām der Yāri-Religion keine Rolle (Seite 307-308; Strophen 5951- 5968). Im Rahmen einer Geschichte von unreiner Qādera und mit der Änderung des Inhaltes der Geschichte erklärt er das zuvor genannte Fasten der Yāresān, das drei Tage dauert, für drei Tage und drei Nächte und unterteilt es in zwei dreitägige Fastenperioden. So hat er die Grundlagen und Prinzipien der Yāri-Religion einfach geändert. Darüber hinaus legte er besondere Opfer für bestimmte Nächte fest, die keine Grundlage in der Religion haben (Seite 339-343; Strophe 6576-6670).

Der Autor erlegt ein Fasten als Qawaltāsī-Fasten genau nach dem Ḥāwenkār-Fasten auf, das drei Tage dauert und keine rituelle Grundlage hat (Seite 346, Strophe 6725-6730). Er erlegt auch eine weitere 6-tägige Fastenperiode auf und bis zu mehreren Tagen danach, an bestimmten Daten, erachtet er besondere Opfer als notwendig, die keine rituelle Grundlage haben (Seite 347- 351; Strophe 6741- 6820).

In der Geschichte Kala-Zard werden die Opfer auf dem Grill gebraten und dann gesegnet. Es muss erwähnt werden, dass dieses Ritual keine rituelle Grundlage in der Yāri-Religion hat. Wir haben auch schon über Ḥalāl und Ḥarām des Opferfleisches diskutiert (Seite 353 -354; Strophe 6871-6889).

Der Autor hat über Sarsepāri ‘Ālī-Qalandar gesagt, dass er ein Anhänger von Šāh-ebrāhīm sei. Dies ist aber eine rein fiktive Behauptung. Die Geschichte der Loyalität der Haftan wurde im *Dīwān-a Gowra* ausführlich dargestellt.¹³ Bābā-yādegār (‘Ālī-Qalandar) akzeptiert Solṭān als seinen

¹³ *Dīwān-a Gowra*, Abschnitt Loyalität der Haftan.

Meister und Dāvūd als seinen Führer (Seite 418, Strophe 8100-8101). Ğeyhūn-Ābadī hat über die Loyalität des Bābā-yādegār gegenüber Šāh-ebrāhīm gesprochen, die rein fiktiv ist (Seite 418, Strophe 8104).

Er hat sogar sich als Besitzer der Essenz und einer der sieben Haftan gesehen. Diese Vorstellungen treten später in seiner kurdischen Poesie deutlicher zutage. (Seite 6, Strophe 82-83, Seite 31-32, Strophe 536-548, Seite 55-56, Strophe 999-1005, Seite 379, Strophe 7370).

Kosmologie der Yārī-Religion (heilige Geschichte)

Die Kalām in den folgenden Phasen von Solṭān Sahāk, das heißt vom 9. bis zum 13. Jahrhundert n. H. weisen nach und nach komplexere theologische und philosophische Fragen über die Welt und die Menschen und ihre Beziehungen untereinander auf. Mit anderen Worten, der Dialog tritt in die Bereiche der Kosmologie und Anthropologie ein. In der Periode von Seyyed Brākey Gowrān (1210-1290 n.H.) sind die verwendeten Wörter in Bezug auf ihre Bedeutung sehr komplex.

Aus der Perspektive des Kalām gab es am Anfang der Entstehung der Welt eigentlich nur Nicht-Existenz. Deswegen hatten Wasser, Feuer, Boden, Himmel, Jahr, Monat, Jahreszeiten, keine Bedeutung. Nur Hāwenkār (= Šāhebkār) existierte und sein Name war „Qodrat“;¹⁴ Dann nannte er sich „Šanṭiyā“ und „Yā“. Als die Wahrheit „Yā“ durchdrungen hatte, geht er im Meer der Gedanken unter und beschließt, das Universum zu erschaffen.¹⁵ Er erschafft aus seiner eigenen Existenz vier Könige und anschließend in der unendlichen Gegend der Nicht-Existenz er einen Ort namens „Dorr“, den er selbst betritt. Dann erschafft er darin zwei Personen namens „Ramz“ und „Režā“, anschließend dürfen die vier Könige Dorr betreten. In der Yārī-Religion werden diese sieben Personen als Haftan bezeichnet. Zum ersten Mal sind diese sechs Personen und die Wahrheit selbst hierarchisch einander anvertraut. So glauben die Yāresān, dass Khawenkar selbst diese Religion gewählt hat und ihr Anhänger geworden ist. (In Dorr wird die Wahrheit auch als Elāh bezeichnet). Die Haftan wollen Dorr verlassen, was in den Kalām als Sprengen von Dorr bezeichnet wurde. Aus diesem Prozess werden die Sonne und der Mond erschaffen, anschließend die Erde und die Jahreszeiten, und jeder der vier Wächter wird eine der Jahreszeiten

¹⁴ Dervish Noruz Sorani, 12. Jhdt. (n.H.), *Daftar-e Nowrūz* (Handgeschriebene Version) 1312 n.H, S. 265.

¹⁵ Ebenda, S. 267.

beschützen. Es sollte beachtet werden, dass jede der geographischen Richtungen und die vier Elemente zu einem von ihnen gehören und von einem von ihnen dominiert werden.¹⁶

Hier kann man eine Reihe der Unstimmigkeiten im *Šāhnāme-ye Haqīqat* in diesem Bereich erkennen:

Ĝeyhūn-Ābadī beschreibt die Entstehung zweier Welten (der Welt und des Jenseits) in den Versen 995 bis 1355 (siehe: 55-72). Er benutzt die religiösen Inhalte der Yārī-Religion, mischt sie mit anderen Gedanken und formuliert Inhalte, die nicht mit den Kalām der Yārī-Religion vereinbar sind. Während er Theologie und Kosmologie der Yārī-Religion ignoriert, erwähnt er Inhalte von *Thora* und *Koran* (Seite 58, Strophe 1045-1047) (Seite 57, Strophe 1020-1025).

Wie anhand der folgenden Verse sichtbar ist, basieren Ĝeyhūn-Ābadīs Beschreibungen über die Ereignisse des Jenseits und die Struktur von Himmel und Hölle vollständig auf islamischen Vorstellungen (Seite 72, Strophe 1341-1355).

Der Bereich der Essenz-Lehre und Diskussion über die heilige Geschichte und religiöse Konfiguration

Es dauert nicht lange, bis Hāwenkār beschließt, nach diesen Ereignissen, die laut „Kalām“ 1000 Jahre dauerten, den Menschen zu erschaffen. Er erschafft den Menschen aus dem Boden, zusammen mit einem Teil seiner eigenen Essenz.¹⁷ Deshalb ist der Mensch zweigeteilt, und wurde zu einem Austragungsort für die Auseinandersetzung zwischen dem Guten und dem Bösen. Nach der Schöpfung werden Khawenkar und sechs andere immer wieder in menschlicher Form unter die Menschen geboren und rufen im Körper von Propheten, Gelehrten, Weisen und Königen die Menschen auf den richtigen Weg, um sie zur Vollkommenheit zu bringen. Der Mensch, der ein Symbol für ein gemischtes Wesen mit den o. g. Gegensätzen ist, akzeptiert manchmal diese Einladung und widersetzt sich zu anderen Zeiten.

Laut „Kalām“ können die Haftan einzeln, zu zweit, zu dritt, oder sogar zu siebt unter den Menschen auftauchen. Ihre Anwesenheiten werden Essenz-Perioden genannt. Die Menschen sind entweder mit ihnen oder gegen sie und das Symbol der Menschen, die die Haftan begleiten, ist

¹⁶ Ebenda, S. 269.

¹⁷ Dervish Nowruz Sorani, 12. Jhdt. (n.H.), *Daftar-e Nowrūz* (Handgeschriebene Version) 1312 n.H., S. 158.

Haftwan. In jeder Essenz-Periode spielen sie ihre Rolle neben den Haftan. Nach dem „Kalām“ sind seit dem Beginn der Schöpfung der Menschen Haftan, Haftawāna und ihre Manifestationen unter den Menschen gewesen und ihre Anwesenheit dauert bis heute an. Viele dieser Essenz-Perioden wurden in den Kalām des *Dīwān-a Gowra* bestätigt.¹⁸

Haftan Essenzperiode	Soltān Sahāk	Pir Benyāmin	Dāvūd	Pir Mūsī	Moštafā	Ramzbār	Aḥmad
Perioden vor der Erschaffung des Universums, unvollständige Periode vor dem vollständigen Erscheinen und der Gegenwart Ḥāwenkārs inmitten der Menschheit, währenddessen eine oder mehrere der oben genannten Personen anwesend waren	Qodrat, Šantīyā Elāh Yā	Ġebra'īl	Esrāfil	Mikā'il	'Ezrā'il	Ramz	Rezā
	Mīr Ḥamze-ye 'Arab		'Ayār Šams	Moqbel Gūdarz	Neyze-ye Šešpar		Hābil
	Soltān Maḥmūd-e Ġaznavī	Ayāz-e Ġaznavī	Karam	Ḥasan-e Ġaznavī	Šamšām (Šamšīr-e Rostam)	Būzarġmher	Ġamšīd-e Kiyānī
Islamische Periode	'Alī	Salmān	Qanbar	Nošeyr	Zolfaqār	Fāṭeme bent-e Asad	Imam Ḥosseīn
Šāh Fazl-e Wali Āra	Šāh Fazl	Manšūr-e Ḥallāġ	Nasīmī	Zakariyā	Torka	'Eyna	Barre
Bohlūl Āra	Bohlūl	Lora	Raġab	Noġūm		Hātam	
Šāh Ḥwašin Āra ¹⁹	Šāh Ḥwašin	Kākā-rīvā	Ġalavī	Šahriyār	Reyhāna	Mīzard	Sotūn
Bābā Nā'ūs Āra	Bābā Nā'ūs	Aḥmad	Ḥamze	Šaleḥ	Qāzī		Qandīl
Bābā Sarhang Āra	Bābā Sarhang	Yaranġ	Garĉak	Qeyšar	saranġ	Ramzbār	Tabriz
Bābā Ġalīl Āra	Bābā Ġalīl	Mīrzā-qolī	Bagtar	Saman	Sā'ī	Belqeys	Navā
Bābā Yādegār Āra	Bābā Yādegār	Alqāš	Zangī	Šakar	Seyyed Vešāl	Šarīfa	Seyyed Ḥīyāl

In der folgenden Tabelle betrachten wir diese Perioden in vergleichender Weise. Es sollte angemerkt werden, dass alle in einer Säule erwähnten Personen Manifestationen von einer der sieben Personen (Haftan) mit verschiedenen Namen, verschiedener Essenz und unterschiedlichen zeitlichen Perioden sind, was in den „Kalām“ des *Dīwān-a Gowra* und in den „Kalām“ der folgenden Perioden durch dieselbe Person, die in der Essenz-Periode von Soltān Sahāk präsent war, bestätigt wurde. Laut der Yāresān unterscheiden sich die erwähnten Personen in jeder Spalte der Tabelle nicht in der Art. Deshalb glauben die Anhänger der Yāri-Religion,

¹⁸ *Dīwān-a Gowra*, S. 72-85.

¹⁹ Shafii Kadkani 1386, S. 236-238.

dass alle Religionen, alles Gedankengut etc. berechtigt sind und sie können problemlos mit ihnen kommunizieren.

Die Tabelle deckt den Zeitraum vom Beginn der Schöpfung bis zum Ende der Ära von Bābā Yādegār ab und beinhaltet nicht die nachfolgenden Perioden, da sie sich nicht auf das Thema dieses Artikels beziehen. Der Abschnitt der Essenz-Periode vor dem ersten Erscheinen von Khawenkar in Form eines Menschen aus der Tabelle bezieht sich auf inhärente Erscheinungen. Jede Zeile bezieht sich nicht unbedingt auf eine bestimmte inhärente Periode, noch auf alle im Kalām erscheinenden Namen.

Kritische Interpretation des Šāhnāme-ye Haqīqat in den Bereichen der Theologie, der heiligen Geschichte und der religiösen Konfiguration

Der Schriftsteller hat mit der Verschiebung der Essenz und Charaktere, der Zuschreibung der Essenz-Eigenschaft an Charaktere, die keine rituelle Rolle hatten, und mit der Einführung neuer ritueller Akteure die heilige Geschichte der Yārī-Religion verändert, was in den letzten hundert Jahren zu Missverständnissen geführt hat: im Laufe der Zeit haben einige Autoren in ihrer eigenen Sprache Gedichte im Stil der Yāresān geschrieben und diese Konzepte verwendet (s. *Rūhtāw: az Šāhū tā Barzanġa*: Seyyed Mohammad Hosseini).

In der Ära von Ğeyhūn-Ābadī hat eine Person namens Māmnazar Garmīyānī²⁰ mit seinen Schülern Seyyed Fattāḥ und Pīrweis Sīyāḥčam Kirkuk, Irak gelebt. Gormiani behauptete, dass er Besitzer der Essenz wäre und stellte seine Schriften mit den heiligen Kalām gleich. Er nahm Veränderungen an der Essenz-Lehre, der Kosmologie und den Ritualen der Yārī-Religion vor. In *Borhān ol-Haq* wird berichtet, dass Seyyed Fattāḥ Pīrweis Sīyāḥčam der Verfälschung der Kalām bezichtigt.²¹ Auch Ğeyhūn-Ābadīs Besuch in Kirkuk und seine Verbindung mit dem Ğamḥāna von Seyyed Ebrāhīm Kirkūkī sind bekannt.²² Da Ğeyhūn-Ābadī und Māmnazar zur selben Zeit lebten, kann man die Überlappungen in ihren Ansichten sehen und es ist nicht unwahrscheinlich, dass zwischen ihnen der regelmäßige Austausch üblich war. Möglicherweise haben sie auch mit einer gemeinsamen Absicht diese neuen Begriffe und Konzepte geschaffen. Es gibt auch eine beträchtliche Anzahl von kurdischen Gurānī-Gedichten

²⁰ Hardawil Kakaei 1990, S. 34-36.

²¹ Elahi 1373, S. 254-256.

²² Interview des Schriftstellers mit Hardawil Kakaei.

von Ğeyḥūn-Ābadī, die jetzt zum Kalām der Yārī-Religion zählen. Diese sind in 12 verschiedenen Versionen durch einen irakischen Gelehrten überprüft wurden.²³ Dies ist ein starker Hinweis auf die Anwesenheit von und Koordination durch Ğeyḥūn-Ābadī zu seinen Lebzeiten. In den o. g. Gedichten wurden viele fiktive Charaktere wie Šafil und weitere, und viele neue Gruppen wie Haft Sardār, Haft Qawalṭās, Haft Kūzeĉī, Haft Farrāš und weitere hinzugefügt. (Seite 5, Strophe: 78, Seite 6, Strophe: 79, Seite 29-30, Strophe: 496-502, Seite 30, Strophe: 509-510, Seite 30, Strophe: 511-512, Seite 30, Strophe: 517-518, Seite 117, Strophe: 2243, Seite 195-198, Strophe: 3705-3778, Seite 387, Strophe: 7516-7518, Seite 388, Strophe: 7519-7522, Seite 388, Strophe: 7523-7524, Seite 388, Strophe: 7525-7527, Seite 388-389, Strophe: 7528-7531, Seite 389-391, Strophe: 7536-7567, Seite 391-392, Strophe: 7568-7592, Seite 384-386, Strophe: 7468-7495)

In der Strophe 731 (siehe Seite 42) wurden Haftan als acht Personen bezeichnet und der Autor meint, dass Solṭān Sahāk nicht zu den Haftan gehöre. Stattdessen betritt eine neue Person, Šāh-ebrāhīm az Haftawāna, unter dem Namen Rochiar den Kreis der Haftan. Das Wort „Rochiar“ bedeutet im Kalām und im Gurānī-Dialekt „Sonne“. In den Strophen von 736- 739 werden Ämter und Positionen erwähnt, die in den Kalām der Yāresān nicht vorkommen. In manchen Strophen spricht der Autor auch von Gruppen mit den Namen „Haft Sardār“, „Haft Qawalṭās“ und „Haft ...“, die er bereits in verschiedenen Essenz-Perioden verortet hatte (Seite 63, Strophe 1151 -1159, Seite 63-64, Strophe 1163 -1178, Seite 64-65, Strophe 1189 -1191, Seite 67, Strophe 1251, Seite 68, Strophe 1263 -1340).

Er schuf auch einen echten Charakter namens Šāfil, der von den Nachkommen Adams abstammt; er erzählt verschiedene Geschichten über ihn und beschreibt ihn als einen Besitzer der Essenz (Seite 117; Strophe 2236 -2243). Darüber hinaus begegnet uns eine neue Gruppe namens Sardār Kaferan (Seite 209-215, Strophe 3982-4105).

Die Geschichte von Šāh Rezā wird auch als Essenz-Periode betrachtet (Seite 273; Strophe 5249 -5259).

Liste anderer fiktiver Charaktere

Ein Charakter namens Ğosl od-dīn wird als Essenz-Manifestation von Šāh-ebrāhīm genannt (Seite 291-292; Strophe 5623-5649); die Geschichte von Dara

²³ Hardawil Kakaei 2015, S. 6-8.

Šīs; die Geschichte der Entstehung von Šāh-ebrāhīm; die Geschichte von Bābāyādegār und Šāh-ebrāhīm, die als zwei Söhne von Sahāk vorgestellt werden (Seite 392-396, Seite 402-404, Strophe 7782-7830, Seite 403-7805).

Ein anderes wichtiges Thema ist, dass Ğeyhūn-Ābadī die Essenz zwischen Haftan und Haftawāna austauscht, neue Personen als Haftan vorstellt und dabei ihre existentiellen Aspekte nicht berücksichtigt (Seite 30, Strophe 505). So fügte er eine neue Persönlichkeit namens 'Īsā zu Haftawāna hinzu (Seite 30; Strophe 507). Er vermischt Haftan und Haftawāna miteinander und berücksichtigt die rituellen Orte nicht (Seite 42, Strophe 740-752; Seite 57, Strophe 1023-1026; Seite 63, Strophe 1164-1168; Seite 67-68, Strophe 1247-1254; Seite 99, Strophe 1888; Seite 117, Strophe 2243-2245; Seite 155, Strophe 2973). Ṭayyār wird Šāh-ebrāhīm genannt und zu den Haftan gezählt (Seite 340, Strophe 6601, Seite 330, Strophe 6395-6399). Er hat auch die Namen Haftan und Haftawāna falsch erwähnt (S. 384, Strophe 7460-7463, S. 384, Strophe 7464-7467).

In den Strophen 974-994 (Seite 54) spricht er über Opferbringung und ewige Loyalität, während laut der Kalām Seyyed Moḥammad, der zu den Haftawāna gehörte, noch nicht existierte, um zum Zeitpunkt der Entstehung des ewigen Ğam anwesend zu sein.

Der Autor hat ebenfalls eine fiktive Geschichte für Hābīl und Qābīl und ihre Essenz-Manifestationen erfunden (in Strophen 2024-2025), was laut der Yārī-Religion widersprüchlich zur Position des Teufels ist²⁴ (Seite 94-98; Strophe 1793-1875, Seite 94, Strophe 1777).

In den Strophen 2925 bis 2944 (Seite 152) denkt er sich eine Essenz-Periode für die Kinder von Ya'qūb aus. Strophen 2911 -2956 (Seite 151 -153) sind völlig fiktiv. Ğeyhūn-Ābadī stellt fälschlicherweise Moses als Manifestation von Pīrmūsī dar (Seite 156 ; Strophe 2995). Im Allgemeinen basiert die Gesamtheit der Verse von 2994-3132 (Seite 156 -158) auf den historischen Überlieferungen des Alten Testaments. Der Autor schreibt den Charakteren Essenz zu und denkt sich fiktive Geschichten über sie aus. Ğeyhūn-Ābadī vermischt Geschichten aus dem Šāhnāme mit den Donadon-Glaubensvorstellungen der Yārī-Religion, im Gegensatz zu deren verbaler Authentizität (Seite 164 -166; Strophe 3133-3190). Es stellt auch die Geschichte der Gefährten von Kahf basierend auf der Qur'anischen Erzählung vor und schreibt ihnen Essenz zu (Seite 167-168; Strophe 3206-3221). Außerdem fügt er während der Bohlūl-Periode neue Namen zu den Haftan hinzu (Seite 225-

²⁴ van Bruinessen 2014, S. 8-13.

226, Strophen 4304-4318, Seite 221-232, Strophen 4221-4447). Dies betrifft auch die Perioden von Šāh-faẓl, Bābā-sarhang, Solṭān Maḥmūd und Bābā Nā'ūs (Seite 260-270, Strophe 4995-5207, Seite 272, Strophe 5229-5237, Seite 272-273, Strophe 5238-5248, Seite 303-310, Strophe 5882-6028). Die Namen der Haftan wurden außerdem während der Šāh Ḥwašīn-Periode verfälscht (Seite 276, Strophe 5309-5039). Darüber hinaus wiederholt der Dichter in der Ära von Šāh Ḥwašīn die meisten Personen seiner früheren fiktiven Perioden, passt sie mit ihren neuen Namen dieser Periode an und versucht so, ihre Periodizität zu beweisen. In der Nacherzählung der Periode von Šāh Ḥwašīn verwendet er schiitische und sufische Elemente und deren Namen und versucht, sie den Haftan und anderen Gruppen anzupassen (Seite 273-297; Strophe 5260-5757).

Ġeyḥūn-Ābadī erwähnt während der Solṭān-Ära eine andere Haftan Gruppe, darunter Šāh Ne'matollāh, Hāfez, Šāḥnabāt, Neẓāmī und zwei andere Unbekannte mit den Namen Lotḡollāh und Solṭān Ḥossein Amīr (Seite 317-318; Strophe 6132-6152). Zu seinen fiktiven Geschichten gehört auch die Geschichte von Benyāmīn, der zum Magier geht (Seite 320; Strophe 6185). Der Autor behauptet darüber hinaus, dass Pīrmūsī (Rokn od-dīn) Magier von Beruf war (Seite 320; Strophe 6190). Er schreibt auch, dass während des Ereignisses von Ġār-e Marno nur drei Begleiter (Yarī-Tan) und Ġalā (Moṣṭafā), in der Form eines Schwertes, den Solṭān begleiten (*Dīwān-a Gowra*, 65-67). Er rechnet Aiwat (Bābā-yādegār) und Ṭayyār, der ein rein fiktiver Charakter ist, zu den Haftan, während die Kalām deren Zugehörigkeit nicht bestätigen (Seite 340, Strophe 6595).

Bezüglich der Geschichte von Mīr Ḥosrow behauptet der Dichter, dass Solṭān Sahāk, der im Glauben der Yāresān Ḥawenkār ist und nie geheiratet hat, eine Frau und sieben Söhne mit ihr habe, und darüber hinaus, dass diese Söhne Haftawāna seien (Seite 374, Strophe 7273-7293).

Ġeyḥūn-Ābadī erkennt die sechste Essenz-Ära von Solṭān Sahāk an, sagt aber, dass es nach dieser Zeit keine siebte Essenz-Periode gebe (Seite 562, Strophe 10969). In der Vorstellung der Yāresān gilt die Essenz-Periode von Bābā Yādegār als siebte Essenz-Periode. Der Dichter selbst hat in verschiedenen Teilen seines Buches auf dieses Thema hingewiesen. Und die achte und letzte vollständige Essenz Periode ist die Periode von Baraka Gorān.

Anwendung fremder Ressourcen, die nicht Teil der Yārī-Religion (Ahl-e Ḥaqq) sind

Der Autor des *Šāhnāme-ye Ḥaqqīqat* verweist in seinem Buch zur Beschreibung

von Charakteren im Besitz des Inneren²⁵ und Besitzer der Essenz auf fremde Ressourcen, die in der Yārī-Religion nicht relevant sind. Ohne irgendeine Erklärung bezüglich der Validität dieser Quellen stellt er seine Behauptungen so dar, als ob sie die heiligen Yārī-Kalām widerspiegeln. Es folgt eine kurze Zusammenfassung dieser Quellen:

Das Alte Testament und das Neue Testament und der Koran:

(Seite 6, Strophe 84-119; Seite 10-12, Strophe 167-211; Seite 59, Strophe 1071; Seite 60, Strophe 1095; Seite 73, Strophe 1371; Seite 92-94, Strophe 1754-1792; Seite 99-103, Strophe 1885-1953; Seite 101, Strophe 1925-1926; Seite 117, Strophe 2236-2237; Seite 121-126, Strophe 2330-2425; Seite 148-151, Strophe 2838-2910; Seite 156-158, Strophe 2994-3032; Seite 158-159, Strophe 3033-3049; Seite 159, Strophe 3050-3063; Seite 160, Strophe 3065; Seite 160, Strophe 3077, Seite 162-163, Strophe 3099-3124, Seite 163, Strophe 3125-3132; Seite 168, Strophe 3211-3221; Seite 168-169, Strophe 3222-3230; Seite 170, Strophe 3245; Seite 170-172, Strophe 3250-3299).

Shahname von Ferdowsī:

(Seite 16, Strophe 291; Seite 154, Strophe 2971; Seite 155, Strophe 2973; Seite 155, Strophe 2981-2982; Seite 155, Strophe 2983; Seite 164, Strophe 3133-3134; Seite 164, Strophe 3144-3145; Seite 164, Strophe 3150; Seite 164-165, Strophe 3151-3152; Seite 165, Strophe 3155-3158; Seite 166, Strophe 3177; Seite 166, Strophe 3179-3182; Seite 166, Strophe 3188-3189; Seite 167, Strophe 3191-3205).

Sufi-Geschichten:

(Seite 20 – 22, Strophe 356 – 408; Seite 22, Strophe 410-428; Seite 187-192, Strophe 3538-3649; Seite 192-193, Strophe 3650-3674; Seite 239-252, Strophe 4573-4849; Seite 270-271, Strophe 5208-5228; Seite 273, Strophe 5249-5259; Seite 217-218, Strophe 4144-4167).

Geschichten des schiitischen Imamats:

(Seite 23 – 24, Strophe 429 – 444; Seite 186 – 187, Strophe 3519 – 3537; Seite 187 – 192, Strophe 3538 – 3649; Seite 202 – 208, Strophe 3853 – 3981; Seite 215, Strophe 4106-4116; Seite 218 – 221, Strophe 4168 – 4220; Seite 63, Strophe 1160 – 1162).

Ansichten der Alawiten in der Türkei über den Koran, dabei irrelevant für die Kalām:

(Seite 201; Strophe 3834-3840).

²⁵ In der religiösen Literatur der Yārī-Religion sind das Personen, die ein wenig Essenz besitzen, aber zu keiner bestimmten Essenz-Periode gehören und nur als Menschen gelten, die über dem Niveau der Allgemeinheit stehen.

Schlussfolgerung

Das Ergebnis unserer Forschung zeigt, dass wir bei dem Vergleich der Informationen des *Šāhnāme-ye Ḥaḡīqat* mit den Informationen der wesentlichen Werke der Yārī-Religion feststellen können, dass das *Šāhnāme-ye Ḥaḡīqat* weder hinsichtlich der religiösen Quellen, noch in den Bereichen der Kosmologie, Theologie und Anthropologie, noch im Bereich der Rituale der Yāresān mit den ursprünglichen religiösen Schriften übereinstimmt. Der Autor des *Šāhnāme-ye Ḥaḡīqat* war der Yārī-Religion grundsätzlich nicht treu. Es scheint, als ob er ein neues Buch geschrieben und es in den Rahmen der Yārī-Religion platziert hat. Es ist uns nicht klar, warum der Autor in dieser Weise vorging und welche Ziele er verfolgte, aber er hat Hindernisse für die tatsächliche Anerkennung dieser Religion geschaffen und die Forschungsarbeit der nachfolgenden Jahrzehnte beeinträchtigt.

Literaturverzeichnis

- Akopov, G. B. *Kordān-e gūnran*, Übersetzt von Sirous Izadi, Teheran: Hirmand, 1367.
- van Bruinessen, M. *Agha Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*, London: Zed Books, 1992.
- van Bruinessen, M. „Veneration of Satan among the Ahl-e Haqq of the Gūrān region“, *Fritillaria Kurdica*, Nr. 3, 4/ 2014, S. 8-13.
- Daftar-e Nowrūz* (Manuskript), Kermānšāh: Tekye-ye Heydarī-Tūtšāmī, 1312 n. H.
- Dīwān-a Gowra* (Manuskript), Kermānšāh: Tekye-ye Heydarī-Tūtšāmī, 1323.
- Edmonds, C. J. *Kurds, Turks and Arabs*, London: Oxford University Press, 1957.
- Edmonds, C. J. *The Beliefs and Practices of the Ahl-i Haqq of Iran*, London: Oxford University Press, 1969.
- Elahi, Nourali, *Borhān ol-Ḥaqq*, Teheran: Jaihoon, 1373.
- de Gobineau, J. A., *Trois ans en Asie*, Paris: L. Hachette et cie, 1859.
- Hosseini, S. M. *Dīwān-a Gowra*, Kermānšāh: Bāg-e Ney, 1349.
- Hosseini, S. M. *Rūhtāw az Šāhū tā Barzanğa*, Sulaimāniya: Šafān, 1389.
- Ivanow, w, *The Truth Worshippers of Kurdistan*, Series: Ismaili Society Series A , Volume 7 , leiden: E. J. brill, 1953.
- Jalali Moghaddam, M./ D. Safvat, „Ahl-e Ḥaqq“, In: *Dāyerat ol-ma‘āref-e bozorg-e eslāmī*, Teheran: Našr-e Dāyerat ol-ma‘āref-e bozorg-e eslāmī, 1367.

Ġeyhūn-Ābadī Mokrī, N. *Šāhnāme-ye Haqīqat*, korrigiert durch Mohammad Mokri, Teheran: Institut Français de Recherche en Iran, 1345.

Kakaei, H. , *Šā'ir ow nāwdārān-i kākeī*, Baġdād: as-Saqāfa wa š-Šibāb, 1990.

Kakaei, H./ S. R. Bakhsi, *Dīwān-i Hāġ Ne'matollāh-i Ġeyhūn-Ābadī*, Kirkūk: Čāp tanhā bū nāwhoy yāresān-a, 2015.

Keppe I. G. *Personal narrative of a journey from India to England*, Philadelphia: Carey, Lea und Carey, 1827.

Khajeddin, S. M. *Sarsepordegān, tārih wa šarh-e 'aqāyed-e dīnī wa ādāb o rosūm-e ahl-e Haq (yāresān)*, Tabrīz: Ĥoršīd, 1349.

Minorsky, V. „Ahl-i Hakk", In: *The Encyclopedia of Islam*, Bd.1, Leiden, 1986.

Minorsky, V. *materiali dl'a izučeniya persiskoy sekti 'L'udi istinī ili "Ali-Ilahi'*, moscow, 1911.

Minorsky, V. „Notes sur la secte des Ahl-e Haq", *Revue du monde musulman*, 1920.

Minorsky, V. „Notes sur la secte des Ahl-e Haq - II", *Revue du monde musulman*, 1921.

Minorsky, V. *Se goftār-e taḥqīqī dar ā'in-e ahl-e haq*, Übersetzt von Mohammad Ali Soltani und Maryam Banu Razazian, Teheran: Sohā, 1378.

Minorsky, V. „Sultan Sehak", In: *The Encyclopedia of Islam*, Bd. 9, Leiden, 1997.

Rawlinson, H.C, *NOTES ON A MARCH FROM ZOHAB*, London: Royal Geographical Society, 1838.

Safizadeh, S. *Nāme-ye Saranġām*, Teheran: Hirmand, 1375.

Shafiei Kadkani, M. *Qalandariyye dar tārih*, Teheran: Sokhan, 1386.

Suri, M. *Sorūd-hāye dīnī-ye Yāresān*, Teheran: Amir Kabir, 1344.

Taheri, T. *Saranġām*, Erbil: Ārās, 2007.

Zarrinkoub, A. *Arzeš-e mīrās-e šūfiyye*, Teheran: Amir Kabir, 1387.