

فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی

س 9 - ش 32 - پاییز 92

حلاج در آثار مولانا

محمد نجاری - دکترکامل احمدنژاد

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب

چکیده

این مقاله به بازشناسی تصویر حلاج در آثار مولانا و واکاوی کلام مشهور «انالحق» می‌پردازد و می‌خواهد نگاه مولوی را به احوال و آثار حلاج دنبال کند. مشرب حلاج که مخالفان او از آن به «تحداد» و «حلول» تعبیر می‌کنند، از نظر معتقدان او بیشتر به «استغراق» تعبیر می‌شود. مولانا در آثارش نام حلاج را به طور مکرر ذکر کرده است. وی اندیشه حلاج را در آثار خود بازتاب داده و با همه مصایبی که بر حلاج رفته، او را سربلند و سعادت‌مند یافته است. پژوهش حاضر نشان می‌دهد که مولانا اندیشه حلاج را هضم و جذب کرده است.

کلیدواژه‌ها: حلاج، انالحق، استغراق، مولانا، حلول و اتحاد.

تاریخ دریافت مقاله: 1391/5/15

تاریخ پذیرش مقاله: 1392/7/15

Email: mnajari75@yahoo.com

مقدمه

تصوّف اسلامی جریان فکری ثابت و واحدی نیست که بتوان برای شروع آن زمان و مکانی قطعی و مشخص تعیین کرد؛ با این حال، این جنبش نیز مانند هر جنبش فکری و اجتماعی دیگر، از علل و عوامل اجتماعی و فکری عصر مایه گرفته و بر اثر بروز کشاکش‌های اجتماعی، برخوردهای شدید طبقاتی و مبارزه‌های مذهبی و کلامی گسترش یافته است. درباره اینکه این جنبش فکری و اجتماعی از قرآن، حدیث و سیره پیامبر اسلام (ص) نشأت گرفته است، تردیدی وجود ندارد، اما درباره اینکه تصوّف از چه زمانی و در کجا آغاز شده است و چه علل و عواملی، زمینه ظهور این حرکت را فراهم کرده‌اند، به یقین سخن گفته نشده است.

تعداد زیادی از پیران نخستین تصوف از جمله، جنید، شبلی، ابن عطا و حلاج تبار ایرانی داشته‌اند. برخی از پیشروان اندیشه صوفیانه، چون حسن بصری (وفات 110هـ.)، ابوهاشم کوفی (وفات 160هـ.) و شقیق بلخی (وفات 194هـ.) نیز که قدمای صوفیه خود را به طریقت آنان نسبت داده‌اند، در قرون نخستین پس از اسلام در ایران ظهور کردند و این نکته، حکایت از آمادگی محیط فکری و مادی در این ادوار در ایران برای پیدایش تصوف دارد. (زرین کوب 1:1357) تصوف اسلامی در بغداد در اوایل دوره عباسی با ظهور کسانی چون سری سقّطی (خال جنید)، جنید و حلاج به اوج خود رسید و با وفات شبلی در آنجا پایان یافت، اما دنباله آن در ایران و به وسیله امام محمد غزالی و دیگران ادامه یافت. این جنبش که با زهد و فقر آغاز شده بود، با عشق الهی و ذوق وحدت وجود و وحدت شهود به کمال خود رسید.

حلاج در تاریخ اسلام در آثار سخن‌سرایان عرب، ایرانی، ترک، هندی و مالزیایی، نماینده راستین عاشق کاملی است که به خاطر فریاد «ناالحق»ی که در حال سُکر برآورد، به دار آویخته شد. (ماسینیون 1383: 17) دوستداران وی از روزگار حلاج تا امروز، در آثار گوناگون ادبی خویش، به‌خصوص در قالب نظم فارسی و عربی، وی را ستوده‌اند، سرگذشت زندگی او را به عنوان نمونه یک عارف الهی روایت کرده‌اند و آن را سرمشقی نیکو برای آیندگان دانسته‌اند. از حمد، پسر حلاج، در متن گزارشی‌اش گرفته تا عطار در تذکرة‌الاولیاء، همه نویسندگان تلاش کرده‌اند تجربه عرفانی حلاج بر دار رفته را شورمندانه به تصویر درآورند. (Najjar & AhmadNezhad 2012, 9(3): 2225)

همان‌گونه که ذکر شد، زندگی و اندیشه حلاج در متون نظم و نثر فارسی، انعکاس وسیعی یافته است، اما می‌توان گفت از میان شاعران و نویسندگان بزرگ ایران، به‌ویژه عطار و مولوی، «حلاجی مشرب» بودند. مشرب حلاج که مخالفان او از آن به «اتحاد» و «حلول» تعبیر می‌کردند، در میان معتقدان بیشتر به «استغراق» تعبیر می‌شد. عطار و مولوی به کرات استغراق حلاج را توضیح داده‌اند؛ از جمله مولوی در فیه‌ما‌فیه در این باره آورده است:

چنان‌که مگس بالا می‌پرد، پرش می‌جنبد و سرش می‌جنبد و همه اجزایش می‌جنبد. چون در انگبین غرق شد، همه اجزایش یکسان شد. هیچ حرکت نکند. استغراق آن باشد که او در میان نباشد و او را جهد نماند و فعل نماند و حرکت نماند. غرق آب باشد؛ هر فعلی را که از او آید، آن فعل او نباشد، فعل آب باشد. اگر هنوز دست و پای می‌زند، او را غرق نگویند یا بانگی می‌زند که آه غرق شدم. این را نیز استغراق نگویند. (مولوی 1390: 139-140)

می‌توان گفت بنا بر عقیده مولانا که در کلام فوق نموده شده است، «ولی خدا به حقیقت اسما توجه دارد و در بند زمان و مکان و قید و تعین نیست؛ به همین دلیل، نه پیر می‌شود، نه پژمرده.» (گراوند 1391: 149) متکلمان اهل سنت، حلول و اتحاد را که برخی از فرقه‌های غلات و عده‌ای از صوفیان نقل کرده‌اند، مردود دانسته‌اند؛ اما باید گفت آنچه از بزرگان صوفیه و امثال حلاج نقل کرده‌اند، در زمره حلول و اتحاد به معنی مصطلح متکلمان نیست؛ چراکه اتحاد و حلول متکلمان، دوگانگی میان دو امر را الزام می‌کند، اما در نظر حلاج، غیر حق، وجود

حقیقی ندارد تا غیریت و تجانس میان آنها در نظر گرفته شود. حلول و اتحادی نیز که مولانا آن را به چاله و مغاکی که عقل در آن فرومی‌افتد، تشبیه می‌نماید، همان اتحاد و حلولی است که متکلمان رد کرده‌اند. مولانا قول حلاج را می‌پذیرد و آن را قول به «اتحاد نور» می‌خواند نه قول به حلول؛ چراکه در کلام حلاج، «انا» در حقیقت، به معنی «هو» است. (زرین کوب 1364، ج 1: 454)

این انا، هو بود در سیر ای فضول ز اتحاد نور، نه از رای حلول
(مولوی 2038/5/1925)

این رویکرد بعدها در آرای صوفیان پسین، چون ابن عربی و مولانا رنگ و بوی فلسفی به خود گرفت و با نام نظریه وحدت وجود مطرح شد. البته پیش از این بیان رسمی و علمی نیز صوفیان بدان معتقد بوده‌اند. (نجاری 1390: 44)

به تصریح سلطان‌ولد، پسر مولوی، بایزید و حلاج از پیران سلسله «مولویه» بوده‌اند و به‌خصوص حلاج، راهنمای مسیر سلوک و اندیشه مولانا بوده است.

با چنین قدر و مرتبه منصور بود از وصل کاملان مهجور
زانکه اندر جهان عشق او را مرتبه اولین بُد ای دانا
در میان خدا ندادش راه ز آخرین خود نگشت هیچ آگاه
(سلطان‌ولد، بی تا: 225)

به همین دلیل، نام حلاج در آثار مولوی بسیار تکرار شده است و کلام او به صورت‌های مختلف از حل و درج و تضمین، در آثار او انعکاس یافته است. به گفته افلاکی در مناقب‌العارفین، مولوی ارشاد روحی عطار را به تجلی حلاج مربوط کرده است. «همچنان منقول است که حضرت مولانا روزی مقربان اصحاب و مجربان احباب را جمع کرده و فرمود که از رفتن من هیچ مترسید و غمناک مشوید؛ که نور منصور، رضی‌الله عنه، بعد از صد و پنجاه سال بر روح فریدالدین عطار، رحمة‌الله علیه، تجلی کرد و مرشد او شد.» (افلاکی 1959: 582)

شاید با وجود شمس، مولانا نیاز به تجلی حلاج نداشت، اما آثار او نشان می‌دهد که پرتوی از معنویت حلاج همواره بر او می‌تابید و او را ارشاد می‌کرد. مولوی در فیه‌مافیه که از آثار او آخر عمر او است، شطحیات حلاج را تفسیر و توجیه کرده است. «آخر، این انالحق گفتن، مردم می‌پندارند که دعوی بزرگی است! انالعبد گفتن دعوی بزرگ است. انالحق، عظیم تواضع است؛ زیرا اینکه می‌گوید من عبد خدایم، دو هستی اثبات می‌کند: یکی خود را و یکی خدا را، اما آن که انالحق می‌گوید، خود را عدم کرد و به باد داد.» (مولوی 1390: 141)

مولوی در چند جای دیگر نیز به طور مستقیم یا غیر مستقیم به حلاج، انالحق گفتن او و فرق اتحاد و استغراق پرداخته است. «چنانکه منصور را چون دوستی حق به نهایت رسید، دشمن خود شد و خود را نیست گردانید؛ گفت: انالحق؛ یعنی من فنا گشتم، حق ماند و بس و این به‌غایت تواضع است و نهایت بندگی است؛ یعنی او است و بس» (همان: 511) و در جایی دیگر گوید:

اینچه می‌گویند: «القلوب تُتَشَاهَدُ»، گفتنی است و سخنی است و حکایتی است که می‌گویند. بر ایشان کشف نشده است، اگر نه سخن چه حاجت بودی؟! چون قلب گواهی می‌دهد، گواهی زبان چه حاجت گردد؟! امیر نایب گفت که: آری دل گواهی می‌دهد، اما دل را حظی هست جدا و گوش را حظی هست جدا و زبان را جدا. به هر یکی احتیاج هست تا فایده افزون باشد. جواب فرمود که: اگر دل را استغراق باشد، همه محو او گردند و محتاج زبان نباشد. آخر حسن لیلی را که رحمانی نبود و جسمانی بود و نفس بود و از آب و گل بود، عشق او را آن استغراق بود که مجنون را چنان فروگرفته بود و غرق گردانیده که محتاج دیدن لیلی به چشم ظاهر نبود و سخن او را به آواز شنیدن محتاج نبود؛ که لیلی را از خود، او جدا نمی‌دید؛ که:

خِيَالُكَ فِي عَيْنِي وَاسْمُكَ فِي فَمِي
وَذِكْرُكَ فِي قَلْبِي، أَلِي أَيْنَ أَكْتُبُ⁽¹⁾

(همان: 139)

به عقیده مولانا، «یافتن اولیا و شناختن ایشان، صعب‌تر است از شناختن خدا». (همان 1378: 480) حتی علما و اولیا نیز خود نمی‌توانند ولی را به آسانی بشناسند؛ به همین دلیل، با او دشمنی می‌کنند و او را انکار می‌کنند؛ همچنان‌که جنید و شبلی، دو عالم روزگار منصور حلاج، او را انکار کردند و تنها پس از به دار زدن او و سوزاندن و به آب ریختن خاکسترش، به کرامات او پی بردند و پشیمان شدند و «تا این تاریخ از آن زمان، مجلس وعظ گرم نمی‌شود تا نام او نبرند و یاد او نکنند». (مولوی 1378: 480) مولوی در جای دیگری از فیه‌ما فیه انالحق گفتن حلاج را چنین توجیه می‌کند: «إذا تم الفقرُ فهو الله؛ چون فقر به کمال رسید، خدا است و بس. وحده لا شریک له و از اینجا است که منصور انالحق می‌گوید و بایزید لیس فی جبتی سوی الله». (همان: 500)

در جای‌جای مناقب‌العارفین نیز ذکر و تأیید اندیشه حلاج از زبان مولانا ثبت شده است. افلاکی در روایتی از قول فردی به نام شیخ محمود، مجلسی را شرح می‌دهد که با حضور معین‌الدین پروانه در زاویه شیخ صدرالدین قونیوی ترتیب یافته بود و مولانا هم در آن مجلس حضور داشت. در حین سماع پرشوری که مولانا را مستغرق کرده بود، امیر محفل، کمال‌الدین نامی، از یاران مولانا نزد معین‌الدین پروانه بدگویی می‌کرد و می‌گفت مریدان مولوی اغلب عامی و از اهل حرفه‌اند و مردم فاضل و دانا گرد او نیستند.

هر کجا خیاطی و بزازی و بقالی هست، او را به مریدی قبول می‌کند. از ناگاه حضرت آن سلطان آگاه، مولوی، در میان سماع چنان نعره‌ای زد که همگان بیخود گشتند. فرمود که ای غرخواهر! منصور ما نه حلاج بود؟! شیخ ابوبکر بخارا نه نساج بود و آن کامل دیگر زجاج. حرفشان به معرفتشان چه زیان کرد... پروانه و کمال‌الدین استغفار می‌کنند. (افلاکی

1959: 151)

در جایی دیگر ابوحنیفه و مطلبی را معماران خشکی می‌خواند، اما جنید، بایزید، شقیق، منصور و امثال ایشان را «مرغانِ آبی و سیاحانِ عمانِ معانی» می‌نامد که پیروانشان را از حیل‌های نفس نجات می‌دهند و به گوهر دریای قدرت راه می‌نمایند. (همان: 220) افلاکی در روایتی دیگر شرح می‌دهد که روزی مولانا در بسط اسرار لطایف گرم شده بود و در مناقب منصور حلاج سخنانی می‌گفت. در توضیح و توجیه بر دار رفتن حلاج چنین گفت که: «پیامبر در شب معراج، مومنان اُمت را خواست و حلاج با شهادت خود، غرامت آمرزیده شدن همه را

داده است.» (افلاکی 1959: 285) مولانا در مقابل سخنان فرزندش، سلطان‌ولد که زمانه خود را به دلیل امنیتی که اولیا و عرفا دارند، مدح می‌کرد و اشاره به بر دار رفتن حلاج و مشکلات دیگر اولیا داشت، می‌فرماید «ایشان را مقام عاشقی بود و عاشقان بلاکش باشند.» (همان: 466)

مولانا در مثنوی معنوی نیز بسیاری از اشعار و سخنان حلاج را به صورت تضمین، اقتباس، حلّ و درج در کلام خود وارد کرده است؛ از جمله:

اقتلونی یا ثقاتی لایما انّ فی قتلی حیاتی دایما
انّ فی موتی حیاتی یا فتی کم أفرق موطنی حتی متی
(مولوی 1925/1/3934-3935)

که تضمینی است از دو بیت حلاج. غزل حلاج که این بیت‌ها با تغییری از آن گرفته شده است، چنین آغاز می‌شود:

اقتلونی یا ثقاتی انّ فی قتلی حیاتی و مماتی فی حیاتی و حیاتی فی مماتی⁽²⁾
(نیکلسون 1378، ج 1: 516)

نیکلسون بیت 3055 از دفتر اول مثنوی⁽³⁾ و ابیات پیش از آن را نیز با بیتی از حلاج هم‌معنی می‌داند: «اما اینها مانند این بیت حلاج (طواسین، 31) خدای خود را به چشم دل خود دیدم. گفت: کیستی؟ گفتم: تو⁽⁴⁾ با اختلافی متناظرند که ابن‌عربی در اقتباس خود از این بیت حلاج (طواسین، 167) خدای خود را به چشم خدای خود دیدم. گفت: کیستی؟ گفتم: تو⁽⁵⁾ نمایان آورده است.» (همان: 423) بیت 1809 دفتر اول مثنوی معنوی نیز اشاره‌ای است به انال‌حق گفتن حلاج که با آن، وصال خود با حق را بیان می‌کند:

تافت نور صبح و ما از نور تو در صبحی با می منصور تو
(نیکلسون 1378، ج 1: 516)

و حلاج در ابیاتی آن را این‌گونه بیان کرده است:

مُزجت روْحک فی روحی کما تَمزج الخمرَةُ بالماء الزلال
فاذا مَسکَ شیءٌ مَسْنی فاذا انت انا فی کل حال⁽⁶⁾
(حلاج 1378: 205)

به انال‌حق گفتن حلاج که سبب اصلی گرفتار شدن او بود، به صورت‌های مختلف در مثنوی معنوی اشاره شده است:

بود «انال‌حق» در لب منصور نور بود انالله در لب فرعون زور
(مولوی 1925/1/264)

آن انا بی‌وقت گفتن لعنت است آن انا در وقت گفتن رحمت است
آن انای منصور، رحمت شد یقین آن انای فرعون، لعنت شد ببین

(همان / 2 / 2522-2523)

مولوی قطعه‌ای از حلاج را

چندین مرتبه در مثنوی نقل کرده و آن را شرح داده است.

آزمودم مرگ من در زندگی است چون رهم زین زندگی، پابندگی است
 اقتلونی اقتلونی یا ثقات ان فی قتلی حیاتاً فی حیات
 (همان / 3 / 3838-3839)

عشق معراجی است سوی بام سلطان جمال از رخ عاشق فروخوان قصه معراج را
 زندگی ز آویختن دارد چو میوه از درخت زان همی بینی در آویزان دوصد حلاج را
 (همان 1355، ج 1: 87)

زرین کوب سخن حلاج را چنین تفسیر کرده است: «آن کس که به قدم عشق روی به وجه حق دارد، جز حق در دیده دلش نمی‌گنجد و ماسوی‌الله هم برای او حکم حجره زلیخا را می‌یابد که یوسف در آن به هر سو می‌نگریست، بی‌اختیار صورت او می‌دید... این‌که حلاج «ان فی قتلی حیات» می‌گوید، وجود خود را نیز حجابی می‌بیند.» (زرین کوب 1364، ج 2: 742) البته ذکر نام و کلام حلاج در آثار مولانا منحصر به این موارد نیست؛ مولوی در کلیات شمس تبریزی نیز چندین مرتبه به سرگذشت حلاج اشاره کرده است.

هر ذره ز خورشیدت گویای انالالحقی هر گوشه چو منصوری، آویخته بر داری
 سخن انالالحق حلاج را (همان، ج 5: 292)
 ز بلاهای معظم نخورد غم، نخورد غم دل منصور حلاجی که سر دار تو دارد
 تکرار نکرده است، گاهی (همان، ج 2: 125)
 حلاج اشارت‌گو از خلق به دار آمد وز تندی اسرارم حلاج زند دارم
 خود را در ادای این بیان (همان، ج 3: 217)
 است. کلام مشهور حلاج
 که تعبیر به فنای او در حق یا وصال حق می‌شود و بر بالای دار رفتنش و وحدت‌بینی او نیز در کلیات شمس تبریزی تکرار شده است.

آتش عشق زن در این پنبه همچو حلاج و همچو اهل صفا
 آتش و پنبه را چه می‌داری این دو ضدند و ضد نکرد بقا
 (همان، 1355، ج 1: 154)

شراب شیره انگور خواهم حریف سرخوش مخمور خواهم
 مرا بویی رسید از بوی حلاج ز ساقی باده منصور خواهم
 (همان، ج 3: 261)

چو کرد آن می دگرسانش نمود آن جوش و برهانش
 انالالحق بجهد از جانانش زهی فرّ و زهی برهان
 (همان، ج 5: 3)

مولوی در یک رباعی، حلاج را غوطه‌ور در اقیانوس نیستی و در حال سُفتن در انالحق معرفی کرده است: منصور حلاجی که انالحق می‌گفت خاک همه ره به نوک مژگان می‌رُفت در قُلزم نیستی خود غوطی خورد آنگه پس از آن دُر انالحق می‌سُفت (مولوی 1355، ج 8: 71)

در یک غزل نیز دو مصراع از یک بیت منسوب به حلاج را تضمین کرده است: بهر تو گفته ست منصور حلاج «یا صغیرالسن یا رطب‌البدن» شیر مست شهد تو گشت و بگفت «یا قریب‌العهد من شرب‌اللبن» (همان، ج 3: 236)

مولوی حلاج را رسیده به حق و سعادت‌مند می‌داند:

نور تویی، سور تویی، دولت منصور تویی مرغ که طور تویی، خسته به منقار مرا (همان، ج 1: 30)

این تعبیر را در مثنوی نیز به کار برده است:

چشم دولت سحر مطلق می‌کند روح شد منصور انالحق می‌زند (همان، 3826/5/1925)

و در ستایش او می‌گوید:

چون که وادیدیم او منصور بود ما همه ظلمت بدیم او نور بود (همان/3/4490)

نتیجه

در این مقاله نشان داده شد که مولوی، قوس زندگی حلاج⁽⁸⁾ را پیموده و با اندیشه عرفانی و اجتماعی او هم‌رای و هم‌صدا و با قشرهای پایین جامعه، مأنوس و همدرد شده است. مولانا، حلاج را راهنمای فکری و هنری خود قرار داده است. او دیدگاه حلاج را پذیرفته و آن را «اتحاد نور» و «استغراق» خوانده است و این خلاف دیدگاه کسانی است که از آن تعبیر به «حلول» می‌کنند. می‌توان اندیشه مولانا درباره حلاج را بنا به گفتار او در آثارش، به شرح ذیل خلاصه کرد:

1. عصاره اندیشه مولانا درباره حلاج «اتحاد» است نه حلول؛
2. از نظر مولانا، نور منصور حلاج در عطار نیشابوری تجلی کرد؛
3. حلاج در گفتن «انالحق» بی‌اختیار بود؛
4. گفتن «انالحق» نشان تواضع بزرگ حلاج بود نه منیت او؛
5. «انالحق» گفتن نشان مرحله فنا و نهایت بندگی بود؛
6. استغراق و نیستی بر گفتن «انالحق» تقدّم دارد و عشق حلاج به حقّ تعالی، نشان کمال استغراق بود؛
7. «انالحق» حلاج با «انالله» فرعون تفاوت داشت.

پی نوشت

- (1) معنی این بیت که از حلاج و یا منسوب به او است، چنین است: نقش تو در چشم من و نام تو بر زبان من و یاد تو بر دل من است. من کجا نامه بنویسم.
- (2) یاران مرا بکشید؛ چراکه زندگی من در مرگ من است و مرگ من در زندگی من است.
- (3) هر که او بر در، من و ما می زند ردّ باب است او و بر لا می تند
- (4) رایت ربّی بعین قلب فقلت من انت؟ قال انت
- (5) رایت ربّی بعین ربّی. فقال: من انت؟ قلت: انت.
- (6) معنی ابیات چنین است: روح تو با روح من درآمیخت؛ چنانکه شراب با آب زلال؛ هرچه تو را لمس کرد، مرا لمس کرد؛ پس در همه حال تو، من هستی.
- (7) همانطور که مولانا نیز اشاره کرده است، بسیاری از بزرگان طریقت و فتوت، پیشه‌وران یا اهل حرف بوده‌اند؛ برای نمونه حلاج، ابو حفص حدّاد نیشابوری (از بنیان‌گذاران مکتب ملامتیه)، حُسام‌الدین چلپی، صلاح‌الدین زرکوب، ابوبکر وراق، ابو حمزه بغدادی بزّاز و ابوالعبّاس قصاب.
- (8) نام کتابی از لویی ماسینیون، ترجمه دکتر ضیاء‌الدین دهشیری است.

کتابنامه

- افلاکی، احمد بن اخی ناطور. 1959. مناقب العارفین. تصحیح و تعلیق محسین یازنجی. ج 2. آنکارا: چاپخانه انجمن تاریخ ترک.
- حلاج، حسین بن منصور. 1378. دیوان. به تصحیح مسعود توکلی. تهران: زهرا.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1357. جستجو در تصوف ایران. تهران: امیرکبیر.
- _____ . 1364. سرّ نی. ج 2. تهران: علمی.
- سلطان ولد، بهاءالدین. بی تا. مثنوی ولدی معروف به ولدنامه. به کوشش نجما جبرئیل موسوی و نیلوفر غلامی. بی جا. بی نا.
- گراوند، سعید. 1391. «زبان و مسائل پیرامون آن در مثنوی معنوی». فصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س 8. ش 27.
- ماسینیون، لویی. 1383. مصایب حلاج. ترجمه ضیاءالدین دهشیری. تهران: جامی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. 1378. فیه مافیه. تصحیح و توضیح حسین حیدرخانی. تهران: سنایی.
- _____ . 1390. فیه مافیه. شرح کریم زمانی. تهران: معین.
- _____ . 1355. کلیات دیوان شمس یا دیوان کبیر. تصحیح و تعلیقات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر (دوره 10 جلدی). چ 2. تهران: امیرکبیر.
- _____ . 1925. مثنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون (دوره 3 جلدی). افست از روی انتشارات بریل لایدن.
- نجاری، محمد. 1390. «تجلی سیمای حسین بن منصور حلاج در آیینه ادبیات نمایشی». پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. با راهنمایی کامل احمدنژاد.
- نیکلسون، رینولد. 1378. شرح مثنوی معنوی. ترجمه حسن لاهوتی. ج 1. چ 2. تهران: علمی فرهنگی.

References

- Aflāki, Shams-oddin Ahmad. (1959). *Manāqeb-ol-'ārefīn*. Ed. By Ta'hsin Yāziji. Ankara: Iran & Turk Institute.
- Grāvand, Sa'eed. (2012/1391H). "Zabān va Masā'el-e Pirāmoun-e ān dar Masnavi-e Ma'navi", Azad university quarterly journal of Mytho-mystic literature. No.27.
- Hallaj, Hosein ibn Mansour. (1999/1378SH). *DiWān*. Ed. By Masud Tavakkoli. Tehran: Zahra.
- Massinion, Luei. (2004/1383SH). *Masā'eb-e 'Hallāj*. Tr. By S. S. Ziā-oddin Dehshiri. Tehran: Jāmi.
- Molavi, Jalāl-oddin Mohammad. (1976/1355SH). *Kolīyāt-e Divān-e Shams*. Ed. By Badi'-ozzamān Frouzānfār. 2nd ed. Tehran: Amirkabir.
- Molavi, Jalāl-oddin Mohammad. (1999/1378SH). *Fih-e mā fih*. Ed. By Hosein 'Heidarkhāni. Tehran: Sanāei.
- Molavi, Jalāl-oddin Mohammad. (2010/1390SH). *Fih-e mā fih*. Explained by Karim Zamāni. Tehran: Mo'ain.
- Mowlavi, Djalāloddin Mohammad. (1925). *Masnavi-e Ma'navi*. Ed. By Rynold Nicholson. Leiden: Brill.
- Najāri, Mohammad. (2011/1390SH). Tajalli-e Simā-ye Hosein ibn Mansour 'Hallaj dar āeineye adabiāte namāyeshi ('Hossein Ibn Mansur Hallaj in dramatic literature). M.A. Thesis in Persian Language and literature at IAU, South Tehran Branch. Advisor: Dr. Kāmel Ahmadnezhād.
- Nocholson. R. A. (1999/1378SH). *Shar'h-e Masnavi-e Ma'navi-e Mowlavi*. Tr. By Hasan Lāhouti. 2nd ed. Tehran: 'Elmi va farhangi.
- Soltān Valad, Bahā'-oddin. (?). *Valadnāme*. With the Efforts of Najmā Jebre'il Mousavi and Niloufar Gholāmi. (?)
- Zarrinkoub, Abd-ol-Hosein. (1978/1357SH). *Jost o joo dar tasavof-e Iran*. Tehran: Amirkabir.
- Zarrinkoub, 'Abd-ol-Hosein. (2004/1383SH). *Serr-e ney*. Tehran: 'Elmi.