

زنان رجالی، صفات و کرامات آن‌ها در متون عرفانی فارسی تا قرن هفتم هجری*

محمدعلی سلیمی**

حسن سلطانی کوهبنانی***

◀ چکیده

رجال غیب/ رجال الغیب قبل از آنکه اصطلاحی عرفانی باشد و به فرد خاصی اطلاق شود، حقیقتی عام و ذی‌وجوه است. خداوند خود، حقیقتِ رجال غیبی است که در صورت‌ها و مصادیق متعدد از جمله مرد، زن، فرشته، هاتف غیبی، آیه قرآن و... تجلی کرده است. از مجموعه حکایات و تعاریفی که در متون ادب کلاسیک فارسی و آثار پژوهشی آمده است، می‌توان دریافت که رجال الغیب متعلق به عالم غیب و عالم فوق محسوس، ناشناخته، نادیدنی و برگزیده هستند که وجوه روحانی آن‌ها بسیار عمیق‌تر و گسترده‌تر از جنبه‌های مادی ایشان است. اگرچه اصطلاح رجال الغیب بعد از قرن هفتم و در آثار محیی‌الدین ابن عربی به کار رفته و از ابداعات اوست و بر نوع انسان و به‌خصوص جنس مذکر تأکید می‌ورزد؛ اما این حقیقت و صفات آن، نه فقط به صورت انسان، بلکه با مصادیق متعدد در متون عرفانی فارسی وجود داشته و با صفات مستور، پنهان، ناشناخته و غالباً نکره (مردی، زنی، هاتفی، آیه‌ای، فرشته‌ای و...) از آن یاد شده است. این پژوهش به شیوهٔ توصیفی تحلیلی به انجام رسیده و در پی آن بوده است تا یکی از مصادیق مهم رجال الغیب را که از آنان با عنوان متناقض‌نمای «زنان رجالی» یاد می‌کنیم، براساس متون ادب کلاسیک فارسی تبیین کند و صفات و کرامات آنان را براساس حکایات و روایاتی که دربارهٔ آن‌ها و از زبان خودشان روایت شده، بررسی و تحلیل کند. زنان رجالی برای رسیدن به این مرتبه (رجال) مراحل مختلفی از عبودیت، بندگی و توکل و... را پشت‌سر گذاشته و به مراتب مستوری و بی‌خویشی و گمنامی و صدور کرامات بی‌شمار دست یافته‌اند. موضوع این کرامات غالباً مفاهیمی از قبیل فراست، طی الارض، استجاب دعا، خبر از غیب، هدایتگری و مددسانی، شفابخشی و... است. رجال غیبی - زن، مرد و یا هریک از مصادیق آن - با دیگر مراتب عرفانی حتی «پیر» متفاوت است. به دلیل ویژگی‌ها و خصایلی که دارند جایگاه آن‌ها بسیار رفیع‌تر از پیر است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** رجال الغیب، زنان رجالی، کرامات، متون عرفانی فارسی.

* مقاله برگرفته از رسالهٔ دکتری رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی با این مشخصات است: رجال الغیب در متون مشور عرفانی تا پایان قرن هفتم هجری، استاد راهنما: دکتر حسن سلطانی کوهبنانی، دانشگاه ایلام.

** دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. m.a.salimi1414@gmail.com

*** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. نویسندهٔ مسئول، h.soltani@ilam.ac.ir

تاریخ تصویب: ۱۴۰۴/۱۰/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۳

۱. مقدمه

یکی از مباحث یا مفاهیمی که در آثار مثنوی عرفانی حضور مستمر داشته، مفهوم یا حقیقت رجال غیب است. رجال غیب/ رجال الغیب قبل از آنکه اصطلاحی عرفانی باشد و به فرد خاصی اطلاق شود حقیقتی عام و ذی وجوه است که در تعریف آن با تکیه بر عنصر مرد گفته‌اند: مردانی متعلق به عالم فوق محسوس، مردانی متعلق به عالم غیب، مردانی نادیدنی (کربن، ۱۳۹۸، ج ۱: ۲۲۵). انسان‌هایی برگزیده که در عالم معنا زندگی می‌کنند و بیش از آنکه به تن زنده باشند، به روح زنده‌اند. این مفهوم پیش از آنکه در آثار محیی‌الدین ابن عربی و پیروان او به صورت اصطلاح عرفانی طرح شود، در آثار ادب عرفانی فارسی پیوسته به صورت‌ها و نمودهای مختلف حضور داشته است. محدوده زمانی و مبنای شکل‌گیری آن را در عرفان اسلامی می‌توان متن مقدس قرآن کریم و سپس به متون عرفانی تعیین کرد. در حدود جست‌وجوی نگارندگان، تعبیر «رجال الغیب» و به‌ویژه «زنان رجالی» در متون عرفانی فارسی نیامده و به وجود آنان تصریح نشده؛ اما در بیشتر آثار عرفانی فارسی حضور معنوی آنان اعم از مردان و زنان و یا هرچیز دیگری، بارها و بارها نشان داده شده است. این حضور معنوی با تعبیر و اصطلاحاتی از قبیل ابدال، اوتاد، مردان مستور، رجال، مردان پنهان، مرد (برای زنان و مردان) ... بیان شده است و مصداق‌های متعدد و متنوعی مثل زنی، کنیزکی، غلامی، دخترکی، مردی، فرشته‌ای، آیه قرآن، هاتف غیبی، ... برای آن برشمرده‌اند. برخی نویسندگان معتقدند که این مفهوم متعالی در متون با «دو رویکرد متفاوت طرح شده است: در یکی، غیب صفت گروهی از بندگان خداوند است و از این جهت اختیار، ابدال، ابرار، اوتاد، نقبا، نجبا، قطب، خضر، الیاس، ادريس و عیسی همه از رجال غیب‌اند و در دیگری، رجال غیب طبقه‌ای از بندگان خاص خداوند به شمار می‌روند» (کریمی، ۱۳۹۵: ذیل رجال الغیب)؛ ولی بدیهی است که هر دو رویکرد آن تکرار یک معناست و مفهوم رجال غیب در متون عرفانی فارسی بسیار گسترده‌تر و عمیق‌تر از آن چیزی است که بیان شده است.

حضور زنان رجالی در متون عرفانی حقیقتی معنوی و تاریخی است، نبودن عنوان زنان رجالی چیزی از حقیقت وجودی آنان نمی‌کاهد و قابل کتمان نیست. مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که به‌رغم حضور پررنگ حقیقت رجال غیب و به‌خصوص «زنان رجالی» در متون عرفانی فارسی، مفهوم و حقیقت رجال غیب و به‌ویژه زنان غیبی با ابهام‌های متعددی مواجه است. تعریف دقیق و جامعی از آن ارائه نشده و در باب صفات و کرامات آنان سخنی به میان نیامده است. در غالب پژوهش‌های عرفانی فارسی، از واژه مردان برای طبقات مختلف اولیای الهی استفاده شده و به هیچ حکایت، روایت و متنی که حتی به‌صورت کوتاه به زنان پرداخته باشند اشاره‌ای نشده است؛ یعنی بیشتر تحقیقات مفهومی و البته بیانگر کم‌توجهی محققان به جنبه‌های معنوی زنان در تاریخ عرفان ایرانی اسلامی بوده است و همین کاستی مسئله مهمی است که ضرورت پرداختن به حقیقت زنان رجالی را دوجندان می‌کند؛ هرچند اصطلاح آن در متون عرفانی و جایی دیگر نیامده باشد.

۱-۱. اهمیت و ضرورت تحقیق

این پژوهش مبتنی بر تحقیقات انجام شده و با تأکید بر امهات متون عرفانی فارسی، به‌شیوه توصیفی و تحلیلی به سرانجام رسیده است. هدف این نوشته تبیین حقیقت «زنان رجالی» و نشان دادن حضور و منزلت آن‌ها در متون عرفانی فارسی است. اهمیت و ضرورت این پژوهش در این است که رجال غیب را به‌عنوان حقیقت یا مفهومی - نه فرد - محسوب می‌کند که مصادیق متعددی دارد. همچنین نشان می‌دهد مبانی فکری عارفان در توضیح و تبیین و روایت‌پردازی این حقیقت متفاوت است. در جامعه‌ای که همه کمالات متعلق به مرد است و در نگاه آنان، به‌ویژه برخی متصوفه، کمال در «مرد»، «فتی» یا «جوانمرد» بوده است (شیمیل، ۱۳۸۴: ۶۷۵)؛ کاربرد کلمه «مرد» برای زنان و روایت صفات، مقامات و کرامات آنان بسیار مهم است. همچنان‌که این سنت‌شکنی بسیار مهم تلقی می‌شود، بیانگر جایگاه ممتاز زنان در نزد برخی عارفان است. هم از دیگر دلایلی که اهمیت و ضرورت طرح موضوع پژوهش را دوجندان می‌کند، دو مسئله

متضاد است. در متون ادب صوفیانه دنیا به زن یا عجزوزه تشبیه شده که خود را به شیوه‌های مختلف برای فریب آدمی می‌آراید و یا گنده‌پیری است که هر روز صد هزار شوی را به کشتن می‌دهد و حتی نفس اماره که به دنبال فریب آدمی است، با زن مقایسه می‌شده است (همان: ۶۶۲). از سویی دیگر، متصوفه از جنبه‌های مثبت وجود زنان به خوبی آگاه بوده‌اند. داستان یوسف و زلیخا تجلی جمال الهی بوده، حضرت مریم (س) سمبل روح پاک و مهبط وحی و الهام خداوندی است. زنانی مثل فاطمه نیشابوریه و حکیمه دمشقیه معلم مشایخ بزرگی مثل سفیان ثوری بوده‌اند. با دعای برخی از زنان صوفی لشکرها متوقف شده و عالمان و عارفان زیادی در مجلس وعظ آنان حاضر می‌شده ادب درس و نفس می‌آموخته‌اند (همان: ۶۶۴).

۲-۱. هدف پژوهش

این پژوهش ضمن اذعان به کاستی‌های تعاریف و پژوهش‌هایی که تاکنون در باب رجال الغیب ارائه شده، در پی آن است تا با تأکید بر متون عرفانی فارسی و روایاتی که از زنان عارف و دربارهٔ آنان نقل شده، اصطلاح یا تعبیر و یا حقیقت «زنان رجالی» (زنان عارف برگزیده مستور) را تبیین کند، ویژگی‌ها و خصایل آنان را در راه نیل به مرتبهٔ رجال توضیح دهد و کرامات آنان را شرح و تحلیل کند. همچنین از رهگذر این مباحث، نگرش متناقض عارفان به زنان و اهمیت حضور آنان طرح خواهد شد.

۳-۱. پیشینهٔ پژوهش

تاکنون تحقیق جامع و کاملی دربارهٔ رجال غیب و به‌ویژه «زنان رجالی» براساس متون متثور عرفانی فارسی انجام نشده است و آنچه از آن‌ها می‌توان به‌عنوان پیشینهٔ تحقیق نام برد مطالب پراکنده‌ای است که در فرهنگ‌نامه‌ها، اصطلاح‌نامه‌ها و یا کتب مترجم در ذیل مباحث فرعی آمده است. بنابراین آنچه در ادامه به‌عنوان پیشینه می‌آید، فقط مرور آثاری است که به این اصطلاح و یا معادل‌های آن به‌شکل محدود اشاره کرده‌اند که نمی‌توان آن‌ها را پیشینهٔ پژوهش نامید و تمامی بضاعت پژوهشی در محدودهٔ پژوهش‌های ادب فارسی در باب رجال الغیب از این فراتر نمی‌رود. درست است که در باب ترکیب

متناقض‌نمای «زنان رجالی» در هیچ منبعی اشاره‌ای نرفته است، اما بنا به فرمایش امیر مؤمنان (ع) که «ما لا یُدرک کُلُّه لا یُترک کُلُّه»، نمی‌توان حقیقت «زنان رجالی» را نادیده انگاشت.

تعبیر رجال غیب از اصطلاحات عرفان ابن عربی است. در آثار عرفانی ادب فارسی غالباً از لغات و اصطلاحاتی چون ابدال، اوتاد، ابرار، اخیار و مردان یا زنان مستور در معنای رجال یا زنان رجالی به کار رفته است. بیشتر آثار پژوهشی نیز در همین جهت از واژه رجال و دیگر واژگان نزدیک به آن استفاده کرده‌اند. نویسنده نفیس الفنون به اصطلاح رجال غیب اشاره‌ای نکرده، بلکه در تعریف ابدال با تعبیری ادبی، مقدمات و شرایط رسیدن به مقام ابدال را توضیح داده و در انتها گفته است: «و علی هذا در جمله اوصاف او تبدیل پدید آید و در زمره ابدال داخل شود» (ثروتیان، ۱۳۸۰: ذیل ابدال). دهخدا نیز ذیل در مدخل رجال الغیب فقط به طبقات رجال پرداخته بدون آنکه در باب هویت آنان سخنی گفته باشد و در مدخل ابدال در تعریف آنان آورده‌است: «ابدال. ج بدل یا بدیل. عده‌ای معلوم از صلحا و خاصان خدا که گویند هیچ‌گاه زمین از آنان خالی نباشد و جهان بدیشان بریاست... (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل ابدال). در مولوی‌نامه ذیل حدیث «ان الله یحب الابرار الاتقیاء الاخفیا» از رجال غیب و اولیای مستور... یاد کرده و گفته است: «آن دسته از اولیای خدا و مردان حق‌اند که از انظار خلائق پنهان‌اند» (همایی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۳۳۴-۳۳۷). در فرهنگ فارسی ذیل مدخل اصلی «رجال» به رجال الغیب به‌عنوان مدخل فرعی اشاره شده است: «گروهی از مردان خدا که از نظر مردم دنیا پوشیده‌اند و جهان به وجود ایشان قوام دارد؛ نجبا» (معین، ۱۳۷۱: ذیل رجال). همچنین تعریف مبسوطی در مدخل «ابدال» آمده است که به‌نحوی تکرار گفته‌های دهخداست. در فرهنگ نفیسی در مدخل اصلی «رجال» به رجال الغیب به‌عنوان مدخل فرعی اشاره شده: «اشخاصی غیرمرئی که به دور دنیا حرکات دایره‌ای می‌کنند» (نفیسی، ۱۳۴۳: ذیل رجال). زرین‌کوب به نقل از نسفی به طبقات اولیا پرداخته و در ضمن بیان طبقات آنان به ویژگی‌های ایشان از جمله اینکه همیشه در عالم بوده‌اند، مقیم درگاه خداوند و ملازم

حضرت اویند و آرام ایشان به ذکر خداوند است «و این سیصد و پنجاه و شش کس، شش طبقه‌اند: سیصد تنان و چهل تنان و هفت تنان و پنج تنان و سه تنان و یکی. این قطب است و عالم به برکت وجود مبارک او برقرار است، چون وی از این عالم برود و دیگری نباشد که به جای وی نشیند، عالم برافتد» (زرین کوب، ۱۳۸۷: ۲۳۰).

رجایی بخارائی در فرهنگ اشعار حافظ واژه ابدال را مترادف اولیاءالله دانسته و در تعریف ابدال گفته است: «ابدال، جمع بدل است یعنی کسی که مبدل شده و ائیت و شخصیت او بر اثر عنایت حق و تربیت پیر و دوام ریاضت تبدیل یافته و وجود ملکی فانی او ملکوتی و باقی گردیده باشد» (رجایی بخارایی، ۱۳۷۵: ذیل ابدال). کی منش با همین عبارات در تعریف ابدال نوشته است: «ابدال نزد صوفیه گروهی از مردان حق محسوب‌اند که صفات زشت بشری را به اوصاف نیک الهی بدل کرده باشند و حقیقت حال آن‌ها از خلق مستور است، کسی که مبدل شده... و چون قوام عالم به وجود آنان است هرگاه یک تن از آنان بمیرد دیگری بدل او گردد، یا چون یکی از آنان به جای سفر نماید بدل خویش به جای خود رها کند» (کی منش، ۱۳۶۶، ج ۱: ۵۱). وی در تعریف ابرار با استناد به آیه «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ» نیز گفته است: «به آن گروه از مردان الهی گویند که به مرتبه‌ای از مراتب روحانی دست یافته‌اند، چنان‌که گفته‌اند: مردان خدا اقطاب‌اند و امامان، و دیگر اوتاد و ابدال و اخیار و ابرار و نقبا و نجبا» (همان، ج ۱: ۵۵). در تعریفی که برای ابرار ارائه شده است، دو نکته مهم وجود دارد: اول اینکه ابرار از مردان الهی هستند و دوم اینکه طبقات دیگری مثل اوتاد را در کنار ابرار در تعریف و دسته‌بندی رجال الغیب قرار می‌دهد: «اوتاد: چهار نفر از اولیاءالله و مردان الهی‌اند که مر ایشان را اوتاد خوانند. چهارنفری که در چهار جهت دنیا هستند و به منزله چهار رکن عالم‌اند... در مغرب عبدالعلیم است، و در مشرق عبدالحی، و در شمال عبدالمرید، و در جنوب عبدالقادر که محافظت جمله عالم و معموری دنیا از برکت ایشان است» (همان، ج ۱: ۱۷۷).

بنا به تعریف هانری کربن، رجال غیب «از چشم انسان‌ها غایب‌اند. به همین دلیل آن‌ها را رجال‌الغیب، مردانی متعلق به عالم فوق محسوس، مردانی متعلق به عالم غیب، مردان نادیدنی گویند» و یا «مردان غیبی یا مردان ناشناخته، انسان‌های برگزیده‌ای که در عالم معنا زندگی می‌کنند، بیش از آنکه به تن زنده باشند به روح زنده‌اند» (کربن، ۱۳۹۸، ج ۱: ۲۲۵ و ج ۴: ۱۰۵). سجادی نجبا را رجال‌الغیب می‌داند (سجادی، ۱۳۸۱: ذیل رجال‌الغیب)؛ اما در مورد ابدال محافظت اقالیم هفت‌گانه را به آن‌ها نسبت می‌دهد و براساس توضیحات قیصری، مرتبه ابدال را دون مرتبه قطب می‌داند (همان: ذیل ابدال).

دانشنامه جهان اسلام تعریف و ویژگی‌های نسبتاً کامل‌تری از رجال غیب به دست داده است: «رجال غیب، در عرفان گروهی از بندگان خاص خدا که پوشیده از انظار مردم زندگی می‌کنند، رجال غیب گاه همان اولیاء الله‌اند که سلسله‌مراتبی دارند و تعدادشان معین نیست، گاه ذیل طبقه اولیا قرار می‌گیرند و تعدادشان محدود و معین است و گاه نه اولیایند و نه در طبقه ایشان، بلکه خود در طبقه ویژه «ابدالان» قرار می‌گیرند و تعدادشان نیز معین است (کریمی، ۱۳۹۵: ذیل رجال‌الغیب).

از جمله آثار دیگری که ممکن است نسبتی با این پژوهش داشته باشد کتاب *سیمای پیر در ادبیات عرفانی* نوشته ابراهیم قیصری (۱۴۰۳) است. این اثر به جایگاه پیر و خصوصیات او در متون عرفانی فارسی پرداخته است؛ اما به مسئله زنان صوفی/ زنان غیبی توجهی نکرده است. شاید کتاب *حضور پیدا و پنهان زن در متون صوفیه*، تألیف زهرا طاهری (۲۰۰۷) بیشترین نسبت را با این نوشته داشته باشد؛ ولی با دقت در بخش‌های کتاب مشخص می‌شود که بخش نخست آن ترجمه کتاب *ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات* ابو عبدالرحمن سلمی است، بخش دوم نیز براساس کتاب *عقلاء المجانین ابوالقاسم نیشابوری* تدوین شده؛ و به همین ترتیب در دیگر بخش‌های کتاب توجه خاصی به رجال‌الغیب و به‌ویژه زنان غیبی در متون عرفانی فارسی نشده است. البته در بخش ششم، حکایات و روایاتی از کرامات صوفیه نقل کرده که بخش اعظم آن مربوط به دوره‌های بعد از قرن هفتم است.

استعلامی در جمع‌بندی‌ای که از تعاریف و توضیحات و طبقات اولیا براساس متون عرفانی و به‌ویژه کشف‌المحجوب هجویری ارائه می‌دهد ویژگی‌هایی را برای رجال برمی‌شمارد که به نظر می‌رسد با مباحثی که در این نوشتار طرح شده نسبت بیشتری دارد. رجال «وارستگی‌ها هستند که رهروان حق، چه آن‌ها را به شخص بشناسند و چه نشناسند، همچنان که مؤمنان مراد دل را از انبیا و امامان می‌طلبند، سالکان در سیروسلوک خود به آن‌ها تکیه دارند. ابدال، اخیار، نقبا، اوتاد، ابرار و اقطاب، همه مردانی هستند که عاشقان حق به تأثیر روحانی آن‌ها در سیر الی‌الله معتقدند، انسان‌های کامل، واصلان به حق که دیگران می‌توانند به هدایت آن‌ها تکیه کنند» (استعلامی، ۱۳۹۹: ذیل ابدال).

مریم حسینی در کتاب *نخستین زنان صوفی* در شرح حالات و کرامات زنان صوفی مطالبی آورده است؛ اما آنچه در این کتاب آمده براساس دو کتاب *طبقات الصوفیه* و *ذکر النسوة المتعبدات الصوفیات سئلمی* (۴۱۲ق)، دو کتاب *صَفَّة الصَّفَوَّة و تَلْبِيس ابليس* ابن جوزی (۵۹۷ق) و *نفحات الانس جامی* (۸۹۸ق) و غالب منابع عربی است و کمتر به متون مشهور ادب فارسی پرداخته است.

در مجموع بیشتر پیشینه پژوهش بر مبنای متون عرفانی غالباً بعد از قرن هفتم و با توجه به متون عربی و یا ترجمه‌های متون عربی نگاشته شده؛ دوم اینکه اصل طرح مباحث آن‌ها نشئت‌گرفته از آثار محیی‌الدین ابن عربی است و اساس تفکر آن‌ها در باب رجال غیب از ابن عربی است که او را به‌عنوان مبدع اصطلاح و بیان‌کننده صفات و خصایص رجال می‌دانند؛ سوم اینکه غالب این نوشته‌ها نسبت بسیاری از مفاهیم و عناصر و طبقات عرفانی را با رجال غیب توضیح نداده‌اند؛ مثلاً نسبت شیخ و مراد و مرشد و پیر با رجال غیب چیست و آیا می‌توان پیر را به‌نوعی رجال غیبی یا مرتبه‌ای از مراتب رجال دانست؟ نکته اساسی دیگری که مغفول مانده جست‌وجو در باب واژه‌های معادل و یا معانی مرتبط با رجال در آثار ادب فارسی است. آنچه در لغت‌نامه‌ها و دائرةالمعارف‌ها ثبت شده، یا تعریفی بسیار مختصر از کلمه رجال است و یا ذکر مراتب رجال‌الغیب، مثل ابدال، اوتاد، اخیار، احرار و

علاوه بر آنچه به‌عنوان پیشینه ذکر شد، توضیح این نکته مهم ضروری است که رجال‌الغیب نسبتی با «پیر»، مرشد، شیخ و دیگر مراتب عرفانی ندارد. در تأیید این نکته توجه به توضیحات فرهنگ‌ها و دایرة‌المعارف‌ها ذیل مدخل رجال‌غیب قابل تأمل است. در هیچ‌کدام از تعاریف رجال‌غیب، دربارهٔ پیر سخنی به میان نیامده و حکایتگر این نکته است که رجال‌غیب با پیر دو حقیقت متفاوت‌اند و اگر ویژگی‌های هر یک را با توجه به فرهنگ‌ها برشماریم، تفاوت آن‌ها بیشتر آشکار می‌شود و نظر کسانی که پیر و رجال‌غیبی را یک حقیقت یا مفهوم می‌دانند نقض می‌کند. عمدهٔ وجه تمایز رجال‌غیبی مستوری، گمنامی، بی‌خویشی، خوارق عادات است؛ درحالی‌که پیر غالباً فردی آشنا و در دسترس مریدان و سالکان بوده و برخوردار از خصایل رجل‌غیبی ضرورت وجودی او نبوده است.

۲. کاربرد رجال برای زنان

به‌رغم اینکه زنان غیبی در متون عرفانی فارسی جایگاه خاصی دارند، در بیشتر آثار پژوهشی از مفهوم و مصادیق رجال‌غیبی (نه اصطلاح رجال‌غیب) به‌صورت عام و با عناوین مختلفی یاد شده و غالباً به مردان اشاره شده است. همچنین در متون مقدس و به‌تبع آن‌ها متون عرفانی هرگاه از رجال‌الغیب سخن به میان آمده، ناخودآگاه مردان عارف و داستان‌های آنان در ذهن تداعی شده است تا بدان‌جا که اوتاد چهارگانه با اسامی مردانه ذکر شده‌اند (کی‌منش، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۷۷)؛ درحالی‌که در میان حکایات و قصص عرفانی تصویر رجال‌الغیب و ویژگی‌های آنان فقط به مردان عارف اختصاص ندارد، بلکه زنان عارف گمنامی را نیز شامل است که در بعض موارد تفوق معنوی و کرامت عرفانی آنان مشهودتر و برجسته‌تر از مردان عارف بوده است. سید حسین نصر در این باره گفته است: «واژهٔ رجال به‌نوعی دلالت بر جنس مذکر دارد ولی برای آنکه تصور نشود صرفاً به‌معنی جنس مرد است، باید حدیث عرفانی معروفی را نقل کنم که می‌گوید در روز قیامت وقتی همهٔ انسان‌ها در برابر خداوند می‌ایستند، خداوند می‌فرماید: "رجال [به‌معنای روحانی کلمه] قدم پیش نهند" و نخستین شخصی که قدم پیش می‌نهد مریم عذرا(س)

است» (نصر، ۱۳۹۴: ۱۲۲). عارفان با تاسی به قرآن کریم، در اغلب اوقات تأکید خاصی بر مرد یا زن بودن اولیای الهی ندارند؛ اما در حکایات متعددی که به اقتضای طرح مباحث عرفانی، نقل کرده‌اند به اولیا و ابرار و اوتاد از میان زنان اشاره و تصریح کرده‌اند. خواجه عبدالله در تفسیر آیه ۱۰ سوره حجرات (أَنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) با ذکر سخنی از ذوالنون مصری، از زن رجالی با عنوان «مرد» یاد می‌کند: «در ساحل شام زنی که به صورت زن بود ولی به معنی هزار مرد بیشتر! همه عین صفا و وفا بود» (انصاری، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۴۶-۴۴۵). رشیدالدین میبیدی نیز در تفسیر آیه مذکور ضمن ذکر حکایت ذوالنون مصری همان نکته را (زنی که به صورت زن و به معنای هزار مرد بیشتر) تأکید می‌کند (میبیدی، ۱۳۵۷، ج ۹: ۲۶۹). براساس این حکایت که از زبان ذوالنون روایت شده، رجال بودن به ظاهر و جنسیت ربطی ندارد، بلکه به باطن است؛ چنان‌که ذوالنون در وصف او می‌گوید: «باطن او همه بقا معرفت» (همان: ۲۶۹). عطار می‌گوید هنگامی که زنی در طریق الهی چون مردان گام برمی‌دارد، دیگر نمی‌توان او را یک زن نامید (عطار نیشابوری، ۱۳۹۹: ۵۹). سلمی برای زنان عارفی که معلم صوفیه بوده‌اند، از جمله فاطمه نیشابوریه (۲۳۵ق) و حکیمه دمشقیه واژه استاذ (استاد مذکر) به کار برده است. ذوالنون فاطمه نیشابوریه را استاذ خود معرفی کرده است (حسینی، ۱۳۹۹: ۱۳۸).

هجویری در کشف المحجوب به نقل از بایزید آورده است: «ابویزید گفت، رضی الله عنه: مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الرِّجَالِ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِبَاسِ النِّسْوَانِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى فَاطِمَةَ. هرکه خواهد تا مردی بیند پنهان اندر لباس زنان، گو در فاطمه نگاه کن» (هجویری، ۱۳۸۷: ۱۸۴). عطار نیز همین سخن هجویری را در تذکرة الاولیا در وصف «فاطمه» همسر احمد خضرویه آورده است: «این فاطمه در فتوت چنین بود تا لاجرم بایزید گفت: «هرکه خواهد تا مردی بیند پنهان در لباس زنان، گو در فاطمه نگاه کن» (عطار نیشابوری، ۱۳۹۹، ج ۱: ۳۵۸). عطار در جایی دیگر رابعه را با صفات «آن ثانیه مریم صفییه، مقبول رجال، رابعه العدویه، رضی الله عنها» توصیف می‌کند و می‌گوید:

اگر کسی گوید ذکر او در صفِ رجالِ چرا کرده‌ای، گویم خواجه انبیا می‌فرماید عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ، كَارَ بِهِ صُورَتِ نَيْبَتِهِمْ»؛ سپس ادامه می‌دهد چون زن در راه خدا مرد بود او را زن نتوان گفتن، چنان‌که عَبَّاسَةُ طُوسِي گفت: «فردا در عرصاتِ قیامت آواز دهند که رجال!»، کسی که پای در صفِ رجال نهد مریم بود. و دربارهٔ رابعه گفته شده: «کسی (رابعه) که اگر در مجلس حسن حاضر نبودی [حسن] ترکِ مجلس کردی، ذکر او در میانِ رجال توان کرد» (همان، ۷۷). «بایزید دربارهٔ فاطمه نیشابوری گفته بود (در تمام زندگی) تنها یک زن و یک مرد راستین دیدم و آن زن، فاطمه نیشابوری بود» (سلمی به نقل از حسینی، ۱۳۹۸: ۸۸).

در برخی حکایات که در متون عرفانی ذکر شده است، از زنان به‌عنوان ابدال یاد شده بدون اینکه کراماتی به آن‌ها نسبت داده شده باشد، نظیر داستان شعوانه که در ابتدای حال، او زنی آوازه‌خوان بود و به‌سبب تحول و تبدلی که در مجلس صالح مُرّی برای او پیش آمد، توبه کرد و تا بدان‌جا کار او بالا گرفت که صاحبِ منتخبِ رونقِ المجالس او را در زمرهٔ ابدال می‌شمارد: «بعد از توبه عبادت همی کرد تا از جملهٔ ابدالان گشت و در عالم مثل کردند کذا کذا فعلت» (منتخبِ رونقِ المجالس، ۱۳۵۴: ۴۶). بدین ترتیب می‌توان گفت که زنان عارف از هر دو جزء اصطلاح رجال الغیب برخوردار باطنی و بی‌بهرگی ظاهری دارند. از سویی، در جزء اول (رجال) از نظر ظاهری بی‌بهره‌اند در حالی که در اوصاف، از آن بهره‌مندند و در جزء دوم (غیب) بهره‌مندی معنوی دارند ولی در عین نمود داشتن در حکایات، گمنام هستند و تعداد کمی از نویسندگان عارف بدان‌ها توجه کرده‌اند. زنان رجالی را که در متون عرفانی فارسی از آنان یاد شده و کراماتی به ایشان نسبت داده شده است می‌توان در سه گروه دسته‌بندی کرد:

الف) زنان عارف شناخته‌شده که اغلب به‌عنوان الگو مطرح شده‌اند نظیر حضرت مریم (س) و آسیه همسر فرعون که در متون عرفانی اغلب با توجه به منشأ قرآنی به

سرگذشت آنان توجه می‌شود.

ب) زنان عارف مشهور که سرگذشت آنان اغلب با نگاهی عرفانی و سابقه تاریخی در میان متون عرفانی طرح می‌شود؛ نظیر رابعه عدویّه، شعوانه، سلمه السودا، عاتکه مجنونیه؛ و گاهی هم به واسطه نسبتی که با افراد مشهور دارند، حالات روحی و عرفانی آنان گزارش شده است؛ نظیر فاطمه نیشابوریه همسر شیخ احمد خضرویه، خواهر بشار حافی، زن امیر یمن، زن صائم بنی اسرائیل.

ج) زنان عارف گمنام که بخش مهم حکایات رجالی درباره آنهاست و اغلب داستان‌ها در متون عرفانی فارسی، این گروه و سرگذشت و کرامات آنان را شامل می‌شود.

۳. صفات و سلوک زنان رجالی

۳-۱. عبادت و بندگی

سیر و سلوک و زهد و ریاضت و تقوا در بیشتر اوقات از مقدمات و امور کاملاً ضروری قلمداد شده، چنان‌که نسفی در وصف رجال غیب می‌گوید مراتب کمال و سیر و سلوک مردان/ زنان غیبی امری باطنی است که البته متأثر از عبادت و بندگی ایشان است. وی ادامه می‌دهد: «باطن ایشان آراسته باشد به علم و تقوا و ذوق و حضور، اما ظاهر ایشان همچون ظاهر دیگران باشد» (نسفی، ۱۳۸۹: ۳۱۹). اولیای الهی به سبب عبودیت به مقام شامخ دوستی الهی منتسب شده‌اند (قشیری، ۱۳۸۳: ۳۰۳). ذوالنون مصری از زبان پارسا زنی در وصف عبادت آنان می‌گوید: «چون شب درآید و آفتاب پنهان شود، دل‌های آنان از اندوه پر شود گهی به زاری توجه کنند، گهی به خواری بنالند، گهی دفتر عشق باز کنند و شوق آغاز، گهی فریاد بگیرند و به زاری دوست را یاد کنند، همه شب سر بر زانوی حیرت نهاده یا روی بر خاک حسرت مالیده» (انصاری، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۴۶). کتاب *پند پیران* در ذکر ابتدای حال رابعه و عبادت او می‌گوید: «رابعه در ابتدا کنیزکی بود و یکی از بزرگان بصره او را خریده بود. همه روز به خدمت مشغول بودی و پیوسته روزه داشتی. چون شب درآمدی و خواجه او بنحفتی، در خانه دیگر برفتی و تا روز عبادت

کردی» (پند پیران، ۱۳۵۷: ۱۴۷). سهل عبدالله گرسنگی، برهنگی، درویشی و خواری را از نشانه‌های تعبد دانسته است (قشیری، ۱۳۸۳: ۳۰۴).

حکایاتی که در وصف زنان رجالی نقل شده نشان می‌دهد که آنان با زهد و ریاضت به مرتبه معرفت و محبت و نهایتاً به درجه رجال غیب دست یافته‌اند؛ در حکایت دختر پادشاه بیغون که علاوه بر درک (کشف) ضمیر ابوالحسن، کعبه را نزد خود فرامی‌خواند، انس با قرآن یکی از راه‌های رسیدن به مراتب معرفت و کمال است. عمره یکی دیگر از زنان رجالی است که وصف عبادات او در شرح تعرف آمده؛ وی با گروهی از مردان و زنان هم‌سفر می‌شود. آنان نقل می‌کنند «چون به مقصد رسیدیم، ما بختیم و عمره به نماز باستاد...» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۳: ۹۶۳). کراماتی که از عمره در کتاب مذکور نقل گردیده، حاصل این عبادات و شب‌زنده‌داری‌ها شمرده شده است. همچنین رابعه در مناجات خود می‌گوید: «تو دانی هوای دل من، در موافقت تو است که اگر کارم نه بنده بودی، یک ساعت از تو غایب نشدمی و از یاد تو غافل نگشتمی،... من تو خداوند را به روز همچنان خدمت کنمی که به شب می‌کنم» (پند پیران، ۱۳۵۷: ۱۴۸). در حالات شعوانه نیز آورده‌اند که هر شبی در میان سرای آمدی و مقنع از سر باز کردی در میان بستی و تا روز همی گفتی: «الهی أَنْظِرْ إِلَيَّ نَظْرَةً مِنْكَ رَحِيمَةً، تا از جمله ابدالان گشت و در عالم مثل کردند که شعوانه کذا کذا فعلت» (منتخب رونق المجالس، ۱۳۵۴: ۴۶). خواجه عبدالله انصاری در تفسیر «أَمَّا الْمُؤْمِنُونَ اخْوَةٌ» به حکایت دیدار ذوالنون مصری با یکی از زنان رجالی اشاره می‌کند و به نقل از او در وصف یکی از ایشان می‌گوید: «همه عین صفا و وفا بود، ظاهر او همه صفا صفت، و باطن او همه بقا معرفت! به هستی محبوب خویش، هستی خود را در باخته» (انصاری، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۴۵). در ماجرای ذوالنون مصری، زن رجالی کرامات خود را حاصل حُب و دوستی بین خود و خداوند می‌داند و ذوالنون را آگاه می‌کند که در طاعت نباید جز حق را ببیند.

۲-۳. توکل

رابعه به‌عنوان یکی از زنان رجالی، نماد توکل و اعتماد راسخ به خداوند است و غالباً این

توکل در سفرهایش به خوبی آشکار است: «وقتی قصد حج کرد، رخت خود را و زاد و واحله بدان خرک نهادی، چون در میان بادیه رسید، خرکش بیفتاد و بمرد. مردمان گرد آمدند که: بار ترا ما بگیریم. گفت: شما بروید که بر توکل شما نیامده‌ام. مرا به خداوند بگذارید» (پند پیران، ۱۳۵۷: ۱۴۷).

۳-۳. جنون

گاه مردم کوتاه نظر دوستان خدای را مجنون می‌دانند، زیرا به ظاهر با آنان و رسوم ایشان هم‌داستان نیستند و از این رو آنان را دیوانه خطاب می‌کنند. در احادیث آمده است: «أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبَلَّه» (خاتمی، ۱۳۸۶: ۱۸۴). هرچند که مردم ایشان را دیوانه می‌خوانند و می‌دانند، ایشان واله و سرگشته الهی هستند: «در ادب عرفانی کسی را که واله و حیران و سرگشته عشق و وادی سلوک است، دیوانه، و مغلوبیت عاشق را دیوانگی می‌گویند» (سجادی، ۱۳۸۱، دیوانه). استعلامی در فرهنگ‌نامه تصوف و عرفان، ذیل دیوانگان عشق یا عقلای مجانبین با توجه به آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»، نخستین گوینده عشق الهی را رابعه دانسته و به نقل از عطار در تذکره سخنی را از سهل بن عبدالله می‌آورد که می‌گوید: «بدین مجنون‌ها به چشم حقارت منگرید که ایشان را خلیفتان انبیا گفتند» (استعلامی، ۱۳۹۹: ذیل دیوانگان عشق). وقتی ابراهیم ادهم در پی یکی از این زنان رجالی بود، چون نشانی او را می‌پرسد، درباره او می‌گویند: «بدین نام زنی هست اینجا گه و لکن دیوانه است» (منتخب رونق المجالس، ۱۳۵۴: ۳۲). ذوالنون مصری گوید رحمة الله علیه: «در نواحی انطاکیه می‌رفتم، کنیزک را دیدم در صحرا بی می‌رفت، پشمینه‌ای پوشیده، همچون دیوانگان، از وی بوی آشنایی می‌آمد» (هزار حکایت صوفیان، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۹۸). در کتاب پند پیران نویسنده به ماجرای ملک‌زاده‌ای می‌پردازد که او را دیوانه می‌پنداشتند؛ اما در گفت‌وگویی که بین او و ابوالحسن نوری شکل گرفته، مراتب کمال و فراست او برای شیخ آشکار می‌شود: «چون چشمش بر ابوالحسن افتاد، گفت: یا ابوالحسن، قدری برخوان کلام دوست من تا چه می‌گوید. گفتم: ای عجب، نام من چه دانستی؟» (پند پیران، ۱۳۵۷: ۱۳۹).

۳-۴. بی‌خویشی و گمنامی

ناشناختگی و مستور بودن از ویژگی‌های رجال غیب است. به همین دلیل آنان در پرده غیب و از دیدگان مردمان پوشیده‌اند و نیز، ناظر به حدیث قدسی «اولیائی تحت قبایبی لایعرفهم غیری»، آن‌ها به ظاهر همچون دیگران‌اند، اما باطن ایشان آراسته به علم و تقوا و ذوق و حضور است، پس از چشم خلق پوشیده‌اند. غیب نیز بدین معناست که هم از چشم دیگران پنهان‌اند و هم از خویش غایب‌اند و هم دیگران از غیب باطن آنان بی‌خبرند. مقصود از بی‌خویشی این است که آنچه از کرامات در طی طریق برای رجال غیبی رخ می‌دهد به اراده آنان نیست، بلکه خداوند خود هادی و مددکار رجال است تا آنان را به مقصود برساند. از ذوالنون مصری حکایت شده که «رجال غیبی نه در صورت اسم و جسم آویخته، و نه در منزل حال و قال رخت افکنده! ... و به صفات دوست خویش از صفات خود بیزار شده! اینان به صفت و سیرت معروف‌اند نه به نام و نسب! زیرا هر کس در جهان شرفی و کرامتی یافت از صفت و سیرت یافت نه از نام و نسب! ...» (انصاری، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۴۵). زمانی که عبدالله مبارک پیر زن رجالی را برای زیارت کعبه ترغیب می‌کند، پاسخ پیرزن قابل تأمل است؛ او می‌گوید: «هرکه قدم برگیرد تا جمال کعبه را ببند لابد وی را طواف باید کرد. اما چون کسی قدم از خودی خود برگیرد تا جمال حق ببند، کعبه را گرد وی طواف باید کرد» (عطار نیشابوری، ۱۳۹۹، ج ۱: ۳۱۴). «عبدالله مبارک گوید: من زنی دیدم از متعبدات که اندر نماز، کژدم وی را چهل بار بزد و هیچ تغیر اندر وی پدیدار نیامد. چون از نماز فارغ شد، گفتمش: ای مادر، چرا آن کژدم از خود دفع نکردی؟ گفت: ای پسر، تو کودکی، چگونه روا باشد که من اندر میان کار حق، کار خود کنم؟» (هجویری، ۱۳۸۷: ۴۴۴). در حکایت کشف الاسرار وقتی فرزند با مادر خویش سخن می‌گوید و از رنج خویش و از واسطه‌ها می‌نالد، هاتفی از غیب می‌گوید: «که واسطه تو تویی، از خود بیرون آی اگر ما را خواهی...» (مبیدی، ۱۳۵۷، ج ۵: ۷۵۳). رجال غیب ناشناسند: «مردم ایشان را نمی‌شناسند! اولیائی تحت قبایبی لایعرفهم غیری. و چنان زندگی نکنند که مردم ایشان را بشناسند» (نسفی، ۱۳۸۹: ۳۱۹).

۳-۵. عبادت و کمال دیگران

زنان رجالی همچنان که خود اهل عبودیت و بندگی هستند، درس عبادت و بندگی هم می دهند. زن رجالی به ذوالنون می گوید اندر طاعت باید که جز حق نبیند. در ماجرای زنی که چشم خویش را برای حسن بصری می فرستد به دلیل دل باختگی حسن به آن ها؛ سخن زن رجالی حسن بصری را متنبه می کند. زن می گوید: «مرا چشمی نباید که کسی به سبب آن از خدای برآید.» حسن بصری در مؤاخذه خود می گوید: «زنی را چندین همت است در دین خدای و تو چنین غافل.» بدین ترتیب فقط عبادت و بندگی خود عارف رجالی مد نظر نیست، هم خود به کمال رسیده و هم در پی کمال و تبدیل دیگران است (متنخب رونق المجالس، ۱۳۵۴: ۴۶-۴۷). همچنین در ماجرای دزدی از رز همسایه، وقتی زن رجالی (غمره) با فراست درمی یابد که درویشان انگور حرام می خورند دلتنگی می کند و به این دلیل که یاران او با خوردن حرام از راه کمال بازمی مانند حرام خواری ایشان را بر نمی تابد (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۳: ۹۶۳).

۳-۶. مدد رسانی

رجل غیبی به خودی خود، نمایش قدرت و عنایت پروردگار متعال محسوب می شود؛ مدد رسانی او امری الهی تلقی می شود که از جانب پروردگار بر دوش وی نهاده شده است. در همه یا بیشتر حالات زنان رجالی، مدد رسانی و کمک به دیگران اعم از آدمیان و حیوانات و غیر آن قابل توجه است. در همه کراماتی که از ایشان نقل شده این جنبه بسیار پررنگ و برجسته است و رجل غیبی آن را وظیفه خود می داند. «بنان حمّال گوید اندر راه مکه بودم، از مصر همی آمدم و با من زاد بود، پیرزنی بیامد مرا گفت یا بنان تو حمّالی، زاد بر پشت همی گیری و پنداری که ترا روزی ندهد گفت بینداختم. و به سه روز هیچ چیز نخوردم... پس همان زن را دیدم... پس چنگالی درم فرامن انداخت و گفت نفقه کن» (قشیری، ۱۳۸۳: ۲۵۶). مهربانی رجال غیبی از حضور در میان انسانها فراتر می رود و به مدد رسانی به حیوانات، ترحم و جان بخشیدن به آنان هم تسری می یابد. حکایت ستور رابعه که زنده شد از این نمونه است.

۴. کرامات زنان رجالی

رجال غیب، مقرب درگاه الهی، صاحب کرامت، صاحب همت و مستجاب الدعوه‌اند. اگر در مشرق باشند، اهل مغرب را می‌بینند و سخن آن‌ها را می‌شنوند و اگر بخواهند در چشم‌برهم‌زدنی از مشرق به مغرب می‌روند. در باب صفات زنان رجالی به دو نوع دریافت می‌توان معتقد بود: برخی از صفات آنان جنبه ماقبلی دارد و برخی جنبه مابعدی؛ بدین معنا که برخی از صفات آنان مقدمه کمال و دریافت‌های عالی و کرامات محسوب می‌شود که تا عارف سالک بدان‌ها آراسته نشود و در کوره ریاضات و عبادات گذاخته نشود به مرحله کمال نمی‌رسد. برخی دیگر صفاتی است که در مرحله بعد بروز می‌کند. از این صفات که جنبه مابعدی دارند و حاصل سیروسلوک است به‌عنوان کرامات یاد می‌شود. کراماتی که از زنان رجالی روایت شده فقط در بستر امور صرفاً عبادی و یا سیر و سلوک عارفان و معاملات ایشان نیست، بلکه همه جوانب زندگی روزمره آنان را دربرمی‌گیرد؛ نشست و برخاست روزانه با دیگران، مجالس صوفیه، تیمارداری بیماران و دیوانگان، پخت و پز غذا، دستگیری از دزدان، نباشان، بیماران و گمشدگان در بیابان به‌ویژه سفر حج جاری و نافذ بوده است.

همان‌طور که گفته شد، زنان رجالی در لابه‌لای سخنان خود و در حین کرامات، به مراحل سلوک و کمال و دریافت‌های خود و نیز به مقدمات رسیدن به مقام رجال اشاره کرده‌اند. در ماجرای جوانی که به غار درمانده شده، پس از شکایت خود از دوری درگاه پروردگار، هاتفی می‌گوید: «واسطه تو، تویی، از خود بیرون آی اگر ما را می‌خواهی» (میبدی، ۱۳۵۷، ج ۵: ۷۵۳). در روایت عبدالله مبارک، زن رجالی در برابر اظهار عجز و ناتوانی عبدالله شرط رسیدن به مقصد و کمال را همت و عزم باطنی می‌داند «گفت یا عبدالله دوستان را همت بسنده بود، خیز تا رویم» (همان: ۷۵۳). همچنین به‌رغم اینکه زنان رجالی از دنیاوی چیزی به همراه نداشته‌اند، برخوردار از آنان از «دولت فقر» باعث می‌شده که از غیب دینار بگیرند و بر فقیران نفقه کنند. از جمله کرامات آن‌هاست: فراست، هدایتگری، خبر از غیب، ناپدید شدن، طی الارض، شفابخشی و... که در ادامه براساس حکایات عرفانی به هر یک پرداخته می‌شود.

۴-۱. فراست

قرآن کریم در باب فراست مؤمنان می‌فرماید: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ» (حجر: ۷۵)؛ توسّم همان تفرّس است و آن انس گرفتن و آشنایی با احکام غیب است بی‌آنکه از راه تجربه و استدلال باشد (استعلامی، ۱۳۹۹: ذیل فراست). در فرمایش پیامبر (ص) آمده: «از فراست مؤمن بترسید که او به نور خدای نگرده» (قشیری، ۱۳۸۳: ۳۶۶). قشیری علت فراست را دست یافتن به غیب و حاصل تعلیم خداوند می‌داند. واسطی گوید: «فراست روشنایی‌ای بود که در دل‌ها بدرخشد و معرفتی بود مکین اندر اسرار، او را از غیب به غیب همی‌برد تا چیزها بیند از آنجا که حق تعالی بدو نماید [تا] از ضمیر خلق سخن می‌گوید» (همان: ۳۶۷).

فراست و کشف ضمائر در حکایات به‌گونه‌ای طرح شده که مخاطب بین عارف غیبی - زن و مرد - تفاوتی قائل نشود و کرامت هریک بر دیگری گران نیاید و پذیرش آن امری بدیهی و البته قلبی محسوب شود. عطار نیشابوری در ضمن واقعه‌ای از بایزید به فراست پیرزن رجالی اشاره می‌کند:

«از بایزید پرسیدند که پیر تو که بود؟ گفت: پیرزنی. یک روز از غَلَبَاتِ وجد و توحید پُر برآمده بودم چنان‌که مویی را گُنَج نبود. در صحرا می‌رفتم، بی‌خویشتن. پیرزنی را دیدم با انبانی آرد به من رسید. گفت: این انبانک با من برگیر. من چنان بودم که خود را بازمی‌توانستم آورد. شیر را اشارت کردم تا انبان بر پشتِ وی نهاد. پس پیرزن را گفتم: اگر به شهر روی گویی که را دیدم؟ نخواستم که بدانند که بایزیدم؛ گفت: که را دیدم؟ ظالمی رعنايي را، شیخ گفت: هان چه می‌گویی؟ پیرزن گفت: این شیر مکلف هست؟ گفتم: نه. گفت: تو آن را - که خدای تعالی مکلف نگردانیده است تکلیف کردی، نه ظالم باشی؟ گفتم: بلی. گفت: باین‌همه می‌خواهی که اهل شهر ببینند که شیر تو را مطیع است و تو صاحب کراماتی. این نه رعنايي بود؟ گفتم: بلی. توبه

کردم و از اعلیٰ به اسفل باز آمدم. آن سخن، پیر من آمد» (عطار نیشابوری، ۱۳۹۹: ۱۷۶).

بایزید از دریافت‌های به‌ظاهر عارفانه خویش به وجد آمده و به قول خودش «از غلَباتِ وجد و توحید پُر برآمده بود»، ناگاه پیرزن غیبی با او مواجه می‌شود و به‌فراست درمی‌یابد که بایزید گرفتار رعونت نفس است از سر امتحان به او می‌گوید: «این انبانک با من برگیر!» در ادامه پیر با یادآوری خیالات نفس بایزید و با نکاتی که به او گوشزد می‌کند باطن بایزید را به او نشان می‌دهد. «ابراهیم [خواص] گفت اندر بادیه شدم، مرا رنج بسیار رسید، چون به مکه رسیدم عَجَبی به من اندر آمد، پیرزنی مرا آواز داد که یا ابراهیم من با تو به هم بودم اندر بادیه [و با تو] هیچ نگفتم تا سرّ تو مشغول نگردد، این وسواس از سرّ خویش بیرون گذار» (قشیری، ۱۳۸۳: ۳۸۴).

همین حکایت به نقل از خواجه عبدالله ذیل آیه «وَ اِنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِيمُ» (حجر: ۵۰) ذکر شده است و خواجه ضمن اشاره به فراست پیرزن رجالی، نورِ عزّت را به مؤمنان که اهل فراست‌اند نسبت می‌دهد (انصاری، ۱۳۶۲، ج ۱: ۵۳۴). میدی نیز در تفسیر آیه «اَنَا مَكْنَأُ لَهُ فِي الْاَرْضِ» حکایت یکی از زنان رجالی با عبدالله مبارک را آورده است که او نیز با فراست خویش دریافته بود که عبدالله به قصد سفر و زیارت کعبه از خانه خارج شده است (میدی، ۱۳۵۷، ج ۵: ۷۵۳). همچنین حکایت ملاقات ذوالنون مصری با کنیزک صحراگرد که پشیمینه پوشیده بود، بیانگر فراست زن رجالی است؛ زیرا او پس از ملاقات با ذوالنون می‌گوید از او بوی آشنایی دریافته و آن را حاصل حبّ الهی دانسته که باعث معرفت رجال غیبی (زن و مرد) به یکدیگر می‌شود (ر.ک: هزار حکایت صوفیان، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۹۸). دختر پادشاه بیغون نیز که با قرآن آشنایی دارد و با آن آرام می‌گیرد، به محض دیدار با خواجه ابوالحسن نوری، به‌طریق فراست خواجه را می‌شناسد و این معرفت و فراست را حاصل انس با قرآن می‌داند. در مجموع می‌توان گفت که زنان رجالی همچون مردان از کرامت فراست بهره‌مند بوده‌اند و جالب اینکه نویسندگان عارف

هم به مرتبه فراسر آنان تصریح کرده‌اند و هم عوامل و مقدمات رسیدن به این مقام را بیان کرده‌اند (ر.ک: پند پیران، ۱۳۵۷: ۱۳۹).

۴-۲. رام کردن و جان بخشیدن به حیوانات

بخشی از زندگی عارفان و زنان رجالی در سفر از خانقاهی به خانقاهی و از شهری به شهری و نیز به قصد زیارت کعبه مقدس سپری می‌شده است؛ در این مسیر بر مرکبی سوار می‌شده‌اند. در شرح سفر رابعه به کعبه مقدس آمده است:

که وقتی رابعه قصد حج کرد، رخت خود را و زاد و راحله بدان خرک نهادی، چون در میان بادیه رسید، خرکش بیفتاد و بمرد. مردمان گرد آمدند که: بار ترا ما بگیریم. گفت: شما بروید که بر توکل شما نیامده‌ام. مرا به خداوند بگذارید. مردمان همه برفتند و رابعه را تنها بگذاشتند. سر بر کرد و گفت: بار خدایا، با ملکان چنین کنند نه با پیرزنان. مرا به خانه خود خوانی، پس در میان بادیه خرک مرا جان بستانی؟ هنوز تمام نگفته بود که خرکش بر خود جنبیدن گرفت و برخاست. بارک بر خر نهاد و برفت و قافله را دریافت (پند پیران، ۱۳۵۷: ۱۴۷-۱۴۸).

یکی دیگر از زنان رجالی سلمة السوداست که به روایت منتخب روتق المجالس، مرتبه او چنان است که ابراهیم ادهم در نگاهبانی گرگ از گوسفندان او به شگفت آمده و سلمه در پاسخ به شگفتی ابراهیم گوید: «یا ابرهیم! أصلحت ما بینی و بین الله أصلح الله تعالی بین الذئب و الغنم» (منتخب روتق المجالس، ۱۳۵۴: ۳۳). عطار در کرامات رابعه می‌گوید:

نقل است که یک روز رابعه به کوه رفته بود. خیلی از آهوان نخجیران و بزبان و گوران گرد او آمده بودند و در او نظاره می‌کردند و بدو تقرّب می‌نمودند. ناگاه حسن بصری پدید آمد. رابعه را دید، روی بدو نهاد. آن حیوانات حسن را بدیدند همه به یکبار برفتند. رابعه خالی بماند. حسن که آن بدید متغیر شد. رابعه را گفت: «از من چرا رمیدند و به تو انس گرفتند؟» رابعه گفت: «امروز

چه خورده‌ای؟» گفت: «پاره‌ای پیه و پیاز». گفت: «پیه ایشان خوری ایشان چگونه از تو نگریند؟ (عطار نیشابوری، ۱۳۹۹: ۸۲).

۳-۴. شفابخشی

از نمونه‌های شفابخشی حکایت مردی است که به دلیل ظلم بر صیادی، گرفتار بلایای عظیم می‌شود و به ندای غیبی (رجال غیب) به خطای خویش پی می‌برد و با هدایت هاتف غیبی به نزد صیاد رفته و با دعای دختر رجالی شفا می‌یابد. مرد می‌گوید:

از سختی درد به خواب شدم! گوینده‌ای بر من بانگ زد که برو صیاد را ببین و گرنه تمام تن تو سیاه گردد! از خواب درآمدم و مرا به کنار شطّ بردن، به پای صیاد افتادم و عذر همی‌خواستم، صیاد گفت: این درمان نه کار من است آنگاه مرا برداشتند و به محلی دیگر بردند، دخترکی پانزده‌ساله در حال نماز بود، بدید، نماز را کوتاه کرد تا سلام باز داد، آنگاه گفت: ای پدر تو را چه رسد؟ شرح حال بازگفتم، دخترک روی سوی آسمان کرد و گفت: ای مولای من، تو را شتاب زده در کیفر ندانستم، به حقّ جاه من در پیشگاه تو، بازوی این مرد را به وی بازگردان، فوراً دست من به حال اول بازگشت! (انصاری، ۱۳۶۲، ج ۱: ۵۲۵).

این شفابخشی، شکلی از استجابت دعای دختر رجالی است.

۴-۴. هدایتگری

از ویژگی‌ها و کرامات مهم رجال غیب که بدان توجه شده، هدایتگری گمراهان و درراه‌ماندگان است. این هدایتگری هم جنبه ظاهری دارد و هم جنبه باطنی و البته زنان رجالی همچون مردان رجالی از این ویژگی و کرامت بهره‌مندند. در حکایتی که بایزید به رعونت نفس خویش گرفتار شده پس از گفت‌وگو با زن رجالی اعتراف می‌کند که «توبه کردم و از اعلی به اسفل بازآمدم، از بایزید پرسیدند که پیر تو که بود؟ گفت: پیرزنی» (عطار نیشابوری، ۱۳۹۹: ۱۷۶). همچنین در ماجرای دل‌باختگی حسن بصری، هنگامی که زن رجالی چشمان خویش را به این دلیل که حسن از خدای تعالی غافل نشود، برای

او می فرستد و می گوید: «مرا چشمی نباید که کسی به سبب آن از خدای برآید» (منتخب روتق المجالس، ۱۳۵۴: ۴۶-۴۷). شیخ از این متن به می شود و می گوید: «زنی را چندین همت است در دین خدای و تو چنین غافل؟» (همان: ۴۶).

در ماجرای زن رجالی و نباش گور دستگیری و هدایتگری زن رجالی پس از مرگش آشکار می شود. در این حکایت زن رجالی هنگام نبش قبر، خطاب به نباشی که قصد باز کردن کفن او را دارد می گوید: «سُبْحَانَ اللَّهِ! آمرزیده، کفن آمرزیده باز کند، نباش گفت اگر ترا آمرزیدند مرا باری چیست سبب آمرزش که بر این حالم که تو می دانی، گفت خداوند تعالی هرکه به من نماز کرد همه را بیامرزید و تو بر من نماز کردی، دست برداشتی و گور راست کرد و توبه کرد و حال آن کس نیکو شد» (قشیری، ۱۳۸۳: ۶۹۱). گاهی منجر به آن می شود که عارفی دیگر با فراست خویش، رعونت نفس عارفی دیگر را درمی یابد و به یاری او می شتابد. حکایت رعونت نفس بایزید و سخن پیرزن رجالی نمونه آن است.

۴-۵. استجابیت دعا

از دیگر کرامات زنان رجالی استجابیت دعای ایشان است. در ماجرای خواهر ذوالنون مصری که در تذکرة الاولیا ذکر شده، چند ویژگی و کرامت زن رجالی نمایان است، اول آنکه در مصاحبت ذوالنون، «عارفه‌ای شگرف» شد؛ دیگر آنکه به دعای او مائده آسمانی بر خانه اش نازل شد و سوم آنکه زن رجالی «از خانه بیرون دوید و روی در بیابان نهاد و گم گشت و هرگزش باز نیافتند» (عطار نیشابوری، ۱۳۹۹: ۱۴۱). همچنین حکایت ابراهیم ادهم و زن رجالی ویژگی‌های متعددی به‌ویژه مستجاب‌الدعوه بودن زن رجالی را نشان می‌دهد. زن رجالی در بادیه به‌صورتی ناشناس و برقع به روی افکنده و عصا و رکوه در دست به قصد حج می‌رود و لیبیک می‌گوید، ابراهیم از شوروشوق آن سرپوشیده از خود بیخود می‌شود؛ ... پس از چندی آن زن را در عرفات به حالت سوز و آه و گریه و دعا درمی‌یابد. ابراهیم می‌گوید: «که او را گریان و غریوان رها کردم و برفتم. آن شب بخفتم، هاتقی آمد مرا آواز داد، گفت: ای ابراهیم، فردا به نزدیک آن زن رو، او را خبر ده که

هفت سال است که حج حاجیان موقوف بود به سبب آن یک آه سرد که برآوردی، حج همه حاجیان به طفیل آن یک آه پذیرفتیم و حج‌های هفت‌ساله تو قبول کردیم و خط عفو در جریده جفاهای تو برکشیدیم. ابراهیم گوید که بامداد برخاستم و قصد آن زن کردم، چون از دور مرا دید، گفت: «تَنَحَّ عَنِّي يَا اِبْرَاهِيمُ! دور باش یا ابرهیم! آنچه به تو دوش در خواب گفت، مرا در بیداری گفت» (هزار حکایت صوفیان، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۷۱-۴۷۲).

۴-۶. نماز بر آب‌وهوا

بر آب رفتن و بر هوا نماز خواندن از دیگر کرامات رجال غیبی است که در حکایات متعددی روایت شده است. حسن بصری در مصاحبت با رابعه سجاده بر آب می‌افکند و از او می‌خواهد که در کنار او بر آب نماز کند؛ اما رابعه نه بر آب، بلکه سجاده بر هوا اندازد و متنبه‌وار او را گوید بر اینجا آی و نماز کن. سپس پند می‌دهد: «ای حسن! در بازار دنیا آخرین عرضه می‌باید داد. چنان می‌باید که ابناء جنس تو از آن عاجز باشند.» پس رابعه سجاده در هوا انداخت و بر آنجا پرید. رابعه گفت: «یا حسن، برینجا آی تا مردمان دَبْدَبَه ترا ببینند.» حسن را آن مقام نبود، هیچ نگفت. رابعه خواست که دل او را به دست آورد، گفت: «یا حسن، آنچه تو کردی یک ماهی همان بکند و آنچه من کردم مگسی آن بکند. کار ازین هر دو بیرون است. به کار مشغول باید شد» (عطار نیشابوری، ۱۳۹۹: ۸۲). نکته مهم در غالب این حکایات و کرامات این است که زن رجالی و یا رجال غیب علاوه بر کرامات و دریافت‌های عرفانی خود، به عارفان در راه کمال مدد می‌رساند.

۴-۷. شمع شدن انگشت

از دیگر کرامات اولیا مدرسانی براساس خواسته و نیاز مقتضای حال است که در این میان می‌توان به آرزوی حسن و یاران در شب دیجور برای روشنایی اشاره کرد که در آن شب رابعه «به دهن پُف کرد در سرانگشت خویش و آن شب تا روز انگشت او چون چراغ می‌سوخت تا وقت صبح بنشستند در آن روشنایی. اگر کسی گوید: این چون بود؟

گوییم: چنان که دستِ موسی، صلوات الرحمنِ علیه بود» (همان: ۸۲).

۴-۸. طی الارض

زن رجالی با کرامت طی الارض خویش شیخ را به مقصد می‌رساند و سپس با کرامتی دیگر از غیب زر و سیم می‌گیرد و به شیخ پند می‌دهد: «ای بی‌معنی، خدای را عزوجل بر روزی رسانیدن استوار نمی‌داری؟» (همان‌جا). نقل است که یک روز عبدالله مبارک در دهه ذوالحجه به صحرایی بیرون آمد و از آرزوی حج می‌سوخت، ...آخر عبدالله را پیرزنی پشت دوتا و عصایی در دست گرفته، گفت: «یا عبدالله! مگر آرزوی حَجَّت می‌کند که در عملِ حاجیانی؟ مرا برای تو فرستادند. همراه شو تا تو را به عرفات رسانم... مرا گفتی: چشم بر هم نه؛ چون چشم بر هم نهادمی خود را از آن‌سوی آب دیدمی. به آخر مرا به عرفات رسانید» (عطار نیشابوری، ۱۳۹۹: ۲۰۹). همین حکایت با اندکی تفاوت در کشف الاسرار میبیدی نقل شده است که زن رجالی عبدالله را به واسطه طی الارض به مکه می‌رساند و خود بخشی از این طی الارض را این‌گونه توصیف می‌کند: «امشب نماز خفتن به سپیجاب کرده‌ام و سنت به لب جیحون گزارده‌ام و وتر به مکه خواهم گزاردم»... عبدالله گفت «ساعتی دیگر بود خانه کعبه دیدم و من چنان متحیر بودم که ندانستم که آن کعبه است»... «گفت ای عبدالله چه تعجب می‌کنی به آنک به ساعتی چند از مرو به مکه آمدی؟! آن‌کس که از مرو به مکه به ساعتی بیاید او را به حقیقت با عرفات و خانه چه کار، چنان به که آن دوستان که به عرفات ایستند پیش عرش ایستند» (میبیدی، ۱۳۵۷، ج ۵: ۷۵۳). «بوعبدالله مغربی گوید رحمة الله علیه: در بادیه به توکل به حج می‌رفتم، زنی را دیدم بی‌دست و بی‌چشم در راه می‌خرامید. از وی تعجب داشتم، گفتم: "یا امة الله! از کجایی تو، بدین ضعیفی و ترا یار نیست و چگونه باشد؟" مرا گفت: "یا باعبدالله! دیده بر هم نه؛ بر هم نهادم چون دیدم او را، دست بر آستانه کعبه زده [بود]، آنکه گفت: یا با عبد الله! اَتَعَجَّبُ مِنْ ضَعِيفٍ وَ حَمَلْتَهُ قَوِيًّا!؛ آنکه چون مرغ در هوا پرید» (هزار حکایت صوفیان، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۳۲). و در حکایت سلیمان دارانی که قصد بیت‌المقدس کرده، دختری همراه او می‌شود و می‌گوید: «ای شیخ، به کجا می‌روی؟

زنان رجالی، صفات و کرامات آن‌ها در متون عرفانی فارسی تا قرن هفتم هجری، سلیمی و سلطانی کوهبنانی ۳۳۵

گفتم: به بیت المقدس. گفت: دست مرا ده، دست من بگرفت، گفت: چشم فراز کن. زمانی بود. گفت: چشم باز کن. چشم باز کردم. خود را دیدم در بستان بیت المقدس متحیر بماندم» (پند پیران، ۱۳۵۷: ۱۳۶).

۵. بحث

تحلیل و بررسی موضوع رجال غیب و به‌ویژه زنان رجالی از جوانب مختلف و متعدد قابل اعتنا و توجه است. اول نکته‌ای که در باب مفهوم کلی یا حقیقت رجال غیب احساس می‌شود، بازتعریف آن براساس متون اصیل عرفانی فارسی است، به‌ویژه که عرفان و تصوف اسلامی در متون فارسی در بسترهای جغرافیایی، تاریخی و مکتب‌های فکری متنوع جریان داشته و ادامه یافته است. این بستر از عرفان شفاهی قرون اولیه اسلامی - ایرانی شروع می‌شود - البته از زمینه‌های غیراسلامی آن نباید غافل شد - و با عرفان زهدآمیز خراسانی و سپس عرفان سُکری خراسانی و متعاقب آن عرفان صحوی و عرفان عاشقانه عراقی و بعد از آن عرفان نظری و آموزشی بهره‌مند شده و تأثیر پذیرفته است. در این صورت باید از آنچه در تعریف رجال غیبی مبتنی بر متون عرفانی به‌ویژه عرفان و آثار ابن عربی شکل گرفته گذر کرده، آن را در قالب متون فارسی و با توجه به متن‌های فارسی تعریف کنیم.

در تعریف رجال غیب غالباً از لفظ عام رجال استفاده شده و در تعاریفی که پژوهشگران از آن به دست داده‌اند غالباً به کلمه «مردان» تصریح کرده‌اند؛ ولی بدیهی است که واژه رجال در متون عرفانی و در این پژوهش بسیار فراتر از جنسیت، آدمیت، و حتی عارف سالک چه زن و چه مرد است. کاربرد واژه رجال در این اصطلاح، مفهومی مجازی و چندساحتی است که هم‌زمان عناصر طبیعی و ماوراءالطبیعی (فرشته، هاتف غیبی، خواب و رویا، اعمال و اذکار، اشیا، پرندگان و...) و حتی حقیقت مطلق متعال را شامل می‌شود. پرداختن به زنان رجالی بخش اندکی از ساحت‌های مختلف و متنوع و البته هم‌جهت و هم‌راستای این واژه است. بنابراین هرگاه تعبیر زنان رجالی را به کار می‌بریم، فقط یک ساحت آن زنانه است و بقیه ساحت و جهات او در فضای عرفانی و

ماوراءالطبیعی و غیب و شهود معنا می‌یابد و هر واژه دیگری را به‌جای رجال و زنان رجالی به کار ببریم، نمی‌تواند حکایتگر حقیقت رجال و زن رجالی باشد. واژه رجال غیب در متون منثور عرفانی فارسی و عربی قبل از ابن عربی نیامده بدین دلیل است که کلمه «پیر» و «مراد» بخشی اندکی از معانی رجال غیبی را بیان و تداعی می‌کرده است. البته روشن است که کلمه پیر هرگز شمول و گستره مفهومی و کارکردهای رجال غیبی را نداشته و نمی‌توان آن را به‌جای رجل غیبی به کار برد. همین معنا در باب زنان رجالی نیز صادق است؛ بدین معنا که هر زن رجالی ممکن است زنی عارف و یا صوفی باشد، ولی هر زن عارف یا صوفی ضرورتاً زن رجالی نیست.

همچنین باید گفت که دریافت مفهوم رجال غیبی با تجلی خداوند و طرح و بیان آن در دوره‌های مختلف متفاوت است. در آثاری که در دوره‌های اولیه شکل‌گیری متون عرفانی فارسی نوشته شده حضور رجال غیبی بسیار کم‌رنگ بوده، یا در حد توضیح کلی است همانند آنچه در کشف‌المحجوب هجویری آمده؛ اما آنچه در دوره‌های بعد در متون فارسی دیده می‌شود، پرداختن به صورتی پررنگ و عمیق به این حقیقت است، با این تفاوت که در این دوره‌ها از مرحله طرح حقیقت موضوع تجلی خداوند یا مفهوم رجال غیبی بسیار فراتر رفته‌اند و نویسندگان در پی مصداق‌ها و نمودهای رجال غیبی و ویژگی‌ها و کرامات و اعمال خارق‌العاده آنان بوده‌اند. گویی که طرح حقیقت یا مفهوم رجال غیبی و به تعبیری دیگر طرح و شرح مفهوم تجلی خداوند در صورت‌های گوناگون از مرحله نظری فراتر رفته و در قالب صورت‌های بیرونی و عینی طرح و تبیین و توضیح شده است. اینکه در حکایات غالباً از مردی یا زنی یا فرشته یا آیه و یا هرچیز دیگری یاد می‌شود که مدد‌رسانی کرده و سپس ناپدید شده، حاکی از حضور پررنگ این مفهوم یا حقیقت بوده است که نویسندگان متون عرفانی حکایات متعددی از آن‌ها آورده‌اند. همچنین باید یادآور شد که پرداختن به موضوع زنان رجالی بیش از آنکه امری انسانی و یا بیان حضور جنس زن باشد، امری معنوی محسوب می‌شود.

نکته دیگر اینکه: نسبتی بین نوع مکتب عرفانی نویسندگان عارف با بیان نمودها و

کرامات رجال غیبی وجود دارد؛ عمده حکایات در آثار یا احوال عارفانی است که به نوعی تفکر سُکری عاشقانه داشته‌اند؛ بایزید بسطامی، رابعه عدویه، از عارفان نامدار سُکری مسلک هستند که حکایات زیادی از آن‌ها باقی مانده که حضور رجال غیب یا تجلی پروردگار در آن‌ها بارز و آشکار است. همچنین کسانی همچون ابوسعید ابی‌الخیر و فریدالدین نیشابوری بیشتر به این حقیقت پرداخته‌اند که ایشان نیز در زمره عارفان خراسانی سُکری مشرب قلمداد می‌شوند. هرچه موضوع توحید و حضور خداوند در متون عرفانی با مفاهیم عرفان عاشقانه بیشتر درهم آمیخته، نوع نگاه عارفان نیز به نمودهای رجال غیب متفاوت‌تر و دگرگونه‌تر شده است.

موضوع توحید و حقیقت مطلق خداوند، اصلی‌ترین موضوع آثار عرفانی است. حقیقت رجال غیبی ارتباطی مستقیم با مفهوم حقیقت مطلق خداوند و طرح موضوع توحید دارد. طرح نمودهای رجال غیب و کرامات آن‌ها در متون عرفانی بیش از هرچیز بیان حضور و وجود و تجلی خداوند متعال است؛ یعنی برای بیان ملموس و خیال‌انگیز حضور خداوند در جهان هستی است. در روایات و حکایات، خداوند (رجال غیب) به صورت هاتف غیبی، فرشته، مرد، زن، خضر، آیه، کودک، پرنده و سخن و یا هرچیز دیگر رخ می‌نماید و سپس غایب می‌شود.

۶. نتیجه‌گیری

پژوهش‌ها در باب رجال‌الغیب و به تبع آن زنان رجالی در حوزه ادب فارسی سنتی و متون مشهور بسیار اندک است و کمبود منابع و مستندات از محدودیت‌های مهم این پژوهش است. به رغم وجه زن‌ستیز برخی از عارفان مسلمان، بیشتر بزرگان ادبیات عرفانی از زنان به نیکی یاد کرده‌اند و برای آنان مقام والایی قائل بوده‌اند؛ از جمله بایزید بسطامی، بوسفیان ثوری، ذوالنون مصری، عطار نیشابوری و... تأکید بسیاری از عارفان بزرگ بر کاربرد کلمه «مرد» برای زنانی مثل مریم مقدس، رابعه عدویه، فاطمه نیشابوریه، شعوانه و بسیاری دیگر از زنان عارف با فراست گمنام متوکل بیخویش بادیه‌پیمای یاریگر در راه‌ماندگان، تأکید بر مراتب کمال زنان رجالی و حضور و نقش آنان در سیر مراحل

کمال صوفیان و عارفان است. اگرچه تعبیر یا اصطلاح زنان رجالی در متون عرفانی مشهور ادبیات سنتی نیامده، زن رجالی به عنوان حقیقتی معنوی و تاریخی در تمام دوره‌های ادب فارسی حضور داشته و حکایاتی که در لابه‌لای متون عرفانی به یادگار مانده گویای این حقیقت است. حقیقت و اصطلاح «زن رجالی» برآیند حضور زنان گمنام و مدد رسان و هدایتگر، با صفات و با کرامات متعدد است که فقط به واسطه ذکر نشدن در متون گذشته نمی‌توان از آن صرف نظر کرد.

در همه پژوهش‌ها تأثیر متون اغلب عربی بعد از قرن هفتم، مشهود است و تحت تأثیر آن‌ها فقط به اسامی و تعداد طبقات رجال الغیب یا به صفات آنان توجه شده است؛ ولی از حکایات و نمودهای مختلف رجال که در متون عرفانی فارسی وجود دارد غفلت شده است. در بیشتر تحقیقات که البته نسبت به اهمیت موضوع بسیار ناچیز است، فقط بر جنبه انسانی رجال غیب توجه شده است و حال آنکه نمودهای رجال غیب از حقیقت مطلق پروردگار شروع می‌شود و انسان‌ها (مردان و زنان)، فرشتگان، آیات قرآن کریم، اذکار، پریان، خواب و رؤیا و حیوانات را شامل می‌شود.

از مجموع مباحث چنین برمی‌آید که زنان رجالی همچون مردان غیبی صفاتی از قبیل عبودیت، توکل، مدد رسانی، بی‌خویشی و گمنامی، جنون و هدایتگری دارند و وجه غالب در کشف حقیقت رجال و حضور معنوی آن‌ها در متون عرفانی، مدد رسانی و کمک و هدایتگری است. در حکایاتی که در متون عرفانی در شرح حالات آنان نقل شده، کراماتی از جمله فراست، طی الارض، ناپدید شدن، گفت‌وگو با هاتف غیبی، استجابات دعا، رام کردن حیوانات، شفابخشی، نماز بر آب و هوا و... از آن‌ها صادر شده است. بیان کرامات زنان غیبی علاوه بر ایجاد شوق در دل مریدان و سالکان طریقت، نمایش حضور مداوم خداوند و غمخواری رجال غیبی نسبت به موجودات عالم و به‌ویژه بندگان پروردگار متعال است.

با هر کشفی که رخ می‌نماید بر مقام معنوی و سلوک عرفانی رجال غیبی افزوده شده، در این فرآیند معنوی تبدیل خود و دیگران و بدل شدن و به مقام ابدال رسیدن

زنان رجالی، صفات و کرامات آن‌ها در متون عرفانی فارسی تا قرن هفتم هجری، سلیمی و سلطانی کوهبنانی ۳۳۹

صورت می‌گیرد. گویی که بخشی از کرامات زنان رجالی برای یادآوری ناتوانی، عجز، رعونت نفس، غرور و مستی نفس و در نتیجه توبه، خضوع و تذلل عارف در برابر عظمت و لطف الهی و نیز نشان دادن نادانی او در برابر علم الهی بوده است و البته مایهٔ تنبه و بیداری و مآلاً عروج روحانی او می‌شود.

زنان رجالی در توجیه و تبیین کرامات خود به وقایع تاریخی و دینی استناد جسته‌اند. پیرزن رجالی که با عبدالله مبارک مواجه و هم‌سفر می‌شود، برای طی الارض خود به ماجرای معراج رسول اکرم (ص) استناد می‌کند. وی در جواب عبدالله وقتی می‌پرسد چگونه از مرو به کعبه توانی رسید، می‌گوید: «همان کسی که محمد بن عبدالله را در شبانی به مقام او آدنی رسانید.»

منابع

استعلامی، محمد. (۱۳۹۹). *فرهنگ‌نامهٔ تصوف و عرفان* (مباحث، اعلام، اصطلاحات، تعبیرات). ج ۲. تهران: فرهنگ معاصر.

انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۶۲). *تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید*. تهران: اقبال.

پند پیران. (۱۳۵۷). *تصحیح جلال متینی*. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

ثروتیان، بهروز. (۱۳۸۰). *فرهنگ اصطلاحات و تعریفات تفایس الفنون*. تهران: فردوس.

حسینی، مریم. (۱۳۹۹). *نخستین زنان صوفی*. تهران: علم.

خاتمی، احمد. (۱۳۸۶). *ترجمه و تکمله و بررسی احادیث مننوی استاد بدیع‌الزمان فروزانفر*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

رجایی بخارایی، احمدعلی. (۱۳۷۵). *فرهنگ اشعار حافظ*. تهران: علمی.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۷). *ارزش میراث صوفیه*. تهران: امیرکبیر.

سجادی، جعفر. (۱۳۸۱). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. تهران: طهوری.

شیمیل، آنه ماری. (۱۳۸۴). *ابعاد عرفانی اسلام*. ترجمهٔ عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

طاهری، زهرا. (۲۰۰۷م). *حضور پیدا و پنهان زن در متون صوفیه*. توکیو: مؤسسه مطالعات فرهنگ‌ها

و زبان‌های آسیا و آفریقا.

عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۹۹). *تذکره الاولیاء*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.

قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۸۳). *ترجمه رساله قشیریه*. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، با تصحیحات و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.

قیصری، ابراهیم. (۱۴۰۳). *سیمای پیر در ادبیات عرفانی*. تهران: کتاب سرزمین.

گربن، هانری. (۱۳۹۱ - ۱۳۹۸). *چشم‌اندازهای فلسفی و معنوی اسلام ایرانی*. مقدمه، ترجمه و توضیح انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا.

کریمی، سعید. (۱۳۹۵). *رجال غیب، در دانشنامه جهان اسلام*، زیر نظر غلامعلی حداد عادل. تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی.

کی‌منش، عباس. (۱۳۶۶). *پرتو عرفان (شرح اصطلاحات عرفانی کلیات شمس)*. تهران: سعدی.

مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد. (۱۳۶۳). *شرح التعرف لمذهب التصوف*، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. تهران: اساطیر.

معین، محمد. (۱۳۷۱). *فرهنگ فارسی*. تهران: امیرکبیر.

متنخب رونق المجالس و بستان العارفين و تحفة المریدین. (۱۳۵۴). براساس نسخه مورخ ۵۴۳ هجری. تصحیح احمدعلی رجایی بخارایی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۵۷). *تفسیر کشف الاسرار و غایة الابرار*. تصحیح علی‌اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.

نسفی، عزیزالدین بن محمد. (۱۳۸۹). *الانسان الکامل*، با پیش‌گفتار هانری کربن. تصحیح و مقدمه ماریژان موله. ترجمه مقدمه از ضیاءالدین دهشیری. تهران: طهوری.

نصر، حسین. (۱۳۹۴). *گلشن حقیقت*. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا.

نفیسی، علی‌اکبر. (۱۳۴۳). *فرهنگ نفیسی*. تهران: خیام.

هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۷). *کشف المحجوب*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. تهران: سروش.

هزار حکایت صوفیان. (۱۳۸۹). مقدمه، تصحیح و تعلیقات حامد خاتمی‌پور. تهران: سخن.

همایی، جلال‌الدین. (۱۳۷۶). *مولوی‌نامه (مولوی چه می‌گوید؟)*. تهران: هما.

Zanan-e Rejali “Women of the Invisible Men”: Their Attributes and Spiritual Graces in Persian Mystical Texts up to the ۷th Century AH

Mohammad Ali Salimi

PhD Candidate, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Ilam University, Ilam, Iran; Email: m.a.salimi1414@gmail.com

Hassan Soltani KouhbAnani

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Ilam University, Ilam, Iran (corresponding auhter); Email: h.soltani@ilam.ac.ir

Received: 05/10/2025

Accepted: 01/01/2026

Introduction

Among the key concepts in Persian mystical prose is that of the *Rejāl al-Ghayb* — chosen individuals whose spiritual nature dominates their worldly existence. The foundation of this concept in Islamic mysticism can be traced to the Holy Qur’an, from which it entered mystical literature, where authors discussed it through tales and miracles. Importantly, the term *Rejāl al-Ghayb* does not refer solely to men; in many mystical texts, its instances include women mystics, referred to in this study as “Women of the Invisible Men.”

This descriptive-analytical research, based on the principal Persian mystical prose works, aims to define the reality of these women and reveal their status in mystical writings by exploring their traits and characteristics.

Research Findings

The expression *Rejāl al-Ghayb* originates from Ibn ‘Arabī’s mystical terminology. In Persian mystical literature, related terms such as *abdāl*, *awtād*, *abrār*, *akhyār*, or “hidden men and women” are used in similar senses. The Invisible Men are regarded as special saints of God; though imperceptible to others, they possess spiritual hierarchies, and their number is indeterminate.

In contrast to the *pir* (a visible and known guide), the Invisible Men — characterized by anonymity, selflessness, obscurity, and miraculous powers — represent a distinct spiritual reality.

Women of the Invisible Men fall into three categories in Persian mystical prose:

1. **Recognized mystical women drawn from scripture**, such as the Virgin Mary and Asiya (wife of Pharaoh), whose lives are examined with Qur’anic reference.
2. **Famous historical mystic women** whose stories carry mystical depth — like Rābi‘a al-‘Adawiyya, Shawwāna, Salama al-Sawdā’, and ‘Ātika al-Majnūna — sometimes portrayed through their relation to notable figures (e.g., Fāṭima of Nishabur, wife of Shaykh Ahmad Khidrowiya; the sister of

Bishr al-Hāfi; the wife of the ruler of Yemen; the fasting woman of the Israelites).

3. **Anonymous saintly women**, the major group in Persian mystical narratives, whose stories primarily describe their spiritual states and miraculous deeds.

Conclusion

Despite the misogynistic tendencies of certain Muslim mystics, most leading figures of Persian mystical literature spoke well of women and considered them spiritually exalted. Like the male Invisible Men, Women of the Invisible Men embody qualities such as servitude, trust in God, compassion, selflessness, humility, ecstatic experience (*junūn*), and guidance.

The dominant aspect of the *Rejāl al-Ghayb* and their spiritual presence in mystical texts is their continuous assistance and guidance of others. Their miraculous acts — including insight, teleportation, disappearance, conversation with divine voices, answered prayers, taming wild beasts, healing, and performing prayer upon water or air — serve as manifestations of divine nearness and compassion toward creation.

These miracles not only inspire seekers of the spiritual path but also reaffirm the constant presence and mercy of God through His Invisible Men and Women. Each such revelation enhances the saint's spiritual rank, leading to transformation into higher mystical states, even to the station of the *abdāl*.

Part of these women's miracles remind mystics of human frailty, vanity, and spiritual intoxication, ultimately prompting repentance, humility, and reverence for God's majesty and wisdom — thereby awakening and elevating their souls toward divine ascent.

Keywords: *Rejāl al-Ghayb*, Women of the Invisible Men, Miracles, Persian Mystical Texts.