پژوهشنامه عرفان
دوفصلنامه علمی، سال دوازدهم،
شماره بیست‌وچهارم،
بهار وتابستان ۱۴۰۰،
صفحات ۴۱- ۲۱

بررسی مقایسه‌ای مفهوم گورو و پیر در عرفان هندویی و اسلامی

مریم باقرزاده*/ فاطمه لاجوردی**

چکیده: وجود گورو و پیر در مراحل سلوک عرفانی، الگوی اساسی دو سنت هندویی و اسلامی است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که دو مفهوم گورو و پیر به‌سبب هستهٔ اصلی مشابه، قواعد معین و اصول مشترک در دو سنت سلوک عرفانی هندویی و اسلامی، با یکدیگر قابل مقایسه‌اند. در طریقه‌های رهبانی هندویی گورو تجسد خداوند و کانون تقدس به‌شمار می‌آید و سلسله‌های صوفیه نیز مقام پیر را با مقام نبی در میان امت مقایسه می‌کنند. در سنت هندویی گورو، و در سنت اسلامی پیر، کسی است که خود راه را رفته، و در طریقت به‌کمال رسیده است. برهمین اساس می‌تواند هدایت و ارشاد کسی را که قصد پیمودن این مسیر را دارد، برعهده بگیرد و تا رسیدن به سرمنزل مقصود دلیل راه وی باشد. وی شایستهٔ تکریم و احترام است و اطاعت محض از دستورات او، هرچند خلاف عرف باشد، برای رسیدن به مقصود نهایی ضروری است. برای تبیین جریان سلوک عرفانی در این دو سنت، بررسی نقش گورو و پیر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در این پژوهش کوشش بر آن است که با بررسی متون مقدس و منابع ادبی و عرفانی هر دو سنت نقش گورو و پیر مورد بررسی قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: گورو، عرفان هندویی، پیر، عرفان اسلامی، طریقت

---

* دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
e-mail:m_bagherzadeh@yahoo.com
**استادیار واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
e-mail: flajevardi.ft@gmail.com
مقاله علمی – پژوهشی است. دریافت مقاله:۱۳۹۸/۳/۲۷؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۵/۱۷

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

مقدمه:

گرایش به سلوک زاهدانه عنصری مشترک در تمام فرهنگ‌هایی است که براساس سنت‌های دینی شکل گرفته‌اند، ازاین‌رو می‌توان گفت عناصر زاهدانه تقریباً در تمام نهادهای دینی بشری وجود دارند. در نظر گرفتن مقایسه‌ای مجموعه‌ای از نظام‌ها که در الگوی عام با هم مشترک و در جزئیات با هم متفاوت‌اند، چه در اصل و چه در شرایط تاریخی در زمینه‌سازی آنچه هانری کربن به‌درستی «دیالوگ فوق تاریخی» می‌خواند، بسیار مفید است و در وضعیت کنونی جهان نیازی جدی بدان احساس می‌شود (ایزوتسو، ۱۳۷۹: ۲). روح موجود در هر طریقهٔ عرفانی اساساً رنگ و بوی همان سنت دینی را دارد و با آنچه در سنتی دیگر به عنوان عرفان شناخته می‌شود، تفاوت‌های زبانی، مفهومی، اصطلاحی، و در مواردی محتوایی و گاه مبنایی دارد. مفهوم گورو و پیر در ادیان دیگر نیز با اصطلاح خاص آن ادیان یافت می‌شود، ازجمله صدیق در سنت حسیدی یهود، گرون در سنت مسیحیت ارتدکس شرقی، استارتس در سنت مسیحیت ارتدکس روسی، استاد معنوی در رهبانیت کاتولیک، تهره در سنت بودایی، ریشی در ذن بودایی، کالیانا میترا در تهره‌واده بودایی، و لاما در بودایی تبت. گورو در سنت هندو قلمرو گسترده‌ای دارد، چنان‌که افزون‌بر نقش معنوی وی در مسیر سلوک این واژه برای استادان کارآزمودهٔ دیگر حوزه‌ها همچون موسیقی، رقص، و حتی تجارت نیز به‌کار می‌رود و به آن‌ها نیز گورو می‌گویند.
. (Cornille 1986: Vol. 6, pp. 147- 148.)

در دو سنت هندویی و اسلامی نقش مربی معنوی در تعلیم و تربیت مرید واجب و به تصدیق عرفای هر دو سنت، از آداب سلوک به‌شمار می‌آید. به‌گفتهٔ آن‌ها در مسیر سلوک به جهت خطرات و دشواری‌هایی که در هر مرحله همچون راهزنی بر سر راه مرید قرار دارد و او از آن بی‌خبر است وجود معلمی با تجربه و راه‌شناس ضروری و از آداب مهم سلوک و پدیده‌ای محوری به‌شمار می‌آید تا با دستگیری او مرید را گام به گام در طریق سلوک پیش برد، از بند همهٔ تعلقات برهاند و به حقیقت مطلق برساند. بنابراین، به‌نظر می‌رسد که برای تبیین جریان سلوک عرفانی در این دو دین بررسی نقش گورو و پیر ضروری است.

در این پژوهش می‌کوشیم با نگاهی پدیدارشناختی فراتر از شباهت‌های ظاهری مفاهیم مشابه را بررسی کنیم. براین‌اساس با توجه به جنبه‌های ظاهری گورو و پیر، پس از بیان تاریخچه‌ای مختصر،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

با پرداختن به اهمیت، ضرورت، صفات، مرجعیت الهی و معنوی، ولایت و برکت و تحولات متأخر گورو و پیر، آداب و شرایط مرید و آیین تشرف کوشش شده است تا تصویر نسبتاً جامعی از این دو مفهوم ارائه گردد.

واژه‌شناسی و تعریف گورو

گورو (Guru \'g ù r-ü \) در زبان سنسکریت برای بیان مفهوم معلم و استاد به‌کار برده می‌شود. این واژه در سیاق وده‌یی آن صفتی به معنی سنگین، وزین، مهم، با نفوذ، پربار، محترم و... بنابر تفسیر متون مقدس هندویی به‌معنای راهنمای معنوی در طریقت است. واژۀ گورو مرکب از دو جزء gu و ru می‌باشد که gu به‌معنای تاریکی جهل و ru یعنی دور کردن است («Guru», 2008: 173) و در کنار هم، گورو به‌معنای کسی است که شاگردان را از ظلمت و جهل به‌سوی روشنایی می‌کشاند و تاریکی‌های جهل را از وجود مرید می‌زداید. (Kantikara, 1995: 7) همچنین گفته‌اند که گورو به‌معنی کسی است که مدعی آگاهی به معرفت و دانش خاص مفهوم زندگی است و احساس می‌کند که قادر و مأذون است که آن را به دیگران نیز منتقل کند و چگونه زیستن را نیز به آن‌ها یاد بدهد (Storr, 1997: XI). واژۀ گورو اصطلاحی عام است و در حوزه‌های مختلف به‌کار می‌رود، اما این اصطلاح بیش از همه در حوزۀ فلسفه و دین، و در میان دین‌پژوهان و دین‌داران متداول است (Geaves, 2006: 31). بن‌مایه‌ها و پیشینۀ مفهوم گورو به دورۀ وده‌یی بازمی‌گردد و در وده‌ها (Vedas) است که برای اولین بار این مفهوم به‌چشم می‌خورد. در فلسفه و ادبیات وده‌یی گورو خداوند است و به‌منزلۀ هر یک از خدایان سه‌گانۀ هندویی تلقی می‌شود. در وده‌ها و اوپنیشدها (Upanishads) معادل‌های دیگری برای واژۀ گورو نظیر انسان حکیم، دانشمند، ریشی (Rishi)، برهمن (Brahman)، غیب‌بین، مردان محترم، انسان کامل، معلم معنوی یافت می‌شود (Maharaj, 1977: 202). درمنابع گاه واژۀ گورو خطاب به هر شخص بزرگ‌سال مرد یا زن درخور احترام به‌کار می‌رود (Bhattacharyya, 1990: 66). مهابهارته از پنج گوروی خاص این‌گونه یاد می‌کند: «مادر، پدر، معلم، آتش مقدس و آتمن یا خود ثابت فرد» (The Mahabharata of Krishna – Dwaipayana Vyasa, 2002, Vol. 1, 441 – 443; patel,2008: 280,) که سه تای اولی به‌عنوان گوروی برتر دانسته می‌شوند (The Laws of Manu, 1904, Vol. 25: 26

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

Sacred Books of The East,) داسگوپتا نیز به‌گونه‌ای دیگر در پژوهش پنج جلدی گسترده و سودمند خود، *تاریخ فلسفهٔ هند*، «خدایان، گاو، براهمنان، گوروها، سالخوردگان، قدیسان، و معلمان یا استادان را ارجمند و مقدس می‌داند که انسان باید حرمت آن‌ها را نگه دارد. اما گورو بنا به متون مقدس هندویی اغلب به‌معنی راهنمای معنوی در طریقت به‌کار می‌رود. البته گسترهٔ قلمرو معادل‌های گورو در زبان انگلیسی زیاد است و واژه‌هایی مانند معلم، مربی، معلم برجسته، استاد، استاد معنوی، استاد اعظم به صورت مترادف در جانب یکدیگر به‌کار می‌رود (Dasgupta, 1922, Vol. 2: 420) در اوپنیشدها گورو کسی است که به بالاترین مرتبهٔ بینش معنوی یعنی مکشه نائل شده (Cornille, 1986, Vol. 6: 148) و سنسکاره‌ها[1] را از سر گذرانده باشد، وده‌ها و مناسک هندو را آموزش و تعلیم داده و بتواند با دستگیری خود مرید را به همان مرحله برساند. در پورانه‌ها (Purānas) و متون حماسی هندویی و در ادبیات منوسمریتی نیز اصطلاح گورو و معادل‌های آن زیاد به‌چشم می‌خورد و به‌معنای کسی است که به وده‌ها و آیین‌های آن از سر صداقت آگاهی دارد و آن را در جانب خدایان، پادشاه، پدر، مادر یا برخی حیوانات مقدس به‌کار می‌برد (,1886, II, 141-142,149. XI; I.V: 82 «The Laws of Manu»).

گورو در آیین هندو با امر الوهی گره خورده است، چنان‌که در فرقه‌های مختلف گورو را تجسم خداوند می‌دانند که برای مرید، به‌عنوان مربی معنوی ایفای نقش می‌کند. اغلب سنت‌های عرفانی هندویی در این موضوع اتفاق نظر دارند که تعالی معنوی و رهایی از چرخهٔ باززایی بدون وجود مربی و راهنمایی‌های وی امکان ندارد. سالک طریق سلوک باید از ۱۲ تا ۲۴ سالگی به‌مدت دوازده سال در منزل گوروی خویش به‌سر برد و به خدمت مشغول باشد. البته در برخی طریقه‌ها مدت آن بیشتر است. میان آن‌ها در طول این دوران رابطهٔ پدر و فرزندی برقرار می‌شود و پیوند ژرفی از نوع عشق‌ورزی به گورو وجود دارد. هر طبقه و کاست اجتماعی گوروی خاص خویش را داشت که می‌توانست برهمن یا شودره (Śudra) باشد. اما همهٔ گوروها مرجعیت همسانی ندارند و گوروهای پائین‌تر از گوروهای مرتبهٔ بالاتر مقام و قدرت و عزل و نصب خویش را می‌گیرند. البته گوروهای برهمن اغلب دعوی گورو بودن بر همهٔ طبقات را داشتند، و به شودره‌ها به دیدهٔ مزاحم نگاه می‌کردند، اما گوروهایی که به طبقهٔ شودره تعلق داشتند نیز از احترام و جایگاه والایی در طبقهٔ خود برخوردار بودند (Dubois, 125-126 :1897,) از دیرباز در زمان‌های مختلف و در میان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

فرقه‌های مختلف هندو معادل‌های سنسکریت دیگری نیز برای مفهوم گورو به‌کار می‌رفته است، ازجمله واژهٔ آچاریه به معنی استاد که کاربرد آن در سدهٔ هشت میلادی رایج بوده است. افزون‌براین، عناوینی چون اُپادهیایه، برهمه چَریَه، سنیاسین به معنی زاهد، سادهو (به معنی انسان نیک و پارسا) و جَگَدگورو (به‌معنی معلم با تجربه) برای گورو به‌کار می‌رفتند. البته نویسندگان قدیمی‌تر میان آن‌ها فرق‌هایی قائل شده‌اند(Bhattacaharyya, 1990: 66) .

ترکیبات و اصطلاحات فراوانی مرتبط با واژهٔ گورو از همان سده‌های اولیه در متون عرفانی هندویی به‌چشم می‌خورد: هم‌چون گورو ـ شیسیه پَرَمپَرا(śisya paramparā- Guru)، گورو – شَکتی(śakti - Guru)، گورو ـ پورنیما (Guru - purnimā)، گورو ـ پَسَتی(passatti- Guru) و... یا از آن ترکیب وصفی بدین صورت ساخته‌اند: مَها ـ گورو به معنی استاد بزرگ که گاه پدران، مادران و پادشاهان را به آن لقب می‌خواندند و به این ترتیب ایشان را، استادان بزرگ خانواده یا قلمرو پادشاهی خویش به‌شمار می‌آوردند (Dubois, 1897, 125- 126).

البته به‌نظر می‌رسد که در سنت هندو گسترهٔ قلمرو ترکیب‌های برساختهٔ ناظر به تکریم گورو به پای ترکیب‌های پیر در تصوف اسلامی نمی‌رسد و تنها همین اصطلاح مها ـ گورو را، آن هم برای گورویی که بالاترین منصب را در جرگهٔ گوروها داشته باشد، به‌کار می‌برند.

در سنت هندویی، شنکره (۷۸۸ ـ۸۲۰ م) فیلسوف سرشناس مکتب ادویته نخستین سازمان‌دهندهٔ رهبانیت به‌شمار می‌آید و اولین جماعت‌های گورو– مرید به حلقهٔ مریدان او بازمی‌گردد که به‌سبب زهد افراطی‌شان مشهور بودند. شنکره صومعهٔ بزرگ و با شکوه، نزدیک معابد مشهور یا اماکن مقدس تأسیس کرد و برای هرکدام از آن‌ها یکی از مریدان خود را به عنوان رهبر تحت عنوان آچاریه برای شروع سلسله کشیشان مذهبی منصوب کرد همچنین شنکره طریقهٔ دَشَنامی (ده نام)، مشهورترین طریقهٔ رهبانی هندویی یا انشعاب‌های ثانوی سنیاسین را نیز بنا نهاده است. مریدان وی شاخه‌های دیگر دیرهای سنیاسی را سراسر هند ایجاد کرده‌اند که یکی از بزرگ‌ترین و پرنفوذترین جماعت‌های گورو – شاگرد در هند بودند (Miller, 1977: 531). او با تأسیس متههها [۲] که به‌لحاظ محدودهٔ جغرافیایی در سراسر هند گسترده بود و با سازمان دادن به ده طریقهٔ دینی زاهدانه، به سنت اعتبار و حیثیت بخشید.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

مرجعیت الهی و معنوی گوروها

سلسله اسناد گوروها و مرجعیت آن‌ها به ریشی‌ها در دوران ودهیی بازمی‌گردد. اینان سلسله‌ای از حکیمان ژرف‌اندیش دوران کهن آریایی بودند که مفاهیم دشوار ودهها را از طریق مکاشفه دریافت می‌کردند و برای زمان‌های طولانی ازجانب آن‌ها یکی پس از دیگری به‌صورت سلسله‌های پیوسته در میان برهمنان حفظ و سینه به سینه به نسل‌های بعدی منتقل می‌شد (شایگان، ۱۳۸۳، ج ۱: ۹۱؛ *گزیده سرودهای ریگ ودا*، ۱۳۸۵، منده ۱۰، سرود ۷۱) در *پورانه‌ها* مجموعهٔ دیگری از ادبیات هندو شجره‌نامهٔ خدایان و ریشی‌ها در جانب یکسری موضوعات دیگر منعکس شده است و هجده پورانه هر یک به‌نام یکی از گوروها و خدایان است (شایگان، ۱۳۸۲: ۲۷۸ – ۲۷۷). بنابراین ریشی‌ها عارفان یا غیب‌بینان شهودی سرودهای ودهیی هستند که از طبقهٔ برهمنان بودند و در ودهها، اوپنیشدها، متون حماسی و پورانه‌ها پسران برهما و زاییدهٔ ذهن و اندیشهٔ او به‌شمار می‌آمدند که تعداد آن‌ها در متون، مختلف ثبت شده است، در برخی منابع پنج، هفت، هشت و نه تا. به‌هر روی، مرجعیت گوروها به‌دلیل آنکه فرزند برهما هستند، تأیید می‌شود و الوهیت آن‌ها بی چون و چرا می‌ماند. آن‌ها را حکیمان اهل زهد و ریاضت و برخوردار از قدرت روحانی می‌دانستند و اظهار کرامت را که یکی از نشانه‌های ولی به‌شمار می‌رفت، به آن‌ها نسبت می‌دادند. کرامات خاصی از قبیل پرواز کردن، خلق عوالم فلکی، فرمان دادن بر طبیعت و حتی خدایان. حتی کارهایی را که به‌ظاهر بر خلاف دَهرمَه، دَهمَّه[۳] (Skt. dharma , Pāli. Dhamma) به‌نظر می‌رسید را به آن‌ها نسبت می‌دادند («Guru»,1997: 825). نقش ولایی گورو در تولد معنوی مرید به‌واسطهٔ برکت یا نیروی روحانی است که گورو به‌واسطهٔ سلسله نسب‌های خود از برهما دریافت داشته است. به‌نظر می‌رسد، معادل مفهوم برکت روحانی یا ولایت در عرفان هندویی اصطلاح گورو - شَکتی باشد که به معنی نیروی معنوی موجود در سَم‌پرَدایه (سنت یا طریقت و سلسهٔ معلم و شاگرد) که از طریق آیین تشرف از گورو به مرید به ارث می‌رسد (Bhattacharyya, 1990:66). البته اصطلاح پَرَساده (Prasāda) به‌معنی تبرک یافتن، فیض و لطف الهی، لطف گورو و تزکیهٔ نفس و نیز واژهٔ انوگِرَهه به‌معنای لطف الهی دیده شد.

در اغلب طریقه‌های هندویی به‌خصوص سنت شیوایی، گورو تجسد سنت و واسطهٔ فیض و لطف الهی است. درواقع سنت با نظام مراتبی و در طی نسل‌ها از منبع الوهی به گورو می‌رسد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

سلسله نسب گوروها هرچند که آن‌ها را بیشتر اساطیری می‌دانند تعداد آن‌ها را هشت تا ذکر می‌کنند که از خود ودها و خداوند آغاز می‌شود. و به شکل سلسله مراتب تداوم می‌یابد و فیض برهما به‌واسطهٔ آن‌ها و با معادل‌های مختلف ریشی، سنیاسین، حکیم و... جاری می‌شود و به سایر موجودات می‌رسد.

جایگاه، اهمیت و ضرورت گورو در سلوک معنوی

گورو به‌دلیل نقش محوری خود در طریقت رهبانی هندو از اهمیت والایی برخوردار است. وجود راهنمای معنوی در سیر و سلوک که مبتنی‌بر باورهای عرفانی است از مؤلفه‌های اصلی طریقت و بلکه شرط ورود رسمی به طریقت به‌شمار می‌آید و از جایگاه برجسته‌ای برخوردار است. شناختی که از طریق مرجعیت سنت به‌دست می‌آید بنا به‌توصیهٔ اوپنیشدها از جانب سلسلهٔ گوروها که میراث خویش را به‌واسطهٔ تعلیم دادن به شاگردان برجای می‌گذاشتند، تداوم یافته است و این سخن را می‌آورد که دنبال کردن حکمت از گورو و معلم جدا نیست. به‌همین دلایل است که اهمیت والایی دارد. «مربی معنوی نور راه و گنجینه‌ای از حکمت است.»
(Śankarācārya,Śankara's Upadeśasāhasri,on the Taitirya Upanisad,2000 1. 3; 1. 6.).
شنکره در تفسیر خود بر *برهمه سوتره* می‌نویسد: «کتاب مقدس به‌منزلهٔ تنها منبع شناخت و سایر گوروها و معلمان ودانته در تفاسیر خود نقش غیرعادی بودن عقل را در شناخت حقیقت مطرح کرده‌اند» (Śankarācārya, 2000, ii, 3. 1; ii. 1. 27.).

به اعتقاد او کوشش مرید هرچند پی‌گیر و مصرانه باشد اگر بدون نظارت و حمایت پیری کامل صورت بگیرد بی‌ثمر و ابتر می‌ماند. تنها گورو است که توانایی بیدار کردن و بازگرداندن روح به شاگرد و نجات وی از سرگردان بودن روحش را دارد. (*Introduction to Indian Mysticism*, 2000: 27) در *اوپنیشدها* گورو منشأ حیات نوین معنوی است و جایگاه برجستهٔ معلم به‌خاطر برتر بودن شناخت و تجربه‌اش است. در *تَیتریَه اوپنیشد* که با موضوع تعلیم و تربیت شاگرد آغاز شده است و بیش از سایر *اوپنیشدها* به این موضوع پرداخته است گوروی واقعی کسی است که سنت را به مریدان خود آموزش می‌دهد، رابطهٔ گورو - مرید را تداوم می‌بخشد و سنت جانشینی گورو را حفظ می‌کند (Śankarācārya,*Taittirīya Upanishad*, ,2000 1. 3. 1; 1. 4. 3). شخصیتی معنوی از معلم نشان می‌دهد که از خودآگاهی بالاتر شاگرد پرده برمی‌دارد و با وادار

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

کردن وی به‌شناخت خود (آتمن) نور معرفت را در درون او فروزان می‌کند. به‌جز گورو کسی نمی‌تواند که بند زنجیرهای مایا را از سالک مرید بگسلد. به‌همین دلیل او حقیقت ایشوَرَه است. در آیین هندو مرجعیتی بالاتر از کسی که به شناخت برهمن دست یافته است، وجود ندارد که در سنت‌های عرفانی هندویی این اقتدار از آن گورو است که به‌شناخت برهمن نائل شده است. در سراسر ادبیات سمریتی که شامل ایتی‌هاسا، پورانه‌ها و دهَرمَه شاسترَه سه‌گونه از ادبیات دینی یا متون غیروحیانی هندو از ضروری بودن گورو و دست ارادت دادن به او در ارشاد مرید سخن رفته و مقام گورو با مقام خداوند تطبیق شده است. اندیشهٔ مفهوم گورو و ضروری بودن وی بیش از همه (هرچند در وده‌ها اشاراتی در این موضوع به‌چشم می‌خورد) در متون اوپنیشدی ظاهر شد. ادبیات منو سمریتی نیز به‌گونه‌ای دیگر موضوع واجب و ضروری بودن گورو را انعکاس می‌دهد؛ کتاب ششم مَنو به‌طور کامل به‌شرح قواعد زندگی زاهدان اختصاص یافته است و در آن برای سالکی که بخواهد آشرمه‌ها یا به‌معنای عام‌تر آن دوره‌های مختلف حیات دینی را پشت سر بگذارد احتیاج به معلم را ضروری می‌داند و از شاگردی که از این وادی‌ها به‌سلامت عبور کند به عنوان شخصی که حیات و تولد دوباره یافته است یاد می‌کند.

صفات گورو

منابع کهن هندویی و به‌خصوص آثار شنکره، شرحی از ویژگی‌های گورو و نیز آدابی که گورو در رابطه با مریدانش ملزم به رعایت آن‌هاست، به‌دست داده‌اند. در این آثار گوروی کامل استاد واصلی است که به‌شناخت برهمن دست یافته است. به مفهوم زندگی شناخت ویژه‌ای دارد. به زندگی دینی و به سنت وده‌ها پایبند است. از خواسته‌ها و لذت‌های نفسانی و دلبستگی‌های دنیوی که هریک در پی در دام انداختن او هستند، فارغ است. از خطاها و لغزش‌هایی همچون انانیت و غرور، پستی و دورویی و حسد به‌دور است، با نور عقل و خرد از همهٔ گناهان دست شسته است. به‌رهایی یا به جیون موکتی رسیده و از سر رأفت و رحمت، معرفت معنوی و روحانی را با شاگردان سهیم می‌کند. به‌هیچ روی به مال و جاه مرید چشم ندارد. و در همه حال با کلام نیکو و دلنشین با مریدان خود سخن می‌گوید.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

آداب مرید

شیسیَه در زبان سنسکریت به‌معنی مرید و شاگرد و اصطلاح برهمه‌چریه مفهوم وده‌یی اولیهٔ آن و تسلیم برهمن بودن است. در اوپنیشدها واژهٔ اَوَکیرنا برای اشاره به شاگرد به‌کار رفته است (Cenkner, 1983: 47). شنکره اغلب برای شاگرد مفهوم مقدس را به‌کار می‌برد. آنچه در این سفر معنوی، بر مرید صادق واجب است، آن است که بی‌هیچ پرسشی در متابعت پیر خود باشد، و همهٔ اراده، دانش و هوای خویش را به یک سو نهد؛ در حضور و غیبت او را حاضر بداند و حرمت او را نگه دارد؛ هر آنچه دستور می‌دهد حتی اگر خلاف باشد انجام دهد و اعتراضی نکند و در اجرای دستورهای وی به‌جان بکوشد و هرگز در انکار او در دل یا بر زبان سخنی نراند و بدون اجازهٔ او عملی انجام ندهد.

آیین تشرف

مراسم تشرف یکی دیگر از آداب و شرایط مرید است. تشرف و پذیرش مرید به جرگهٔ راهبان به دست مربی و بعد از آن که فرد دورهٔ آموزشی یک‌ساله را سپری می‌کرد، صورت می‌گرفت (Olivlle, 1986, Vol. 11, 65; Mani, 1975: 241)، اصطلاح سنسکریت دیکشا به‌معنی تشرف یافتن و ورود به طریقت، و معادل با واژهٔ ورَتَه به‌معنی متعهد شدن به‌کار می‌رود. شاگرد با ورود رسمی به طریقت باید آداب طریقت را رعایت کند و آرام آرام وده‌ها را یاد بگیرد. پس از مراسم تشرف تولد دوبارهٔ سالک که آغاز زندگی معنوی وی است آغاز می‌شود، مراسم اوپَنَیَنَه یا بستن ریسمان مقدس که از آداب و اصول تشرف به دین هندویی است، برای او انجام می‌شود، و پس از آن باید دورهٔ آموزشی چند ساله را در منزل استاد خود به‌خدمت مشغول باشد. (The Laws of Manu, II. 69, 173-174) سپس مربی اسم جدیدی را برای او انتخاب می‌کرد که نماد پایان یافتن یک مرحله و ورود به مرحلهٔ جدید بود (Diksā, *The Oxford Dictionary of World Religions*, 1997: 283– 284) برخی سنت‌ها احکام سختی برای تشرف دارند مانند تراشیدن موی سر و گذاشتن نشانه و علامت بر سر. در برگزاری آیین تشرف روال کار این‌گونه است که نخست موی سر او را می‌تراشند، لباس‌هایش را عوض می‌کنند و مربی منتره یا ذکر یا خاصی به او می‌دهد. چیزهایی که مرید دریافت می‌کند در فرقه‌های مختلف فرق می‌کند از قبیل خرقه، یک تکه چوب

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

به عنوان عصا، کاسهٔ گدایی، تسبیح، ظرف آب، یک جفت صندل، چُپُق، و ریسمان مقدس و حتی در برخی فرقه‌ها ظرف‌هایی برای طبخ غذا (Diksā, *The Oxford Dictionary of World Religions*,1997, Vol. 11, 65, Olivlle, 1986, 283-284)

در میان سنت‌های عرفانی هندویی، آیین شیوا و ودانته بر اهمیت فزایندهٔ تشرف برای دست یافتن به رهایی تأکید می‌کنند. تشرف درواقع نوعی بینش معنوی به فرد می‌دهد که در آن محدودیت جهل فطری از میان می‌رود، جریان لطف یا تجلی میان جیوه محدود و ایشوره نامحدود و به‌گونه‌ای قداست‌بخشی شاگرد است (*Hinduism*, Louis Renou, 1961, pp.175-177.) در این سنت‌ها انواع و مراحل مختلف تشرف وجود دارد به‌خصوص در سنت تنتره که در تقابل با دین وده‌یی به زنان و شودره‌ها نیز اجازهٔ تشرف را می‌داد. بنابراین برای پذیرش افراد قانون ثابتی که مورد استناد تمام طریقت‌ها باشد وجود نداشته است. بلکه هر سنتی با توجه به شرایط محلی، گرایشات گوروی آن و نیز متناسب با احوال مبتدیان قواعدی برای تشرف داشته است. بنابراین رفته‌رفته تشرف مریدان مبتدی به دست گورو نه‌تنها به‌معنی ورود آنان به سلک راهبان تلقی می‌شود بلکه به‌معنی پیوستن آنان به طریقه‌ای خاص نیز به‌شمار می‌رفت، این‌گونه صداقت و وفاداری مریدان به گورو و هدایت آنان پیوندی دوسویه را میان مرید و گورو به‌وجود می‌آورد.

تحولات متأخر گوروها

در دوران متأخر گونهٔ جدیدی از گوروها ظاهر شدند که مدعی بودند اگر نه تجسد خداوند که نمایندگان او هستند. هم‌زمان با آغاز سدهٔ بیستم به این سو مفهوم گورو دست‌خوش تغییرات چندی شده است. کارکرد گوروها که اغلب محدود به قلمرو معنوی بود تغییر مسیر داد در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی فعال شدند و در جنبش‌ها و اهداف ملی هندو سهیم شدند (Cornille, 1986, Vol. 6: 148.) و به جهانی تمایل داشتند. از این‌رو، برخلاف گوروهای اولیه که به‌طور معمول در گزینش شاگردان معیار دقیق شایستگی و صلاحیت را اعمال می‌کردند تعصب کمتری به خرج می‌دادند و اغلب اجازه می‌دادند هر کسی صرف‌نظر از طبقه یا کاست و جنسیت یا ملیت خود به طریقهٔ ایشان وارد شود و شاگردانی از همهٔ طریقه‌ها جذب می‌کردند. اغلب آن‌ها به غرب و به‌خصوص آمریکا سفر می‌کردند و تبلیغات گسترده‌ای انجام می‌دادند تا مریدانی بیرون از هند پرورش و حوزهٔ تعالیم خویش را توسعه بدهند (Cornille, 1986, Vol. 6: 148). بین‌المللی کردن

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

رسالت گوروها و طرفداری از گوروهای هندویی از تحولات دیگر دورهٔ متأخر است. محبوبیت تعدادی از گوروهای هندو از قبیل رامه‌کرشنه پَرَمَهَمسَه، اروبیندوگاس، سوآمی‌موکتاننده، کرشنه‌مورتی، ستیَه‌سای‌بابا و .... سبب رشد و پیشرفت آشرمه‌ها و مراکزی در کشورهای بسیاری بیرون از هند شده است. روی کار آمدن و ظهور گوروهای زن از تحولات دیگر سدهٔ بیستم است. در سده‌های گذشته تا آغاز قرن بیستم زنان اجازهٔ پذیرفتن مرجعیت معنوی را نداشتند. در دوران متأخر سنت آموزشی شنکره بیش از هر سنت دیگر احیا شد و اغلب گوروها شیوایی و پیرو مکتب ادویته ودانته شنکره بودند. شیوایی‌ها و طرفداران سنت شنکره نخستین معلمان معنوی نیز بودند.

واژه‌شناسی و تعریف پیر

پیر در عرف اهل عرفان به‌کار می‌رود و با معادل عربی آن یعنی شیخ نخستین بار در قرآن کریم چهار بار و به‌معنی پیر و کهن‌سال به‌کار رفته است (هود: ۷۲؛ یوسف: ۷۸؛ قصص: ۲۳؛ غافر: ۶۷). پس از آن در سایر متون ادبی و صوفیه این واژه تکرار شد. اما اصطلاح فارسی پیر در متون عرفانی کسی است که برای شاگرد حکم راهنما و مربی معنوی را دارد و با دستگیری و هدایت او شاگرد وادی‌های پر خطر سلوک را به سلامت پیش می‌برد و با تربیت معنوی و تزکیهٔ نفس وی او را به سرمنزل مقصود می‌رساند. به باور صوفیه، کوشش مرید هرچند تداوم داشته باشد و پی‌گیر باشد، اگر بدون سرپرستی و حمایت پیری کامل صورت بگیرد راه به جایی نمی‌برد؛ به قول ابوسعید ابوالخیر، «بی پیر نمی‌توان به خدا رسید». «به خویشتن به جایی نتوان رسید». از دیرباز در زمان‌های مختلف و مناطق متفاوت معادل‌های دیگری نیز برای مفهوم پیر به‌کار می‌رفته است. از جمله واژهٔ بابا، قطب و ترکیب آن قطب الاقطاب و مراد و مرشد که در خراسان متداول بوده است. ترکیبات فراوانی از پیر به‌خصوص از قرن چهارم و بعد از آن در متون عرفانی و ادب فارسی یافت می‌شود، همچون پیر صحبت، پیر طریقت، پیر دل‌افروز و... برخی از این ترکیب‌ها برای افراد و صوفیهٔ برجستهٔ شهرها به‌کار می‌رفته است که به‌نظر می‌رسد این تعابیر بیشتر نظر به حرمت و تکریم این افراد در نگاه مردم آن شهرها باشد که این القاب را بدان‌ها داده‌اند. البته فریتس مایر می‌نویسد:

این امتیازها و لقب‌ها که بالاترین مرتبهٔ پیر بود گاهی هم بدون ارتباط با مقام و منزلت خاص به پیران و مشایخ سابق داده می‌شد (مایر، ۱۳۸۷: ۴۳۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

پیر در *مثنوی* جلال‌الدین محمد بلخی نیز به دو صورت منعکس شده است. صورت نخست آن در بسیاری از ابیات، واژهٔ پیر را به‌معنای اصطلاحی آن به‌کار برده است و در دفتر ششم *مثنوی* پیر را «نردبان آسمان» خوانده است؛ پیر، سالک رهرو را در راه سلوک، به خویش می‌خواند و به پیش می‌راند؛ آن‌چنان‌که اگر کمان نباشد، تیر هرگز پرتاپ نخواهد شد و ازاین‌رو، مکرر لزوم متابعت از پیری مرشد را فریاد کرده است و او را در میان مردم عین روشنایی می‌داند، و می‌گوید «خلق مانند شب‌اند و پیر ماه». صورت دیگر آن در برخی از ابیات دیگر مولوی این گونه به‌نظر می‌رسد که مولوی معنای عمیق‌تری از اصطلاح پیر را در ذهن داشته، و این واژه را به‌معنی «ولی» و «انسان کامل» و حقیقت وجودی او که به‌سبب تقدم وجودی نسبت به سایر موجودات، پیر خوانده می‌شود، در نظر گرفته است (مولوی، ۱۳۶۳، دفتر اول، ابیات ۲۹۳۹، ۲۹۴۲، ۲۹۷۵، دفتر پنجم، ابیات ۷۳۶، ۷۴۷، دفتر ششم، بیت ۱۴۱۲ به بعد، دفتر دوم، بیت ۱۶۸ به بعد؛ پورجوادی، ۱۳۷۹،ج۵: ۸۹۴؛ لاجوردی، ۱۳۸۵، ج۱۴: ۱۰۵).

ولایت و برکت پیر

رابطهٔ تکوینی پیر با الوهیت به‌واسطهٔ مفاهیم برکت و ولایت انسان کامل مطرح می‌شود که دلیل اصلی تبعیت از پیر می‌باشد و مرجعیت بدون پرسش پیر به همین واسطه‌ها پذیرفته می‌شود؛ البته این مفاهیم در دو حوزهٔ اعتقادی و آیینی در قلمرو اعتقادی متجلی شد. برکت نیروی روحانی است که در اولیا و پیران وجود دارد و آنان را از دیگران ممتاز می‌سازد. صوفیه بر این باورند آنچه موجب تحول سالک و تغییر جهت در زندگی او می‌گردد، نقش ولایی پیر در تولد معنوی مرید، با کمک «برکت» یا نیروی روحانی است که پیر با واسطهٔ حلقه‌های سلسلهٔ طریقه‌اش از پیامبر(ص) دریافت داشته، و همت یا اراده و عزم معنوی پیر است که بی‌آن، چنین ولادت دوباره‌ای امکان‌پذیر نخواهد بود (عدلی، ۱۳۹۳: ۲۸۱ – ۲۸۰). استفاده از لقب شاه، سلطان و نظایر آن برای مشایخ بزرگ صوفیه نیز مرسوم بوده است. ازآنجاکه مفهوم ولایت با مفهوم برکت پیوسته است در هر دو سنت ملاحظه می‌شود که آیین‌ها و آدابی برای برخورداری از برکت ولی، به‌ویژه در نزد عامه، شکل گرفت. این آداب در تصوف به‌شکل زیارت مقابر صوفیه متجلی شد (عدلی، ۱۳۹۳: ۳۶۴). اصطلاح ولی، به کسی اشاره دارد که در میان اولیای خداوند به بالاترین مراتب قرب و درجات علوم الهی نائل شده است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳ : ۶۵۳ – ۶۴۳). ابوعبدالله حکیم ترمذی در کتاب *ختم الاولیاء* می‌نویسد که قوام دنیا به‌وجود ولی و سلسله مراتب اولیا مبتنی است (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۵۱ – ۴۷؛ محمودی، ۱۳۹۲: ۸۴ – ۸۳).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

جایگاه، اهمیت و ضرورت پیر در سلوک معنوی

وجود پیر در نزد صوفیه چندان مهم است که رابطهٔ «پیر- مرید» را در تصوف با خود خداوند و آدم(ع) و یا داستان موسی و خضر شروع می‌کنند. به‌نظر می‌رسد اغلب آن‌ها در ضروری بودن پیر و نقش معنوی وی در تربیت مرید باهم اتفاق نظر دارند. صوفیه در زمینهٔ اولویت دادن به هدایت و عنایت خداوند، سعی و کوشش مرید و یا لزوم وجود پیر با هم تفاوت‌هایی دارند (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۶۹۹؛ عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج۳: ۱۵۷). رفته‌رفته تأکید بر ضرورت پیر به اصلی ضروری در طریق سلوک تبدیل گشت چندان که اگر اندک تردیدی دربارهٔ مقام پیر مانده بود، با تطبیق مقام شیخ با مقام نبی کاملاً زدوده شد: «الشیخ فی قومه کالنبی فی امته». «شیخ در میان قومش همچون نبی در میان امتش است» (محمدبن‌منور، ۱۳۶۲: ۲۹۷؛ هجویری، ۱۳۵۸: ۶۱؛ احمد جام، ۱۳۵۰: ۱۲۷). این اصل در *اسرار التوحید* تحت عنوان «مرکز مدار طریقت بر پیراست» (محمدبن‌منور، ۱۳۶۲: ۴۶)، در *تمهیدات* و *نامه‌های عین‌القضات* همدانی «پیرپرستی به از خداپرستی است» مطرح شد و صوفیه آن را از شرایط ابتدایی جادهٔ پر پیچ و خم سلوک می‌پنداشتند (هجویری، ۱۳۵۸: ۸۷؛ محمدبن‌منور، ۱۳۶۲: ۴۶). درک هم‌نشینی و سپردن خود به پیر برای مرید سراسر برکت و به معنی داشتن هر نوع سعادتی در باور صوفیه بود (عبادی، ۱۳۶۸: ۴۱).

به باور صوفیه، مقام پیر در بالاترین درجهٔ تعالی و عظمت قرار دارد (غزالی، ۱۳۶۴: ۱۳۲). تجسم حق است و هر چه بر زبان وی می‌رود جز حق نرود و هر چه انجام می‌دهد از سر بصیرت و آگاهی است (احمد جام، ۱۳۵۰: ۱۳۶؛ نجم‌الدین کبری، ۱۹۵۷: ۳۲-۳۱؛ بردسیری کرمانی، ۱۳۴۹: ۲). صوفیه به‌دلایل زیادی احتیاج به پیری راه‌دان را برای مرید در طریق سلوک امری ضروری می‌دانند و بر آنند که بی پیر و بدرقهٔ وی نمی‌توان قدم از قدم برداشت (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۳: ۳۴ - ۳۳ ، ۲۳۴ - ۲۲۸).

صفات پیر

هم‌زمان با اینکه بر مرید اطاعت محض، از پیری راه‌دیده و دست ارادت دادن به او در مسیر سیر و سلوک ضروری است و به قول عین‌القضات:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

خدمت کفش پیر کن و گنگ و کر و کور باش و هر چه بشنوی ناشنوده گیر که لا یدخلُ الجنَّه و راه ارادت، خود زنار داشتن در راه خدا و رسول او آشنایی درون را اسباب است (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۷: ۳۵).

برای پیر نیز هدایت، رهبری و نقد مریدان به‌منزلهٔ برعهده گرفتن نقش باطنی است که از جانب خداوند به او واگذار شده است و ازاین‌رو، بر وی فرض و واجب شمرده می‌شود (علاءالدوله سمنانی، ۱۳۵۸: ۵). پیر باید در تربیت مرید شفقت و سیاست به خرج دهد تا با حرمت پیر و اطاعت محض او به ریاضت مرید پیوند بخورد و اخلاق مذموم برخیزد و اخلاق نیکو و پسندیده به‌جای آن بنشیند. پیر اگر مریدی را در ارادت خود صادق دید باید با او پیوند دوستی ببندد و او را همان گونه که فرزند در تولد طبیعی از پدر است فرزند معنوی و خلف رشید خود بداند (عبادی، ۱۳۶۸: ۴۱).

در آثار عرفانی پیر کامل شیخ واصلی دانسته شده که در طریق سلوک با مجاهده و تزکیهٔ نفس خود، از مشاهدات نصیبی وافر گرفته و به مقام قرب حق رسیده است و سه علم شریعت، طریقت و حقیقت را با هم دارد. در این آثار ویژگی و صفت مهم پیر را حفظ آداب و سنن برشمرده‌اند که پیر باید در تبعیت از شریعت اصراری تمام داشته باشد و به‌طور کامل در انجام آن بکوشد (احمد جام، ۱۳۵۰: ۱۲۶). اظهار کرامت، نیز یکی دیگر از نشانه‌های مشابه پیر به‌شمار می‌رفت که پیر باید از آن برخوردار باشد. پیر برای مرید مظهر ولایت و دارای کرامت است. این کرامات در جذب افراد به آن پیر و پیوستن به سلک صوفیان مؤثر بوده است. پیر باید امیال و هوای نفس خود را مهار کند و در همه حال با خلق خدا با تواضع و وقار سلوک کند، با مریدان با حرمت و احترام زیست کند تا مرید جرئت جسارت نکند. در آثار متصوفه با توجه به روابط مختلف پیر با مرید، اصطلاحات چندی از قبیل پیر تربیت، پیر خرقه، پیر طریقت، پیر صحبت یافت می‌شود که هر یک وظیفهٔ خاص خود را انجام می‌دادند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

شرایط مرید

در منابع صوفیه پیش از موضوع پیر دربارهٔ مرید و آداب آن سخن رفته است. از میانهٔ سدهٔ چهارم به‌بعد رفته رفته بر اهمیت تربیت مریدان افزوده شد، تا اینکه در سده‌های بعدی مباحثات نظری فراوانی دربارهٔ مرید، آداب مرید، تربیت و جزئیات آن درگرفت. این موضوع در گرایش فزاینده به نگارش رسالات و کتاب‌های مستقل در باب آداب و تعلیم و تربیت مریدان نمود یافته است. آنچه در این سفر معنوی بر مرید صادق واجب است، آن است که چون پیر مستقیماً از علم الهی بهره یافته است پس مرید بی‌آنکه پرسشی کند از او اطاعت نماید حتی اگر این اطاعت سبب رسوایی او گردد. قول و سخن پیر را از سر صدق قبول کند تا از وی رستگاری یابد (باخرزی، ۱۳۴۵: ۶۸). بی‌چون و چرا در متابعت کامل پیر خود باشد و دمی برنیاورد و تمام اراده، دانش و هوای خویش را در پیر محو گرداند (لاجوردی، ۱۳۸۵: ۱۰۴). و دل خود را دایم بر شیخ بندد (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۴: ۵۷). از باطن او یاری بخواهد و حقایق درونی او را برای احوال خویش که اتفاق می‌افتد به‌کار گیرد (نجم‌الدین کبری، ۱۹۷۵: ۶۸). و بداند جز به مدد او به مطلوب خویش نمی‌رسد و در ظاهر و باطن حرمت او را نگه دارد. بعد از یافتن پیر گام بعدی اطاعت محض پیر و دم برنیاوردن دربرابر دستورات وی و نگه داشتن حرمت او است (سلمی، ۱۴۱۰ق: ۴۱۲) شاگرد در برابر پیر بایستی از بن جان، نه از سر زبان یک‌سره تسلیم و پذیرندهٔ محض و فرمان‌بردار باشد.

آداب تشرف

پیوستن به سلک صوفیه و پیمان بستن مرید با شیخ طریقت، تشرف و در اصطلاح صوفیه «بیعت» نامیده می‌شود. در دوره‌های نخستین ورود به طریقه‌های صوفیه آداب خاص و قانون ثابتی که مورد استناد تمام سلسله‌ها باشد وجود نداشت. مردم در مجلس مشایخ صوفیه که معمولاً در مساجد یا در خانهٔ شخصی آنان برپا می‌شد شرکت می‌کردند و گروهی از مردم درزمرهٔ مریدان آن شیخ درمی‌آمدند. اما با تشکیل خانقاه‌ها و رباط‌ها به‌تدریج برای پذیرش مریدان قواعدی وضع شد. این موضوع با به‌وجود آمدن سلسله‌ها اهمیت زیادی یافت، زیرا دیگر مرید شدن به‌معنی ورود به طریقتی بود که میراث باطنی آن چندین نسل تداوم داشته است. ازاین‌رو مرید مبتدی ازیک‌سو می‌بایست حائز شرایطی باشد تا قابلیت ورود به سلسله را پیدا کند و ازسوی‌دیگر بیعت و پیمان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

ببندد که این میراث باطنی را حفظ نماید. بخشی از آداب تشرف با موضوع خرقه و خرقه پوشاندن مرتبط بوده است (عدلی، ۱۳۹۳: ۳۱۰). مرید پیش از آنکه به سلک صوفیان و اهل صحبت بپیوندد، می‌بایست دوره‌ای را به خدمت مشغول باشد. این دورهٔ اولیه درواقع دورهٔ آموزشی و آزمایشی بوده است که مدت و کیفیت آن را پیران صوفیه تعیین می‌کردند.

تحولات پیر در دوران متأخر

در طریقه‌های صوفیانهٔ معاصر کارکرد پیر مجموعه‌ای از تحولات را به‌خود دید و مشایخ صوفیه به‌اقتضای شرایط در مسائل اقتصادی، سیاسی، دینی و فرهنگی نیز وارد شدند. و خانقاه‌های آن‌ها به کانونی به‌خصوص برای فعالیت‌های اقتصادی بدل شد (Spencer, 1971: 9 – 10). طریقت صفویه ازجمله طریقه‌های معاصر صوفیه بود که مشایخ آن در جانب پیری و ارشاد به فعالیت‌های دیگری در سیاست و امور فرهنگی می‌پرداختند. تألیف کتاب و انتشار مجله از تحولات فرهنگی بود که پیران صفویه برای پیشبرد منافع طریقهٔ خود به‌وجود آوردند و به‌خصوص به آموزش‌های دینی و تدریس علوم اسلامی و تفسیر قرآن برای توجیه مسلک عرفانی خود می‌پرداختند.

منصب پیری و ارشاد در طریقهٔ خاکساریه دارای مراتب گوناگونی است در رأس هرم آن قطب قرار دارد که همان امام دوازدهم شیعیان است. پس از او، سرسلسله (قطارکش) است که در هر شاخهٔ خاکساریه، مسئولیت ادارهٔ تمام امور آن شاخه را برعهده دارد. در مرتبهٔ پایین‌تر، مرشدها قرار دارند که هرکدام با اجازهٔ سرسلسله به مقام ارشاد رسیده‌اند و می‌توانند مریدانی داشته باشند. لقب پیر هم معمولاً برای دستیاران مرشد به‌کار می‌رود و هر یک ازآن‌ها وظیفهٔ خاصی را نسبت به مرشد و مریدان برعهده دارد (مدرسی چهاردهی، ۱۳۶۹: ۳). در میان اهل حق نیز مرید مبتدی برای ورود به جرگهٔ درویشان و رسیدن به آخرین مراتب سلوک به کمک پیرانی نیاز دارد که در سلسله مراتبی معین توسط «پادشاه» یا همان پیر واصل به‌سمت خود منصوب شده‌اند. در این سلسله مراتب، نخست دلیل قرار دارد که با دستگیری مرید، او را تربیت کرده، به «پیر» می‌سپارد، پیر نیز به‌نوبهٔ خود، مریدانی که مراحل مقدماتی طی طریق را نزد دلیل گذرانده‌اند، به مراتب بالاتر می‌رساند، تا به دست «پادشاه» به فیض رحمت الهی برسند (خواجه‌الدین، ۱۳۴۹: ۲) در طریقه‌های تصوف مصر و آفریقا نیز اصطلاح پیر متداول است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

نتیجه:

گورو و پیر در سنت هندویی و اسلامی به شخصی اطلاق می‌شود که هدایت شاگرد را در منازل سلوک عرفانی تا رسیدن به حقیقت مطلق برعهده دارد. پیشینهٔ دو واژه به متون مقدس هر دو سنت بازمی‌گردد و پس از آن در سایر متون ادبی و عرفانی تکرار شده است. در عرفان هندویی سلسلهٔ اسناد گوروها و مشروعیت آن‌ها به ریشی‌ها، حکیمان و عارفان ژرف‌اندیش ودهیی و به فرزندی برهما بازمی‌گردد. ازاین‌رو، مرجعیت گوروها به‌دلیل آنکه فرزند برهما هستند، تأیید می‌شود. سلسله نسب مشایخ در تصوف اسلامی نیز به‌واسطهٔ رابطهٔ تکوینی پیر با الوهیت و مفاهیم برکت و ولایت انسان کامل مطرح می‌شود و به پیامبر اکرم(ص) و به خداوند می‌رسد. در هر دو سنت مربی به دلیل نقش محوری خود در وادی سلوک از جایگاه والایی برخوردار است و در تعالی مقام گورو تا بدانجا می‌روند که گورو را تجلی خداوند و پیرپرستی را خداپرستی می‌دانند.

در هر دو فرهنگ به ادب دوجانبهٔ معلم و شاگرد اشاره شده است. معلم با صفاتی همچون ایمان به زندگی دینی، تبعیت کامل از متون مقدس، اظهار کرامت، شناخت مفهوم زندگی می‌تواند هدایت و ارشاد مرید را برعهده بگیرد. شاگرد نیز باید از آداب ویژه‌ای تبعیت کند. تشرف درواقع به‌همراه اموری نظیر لباس، غذا، معیشت، رسم دریوزه، خرقه دادن به مرید، سرتراشی، آداب خلوت، جریمهٔ خطاکاران و... از جنبه‌های ظاهری و آیینی سنت هندویی و اسلامی است. در هر دو سنت بر تبعیت بی‌چون و چرا از استاد و نگه داشتن حرمت او تأکید شده است. شاگرد برای رشد معنوی باید تسلیم محض خواسته‌های استاد باشد.

کارکرد گوروها و مشایخ صوفیه در دوران متأخر با تحولات و سرنوشت جدیدی مواجه شده است و در حوزه‌های دیگر فعال شده و چرخش فزاینده‌ای به دنیاگرایی پیدا کرده‌اند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. Samskara به مجموعه‌ای از آیین‌ها و مناسک مقدماتی (نظیر آیین تشرف، آیین ازدواج و ...) گفته می‌شود که هر هندو باید پشت سر بگذارد.

۲. Upādhyāya دومین مرتبه از سلسله مراتب سه‌گانهٔ راهبان صومعه در دین جَینی که وظیفهٔ او آموزش راهبان تازه وارد است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

۳. Matha (سنسکریت) یا Maths به صومعه‌های هندوان متهه گفته می‌شود که اقامتگاه‌هایی کوچک بودند و تنها تعداد اندکی راهب را در خود جای می‌دادند.

۴. واژهٔ دهرمه را معمولاً «دین» ترجمه کرده‌اند، اما اگر بخواهیم دقیق‌تر بگوییم به‌معنی اصول اعتقادی و با کمی اغماض می‌توان به شریعت ترجمه کرد.

کتاب‌نامه:

- احمد جام نامقی. (۱۳۵۰)، *انس التائبین صراط الله المبین*، به کوشش علی فاضل، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۷۹)، *صوفیسم و تائوئیسم*، ترجمهٔ محمدجواد گوهری، تهران: روزنه.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی. (۱۳۴۵)، *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*، به کوشش ایرج افشار، تهران: دانشگاه تهران.
- بردسیری کرمانی، محمد. (۱۳۴۹)، *مصباح الارواح*، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: دانشگاه تهران.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۹)، «پیر»، *دانشنامه جهان اسلام*، به کوشش غلامعلی حداد عادل، تهران: بنیاد دائره‌المعارف اسلامی.
- خواجه‌الدین، محمدعلی. (۱۳۴۹)، *سرسپردگان، تاریخ و شرح عقاید دینی اهل حق*، تبریز: خورشید.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۹)، *جستجو در تصوف*. تهران: امیرکبیر.
- سلمی، عبدالرحمن. (۱۴۱۰ق)، *آداب الصحبه*، به کوشش یوسف‌علی بَدیوی، بیروت: مکتبه التربیه.
- ـــــــــــــــ . (۱۹۹۸م)، *طبقات الصوفیه*، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- شایگان، داریوش. (۱۳۸۲)، *آیین هندو و عرفان اسلامی*، ترجمهٔ جمشید ارجمند، تهران: فرزان.
- عبادی، منصور. (۱۳۶۸)، *صوفی نامه التصفیه فی احوال المتصوفه*، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران: علمی.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۶۸)، *مناقب الصوفیه*، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- عدلی، محمدرضا. (۱۳۹۳)، *صوفیان و بوداییان سیری در تصوف اسلامی و رهبانیت بودایی*، تهران: هرمس.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

- علاءالدوله سمنانی. (۱۳۵۸)، *چهل مجلس*، به کوشش عبدالرفیع حقیقت، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- عین‌القضات همدانی. (۱۳۶۲)، *نامه‌های عین‌القضات*، به کوشش علینقی منزوی و دیگران، تهران: منوچهری.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۷۷)، *نامه‌های عین القضات*، به‌کوشش علینقی منزوی، ج ۳، تهران: اساطیر.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۹۲)، *تمهیدات*، به‌کوشش عفیف عسیران، کتابخانه منوچهری.
-
- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۶۴) *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به‌کوشش حسین خدیو جم، ربع عبادات، تهران: علمی و فرهنگی.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۶۴)، *کیمیای سعادت*، به‌کوشش حسین خدیو جم، ج۱، ۲، تهران: علمی و فرهنگی.
- گزیدهٔ ریگ ودا قدیمی‌ترین سرودهای آریایی هند، (۱۳۶۷)، به کوشش و ترجمه محمدرضا جلالی نائینی، تهران: نقره.
- لاجوردی، فاطمه. (۱۳۸۵)، «پیر»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، به‌کوشش کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- مایر، فریتس. (۱۳۸۷)، *ابوسعید ابوالخیر حقیقت و افسانه*، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- محمدبن منور،(۱۳۶۶) *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، به‌کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- محمودی، ابوالفضل. (۱۳۹۲)، *مشرق در دو افق، مقدمه‌ای بر مطالعه مقایسه‌ای عرفان اسلامی و هندویی (ابن عربی، شنکره، رامانوجه)*، قم: ادیان.
- مدرسی چهاردهی، نورالدین. (۱۳۶۹)، *اسرار فرق خاکسار اهل حق*، تهران: پیک فرهنگ.
- مستملی بخاری، اسمعیل. (۱۳۶۵)، *شرح التعرف لمذهب اهل التصوف*، به‌کوشش محمد روشن، ربع چهارم، تهران: اساطیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳)، *مثنوی معنوی*، به‌کوشش رینولد الین نیکلسون، ترجمه حسن لاهوتی، تهران.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

- نجم‌الدین رازی. (۱۳۸۳)، *مرصاد العباد*، به‌کوشش محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- نجم‌الدین کبری. (۱۹۷۵ م)، *فوائح الجمال و فواتح الجلال*، به‌کوشش فریتس مایر، ویسبادن.
- ـــــــــــــــــ . (۱۳۶۱)، *رساله فارسی السایر الحایر*، به‌کوشش مسعود قاسمی، تهران: زوار.
- ـــــــــــــــــ . (۱۳۶۴)، *رساله الی الهائم الخائف من لومه اللائم*، به‌کوشش توفیق هاشم‌پور سبحانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- هجویری، علی. (۱۳۸۵)، *کشف المهجوب*، به‌کوشش ژوکوفسکی. تهران: طهوری.
- یزدان‌پناه، یدالله. *مبانی و اصول عرفان نظری*، به‌کوشش عطاء انزلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی.
- Abbot, J. (2000), *Indian Ritual and Belief*: *The Keys of Power*, Delhi: New Manohar & Distributor.
- Bhattacharyya, Narendra Nath. (1990), *A Glossary of Indian Religious Terms and Concept*, Delhi: Manohar & Distributors.
- Cenkner, William. (1983), *A Tradition of Teachers*: *Śankara and Jagadgurus Today*, Delhi: Motilal Banarsidas.
- Cornille, Catherine, «Guru»*Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), Vol. 6, New York, 1986.
- Dasgupta, Surendranath. (1922), *A History of Indian Philosophy*, Vol. 2, 3, Cambridge: Cambridge University.
- «Diksā»*The Oxford Dictionary of World Religions*, John Bowker (ed.),Oxford, Oxford University, 1997.
- Dubois, Abbe J. (1897), A. *Hindu manners, customs and ceremonies*, Henry K. Beachamp (trans.), Oxford: Glarendon.
- *Eights Upanishad*, *With the Commentary of Śaṅkaraācārya*, Swami Gambhirananda (Trans.), India, Kolkata, Advaita Asram, 1958.
- Guru» *A Dictionary of Hinduism*, W. j. Johnson, (ed.), Oxford, Oxford University, 2010.
- «Guru»*The Oxford Dictionary of World Religions*, John Bowker (ed.) Oxford, Oxford University, 1997.
- «Guru»*Encyclopedia of Hinduism*, Denish Cush & et. al. (eds), London, Routledge, 2008.
- «Guru»*Encyclopedia of World Religions Encyclopedia of Hinduism*, Constance A. Jones & et. al. (ed.), New York, Infobase, 2008.
- Geaves, Ron,«Guru». 2006, *Key Words in Hinduism*, British, Continuum.
- « *Introduction to Indian Mysticism*, Sadhu Santideva (ed.). India, Cosmo, 2000.
- Kantikara, V. P, *Hinduism*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1995.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

- Kisari, Mohan Gangull. (2002) *The Mahabharata of Krishna – Dwaipayana Vyasa*,Vol. 1, New Delhi, Manoharlal Munshiram.
- «The Laws of Manu», George Bühler (trans.), *The Sacred Books of The East*, Max Muller (ed.), Vol. 25, Oxford: Clarendon, 1886.
- *The Mahabharata of Krishna – Dwaipayana Vyasa*, Kisari, Mohan Gangu (trans.), Vol. 1, New Delhi, Manoharlal Munshiram Pvt. Ltd, 2002.
- Maharaj, Rabi R. (1977), *The Death of a Guru*, New York: Harvest House.
- Mani, Vettam. (1975), «Dikṣā *Puranic Encyclopedia A comprehensive Dictionary to the Epic*, Delhi, Motilal Banarsidass.
- Miller, David. (1977) «The Guru as the Centre of Sacredness *Studies in Religion/ Sciences*. *Religieuses*, No. 5, Canada, Sage.
- Ollivelle, Patric, «Rites of Passage: Hindu Rites»*Encyclopedia of Religion,Mircea Eliade* (ed.), Vol. 11, New York, Macmillan, 1986.
- Patel, Deven. M, "Guru", *Encyclopedia of Hinduism*, Denish Cush & et. al. (eds), London, Routledge, 2008.
- Śankarācārya, (2000), *Brahma – Sutra – Bhāṣya Commentary on Vedanta Sutra: Vedanta Sutra Bhāṣya*: V. S. B. Swami Gambhirananda, India, Advaita Asharma.
- Ibid, (2000) *Commentary on Eight Upaniṣads*, Swāmi Gambhirananda (trans.), India, Advaita Ashrama.
- Spencer, James. (1971), *Trimingham The Sufi Orders in Islam*, Oxford.
- Storr, Anthony. (1997), *Feet of Clay: A Study of Gurus*, London: Harper Collins.
- *The Thirteen Principal Upanishads*, Robert Ernest Hume (trans.), Oxford: Oxford University, 1965
- «*Upanishads*», *The Sacred Books of the East*, Max Muller (trans.), New York: Curzon, 1981.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]