

سیری در عرفان و تصوف در ایران

در توضیح فلسفی، عرفان از مقولات "شناخت" است. شناختی درونی از دنیایی ماورای دنیای ظاهری. نه شناختی عادی و معمولی از محیط پیرامونی. نه شناختی متکی بر اعتقادات و استدلالات بلکه شناختی متکی بر کشف و شهود و دریافت بلاواسطه، شناختی الهام شده و تا اندازه ای محرمانه و خصوصی، شناختی برخاسته از درون. بر اساس همین توضیح، از شروع جوامع بشری، تفکر عرفانی نیز در کنار افکار دیگر وجود داشته است. انسان قبل از آن که به دین و فلسفه بیاندیشد، از چنین شناختی بیش از عقل سلیم استفاده می کرده است.

در تمدن های اولیه، هنگامی که علم و معرفت محدود بود، بشر در برخورد با معما های زندگی به ناچار به جای عقل و تجربه بیشتر به توهم و خیال توسل می جست و در کشف و حل مسایل از درون نگری و نوعی الهام کمک می گرفت. بر این اساس پیش از آنکه بخواهیم را بطنه عرفان را با دین و یا فلسفه بسنجیم باید در نظر داشته باشیم که این دین و فلسفه است که نخست از عرفان تاثیر پذیرفته است. قدمت شناخت عرفانی به قبل از دین و فلسفه بر می گردد. و این یکی از ویژگی های تفکر عرفانی است که لزوما در تضاد و یا تقابل با عقل و اعتقاد نیست و مختص فرد و گروه خاصی نبوده است. فرد میتواند عالم و دانشمند باشد و عرفانی نیز بیاندیشد. مسلمان و مسیحی و یهودی می توانند اختلافات جدی دینی با یکدیگر داشته باشند، اما از تفکر عرفانی مشترکی بهره مند شوند. در تاریخ عرفان ایران نمونه های فراوانی دیده شده است که بزرگان آن با عارفین دیگر کشورها به بحث و گفتگو و مکاتبه و همکاری دست می زدند.

در توضیح تاریخی، آن چه امروزه ما در ایران به نام عرفان می شناسیم به افراد و مکاتبی منتسب می کنیم که مختص دوره پس از اسلام است. این نباید به آن معنا تلقی شود که پیدایش عرفان ایرانی صرفا به دلیل اسلامی شدن ایران است و یا در دوران پیش از اسلام پدیده ای به نام عرفان وجود نداشته است. ریشه های تفکر عرفانی در ایران را می توان حتی در دوران قبل از شکل گیری دین زردشت، یعنی دوران مهر پرستی و فرهنگ سیمرغی نیز مشاهده کرد. سیمرغ افسانه ای مردم ایران زمین با گستردن پر و بال خود به دنیای هستی تبدیل شد. آفریده مخلوق و بنده آفریدگار نبود بلکه آفریدگار خود را در آفریدگان متحول ساخته بود. بنابراین، در این فرهنگ باستانی، آفرینش از آفریده جدا نبود و گوهر آفرینش در هر آفریده ای نیز وجود داشت. درون نگری در واقع راه اصلی کشف حقیقت تلقی می شد.

در یونان باستان نیز قرن ها قبل از پیدایش دین مسیح تفکر عرفانی وجود داشت. از همان دوران اولیه پیدایش فلسفه در یونان، در کنار مکاتب فلسفی ماتریالیستی یا ایده ایستی، عرفان نیز به مثابه مکتب مستقلی در فلسفه که "ته این بود و نه آن" وجود داشت و عارفان آن را "نوستیک" (حکیم) مینامیدند. فلسفه نوستیک های یونانی خود تحت تاثیر میتراایزم ایرانی (مهر پرستی) قرار داشته است. پس از فتح ایران توسط اسکندر هنگامی که دین زردشت، دین رسمی دولت ساسانی، تضعیف شد، میتراایزم مجدداً در میان ایرانیان رونق گرفت. بسیاری از افسران ارتش اسکندر در ایران، خود شیفته این بینش شدند و افکار آن را با خود به اروپا بردند. اعتقادات میترایبی در شکل گیری افکار مسیحیت نیز نقش بسیار مهمی ایفا کرده اند.

با سرکوب میتراایزم توسط دو ابر قدرت جهان روم و ایران، دین میترایبی بتدریج ریشه کن شد، اما، نفوذ آن نه تنها بطور کامل از میان نرفت و در ایران، حتی در دوران اسلام، کماکان بقایای آن مشاهده می شد، بلکه برخی از سنن آن تا به امروز نیز ادامه یافته است. جشن یلدا در بلند ترین شب سال که تا بامداد ادامه داشت در واقع جشن زایش میترا (خورشید) بود، چرا که پس از آن هر روز خورشید بیشتر در آسمان می ماند. حتی دین زردشت که در تقابل با میتراایزم شکل گرفت میترا را به عنوان یکی از ایزدان به رسمیت می شناخت و به همین دلیل یک ماه و یک روز را در سال را به مهر اختصاص داده بود. "هفت امشاسپندان" زردشت و یا "هفته هفت روزه" نیز به هفت سلسله آیین میترایبی منتسب شده است؛ و یا دست دادن به هنگام پیمان بستن که یکی از رسوم میترایبی است.

در میان اندیشمندان باستانی یونانی، ایران به نام "سرزمین نوستیک" (سرزمین عرفان) معروف بود. بسیاری از فیلسوفان یونانی برای آشنایی با تفکرات ایرانی راهی ایران می شدند. چندین قرن بعد از مسیح، هنگامی که آکادمی های فلسفی یونان زیر فشار کلیسای مسیحی تعطیل شدند، بسیاری از نو افلاطونی ها و نوستیک های یونانی که تحت آزار و ستم دولت روم قرار گرفتند، یا به اسکندریه رفتند و یا به دربار ساسانیان پناه بردند. بنابراین متفکرین ایرانی از قبل از اسلام با فلسفه یونان آشنا بودند. و بسیاری از کتب فیلسوفان یونانی، منجمله اغلب آثار افلاطون، در زبان اصلی یونانی از میان رفته اند و آن چه امروز در دست داریم بر اساس نسخه های عربی است که خود در دوره اسلامی از فارسی به عربی ترجمه شده اند.

اساساً دوران اسکندر خود در آشنایی اقوام مختلف با فرهنگ های مختلف نقش بسیار موثری داشت. جنبش های دینی این دوران غالباً از حوزه قومی و ملی خارج می شوند و اشکال جهانی بخود می گیرند. مذهب مانی یکی از این مذاهب جهانی بود. او دینی را تبلیغ میکرد که بتواند اقوام گوناگون را در سرتاسر قلمرو ساسانیان متحد سازد. از لحاظ حکمای یونانی آن زمان دینی بود "نوستیک" - عرفانی. مانی خود کاملاً با افکار یونانی آشنا بود و در نوشته های وی رد پای نه تنها نظرات افلاطون و ارسطو که نو افلاطونی های اسکندریه را نیز میتوان دید. در دین او عناصری از همه مذاهب و اعتقادات آن زمان دیده میشود.

جنبش های مزدکیان و مانویان در دوران ساسانی هر دو ناشی از خشم ایرانیان علیه امتیازات طبقاتی و دینی ساسانیان بود. اساس تعلیمات دینی مانی نیز تلاشی فردی و درونی برای بر انداختن این گونه امتیازات است. در دین او همه افراد برابر بودند مگر آنکه از طریق عبادت به درجات بالاتر دست یابند. مانی جهان را متکی بر دو اصل متضاد می دانست که هر دو را ازلی و ابدی تلقی می کرد: خوبی و بدی، یا روشنایی و تاریکی. خداوندگار، خدای خوبی و روشنایی، و اهریمن، خدای بدی و تاریکی بود. این دوگانه پرستی یا ثنویت در هستی در خود انسان هم وجود داشت. انسان، در آن واحد، از دو روح مخالف خوب و بد برخوردار بود. در هر انسانی در مقابل فکر، حس و هوش نورانی، فکر، حس و هوش ظلمانی نیز وجود داشت. مانی رحم، ایمان، صبر و عقل را محصول روح نورانی و کینه توزی، شهوت پرستی، خشم و سفاقت را مخلوق روح ظلمانی می دانست.

در دین او تزکیه و تقویت روح نورانی درونی و فراهم کردن راه برای بازگشت به نور ازلی از اعتقادات اصلی بود. عابدین این دین، چشم پوشی از مال دنیا، تامل درونی، خردورزی اندیشمندانه، زیبایی شناسی، زیبا پروری و تاکید بر نیکی و پاکیزگی را تبلیغ میکردند. در این دین درک فیض شایسته هر فردی بود و راه کسب آن نیز در تربیت و ترقی فکری و معنوی تلقی میشد و مقام و منزلت و ملیت نقش چندانی نداشت. او کتب دینی خود را با نقاشی تزیین می کرد با این اعتقاد که دنیای نور را باید در زیبایی اش شناخت.

اسناد تاریخی نشان می دهند که این دین در چند قرن قبل از پیدایش اسلام در مناطقی که بعدا اسلامی شدند، بسیار با نفوذ بوده است و از اروپا و مصر تا آسیای مرکزی و خاور دور بسیاری را به خود جلب کرده بود. ادیان رسمی آن دوران دین مانی را تهدیدی برای خود تلقی می کردند و تا قرن چهارم میلادی حکم قتل حامیان آن در ایران، روم و مصر صادر شده بود. حتی پس از قتل مانی و تعقیب و آزار مانویان این اعتقادات قرن ها در آسیا و اروپا رواج داشته اند.

تمام شواهد تاریخی نشان می دهند که ایرانیان، در دوران اسلام، افکار باستانی خود را به کلی رها نکرده اند و حتی با لطافت و زبر دستی خاصی آن ها را در معتقدات این دوره خود نیز جای داده اند. مثلا، شش قرن پس از اسلام، عارف مهم ایرانی عطار هنوز نه تنها با هستی شناسی باستانی ایرانی آشناست که به آن اعتقاد نیز دارد. او می نویسد:

دو جهان، پروبال سیمرغست
نیست سیمرغ و آشیانه، پدید
سیمرغ مطلق تو، برکوه قاف قربت
پرورده هردوگیتی، در زیر پروبال

بسیاری از سایر بزرگان عرفان ایرانی در دوران اسلامی نیز در همین عقیده عطار مشترك القولند و آن باور به وجود جوهری است الهی در درون. شاید تعجب آور نباشد که عرفان ایرانی پس از اسلام ابتدا در شمال شرقی ایران رشد کرد. ناحیه ای که علیرغم پیشرفت اسلام به دلیل نزدیکی آن با ریشه های فرهنگ هندو-اروپایی، هنوز یادگار اندیشه های کهن آریایی بسیار تازه و زنده بود.

مراحل سیر و سلوک که کم و بیش در همه گرایش های تصوف ایرانی مشاهده می شود و اغلب هفت درجه دارند، عینا در بین مانویان بلخ از زمان ساسانیان رایج بوده است. در کتاب معروف عطار، منطق الطیر، این داستان ارتقا و پیمودن درجات هفت گانه برای رسیدن به نور ازلی به داستان مرغی تبدیل می شود که از هفت وادی می گذرد تا به آن جایی می رسد که کمال مطلوب خود، سیمرغ، را پیدا کند. اما سیمرغ چیزی نیست جز عکس خود او در آب. و این همان اعتقاد کهن است به متحول شدن خدا در دنیا، به وجود گوهر الهی در هر موجود زنده. حتی در دین زردشت با وجود این که آفریدگار از آفریدگان جدا می شود و بر فراز دنیای هستی قرار می گیرد، هنوز جوهر خود را به صورت فر الهی در اختیار این یا آن آفریده شایسته نیز می گذارد.

علیرغم این تاریخچه، در باره منشا عرفان ایرانی پس از اسلام مشاجره و تفاوت فراوان است. برخی آن را کاملا اسلامی می دانند، برخی کاملا غیر اسلامی. اسلامیان آن چه غیر اسلامی به نظر می رسد کفر می دانند و غیر اسلامیان آن چه اسلامی است عرفان نمی دانند. برخی ویژگی آن را صرفا در تاثیرات بوداییزم در ایران می دانند، برخی دیگر ریشه اصلی آن را در تفکرات نو افلاطونی جستجو می کنند. شرق شناسان اروپایی سرچشمه تصوف ایران را در اسکندریه یافته اند و محققان آریایی گرا هرگونه نفوذ یونانی یا عربی را منکر می شوند. قبل از رد و یا پذیرش هر کدام از این نظریات برخی از واقعیت

ها را نمیتوان انکار کرد.

عرفان ایرانی باید از ویژگی های بارزی برخوردار بوده باشد، چرا که اگر صرفاً اسلامی یا بودایی بود، در بقیه ممالک بودایی یا اسلامی چیزی مشابه آن وجود می‌داشت و یا اگر منشأ آن نفوذ نو افلاطونی از غرب بود این افکار میبایست در سرمنشا خود در غرب نیز موثر میبود. مسلم است که اندیشه های دوران باستان ایرانیان، ریشه های مشترك آن با سایر اقوام هندو آریایی و هندو اروپایی، دوران پیدایش و تسلط دین زردشت و دوران واکنش های علیه آن در ساسانیان همگی جزئی از این تاریخچه را تشکیل می دهند. خصلت تفکر عرفانی چنان است که ذاتاً نمیتواند مرزهای ملی و دینی را به رسمیت بشناسد و همواره از ابتدا تا کنون از آمیزش با سایرین نه تنها دوری نکرده است که یکی از وجوه پیشرفت آن در ایران همین آمیزش است. بنابراین کاهش ریشه های عرفان ایرانی به یکی از منابع آن خطاست. همانگونه که جنبه ویژه اسلامی آن نیز نباید فراموش شود. این جنبه با تاریخ تصوف آمیخته است.

آن چه ما تصوف می نامیم نخست از میان تارکان دنیا و راهبان دیرنشین و ریاضت کش مسیحی عراق برخاسته است که بدسته ها و فرقه های بسیاری منقسم بودند و در اواخر دوره ساسانی برخی از این فرقه، ترک دنیا کرده در صومعه ها و دیرها شب و روز به ریاضت مشغول بودند، لباس پشمین زبر و درشت می پوشیدند که آزار تن با خود میآورد تا به این خشونت ها عادت کنند. اشتقاق کلمه صوفی از همین جاست. از کلمه صوف بمعنی پشم گرفته شده است. صوفی در اصل بمعنی کسی است که جامه پشمین بپوشد چنانکه در زبان فارسی هم مکرر کلمه "پشمینه پوش" را در همین مورد درباره صوفیان بکار برده اند. این اصول بعدها در میان مسلمانان عراق نیز رایج شد و نخستین صوفیان اسلام بدین گونه پدید آمدند.

در این مرحله اولیه، تصوف چیزی جز سیر تکاملی گرایش های زاهدانه درون خود اسلام نبود. بویژه در اواخر دوره حکومت اموی، بازگشت به زهد و تقوای رهبری اسلام سده اول بسیار رایج شده بود. صوفیان آن دوران کسانی بودند که توجه به زندگی دنیوی و تجمل پرستی را مغایر با حقیقت دینداری و خداپرستی می‌دانستند و الوهیت در زندگی را در رستگاری در آخرت و بهره مندی از نعمتهای اخروی می دانستند. بنابراین، تصوف در آغاز نوعی سلوک باطنی دینی در عالم اسلام است. نوعی اعتراض به آلوده شدن دین در دنیای قدرت و خلافت.

به همین دلیل برخی تصوف را نوعی "عرفان عملی" میدانند چرا که از نظر ایشان عرفان واقعی خصلتی نظری دارد و نوعی شناخت شناسی حقیقت نهائی یا موعود مطلوب است، در صورتیکه تصوف طریقت نیل به موعودی است که نقدا شناخته شده است. اما از لحاظ تاریخی، آن بخش از تصوف که نقدا "موعود مطلوب" را می شناخته است، بوضوح کمتر به مساله "شناخت" آن پرداخته است و بنابراین رفتن به حوزه عرفان برای آن معنی نداشته است، حال چه از نوع نظری یا علمی. میتوان صوفی بود اما عارف نبود و یا بالعکس. این نوع از تصوف با تاکید بر زهد و تقوا، پرهیز از گناه و توکل به خدا، به تصوف "توکل" معروف است و شاید به همین صورت تا به امروز نیز ادامه دارد. نه فقط در ایران که در اغلب کشورهای اسلامی و یا غیر اسلامی این شکل از زهد و تقوا به نوعی در همه مذاهب نیز وجود دارد.

دستگاه تصوف اسلامی عراق از اواخر قرن چهارم از رونق افتاد. سبب اصلی آن ظهور مشایخ بزرگ ایرانی در مشرق ایران و بخصوص در خراسان و ماورالنهر بوده است. از دوران اولیه تصوف در بغداد چیزی جز جملات و کلمات قصار مشایخ و داستان و احادیث به جا نمانده و آن چه امروزه اصول تصوف مینامند در واقع در بستر تصوف ایرانی مدون میشود. نخستین مساله ای که عرفان ایرانی را با دین رسمی رودررو کرد مساله رابطه انسان و خدا بود.

می توان گفت قتل منصور حلاج در بغداد در آغاز قرن چهارم هجری اثری عمیق بر تحولات بعدی تصوف ایرانی گذارد. "گناه" حلاج این بود که خدا را در خود یافته بود و این به معنای "پایان خدا سالاری و آغاز انسان سالاری" بود. این عصر از طرفی دوران قوام گرفتن مجدد فرهنگ ایرانی و از طرف دیگر دوران علنی شدن شك و تردید دینی در میان اقشار شهر نشین و انتقادات روز افزون از اصول و عقاید دینی خلفای اسلامی است. این دوره را عصر تصوف "طغیانی" نامیده اند. عرفان تبلوری میگردد و از پیکار معنوی اقشار شهر نشین ایرانی علیه باورها و اعتقادات خشک مذهبی.

طبعاً، بازگشت به ریشه های عرفانی ایرانی "انسان خدائی" قبل از اسلام نقش کلیدی ایفا می کند. وجه مشترك اغلب مکاتب مختلف صوفیه ایرانی الاصل همین شکل از مقابله با "خدا سالاری" خلفای اسلامی است. "توحید اشراقی" در مقابل "توحید عددی" اولین انشعاب به اصطلاح عقیدتی است که در ایران اسلامی شکل می گیرد. در این تفکر، عرفان ایرانی رسیدن به "الوهیت" را در توان همه انسان ها می دانست و برای طبقه خاصی محدود نمی کرد. در میان برخی از آنان نماز و روزه و اجرای فرایض دینی سد راه و مانع حصول به حقیقت تلقی می شد. برقرار کردن رابطه مستقیم و درونی با هر آن چه خدا یا حقیقت نهایی است که از وجوه مشخصه عرفان باستانی ایرانی بود، در این دوره در تصوف اسلامی مجدداً زنده می شود.

گوهر مشترك اغلب فرقه های این دوره همین است که خالق و مخلوق "یک کل واحدند" و از لحاظ جوهری به هم پیوسته اند. صائب تبریزی میگوید "پیوسته است سلسله ی موج ها به هم". این عقیده در عرفان ایرانی تا سال های سال برقرار می ماند.

چند قرن بعد، در دیوان شمس می خوانیم:

ای قوم به حج رفته کجایید کجایید
معشوق تو همسایه دیوار به دیوار

معشوق همین جاست بیایید بیایید
در بادیه سرگشته شما در چه هوایید

بدین ترتیب تصوف ایرانی در مقابله با برتری طلبی نژادی و اجتماعی حتی امتیازات دینی را نیز به کنار گذاشته شاه و گدا، مسلمان و کافر را در برابر شیخ مرشد بطور برابر کنار یکدیگر در خانقاه ها نشاند. ادبیات صوفیان این دوران پر است از تحقیر صاحبان زر و زور و تمسخر زهد و عبادت دروغینی که فساد و انحطاط صاحبان قدرت را مشروع می سازد. همانند جنبش مانویان، برتری در "شریعت معنوی" بستگی به عبادت، معرفت، ریاضت و ارتقا در درجات معنوی و اخلاقی داشت و هر معتقدی می توانست از درجات پست تر به واسطه شایستگی به درجات والاتر برود. و این درجات در فرق مختلف با یکدیگر تفاوت داشت، ولی اغلب یا مثل هفت مرحله تا نور و مهر پرستی هفت درجه داشت و یا شبیه تقسیم بندی دین مانی استاد، شاگرد، برگزیده و شنونده تنها چهار درجه داشت. پیدایش خانقاه های مشخص متعلق به این دوره است.

از جنبه های خاص تصوف ایرانی پدیده خانقاه و آداب و رسوم آن است. در میان صوفیان کشورهای دیگر کمتر این رسم دیده می شود. این جا نیز ایرانیان در خاطره تاریخی خود دوران مانی را به یاد آورده اند. مانویان به مراکز دینی خود "خانگاه" می گفتند و در هر شهری که طرفدار داشتند یک "خانگاه" می ساختند. خانگاه محلی برای گردهم آیی پیروان طریقت، عبادت، ریاضت و تعلیم و تربیت هواداران بود. و یا پدیده جوان مردی و فتوت که از مختصات تصوف ایرانی است، در فرهنگ قبل از اسلام ایران ریشه دارد. اغلب مشایخ بزرگ تصوف همیشه مردم عادی را به جوانمردی دعوت می کردند. آیین جوان مردی در میان ایرانیان در مخالفت با امتیازات طبقاتی اجتماعی دربار ساسانی از دوران مزدکیان و مانویان شکل گرفته بود. و می بینیم در دوران ابو مسلم خراسانی، یعنی از همان اوایل

قرن دوم هجری این آیین به سرعت و در مقابله با قدرت حاکم احیا می شود.

سماح نیز از ویژگی های دیگر تصوف ایران است. هر چند امروزه با خانقاه مولویان در قونیه مرتبط می شود، سماح مبحثی قدیمی در تصوف ایران است. از قرن سوم هجری به بعد اشارات فراوانی در کتب اسلامی به روا بودن یا حرمت سماح دیده می شود و این خود گویای آن است که رقص و پایکوبی و دست افشانی در بین ایرانیان رواج داشته است. بسیاری از مشایخ تصوف در باره مجاز و مباح بودن آن نظر داده اند. می توان گفت از قرن پنجم هجری به بعد دلایل مباح بودن آن به اندازه ای استوار بود که مخالفین آن به قشری بودن و ظاهری بودن متهم می شدند.

جنبه ویژه دیگر این عرفان تاکید آن بر عشق به منزله تنها راه کامیابی است. تنها عشق است که در پی مصلحت و منفعت نیست و جویای حق و حقیقت می شود. در این عرفان نه تنها هستی خود حاصل عشق است که بازگشت به مبدا، نیز از طریق عشق صورت می گیرد. حافظ میگوید "عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد". به پاک اندیشی و زیبا اندیشی آیین مانی برای رسیدن به نور ازلی عشق نیز افزوده می شود. این نیز پدیده ای نبود که در میان صوفیان عراق یا مصر مرسوم باشد و مختص صوفیان ایرانی بود. حلاج از جمله اولین صوفیانی بود که لفظ عشق را برای توضیح رابطه انسان و خدا به کار گرفت

مرحله بعدی تصوف در ایران را باید مرحله تصوف "تقیه" نامید. دورانی است که "زبان سرخ سر سبز میدهد بر باد". ایران وارد قرون دراز سیاهی می شود که در آن مخفی کردن عقاید، به مساله مرگ و زندگی تبدیل می شود. این دوران در تصوف ایرانی از لحاظ تاریخی با دوران یورش های پی در پی اقوام چادر نشین و حکومت های ملوک الطوائفی ایلات ترک مصادف می شود. وجوه مشخصه تصوف در این مرحله عبارت اند از پرهیز از مسایل جاری، حفظ ظاهر دینی، متابعت از مذهب روز و بطور کلی نوعی مخفی کاری عقیدتی.

اما این دوران، دوران احیای زبان فارسی نیز هست. شعر فارسی رونق جدیدی بخود می بیند. بسیاری از مشایخ تصوف از قرن پنجم هجری به بعد سخنان خود را به فارسی می گفتند. در قرن پنجم و ششم ما با انقلاب بزرگی در سبک، مضامین و طرز فکر در شعر فارسی مواجه می شویم که عمدتاً تا مدیون تصوف خراسان هستیم. شعر فارسی نه تنها ابزار جالبی در اختیار عارفان ایرانی برای ابراز عقاید پیچیده، چند پهلو و یا احساسی و قلبی عرفانی قرار می دهد، بلکه به وسیله مناسبی نیز برای ابراز عقاید ممنوعه اما به زبان رمز و ایما و اشاره تبدیل می شود. از سوی دیگر، روی آوردن صوفیان به شعر هرچه بیشتر به برجسته شدن عشق به منزله رابطه مطلوب با حقیقت در عرفان ایرانی کمک می کند. قرن پنجم و ششم ادبیات ایران پر است از رسالات و منظومات در باره عشق و روان شناسی عشق. خلق این گونه آثار هنری به چنان کمال بی نظیری میرسد که نظیر دیوان های ده ها شاعر آن از قبیل عطار، شمس، مولوی و حافظ هرگز تا کنون در ادبیات جهان دیده نشده است.

در دوران صفویه و بعد از آن تصوف و عرفان در ایران وضعیت پیچیده ای به خود گرفت. صفویه خود در اصل سلسله ای صوفی بودند. اما سلطنت صفوی به افول تصوف انجامید. نخست این که فساد قدرت، به انحطاط اخلاقی صوفیان حکومتی انجامید. و دوم آن که شهادت شهر در لباس تصوف در این دوره فزونی چشم گیری گرفتند. و سوم این که خود صوفیان صفوی بسیار انحصار طلب و خشک اندیش بودند و باعث طرد و سرکوب بسیاری از فرق صوفیان شدند. بسیاری از صوفیان ایرانی در این دوره به خارج از ایران مهاجرت کردند و ادبیات صوفیان این دوران مملو از تلاش برای اثبات "اسلامی" بودن این عقیده است.

ملا صدرا، فیلسوف اسلامی دوران صفویه در دفاع از تصوف حقیقی و تعریف مجدد ایمان از دیدگاه تصوف تالیفات مهمی دارد که در تفکر صوفیانه بعدی در ایران بسیار موثر بوده است. او از کسانی است

که تلاش داشت عقیده باستانی "وحدت وجود" در عرفان ایرانی را به شکلی جدید و اسلامی تر تعریف کند. مفهوم ایرانی "وجود خدا در همه جا هست" در وحدت وجود جدید به "وجود فقط خداست" تبدیل می شود. این مفهوم که مورد قبول علمای اسلام نیز قرار داشت به برخی فرق تصوف اجازه فعالیت می دهد. اما علیرغم این پذیرش رسمی، علمای شیعه به اتکای شاهان صفوی مخالفت شدیدی با تصوف را آغاز کردند که تا به امروز نیز ادامه دارد. از این دوران به بعد ما همواره شاهد کشمکش سلسله مراتب شیعه با فرقه های تصوف بوده ایم.

