التفسير الصوفيّ للقرآن وتقديس المتصوّفة الأوائل

في تفسير'حقائق التفسير' للسُلميّ[1]

سارة عبد اللطيف[2] جامعة تورنتو- كندا

ترجمة :عليّ السعيديّ

تحاول هذه الدراسة تبيان دور السُلميّ في تغيير الأفكار المتعلقة بالمرجعية الفكرية في مجالات تفسير النص الاسلاميّ المقدّس (القرآن). ويمكن ـ من خلال تحليل ظروف السُلميّ الاجتماعيّة والسياسيّة والتاريخيّة واستعراض تقديمه للمتصوِّفة الأوائل صادراً مهمةً للمعنى الصوفيّ للقرآن ـ أنْ تبرز هذه الدراسة للواجهة المساهمات الابداعية للسُلمي في فهم من هو المفَّسر الحقيقي لمعاني القرآن. لقد أضفى عمل السُلميّ التعظيم على المتصوِّفة باعتبارهم مرجعيات المعرفة القرآنيّة وأتاح لتعاليم المتصوّفة الأوائل أنْ تعيش باعتبارها شروحات للمعنى القرآنيّ ـ وقد تمكن بهذا أنْ يحفظ التعاليم الصوفيّة المبكرة على شكل فن جديد للكتابة. لقد أعاد السُلميّ تعريف صيغة ونموذج التفسير القرآنيّ من خلال تقديمه لأقطاب التصوَّف مرجعياتَ للمعنى القرآنيّ، لهذا تستحق مساهمته المزيد من الاهتمام باعتباره مبتدعاً ومجدداً في حقل التفسير.

يعد علم التفسير[3] في الاسلام حقلاً معرفياً منَّظماً ومبَوباً بشكل دقيق يهدف لشرح وتفسير آيات القرآن الكريم على ضوء ما قيل بشأنها سلفاً.[4] لقد كرَّس العديد من الباحثين

---

[1] . هذه الترجمة لدراسة بعنوان:

Mystical Qur'anic Exegesis and the Canonization of Early Sufis in Sulamī's "Ḥaqā'iq al-Tafsīr", published in *The International Journal of Religion and Spirituality in Society*, vol.23, issue 4, 2016.

[2] . سارة عبد اللطيف أستاذة وباحثة في قسم دراسات الدين في جامعة تورنتو.كندا.

[3] . ساستخدم مصطلح " تفسير" بشكل ثابت خلال هذه الدراسة للاشارة الى أيّ شكل من اشكال التفسير أو الشرح للمعنى القرآني. وأدرك مع هذا أنَّ هنالك جدلاً كبيراً داخل التراث الاسلامي والصوفي وخارجه ، إذْ يتعلق ذلك الجدل باستخدام مصطلح الـ" تأويل" في سياقات معينة خصوصاً حين يرتبط الأمر بالتفسير الصوفي للقرآن. وفي مدخله المتعلق بالتفسير في موسوعة القرآن، يتناول جيليوت Claude Gilliot السياق الذي يشكل الأساس للمصطلحات المختلفة التي جرى استخدامها لوصف التفسير القرآني . ينظر

كتاباتهم لتوضيح المباديء التي ينطوي عليها علم تفسير القرآن ـ وغالباً ما كانت تلك الكتابات محاولة لتصحيح الشطحات في طرائق الفهم المبكرة للقرآن. ويعد تقي الدين احمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت 728 هـ/ 1328 م) ـ العالم والمصلح المعروف من بين الشخصيات الشهيرة في الاتجاهات الاسلامية الحديثة في تفسير القرآن، إذْ تعد أبحاثه في مباديء التفسير والتي يدافع فيها عن الشاهد القرآنيّ وحديث النبي والسلف من الصحابة حصراً كأفضل المصادر الصحيحة والموثوقة لتفسير المعنى القرآني.[5] وغالبا ما تكون مسألة وثاقة التفسير محور اهتمام المشتغلين في حقل التفسير وإنَّ أيَّ مفسرٍ يحاول كتابة تفسير سيواجه مهمة إثبات صحة تفسيره عبر الرجوع الى رأي العلماء والشخصيات التي نقلت المعرفة من الأسلاف. وبالنظر للمخاطر المتعلقة بمسألة صحة معاني القرآن، جرى تطوير مناهج صارمة عبر القرون لتقنين وتنظيم قراءات معينة للقرآن على حساب قراءات أخرى. في تلك الأثناء، تبنى علماء السُنَّة في القرون الوسطى تفاسير معينة للقرآن كمراجع معتمدة لمعرفة معاني القرآن، وقد استلزم ذلك بالضرورة رفض المصادر الأخرى.[6] وبينما عاش ابن تيمية بعد ثلاثة قرون من أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السُلمي(ت 412 هـ/1021 م) الذي هو

Claude Gilliot, " Exegesis of the Qur'an : Classical and Medieval, " *Encyclopedia of the Quran*, ed. Jane Dammen McAuliffe(Washinton DC:Brill Online, 2012).

[4] . يصف وليد صالح الـ ' تفسير' بأنَّه ' تراثٌ نَسَبي ' حيث لا بد لكل مفسِّر أنْ يكون في حوار مع التراث ككل.
Walid Saleh, *The Formation of Classical Tafsir Tradition: The Qur'an Commentary of al-Tha'labi* (d.427/1035) (Leiden: Brill, 2004), p.14.

[5] . تقي الدين احمد بن عبدالحليم بن تيمية، المقدمات في أصول التفسير، الطبعة الثانية(بيروت: [دار النشر غير معروفة] 1972)، ص 93 – 102.

[6] . ويمكن متابعة التحرك لتفعيل سلطة ومرجعية وصلاحية بعض المفسرين على حساب البعض الآخر في التصنيف السنّي القروسطي للتفاسير الذي ميّز بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي. لقد كتب وليد صالح موضحاً سياسات ذلك التصنيف بقوله "لقد ساعد ذلك العلماء السُنَّة في دعم وترسيخ التراث التفسيري السُنّي السائد وأضعاف وتعطيل الاتجاهات التفسيرية غير السُنّية مضافاً للتفاسير السنَّية الخارجة عن مألوف السُنَّة" ، ينظر :
Walid Saleh, *The Formation of Classical Tafsir Tradition*, p.16.

موضوع هذه الدراسة، ظهرت محاولات السُلمي في ايجاد تفسير في بيئة مشابهة طالبت باعتماد سلسلة المراجع المعتبرة لاسناد أراء المفَّسِر.[7]

يقدم تفسير السُلمي المعنون بـ'حقائق التفسير' موضوعاً ممتعاً للدراسة كونه واحداً من بين أقدم أعمال التراث الصوفي الباطني في التفسير والذي حاول السلُمي فيه المزاوجة بين النمط التقليدي للتفسير ونوعٍ جديد من الفهم أسهم في تطوير معنى القرآن الى الخوض فيما وراء المعنى الحرفي.

مقدمة لمشروع السُلمي

تمثل الصوفية إتجاهاً في فهم مباديء الاسلام يتميز بحالة من الانضباط في تهذيب النفس. وعادة ما يتلقى السائرون في طريق التصوَّف الهدي من قبل شيخ الطريقة. ويحاول المريدون الوصول الى حالة من القرب الروحي لله عبر السعي للحصول على المعرفة الباطنية التي غالباً ما تكون وقفاً على الخواص. ورغم أنَّ السلمي ولد لعائلة تتميز بالزهد وتسعى للمعرفة الباطنية والتجربة الروحية، فقد عاش في وقت كانت الصوفية فيه على وشك

[7] . ولد السُلمي عام (330هـ / 942م) في نيسابور وهي المركز الرئيسي للنشاط التفسيري للقرآن في القرون الوسطى من تاريخ الاسلام. لقد أنتجت نيسابور عدداً من أكثر مفسري القرآن تأثيراً، خصوصا في عصر السُلمي. وبالاضافة لكونه قد عاش في العصر الكلاسيكي للتفسير القرآني الاسلامي في القرون الوسطى، فقد ولد السُلمي في خلفية مشبعة بالتراث الصوفي حيث الوالد متصوُّف والعم شيخ طريقة صوفية. لقد لعب السُلمي دوراً محورياً في توطيد العلاقة بين حالة الصفة الرسمية لحركة التصوّف مع حركة تطورها. ومن حيث المبدأ، لقد كان والد السلمي ـ الحسين بن موسى الأزدي ـ هو من بادر في انخراط ولده في حياة الصوفية. كما تجشم رعايته جده من جهة الأم أبو عمر اسماعيل بن نجيد بن احمد بن خالد السُلمي النيسابوري(ت 366هـ/ 976- 7م). وبصفته تلميذاً للحديث، سافر السُلمي في أرجاء خراسان في ايران اليوم وزار منطقة الحجاز كذلك لتعزيز تعليمه في الحديث ويقال أنَّه قد دوَّن ونقل المقولات والأحاديث النبوية لمدة أربعين عاماً، وألف كتاب الـ 'السنن' (وهو مجموعة من أقوال النبي الصحيحة) في نيسابور. لقد أورثه جده لأبيه مكتبة حولها السُلمي الى ديوان صغير للمتصوفة حيث تمكن من تأسيس مكانته عالماً حتى وفاته عام (412هـ / 1021م) م. ينظر سيد عمران، مقدمة لحقائق التفسير(بيروت: دار الكتب العلمية، 2001).

التَشَكُّل الكامل لها كحركة دينية.[8] لقد ظهرت كتاباته في مناخٍ فكري تعددي غير مستقر حيث بدأت الصوفية في التحوّل الى كيان رسمي في وجه الحركات الباطنية المنافسة. لقد أسهم السُلمي نفسه الى حد كبير في تطور هذه الهوية الرسمية للتصوُّف.

كان هدف السُلمي من تأليف تفسيره للقرآن هو الحفاظ على تعاليم المتصوَّفة عبر المزاوجة بينها وبين آيات القرآن لتقوية وتأصيل صور الفهم الباطني للاسلام. ولقد سعى في مشروعه لأضفاء الطابع الرسمي والشرعي لرؤيته للتصوف في مواجهة الحركات الروحية المنافسه مضافاً للنقد الموجه من قبل اتباع التقاليد الدينية المتأصلة سلفاً داخل المجتمع الاسلامي. ولكي يحقق النجاح لمشروعه، قام بتأسيس قاعدة ومعيار لمن أسماهم المتصوفة من الزهاد والنساك الأوائل. لقد جعلَ أولئك المتصوَّفة مراجعَ لتفسيره . وإذ تطلب العرف الديني حينها أصالة المعرفة المتوارثة كعلامة على الوثاقة، إحتج السُلمي بأسلافه المتصوِّفة باعتبارهم السباقين في المعرفة الباطنية للقرآن. وكي يضفي القداسة على مرجعياته كونهم الحملة الشرعيين للمعرفة، أصدر السُلمي ملحقاً بتفسيره وهو عبارة عن مقتطفاتٍ سجلت سِير أولئك المتصوِّفة والزهاد الأوائل الذين أصبحوا مصادرَ ومراجعَ للسلمي(في تفسيره). لقد عنوَّن ملحقه الخاص بسيرهم بـ'طبقات الصوفية' وقد استعمله كوسيلة يؤسس من خلالها للترابط بين مرجعياته وجيل السَلَف من المسلمين(المسلمين الأوائل). لهذا، أقام السُلمي رؤيته للتصوِّف عبر المرجعيات التي أحيا ذكرهم في طبقاته. لقد أسهم في الوقت ذاته بشيءٍ جديدٍ في التراث التفسيري خصوصاً في تفسيره 'حقائق التفسير'، وكانت أسهامته عبارة عن رؤية باطنية للقرآن يمكن اقتفاء مصادرها لدى النبي محمد (صلوات الله عليه وآله).

وفي مقدمته لحقائق التفسير، يعلن السُلمي عن نيته في " جمع أقوال المشايخ من أرباب الحقيقة."[9] لقد كتب أنَّ أولئك الذين امتلكوا ناصية المعرفة في " العلوم الباطنية" قد

---

[8] . بينما كانت التيارات الصوفية في الاسلام موجودة في وقت سابق لزمن السُلمي ، كانت نهاية القرن العاشر الميلادي وبداية القرن الحادي عشر (في حياة السُلمي) هي الحقبة التي بدأت فيها الصوفية كحركة تأخذ تعريفها المناسب وتعمِّق جذورها، وقد بدأت التعاليم الصوفية تأخذ الشكل الخاص بها.

Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*(Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), 83 -5. Also, Carl W. Ernst, *Sufism: An Introduction to the Mystical Tradition of Islam* (Boston: Shambhala Publications, 2011),124-5.

ألفوا أعمالاً في مختلف النواحي القرآنية المتعلقة بالأحكام واللغة والاعراب.[10] لهذا شعر أنْ لا مندوحة لديه سوى القيام بالعمل نفسه مع ما أعتبره الحقائق الباطنية في القرآن. لقد قارن السُلمي في مشروعه بين رؤىً صرّح بها مشايخ الصوفية ومشايخ الدين المتقدمون، أولئك الذين رأى أنَّ من المناسب ادراجهم في كتابه 'طبقات الصوفية' الذي يتناول بشكل ضمني أو صريح النص القرآني بترتيبه عبر تفسيرٍ يتناول آياته الواحدة تلو الأخرى وبأسلوب التفسير التقليدي الشائع لكنَّه يختلف عنه في نمط المعرفة التي يعلن عن تحصيلها- معرفة الحقائق الروحية التي تتجاوز الوجود المادي. ويعتبر السُلمي أنَّ تفاسير القرآن وشروحاته التي حصل عليها من أسلافه هي تفاسير وشروحات ملهمة وذات نمط خاص من المعرفة التي حباها الله أولئك الخواص (من المتصوُّفة) عبر مشاهدتهم للحقائق الإلهية. وفضلاً عن أنْ يجد في علماء اللغة والشريعة حملةً أمناء لمعاني القرآن، رأى السُلمي في مشايخ الصوفية وحدهم المفسرين الحقيقيين للقرآن ـ وهي فكرة روَّج لها بقوة المتأخرون من مشايخ الصوفية البارزين بمن فيهم أبو حامد الغزالي (ت 505/ 1111 م) ومحيي الدين بن عربي(ت 638/ 1240 م).

تأصيل الصوفية كحركة روحية

لمشروع السُلمي الكبير- المتمثل بتأصيل الصوفية من خلال تقديم القصص التاريخي الموثوق للتراث الصوفي عبر تدوين تفاصيل حيوات المشايخ الأوائل وتعاليمهم ـ أهمية إضافية إذْ لعب دوراً أساسياً في اعتماد مشايخ الصوفية الأوائل في مجال التصوَّف وأعتبار بعضهم قديسين. كتب أحمد كرامصطفى يقول: " إنَّ متصوفة العصر البويهي(بعد منتصف القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) ـ الذين شكلوا جيلاً أو جيلين ـ قد جرى استبعادهم في زمن الجُنيد وأصحابه، الأمر الذين جعلهم يشعرون بالحاجة لحفظ وتقييم وتحليل التراث المعقد للمشايخ السابقين. فقد توجب تدوين نمط حياتهم وأقوالهم وسلوكياتهم وتدقيق حواراتهم وشرح مصطلحاتهم وتخليد رؤيتهم للعالم".[11] يمثل مشروع السُلمي حقبة مهمة في حفظ وتدقيق تعاليم مشايخ الصوفية الأوائل من الشخصيات ذوي النزعة الباطنية الذين أثبتَ

---

[9] . أبو عبد الرحمن السُلمي، حقائق التفسير(دار الكتب العلمية، 2001)، ص 1 – 19.

[10] .المصدر نفسه.

[11]. Karamustafa, *Sufism*, 83.

أنَّهم جزء من الحركة الصوفية المبكرة. ويتمحور إثنان من أعماله الرئيسية وبشكل حصري على حفظ كلمات وتعاليم تلك الشخصيات المبكرة في حركة التصوُّف. إلاَّ أنَّ لمشروعه هدفاً أوسع يتمثل باحراز مصداقيةٍ وقبولٍ للحركة الصوفية التي حاول السُلمي ومعاصروه تحديد هويتها وتنظيمها تحت مسمى " التصوُّف". يقول كرامصطفى: " كما هو الحال في جميع أنواع التديُّن، تحتاج حدود التصوَّف المعياري لأنْ يجري التحقق منها بغية تأصيل التصوُّف وتحصينه وفصله في الوقت ذاته عن الاتجاهات المشبوهه بشتى أشكالها"[12].

لقد شهدت نيسابور في القرن الحادي عشر الميلادي ظهور العديد من الحركات الباطنية والحركات المتسمة بالزهد بشكل متوازٍ وكانت تتنافس على الحصول على دور السلطة الفكرية السائدة والمهيمنة. وكانت المدرستان الرئيسيتان في هذا الصراع من أجل البروز هما الكرّامية(وهم اتباع أبو عبد الله محمد بن كرَّام توفي 255 هـ / 869 م) والمُلامتية(نسبة لمبالغتهم في لوم أنفسهم) وقد أعتبر السُلمي أتباع حركة المُلامتية مصاديق حقيقية للزهد والورع، أيّ العارفين بعوالمهم الداخلية.[13] لقد كان السُلمي ـ شأنَّه شأن المتصوُّفة الأخرين ممن يرون في المُلامتية تجسيداً لتهذيب النفس من الداخل ـ ناقداً بقسوة للكرّامية، الذين أستخدموا الزي الصوفي لتمييز أنفسهم عن الآخرين وخلقوا بهذا نوعاً من الانهماك والاستغراق في المظهر الخارجي.[14]

لقد عمل المُلامتية على تنمية الاهتمام بتحصيل الاخلاص بشكل تام وتجنب أيّ تعبير مبهرج عن التقوى ولهذا فهم غالباً ما يضعون أنفسهم في مواقف تجلب لهم إحتقار المجتمع من خلال الأفعال المستهجنة وغير المقبولة إجتماعياً في محاولتهم لتطهير أنفسهم من الرغبة في الحصول على رضا الناس ومديحهم .[15] لقد رأى السُلمي في المُلامتية نموذجاً للتديُّن واجداً في مثاليتهم بلوم أنفسهم وإذلالها أختباراً للتصوف الحقيقي. لقد كتب السُلمي دراسة عن

---

[12] . المصدر نفسه.

[13]. Christopher Melchert, " *Sufis and Competing Movements in Nishapure*," *Iran* 39(2001), 237.

[14] . المصدر نفسه، ص 238.

[15]. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, 86 – 7.

المُلامتية أسماها ' أصول المُلامتية وأغلاط الصوفية'.[16] من الواضح في الدراسة التي قام بها السُلمي أنَّه يولي إهتماماً كبيراً بما يُقال عن السلوك الصوفي في عصره. لهذا وكي يمنح المصداقية والقبول للصوفية التي توقع لها أنْ تكون إنموذجاً، وظَّف السُلمي منهجيته في كتاب الطبقات وجمع من سِيَّر المتصوُّفة الأوائل ما كان محموداً، خصوصاً أولئك الذين حمل سلوكهم طابع الملامتية الفريد في الزهد ـ شخصيات منهم حارث المحاسبي(ت 243/ 857 م) وذو النون المصري(ت 246 / 859 م).[17] لقد رتَّب السُلمي تلك السِيَّر على أجيال وعمل على تقديمها على شكل سلالة متواصلة من الشخصيات الأكثر أهمية للتراث الصوفي. وهو بهذا قدّمَ جميع الشخصيات المتسمة بالتديُّن والتقوى ممن أعتبرهم روحانيين بصدق تحت مظلة حركة تُدعى بـ'التصوُّف' كانت حاضرةً سلفاً رغم أنَّها لم تكن متبلورة بشكل كامل.

"الصوفي" اسماً وهويةً جماعة

تقدم دراسة سارة سفيري Sara Sviri حول أصل مصطلح "صوفي " دليلاً قاطعاً في أنَّ التسمية المتعلقة بكلمة" صوفي" كانت لا تزال في حالة تغيُّر في القرن الحادي عشر حين بدأ السُلمي كتابته وحتى في القرون التي سبقته و التي عاش فيها المتصوُّفة الذين أعتمدهم مراجعَ لكتاباته. وتُبين الباحثة سفيري أنَّ الزهد والتصوُّف مساحتان منفصلتان لحركات التديُّن التي تتقاطع مع بعضها البعض أحياناً وتتداخل في أحيان أخرى، كل منها يتبني لنفسه من

---

[16] . يتألف العمل بالفعل من دراستين منفصليتن هما الأصول والغلطات (اصول الملامتية وغلطات الصوفية) . وتتألف الدراسة الأخيرة بشكل أساسي من فصول مأخوذة من كتاب "اللمعة في التصوّف" لأبي نصر السرّاج . ولمناقشة الصلة بين أعمال السُلمي والسراج ، ينظر:

Jawad Anwar Qureshi , " The Book of Errors: A Critical Edition and Study of Kitab al-aghalit by Abu Abd al-Rahman al-Sulami(d. 412/ 1021)" (The University of Georgia, 2002). Also, Arthur John Araberry, " Did Sulami Plagiarize Sarraj?," *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 3(1937).

[17] . في حقيقة الأمر كتب الهجويري أنَّ (ذو النون المصري) قد سلك طريق الملامة، وهو لهذا يعتبرة أحد أعضاء الملامتية

Ali b.Utman al-Jullabi alHujwiri, Kashf al-mahjub: *The Oldest Persian Treatise on Sufism*, trans. Reynold A. Nicholson, 2 ed., vol.17, E.J.W. Memorial Series(Leiden: Brill, 1970),100.

التراث التعابير المتعددة والمختلقة التي تلائمه.[18] في حقيقة الأمر، يبدو أنَّ كلمة ' صوفي' كانت تشير الى مصطلح يعبِّر عن الاحترام وعن الانتقاص في الحقبة الاسلامية المبكرة ويستخدم أحياناً للتعبير عن الاستهجان لتصوّف بعض الجماعات القائم على المبالغة في المظهر الخارجي كجماعة الكرّامية. لقد أصبح عنوان ' صوفي' مرتبطاً بالزُهّاد والمتصوِّفة الذين يرتدون الصُوف، سواء أكان ذلك الليف الخشن الذي يرتدونه كتعبير عن الزهد أو هو تلك المادة البيضاء الفاخرة التي يرتدونها اقتداءاً بالمسيحيين أو بالشخصيات البطرياركية النموذجية المشهورة بالعرفان كسليمان، كما تعتقد الباحثة سفيري.[19] كذلك ترى الباحثة المذكورة في تراث الشيعة شخصيات تلقب بـ" المتصوُّفة" كمحمد بن القاسم الصوفي والذي طالما كان يُرى وهو يرتدي لباساً من الصوف الأبيض.[20] كذلك يشترك بنفس اللقب الكيميائي الشهير جابر بن حيان الصوفي (ت 199 / 815 م)[21]. كتبت sviri تقول أنَّ مصطلح ' صوفي' دخل دائرة التداول في منتصف القرن الثالث الهجري/ العاشر الميلادي مع أنَّه لم يتخذ بعد هويته الراسخة. يقول برنارد رادتك Bernard Radtke لقد شكلَّ" القرن الرابع الهجري /العاشر الميلادي بداية إطلاق تسمية المتصوُّفة على الزهاد بشكل عام ".[22]

وفي عصر السُلمي ، كان واضحاً أنَّ تسمية الـ ' صوفي' أصبحت متداولة منذ أنْ كتب السُلمي مقدمته لكتاب 'الطبقات' حيث منحه عنوان 'طبقات الصوفية'.[23] بعد ترسيخ مشروعه في إضفاء الشرعية على مرجعية المتصوَّفة، لم يكن بمقدور السُلمي إطلاق ذلك العنوان على منتخباته في سِير المتصوُّفة لو لم يكن هنالك شبه إجماع عام على أنَّ مصطلح 'الصوفية'

---

[18]. Sara Sviri, " Sufism : Reeconsidering Terms, Defintions and Process in the Formative Period of Islamic Mysticism, " *in Les Maitres Soufis et leurs Disciples*, ed. Genevieve Gobillot and Jean-Jacques Thibon(Beirut: Institute Francais du Proche-Orient, 2012), 33.

[19] . المصدر نفسه، ص 29.

[20] . المصدر نفسه، ص 23.

[21]. P.Kraus and M.Plessner, " Djabir b. Hayyan, " *Encyclopedia of Islam, Second Edition*, ed. P. Bearman et al.(Brill Online, 2014).

[22]. Fredrick de Long and Bernd Ratke, *Introduction to Islamic Mysticism Contested : Thirteen Centries of Controversies and Polemics* (Leiden:Brill, 1999), p.2.

[23] . السُلمي، طبقات الصوفية،ص21 .

يشير الى خصائص وصفات الحركة الباطنية المتسمة بالزهد والورع الديني. وفي الحقبة التي سبقت السُلمي، كان كل من أبي نصر السرّاج (ت 378 هـ/988 م) وأبي بكر محمد الكلاباذي (ت 380 هـ / 990 م أو 384 هـ/ 994 م) قد ألّفا كتباً تصنفهما موضوعاتها في خانة ' أهل التصوَّف' أو ' الصوفية' [24] ومع ذلك، يمكننا التأكيد أنَّ الشخصيات التي أُدرجت ضمن الجيل الأول للمتصوُّفة في كتاب طبقات السُلمي كانوا يُعرفون بالزُهّاد أوأصحاب الورع والتقوى دون اللجوء الى حمل هوية مجموعة مترابطة كـ ' الصوفية'. ومن الواضح أنَّ العديد منهم لم يعرِّفوا أنفسهم كمتصوُّفة في عصرهم.[25] وغالباً ما كان المراجع الأوائل للسُلمي يتحدثون عن الزهد ويشيرون لمن هم الأكثر تديُّناً بصفة 'أهل المعرفة'.[26] وحين ذكر السُلمي أنَّ الزاهد هو من جرى سؤاله عن المتصوّفة، فلم يكن من الواضح عادة إنْ كان الزاهد أو السائل قد استخدم مصطلح 'التصوُّف' بشكل خاص أو أنَّ السُلمي أو شخص ما قد صاغ كلمة ' صوفي' لأنَّ المصطلح قد ظهر بعيداً عن أيِّ اقتباس مباشرٍ من المتصوِّف نفسه.[27] لم يكن أحد من الجيل الأول في طبقات السُلمي قد استخدم هذا المصطلح مقارنة بالجيل الرابع والخامس حين شاع المصطلح.[28] لهذا ومع أنَّ مصطلح ' صوفي' كان مستخدماً في حياة السُلمي، لم يصف مراجع السُلمي الأوائل أنفسهم بالمتصوِّفة. لقد أسهم كتاب طبقات السُلمي في توطيد الترابط بين خمسة أجيال من المتصوُّفة والزهاد تحت هوية أهل التصوف.

تراث السُلميّ

لقد شكَّل قرار السُلمي، في إدراج شخصيات أو تعاليم معينة أو تركها سواء في كتابه ' حقائق التفسير' أو' الطبقات'، تصوراً عن مسار التاريخ الصوفي. فبينما هو يستلهم الكثير من

---

[24] . ينظر،

Abu Nasr al-Sarraj, *The Kitab Al-Luma' fi'l-Tasawwuf of Abu Nasr 'Abdullah b, Ali Al-Sarraj Al-Tusi*(Leiden: E.J.Brill, 214), p.2. Also, Abu Bakr al-Kalabadhi, *The Doctrine of the Sufis*, trans. Arthur John Arberry(Canbridge: Cambridge Univeristy Press, 1935).

[25]. *The Doctrine of the Sufis*, 12.

[26] . ينظر، على سبيل المثال، الفُضيل بين عياض، المدخل الأول للسيرة في طبقات السُلمي. السُلمي، طبقات الصوفية، ص 24.

[27] . المصدر نفسه.

[28] . المصدر نفسه.

السرَّاج والكلاباذي ، يوَّسِع قائمة الأسماء التي جرى شرحها مسبقاً الى سير ذاتية مفَّصلة تبرهن على مرجعية الشخصية المدرجة فيما يتعلق بالأحاديث النبوية التي نقلتها مضافاً لمعرفتها بالقضايا الروحية. ومن المثير ملاحظة أنَّ السلمي كان قد أدرج كذلك شخصيات قد تردد حتى طلبته في اعتبارها ضمن جماعة التصوُّف وفقاً لمباديء التصوُّف الخاص بالأولياء ـ من بينهم منصور الحلاج الشهير بمقولته " أنا الحق" والذي جرى أعدامه بتهمة الهرطقة.[29] ومع أنَّ بعض من خَلفوا السُلمي قد شكَّلوا موسوعاتهم الخاصة بسيِّر المتصوِّفة ـ بمن فيهم عبد الله الأنصاري (ت 481 هـ/ 1089م) وعبد الكريم القشيري (ت 465 هـ/ 1074 م)ـ فقد استبعد من جاؤوا بعد السُلمي بعض الأسماء التي أوردها في كتبه، بل قاموا أحياناً باضافة المزيد من الأسماء مأخوذة من معاصريهم علماً أنّه لا الأنصاري ولا القشيري ولا حتى فريد الدين العطار ـ الصوفي وكاتب سيِّر القديسين (ت 617 هـ / 1220 م) ـ قد أدرجوا اسم السُلمي نفسه ضمن مؤلفاتهم. ونلاحظ أنَّ السُلمي قد أدرج أربعاً وعشرين شخصية في طبقاته من الذين أختار تلميذه القُشيري أنْ لا يذكرهم. أمَّا أبو الحسن الهجويري(ت 465 هـ/ 1072 م) ونور الدين عبد الرحمن جامي (ت 898-9 هـ/ 1492 م) وأخرون من كُتّاب السيِّر والذين ظهروا على أثر مشروع السُلمي، تحوّل إهتمامهم الى الإجابة على سؤال هو هل أنَّ المُلامتية كانوا حقاً نماذج للورع والزهد الصوفي أم لا.[30] وعلى الرغم من اختلافهم مع السُلمي، كان من خلفوه مدينين له بالكثير في مصطلحاتهم وفي مباديء نصوصهم والتاريخ المتعلق بمشروع السُلمي. وفي الحقيقة أنَّهم مدينيون له حتى بمكانتهم كحركة سائدة لبراعة السُلمي في استخدام خبرته في الحديث لتقنين وثاقة النَسَب الصوفي.

النسب الصوفيّ واستخدام السُلميّ لمنهجية الحديث

يعد الحديث مجموع الأقوال والأفعال المنقولة والمنسوبة للنبي محمد (صلوات الله عليه وآله). ويتطلب جمع الحديث بشكل تقليدي عملية تدقيقٍ معقدةٍ لأثبات وثاقة أيّ من الأخبار التي تسجل أقوال النبي وأفعاله بدقة متناهية. ويجري التحقق من أولئك المشتغلين

[29] . ينظر كتابات لويس ماسنيون للاطلاع على الدراسة الشاملة عن الحلاج خصوصاً
The Passions of Al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam (Princeton: Princeton University Press, 1994).

[30]. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*.

على سلسلة إسناد الحديث وكذلك تُقيَّم أمانتهم (في النقل). وحالما يعتمد بعضهم مرجعاً للحديث، يكتسب أولئك الرواة مكانة رفيعة في اللاهوت والشريعة باعتبارهم مصادر للمعرفة الاسلامية.[31] واحدة من بين أهم الأدوات التي كانت بيد السلمي في إخراج تفسيره هي تطبيق خبرته في علم الحديث لتعزيز وثاقة مرجعياته التفسيرية. ونعلم من خلال سيرته أنّه درس الحديث بنهم حين كان شاباً وجاب بلاد ما يعرف بايران اليوم ومنطقة الحجاز جامعاً للحديث.[32] لقد فعَّل تدريبه في الحديث من خلال تأليفه لـ' طبقات الصوفية'. لقد أكتسب مؤلفوا المقولات والحكم، التي وظفها السُلمي في تفسيره، مكانة رفيعة في الأجيال القليلة الأولى من طبقاته بصفتهم مراجعَ ذوي تقوى وورع كبيرين. ولهذا بذل السُلمي ما بوسعه ـ من خلال تأليفه لـ' حقائق التفسير' وتوثيق سِيَّر القديسين من المتصوُّفة الأوائل المدرجين في كتابه ' طبقات الصوفية'ـ لتقديم قانونٍ موحدٍ لتعاليم أسلافه الصوفية المدوّنة والمروية شفاهاً.كما كان يسعى لترسيخ مكانة التصوّف في التراث الاسلامي الفكري الواسع عبر تأسيس سلالة راسخة من المشايخ والمريدين تمتد بأصولها للنبي محمد (صلوات الله عليه وعلى آله). تساعد هذه السلالات في اعادة تكوين الرواية والخبر التاريخي في التراث الصوفي. وتعتبر سلالة الشيخ والمريد مسلكاً للتعاليم الروحية للمتصوُّفة وهي بهذا تمنح الوثاقة للطريقة الصوفية وشكل ممارستها عبر الاحتجاج بأنَّ النبي محمد (صلوات الله عليه وآله) هو مصدرها، بالطريقة نفسها التي يخالف بها علم الحديث السُني طريقة المتصوُّفة وممارساتهم من خلال السُّنة النبوية. وفي دراسته حول طبقات السُلمي، يقول جواد مجددي :" لقد وصف السُلمي ماضي تراثه الخاص بامتداده لعصر نبي الاسلام من حيث المنهج والطريق الذين مكناه من أنْ ينسب للصوفية الأسس الموجودة في الاسلام السني...[33]إنَّ إعادة قراءة السُلمي لماضي التصوَّف طيلة

---

[31] . يعدُّ الحديث جزءاً مهماً من التراث الأسلامي الشرعي ويحقق اغراضاً تعبدية كما يحاول العديد من السنة الاقتداء بسلوك النبي محمد (صلوات الله عليه وآله) ;
كإمارة على التقوى. ينظر:

Jonathan, A.C. Brown, *Hadith: Mohammad's legacy in the Medieval and Modern World* (Oxford:Oneworld, 2009).

[32]. Shariba, Introduction to *Tabaqat*,9.

[33]. Jawad Mojaddidi, *The Biographical Tradition in Sufism: The Tabaqat Genre from al-Sulami to Jami*(Richmond: Curzon, 2001), 12.

القرن الحادي عشر، على شاكلة عمله الأول في كتابة 'طبقات الصوُّفية'، قد شكَّل نمط محاولات إعادة القراءة التي قام بها أخلافه في مجال تدوين التاريخ الصوفي."[34]

لقد أسس السُلمي لحجته في مشروعية رؤيته المتعلقة بالتصوُّف المعياري من خلال توثيقه لسلسلة الاسناد المشابه لتراث الحديث السُنِّي. لهذا فقد وضع المتصوِّفة في خط الورثة الروحيين للنبي، وبصورة أكثر تحديداً جعلهم خلفاً لتابعي التابعين ـ أيّ الجيل الثالث من بعد الصحابة(السلف) الذين عاصروا النبي (صلوات الله عليه وعلى آله) والذين جاءوا بعدهم من التابعين. وإذْ تبدأ طبقات السُلمي بالجيل الذي يلى تابعي التابعين، فهو يقدِّم الجيل الأول من المتصوِّفة باعتبارهم الجيل الرابع من المسلمين.[35] ويكتب السُلمي في مقدمته لكتاب الطبقات قائلاً:

> بعد النبي (صلوات الله عليه وآله)، أتى الله بالأولياء الذين استنوا بسننهم وقاموا بهداية مجتمعاتهم على طريقهم عبر الاقتداء بشخصياتهم. لهذا لم تخلُ حقبة من أحد يدعو الآخرين الى ربهم بالحق أو آخر يدلهم عليه بالحجة والبرهان. لقد خلقهم الله في طبقات في كل حقبة من الزمن، لهذا فهم وليٌ يتلو ولياً باتباع سنن من سبقه مقتديًا بسلوكهم. ومن خلالهم يتأدب المريدون ويعطى العارفون بوحدانية الله أسوة يقتدون بها.[36]

وهنا يفصح السُلمي عن عقيدته بأنَّ الأولياء هم ورثة الهدي النبوي والنماذج المثلى لشخص النبي (صلوات الله عليه وآله) ولهديه. ويصف السُلمي أولئك الأولياء بأنَّهم الورثة المباشرين للنبي ثم يصفهم بعد ذلك بأنّهم " ممثلوا الأنبياء والرسل"[37] ويكتب قائلاً" هم الأمناء على حقائق التوحيد، وهم حملة علم النبي (صلوات الله عليه وآله" وأصحاب البصيرة

---

[34] . المصدر نفسه،39.

[35]. المصدر نفسه،13.

[36] .أبو عبد الرحمن السُلمي، طبقات الصوفية(القاهرة: مكتبة الخانجي، 1969)،ص 20.

[37] المصدر نفسه، 12.

الحقيقية..."[38] ويرى السلمي أنَّ الزعماء الروحانيين الذين وصفهم في كتاباته هم المصادر الحقيقة لمعرفة الله وانبيائه بحق.

يقول باحثون كأحمد كارامصطفى وجاويد مجددي إنّ السُلمي ومعاصريه تسنموا ريادة جنس الكتابة المتعلقة بطبقات الصوفية (التي تعني حرفيا أجيال الصوفية) والمختارات في التفسير.[39] وللحديث بإختصار شديد، لقد طوَّع السُلمي ما كان موجداً من أدوات معتمدة للبحث في التراث الاسلامي كي تلائم التراث الصوفي بشكل خاص، وقد أسهم بهذا في وضع الصوفية في دائرة الوعي السائد مستخدماً لغة اعتاد العلماء على فهمها. وتعد الطبقات، بأعتبارها جنساً من الأدب الاسلامي، تراثاً راسخاً خصوصاً في علوم الحديث حيث جرى استخدامه كمنصة يمكن للمرء من خلالها البحث في إمكانية أعتبار المؤرخين المسلمين مصدراً موثوقاً لرواية الحديث. كذلك، هي تحقق عملية حفظ السير الذاتية لصحابة النبي الأوائل لأغراض تربوية والتي سرعان ما تم تطويعها لمجالات خاصة للدراسة كمدارس الفقه والتاريخ والشعر وحقل المدارس الفلسفية.[40]

ومن خلال استخدامه لنموذجي الطبقات(السير) والتفسير، يظهر السُلمي نفسه كتلميذ حقيقي وكباحث متضلع بعلوم الحديث. لهذا ولأجل جعل المتصوِّفة جماعة من المسلمين لها شرعيتها ولها علمها الشرعي، اعتمد السُلمي على ما أكتسبه من تعليم في علم الحيث الراسخ سلفاً- وهو فرع من حقول الدراسة الاسلامية المتعلق بوثاقة وسلالة وسلسلة الأسناد. وبالتالي كانت أدوات الحديث مناسبة بشكل مثالي لغرض تأسيس وثاقة ومرجعية حركة جديدة في طور التشكُّل ضمن التراث الأسلامي الواسع.

---

[38] . المصدر نفسه.

[39]. Karamustafa, *Sufism: The Formarmative Period, 84. Mojaddedi, The Biographical Tradition in Sufism: The Tabaqat Genre from al-Sulami to Jami*, 12.

[40] . لقد جرى تطويع أمثلة قليلة من كتاب الطبقات لمجالات أخرى من المعرفة الاسلامية من ضمنها كتاب ابن المبرد(ت 909 هـ/1503 م) "الجوهر المنضَّد في طبقات أخبارِ أصحاب احمد"، وكتاب البغدادي (ت 406 هـ/1071 م) "تاريخ بغداد" وكتاب الجمحي(ت 232 هـ / 840 م) "طبقات الشعراء" ، وكتاب ابن فراق(ت 406 هـ/ 1015 م) "طبقات المتلكلمين". وللمزيد من المعلومات المتعلقة بفن كتابة سير القديسين في الاسلام المسمى بالطبقات، ينظر: Claude Gilliot, " Tabakat," *Encyclopedpia of Islam, Second Edition*, ed.P.Bearman et al.(Brill Online, 2014).

تَبَني السُلميّ لتفسير القرآن

إنَّ اهتمام السُلمي بتأصيل وتوطيد مرجعية العديد من المتصوِّفة الأوائل من خلال روايتهم للحديث قد عبد الطريق للتفسير الذي قام على اساس أنَّ النص المقدس يمكن تفسيره بشكل باطني. لماذا أختار السُلمي التفسير منبراً لتدعيم المرجعيات الصوفية والحفاظ على تعاليمهم؟ يمثل التفسير الوسيلة الأكثر أهمية للخطاب الديني في الاسلام. يقول وليد صالح " يقع تفسير القرآن في صلب المعارف الاسلامية المنتجة في كل عصر. ويجد المرء فيها انعكاس لاهتمامات كل جيل من المفكرين المسلمين. وفي حقيقة الأمر، لقد إزداد دور التفسير القرآني ـ باعتباره الناقل الأكثر أهمية للتفكير الديني ـ عبر القرون."[41]

يعتبر المسلمون القرآن الدعامة الأساسية لأصول الدين.[42] بمعنى آخر يعد القرآن أساساً للشريعة والأخلاق والممارسة الاسلامية، ولهذا تميل جميع مجالات المعرفة في الاسلام للاستناد على القرآن كمصدرٍ لها. وحيث يمثل القرآن قلب التراث الاسلامي، تشغل دراسته الحيز الأكبر من المعرفة ويحظى مفسر القرآن بأعلى مستوى للمرجعية في المجتمع الاسلامي.

لهذا، فحين تعلن جماعة عن نفسها بأنَّها تمثل (الخواص) الذين يمتلكون المعرفة الحقيقية بحقائق القرآن، وتقلل في الوقت ذاته من قدر معرفة النحويين والفقهاء ومؤرخي أسباب النزول، فهذ يعني اساساً أنَّ هذه الجماعة تدعي امتلاكها المرجعية النهائية في جميع قضايا الدين. يعد إختلاف المرجعيات جزءاً رئيسياً في تراث التفسير وقد استفاد السُلمي من نوع الأسناد في علم الحديث للتأسيس لجماعة جديدة كمرجعية عليا ضمن حقل التفسير.لقد مثل المتصوِّفة الأوائل حالة خاصة من الرضا للسُلمي إذْ أنَّ العديد من أولئك الشخصيات الأوائل المتسمين بالتقوى والورع كانوا قد رووا أحاديثَ عن النبي محمد(صلوات الله عليه وعلى آله)، كما روى السلمي نفسه. يتطلب الحديث كحقل علمي اسناداً دقيقاً لأثبات صحته ومصداقيته في زمن السلمي. وكانت قدرة السُلمي محدودة جداً فيما يمكنه فعله للمتصوفة من خلال استخدام الحديث فقط. إلا أنَّه وعبر لجوئه للتفسير أصبح قادراً

---

41. Saleh, *Formation*,2.

42 . ينظر، على سبيل المثال، الفصل الخاص بالعلم لدى أبي حامد الغزالي في كتابه "احياء علوم الدين". أبو حامد الغزالي احياء علوم الدين، مجلد 5 (القاهرة: مكتبة التوفيقية، 2008)،ص 1-32.

على البدء بتأسيس اسانيد جديدة للمرجعية التي تمنح القبول للتفاسير القرآنية الجديدة غير المعروفة قطعاً و التي حاول نقلها وايصالها(للمجتمع). وبالنسبة للعديد من الحكم والأقوال المأثورة التي ضمنها تفسيره، أختار السُلمي أنْ يقدم سلسلة الاسناد مباشرة في متن التفسير. ورغم استلهامه لتفسير السُلمي، لم يستفد تفسير القشيري للقرآن من نفس سلسلة الأسناد المشابهة. وفي الحقيقة وكما يلاحظ Martin Nguyen أنَّ القشيري قد أزال اسماء مصادره بشكل كبير وابدل بها عبارة "ويُقال"،[43] الأمر الذي جعل مصادر معظم تفسيراته مجهولة الأسم، وهذا ما دفع Nguyen الى الاستنتاج أنَّ القشيري لم يكن مجرد ناقلٍ لتفسيراته الخاصة بآيات القرآن فحسب.[44] لقد قدم السُلمي، عبر تفسيره للمتصوّفة المتأخرين، قاعدة مقررة من المعلومات الواسعة في حقولٍ معرفية متعددة يمنكهم تعليمها في زواياهم وتكاياهم(اماكن تجمع المتصوفة). بالطريقة نفسها استخدم مشايخ المتصوفة الباطنييون مادة قواعد التفسير والحديث والفقه والعقيدة في حلقاتهم الدراسية، إذْ نقل السُلمي العديد من النصوص المهمة الى للتراث الصوفي سواء أكان مؤلفاً أو جامعاً أو مؤرخاً أو مناظراً. هنالك قيمة تربوية كبيرة في مشاريع السُلمي المكتوبة غير أنَّ مساهمته الأساسية في التراث الصوفي تظل متعلقة بتوحيد مجموعة من الهويات المتباينة في حركة نموذجية مترابطة ـ ما يزال تأثيرها قائماً في التراث الصوفي حتى يومنا هذا.[45]

هوية السُلميّ شيخاً صوفيّاً

من الطريف أنَّه رغم مساهمته الهائلة، فقد جرى التقليل من شخص السُلمي، خصوصاً جدارته بمكانة الشيخ الصوفي، في كتابات الصوفية المتأخرين. يبين كرامصطفى أنَّ ذلك بسبب كون السُلمي عضواً في جماعة من المتصوفة ممن يشارلهم بـ ' جمهور الباحثين أكثر

---

[43]. Martin Nguyen, *Sufi Master and Qur'an Scholar: Abu'l-Qasim al-Qushayri and the "Lata'if al-Isharat"*(London: Oxford University Press,2012).

[44] . المصدر نفسه.

[45] . لقد تجنبتُ الخوض في مناقشة الطريق أو المسار في التصوُّف كونه خارج نطاق هذه الدراسة. وأرى أنَّ كتاب Annemarie Schimmel's *Mystical Dimensions of Islam* هو الأكثر شمولية في تناول التصوُّف منذ نشأته وحتى وقتنا الحاضر.

من كونهم مشايخ متصوفة بارزين'[46]، لهذا جرت إحالة مهمته على مجرد أنَّه مدونٍ وراوٍ للحديث أكثر من كونه زعيماً يتصف بالكاريزما. وربما يكون لدى كرامصطفى وجهة نظر فيما قال بعد معرفة مشروع السُلمي وجمهوره المستهدف. مع ذلك، أرى أنَّ هذا الوصف يفتقر للدقة. فبالنتيجة، يستشهد عبد الكريم القشيري ـ تلميذ السُلمي الأكثر شهرة ـ بأقواله تحت لقب "الشيخ" مع أنَّه لم يشر لأيٍّ من المرجعيات الأخرى بهذا المصطلح من التبجيل الذي يستخدم لمخاطبة الزعيم الروحي.[47] وحتى حين ذكر معلمه الصوفي الأول أبا علي الدقّاق (ت 405 هـ / 1015 م) استخدم القشيري مصطلح 'الاستاذ' بدلاً عن 'الشيخ'.[48] ويمكننا الاستنتاج أنَّ القشيري كان يعتبر السُلمي شيخاً صوفياً أكثر من كونه معلماً ومرشداً كما كان يصف الدقاق. علاوة على ذلك، ينحدر السُلمي من عائلة مشايخ وزهاد متصوفة. وكونه وارثاً للتكية الصوفية من خاله الأمر الذي يضع على عاتقه دور الشيخ الصوفي. ويعد تأثيره على العديد ممن جاؤوا بعده دليلاً كافياً على المنزلة الصوفية الرفيعة التي تظهرها له الأجيال المتأخرة (من الصوفية). وتظهر تعاليمه بشكل متكرر في الرسالة القشيرية. ويتقبل الهجويري احكام السُلمي التي أسست للممارسات الصوفية الصحيحة ويعتبر رأي السُلمي في السماع (السماع الروحي) موثوقاً به في كتابه ' كشف المحجوب'.[49] ويعد حضور السُلمي المتكرر في الأدب الصوفي لمن جاؤوا بعد دليلاً صارخاً على أنَّ المتصوِّفة يعتبرونه أحد مراجعهم في المعرفة الصوفية بحكم حقه الشخصي.

نتائج الدراسة

إنَّ مشروع السُلمي في ترسيخ مكانة أجيال المتصوفة من الشخصيات المؤثرة التي مهدت لزمنه قد سبق رغبته في تاليف تفسير صوفي شامل. لقد مكنته قدرته في التمرن على علم الحديث بشكل طبيعي في تأكيد قيمة وأهمية المتصوفة الذين أختارهم في طبقاته وفقاً لأسهاماتهم في الروايات المجموعة من الحديث النبوي. لهذا، بدأ السلمي بكتابة سيرهم في كتابه الطبقات عبر تقديم ملخص عن حياة المتصوِّف متبوعاً بالأحاديث النبوية التي نقلها،

---

[46]. Karamustafa, *Sufism, The Formative Period*,94.

[47] . ابو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية (بيروت: دار الكتب العلمية، 2009).

[48] . المصدر نفسه.

[49] . Hujwiri, *Kasf al-mahjub: The Oldest Persian Treatise on Sufism*.

وبهذا وضع المتصوِّفة بمنزلة ورثة العلم النبوي. وبالنظر الى نماذج الملامتية التي يؤكدها السُلمي، يعتمد تقديمه لسير الصوفية على مناقشاتٍ تتمحور حول الزهد وتهذيب النفس وسجل للمحاكمات التي واجهها المتصوِّفة الأوائل في العلن بسبب آرائهم وسلوكياتهم غير المألوفة. لقد أسهم أختيار السُلمي للتفسير كوسيلة لنشر التعاليم الصوفية في تحقيق ما تطلبته الحاجة الملحة من الكشف عن مرجعياته و كان مصدر إلهام للعديد من التفاسير الصوفية التي جاءت بعده بما في ذلك تفسير القشيري وروزبهان البقلي (ت 606 هـ/ 1209 م). وبينما يظلُّ تفسير السلمي 'حقائق التفسير' مؤثراً وجزءاً محورياً من الأدب االصوفي في التراث الاسلامي ، فقد واجه السُلمي الكثير من النقد لمحاولته الاسهام في تراث التفسير القرآني. ومع ذلك، تعد مساهمته في حقل التفسير أساسية ومهمة، وعلى الرغم من أنَّه لا يعد نفسه مفسراً، فقد نال مكانةً مميزة في تراث التفسير القرآني. وبينما يمكن للمرء أنْ يدلي بحجته على أنَّ المشروع التفسيري للسُلمي كان ناجحاً وقد حقق أهدافه في حفظ تعاليم المتصوِّفة الأوائل وتدعيم أس الصوفية الى أقصى حد ممكن، فإنَّ مساهمة السُلمي الحقيقة في التأويل الصوفي للقرآن تكمن في توسيع حقل التفسير ليتضمن المتصوفة الأوائل(الأسلاف). ولأنَّ كتابات السُلمي قد قدمت إطاراً سردياً(روائياً) للتاريخ الصوفي مضافاً لمنهجٍ لدراسة التعاليم الصوفية من قبل المتصوِّفة المتأخرين، كان تطور التراث الصوفي في الاسلام مديناً لمحاولات السُلمي في تقنين الصوفية تراثاً اسلامياً سائداً، الأمر الذي فسح المجال أمام المتصوِّفة ليكونوا مرجعيات للمعرفة الاسلامية. كذلك قدم السُلمي أصلاً روحياً مشتركاً وتقنيناً للأدب الصوفي الذي يمكن للصوفي أنْ ينهل منه المعرفة والممارسة.

References

Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*(Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975), 83 -5. Also, Carl W. Ernst*, Sufism : An Introduction to the Mystical Tradition of Islam*(Boston: Shambhala Publications, 2011).

Claude Gilliot, " Exegesis of the Qur'an : Classical and Medieval, " *Encyclopedia of the Quran*, ed. Jane Dammen McAuliffe(Washinton DC: Brill Online, 2012).

Walid Saleh, *The Formation of Classical Tafsir Tradition: The Qur'an Commentary of al-Tha'labi* (d.427/1035) (Leiden: Brill, 2004).