The Survival of the Mu^ctazila Tradition of Qur'anic Exegesis in Shī^cī and Sunnī *tafāsīr*

Suleiman A. Mourad

SMITH COLLEGE

Like all other Islamic sects and movements, the Mu^ctazilīs were very attentive to the study of the Qur'an and many among their ranks authored books on Qur'anic exegesis. Unfortunately, the overwhelming majority of *tafāsīr* compiled by Mu^ctazilīs are not extant, and for a long time, the scholarly community, with the exception of only a few, was under the impression that the only surviving Mu^ctazilī *tafsīr* was al-Zamakhsharī's (d. 538/1144) *Kashshāf*. The other major Mu^ctazilī *tafsīr* to have survived is *al-Tahdhīb fī tafsīr al-Qur'ān* by al-Ḥākim al-Jishumī (d. 494/1101), but the fact that it is still in manuscript form and its copies are dispersed all over the world has ensured that al-Jishumī's *Tahdhīb* has not received any serious attention in modern *tafsīr* scholarship. Only recently, a third major Mu^ctazilī *tafsīr* long thought to have been lost, namely *al-Jāmi^c al-kabīr* by Abū 'Īsā al-Rummānī (d. 384/994), has been partly found. So not only do we now have enough sources to study the Mu^ctazilī tradition of Qur'anic exegesis, but we can also determine the contribution of the Mu^ctazilī exegetical tradition to the field of *tafsīr*.

The demise of the Mu^ctazila does not necessarily mean that their tradition of Qur'anic exegesis died out;³ nor for that matter their theology and religious thought. Given the vehement intellectual animosity between Mu^ctazilism and the dominant mainstream movements of Sunnism⁴ and Shī^cism,⁵ one can argue that the demise of the Mu^ctazila was only possible after these movements could either articulate answers to or absorb the potent Mu^ctazilī theological and exegetical traditions. This study will examine two cases that demonstrate that the Mu^ctazilī tradition of Qur'anic exegesis was absorbed into the mainstream exegetical traditions of Twelver Shī^cism and Sunnism. The first case details the influence of al-Jishumī's *Tahdhīb* on *Majma^c al-bayān* by the prominent Twelver Shī^cī exegete al-Ṭabrisī (d. 548/1154). The second case shows the reliance of the paramount Sunnī theologian and

Journal of Qur'anic Studies 12 (2010): 83–108 Edinburgh University Press DOI: 10.3366 / E1465359110000975 © Centre of Islamic Studies, SOAS

www.eupjournals.com/jgs

philosopher Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606/1210) in his $Maf\bar{a}t\bar{t}h$ al-ghayb on al-Zamakhsharī's $Kashsh\bar{a}f$.

A. The influence of al-Jishumī's Tahdhīb on al-Ṭabrisī's Majma^c al-bayān

In the introduction of Majma^c al-bayān, al-Tabrisī⁶ only names Abū Ja^cfar al-Tūsī (d. 460/1068) as an influential source. He was essentially emphasising that aside from al-Tūsī's Tibyān fī tafsīr al-Qur'ān, the Twelver Shīcī tradition of Qur'anic exegesis is inadequate. It is no surprise then that a good portion of the material in Majma^c al-bayān as well as the hermeneutical system of five categories – 'reading' $(al-qir\bar{a}^{3}a)$, 'philology' (al-lugha), 'grammatical syntax' $(al-i^{c}r\bar{a}b)$, 'occasion of revelation' (al- $nuz\bar{u}l$) and 'meaning' (al- $ma^c n\bar{a}$)⁸ – were lifted from al-Tūsī's $Tiby\bar{a}n$. But it is also evident that al-Tabrisī had recourse to other *tafāsīr*. One might assume that this would include a large collection of earlier works since he often quotes early exegetes and scholars who addressed particular aspects of the Qur'anic sciences, especially grammarians, philologists and $qurr\bar{a}^{\circ}$ (early reciters of the Qur'an who promoted variant readings). The inclination would therefore be to assume that he had direct access to the works of these exegetes and scholars. However, as the demonstration below will show, he relied on two principal sources that gave him access to the earlier exegetical and scholarly traditions about the Qur'an. The first, as noted above, was al-Tibyān by his Twelver Shī°ī predecessor al-Tūsī. The second source was al-Tahdhīb by the Muctazilī exegete and theologian al-Jishumī. (A third source for al-Tabrisī was al-Kashf wa'l-bayān by the Sunnī exegete al-Thaclabī (d. 427/1035)).⁹

Taking Q. 63 (Sūrat al-Munāfiqūn) as a case study, it becomes apparent that al-Tabrisī drafted his exegesis of the ayas of this sura by copying, word for word, the material found in the $taf\bar{a}s\bar{i}r$ of al-Ṭūsī, al-Jishumī and, to a lesser extent, al-Thaclabī. In many instances, al-Ṭabrisī collated the material in al-Ṭusī and al-Jishumī. He often cites the aya and then lists the variant opinions about its exegesis as differently stated in al-Ṭūsī and al-Jishumī; sometimes he quotes al-Ṭūsī first, other times, al-Jishumī. At no point does he identify either of them. It is also important to say here that the sections in the $taf\bar{a}s\bar{i}r$ of al-Ṭūsī and al-Jishumī are not identical, except for very few cases, and consequently al-Ṭabrisī noted that both sources are complementary in the sense that they provide a comprehensive exegesis of Q. 63. As the focus of this study is on the influence of al-Jishumī on al-Ṭabrisī, I will not delve any further into the material al-Ṭabrisī copied from al-Ṭūsī except when I want to show that some subtle details prove that he opted to copy the material from al-Jishumī and not from al-Ṭūsī.

Appendix A below comprises al-Jishumī's entire exegetical section on Q. 63; I am providing it since al-Jishumī's *Tahdhīb* is not yet available in print. The underlined

parts of al-Jishumī's text are found verbatim in al-Ṭabrisī's *Majma^c al-bayān*, and constitute two sevenths of the entire exegetical section on Q. 63 in al-Ṭabrisī's *tafsīr*. (Two sevenths came from al-Ṭūsī's *Tibyān*, another two sevenths came from *al-Kashf wa'l-bayān* by al-Tha^clabī, and the remaining one seventh engages with the rationales for the veracity of particular readings or grammatical points, and it is very likely that al-Ṭabrisī drafted this material himself).

The borrowing from al-Jishumī is most noticeable at the beginning. Indeed, al-Tabrisī must have had al-Jishumī's *Tahdhīb* in front of him when he started on Q. 63. He quotes verbatim from al-Jishumī the short introductory section that cites a Prophetic hadīth about the merits of Sura 63, as well as the compositional relationship of Sura 63 to Sura 62. Following this al-Tabrisī lists Q. 63:1-5, summarises al-Jishumi's section on *qirā* and follows it with a short explanation, found neither in al-Tusi nor in al-Jishumi, regarding the rationale for the variation in the reading. He then discusses the philology of these ayas, copying the material directly from al-Jishumī, including the line of poetry. The most fascinating observation about this section on philology is that it comprises a brief digressive discussion of physics: bodies and atoms. In both texts this starts with the phrase 'the theologians have disagreed' ('ikhtalafa al-mutakallimūn'). But whereas al-Jishumī identifies the only credible position as being that of 'our elders' (mashāyikhunā), meaning his Mu^ctazilī predecessors, al-Tabrisī drops the reference to the Mu^ctazilīs yet endorses their position as the only valid position; he uses instead the expression 'the accurate investigators' (al-muhaqqiqūn). The section concludes with three Mu^ctazilī opinions regarding how the body is constituted: eight atoms (argued by Abū °Alī al-Jubbā °ī and Abū Hāshim al-Jubbā °ī), six atoms (argued by Abū'l-Hudhayl), or four atoms (argued by Abū'l-Oāsim al-Balkhī). Here too, al-Tabrisī retained the names of the last two, but omitted the reference al-Jishumī makes to them as 'our elders'; he also changed al-Jishumī's 'Abū'l-Qāsim' to 'al-Balkhī', clearly for clarification. One completely understands al-Tabrisi's omission of the references to the Mu^ctazilīs as 'our elders'. Despite the fact that Twelver Shī^cism by his time had adopted many a Muctazili position, the Muctazilis nonetheless were not the elders of Twelver Shīcism.

The section on the 'meaning' of Q. 63:1–5 is based almost entirely on al-Ṭūsī and al-Jishumī. Al-Ṭabrisī lists what al-Ṭūsī says, and follows this with the invariably different explanation listed in al-Jishumī. Here again we have three instances where al-Jishumī quotes the opinions of the Mu°tazilī exegete Abū Muslim al-Iṣfahānī (d. 322/933), and they are copied word for word by al-Ṭabrisī. These instances offer irrefutable evidence that al-Ṭabrisī's access to al-Iṣfahānī's exegetical glosses, as well as that of other Mu°tazilī exegetes and theologians such as al-Jubbā°ī or Abū'l-Qāsim al-Balkhī, was not direct, but rather indirect and through the medium of

al-Jishumī's *Tahdhīb*. This also applies to several cases where it is clear that al-Ṭabrisī copied from al-Jishumī's *Tahdhīb* the opinions of reciters, grammarians and philologists – e.g. Abū 'Amr b. al-'Alā' (d. 154/770), al-Kisā'ī (d. 189/804) and Nāfi' (d. 169/785) – as well as early exegetes – e.g. Ibn 'Abbās (d. ?68/687–8), al-Hasan al-Baṣrī (d. 110/728) and Muqātil (d. ?150/767).

The remaining section in al-Ṭabrisī's *Majma*^c al-bayān engages with Q. 63:6–11. Here he follows al-Ṭūsī's schematic arrangement; al-Jishumī divides this section into two: Q. 63:6–8 and Q. 63:9–11. But despite this minor difference, it is astonishingly clear that al-Ṭabrisī has collated the discussions al-Jishumī has spread over these two sections. For instance, the entire section on philology under Q. 63:6–11 in al-Ṭabrisī's *Majma*^c al-bayān is taken from al-Jishumī's two sections on philology for Q. 63:6–8 and Q. 63:9–11, including the line of poetry that al-Jishumī cites. The only addition that al-Ṭabrisī makes comes from al-Ṭūsī, namely the line of poetry by Imru' al-Qays that al-Ṭabrisī places at the end.

In several cases, mostly short sections of a line or two, al-Ṭabrisī opts to borrow the material from al-Jishumī, even though a similar, though shorter, discussion is found in al-Tūsī. Here too, the evidence is that al-Tabrisī chose al-Jishumī over al-Tūsī.

Having shown the extensive, often unacknowledged, borrowing of three earlier $taf\bar{a}s\bar{\imath}r$ (al-Tha^clabī's, al-Ṭūsī's and al-Jishumī's) by al-Ṭabrisī does not, however, undermine his originality or the usefulness of his work. On the contrary, it is clear that he meshed together the different exegetical glosses found in his sources and added to them useful remarks that allowed his $Majma^c$ al- $bay\bar{a}n$ to become one of Twelver Shī^cism's paramount references regarding its exegetical tradition. 11

B. Al-Rāzī's Reliance on al-Zamakhsharī's Kashshāf

Like al-Ṭabrisī, al-Rāzī¹² made heavy use of two earlier *tafāsīr*: *al-Basīṭ* by al-Wāḥidī (d. 468/1076) and *al-Kashshāf* by al-Zamaksharī. The case study is also here Sura 63, as provided in Appendix B. The first conclusion that can be drawn is that whereas al-Rāzī clearly acknowledges al-Zamakhsharī by referring to him as '*ṣāḥib al-Kashshāf*' ('the author of *al-Kashshāf*'), he just copies from al-Wāḥidī without giving any acknowledgment to him. More importantly, Appendix B also shows the extent of al-Rāzī's reliance on these two exegetes, which one would not be able to specify and determine unless these texts were compared to each other. In other words, if one were to only read al-Rāzī's *Mafātīḥ al-ghayb*, it would be impossible to establish the amount of material he borrows from al-Wāḥidī. As seen in Appendix B, the borrowing is pretty extensive. Similarly, unless we compare al-Rāzī's text to al-Zamakhsharī's *Kashshāf*, we cannot determine where each citation from *al-Kashshāf* ends; in one case (case B2b), his copying from *al-Kashshāf* starts before

al-Rāzī says it does so. Equally important is that we have conclusive evidence that al-Rāzī accessed the opinions of countless early reciters (e.g. °Āṣim), grammarians and philologists (e.g. al-Mubarrad and Sībāwayhi), exegetes (e.g. Ibn °Abbās, Qatāda, al-Þaḥḥāq and Muqātil), jurists (e.g. Abū Ḥanīfa) and poets (e.g. Jarīr) as quoted in *al-Basīṭ* or *al-Kashshāf*, hence undermining the usual speculation that if these people are quoted by him, then he must have possessed their books. ¹⁴ Even in those instances where it seems that al-Rāzī is summing up the opinion of earlier exegetes (e.g. *al-mufassirūn*, *ahl al-ma°ānī*) as in cases B1e and B1g in Appendix B, he copied those too from al-Wāhidī and al-Zamakhsharī.

Conclusion

The investigation conducted in this paper shows that the Mu^ctazilī tafsīr tradition survived the demise of Mu^ctazilism, which modern scholars usually date to the seventh/thirteenth century. For instance, al-Rāzī quoted al-Zamakhsharī not for the purpose of refuting him or the Mu^ctazilī tafsīr tradition, even though he occasionally does that. As seen in the six cases in his exegetical section on Q. 63, al-Rāzī must have considered the exegesis of the Qur'an to be incomplete without some of the valid opinions expressed in al-Zamakhsharī's Kashshāf and the Muctazilī tafsīr tradition behind it, and that by appropriating it he was undertaking a great service for Sunnism. In the case of al-Tabrisī, we have irrefutable proof that he made extensive use of al-Jishumi's *Tahdhīb*, obviously without ever making an acknowledgment to that effect. He did not just find and use some of al-Jishumī's exegetical opinions, which sum up the exegetical opinions of several earlier Muctazilī exegetes and theologians, to complement the material he copied from al-Tūsī's Bayān and al-Tha labī's Kashf wa'l-bayān. Given the influence of al-Tabrisī's Majma al-bayān on later Twelver Shīcī exegetical tradition and religious thought, 15 it is therefore undeniable that, through his unacknowledged use of al-Jishumi's Tahdhīb, the Mu^ctazilī exegetical tradition was given by al-Tabrisī a position of prominence in shaping the exegetical tradition of Twelver Shīcism. If we add to this the fact that al-Ṭūsī, who is the other principal source of al-Ṭabrisī, made heavy use of earlier Mu^ctazilī exegetes, particularly the *tafāsīr* of Abū Muslim al-Isfahānī (d. 322/933) and cAlī b. J̄sā al-Rummānī, then the exegetical tradition of the Muctazila not only largely survived in the Twelver Shī°ī tradition, but more significantly represents the principal shaper of the Twelver Shī^cī exegetical tradition.¹⁷

More important for our case is the fact that the earlier Mu^ctazilī $taf\bar{a}s\bar{\imath}r$ were only available to Sunnī and Twelver Shī^cī exegetes through later Mu^ctazilī $taf\bar{a}s\bar{\imath}r$ such as al-Jishumī's $Tahdh\bar{\imath}b$ and al-Zamakhsharī's $Kashsh\bar{a}f$, which were also valuable sources for accessing the variety of earlier opinions by first/seventh and

second/eighth century 'founding fathers' of Qur'anic sciences: reciters, grammarians, philologists, exegetes and theologians.

The final conclusion that I want to emphasise has to do with *tafsīr* scholarship in Khurāsān. All of the *tafsīr* works that I examined in this essay come from Khūrāsān; except for al-Ṭūsī's. This shows that by the sixth/twelfth century, *tafsīr* scholarship in Khurāsān became reliant on major *tafāsīr* that were produced there a generation or two prior to this: al-Thaclabī's *Kashf wa'l-bayān*, al-Wāḥidī's *Basīṭ*, al-Jishumī's *Tahdhīb* and al-Zamakhsharī's *Kashshāf*. Coupled with the previous point, therefore, it is misleading to compile lists of names of early exegetes, grammarians, etc. quoted in later *tafāsīr*, especially those whose works have been lost, and speculate that the later scholars must have possessed their works. Unless we have conclusive and corroborative proof that they did, such assumptions are untenable to say the least. ¹⁹ The evidence examined in this article shows that *tafāsīr* such as al-Thaclabī's *al-Kashf wa'l-bayān*, al-Wāḥidī's *Basīṭ* and al-Jishumī's *Tahdhīb* became the distribution points, to borrow Walid Saleh's expression, of the early Islamic exegetical tradition. ²⁰

That the Mu^ctazila tradition of Qur'anic exegesis has been plagiarised by influential exegetes of Sunnism and Twelver Shī^cism is evidence that both sects are indebted to the Mu^ctazila tradition and have assimilated it into their mainstream exegetical traditions. Their intellectual triumph over it and its subsequent demise were therefore possible only when they found answers to its potent theological discourse, including its tradition of Qur'anic exegesis, either by refutation or assimilation; either way, it was allowed to survive in their discourses.

Appendices

Appendix A: al-Jishumī's Exegetical Section on Sūrat al-Munāfiqūn (Q. 63)

The text of Q. 63 in al-Jishumī's *Tahdhīb* is transcribed from the Mar'ashī Library Manuscript, Qumm, Iran (MS 3,746), folios 6b–11a. It represents the last volume, vol. 9, and covers Q. 62–114, comprising 203 folios. It was copied in Jumāda II 678/October 1279 by Ḥusayn b. 'Abd Allāh al-Khawlānī. Hence its original provenance was the Zaydī community in Yemen before it was taken to Iran in the nineteenth century.

The underlined text is found verbatim in al-Ṭabrisī's *Majma^c al-bayān* (ed. Ḥāshim al-Maḥallātī (10 vols, Beirut: Mu^oassasat al-Tārīkh al-^cArabī and Dār Iḥyā^o al-Turāth al-^cArabī, 2005), vol. 10, pp. 369–76).

سورة المنافقين

مدنيّة. وعن بعضهم أنها مكّيّة، وليس بشيء. وهي إحدى عشرة آية.

وعن أبي [بن] كعب عن النبى صلّى الله عليه وآله: من قرأ سورة المنافقين برئ من النفاق.

ولما ختم سورة الجمعة بما هو من علامات النفاق من ترك رسول الله صلّى الله عليه وآله قائما في الصلاة أو في الخطبة، والاشتغال باللهو والتجارة افتتح هذه السورة بذكر المنافقين.

﴿بِسِمْ اللَّهِ الرَّحمَنِ الرَّحيمِ﴾

قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاكَ المنافقون قالوا نشهد إنّك لرسول الله والله يعلم إنّك لرسوله والله يشهد إنّ المنافقين لكاذبون \otimes / [†] اتّخذوا أيمانهم جنّة فصدّوا عن سبيل الله إنّهم ساء ما كانوا يعملون \otimes ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم

فهم لا يفقهون \otimes وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنّهم خشب مسنّدة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنّا يؤفكون \otimes وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لوّوا رؤسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون \otimes \otimes (\otimes 1:1-0)

القراءة

قرأ أبو عمرو والكسائي والأعمش ﴿ حُمْثُ سَكنة الشين نحو بدَنة وبُدُن، والباقون بضم السين. وعن ابن كثير بالتخفيف والصحيح عنه التثقيل. والتخفيف قراءة البرّاء بن عازب، واختيار أبي عبد الله قال: لأن واحدتها خشبة، ولم نجد في العربية فعلة يجمع على فعل بضم الفاء والعين، ويلزم من ثقلها أن يثقل البُدْن، ويقرأ ﴿ والبُدْن ﴾ ويقرأ ﴿ والبُدْن ﴾ ويقرأ ألاحج ٢٦:٢٦) لئن وإحدتها بدَنة. واختار أبو حاتم التثقيل، ونظيرها ثَمَرة وثمُر . قرأ نافع ويعقوب ﴿ لووا ﴾ بتخفيف الواو ، واختاره أبو حاتم. وقرأ الباقون بتشديد الواو ، واختاره أبو عبد الله والمفضل قال: إنهم جعلوها مرة، يقال: لوى رأسه ليّا إذا لواء ، ولوى، أوكد. قراءة العامة ﴿ أيمانهم جنة ﴾ بفتح الألف من اليمين، يعني يحلفون بالكذب للمسلمين ليسلموا. وعن الحسن: ﴿ إيمانهم • بكسر الألف للإيمان الذي هو الإسلام، يعني أظهروا الإيمان ليأمنوا من سيوف المسلمين. وصيّروه ﴿ جنة ﴾ .

اللغة

الجُنة، السترة المتخذة لدفع الأذية كالسلاح المتخذ للدفع. والجَنة، البستان الذي تجنّه الشجر. والجنة، الجنون الذي يستر العقل. والجن لسترته عن أعين الناس. والجنان والجنين كل ذلك أصله الستر.

والصد، الإعراض، صدّ وصدّ غيره لازم متعد. وهو يصدُ بضم الصاد ويصدِ بكسرها إذا صحّ. والصدُ بطفتح والصاد ناحية الوادي. والصد والصد بالفتح والصم الجبل.

والفقه، العلم بالشيء فقهت الحديث أفقهه، وكل علم فقه إلا أنه اختص به علم الشريعة فكل من علمها يقال: إنه فقيه. وأفقهتك الشيء بيّنت لك. وقال سليمان

لامرأة: فقهت، أي صرت فقيهة، وقيل: فهمت ماخاطبتك به. يقال: فقِه بكسر القاف علم وفهم، وبضمها صار فقيها.

والجسم، قال ابن زيد: كل شخص مدرك وكل عظيم الجسم جسم وجسّام. والأجسام جمع جسم. والجسمان: الشخص الأجسم. قال الشاعر:

وأجسم من عاد جسوم رجالهم وأكثر إن عدوا عديدا من الرمل / [$^{\text{V}}$ ب]

واختلف المتكلمون في حدّ الجسم فقيل: الطويل العريض العميق، ولذلك متى ازدادت ذهابه في هذه الجهات قالوا: أجسم وجسم، وهذا قول مشايخنا. وقيل: هو المؤلف. وقيل: هو القائم بالنفس، وليس بشيء، لئن ذلك لا يقع فيه التزايد فلا يستعمل فيه لفظة أفعل، ولأنه نفي لئن معناه لا يحتاج إلى كلّ. والأجسام تأتلف من الجواهر وهي أجزاء لا تتجزّاً ائتلفت لمعانى، يقال لها: التأليف، فإذا رفعت عنه بقيت أجزاء لا تتجزأ. واختلف مشايخنا في أقل الأجسام فقيل: ثمانية أجزاء مؤلفة، عن أبى على وأبى هاشم. وقيل: ستة أجزاء، عن أبى الهذيل. وقيل: أربعة أجزاء، عن أبى الهذيل. وقيل: أربعة أجزاء، عن أبى القاسم.

والإِفك والإِنصراف بمعنى يقال: أَفك يأفك أَفكاً بفتح الهمزة والفاء، وذلك مصدر. والإِفْك بكسر الهمزة وسكون الفاء اسم الفعل، ومثل ذلك حَذَر وحِذْر، تقول حذرت حذراً بفتح الحاء والذال. والإسم الحِذْر بكسر الحاء وسكون الذال عن أبي مسلم.

ويقال: سندت إلى الشيء، تحقظه.

الإعراب

كسرت إن في قوله ﴿والله يعلم إنك لرسوله ﴾ لأجل لام الإبتداء التي في الخبر، لئن لها صدر الكلام وإنما أخرت عن موضعها إلى موضع الخبر لئلا يجمع بين حرفي التأكيد، والعرب تؤكّد باللام يقولون: لأعطينك ولأضربنك، ومنه: لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، كرّاراً غير فرّار يكون الفتح على يديه، فأعطاها علياً عليه السلام.

(هم العدو)، وقيل: تمّ الكلام عند قوله (عليهم). ثم قوله: (هم العدو) ابتداء وخبر. وقيل: بل يتصل بما قبله أي (يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو).

النزول

السورة نزلت في قصة عبد الله بن أبي وأصحابه من المنافقين كانوا يحلفون عند رسول الله صلى الله عليه وإن في قلوبنا متل ما نقول بألسنتنا، وكذبوا. وقيل: كانوا إذا خلوا بضعفة المسلمين طعنوا في الإسلام فإذا بلغ النبي صلى الله عليه وآله ذلك جاؤا معتذرين يحلفون كاذبين، عن الأصمة.

وقيل: قال عبد الله بن أبيّ: ﴿لا تنفقوا على من عند رسول الله ﴾ وإذا ﴿رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعزّ منها الأذلّ ﴾، فناظره زيد بن أرقم فلما أخبروا النبي صلى الله عليه وآله جحد وأوحلف، ففيه وفي زيد بن أرقم نزلت السورة. وقيل له: اذهب يستغفر لك رسول الله صلى الله عليه، فلوى رأسه تكبّراً وتعظّماً. وستأتي يا محمد تلك القصة من بعد.

المعنى

﴿إِذَا جَاءِكُ المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله و كفى به شهيداً ﴿والله يشهد إن المنافقون لكاذبون و فيما أظهروا من قولهم: ﴿نشهد إنك لرسول الله و الله عن جهل [٨أ] فكان كاذباً كمن يشهد الإنسان على غيره وهو الا يعلم كان كاذباً وإن كان ذلك الحق ثابتاً.

واتخذوا أيمانهم جنة ، أي جعلوا أيمانهم الكذب سترة يدفعون عن أنفسهم ما يخافون من القتل والأسر وسائر المكاره. وقيل: سترة يستترون بها لئلا يعرف حالهم. واليمين هي حافهم أنهم منكم، عن الضحاك. وفصدوا عن سبيل الله ، قيل: أعرضوا بذلك عن دين الإسلام. وقيل: لما حلفوا وأظهروا الإيمان سكنوا إلى قولهم فكانوا يوقعون الشبه ليصرفوهم عن الإسلام. وقيل: لما خوقوا الناس وصدوهم عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وآله. وقيل: صدّوا الناس بأن دعوا إلى الكفر في الباطن، وهذا إنما يكون من خواصتهم يصدّون العوام عن الدين كما يفعله المبتدعة.

﴿إِنّهُم ساء ما كانوا يعملون﴾، أي ساءت أعمالهم في إبطان الكفر والحلف بالكذب. ﴿ أَنْ مَا اللّهُ عَلَيْهُ وَآلَهُ وَسُلّمُ والْمسلمين. ﴿ أَنْهُم حَدُوا الْكُورُ بِعَدَ إظهارِ كَفُرُوا﴾، إذا خلوا بالمشركين. وإنّما قال: ﴿ أَمْ كَفُرُوا ﴾ لأنهم جددوا الكفر بعد إظهار الإيمان. وقيل: المراد بالإيمان التصديق، أي صدقوا النبي صلّى الله عليه ظاهراً ثم جددوه باطناً، ﴿ فَطْبع على قلوبهم ﴾. قيل: وسم عليها بسمة الكفر ﴿ بأنهم لا يؤمنون ﴾ أبداً لتعرف الملائكة بحالهم عقوبة لهم، عن أبي على. وقيل: لما ألفوا الكفر واعتادوا التكذيب والعناد ولم يصغوا إلى الحق ولا فكروا في العواقب خلاهم واختيارهم وخذلهم فصار ذاك طبعاً على قلوبهم، فهو الفهم ما اعتادوه من الكفر، عن أبي مسلم. ﴿ فهم لا يفقهون ﴾، أي لا يعلمون الحق من حيث لا يتفكرون حتى يعلموا الحق والباطل.

وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة ، شبّه المنافق بالخشب المسندة. ووجه التشبيه أن أجسامهم بحسن صورتها واستوى خلقها وقامتها تعجب الناظر، ولكن لخلوها من الخير كأنّهم خشب، أشباح بلا أرواح. وقيل: التشبيه وقع بالخشب المتآكلة يحسب من رآها سليمة من حيث أن ظاهرها يروق وباطنها لا يفيد، كذلك المنافق ظاهره يعجب وباطنه خال من الخير. قال عبد الله ابن عباس: وكان عبد الله ابن أبيّ جسيماً فصيحاً، وإذا قال شيئا يسمع النبي صلى الله عليه وآله، وإن يقولوا تسمع لقولهم ، من حسن كلامهم وقولهم للمؤمنين: إنا منكم.

«يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو». وقال ابن عباس: لجبنهم ولتهمة النفاق فيهم يخافون من كل شيء مخافة أن يظهر نفاقهم ويفتضحوا بخلاف الواثق بدينه. وقيل: إذا نادى منادي في المعسكر وانقلبت دابّة أو نشذت ضالّة ظنّوا أنه العدو، وأنّهم [٨ب] يرادون لما في قلوبهم من الرعب، عن مقاتل. وقيل: تمّ الكلام عند قوله: ﴿كلّ صيحة عليهم﴾، أي من جبنهم كلّما سمعوا صيحة توهموا أن ذلك بلاء نزل وأن الدابرة عليهم، وإذا سمعوا بخبر عدو لد أو تأهّب المسلمون لقتال أحبّوا الموت لفرط جبنهم. ثم ابتدأ فقال: ﴿هم العدو﴾، أي هاؤلاء المنافقون هم أشدّ [عد]اوة وأضر بالمسلمين لأنّ المسلمين علموا الكفار فيتحرزون منهم، ولا

يختلطون بالمسلمين بخلاف المنافقين. فعلى الأول هم العدو يرجع إلى الكفار، أن يظن المنافقون أن ذلك العدو، وعلى هذا العدو هم المنافقون. وقيل: هم العدو أي لفرط جبنهم يشتد ضررهم على المسلمين لأن الجميع إذا خاف بعضهم تتكسر قلوب الباقين. ﴿فَاحَدْرِهُم ﴾، أي احذر مخاطبتهم ولا تأمنهم لأنهم كانوا ينقلون أسرار المؤمنين إلى الكفار ويفسدون من قدروا عليه من المؤمنين ويفتنونهم. وقيل: تحذر منهم.

﴿قاتلهم الله ﴾، قيل: هذا دُعاء عليهم بالهلاك لأن من قاتله الله فهو مقتول ومن غالبه فهو مغلوب. وقيل: أليس هم ماتوا؟، قلنا: موتهم نزل بهم عقوبة، عن أبي علي. ويجوز أن يعاقبوا بشيء فيقتلوا. ﴿أَتَّى يُوفَكُونَ ﴾، أي أنّا يصرفون عن الحق مع كثرة الدلالات. قيل: هذا توبيخ وتقريع وليس باستفهام، عن أبي مسلم. وقيل: معناه كيف تكذبون من الإفك.

وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ، قيل: أمالوها إعراضا بوجوههم عن الحق تكبّراً أو كفراً وكراهة لذكر النبي صلى الله عليه وآله. وقيل: ولووا رؤسهم ويحركونها استهزاء حيث دعوهم إلى الحق. (ورأيتهم يصدون)، أي يعرضون عمّا دُعوا إليه. (وهم مستكبرون)، عمّا دعوا إليه. (وهم مستكبرون)، طالبون الكبر في ذلك الإعراض. قيل: هو عبد الله ابن أبيّ. وقيل: هو في جميع المنافقين، وهذا من الجهل بمواقع الرسالة والدين.

الأحكام

يدل قوله: ﴿قالوا نشهد﴾، الآية، أن القوم أظهروا أنهم يصدقونه عن اعتقاد ومعرفة ولم يكونوا كذلك، فلذلك سمّاهم كاذبين لأن ظاهر قولهم كذب. بل الوجه الذي ذكرنا كأنهم قالوا: نعتقد أنّك رسول الله ولم يكونوا كذلك. ويدل أنهم حلفوا كاذبين. واختلف العلماء فمنهم من قال نفس قولهم: ﴿نشهد ﴾ يمين، وهو قول الأصم وفقهاء العراق. ومنهم من قال: الحلف غيره، وكانوا يحلفون. وقوله: أشهد لا يكون يمينا، وهو قول الشافعي واختيار أبي علي. وتدل على جبن المنافقين مع قوة أجسامهم، وكذلك يكون كل ملحد وكافر ومبتدع. وتدل على أن التكبر عن الحق من الكبائر.

قوله تعالى: ﴿سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر [6] الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين \otimes هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون \otimes يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ ولله العزّة ولرسوله [وللمؤمنين] ولكن المنافقين لا يعلمون \otimes (7 : $^{-}$)

اللغة

الاستغفار طلب المغفرة وإنّما جاز من النبيّ صلّى الله عليه وآله الاستغفار لهم على ظاهر أحوالهم فبيّن الله تعالى أنّ ذلك لا ينفع لإضمارهم الكفر. والانفضاض التفرقة عن تلاؤم، ومنه فض الكتاب فرقه بالنشر، ومنه الفضيّة لئن من شأنها التفرقة في أثمان الأشياء. و ﴿الأعزّ ﴾ الأقدر على منع غيره وأصله من العزيز.

النزول

قيل: نزلت الآية في عبد الله بن أبي وأصحابه وذلك أنّه بلغ رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله أنّ بني المصطلق يجمعون لحربه وقائدهم الحرث بن أبي ضرار أب جويرة زوجة النبي صلّى الله عليه وآله. فخرج رسول الله صلّى الله عليه وآله لحربهم فلقيهم على ماء لهم واقتتلوا فهزم الله بني المصطلق وغنموا أموالهم ونساءهم وذراريهم والناس على ذلك إذ وقع بين أجير لعمر بن الخطّاب يقال له جهجاه من بني عفّان وبين حليف الخزرج مشاجرة بسبب الماء وقتال، فصرخ جهجاه بالمهاجرين وصرخ حليف بالأنصار وأعان هذا بعضهم وهذا بعضهم حتى وقعت مناوشة، فقال عبد الله بن أبي وعنده قومه وفيهم زيد بن أرقم: غلام حدث السنّ والله ما مثلنا ومثلهم إلا كقول القائل: سمّن كلبك يأكلك، والله لئن رجعنا إلى عليه وآله. ثمّ قال لقومه: هذا فعالكم بأنفسكم أحللتموهم بلادكم وقاسمتموهم أموالكم ولا تتفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد. فقال زيد بن أرقم: أنت والله الذليل ومحمد في عز من الرحمن. فسكته عبد الله وأخبر زيد بذلك رسول الله صلّى الله عليه وآله وعنده عمر فقال: يا رسول الله، دعني أضرب عنقه أو آمر أنصارياً

يضرب عنقه. فقال النبيّ صلّى الله عليه وآله: إذا تحدّث الناس أنّ محمّد يقتل أصحابه. وأمر بالرحيل وأرسل إلى عبد الله: ما هذا الذي بلغني عنك. فحلف أنه لم يكن من ذلك شيء وأنّ زيداً لكاذب. وقال جماعة من الأنصار: هو شيخ لا يصدّق عليه غلام حدث. وجاء عبد الله بن عبد الله واستأذن النبيّ صلّى الله عليه وآله وقيل أنيه فأبا / [٩ب] فلمّا قدموا المدينة أنزل الله سبحانه هذه السورة في تكذيب عبد الله وتصديق زيد وكان عبد الله خارج المدينة فلمّا أراد دخولها منعه أبنه وجاء وسيفه مسلول فقال: ما تفعل يا لكع. فقال: لا أدعك تدخل حتّى تأذن رسول الله صلّى الله عليه وآله وحتّى تقول يا رسول الله الأعز وأنت الأذل وابن الأذل فشكا عبد الله ابنه إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله فأذن له في الدخول وقال لأبنه: دعه إنّا نحسن معاشرته لمكانك. ولم يلبث إلا أياماً قلائل حتّى مات فلمّا نزلت الآيات قيل له: قد نزل فيك ما ترى فاذهب إلى رسول الله يستغفر لك. فلوى رأسه فقال: أمرتموني أن أؤمن فآمنت وأن أؤدي الزكاة فأديت فما بقي إلا أن أسجد لمحمّد. فأنزل الله تعالى فيه ﴿وإذا قيل لهم تعالوا﴾، الآيات.

المعنى

ثمّ بين تعالى حال المنافقين و أقوالهم وأنّ الاستغفار لهم لا يغني عنهم فقال سبحانه:
سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، أي سواء طلبت لهم من الله المغفرة أو لم تطلب للن يغفر الله لهم لأنّه يستغفر لهم بشرط الإيمان فإذا لم يؤمنوا لم يغن ذلك عنهم شيئاً. فإنّ الله لا يهدي القوم الفاسقين، قيل: لا يهديهم إلى طريق الجنّة لئنّ القوم خارجون عن الدين والإيمان. قال الحسن: أخبره أنّهم يموتون على الكفر فلم يستغفر لهم. وقيل: لم يستغفر لهم لأنّهم لم يحضروا مجلسه، ومتى قيل: لو حضروا مجلسه وطلبوا الاستغفار كان يستغفر لهم. قلنا: نعم بشرط التوبة، فأمّا مع الإصرار فلا. وقيل: على ظاهر الحال والأول الوجه لأنّه علم حالهم هم يعني المنافقين المنافقين النين يقولون لا تنفقوا من أموالهم على من عند رسول الله من فقراء المهاجرين والأنصار حتّى ينفضوا ينفرقوا عنه. قيل: تواصى المنافقون بينهم بذلك. وقيل: قاله عبد الله بن أبيّ لهم لتتفرق الصحابة فلا يجد ناصراً والله تعالى عظم أمر نبيّه فلم يحك ما قالوا فيه وإنّما قال: على من عند رسول الله ولله قرائن السموات والأرض، خزائنه مقدوراته أي يخلق ما عند رسول الله ولله قرائن السموات والأرض، خزائنه مقدوراته أي يخلق ما

يشاء ويرزقهم من وجوه أخر ويزيل فقرهم يضر ترك إنفاقهم. ولكن المنافقين لا يفقهون ، أي لا يعلمون كنة عظمته. وقيل: لا يعلمون أنه يرزقهم إن منعوا الإنفاق، وينصره إن منعوا النصر. وقيل لحاتم الأصمة: من أين تأكل؟ فقال: ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون ». ويقولون لئن رجعنا إلى المدينة »، من غزوة بني المصطلق. وليخرجن الأعز منها الأذل »، وهو يعني بالمعينة »، من غزوة بني المصطلق. وليخرجن الأعز منها الأذل »، وهو يعني وقال: ولا الغزة ولرسوله وللمؤمنين »، لأنه القادر على ما يشاء القاهر لكل مخلوق لا يمتنع عليه شيء. ولرسوله »، بإظهاره وإعلاء كلمته ودينه على الأديان، والمؤمنين أ [١٠] بنصرته لهم في الدنيا وإدخاله إياهم الجنة. وقيل: عزة الله بالربوبية، وعزة الرسول بالنبوة، وعزة [المؤمنين] العبودية. أخبر الله ومغاريها. وولكن المنافقين لا يعلمون »، له ملك السموات والأرض. ومتى قيل: أليس قال في موضع: ولالله العزة جميعاً »، قانا: عزة الرسول والمؤمنين من جهته في الذيل قي جميعاً ».

الأحكام

تدل الآيات على أشياء منها: أن الكفار والمنافقين لا تلحقهم مغفرة ولا استغفار. ومنها: أن المنع من الإنفاق في سبيل الله كبيرة مذموم. ومنها: أن الرزق يحصل من جهته فمنع غيره لا يضر إلا أنه يأمر عباده بأن ينفق بعضهم على بعض، فإن لم يفعلوا أتاهم الرزق من وجه آخر. ومنها: أن ذلك قول المنافقين بخلاف قول المجبرة. ومنها: أن العزرة تحصل به وبطاعته. ومنها: أن المعارف مكتسبة لأنه وصفهم بأنهم لا يعلمون.

قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون ﴿ وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ﴿ ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها والله خبير بما تعملون ﴿ ٣٣: ٩-١١)

القراءة

قرأ أبو عمرو ﴿فَأَصِدَق وأكون﴾ بالواو وفتح النون على جواب التمني والاستفهام بالفاء. قال أبو عمرو: إنما حذفت الواو من المصحف اختصاراً. قال الفراء: ورأيت في بعض مصاحف عبد الله ابن مسعود: وقولاً فعلاً. وروي أن في حرف أبيّ وابن مسعود ﴿فَأَكُونُ﴾، وقرأ الباقون ﴿فَأَكُنُ﴾ بالجزم عطفاً بها على قوله ﴿فَأَصِدَق﴾، لو لم يكن فيه الفاء جزماً. واختاره أبو عبيد الجزم لثلاثة أوجه. أحدها: أنه بحذف الواو في مصحف عثمان وسائر المصاحف. وثانيها: أن لها وجها صحيحا وهو أن يكون نسقاً على محل ﴿فَأَصِدَقَ﴾ قبل دخول الفاء على ما ذكره. قال الشاعر:

فلو بلوني بليّتكم لعلّي أصالحكم وأستدرج نويا

وكان يجب [أن] يقول: أستدرج بالرفع عطفاً على أصالحكم، إلا أنه جزم لأنه عطف على أصالحكم قبل دخول لعلّ فيه. وقيل: / [١٠٠] جزم لأنه جواب الأمر إلا أن أصالحكم رفع لدخول لعل كذلك هاهنا لدخول الفاء.

اللغة

كل شيء شغلك عن شيء فقد ألهاك عنه، ألهى يُلْهِي إلْهَاءً إذا غفلت عنه وتركته. وأضاف الإلهاء إلى المال لأنه وقع بسببه كما يقال: حلمي جَرَّ أك. قال الله تعالى: ﴿إِذْ تَأْمُرُهُم أَحُلَامُهُم بِهِذَا﴾، وقال: ﴿رب إنهن أَصْلَان كثيرا من الناس﴾، يعني الأصنام. قال الشاعر:

ألهي بني خثيم عن كل مكرمة قصيدة قالها عمرو ابن كلثوم

وقال كعب بن زهير:

وقال كل خليل كنت آمله لألهينك إني عنك مشغول

وألهيته عن الأمر، صرفته عنه. والأجل، الوقت ومدة الشيء. والآجل، ضد العاجل.

الإعراب

﴿ أحدكم ﴾ نصب بوقوع الفعل عليه وهو الموت وإن تأخر. ونصب ﴿ وأصدقن ﴾ لأنه جواب التمني بالفاء. وقيل: جواب الاستفهام، وهو قوله: ﴿ لُولَا أَخَرتني ﴾، أي هل أخرتني. قال عمرو بن معدي كرب:

ذرني فاذهب خائباً وحدي فأكفيك جانبي

النزول

قيل: نزلت الآية في المنافقين، عن مقاتل وجماعة. والمراد بقوله: ﴿يأيها الذين آمنوا﴾، ظاهراً. وقوله: ﴿من الصالحين﴾، من المؤمنين المخلصين. وقيل: نزلت في المؤمنين. وأراد بـ ﴿الصالحين﴾، أي بالأعمال الصالحة، عن ابن عباس وجماعة.

المعنى

ثم أمر تعالى بالإنفاق بعدما حكى عن المنافقين النهي عنه فقال سبحانه: فيايها الذين آمنوا لا تلهكم، ولا تشغلكم، وأموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله. قيل: أراد بروذكر الله معلى جميع طاعاته، وهو قول أبي مسلم وهو الوجه. وقيل: أراد الصلاة الخمس، عن أبي علي. وقيل: ذكر الله على كلّ حال. وقيل: ذكر الله وهو شكره على نعمائه والصبر على بلائه والرضى بقضائه، أشار إلى أنه لا ينبغى أن يغفل في حال عن ذكر بؤساً كان أو نعمة، فإنّ إحسانه في الحلات لا ينقطع. ومن يفعل في حال عن ذكر بؤساً كان أو نعمة، فإنّ إحسانه في الحلات لا ينقطع. ومن يفعل ثواب الله ورحمته. وأفقواه، قيل: في الجهاد. وقيل: في سبيل البر، ويدخل فيه الزكوات وسائر الحقوق الواجبة. ومما رزقناكم، أعطيناكم. ومن قبل أن يأتيكم الموت. وفيول: ولي الله ورحمته والكلام على وجه التمني، وتقديره لو أخرتني. وقيل: ولولاه بمعنى قيل: لا صلة والكلام على وجه التمني، وتقديره لو أخرتني. وقيل: ولولاه بمعنى الرجعة ليتدارك الفائت. وقيل: ليس في الزجر عن التفريط في حقوق الله آية أعلم من هذه. وفاصدق، أي أتصدّق. وأكن من المطبعين، قيل: من المؤمنين من هذه. وفاصدق، أي أتصدّق. وأكن من الصالحين، قيل: من المؤمنين المخاصين. والآية في المنافقين، عن مقاتل. وقيل: من المطبعين لله والأمر في المخاصين. والآية في المنافقين، عن مقاتل. وقيل: من المطبعين لله والأمر في المخاصين. والآية في المنافقين، عن مقاتل. وقيل: من المطبعين لله والأمر في

المؤمنين، عن ابن عباس. وقيل: الصلاح [11] هو الحج، عن ابن عباس. وقال: ما من أحد يموت وكان له مال فلم يؤد زكاته وأطاق الحج فلم يحج إلا سأل الرجعة عند الموت. فقالوا: يابن عباس، اتق الله فإنما الكافر يسأل الرجعة! وقال: أنّا أقرأ عليكم به قرآناً، ثم قرأ هذه الآية. وروي عن الضحاك: لا ينزل بأحد الموت ولم يحج ولا أدّى زكاة إلا تمنّى الرجعة يقول: ﴿لُولا أخرتني إلى أجل قريب ولن يجاب إليه ﴿ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها ﴾، يعني أعمار الخلق مكتوبة فلا يتقدّم ولا تتأخر. فالواجب أن لا يتكل المرء في تلافي ما فاته على عمره، والإنسان يمهل أوقاتاً كثيرة ثم يتمنى مدة يسيرة لاستدراك ما فاته. ومتى قيل: لم يجوز أن يعادوا؟ قلنا: إذا اضطروا إلى المعرفة لا تجوز الإعادة لأنهم يكونون ملجئين وإن لم يكن كذلك فهو بمنزلة الانتباه فيعودون إلى ما كانوا، فلذلك قال تعالى: ﴿ولورروا لعادوا لما نهوا عنه ﴾.

الأحكام

يدل قوله: ﴿لا تلهكم﴾ أنّ أفعال العباد حادثة من جهتهم لأنها لو كانت مخلوقة شه تعالى لكان الله يلهيهم فلا يصح قوله ﴿لا تلهكم﴾. وكذلك قوله: ﴿أُولئك هم الخاسرون﴾، يدلّ على أنّ الفعل لهم. ويدلّ قوله: ﴿وَأَنفقوا ﴾ أنّ في المال حقاً يجب إخراجه قبل حصول الحسرة. وتدلّ على أنّ الرزق لا يكون حراماً لأن الإنفاق من الحرام محظور. ويدلّ قوله: ﴿فَأَصدق﴾، الآية، على أشياء منها أنّ الفعل فعلهم لأنّها لو كانت خلقاً له تعالى لما كان لسؤالهم الرجوع ليتصدّقوا معنى. ومنها أنهم يقدرون على ذلك لتمنوا القدرة، وكيف يسألون الرجعة ليفعلوا ما فرّطوا وليس إليهم شيء من ذلك ولا قدروا عليه. ويدلّ قوله: ﴿ولن يؤخر الله﴾، الآية، أنّ الأجل واحد لا يتقدّم و لا يتأخّر، و هو ما علم الله تعالى أنه يموت فيه أو يقتل.

Appendix B: al-Rāzī's Reliance on al-Wāḥidī's *Basīṭ* and al-Zamakhsharī's *Kashshāf*

B1. al-Rāzī's Unacknowledged Reliance on al-Wāḥidī's Basīţ

The comparison between al-Rāzī's *Mafātīḥ al-ghayb* and al-Wāḥidī's *Basīṭ* were based on *Tafsīr al-Rāzī* (32 vols, Beirut: Dār al-Kutub al-cIlmiyya, 1990), vol. 30, pp. 12–18, and al-Wāḥidī, *al-Basīṭ*, MS Nuruosmaniye 240, ff. 330a–333b. The text is from al-Rāzī, and I am providing the corresponding folio number in al-Wāḥidī where one can find the exact text. The '...' represents text that al-Rāzī added to al-Wāḥidī's. I want to thank Walid Saleh for providing me with a copy of Q. 63 from *al-Basīṭ*'s Nuruosmaniye Manuscript.

Case B1a: al-Rāzī, vol. 30, p. 12 (ln. 13)–p. 13 (ln. 1); al-Wāḥidī, f. 330a (ln. 13)–f. 330b (ln. 5)

﴿إِذَا جَاءِكُ المنافقون﴾، يعني عبد الله بن أبيّ وأصحابه، ﴿قَالُوا نَشْهِدُ إِنَّكُ لَرْسُولُهُ﴾، أي أنّه أرسلك فهو يعلم إنك لرسوله. ﴿والله يشهه ﴾، أنّهم أضمروا غير ما أظهروا، وأنّه يدلّ على أنّ حقيقة الإيمان بالقلب وحقيقة كلّ كلام كذلك فإنّ من أخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب. ... ألاّ ترى أنّهم كانوا يقولون بألسنتهم ﴿نَشْهِدُ إِنَّكُ لَرْسُولُ الله ﴾ وسمّاهم الله كاذبين لما أن قولهم يخالف اعتقادهم. وقال قوم: لم يكذّبهم الله تعالى في قولهم ﴿ نشهد إنك لرسولُ الله ﴾ إنّما كذّبهم بغير هذا من الأكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى ﴿ يحلفون بالله ما قالوا ﴾ (التوبة ٩: ٥٠) الآية، ﴿ ويحلفون بالله إنّهم لمنكم ﴾ (التوبة ٩: ٥٠). وجواب إذا ﴿قالوا نشهد ﴾ أي أنّهم إذا أتوك شهدوا لك بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة لما مرّ أنّ قولهم يخالف اعتقادهم.

Case B1b: al-Rāzī, vol. 30, p. 13 (lns 21–2); al-Wāḥidī, f. 330b (lns 16–17)

﴿فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾ ... قال ابن عبّاس: ختم ﴿على قلوبهم﴾. وقال مقاتل: ﴿طبع على قلوبهم﴾ بالكفر ﴿فهم لا يفقهون﴾ القرآن وصدق محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

Case B1c: al-Rāzī, vol. 30, p. 14 (lns 22–9); al-Wāhidī, f. 331a (ln. 6)–f. 331b (ln. 6)

﴿وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة ﴾، ... والتثقيل لغة أهل الحجاز ﴿يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو ﴾، وقال مقاتل: إذا نادى مناد في العسكر وانفلتت دابة أو نشدت ضالة مثلاً ظنّوا أنّهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب، وذلك لأنّهم على وجل من أن يهتك الله أستار هم ويكشف أسرار هم، يتوقّعون الإيقاع بهم ساعة فساعة ﴿قاتلهم الله أنّى يؤفكون ﴾، مفسر .

Case B1d: al-Rāzī, vol. 30, p. 15 (lns 5–16); al-Wāḥidī, f. 331b (ln. 11)–f. 332a (ln. 12)

وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله ، ... وقال ابن عبّاس: لما رجع عبد الله بنو بن أبي من أحد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه وأسمعوه المكروه، فقال له بنو أبيه: لو أتيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حتّى يستغفر لك ويرضى عنك. فقال: لا أذهب إليه ولا أريد أن يستغفر لي، وجعل يلوي رأسه، فنزلت. وعند الكثيرين: إنّما دعي إلى الاستغفار لأنّه قال: (ليخرجن الأعز منها الأذل ، وقال: (لا تنفقوا على من عند رسول الله). فقيل له: تعالى يستغفر لك رسول الله. فقال: ماذا قلت. فذلك قوله تعالى: (لووا رؤسهم)، وقرئ (لووا) بالتخفيف، والتشديد للكثرة. ... وهو كثير في أشعار العرب، قال جرير:

لا بارك الله فيمن كان يحسبكم إلا على العهد حتّى كان ما كانا

وإنّما خاطب بهذا امرأة. وقوله تعالى: ﴿ورأيتهم يصدّون وهم مستكبرون﴾، أي عن استغفار رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. ذكر تعالى أنّ استغفاره لا ينفعهم

فقال: ﴿سواء عليهم استغفرت لهم﴾، قال قتادة: نزلت هذه الآية بعد قوله: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾، وذلك لأنها لما نزلت قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: خيرني ربّي فلأزيدنهم على السبعين فأنزل الله تعالى: ﴿لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين﴾، قال ابن عبّاس: المنافقين.

<u>Case B1e:</u> al-Rāzī, vol. 30, p. 16 (lns 14–26); al-Wāḥidī, f. 332a (ln. 15)–f. 332b (ln. 12)

ويقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ، ... قال المفسرون: اقتتل أجير عمر مع أجير عبد الله بن أبي في بعض الغزوات فأسمع أجير عمر عبد الله بن أبي المكروه واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال: أمّا والله ولئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ، يعني بالأعز نفسه وبالأذل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. ثمّ أقبل على قومه فقال: لو أمسكتم النفقة عن هؤ لاء، يعني المهاجرين، لأوشكوا أن يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تتفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد، فنزلت. ... وقوله تعالى: وله خزائن عليه هو الرزق والمطر والنبات. والمعنى أنّ الله هو الرزق، وقل من يرزقكم من السماء والأرض (يونس ١٠: ٣١). وقال أهل المعاني: خزائن الله تعالى مقدوراته لأنّ فيها كلّ ما يشاء ممّا يريد إخراجه. أمل المعاني: خزائن الله تعالى مقدوراته لأنّ فيها كلّ ما يشاء ممّا يريد إخراجه. أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (يس ٣٦: ٨٢). وقوله: ويقولون لئن رجعنا ، أي من تلك الغزوة وهي غزوة بني المصطلق إلى المدينة. ... ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموه ما قالوا مقالتهم هذه.

Case B1f: al-Rāzī, vol. 30, p. 17 (ln. 21)—p. 18 (ln. 10); al-Wāḥidī, f. 332b (ln. 13)—f. 333a (ln. 13)

ويا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ... وقال الضحّاك: الصلوات الخمسة. وعند مقاتل: هذه الآية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين أقرّوا بالإيمان. وومن يفعل ذلك ، أي ألهاه ماله وولده عن ذكر الله. ... وأنفقوا مما رزقناكم ، قال ابن عبّاس: يريد زكاة المال. ... من قبل أن يأتي أحدكم الموت ، ... فيسأل الرجعة إلى الدنيا وهو قوله: ورب لولا أخرتني إلى أجل قريب ، وقيل: حضّهم على إدامة الذكر وأن لا يضنّوا بالأموال، أي هلا أمهلتني وأخرت أجلي إلى زمان قليل وهو الزيادة في أجله حتّى يتصدّق ويتزكّى وهو قوله تعالى: فأصدق وأكن من الصالحين ، قال ابن عبّاس: هذا دليل على

أنّ القوم لم يكونوا مؤمنين إذ المؤمن لا يسأل الرجعة، وقال الضحاك: لا ينزل بأحد لم يحجّ ولم يؤدّ الزكاة الموت إلاّ وسأل الرجعة، وقرأ هذه الآية. ... وقوله: ﴿وَاكُن مِن الصالحين ﴾، قال ابن عبّاس: أحجّ، وقرئ: ﴿فَأَكُون ﴾ وهو على لفظ فأصدق وأكون. قال المبرد: ﴿وأكون ﴾ على ما قبله لأنّ قوله: ﴿فأصدق ﴾ جواب للاستفهام الذي فيه التمنّي والجزم على موضع الفاء. ... وأنشد سيبويه أبياتاً كثيرة في الحمل على الموضع منها:

فلسنا بالجبال و لا الحديدا.

Case B1g: al-Rāzī, vol. 30, p. 18 (lns 15-21); al-Wāḥidī, f. 333b (lns 3-8)

ثمّ أخبر تعالى أنّه لا يؤخّر من انقضت مدّته وحضر أجله فقال: ﴿ولن يؤخر الله نفساً ﴾، يعني عن الموت إذا جاء أجلها. ... ﴿والله خبير بما تعملون ﴾، أي لو ردّ إلى الدنيا ما زكّى ولا حجّ. ويكون هذا كقوله: ﴿ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ (الأنعام ٢٠٠٦). والمفسرون على أنّ هذا خطاب جامع لكلّ عمل خيراً أو شراً. وقرأ عاصم: ﴿يعملون ﴾ بالياء على قوله: ﴿ولن يؤخر الله نفساً ﴾، لأنّ النفس وإن كان واحداً في اللفظ فالمراد به الكثير فحمل على المعنى والله أعلم.

B2. al-Rāzī's Acknowledged Reliance on al-Zamakhsharī's Kashshāf:

Here too, I am providing the text as it appears in al-Rāzī's *Mafātīḥ al-ghayb*. The corresponding text is from al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, ed. Muḥammad ^cA.–S. Shāhīn (4 vols, Beirut: Dār al-Kutub al-cIlmiyya, 1995).

<u>Case B2a:</u> al-Rāzī, vol. 30, p. 13 (lns 10–14); al-Zamakhsharī, vol. 4, p. 527 (lns 2–5)

قال في الكشّاف: «اتّخذوا أيمانهم جنةً»، يجوز أن يراد أنّ قولهم «نشهد إنك لرسول الله» يمين من أيمانهم الكاذبة لأنّ الشهادة تجري مجرى الحلف في التأكيد. يقول الرجل: أشهد وأشهد بالله، وأعزم وأعزم بالله في موضع أقسم وأولي. وبه استشهد أبو حنيفة على أنّ أشهد يمين. ويجوز أن يكون وصفاً للمنافقين في استخفافهم بالإبمان.

<u>Case B2b:</u> al-Rāzī, vol. 30, p.13 (ln. 28)–p. 114 (ln. 4); al-Zamakhsharī, vol. 4, p. 527 (lns 12–15)

وفطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ... [البحث] الثاني: المنافقون لم يكونوا إلا على الكفر الثابت الدائم. فما معنى قوله تعالى: وآمنوا ثم كفروا . نقول: قال في الكشّاف: ثلاثة أوجه. أحدها: وآمنوا ، نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الإسلام. وثم كفروا ، ثمّ ظهر كفرهم بعد ذلك. وثانيها: وآمنوا ، نطقوا بالإيمان عند المؤمنين. وثم كفروا ، نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالإسلام كقوله تعالى: وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا (البقرة ٢: ١٤). وثالثها: أن يراد أهل الذمّة منهم.

<u>Case B2c:</u> al-Rāzī, vol. 30, p.15 (lns 20–4); al-Zamakhsharī, vol. 4, p. 528 (lns 10–14)

﴿وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة ﴾ ... الأولى: قال في الكشّاف: شبّهوا في استنادهم، وما هم إلاّ أجرام خالية عن الإيمان والخير، بالخشب المسندة إلى الحائط ولأنّ الخشب إذا انتفع به كان في سقف أو جدار أو غير هما من مظان الانتفاع، وما دام متروكاً فارغاً غير منتفع به أسند إلى الحائط فشبّهوا به في عدم الانتفاع. ويجوز أن يراد بها الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة إلى الحائط شبّهوا بها في حسن صورهم وقلّة جدواهم.

Case B2d: al-Rāzī, vol. 30, p. 16 (ln. 26)–p. 17 (ln. 1); al-Zamakhsharī, vol. 4, p. 531 (lns 15–20)

قال صاحب الكشّاف: ﴿وَلَهُ الْعَزّة ولرسوله وللمؤمنين﴾، وهم الأخصّاء بذلك كما أنّ المذلّة والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين. وعن بعض الصالحات وكانت في هيئة رثّة: ألست على الإسلام وهو العزّ الذي لا ذلّ معه والغنى الذي لا فقر معه. وعن الحسن بن على رضي الله عنهما أنّ رجلاً قال له: إنّ الناس يزعمون أنّ فيك تيهاً. قال: ليس بتيه ولكنّه عزّة، ... وتلا هذه الآية.

<u>Case B2e:</u> al-Rāzī, vol. 30, p. 18 (lns 3–6); al-Zamakhsharī, vol. 4, p. 532 (lns 12–15)

﴿وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ... وقال صاحب الكشّاف: من قبل أن يعاين ما ييأس معه من الإمهال ويضيق به الخناق ويتعذّر عليه الإنفاق ويفوت وقت القبول فيتحسّر على المنع ويعض أنامله على فقد ما كان متمكّناً منه. وعن ابن عبّاس: تصدّقوا قبل أن ينزل عليكم سلطان الموت قلا تقبل توبة ولا ينفع عمل.

<u>Case B2f: al-Rāzī, vol. 30, p. 18 (lns 15-17); al-Zamakhsharī, vol. 4, p. 532 (ln. 24)</u> والن يؤخر الله نفساً ... قال في الكشّاف: هذا نفي للتأخير على وجه التأكيد الذي معناه منافاة المنفى.

NOTES

- * The research for this article, which is based in a monograph under preparation on al-Hakim al-Jishumī and his $Tahdh\bar{\imath}b$, was made possible through a fellowship from the National Endowment for the Humanities, a Franklin research grant from the American Philosophical Society, and generous support from Smith College and the Mellon Foundation.
- 1 Except for the lone study by °Adnān Zarzūr, *al-Ḥākim al-Jushamī wa-manhajuhu fī tafsīr al-Qur³ān* (Beirut: Mu³assasat al-Risāla, 1971).
- 2 See, for example, my two forthcoming articles 'The Revealed Text and the Intended Subtext: Notes on the Hermeneutics of the Qur³an in Mu°tazila Discourse as Reflected in the *Tahdhīb* of al-Ḥākim al-Jishumī (d. 494/1101)' in Felicitas Opwis and David Reisman (eds), *In the Shadow of the Pyramids: Festschrift in Honor of Dimitri Gutas on His 65th Birthday* (Leiden: Brill, 2010, in press); and 'Toward a Reconstruction of the Mu'tazilite Tradition of Qur'anic Exegesis: Reading the Introduction of the *Tahdhīb* of al-Ḥākim al-Jishumī (d. 494/1101)' in Karen Bauer (ed.), *Studies on Theory and Method in Qur'an Commentaries* (London: Institute for Ismaili Studies, forthcoming). Also, Alena Kulinich of SOAS, University of London, is preparing a doctoral dissertation on al-Rummānī's *Jāmic al-kabīr*.
- 3 The demise of the Mu^ctazila is dated to the sixth/twelfth and seventh/thirteenth centuries: see, for instance, Josef van Ess, art. 'Mu'tazilah' in Lindsay Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion* (15 vols, Detroit: Macmillan Reference USA, 2005), vol. 9, pp. 6,317–25; and Sabine Schmidtke, art. 'Mu'tazila' in *Encyclopaedia of the Qur*'ān.
- 4 One has to be clear here that before the Mu^ctazila school was cut off from mainstream Sunnism, the majority of the Mu^ctazilīs were Sunnīs, and many of their renowned scholars held prestigious juridical appointments within Sunnī legal schools, for example ^cAbd al-Jabbār al-Hamadhānī (d. 415/1024), the chief judge of the Shāfi^cī school in Rayy. Al-Jishumī and al-Zamakhsharī were Hanafīs.

- 5 There is no doubt that the Twelver Shī°īs and Zaydīs were tremendously influenced by the theology and *tafs*īr tradition of the Mu°tazila. Yet they vehemently disagreed with the Mu°tazilīs on key issues such as the doctrine of Imāmate.
- 6 On the *tafsīr* of al-Ṭabrisī, see Bruce G. Fudge, 'The Major Qur³ān Commentary of al-Ṭabrisī (d. 548/1154)' (unpublished PhD Thesis, Harvard University, 2005).
- 7 See al-Ṭabrisī, *Majma° al-bayān fī tafsīr al-Qur³ān*, ed. Hāshim al-Rasūlī al-Maḥallātī (10 vols, Beirut: Dār Iḥyā³ al-Turāth al-°Arabī and Mu³assasat al-Tārīkh al-°Arabī, 2005), vol. 1, p. 7.
- 8 Al-Ṭabrisī sometimes adds a sixth one: 'Composition' (*al-nazm*): see al-Ṭabrisī, *Majma^c al-bayān*, vol. 10, p. 376
- 9 Based on Q. 63, al-Ṭabrisī's reliance on al-Thaclabī's *Kashf wa'l-bayān* is evident in three instances: (1) the sizeable section on the occasion of revelation (*al-nuzūl*) of Q. 63 is lifted entirely from al-Thaclabī; (2) the digressive exegetical gloss on the five facets of God's, the Prophet's and the believers' powers in Q. 63:8 is also copied verbatim as it appears in al-Thaclabī; and (3) the exegetical gloss on the last part of Q. 63:10 is also lifted from al-Thaclabī: see al-Ṭabrisī, *Majmac al-bayān*, vol. 10, pp. 373–5 and p. 376, and compare them to al-Thaclabī, *al-Kashf wa'l-bayān*, ed. Sayyid K. Ḥasan (6 vols, Beirut: Dār al-Kutub al-climiyya, 2004), vol. 6, pp. 198–201 and p. 202. Walid Saleh has already discussed the influence of al-Thaclabī's *Kashf wa'l-bayān* on Twelver Shīcī *tafāsīr*, starting with Ibn al-Biṭrīq (d. 600/1203); see Walid A. Saleh, *The Formation of the Classical Tafsīr Tradition: The Qurcān Commentary of al-Thaclabī* (d. 427/1035) (Leiden: Brill, 2004), pp. 219–20. The case of al-Ṭabrisī's use of al-Thaclabī proves Saleh's point, and brings even the date of Twelver Shīcīs reliance on al-Thaclabī's *tafsīr* to the first half of the sixth/twelfth century.
- 10 Except for the two sizeable citations and one gloss, al-Ṭabrisī did not use al-Thaclabī. So I will ignore him in further discussion here.
- 11 I am not in a position to offer any further reflections on this matter. On al-Ṭabrisī's $Majma^c$ al- $bay\bar{a}n$, see the study by Bruce Fudge noted in note 6; My understanding is that Fudge is preparing a monograph on al-Tabrisī's $tafs\bar{\imath}r$.
- 12 On al-Rāzī as an exegete, see Tariq Jaffer, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī* (d. 606/1210): *Philosopher and Theologian as Exegete* (unpublished PhD Dissertation, Yale University, 2005). Jaffer is preparing a monograph on al-Rāzī's *tafsīr*.
- 13 Jūda al-Mahdī has already pointed out al-Rāzī's reliance on al-Wāḥidī: see Jūda M. al-Mahdī, al-Wāḥidī wa-manhajuhu fī'l-tafsīr (Cairo: Wizārat al-Thaqāfa, 1977), pp. 412–26; see also Walid A. Saleh, 'The Last of the Nishapuri School of Tafsīr: Al-Wāḥidī (d. 468/1076) and His Significance in the History of Qur'anic Exegesis', *Journal of the American Oriental Society* 126:2 (2006), pp. 223–43, at p. 224. Jomier names al-Wāḥidī as one of the sources of al-Rāzī's tafsīr, but provides no evidence for it: see Jacques Jomier, 'Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m.606H./1210) et les commentaires du Coran plus anciens', *Mideo* 15 (1982), pp. 145–72. See also Claude Gilliot, 'Works on Hadith and its Codification, on Exegesis and on Theology. Part Two: Qur'anic Exegesis' in C.E. Bosworth and M.S. Asimov (eds), *History of Civilizations of Central Asia, Vol. IV* (Paris: UNESCO, 2000), pp. 97–131.
- 14 Jomier compiled, on the basis of al-Rāzī's quotations, a speculative list of sources that al-Rāzī must have possessed: see Jomier, 'Fakhr al-Dīn al-Rāzī'.
- 15 See Etan Kohlberg, art. 'al-Ṭabrisī' in Encyclopaedia of Islam, 2nd edn.
- 16 See al-Ṭūsī, *al-Tibyān fī tafsīr al-Qur*°ān, ed. Aḥmad Qaṣīr al-°Āmilī (10 vols, Beirut: Dār Iḥyā° al-Turāth al-°Arabī, n.d.), vol. 1, pp. 1–2. Now that we have some manuscripts of

- al-Rummānī's al- $J\bar{a}mi^c$ al- $kab\bar{\imath}r$, it is important to determine the extent of al- $T\bar{u}s\bar{\imath}$'s reliance on al-Rummānī.
- 17 One has to point here too to the fact that Mu^ctazilī *tafāsīr* were significant contributors to the development of a later Zaydī *tafsīr* tradition, as evidenced by the influences of al-Jishumī's *Tahdhīb* and al-Zamakshsarī's *Kashshāf* among Zaydīs in Yemen since the sixth/eleventh century.
- 18 Al-Zamakhsharī's *Kashshāf* has had an exceptional influence in Sunnism: See Saleh, *The Formation of the Classical Tafsīr Tradition*, pp. 215–16. However, I disagree with the opinion that *al-Kashshāf*'s Mu^ctazilī stance is minor. The major refutations and partial censorships of parts of its material by medieval and premodern Sunnī scholars only proves that *al-Kashshāf*'s Mu^ctazilī position was not a secret and represented to some Sunnī scholars a serious challenge. Lane does not grasp this crucial aspect in his examination of the reception of *al-Kashshāf*: see Andrew J. Lane, *A Traditional Mu'tazilite Qur'ān Commentary: The Kashshāf of Jār Allāh al-Zamakhsharī* (*d. 538/1144*) (Leiden and Boston: Brill, 2006), pp. 48–101.
- 19 Aside from the speculative list by Jomier (see note 13), see the examination of al-Zamakhsharī's sources in Lane, *A Traditional Mu'tazilite Qur'ān Commentary*, pp. 181–219.
- 20 Saleh points to al-Ṭabarī and al-Thaʿlabī as the two distribution points: 'al-Ṭabarī with full *isnāds*, and ... al-Tha'labī without the *isnāds*', see Saleh, *The Formation of the Classical Tafsīr Tradition*, p. 225. I would simply add to al-Thaʿlabī a few other *tafāsīr* (namely al-Wāḥidī's *Basīṭ*, al-Jishumī's *Tahdhīb* and al-Zamakhsharī's *Kashshāf*) that were produced in the same intellectual and geographical milieu: Khurāsān.