

02 Temmuz 2018

Zühd (230373)

MADDE YAYIMLANDI  
02.07.2018

QUOTATIONS OF EXTRA-QUR'ĀNIC SCRIPTURE IN  
EARLY RENUNCIANT LITERATURE

Christopher MELCHERT

Before the rise of Classical Sufism in the later ninth century CE, the pious literature of Islam was dominated by collections of renunciant sayings; that is, it was the literature of *zuhd*. Not rarely, these sayings are from prophets and others who lived before Muḥammad or, less often, from scriptures revealed before Muḥammad came with the Qur'ān. Some are close to, some distant from, biblical versions of what these prophets said. They seem to reflect different degrees of familiarity with the Jewish and Christian traditions, different degrees of respect for them. They have often been associated with *mawālī*, converts to Islam, but this association has been overdrawn. It rests partly on questionable assumptions about Islamic independence of Judaism and Christianity from the very beginning. I propose, rather, that these quotations are a vestige of an Old Testament stage of Islamic history. Perhaps the spread of ancient Jewish, Christian, Hellenistic, and Persian lore to Arabia was a sort of seventh-century cultural globalization. The development of Islam as an independent religion would then have been, in some measure, another form of resistance to it.

Prophets and others from before Muḥammad are usually quoted directly. I have counted all instances in the two parts of Ibn al-Mubārak (d. Hit, 181/797), *al-Zuhd*. Not counting direct quotations of God, about 85 percent of these quotations are without reference to any scripture; for example, 'Mūsá said to God, "My Lord, which of your worshippers most fears you (*akhshá lak*)?" God said, "The one who knows me best (*a'lamuhum bī*)"'<sup>1</sup>. In the first 18 chapters of Aḥmad, *al-Zuhd*, where most items from figures before Muḥammad are placed, I counted nineteen quotations of some named scripture, 258 (93%) of a prophet or other pre-Muḥammadan authority without reference to any particular scripture. The scripture most often quoted seems to be the Tawrah. However, references to any particular scripture are usually anonymous; e.g. from Ja'far ibn Ḥayyān (Basran, d. 165/781-2) from al-Ḥasan (Basran client,

*Islam and Globalisation: Historical and Contemporary Perspectives*  
[Proceedings of the 25<sup>th</sup> Congress of l'Union Europeenne des Arabisants et  
Islamisants], edit. Agostino Cilardo, Leuven - Paris: Uitgeverij Peeters en  
Departement Oosterse Studies, 2013. **ISAM DN. 248403.**

<sup>1</sup> Ibn al-Mubārak, *K. al-Zuhd*, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-A'zamī (Malegaon: Majlis Ihyā' al-Ma'ārif, 1386; repr. Beirut: Dār al-Risālah, n.d., also Alexandria: Dār Ibn Khaldūn, n.d., with different pagination but the same paragraph numbers), no 223.

• DDE YAYIMLANDIKTAN  
• EN DOKÜMAN

2018 (230373)

2018

02 Temmuz 2018

10

## EXAGGERATED FEAR IN THE EARLY ISLAMIC RENUNCIANT TRADITION

### The Qur'an

The Qur'an is presumably our earliest secure evidence of Islamic piety. It is difficult not to read it anachronistically, through the lens of ninth-century and later conceptions, but its principal theme seems to be the call to be heedful; in particular, to live in fear of God. Toshihiko Izutsu states that fear of the Last Judgement and the Lord of the Day is "the most fundamental motive of this new religion and underlies all its aspects and determines its basic mood," since "to believe in God means, briefly, to fear Him."<sup>1</sup> Fazlur Rahman has called *taqwá*, meaning fear of God, "perhaps the most important single term in the Qur'an."<sup>2</sup>

Erik S. Ohlander has provided us with a useful, more detailed survey of qur'anic texts relating to fear.<sup>3</sup> *Taqwá* seems to him the most important. Etymologically, it has to do with self-protection by interposing something between oneself and what one fears. Ohlander

---

The writing of this article was made possible by a research leave extension grant from the Arts and Humanities Research Council. E-mail: christopher.melchert@orinst.ox.ac.uk

1. Toshihiko Izutsu, *The Structure of the Ethical Terms in the Koran*, Keio University Studies in the Humanities and Social Relations 2 (Tokyo, 1959), p. 62, apud Erik S. Ohlander, "Fear of God (*taqwá*) in the Qur'an: some notes on semantic shift and thematic context," *Journal of Semitic Studies*, I (2005), pp. 137-152, at p. 147.

2. Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, 2nd edn (Minneapolis, 1989), p. 28, apud Ohlander, 'Fear of God,' p. 137.

3. Ohlander, 'Fear of God.'

tion in the [300] Afterlife. The argument here is not that abject fear of God is a feature of original, qur'anic Islam, from which more confident pieties are a deviation. It is the argument here to see that the deliberate cultivation of anxious fear was one historical response to the challenge of the Qur'an, for a time rather the prevailing one. It ceased to prevail as the subordination of worldly interests became impractical for most Muslims, as theological polemic forced the nascent Sunni party to affirm their confidence in the salvation of all Muslims, and as optimistic Sufi piety eclipsed pessimistic renunciant. In Gert H. Mueller's terminology, the prevailing Islamic piety moved in the ninth century from the ascetical pole towards the mystical. In John B. Carman's, perhaps, the polarity of majesty and meekness, justice and mercy shifted for Muslims from coinciding with their experiences of divinity in present and (expected) future to being equally present, equally to be the objects of contemplation for believers now.<sup>129</sup> There seems little doubt that Islamic thought came to be more subtle and to accommodate a wider range of religious temperaments. But I find something attractive about the way these pious figures of the early eighth century determinedly resisted temptations to complacency—temptations perhaps underestimated by too many later figures.

129. Mueller, 'Asceticism and mysticism,' with appendices summarising earlier dichotomies by Nietzsche, Otto, Tillich, & al.; John B. Carman, *Majesty and Meekness: A Comparative Study of Contrast and Harmony in the Concept of God* (Grand Rapids, 1994).

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELENLER

Zühd (230373)

02 Temmuz 2018

11

## RENUNCIATION (ZUHD) IN THE EARLY SHI'Ī TRADITION

Both the Sunni and Shi'ī parties will tend to see themselves as coherent bodies from the time of the First Civil War (35–40/656–661). Actually, the people who called themselves *ahl al-sunna wa-l-jamā'a* were one party among many till the later 9th century. Indeed, as Marshall Hodgson has observed, the term *sunni* continued to have multiple applications (opposition to Shi'ism, *kalām* and Sufism) long after it became the majority party in the later 9th century, each of these multiple applications a vestige of its time as a minority party before then.<sup>1</sup> Shi'ism, on the other hand, had a natural principle of self-identification according to which Imam any group supported. Here as well, though, lines were much blurred compared with later; for example, consider the 'Abbāsids' various tacks, first supporting 'Abd Allāh b. Mu'āwiya on the Zaydī principle that the proper ruler was whichever member of the House was militarily successful, then themselves on the same principle, later still invoking rather the Rāfiḍī principle of *naṣṣ* designation.<sup>2</sup>

1. Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam* (Chicago, 1973), vol. 1, p. 278fn. The formation of Sunnism across the 9th century still awaits a specialist monograph, but see, provisionally, John B. Henderson, *The Construction of Orthodoxy and Heresy: Neo-Confucian, Islamic, Jewish, and Early Christian Patterns* (Albany, NY, 1998), esp. p. 53 on the chronology of Sunnism.

2. See Patricia Crone, 'On the Meaning of the 'Abbasid Call to *al-Riḍā*,' in C. E. Bosworth, et al., ed., *The Islamic World: From Classical to Modern Times. Essays in Honor of Bernard Lewis* (Princeton, 1989), pp. 95–111, and Claude Cahen, 'Points de vue sur la révolution 'Abbāsīde,' *Revue Historique*, 230 (1963), pp. 295–338.

Originally published in *The Study of Shi'ī Islam: History, Theology and Law*. Edited by Farhad Daftary and Gurdofarid Miskinzoda. The Institute of Ismaili Studies Shi'ī Heritage Series 2 (London: I. B. Tauris, 2014), 271–94.

der Vâmik u 'Azrâ'-yi 'Unsurî, Hilâl, 1348 hş., c. 17, sayı 7, 14-20; krş; P. Nâtil Hânlerî, Vâmik u 'Azrâ'-yi 'Unsurî ve Şâhnâme-i Firdosî, Suhan, 1350 hş., devre XXI, sayı 5, s. 433-441); bu tesiri, aynen 'Unsurî'nin Vâmik u 'Azrâ"'sına teşmil etmek, ancak bir zorlamamın mahsûlü olabilir.

**Bibliyografya:** Metinde geçenlerden başka bk. 'Abdurreuf Fikrî Selçukî, "Vâmik u 'Azrâ'-yi 'Unsurî (Çâp-ı Muhammed Şefî)", *Aryânâ*, 1347 hş., sayı 2, s. 5-14, 32; E. G. Browne, *Literary History of Persia* (Cambridge, 1951), I, 347; II, 275 v.d.; H. Ritter, *Oriens*, 1948, I, 134 v.dd.; J. von Hammer, *Vâmik und Asra, d.i. des Gluhende und die Bluhende, das âlteste Persische romantische Gedicht*, Wien, 1833; Muhammed 'Alî-hân Terbiyet, "Vâmik u 'Azrâ'", *Mecelle-i yeğmâ*, 2. yıl, s. 528-531; Muhammed Şefî Mevlvî, *Vâmik u 'Azrâ'-yi 'Unsurî, Mukaddime bâ Zebân-i Urdû*, Pencap Üniverstesi, 1965, s. 1-70; Lâmi'î'nin *Vâmik u 'Azrâ'*"sına âit metinde geçmeyen bâzı nüshaları, Süleymaniye, Kadızâde Mehmed Kütüp. nr. 418; İzmir, nr. 625; Çelebi Abdullah, nr. 286; Bayezid Devlet Kütüp., nr. 5410; Üniversite Kütüp., TY, nr. 1181, 9287; Bursa Haraççızâde Kütüp., nr. 967(T). (CL. HUART.)

Zühd 220373

02 Kasım 2018

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Zühd sözcüğü, tövbe, takvâ, tevekkül, rızâ, şükür ve vara' gibi dinî ve ahlâkî hasletlerin arasında, daha çok hicrî ikinci asırdan bu yana gündemde yer almaya başlamış ve okunup yazılır bir hâle gelmiş az da olsa onu benimseyip eyleme geçiren tek tük zâhidler hatta zâhid grupları belirlemeye başlamıştır. İleride de görüleceği üzere Asr-ı Saâdet'te varlığı kabul edilen zühd hareketi fert bazında olsun toplum bazında olsun hiçbir zaman ekonomik gücün oluşmasına ve gereği gibi büyüyüp gelişmesine engel teşkil etmemiş, üstelik engel teşkil edecek küçük bir kımıldanmanın ve onu doğuran düşüncenin İslâm'a ters düştüğü ve düşeceği, dolayısıyla hedefini saptracağı hakkındaki ilk ve kesin uyarı, anında ve bizzat peygamberimiz Muhammed aleyhisselâm tarafından yapılmış ve hemen arkasından yüce Rabbimizce de onun bu uyarısını onaylamp pekiştirilmiştir (aş.bk.). Saâdet Asrında, hatta Râşid halifeler döneminde bile, bu ve benzeri bir başka kımıldanma teşebbüsü ne görülmüş ne de duyulmuştur.

**Zühd'ün Etimolojisi:** Zühd ve aynı anlamda kullanılan "Zehade" sözcükleri; ذ , ه , ز maddesinden (زُهْدٌ / زِهْدٌ / زَهْدٌ kökünden) türetilmiş olup, Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî (öl.175 h.)'nin *Kitâbu'l-'Ayn*'i, Muhammed b. Ahmed el-Esherî (öl. 370 h.)'nin *Tehzîbu'l-lüga*'sı ve Ahmed b. Fârisî b. Zekerîyya (öl. 395 h.)'nin *Mekâyîru'l-lüga*'sı gibi birinci ve ikinci el sözlüklerde isim olarak *bir şeyin azlığına ve değersizliğine* delalet ederler; mastar olarak ise, *bir şeyi azımsamak ve değersiz bulmak* manalarını taşırlar. Bunlardan *zühd*, umumiyetle dini alanda; *zehade* ise, dünyada mevcut bütün şeyler hakkında kullanılır. Fakat bu birinci ve ikinci el sözlüklerde *zuhd* veya *zehade* kelimelerinin ıstılahî (teknik terim) anlamına rastlanmaz.

زند

۱) معنای اجتماعی. چنانکه از فرهنگهای قدیم و آثار منثور 354-347 و منظوم فارسی معلوم می‌شود، زندان به جماعتی بی‌باک و فتنه‌جو و لابلالی و بی‌سرویا می‌گفتند که بی‌اعتنا به هنجارهای اخلاقی و شئون عرفی و حیثیات اجتماعی زندگی می‌کرده و مقیم یا مشتری دائم اماکن بدنامی نظیر خرابات\* و میخانه\* بوده‌اند؛ و چنین بوده که آنها را اویاش و ارادل‌الناس نامیده‌اند. در شعر فارسی، قدیم‌ترین شواهد برای معنی اجتماعی زند در دوبیتهای باباطاهر (متوفی ۴۱۰، ص ۱۲۴) دیده می‌شود: مو آن زندم که عصیان پیشه دیرم / به دستی جام و دستی شیشه دیرم // اگر تو بی‌گناهی، رو ملک شو / مو از حوّا و آدم ریشه دیرم (نیز ص ۱۱۲). دوبیتی باباطاهر، اگرچه معنایی عرفانی دارد، برپایه تصویر از زند شکل گرفته‌است که آدمی است هرزه‌گرد و بی‌خانمان که از گناه نمی‌پرهیزد. نظیر همین تصویر را در سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر (ص ۹۱) می‌توان مشاهده کرد: عشقم دادی، ز اهل دردم کردی / از دانش و هوش و عقل، فردم کردی // سجاده‌نشین باوقاری بودم / میخواره و رند و هرزه‌گردم کردی (نیز ص ۸۲).

خواجه‌عبدالله انصاری (ج ۲، ص ۶۰۲) نیز آنجا که می‌گوید تنها نه زاهدان به جمال تو عاشق‌اند / ای سرخوشان ذوق تو زندان نیمه‌شب، در واقع، نیم‌گاهی به همین معنی اجتماعی زند دارد و در آن به شبگردی و شیروی زندان اشاره می‌کند. سعدی نیز در گلستان (ص ۱۴۰) به معنی اجتماعی زند نظر داشته‌است: پارسا را بس این‌قدر زندان / که بود هم‌طویلۀ زندان. او در غزلیاتش (ص ۱۱۶) نیز می‌گوید: گر یار با جوانان خواهد نشست و زندان / ما نیز توبه کردیم از زاهدی و پیری (برای نمونه‌های دیگر ص ۱۱۸، ۱۵۶). به این ترتیب، سعدی مانند خواجه‌عبدالله انصاری زند را در مقابل زاهد به کار می‌برد که این خود به فهم معنی اجتماعی زند کمک می‌کند.

مولوی نیز در مثنوی (ج ۲، دفتر ۳، ص ۱۸۸)، زند را به معنی اجتماعی به کار می‌برد: جمله زندان چونک در زندان بوند / متقی و زاهد و حق‌خوان شوند (نیز ص ۱، دفتر ۲، ص ۳۲۲).

در نثر فارسی دوران قبل از حافظ شواهد بیشتری برای معنی اجتماعی زند آمده‌است. تاریخ بیهقی قدیم‌ترین کتاب نثر فارسی است که در آن زند به معنی اجتماعی آن به کار رفته‌است: «رسنی در پای او بستند زندان و غوغا و گردشهر می‌کشیدند و بانگ می‌کردند» (ص ۹۳۷). پس از تاریخ بیهقی نیز شواهد دیگری از متون منثور فارسی نشان می‌دهد که زندان به معنای خائن، معاندان، کافران، فاسدان و اویاش بوده‌است. مثلاً در

de 1848, Paris 1890; idem, *Averroès et l'Averroïsme: essai historique*, Paris 1852; idem, *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, pt.1, Paris 1863a; idem, *Mélanges d'histoire et de voyages*, Paris [1906]; idem, *Prière sur l'Acropole*, Paris 1899; idem, *Vie de Jésus*, Paris 1863b; Edward W. Said, "Islam, the philological vocation, and French culture: Renan and Massignon", in *Islamic studies: a tradition and its problems*, ed. Malcolm H. Kerr, Malibu, Calif.: Undena Publications, 1980.

/ طیبه کرمی /

زند، واژه‌ای با معنای اجتماعی و اخلاقی و عرفانی در زبان و ادب فارسی و در تصوف و عرفان اسلامی ایرانی. واژه زند احتمالاً در اصل با لغت سنسکریت «dat t a / rat t a-» به معنای «آدم بد» (قس «- la t a-» «دزد» - lat aka- «آدم پست بد») مرتبط است که صورتهای دیگری هم، آنچنانکه ترنر<sup>۱</sup> (ص ۶۳۲، ش ۱۰۹۱۷) آورده، دارد: «- raṇ ḍ a- - daṇ ḍ a- - raṇ ḍ a- - daṇ ḍ a- - daḍ ḍ a-». ترنر معنای اصلی همه این لغات را «معیوب و خراب» دانسته‌است، ولی در این معنا تردیدهایی هست (ب مایرهورفر<sup>۲</sup>، ج ۳، ص ۴۳۵). پلاتس<sup>۳</sup> (ص ۶۰۰) هم احتمال داده‌است که زند فارسی از همین لغت سنسکریت آمده باشد.

زند در فرهنگنامه‌ها بیشتر به معنای زیرک و حیل‌گر / محیل و غدار آمده‌است. برهان قاطع کهن‌ترین فرهنگنامه‌ای است که در آن این معانی برای زند ذکر شده (ب برهان، ذیل واژه)، اما شاهدی به دست نداده‌است. دهخدا (ذیل واژه) زند را هم به کسر راء و هم به فتح آن آورده و برای آن چند معنا به نقل از فرهنگنامه‌های قبل و بعد از برهان قاطع نقل کرده‌است: محیل و زیرک، منکر و لابلالی و بی‌قید، کسی که مانند صوفیان ملامتی ظاهر خود را چنان نشان می‌دهد تا دیگران را به اشتباه بیندازد، درحالی‌که باطن پاکیزه‌ای دارد. زند به صورت رنود و زندان جمع بسته می‌شود (ب شاد؛ نفیسی؛ معین، ذیل همین واژه‌ها). در زبان فارسی چند ترکیب کنایی نیز نظیر «مرد رند» و «خَرّ مرد رند» رواج دارد به معنای زیرک و حیل‌گری که خود را بسیار زیرک و دیگران را بسیار ابله پندارد و «مرد رندی» به معنی حقه‌بازی (نجفی، ذیل «خر» و «مرد»). برپایه این تعاریف و کاربردها می‌توان گفت که واژه زند در زبان فارسی در طی بیش از هزار سال، تطور معنایی زیادی داشته و در مجموع سه معنای اجتماعی و اخلاقی و عرفانی یافته‌است.

1. Turner

2. Mayrhofer

3. Platts

زهد

از قرآن (برای نمونه ← شوری: ۲۰؛ نحل: ۹۶؛ حدید: ۲۰؛ نساء: ۶۹-۷۷۹) ۷۷؛ کھف: ۷؛ طه: ۱۳۱) دنیا و دنیابپرستی و مظاهر مختلف آن مذموم، آنچه در دست انسانهاست، ازین رفتنی و آنچه نزد خداوند است، جاودان دانسته شده است. همچنین متاع دنیوی اندک و بی ارزش و حیات دنیوی بازیچه و مایه تفاخر و تکاثر و در مجموع، حیات دنیا و مظاهر مختلف آن وسیله آزمایش آدمیان تلقی شده است (← دنیا<sup>۳</sup>). براساس حدیثی از امام علی علیه السلام جنبه های مختلف زهد در آیه ۲۳ سوره حدید بیان شده است (← نهج البلاغه، حکمت ۴۳۹)؛ در این آیه که با آیه قبلش پیوستگی معنایی دارد، مؤمنان کسانی اند که چون معتقدند آنچه به آنان می رسد از جانب خداوند است، نه از آنچه از دست داده اند اندوهگین اند و نه از آنچه به دست می آورند فرحناک. مفسران با تفسیر کلامی این آیه و آیه قبل از آن، به مفهوم اخلاقی زهد، بُعدی کلامی و اعتقادی بخشیده اند؛ بعد اخلاقی زهد، یعنی بی میلی به دنیا و بی اعتنایی به آنچه از دست می رود یا به دست می آید، ریشه در این باور فرد مسلمان و مؤمن دارد که آنچه به او می رسد، خوب یا بد، همه از قبل مقدر و مکتوب و از جانب خداست (← طبری؛ طوسی، التبیان؛ قرطبی؛ طباطبائی، ذیل حدید: ۲۲-۲۳).

زهد و مشتقات آن مکرر در احادیث به کار رفته و ابعاد و درجات گوناگون آن و نیز اوصاف زاهدان بیان شده است. در منابع حدیثی شیعه زهد دوری از حرام دنیا تلقی شده است (← کلینی، ج ۵، ص ۷۰-۷۱؛ ابن بابویه، ۱۳۶۱ ش، ص ۲۵۱). در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم زهد بندگان مایه مباهات خداوند بر ملائکه شمرده شده (← طبری، ص ۴۴۸) و در معنای آیه «لِيُبَيِّنَ لَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (هود: ۷؛ ملک: ۲) حسن عمل به زهد در دنیا تفسیر شده است (طبری، ص ۴۴۷). براساس حدیثی دیگر، زهد دارایی است (← فتال نیشابوری، ص ۴۳۴) و گفته شده خیر در خانه ای هست که کلید آن زهد در دنیا است (کلینی، ج ۲، ص ۱۲۸). امام علی نه زهد را موجب نقصان آنچه خداوند برای بنده اش مقدر کرده است می داند، و نه حرص حریص را موجب زیادت آنچه خداوند برایش مقدر کرده است (← همان، ج ۲، ص ۱۲۹). همچنین زهد سنجیه پرهیزکاران و توبه کنندگان (لیثی واسطی، ص ۵۲) و صفت پیامبران (نوری، ج ۱۲، ص ۵۱) است. براساس حدیثی از امام صادق علیه السلام، هرگاه خداوند بخواهد به بنده ای خیر برساند از چیزهایی که به او می بخشد، این است که او را زاهد در دنیا می کند (← کلینی، ج ۲، ص ۱۳۰). چشیدن طعم ایمان نیز منوط به زهدورزی در دنیا شده است (← همانجا). امام علی مردمان را بر سه قسم دانسته است: زاهد و صابر و راغب در دنیا؛ زاهد کسی است که همه غمها و شادیهای دنیا را از دل خود

الادب العصری فی العراق العربی: قسم المنظوم، ج ۱، قاهره ۱۹۲۳/۱۳۴۱؛ امین ریحانی، الأعمال العربیة الكاملة، چاپ امین البیت ریحانی، ج ۴، بیروت ۱۹۸۰؛ جمیل صدقی زهاوی، «الخط الجلیده، در الزهاوی: دراسات و نصوص، همان، [۱۹۶۲؟]؛ همو، «الخط الجلیده، المقتطف، سال ۲۰، ش ۱۰ (ربیع الآخر ۱۳۱۴)؛ همو، «الذبح العام و الظواهر الطبیعیة و الفلکیة»، در همان، سال ۴۱، ش ۱ (رجب ۱۳۳۰)، ش ۲ (شعبان ۱۳۳۰)، ش ۳ (رمضان ۱۳۳۰)؛ همو، دیوان، ج ۱، بیروت ۱۹۷۲؛ همان، [قاهره] ۱۹۲۴/۱۳۴۳؛ همو، «رسائل الزهاوی»، در الزهاوی: دراسات و نصوص، همان، [۱۹۶۲؟]؛ الزهاوی: دراسات و نصوص، جمع و اعداد عبدالحمید رشودی، بیروت: دارمکتبه الحیاة، [۱۹۶۲؟]؛ محمدرضا شفیعی کدکنی، شعر معاصر عرب، تهران ۱۳۸۰ ش؛ محمد قزوینی، «وفیات معاصرین»، یادگار، سال ۵، ش ۱ و ۲ (شهریور - مهر ۱۳۲۷)؛ کارین صادر و نصیر جواهری، اعلام الجبایرة: معجم الادباء ذوی العاهات، بیروت ۱۹۹۶؛ حسین حاتم کرخی، مجالس الادب فی بغداد، بیروت ۲۰۰۲؛ محمد کردعلی، المعاصرون، چاپ محمد مصری، بیروت ۱۹۹۳/۱۴۱۳؛ بابا مردوخ روحانی، تاریخ مشاهیر کرد، تهران ۱۳۶۴-۱۳۷۱ ش؛ عبدالرزاق هلالی، الزهاوی فی معارکه الادبیة و الفکریة، بغداد ۱۹۸۲؛ یوسف اسعد داغر، مصادر الدراسة الادبیة، بیروت ۱۹۷۲-۱۹۸۳؛ یوسف عزالدین، الشعر العراقي الحديث و اثر التيارات السیاسیة و الاجتماعیة فیہ، بغداد ۱۹۶۰/۱۳۷۹

Muhammad Mustafa Badawi, *A critical introduction to modern Arabic poetry*, Cambridge 1975; *ET<sup>2</sup>*, s.vv. "Iṣṭāh: I: the Arab world" (by M. Merad), "Kāsim Amīn" (by U. Rizzitāno); Salma Khaḍra Jayyusi, *Trends and movements in modern Arabic poetry*, Leiden 1977.

/ ناهده فوزی /

زهد، مفهومی دینی و اخلاقی در قرآن و حدیث و عرفان. ۱) در قرآن و حدیث. زهد مصدر ثلاثی مجرد از باب «فَعَّلَ / فَعَّلَ يَفْعَلُ» و به معنای قِلت است و «زَهْدٌ» و «زَهَادَةٌ» دیگر مصادر آن به شمار می روند (← خلیل بن احمد؛ ابن اثیر؛ ابن منظور، ذیل واژه). جوهری (ذیل واژه) زهد را متضاد رغبت، یعنی تمایل نداشتن، معنی کرده است. خلیل بن احمد (همانجا) میان زهد و زهادت تفاوت قائل شده اولی را به حوزه دین اختصاص داده و دومی را ناظر به دیگر چیزها دانسته است. از این رو، بر هر چیز اندک مژهد و زهد اطلاق شده است (← ابن اثیر، همانجا). از ترکیبات واژه زهد، فقط جمع مذکر سالم آن، «الزاهدین»، یکبار در آیه ۲۰ سوره یوسف در معنای لغوی آن به کار رفته است. باین همه، هم مفهوم دینی زهد که ناظر به بی رغبتی به دنیا است و در پاره ای از احادیث و بعدها در کتابهای اخلاق اسلامی صورت بندی شده است، و هم صورت حداکثری آن در تصوف، ریشه در خود قرآن دارد. به این معنا که در آیات فراوانی

230373

DİA

**ZÜHD**

**Madde Yayınlandıktan Sonra Gelen Doküman**

**21.08.2017**

Nasir ad-Diin

Clerics of Islam: theologian lawyers interpret the faith-rules for Muslim believers in modern era .--

Ashgate Variorum, Aldershot, 1998 : The boundaries of God: Muslims in contact with non-Muslims

Edit. D. Bentley , pp. 7-9,

Spain - 10th century | Spain - 09th century