MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

(130051) Mağfiret 30 Ekim 2016

العنوان، نعم تعرّض إليه المتأخّرون الذين كتبوا في علم الكلام وما يناسبه.

ويظهر ممّا تقدّم أنّ مواطن البحث عن الاستغاثة في الفقه بصورة إجماليّة، هي: الأطعمة والأشربة بمناسبة الاضطرار إلى أكل مال الغير، والقضاء بمناسبة وجوب إحضار الخصم إذا استدعاه خصمه، وتعرّض لها بعضهم بهذه المناسبة في كتاب النكاح أيضاً، بمناسبة تخاصم أهل الذمّة عندنا في النكاح. وفي كتابي البيع والطلاق بمناسبة الإكراه. وفي كتاب الحدود بمناسبة البحث عن الدفاع.

استغراق

لغة:

الاستيعاب[١].

اصطلاحاً:

لا يتعدّى المعنى اللغوي، وكلّما ذكره الفقهاء والأُصوليون أرادوا به الاستيعاب، فقولهم: العموم الاستغراقي، أي العموم المستوعب لجميع الأفراد. واستغراق العضو ـ في الوضوء ـ أي استيعابه بالغَسْل بالماء. واستغراق الدين، أي استيعاب الدين لجميع تركة الميّت، فيقال للدين: الدين المستغرق. واستغراق الوقت، أي استيعابه. واستغراق أرش الجناية، أي استيعاب مقدار أرش الجناية في عضوٍ مقدارَ دية ذلك العضو، ونحو ذلك.

راجع: إرث، أرش، تركة، وضوء. وأُنظر الملحق الأُصولي: عموم.

(١) أُنظر: لسان العرب، والقاموس المحيط، وغيرهما: «غرق».

استغفار

لغة:

طلب الغَفر، وهو الستر[١]. قال الراغب الاصفهاني: «الغفر: إلباس ما يصونه عن الدَّنس. ومنه قيل: اغفر ثوبك في الوعاء، واصبُغ ثوبك؛ فإنّه أغفر للوسخ»[٢].

اصطلاحاً:

طلب المغفرة من اللّه تعالى، وهو: إمّا بمعنى «أن يصون العبد من أن يمسّه العذاب»[٣]، أو بمعنى «أن يستره عن الأغيار؛ كي لا يعلمه أحد،

(١) أُنظر: معجم مقاييس اللغة، والنهاية (لابن الأثير)، والقاموس المحيط: «غفر».

(٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن (للراغب الاصفهاني): «غفر».

(٣) المصدر نفسه.

Muhammed Ali el-Ensari, el-Mevsuatü'l-fıkhiyyetü'l-müyessere: el-Mülhakü'l-usuli, c.III, Kum: Mecmaü'l-Fikri'l-İslami 1429. İSAM DN. 242617

Magfiret
(130051)

غفاری کاشانی، میرزا یحیی خان، معروف به میرزا ابوالحسن ثالث، فرزند میرزا ابوالحسن خان صنیع الملک غفاری. وی دو برادر دیگر به نامهای اسدالله خان و سیف الله داشت که همگی هنر نقاشی را از پدر به ارث برده بودند. یحیی خان به مناسب شباهت صورت به پدر از سوی ناصرالدین شاه قاجار ملقب به ابوالحسن ثالث گردید. وی علاقهٔ زیادی به کپی کردن آثار نقاشان اروپایی داشت. از آثار کپی شده و معروف وی می‌توان از تابلو «آتش سوزی رافائیل» نام برد که در موزهٔ واتیکان مضبوط است. به غیر از آثار کپی شدهٔ وی، می‌توان از تابلو نقاشی میدان ارگ تهران با رقم «خانزاد میرزا ابوالحسن خان پسر صنیع الملک، فی سنهٔ ۱۳۰۳ق» مضبوط در موزهٔ کاخ گلستان نام برد. از اتفاقات دوران زندگی میرزا ابوالحسن خان ثالث، خودکشی میرزا ابوتراب خان برادر بزرگتر کمال‌الملک در خانهٔ او است. از تاریخ مرگ میرزا ابوالحسن ثالث اطلاع دقیقی در دست نیست. آنچه مسلم است وی تا ۱۳۲۴ق در قید حیات بوده است.

منابع: جز آنچه در متن آمده است؛ *تاریخ اجتماعی کاشان*، حسن نراقی، ۲۹۰؛ *تاریخ کاشان*، کلانتر ضرابی، ۳۱۷به بعد؛ *کتابشناسی نگارگری ایران*، محمد گلین؛ *کمال الملک*، حسین کاشیان؛ *کمال هنر*، احمد سهیلی؛ *مجلهٔ نقش و نگار*، انتشارات هنرهای زیبای کشور، شمارهٔ هفتم، ۱۳۳۹ش، ۳۰؛ *مجموعهٔ اسناد و مدارک فرخ خان امین الدوله*، پنج مجلد؛ *مکتب کمال الملک*، مرکز نشر فرهنگی رجا، ۱۳۶٤ش؛ *نامه‌های کمال الملک*، علی دهباشی؛ *یادداشتهای دکتر قاسم غنی*؛ *یادنامهٔ کمال‌الملک*، داراب بهنام شباهنگ، علی دهباشی، نشر چکامه، ۱۳۶۶ش؛ *احوال و آثار نقاشان قدیم ایران*، تحت عناوین نامها؛ *فرهنگ ایران زمین*، تحت عناوین نامها؛ *طرائق الحقایق*، ۱۸۶/۳؛ *فهرست کتابخانهٔ سپهسالار*، ۸۲/۵.

مهدی صدری

غَفّاریه ← **فِرَق**

غُفران، غفران و مغفرت هر دو مصدر از ثلاثی مجرّد غَفَر به معنی مستور کردن و بخشیدن و آمرزیدن است، چنانکه الغَفور و الغَفّار به معنی بخشاینده و کسی که بدون انقطاع می‌بخشد، معنی شده است. غفران و غفور به طور کلی از صفات خداوند است که بدون انقطاع گناه را می‌بخشد، چرا که این صفت، مختصّ همین ویژگی است.

کلمهٔ غفران در قرآن فقط یک بار در آیهٔ: وَ قالُوا سَمِعْنا وَ اَطَعْنا غُفْرانَکَ رَبَّنا وَاِلَیْکَ الْمَصیرُ= مؤمنان گفتند، شنیدیم واطاعت کردیم، آمرزش می‌طلبیم از تو و بازگشت به سوی تو است (بقره، ۲۸۵). مَغفِرت ۲۸ با ردر قرآن کریم آمده است مانند: وَاللهُ یَدْعُوا اِلَی الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهِ= و خداوند دعوتگر به بهشت و آمرزش، به توفیق خویش است (بقره، ۲۲۱).

واژهٔ غفران در علم کلام عبارت است از بیان «آخرین چیزها». و در تصوف غفران مقام توبه را گویند. که مترادف معمول آن «العَفو» است، که تأکید بر بخشش دارد و به شرائط و روشهای بخشش الهی در مقام توبه تحلیل شده است.

غفران در عرفان: عبارت است از مغفرت و بخشش از گناه و از ترک اَوْلی و مأخوذ از قرآن مجید است که خطاب به پیامبر اسلام (ص) فرموده: لِیَغْفِرَلَکَ اللهُ ماتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ماتَأَخَّرَ وَ...= تا بیامرزد خداوند ترا آنچه از گناهانت پیشی گرفت و آنچه را پس از آن آمد (فتح، ۲). مفسّران و متکلمان در باب این آیه و تفسیر و تأویل آن سخن‌ها گفته‌اند. بر این معنی، که آیا پیامبر مرتکب گناه می‌شود یا نه؟ و اگر نمی‌شود، معنی غفران دربارهٔ او چیست؟ آیا قبل از بعثت است یا بعد از آن؟ و آیا از انبیا گناهی نباید سرزده باشد، و یا ترک اولی است، چه قبل پیامبری و چه بعد از آن؟ به هر حال بحث و گفتگو بسیار است. غفران درآیهٔ معروف (آمَنَ الرَّسُولُ) (بقره، ۲۸۵) به چه معنا است؟ غالب مفسران ذیل آیهٔ: قالُوا سَمِعْنا وَ اَطَعْنا غُفْرانَکَ (بقره،۲۸۵) گفته‌اند: غفران مفعول فعل محذوف است مثل (نَسْئَلُکَ غُفْرانَکَ= و یا اِغْفِرْ غُفْرانَکَ، اَوْنَطْلُبُ غُفْرانَکَ) رَبَّنا وَ اِلَیْکَ الْمَصیرُ، که برگشت بعد از فوت و همان اقرار از آنها در برانگیختن است. علامه طباطبایی در تفسیر کلمهٔ غفران درآیهٔ مورد نظر می‌گوید: مغفرت و غفران: مستور کردن است و مرجع مغفرت الهی به دفع عذاب الهی است و آن پرده‌ای است که نواقص مرحلهٔ عبودیت را می‌پوشاند و ظهور آن، هنگام بازگشت بنده به سوی پروردگار است؛ به همین جهت در پایان کلام خود گفتند: وَ اِلَیْکَ الْمَصیرُ؛ مغفرت در این قسمت آیه مغفرت مطلق در مقابل اجابت مطلق است، چرا که خداوند سبحان برای خود حق قرار داده و آن که بنده پس از شنیدن فرمان اطاعت کند که این همان مقام بندگی و عبادت است: قالُوا سَمِعْنا وَ اَطَعْنا. و در مقابل این حق خود، حقی برای بنده قرار داده و آن حق آمرزش است: غفرانک، که هیچ بنده‌ای از پیامبران و دیگران در سعادت خویش از آن بی نیاز نیستند و از این‌رو، در مقابل فرمانبُرداری بندگان نوید مغفرت داده (بقره،۲۸۵)؛ چرا که در آیهٔ بعدی، مغفرت خاص، در مقابل گناه از روی فراموشی و اشتباه است، به دلیل عطف بر جملهٔ لاتُؤاخِذْنا و این اِشعار بر آن دارد که بخشش گناه از جهت خطا و نسیان و مانند

02 Temmuz 2018

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

İSAM DN. 257996 دایرة المعارف تشیع، جلد دوازدهم، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، ۱۳۹۱

(١٢٥)

السويفى ، أبو الحارث خالد بن رمضان .

الدرة الفاخرة فى أسباب المغفرة / أبو الحارث خالد بن رمضان السويفى .ـــ ط 1 .ـــ البحيرة : مكتبة دار الولاء الإسلامى للنشر والتوزيع ، 1995 .

241 ص ؛ 24 سم .

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية (ص 235 - 237)

ب ٨١٩٥٢ ـــ ٨١٩٥٣ ٢٤٣

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
ŞUBAT 2004

revleridir. Hakimin tayini, hakimde aranan şartlar, hakimlerin görevleri ve azilleri hakkında bilgi içermektedir. Dördüncü Bölümde hakimin yetkileri konusu ele alınmış, yetki kavramı üzerinde durulmuş, yetkileri itibariyle hakimler sınıflandırılmış ve hangi işleri görmede hakimlerin yetkili oldukları konusu ele alınmıştır.

Sonuç, tezde ele alınan konuların genel bir değerlendirilmesidir.

Gezer, Arif: "Sünnete Göre İslam Ailesinin Kuruluşunda Mehir, Tarihteki ve Günümüzdeki Uygulamalar", Yüksek lisans Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Talat Koçyiğit), XI+144.

Mehir; evlenilirken erkeğin kadına verdiği veya taahhüd ettiği bir para, mal akar veya değer ifade eden herhangi birşeydir. Nikahın şartlarından olmamakla beraber; nikah akdinin bir eseri (neticesi) olarak erkek üzerine vacib olur. Kadın ona hak kazanır. Vücubiyeti ayet ve sünnetle sabittir.

Mehir mahiyet bakımından iki kısma ayrılır:

a- Mehr-i Misil: Bir yörenin örfünde cari olan mehirdir.

b-Mehr-i Musemma: Tarafların üzerinde anlaşıp, aralarında kararlaştırmış oldukları mehir miktarıdır. Bunun alt sınır Hanefilere göre 10 dirhem, Malikilere göre çeyrek dinar (bu iki miktar; Resulullah zamanında iki koyun bedeli idi) dır. Diğer mezheblere göre ise belli bir alt sınırı yoktur. Mehrin belli bir üst sınırı olmadığında bütün mezhepler müttefiktir.

Mehir ödenme zamanına göre de iki kısma ayrılır:

a- Mehr-i Muaccel: Nikah anında ödenen peşin mehir.

b- Mehr-i Müeccel: Ödenmesi nikahtan sonraya bırakılmış mehir. Bunun en son ödeme zamanı, talak (boşanma)ın veya, taraflardan birinin ölümünün vuku bulmasıdır. Koca öldüğünde, kadın miras hakkı baki kalmak üzere mehrini de alır. Kadın öldüğünde koca, mehri kadının mirasçılarına verir.

Günümüz örfünde cari olan başlık, süt hakkı... gibi mefnumların mehirle alakası yoktur. Çünkü mehir; kadının şahsî mülküdür. Onda tam bir tasarruf yetkisen sahiptir.

İlhami, Turan: "Kur'ân'da Mağfired Kavramı", Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Doç. Dr. Mevlüt Güngör), 105 s.

Tez giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümde konunun önemi, gayesi ve araştırmada uygulanan medot hakkında bilgi verilerek birinci bölüme geçilmektedir.

Birinci bölümde Mağfiretin manası, Mağfiret anlamında kullanılan diğer kelimeler incelenmektedir. Ayrıca Mağfiret'in Dua, Tevbe ve Şefâat gibi diğer kavramlarla ilişkisi ele alınmaktadır.

İkinci bölümde, Allah'ın kimlere Mağrifet ettiği, tek tek konu olarak ele alınıp işlenmektedir. Ayrıca Allah'ın kendilerine Mağrifet ettiği kimselerin dünya ve ahiretteki durumlarıyla ilgili ayetler'de kendi bölümünde ele alınmaktadır.

Üçüncü bölümde ise, Allah'ın Mağfiret etmediği kimseler ve ruh yapıları hakkında bilgi verilmektedir.

Kızıler, Hamdi: "İslam Hukukunda Muhakeme Şekli", Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Doç. Dr. İbrahim Çalışkan).

Tez Giriş, 3 bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş Kısmı'nda, konunun önemi, sınırlandırılması ve sunulması hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci Bölümde, İslâm öncesi hukuk sistemlerindeki muhakeme şekilleri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci Bölümde, İslâm hukukunda muhakemeyi yürüten kadro ele alınmış, muhakemenin yeri ve zamanı ile muhakemeye ait tutanak ve dosyalar hakkında bilgi içermektedir. Üçüncü Bölümün konusu, Muhakemede taraf kabul edilen Davacı ile Davalının ve bunların gösterdikleri Şahitlerin muhakeme sırasında şekilleridir. Sonuçta, ele alınan konuların genel bir değerlendirilmesi yapılmıştır.

Köycü, Erdoğan: "Sunenu't-Tirmizî'nin Metod Yönünden İncelenmesi", Yüksek lisans Tezi (Danışman: Doç. Dr. Mücteba Uğur), VIII+91.

Tezin Konusu: "Sunenu't-Tirmizî'nin Metod Yönünden İncelenmesi"dir.

Tez üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş Bölümü'nde: Et-Tirmizî'nin nesebi, doğumu, yaşadığı belde, İlim Tahsîli için yaptığı yolculuklar, hocaları, hocası el-Buhârî ile münasebeti, talebeleri, âlimlerin et-Tirmizî'yi takdîri, vefâtı ve eserleri incelenmiştir.

Birinci Bölümde: Es-Sunen'in ta'rîfi, et-Tirmizî'nin Sunen'ine Câmî denilmesinin uygunluğu, Sunen'in ihtivâ ettiği konular, Sunen'ine aldığı Hadîs'lerdeki şartları ve diğer Kütüb-i Sitte İmâmlarının şartları, Sunen hakkında görüşler, Sunen'in Râvîleri, Sunen'in rivâyeti, Sunen'in baskıları, Şehleri, Muhtasarları, Mustahrecleri ve diğer çalışmalar incelenmiştir.

İkinci ve Son Bölümde ise: Et-Tirmizî'nin metodu, Suneninde kullanıldığı bazı ıstılahlar, et-Tirmizî ve el-Hattâbî'nin "Hasen Hadîs" ta'rîfleri ve bunlara i'tirâzlar, Hasen Hadîs çeşitlerinden bazılarının değerlendirilmesi ve bu ıstılâhlara dair misâller, Hasen Hadîslerin delîl olarak kullanılması, et-Tirmizî'nin rivâyet edip mezheplerin kullandığı Hadîslerden misâller bölümleri incelenmiştir.

Özcan, Mehmet: "Kur'ân-ı Kerim'in Fazileti İle İlgili Hadisler", Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Doç, Dr. Mücteba Uğur), 136 s.

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Katalogu 1993-1994, Ankara-1996. İSAM 64622

1690–1850 (Princeton, 1961); and Owen Chadwick, *The Victorian Church: Part I* (New York, 1966). R. D. Altick's *The English Common Reader* (Chicago, 1957) studies the mass reading public. J. H. Buckley, *The Victorian Temper* (Cambridge, Mass., 1951), and R. Williams, *Culture and Society, 1780–1950* (London, 1958; New York, 1960; also reprint) gives an overview of the literature of the period.

Studies of important individual Victorians appear in Asa Briggs, *Victorian People* (Chicago, 1954); *The Great Victorians*, ed. H. J. and H. Massingham (London, 1932); and Basil Willey, *Nineteenth Century Studies* (London and New York, 1949) and *More Nineteenth Century Studies* (London and New York, 1956).

WILLIAM A. MADDEN

[See also **Agnosticism**; Deism; **Evolutionism**; **Religion and Science**; Romanticism; Sin and Salvation; Utilitarianism.]

Yazar: S.G.F. Brandon

SIN AND SALVATION

INTRODUCTION

THAT THESE two subjects should be linked together for consideration here is justified both by religious tradition and a natural association of ideas. Each subject, however, connotes, on analysis, distinctive evaluations of man's situation in the universe which do not necessarily involve mutual relationship. Thus, while sin denotes human offenses against divine law and the evil consequences that stem from them, salvation may concern divine deliverance from forms of evil, such as volcanic eruption or flood, quite unconnected with man's sin. The Litany of the Anglican Church, in the *Book of Common Prayer* (1662), provides a convenient example of this difference in the following petitions:

> From fornication, and all other deadly sin . . . Good Lord, deliver us: From lightning and tempest; from plague, pestilence, and famine; from battle and murder, and from sudden death, Good Lord, deliver us.

That the ideas of sin and salvation are traditionally associated derives from a very ancient and widespread belief in deities who govern the universe, and decree laws designed to maintain a proper relationship between themselves and mankind, in order to preserve both the cosmic order and the harmony of human society. The forms in which this belief has found expression in the course of history have been many and various. They will be described here in chronological order (except Islam); and with comparative reference so that their similarities and differences may be appreciated. (Islamic ideas of sin and salvation are treated after the section on Christianity, in order to complete the survey of religions of Near Eastern origin in this connection.) For, in a very true sense, the history of man's conception of sin, and the ways in which he has sought for salvation, reflect his interpretations of the significance of human life and destiny.

IDEAS OF SIN AND SALVATION IN THE ANCIENT NEAR EAST

1. Egypt. The earliest evidence for our subject is found in Egypt. There, already by about 2400 B.C. as the *Pyramid Texts* (*Pyr.*) attest, the Egyptians believed that a person's post-mortem well-being could be jeopardized by accusations of wrongdoing brought against him after death. Since these *Texts* are an amorphous collection of prayers, incantations, hymns, and myths of diverse origin, which the priests of Heliopolis put together in the belief that they would assist a dead pharaoh to secure eternal felicity, the various references in them to a post-mortem judgment are difficult to interpret. The following passage, for example, seems to be designed to refute all kinds of accusations, even those that might be brought by animals:

> There is no accuser (representing) a living person against N (the deceased king); there is no accuser (representing) a dead person against N; there is no accuser (representing) a goose against N; there is no accuser (representing) a bull against N (*Pyr.* 386 a–b).

The situation implied here is significant; for a tribunal is envisaged before which the deceased may be accused, if he had in some way abused a human being or an animal. Who presided over this post-mortem tribunal, how its transactions were ordered, and what penalties might be imposed, are not indicated. The implication that there was a divine law or order, which the deceased might have transgressed, is suggested by another *Text* (*Pyr.* 319): "N comes forth to justice (*maat*); he brings it, that it may be with him."

This reference to *maat* is of basic importance, because its appearance in the *Pyramid Texts* constitutes the earliest evidence of the idea of a transcendental moral order that recurs, under various names, in many later cultural traditions, as will be noted. For the Egyptians *maat* had several facets of meaning. It could signify justice, truth, and good order in both a social and cosmic context. In mythological imagery, *maat* was portrayed as a goddess, whose distinguishing symbol was a feather; she was regarded as the daughter of the sun-god Rē, and, by a curious transformation of imagery, as the food upon which Rē lived. Thus, Rē, who was the chief god of the Egyptian state, was regarded as embodying *maat* as the principle of order in the universe and in human society.

How these intimations in the *Pyramid Texts* of belief in a moral order, of which the sun-god Rē was the guardian, affected the lives of individuals is revealed in certain tomb inscriptions of about the same period. A notable example is that on the tomb of a noble named Herkhuf. He claims that he "gave bread to the hungry, clothing to the naked, and ferried him who had no boat." He further declares that he never said anything evil "to a powerful one against any people," for he desired "that it might be well with me in the Great God's presence." Despite its rather complacent assertion of virtue, in the history of ethics and religion this inscription is the earliest evidence of belief that positive "good-neighborly" conduct would win divine approval, particularly after death. The "Great God" of the inscription was undoubtedly Rē, and Herkhuf's statement implies that the deity was concerned with a man's moral behavior, and would punish or reward accordingly after death.

The inscription on Herkhuf's tomb reveals no consciousness of sin; but the assertion of his virtues surely implies that contrary behavior would transgress the code of conduct that the Great God required of men. Greater moral sensitivity is shown in a somewhat later (ca. 2000 B.C.) writing known as the *Instruction for King Meri-ka-rē*. Here it is stated that "more acceptable is the character of one upright of heart than the ox of the evil doer," and warning is given that each man must face judgment after death, with his deeds, good or bad, set in heaps before him.

Despite this evidence of what James Breasted and others have aptly called the "dawn of conscience," it is significant that the early Egyptian documents reveal primary concern for a form of salvation that is quite unconnected with moral issues. This salvation, which was fervently sought, was from death and its consequences. The means employed was a combination of ritual magic and practical action. A technique of ritual embalmment was developed, which was patterned on that which was believed to have been employed to revivify the divine hero Osiris after his murder by his evil brother, Set. The efficacy of this mortuary ritual depended on the careful enactment, on behalf of a deceased person, of what had once been done for Osiris; but no question was asked of the moral fitness of the deceased to enjoy this resurrection. By the New Kingdom period (from 1580 B.C.), however, belief in a post-mortem judgment was incorporated into these Osirian funerary rites. The so-called *Book of the Dead*, which was composed at this time to assist the dead to attain eternal beatitude, impressively attests to this development. Two of its chapters (XXX and CXXV) are especially concerned with the judgment which the dead had to face. In many of the manuscripts, these chapters are illustrated with vignettes which graphically present the Egyptian conception of the awful ordeal. The importance of this conception for both the history of soteriology and ethics is such that it requires a measure of detailed analysis here.

The depictions of the judgment scene invariably show a large pair of balances standing in the middle of the Hall of the Two Truths (*Maati*). In one scale-pan the feather symbol of *maat* is set, and in the other the hieroglyph sign (*ib*) of the heart of the deceased. The mortuary-god Anubis supervises the weighing, and the assessment is recorded by the scribe-god Thoth. The transaction generally takes place in the presence of Osiris, the lord of the dead, and it is watched apprehensively by the deceased. Close by a fantastic monster, with a crocodile's head awaits an adverse verdict: it is Am-mut, the Eater of the Dead.

The judgment scene usually accompanies the text of Chapter XXX of the *Book of the Dead*, which is a prayer addressed by the deceased to his heart not to witness against him at this critical juncture. The hypostatization of the heart implied here is a unique feature of ancient Egyptian thought. In texts, the heart is sometimes referred to as the "God in man," and it was evidently regarded as a conscious censor of the individual's behavior throughout life and ready to testify against him in the judgment after death.

The weighing of the heart was evidently related to another transaction with which Chapter CXXV is concerned. This Chapter is prefaced by a descriptive rubric: "Words spoken when one enters the Hall of the Two Truths. To separate N (the deceased) from his sins (*hww*), and to see the face of all the gods." Then follow two Declarations of Innocence, sometimes misleadingly called Negative Confessions. The first Declaration is addressed to Osiris; the second to forty-two demonic beings. Each Declaration consists of a number of asseverations of innocence of certain specified crimes. The following are representative examples from both lists, and include both moral and ritual offenses:

> I have not killed . . . caused pain to anyone . . . diminished the food offerings in the temples . . . had sexual relations with a boy . . . stolen the loaves of the glorified (dead) . . . diminished the corn-measure.

How these Declarations of Innocence were related to the weighing of the heart is not formally stated in the relevant texts: but a logical nexus can be reasonably made out. It would seem that the Declarations were first made by the deceased on arrival at the Hall of the Two Truths. But these solemn protestations of innocence were not deemed enough until the moral integrity of the person making them had been proved. This was done by weighing his heart against *maat*. If the assessment was favorable, he was significantly proclaimed *maa kheru* ("true of voice") and thus justified in his protestations of innocence.

08 ARALIK 2003

Edit Philip P. Wiener, Dictionary of the History of Ideas, IV, New York 1973, s. 224-235, İSAM 85574

130051

MAĞFİRET

1 VEHBİ YALÇINKAYA, Kuran'da istiğfar kavramı ve istiğfar-mağfiret ilişkisi, Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010

2 MURAT KARAKAYA, Kur'an'da af ve azab kavramları, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2009

İrcica Ktp
-Magfiret
7 KASIM 2008

ت	الموضوع		الصفحة
3	Enonciation, discours et texte littéraire dans un extrait de *Le livre des fuites* deJ.M.G.Le Clézio.	Thakaa Muttib Hussein	32 - 48
4	המקאמה אצל אלחריזי בענין זווג אשה כעורה חשך משחור תארה المقامة عند يهودا الحريزي	דר' סועד עבד־אלכרים د. سعاد عبد الكريم	49 - 62

Bağdad 1426/2005, s. 1-43

جملة ((الغفران)) في القرآن الكريم

دراسة تركيبية دلالية

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

أ. د. نهاد حسوبي صالح

المقدمـة :

الغفران في اللغة إمّا مادي فمعناه الستر والتغطية ، كتغطية الشيب بالخضاب ، وإمّا معنوي فالتغطية تغطية الذنوب وذلك بتجاوزها والعفو عنها ، وصون العبد من أن يعذب بسببها .

وأما الاستغفار فطلب المغفرة لما مضى من ذنوب في القول والفعل دفعاً لها ، ووقاية منها ورغبة بجلب منفعة مؤمّلة لما يستقبل من الزمان(١).

والاستغفار باب من أبواب نجاة الأمة بعد المبعوث رحمة للعالمين ، قال تعالى: ((وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ)) (٢) وقال (صلى الله عليه وسلم) (إني لأستغفر الله في اليوم والليلة مئة مرة) (٣).

وقد قيل : (من أعطي الاستغفار لم يحرم المغفرة) (٤) ،وقد عرضت (غفر) و(استغفر) في القرآن الكريم بصيغ مختلفة: فهي إمّا فعلية بصيغة الماضي، أو، المضارع ،أو الأمر، أو اسمية باشتقاقات مختلفة هي : غفور، ومغفرة ، وغفّار ، وغافر ، وغفران، واستغفار، ومستغفر مرتبة بحسب مرات التكرار في الذكر الحكيم . أما تركيب جملة الغفران فقد تكون فعلية فعلها يتعدى بلام التعليل وهذا هو مبحث هذه الدراسة الأول . وأمّا مبحثها الثاني فهو الفعل وغيره من دون اللام ،وأمّا المبحث الثالث فالجملة الاسمية التي كان لفظ الغفران فيها إمّا مبتدأ أو خبراً، أو تابعاً لهما ، وأما المبحث الرابع فكان الغفران بعد الناسخ الفعلي أو الحرفي، ثم خاتمة البحث .