

*Kur'an Nasıl Okunur?* (İstanbul 1955, bu eserin *Yeni Sağman Tecvidi* [1957], *İlâveli Yeni Sağman Tecvidi* [1958, 1964] ve *Suallî Cevaplı Sağman Tecvidi* [1965] adıyla baskıları yapılmıştır), *Rûz-i Cezâ: Âhîret Var mı? Nasıl?* (Arapça, manzum; İstanbul 1956), *İstanbul'un Fethi Hakkında Enteresan Bir Fetvâ* (İstanbul 1957), *Cevâba Cevâbım* (İstanbul 1957; bir önceki esere Mehmet Râif Ogan'ın verdiği cevaba karşılıktır), *Kur'an'ın Türkçe'ye Tercemesi Karşısında Üç Profesör* (Hilmi Ziya Ülken, Besim Atalay ve İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, İstanbul 1957); *İslâm Tarihinde Râhip Bahîrâ Meselesi* (İstanbul 1959), *Atlas Okyanusu'ndan Çin Seddi'ne Kadar İslâm Fütuhâtı* (İstanbul 1965), *Hazreti Kur'an'ın Meâlen Tercümesi* (İstanbul 1980). Ali Rıza Sağman'ın yayımlanmamış eserlerinden bazıları şunlardır: *Rûz-i Cezâ* (II. cilt; bir nüshası Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır), *Allah'a Sığındık: Arayış, Buluş ve Kurtuluş Yolları* (manzum), *Sopalı Meşrutiyet Sürgünleri* (Sinop ve Çorum sürgünleri), *Menfâsından Kaçan Sürgün* (Sungurlu'dan Çorum'a), *Güneş Doğarken* (Stefan Zweig'in *İnsanlık Tarihinde Yıldızın Parladığı Anlar* adlı eserine reddiyedir), *İstanbul'un Bir Asırlık Meşhur Hâfızları, İslâm'da Evliyâ Akidesi'nin Özü, Atatürk'ün Din İnkulâbından Parçalar, Tenbihler* (Rahmetullah el-Hindî'nin *et-Tenbihât* adlı Arapça eserinin Türkçe'ye tercümesidir), *Tecvid Külliyyâtı*. Düccane Cündioğlu, Ali Rıza Sağman'ın 1 Eylül 1927 – 16 Ekim 1927 tarihleri arasında kaleme aldığı hâtıratını "Hâfız Ali Rıza Sağman'ın Çocukluk Hâtıraları" başlığıyla *Dergâh*'ta tefrika etmiş (sy. 105-112, İstanbul Kasım 1998 – Haziran 1999); Kasım 1953'te yazdığı bir makalesini de "Kur'an-Mahiyeti- Başka Dile Çevrilmesi" adı altında *İslâmiyât* dergisinde neşretmiştir (sy. 2 [Ankara Nisan – Haziran 1998], s. 99-124). Ali Rıza Sağman'ın metrûkâtının büyük bir kısmı günümüzde Düccane Cündioğlu'nda bulunmaktadır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Ali Rıza Sağman, *Mevlid Nasıl Okunur? ve Mevlidhanlar*, İstanbul 1951, I, 218-219; a.mlf., *Cevâba Cevabım*, İstanbul 1957, s. 21-22; Mustafa Rona, *20. Yüzyıl Türk Musikisi*, İstanbul 1970, s. 347-348; *Türkiye Maarif Tarihi*, V, 1939-1942, 1947-1951; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, İstanbul 1981, IV-V, 404-405; *TSM Sözlü Eserler*, s. 137; Düccane Cündioğlu, "Hâfız Ali Rıza Sağman'ın Çocukluk Hâtıraları", *Dergâh*, sy. 105, İstanbul 1998, s. 31; Öztuna, *BTMA*, II, 251-252.



NURİ ÖZCAN

## SAH

(سح)

Resmî belgelerle yazma kitaplarda rastlanan doğrulama ve karşılaştırma işareti.

**Sahh** kelimesi sözlükte "sahih, uygun, doğru" anlamına gelir. Osmanlı döneminde üç ayrı konuda kullanılmıştır. Yaygın mânâsıyla Osmanlı bürokrasisinde özellikle sadrazamın görüp doğru ve uygun bulunduğu bürokratik işlemlerin üzerine stilize bir şekilde bizzat kendisinin yazdığı yahut bazı muamelelerde beylikçi kesedarı veya beylikçinin yazmasına izin verdiği işareti ifade eder. Bu işaretin konulmasına "sah çekmek" denilir ve kalın bir kalemle yazılırdı. Osmanlı öncesi ve Osmanlı döneminde, bilhassa yazma eserlere derkenar olarak düşünülen notlarla metindeki bazı kelimelerin diğer nüshalarla karşılaştırılması neticesinde düşünülen kayıtların sıhhatini ve doğruluğunu ifade için de sah (صح) remzi kullanılmıştır. Bu nüshalar karşılaştırılmış olduğundan daha güvenilir kabul edilirdi. Ayrıca darphânelerde altınların üzerine ayarının yerinde ve sağlam olduğunu göstermek için vurulan işaret de bu şekilde anılırdı.

Osmanlı Devleti'nde Dîvân-ı Hümâyun'a veya Bâb-ı Âsaffî'ye özellikle bir görev tabeyle ilgili olarak verilen arzuhaller kâğıdın alt çeyreğine yazılır, işlemler için arzuhalin sağ üst köşesine "mahalli görüle" kaydı düşülerek işlemler başlatılırdı. Birkaç kalemin ve yetkilinin mütalaası alındıktan sonra evrak neticeye ulaştırılmak üzere sadrazama giderdi. Sadrazam muvafakatini birbirini tamamlayan iki sembole gösterirdi. Bunlardan birincisi imza şeklindeki buyuruldu işareti, ikincisi bunun üstünde yer alan sah işaretiydi. Osmanlı bürokrasisinde gizli tutulması gereken önemli işlerle ilgili tahrirâtı beylikçiler kalemde veya evinde hazırlar, kalem buyrulduyu şeklinde reîsülküttâba gösterip üzerine pençe konulduktan sonra sadrazama sunardı. Bizzat sadrazam tarafından üstüne "sahh-ı âlî" konulduktan sonra işlemler tamamlanırdı (Uzunçarşılı, s. 51).

Dış hazineden para çıkmasının yerleşmiş usulüne göre çıkacak paranın verileceği yerle ilgili bilgi defterdarın imzasıyla sadrazama sunulur ve onun tarafından "pençe" denilen buyuruldu ve bunun üzerine sadrazamın "sah" işareti konarak sarfedilmesine izin verilirdi. Ardından defter-

dar tarafından "küçük sah" (kuyruksuz imza) işareti konulduktan sonra veznedar parayı öderdi (Râşid, III, 207; Uzunçarşılı, s. 365). Askere hazineden maaş verilmesi teâmülünde ise başbâki elinde beş altı adet defterdar buyrulduyuyla sadrazamın huzuruna kabul edilir, muameleleri gören sadrazam üzerine sah işaretini bizzat yazarak veya yazdırarak evrakı tekrar defterdara yollardı. Reîsülküttâb kendisine ait yazışmaların üzerine "sah" işareti koymaya yetkili olup bu işaret "görölmüştür, muvâfıktır, mukabele edilmiştir" anlamına gelirdi.

Dîvân-ı Hümâyun'dan verilen beratların arka yüzüne XVII. yüzyıldan itibaren sah işareti konulduğu, timar beratlarının arka yüzlerindeki yoklama kayıtlarının üzerine de bu işaretin çekildiği bazı örneklerden anlaşılmaktadır. Timar beratlarında ortalarda siyâkatle timar olarak verilen yerlerin yazıldığı kısımlara da sah işareti konurdu (Kütükoğlu, s. 132, 138, 139). Fermanlarda ise arka yüzüne gerektiğinde sah konulmuştur. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında bu işareti ihtiva etmeyen tuğralı fermanlar muteber sayılmamaya başlanmıştır (Uzunçarşılı, s. 245-246). Keçecizâde Fuad Paşa'nın sadâretine kadar sadâret makamından yazılan buyruldukların üzerine sadrazam tarafından sah çekilirken 1278 (1861-62) yılından itibaren bu işlem gereksiz sayılmış, bundan böyle sah yerine mühür kullanılmaya başlanmıştır (Lutfî, X, 56).

Sah işaretinin yazma eserlerde kullanımında da bazı farklı uygulamalar vardır. Müellif nüshası olan yazma eserlerde yazar derkenar olarak sonradan eklediği bilgilerin sıhhatini göstermek için bilginin altına sah işaretini eklerdi. Yazmalarda daha sık rastlanan şekil ise müstensihlerin çeşitli sebeplerle atladıkları metin ve ibareleri sayfanın kenarına yazdıktan sonra altına yahut yanına sah işareti koymalarıdır. Bunun yerine bazan da "minhü" (منه) ibaresinin yazıldığı görölmektedir. Bazı yazmalarda sah işaretinin yalnızca sâd harfiyle belirtildiği göröülür. Vakfiye ve diğer bazı belgelerin sürelerinde sah işareti her sayfaya konulurdu (Gökbilgin, s. 195-205). Bu işaret, yazmaya sahip olan kişinin metni gözden geçirirken gördüğü eksiklikleri daha güvenilir nüshalarla karşılaştırarak bizzat tamamladığını da gösterir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râşid, *Tarih*, III, 207; Lutfî, *Tarih*, X, 56; Uzunçarşılı, *Merkez-Bahriye*, s. 51, 245-246, 365, 387; Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livâsı*, s. 195-205; Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili*

(Diplomatik), İstanbul 1994, s. 132, 138, 139; Abdülkerim Abdülkadiroğlu, "Edebiyatta Metodoloji Açısından Elyazmaları ve Nâdir Eserler Üzerine Notlar", *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, III/1, Ankara 1987, s. 12; Pakalın, III, 91-92.



MEHMET İPŞİRLİ

## SAHÂBE

(الصحابه)

Hız. Peygamber'in  
sohbetine katılanlar anlamında  
bir terim.

Sözlükte "bir kişiyle birlikte bulunmak, onunla dost ve arkadaş olmak" anlamındaki **sohbet** kökünden türeyen **sahâbe sâhibin** çoğuludur. Sahâbe ile birlikte **ashâb** da sıkça kullanılmaktadır. Bunun tekili **sahâbî**dir. Sâhip ve ashap kelimeleri lugat mânalarıyla Kur'ân-ı Kerim'de birçok âyette geçmekte, Hz. Peygamber'in hicretinden söz edilirken onun arkadaşı Hz. Ebû Bekir'e (İi-sâhibihî), "Üzülme, Allah bizimle beraberdir" dediği belirtilmektedir (et-Tevbe 9/40). Hz. Mûsâ ile birlikte Mısır'dan yola çıkan İsrâiloğulları'ndan da "ashâbû Mûsâ" diye söz edilmektedir (eş-Şuarâ 26/61). Sahâbî, sahâbe ve ashap kelimeleri İslâmiyet'le birlikte, Resûl-i Ekrem'i görüp ona inanan kimseler için kullanılmaya başlanmıştır. Resûl-i Ekrem de onlardan bahsederken "Ashabımdan hiçbirini çekiştirmeyin" buyurmuş ve (Müslim, "Fezâ'ilü's-sahâbe", 221, 222) "sahâbenin hayırlıları" (*Müsned*, I, 294) gibi ifadeler kullanmıştır. Sahâbe ve tâbiin döneminde "sâhibü'n-nebî, ashâbü'n-nebî, ashâbû Resûlillâh, ashâbû Muhammed" gibi tamlamalara sık sık rastlanması kelimenin çok erken bir dönemde terim anlamı kazandığını göstermektedir.

İlk dönemlerden itibaren birçok âlim tarafından sahâbenin çeşitli tanımları yapılmışsa da bunların bir kısmı pek çok sahâbîyi dışarıda bırakacak kadar dar, bir kısmı sahâbî olmayanları da kapsayacak kadar geniş tutulduğu için tenkit edilmiştir. Sahâbeyi ilk tarif edenlerden Saîd b. Müseyyeb'in, "Hz. Peygamber ile bir veya iki sene arkadaşlık yapan yahut onunla bir veya iki gazveye katılan kimse sahâbî sayılır" dediği rivayet edilmişse de (Hatîb el-Bağdâdî, s. 68-69) bu rivayet zayıf görülmüş (Süyûtî, II, 211-212), ayrıca Resûl-i Ekrem ile görüşüp müslüman olduğu halde uzun zaman yanında kalmayan ve onunla birlikte savaşa katılmayan binlerce sahâbîyi kapsam dışı bıraktığı için benimsenmemiştir. Sahâbî kabul edilmek için bulû-

ğ ermiş olmayı şart koşan Vâkidî'nin tarifi (Hatîb el-Bağdâdî, s. 69), Resûlullah'ı bulûğ çağından önce gören ve ondan rivayette bulunan iki torunu Hasan ve Hüseyin ile Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Zübeyr gibi genç sahâbîleri tarifin dışında bıraktığı, Hz. Peygamber'i görmek yanında ondan bir veya iki hadis rivayet etme şartı ise (Ahmed Muhammed Şâkir, s. 180), hadis rivayet etmeyen binlerce sahâbîyi kapsamadığı için reddedilmiştir. Ali b. Medîni, Ahmed b. Hanbel ve Buhârî tarafından yapılan ve iman edip çok kısa bir süre de olsa Resûl-i Ekrem'i görenlerin sahâbî sayıldığını vurgulayan tanımlar (Buhârî, "Fezâ'ilü'ashâbî'n-nebî", I; İbnü'l-Cevzî, s. 101; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 5) görmeyi şart olarak ileri sürmekle âmâları dışarıda bıraktığı, İslâm üzere ölme şartını zikretmeyerek Resûlullah ile görüştükten sonra irtidat edenleri de kapsadığı gerekçeleriyle yeterli bulunmamıştır. Usûl-i fıkıh âlimlerinin sahâbe tariflerinde ise Hz. Peygamber'le altı ay veya daha fazla birlikte bulunmak, ilim öğrenmek maksadıyla yanına çokça gidip gelmek ve kendisinden hadis rivayet etmiş olmak gibi şartlar aranmaktadır. Bir kısmı üzerinde bizzat usulcülerin ihtilâf ettiği bu şartlar hadis âlimleri tarafından eleştirilmiş ve altı aydan az bir zaman Resûlullah'ın yanında bulunanlarla ilim öğrenmek amacıyla gelmeye sadece iman ederek geri dönenleri sahâbî olarak değerlendirme imkânı vermediği ve hadis rivayet etmeyen binlerce sahâbîyi dışarıda bıraktığı için kabul görmemiştir (usul âlimlerinin sahâbe tanımları ve eleştiriler için bk. İyâde Eyyûb el-Kübeyî, s. 62-66).

Hadis âlimlerinin sahâbe tarifi daha kapsamlıdır. İbn Hacer el-Askalânî sahâbîyi "Hz. Peygamber'e mümin olarak erişen ve müslüman olarak ölen kimse" şeklinde tarif etmiştir (*el-İşâbe*, I, 6). Daha sonra cumhurun görüşü olarak benimsenen bu tarif ışığında muhaddislerin sahâbe anlayışı şöylece özetlenebilir: Sahâbî olmak için Resûl-i Ekrem'i uyanık iken bir an bile görmek yeterlidir. Kendisiyle uzun zaman beraber olmak, yolculuk etmek veya gazâyâ gitmek ya da kendisinden hadis rivayet etmek şart değildir. Abdullah b. Ümmü Mektûm gibi âmâ olduğu için Hz. Peygamber'i göremeyen, ancak ona mülâki olup sohbet edenlerle Mekke'nin fethi ve Vedâ haccında olduğu gibi kendisiyle doğrudan ilişki kurarak sohbet etme imkânı bulamayan, fakat Resûlullah'ın kendilerini gördüğü kimseler de sahâbîdir. Resûlullah ile görüşüp sohbet eden bir sahâbînin müs-

lûman olarak ölmesi de şarttır. Müslüman olmadan önce Hz. Peygamber'i görmekle beraber onun vefatından sonra İslâmiyet'i kabul eden kimselerle Resûlullah'ın huzurunda müslüman olduktan sonra irtidat eden ve bu hal üzere ölen kimseler sahâbî kabul edilmez. Hanîf dinine mensup olup Resûl-i Ekrem'i peygamberliğinden önce gören ve o dönemde vefat eden Zeyd b. Amr b. Nüfeyl gibi Câhiliye devri muvâhidleri -farklı görüşler bulunmakla birlikte- sahâbî sayılmaz. Câhiliye ve İslâm dönemini yaşayıp Hz. Peygamber hayatta iken müslüman olan, ancak onu görme-yen Selmân b. Rebîa el-Bâhilî, Ebû Osman en-Nehdî ve Ebû Recâ el-Utâridî gibi muhaddisler sahâbî değil tâbiidir. Sahâbî sayılmak için bulûğ çağına erişmek şart olmayıp temyiz kudretine sahip olmak yeterlidir. Kendilerini Resûlullah'ın gördüğü, yüzlerini okşadığı, ağızlarına bir şey verip yedirdiği ve kendilerine hayır dua ettiği küçük çocuklar temyiz çağına erdikten sonra onu yeniden görmemişlerse Yahyâ b. Maîn, Ebû Zür'a er-Râzî, Ebû Hâtim er-Râzî ve Ebû Dâvûd gibi muhaddislerle göre sahâbî sayılmazlar. Hz. Peygamber'i rüyada görmekle de sahâbî olunmaz.

**Önemi.** Sahâbe nesli Resûl-i Ekrem'e gösterdiği bağlılık ve teslimiyet, vefat ettiği destek, hem hayatında hem vefatından sonra İslâm'ın yayılması ve doğru anlaşılması için yaptığı olağan üstü çalışmalar sebebiyle dinde önemli bir yere sahiptir. Aslında sahâbe nesli fert olarak diğer insanlardan farklı bir üstünlüğe sahip olmadığı gibi mâsum ve günahsız da değildir. Ancak onların büyük bir kısmı, daha önce yaşadığı şirk hayatından nâzil olan âyetlerin direktifi ve Hz. Peygamber'in eğitimi sayesinde kurtularak yepyeni bir hayata kavuşmuş, bizzat Resûlullah'tan öğrendikleri İslâm'ı güzel bir şekilde yaşamak suretiyle kendilerinden sonra gelen ümmete birer örnek olmuştur. Bundan dolayı Resûl-i Ekrem ümmetin onları örnek almasını tavsiye etmiş ve sahâbe çizgisini getirdiği dinin ve kurduğu sistemin devamı olarak göstermiştir (Tirmizî, "İmân", 18). Ashabın İslâm'ı yayma ve Resûlullah'ı koruma uğrunda yaptığı fedakârlıklar kendilerinden sonra gelen nesilleri imrendirecek ve hayrette bırakacak niteliktedir. İslâmiyet onların bu davranışları sayesinde kök salıp yayılmış ve sonraki nesillere ulaşmıştır. Sahâbîlerin Hz. Peygamber'i kendilerinden sonra gelen nesillere tanıtmada önemli rol üstlendikleri bilinmektedir. Resûl-i Ekrem ve onun şahsiyeti hakkında bilinenler sahâbenin naklettiği tes-