

rüşleri aktarılırken bu adla anılan bir kaynağa sık sık atıfta bulunulur. Ancak Nevâzîlû Sahnûn, Sahnûn'un telif ettiği bir eser olmayıp öğrencilerinin sorularına verdiği cevapların Utbî tarafından bir araya getirilmesiyle oluşan bir fetva derlemesidir ve büyük ölçüde Sahnûn'un rivayet ve görüşlerini aktaran el-'Utbiyye içinde bu başlık altında rivayet edilmiştir. Kaynaklarda Sahnûn'a ayrıca *Kitâbü'z-Züh'd ve Menâsikü'l-hac* adlı iki eser nisbet edilir. Bunlardan ikincisi hocası Eşheb'in *Kitâbü'l-Hacc'ı* üzerine yaptığı bir ihtisar olmalıdır. Brockelmann'ın Sahnûn'a izâfe ettiği *Kitâbü'l-Ecvibe ve Âdâbü'l-mu'alîmîn* (GAL Suppl., I, 300) İbn Sahnûn'a aittir.

BİBLİYOGRAFYA :

Tâcü'l-'arûs, "shn" md.; *Muvaţta'ü'l-İlmâm Mâlik: Kit'a minhû bi-rivâyeti İbn Ziyâd* (nşr. M. eş-Şâzelî en-Neyfer), Beyrut 1984, neşredenin girişi, s. 44-45, 104-105; İbn Sahnûn, *Âdâbü'l-mu'allîmîn* (nşr. M. el-Arûsî el-Matvî), Tunus 1392/1972, tür.yer.; Ebû'l-Arab, *Tabakâtü 'ulemâ'i İfrîkiyye ve Tûnis* (nşr. Ali eş-Şâbbî – Naîm Hasan el-Yâfi), Tunus 1985, s. 184-188, 220-223; a.mlf., *el-Miḥan* (nşr. Yahyâ Vehîb el-Cübûrî), Beyrut 1408/1988, s. 449-452, 465; Muhammed b. Hâris el-Huşenî, *Kuḍâtü Kurṭuba* (nşr. İz-zet Attâr el-Hüseynî), Kahire 1372, s. 88, 221, 236; İbnü'l-Cellâb, *et-Tefrîṣ* (nşr. Hüseyin b. Sâlim ed-Dehmânî), Beyrut 1408/1987, neşredenin girişi, I, 92; Ebû Bekir el-Mâlikî, *Riyâzû'n-nüfûs* (nşr. Beşîr el-Bekkûş – M. el-Arûsî el-Matvî), Beyrut 1401-1403/1981-83, I, 244, 262, 345-375; II, 451; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, XI, 402; Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ* (nşr. Halîl el-Meys), Beyrut, ts. (Dârü'l-kalem), s. 156, 160; İbn Meklû, *Teşķifü'l-lisân ve telķiḥu'l-cenân* (nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1990, s. 199; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-taḥşîl* (nşr. Muhammed Haccî v.dğr.), Beyrut 1404-1407/1984-87, I-XX, tür.yer.; Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, neşredenin girişi, I, 10-11, 54; a.e. (nşr. Muhammed b. Tâvîṭ et-Tançî v.dğr.), Rabat 1981-83, I, 25-26; III, 3, 80-84, 141, 298; IV, 45-88, 197-198, 294, 384; V, 111; VI, 187-188; İbn Hayr, *Fehrese* (nşr. M. Fuâd Mansûr), Beyrut 1419/1998, s. 236; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *Zemmu't-te'vîl* (nşr. Bedr b. Abdullah Bedr), Küveyt 1416/1995, s. 24; İbn Halikân, *Vefeyât*, III, 181; Abdurrahman b. Muhammed ed-Debbâğ – İbn Nâcî, *Me'âlimü'l-îmân* (nşr. Muhammed el-Ahmedî Ebû'n-Nûr – Muhammed Mâdûr), Kahire 1972, II, 77-104, 144-145, 233-234; a.e. (nşr. Muhammed Mâdûr), Tunus 1978, III, 110; Zehebî, *Târîḥu'l-İslâm: sene 191-200*, s. 277; a.e.: sene 231-240, s. 249; a.mlf., *A'lâmü'n-nübelâ*, VIII, 88; IX, 122; XII, 67; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 1981, X, 323; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcû'l-müzheb* (nşr. Me'mûn b. Muhyiddin el-Cennân), Beyrut 1417/1996, s. 263-268, 292, 342, 348, 355; Ahmed b. Guneym en-Nefrâvî, *el-Fevâkiḥü'd-devânî*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), I, 10; *el-Hulelû's-sündüsüye*, I, 237, 307; Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 300; Muhammed el-Hudârî, *Târîḥu't-teşķî'l-İslâmî*, Beyrut 1400/1980, s. 202; Abdülazîz Binabdullah, *Ma'lemetü'l-fîḥi'l-Mâlikî*, Beyrut 1403/1983, s. 305; M. Muranyî, "Fiḥ",

Grundriss der Arabischen Philologie (ed. W. Fischer – H. Gaetje), Wiesbaden 1987, II, 299-325; a.mlf., *Dirâsât fi meşâdirü'l-fîḥi'l-Mâlikî* (trc. Ömer Sâbir Abdülcelîl v.dğr.), Beyrut 1409/1988, s. 165; Hasan Hüsnî Abdülvehhâb, *Kitâbü'l-'Ömr fi'l-muşannefât ve'l-mu'ellîfîne't-Tûnisîyyîn* (nşr. Muhammed el-Arûsî el-Matvî – Beşîr el-Bekkûş), Beyrut 1990, I, 585-586; Cum'a Şeyha, "Nazra nakdiyye fi tercümeti Sahnûn", *Buḥûs müḥdât ilâ Muhammed et-Tâlibî fi 'idi milâdiḥi's-seb'in*, Menûbe 1993, s. 87-102; M. Muhtâr el-Ubeydî, *el-Hayâtü'l-edebiyye bi'l-Kayrevân fi 'ah-di'l-Eğâlîbe*, Tunus 1994, s. 75; Necmeddin el-Hentâtî, *el-Mezhebü'l-Mâlikî bi'l-garbi'l-İslâmî*, Tunus 2004, s. 29, 37-57, 94, 97-106, 123-124, 139-156; Ali Hakan Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü* (doktora tezi, 2004), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 10, 25, 75, 80, 84-86; a.mlf., "el-Müdevvenetü'l-kübrâ", *DîA*, XXXI, 470-473; Hüneyde Hafsa, "Sahnûn müctehiden fi'l-Müdevvenetü'l-kübrâ: el-Aḥkâmü'l-müstedellü 'aleyhâ bi-naşşı'l-Kur'ân enmüzeccen", *IBLA*, sy. 191, Tunus 2003, s. 45-69; Mustafa Hizmetli, "Sahnûn Abdusselâm b. Said b. Habib et-Tenûhi'nin Kazâ ve Hisbe Faaliyetleri", *AÇİFD*, XLV/1 (2004), s. 191-202; F. Krenkow, "Sahnûn", *İA*, X, 67-69; G. Marçais, "Aghlabids", *EP* (İng.), I, 248; Muhammed Talbi, "al-Kayrawân", a.e., IV, 827; a.mlf., "Sahnûn", a.e., VIII, 843-845; Ali Bardakoğlu, "Abdullah b. Nâfi", *DîA*, I, 124; Cengiz Kallek, "Esed b. Furât", a.e., XI, 366-367; a.mlf., "Hisbe", a.e., XVIII, 138-139; M. Yaşar Kandemir, "el-Muvatta", a.e., XXXI, 416.



ALİ HAKAN ÇAVUŞOĞLU

SAHR b. KAYS

(bk. AHNEF b. KAYS).

SAHRE

(bk. KUBBETÜ's-SAHRE).

SAHTİYÂNÎ

(bk. EYYÜB es-SAHTİYÂNÎ).

SAHUR

(السحور)

Oruca hazırlık amacıyla
imsak vaktinden önce yenen yemek.

Sözlükte "sabah olmadan önceki vakit, gecenin son üçte biri" anlamındaki *seher* kelimesiyle aynı kökten gelen *sahûr* (*sehûr*, *sühûr*), dinî bir terim olarak oruç tutmaya hazırlık olmak üzere fecrin doğmasından önce yenen yemeği ifade eder. Bazı hadislerde bunun için "ekletü's-sehar / ekletü's-sühûr" tabiri kullanılmıştır. Sahur kelimesi çok sayıda hadiste geçmektedir (Wensinck, *el-Mu'cem*, "şvm" md.). Tef-

sir, hadis ve fıkıh kaynaklarının ortaklaşa verdiği, başlangıçta oruç yasakları geceden başladığı halde Bakara sûresinin 187. âyetiyle bu sürenin fecre kadar uzatıldığı yönündeki bilgi dikkate alındığında sahura imkân veren temel meşruiyet delili bu âyetin, "Fecirden siyah ip beyaz ipten sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyecek ve içecek" meâlindeki kısmı olup sahura kalkmanın dinen teşvik edildiğini gösteren dayanak konuya ilişkin hadislerdir. Oruç tutacak kişinin sahur yemeği yemesinin mendup olduğu hususunda İslâm âlimleri icmâ etmiştir (İbnü'l-Münzîr, s. 104).

"Sahura kalkın, zira sahurda bereket vardır" gibi sözleriyle sahur yemeğini teşvik eden Hz. Peygamber'in (Buhârî, "Şavm", 20; Nesâî, "Şiyâm", 18-19, 24; Tirmizî, "Şavm", 17) uygulamalarıyla da sahura önem verdiği görülür. Bazı hadislerde sahurun tamamen terkedilmeyip bir yudum su ile bile olsa yerine getirilmesi tavsiye edilmiş, sahura kalkanların Allah'ın rahmetine ve meleklerin duasına mazhar olacağı belirtilmiştir (*Müsned*, III, 12), sahur yemeği "mübarek gıda" olarak nitelenmiştir (Ebû Dâvûd, "Şavm", 17; Nesâî, "Şiyâm", 25-26). Bütün bu delilleri dikkate alan fakihler sahura kalkmanın hükmünün sünnet olduğu sonucuna varmışlardır. Bu bağlamda mendup ve müstehap kelimelerinin kullanımının ise fıkıh usulündeki geniş anlamına göre olduğu anlaşılmaktadır. Bazı hadislerde ifade edildiği gibi (İbn Mâce, "Şiyâm", 22) sahurun tutulacak oruca güç yetirebilmek için vücuda besin sağlama amacı taşıdığı açık olmakla birlikte sahurda kalkan müminin asıl hedefi Hz. Peygamber'in sünnetini yerine getirerek bu vaktin feyiz ve bereketinden yararlanmaya ve neticede Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaya çalışmak olmalıdır.

Sahurun, müslümanların orucunu Ehl-i kitabın orucundan ayıran bir özellik olduğunu ifade eden hadis (Müslim, "Şiyâm", 46; Ebû Dâvûd, "Şavm", 16; Nesâî, "Şiyâm", 27; Tirmizî, "Şavm", 17) açıklanırken bu durumun müslümanlara önceki ümmetlere göre sağlanan bir kolaylık olduğu, dolayısıyla Ehl-i kitap'tan farklı davranarak sahura kalkmanın bu nimetin şükürü anlamına geleceği belirtilir. Sahuru son vaktine kadar uzatma, iftarı ilk vaktinde yapma ve namazda sağ eli sol el üzerine koymanın peygamberlerin özelliklerinden olduğuna dair rivayet (*el-Muvaţta*, "Kaşrû's-şalât", 46; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, II, 470) önceki hadislerle çelişir görünmekle birlikte, -muhtemelen birinci hadi-

sin genel kabul görmesine karşılık ikincisinin rivayetiyle ilgili sorunların bulunması sebebiyle- konuya ilişkin eserlerde bunların uzlaştırılması üzerinde durulmamaktadır. Meselâ Tahâvî ikinci hadise yer vermezken (*Şerhu Müşkili'l-âşâr*, I, 417-421) Kâsânî açıklama yoluna girmeksizin her ikisini nakleder (*Bedâ'î*, II, 105). Bu durumla ilgili İbn Âbidîn'in aktardığı yorumdan da yararlanarak (*Reddül-muhtâr*, II, 420) önceki ilâhî dinlerde sahur uygulaması varken bir süre sonra terk edilmiş olduğu, dolayısıyla ikinci hadiste aslî haliyle ilâhî dinlerdeki hükme işaret edildiği söylenebilir. Buna göre birinci hadiste Resûl-i Ekrem'in kendi dönemindeki yahudi ve hristiyanları kastetmiş olması muhtemeldir. Şah Veliyyullah'ın sahurda bereket olduğuna dair hadisten hareketle sahurun faydalarını açıklarken ortaya koyduğu düşünce bu yorumu destekleyici niteliktedir: Sahur yemeğiyle bir yandan vücuda oruca dayanmasına yardımcı olacak enerji sağlanır, diğer yandan insanların daha dindar olma çabasıyla dini zorlaştırmaya ve dinin getirdiği yükümlülüklerde değişiklik yapmaya yeltenmeleri önlenmiş olur. Nitekim Hz. Peygamber bizim orucumuzla Ehl-i kitabın orucu arasındaki temel farkın sahur yemeği olduğunu belirtmiştir. Bu ifadede Ehl-i kitabın dinlerinde tahrifat yaptığına işaret vardır. Onların bu tutumuna aykırı davranmak dinin aslî haliyle korunmasına katkı anlamı taşır (*Hüccetullâhî'l-bâliğa*, II, 52). İki hadisin anlamını uzlaştırmak üzere, Resûl-i Ekrem'in kendi ümmetinden ayrıldığı durumlar (ona has olmak üzere farz, haram veya mubah kılınanlar) bulunduğu gibi diğer peygamberlerin sahur hususunda kendi ümmetlerinden ayrıldığı şeklinde bir izah yapılabilir.

Sahur vakti fakihlerin çoğunluğuna göre gecenin son yarısının, bazı Hanefî ve Şâfiîler'e göre son altıda birinin başlangıcıyla tan yerinin ağarması arasındaki zaman dilimidir. Şafak sökmesi veya tan yerinin ağarmasıyla kastedilen ise sabah namazı ve orucun başlangıç vaktinin girmesidir (bu vakitle ilgili hadisler ve yorumları için bk. FECİR). Hz. Peygamber, kendi döneminde İbn Ümmü Mektûm'un okuduğu sabah ezanından önce Bilâl-i Habeşî'nin teheccüd namazına veya oruç için sahura kalkacakları uyandırmak üzere okuduğu ezanın sahur yemeğine engel olmadığını ifade eden hadisi (Buhârî, "Şavm", 17; Ebû Dâvûd, "Şavm", 18), sahura kalkmayı özendirme yanında sahur yemeğinin olabildiğince geciktirilmesinin uygun olduğu anlamını da içermektedir. Resûl-i Ekrem'in sahur uy-

gulamalarıyla ilgili rivayetler de bunu destekleyici nitelikte olup hemen hepsinden onun sahur yaptıktan sonra uzun bir süre geçmeden (elli âyet kadar okunabilecek bir zaman geçince) sabah namazını kıldırıldığı anlaşılmaktadır (Buhârî, "Şavm", 20, "Teheccüd", 8; Müslim, "Şiyâm", 47; Nesâî, "Şiyâm", 20-22). Bu konudaki delilleri değerlendiren fakihler sahur son vaktine bırakmanın müstehap olduğu sonucuna varmışlardır. Ancak bu hüküm imsak vaktinin girmesiyle sınırlıdır; vaktin girip girmediğinde tereddüt ediliyorsa yiyip içmek mekruh olur (bu hususta karşılaşılabilecek bazı durumların hükümleri için bk. İMSAK; ORUÇ). Fakihlerin çoğunluğuna göre -oruç tutmama kastı yoksa- sahur yemeği oruca niyet yerine geçer; Şâfiî mezhebinde ise sahura kalkmak niyet yerine geçmez.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "şhr" md.; *Müsned*, III, 12; İbnü'l-Münzir en-Nisâbü'ri, *el-İcmâ'* (nşr. Fuâd Abdülmün'im Ahmed), İskenderiye 1411/1991, s. 104; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âşâr* (nşr. Suayb el-Arnaût), Beyrut 1415/1994, I, 417-421; Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen* (nşr. Ahmed M. Şâkir - M. Hâmid el-Fikî), Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), III, 229-233; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, VI, 240; Kâsânî, *Bedâ'î*, II, 105; İbn Kudâme, *el-Muḥḥi* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettâh M. el-Hulvî), Kahire 1412/1992, IV, 432-434; Nevevî, *el-Mecmû'*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), VI, 359-362; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Muḥtelefü's-Şî'a fi ahkâmî's-şer'î'a*, Kum 1423/1381 hs., III, 370-372; Abdullâh b. Yûsuf ez-Zeylâî, *Naşbü'r-râye*, [baskı yeri yok] 1393/1973 (el-Mektebetü'l-İslâmiyye), II, 470; İbnü'l-Murtazâ, *el-Baḥrû'z-zehḥâr*, San'a 1409/1988, II, 239-240; Muhammed b. Abdullâh el-Haraşî, *Şerhu Muḥtaşarı Ḥalîl*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdir), II, 240; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhî'l-bâliğa*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), II, 52; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr* (Kahire), II, 420; Mübârekfûrî, *Tuḥfetü'l-aḥveḡ* (nşr. Abdurrahman Muhammed Osman), Kahire 1384/1964, II, 85-86; Ettafeyyîş, *Şerhu Kitâbî'n-Nîl ve şîfâ'i'l-'alîl*, Beyrut 1392/1972, III, 336-337, 429; Hüseyin Atay, "Sahur Vakti", *İTED*, VII/3-4 (1979), s. 87-137; "Seḥûr", *Mu.F*, XXIV, 269-272.



İBRAHİM KÂFİ DÖNMEZ

SAHV

(الصحو)

Cezbe, vecd ve aşk ile kendinden geçen sâlikin aylıp his ve şuur âleminde dönmelerini ifade eden tasavvuf terimi

(bk. SEKR).

SÂİ

(bk. ÂMİL).

SÂİ MUSTAFA ÇELEBİ

(ö. 1004/1595-96)

Mimar Sinan hakkındaki eserleriyle tanınan şair ve nakkaş.

Sâî hakkında en geniş bilgiyi çağdaşı Kunalızâde Hasan Çelebi vermektedir (*Tezkire*, I, 441). Sâî'yi belâgat sahibi ve hicivde başarılı olarak tanımlayan, beş beyitlik bir şiirini örnek veren Hasan Çelebi'nin onun şairliğinden çok nakkaşlığını övmesi Sâî'nin asıl mesleğinde başarılı olduğunu göstermekte, henüz genç yaşta bulunduğunu, çok çalışması halinde ilerleyip olgunlaşacağını söylemesi de onun yaşıyla ilgili bir ipucu vermektedir. Hasan Çelebi'nin tezki-resini 994 (1586) yılında tamamladığı göz önüne alınırsa Sâî'nin Sinan'ın ölüm tarihinde (996/1588) otuz yaşlarında olduğu söylenebilir. Sâî'nin ölüm tarihini veren en güvenilir kaynak Riyâzî'nin tezkiresidir. Sâî hakkında kısa bilgilerle divanından on iki beytin yer aldığı eserde onun ölümü üzerine şair Hâşimî'nin yazdığı mısra (Gitti Sâî reh-i fenâya bugün [1004]) kaydedilmekte ve İstanbul'da Silivrikapı dışında gömüldüğü belirtilmektedir (*Riyâzû's-şuarâ*, vr. 57^{a-b}). Buna göre Sâî'nin kırk yaşlarında öldüğünü söylemek mümkündür. Bu iki kaynak yanında Rızâ'da Sâî'ye birkaç satırlık yer ayırmaktadır (*Tezkire*, s. 51). İbrahim Alâeddin Gövsa'nın Sâî hakkında verdiği bilgiler arasında, "Mimar Sinan'ın türbesindeki kitâbesi *Tezkiretül-bünnyân*'da yazılıdır" şeklindeki ifadesinin (*Türk Meşhurları*, s. 338) yanlış olduğuna işaret etmek gerekir. Sâî Mustafa Çelebi, Ahdî ve Fâizî'nin tezkirelerinde geçen Sâî adlı diğer bir şairle karıştırılmıştır (İpekten v.dğr., s. 414).

Eserleri. 1. Tezkiretül'e-bniye. Mimar Sinan'ın ağzından nazım ve nesir olarak kaleme alınan bu eserde Mimar Sinan'ın hayatı ve yapılarının adları çeşitlerine göre on üç bölüm halinde verilmektedir. Kitap önce İbrahim Edhem Paşa'nın *Usûl-i Mî'mârî-i Osmânî* (1873) adlı eserinin içinde yer almış, daha sonra Ahmed Refik Altınay *Mimar Sinan* adlı eserinde (İstanbul 1931) nesir bölümünü yayımlamıştır. Ardından çeşitli nüshaları karşılaştırılarak tam metin halinde Rıfkı Melûl Meriç tarafından neşredilmiştir (*Mimar Sinan: Hayatı, Eseri*, Ankara 1965, s. 53-129). Türk Tarih Kurumu'nun hazırladığı bir proje çerçevesinde 1939 yılında hazırlanmakla birlikte ancak 1965'te gerçekleştirilen bu yayın titiz bir çalışma olmakla birlikte Meriç