

sihâm, el-İttî'âz bi'l-cevâb 'an mesâ'ili ba'zi'l-va'âz, İrtiyâhu'l-ekbâd bi-erbâhi fıkdi'l-evlâd ve el-Ecvibetü'd-Düm-yâtiyye adlı eserleri sayılabilir (bütün eserleri için bk. *ed-Dav'ü'l-lâmî*, VIII, 15-19; Bedr b. Muhammed b. Muhsin el-Ammâş, bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmî*, IV, 65-68; VIII, 2-32; Süyûtî, *Nazmü'l-İkyân* (nşr. Philip K. Hitti), New York 1927, s. 152-153; Abdülkâdir el-Ayderûsî, *en-Nûrû's-sâfir*, s. 18-23; Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâ'ire*, I, 53-54; *Keşfü'z-zunûn*, I, 57, 107, 151, 465; II, 1089-1090, 1356; İbnü'l-İmâd, *Şezerât* (Arnaût), X, 23-25; Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, II, 185-187; Ahlwardt, *Verzeichnis*, III, 23-24; Brockelmann, *GAL*, II, 43-44; *Suppl.*, II, 31-33; *İzâhu'l-meknûn*, I, 238; A. J. Arberry, *The Chester Beatty Library, A Handlist of the Arabic Manuscripts*, Oxford 1955, II, 91-92; W. Popper, "Sakhawi Criticism of Ibn Taghri Birdi", *Studi Orientalistici in Onore di Giorgio Levi Della Vida*, Roma 1956, II, 371-389; Abbas el-Azzâvî, *et-Ta'rif bi'l-mü'errrihin fi 'ahdi'l-Moğul ve'l-Türkmân*, Bağdad 1376/1957, I, 252-253; F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden 1968, s. 263-529; C. F. Petry, *The Civilian Elite of Cairo in the Later Middle Ages*, Princeton 1981, s. 8-14; a.m.f., "al-Sakhâwî", *El²* (İng.), VIII, 881-882; Şâkir Mustafa, *et-Târîhu'l-'Arabî ve'l-mü'errihîn*, Beyrut 1990, III, 177-182; Süleyman el-Hatîb, *Fikretü't-târîh beyne's-Sehâvî ve'l-Kâfiyeci*, Kahire 1991; Bedr b. Muhammed b. Muhsin el-Ammâş, *el-Hâfız es-Sehâvî ve cühûdühü fi'l-hadis ve 'ulûmihi*, Riyad 1421/2000, I-II; Chase F. Robinson, *Islamic Historiography*, Cambridge 2003, s. 102, 181-182; Tarif Khalidî, "Islamic Biographical Dictionaries: A Preliminary Assessment", *MW*, LXIII/1 (1973), s. 59; Huda Lutfi, "al-Sakhawi's Kitâb al-Nisâ be'ne's-Source for the Social and Economic History of Muslim Women during the Fifteenth Century A.D.", *a.e.*, LXXI/2 (1981), s. 104-124; Adil Yavuz, "Sehâvî ve Halk Dilinde Dolaşan Hadisler Problemi ile İlgili Eseri", *SÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 14, Konya 2002, s. 164-187.



CENGİZ TOMAR

olunca Sehî Bey de onunla beraber Manisa'ya giderek (910/1504) ilk resmî görevine başladı. Latîfî, şairin Manisa'da iken Necâtî Bey ile birlikte Kili ve Boğdan seferlerine katıldığını belirtmektedir. Sehî Bey, Şehzade Mahmud'un ölümü üzerine Necâtî Bey'le birlikte İstanbul'a döndü. Franz Babinger'in muhtemelen Âfî Mustafa Efendi ve Evliya Çelebi'ye dayanarak verdiği ve başka bir kaynaktan yer almayan şairin Necâtî Bey'in damadı olduğu şeklindeki bilgi doğru değildir. Âşık Çelebi ve Hasan Çelebi, tezkirelerinde Sehî'nin İstanbul'a dönüşünden sonra divan kâtipliği yaptığını bildirir. Nitekim *Mevâcib Defteri*'ndeki bir kayıttan bir müddet divan kâtipliği yaptığı öğrenilmektedir (Erünsal, XIX [1980], s. 220). Hâmisi Necâtî Bey 914 (1509) yılında İstanbul'da öldüğü zaman Sehî Bey, Şeyh Vefa Tekkesi civarında ona bir mezar inşa ettirdi ve kitabesine şu tarih beytini yazdırttı: "Nakl-i Necâtî âleme târîh olmağın / Târîhini Sehî dedi: Gitti Necâtî hay."

Şehzade Süleyman (Kanûnî) 1513'te saraya çıkınca Sehî Bey şehzadenin divan kâtibi olarak onunla birlikte ikinci defa Manisa'ya gitti. 1520 yılına kadar Manisa'da ve kısa sürelerle Edirne'de olmak üzere yedi yıl bu hizmette bulundu. Kanûnî Sultan Süleyman'ın 926'da (1520) tahta çıkması üzerine önce Kapıkulu Sipahi Bölüğü'ne tayin edildi, ardından Edirne'de küçük bir tevliyet verilerek İstanbul'dan uzaklaştırıldı. Latîfî ise şairin bu yeni görevini kendi isteğiyle aldığını belirtmektedir. Sehî Bey ömrünün geri kalan yaklaşık otuz yılını Edirne'de yalnızlık içinde geçirdi. Bu dönemde padişaha, Makbul İbrâhim Paşa'ya ve İskender Çelebi'ye kasidele sunduysa da daha iyi bir görev elde

edemedi. Bir ara Ergene'de ve diğer bazı imaretlerde mütevellilik yaptı. Muhtemelen son görev yeri olan ve şair Refik'nin 939'da (1532) ölümü üzerine boşalan Edirne dârülhadis mütevelliliğine getirildi. Başbakanlık Arşivi'ndeki bir tamirat defterindeki kayıttan da bunun 953'te (1546) Edirne Dârülhadisi mütevellisi olduğu belirtilir (a.g.e., XIX [1980], s. 220). Sehî Bey tezkiresini burada iken tamamlayarak (945/1538) sefer dönüşü Edirne'de konaklayan Kanûnî Sultan Süleyman'a sundu; "Ne ettim bilmezem ben dirliğimde / Ki kapından sürüldüm pîrligimde / N'ola ihsân-ı sultân olsa mebzûl / Koca kul kapısında olsa makbûl" manzumesini de padişaha arzetti. Sehî Bey, bu vesileyle nişancılık veya defterdarlık gibi daha önemli bir göreve getirileceğini umuyordu. Ancak bu çalışmasıyla da beklediği ilgiyi göremediği anlaşılmaktadır. 955 (1548) yılında Edirne'de öldüğü zaman seksen yaşını aşmış bulunuyordu.

Eserleri. 1. *Divan*. Kazasker Fenârîzâde Muhyiddin Çelebi'nin isteği üzerine tertip edilerek kendisine sunulan eser bir ön-sözle başlamaktadır. Kasideler, gazeller, murabballar, kıtalar, tarihler ve latifelerden ibaret olan, Âşık Çelebi ile Âfî Mustafa Efendi'nin gördüğü ve Hasan Çelebi'nin "mürettep ve mükemmel divan" diye övdüğü eserin (*Tezkire*, I, 495) bilinen tek nüshası Paris'te Bibliothèque Nationale'dedir (Supp. Turc., nr. 360). Sehî Bey divan sahibi bir şair olmasına rağmen devrinde bu yönü ile dikkat çekmemiştir. XVI ve XVII. yüzyıllara ait bazı şiir mecmualarıyla nazîre mecmualarında görülen şiirleri sonraki asırlarda âdetâ unutulmuş gibidir. 2. *Heşt Bihişt**. Sehî Bey'in adını günümüze kadar devam ettiren en önem-

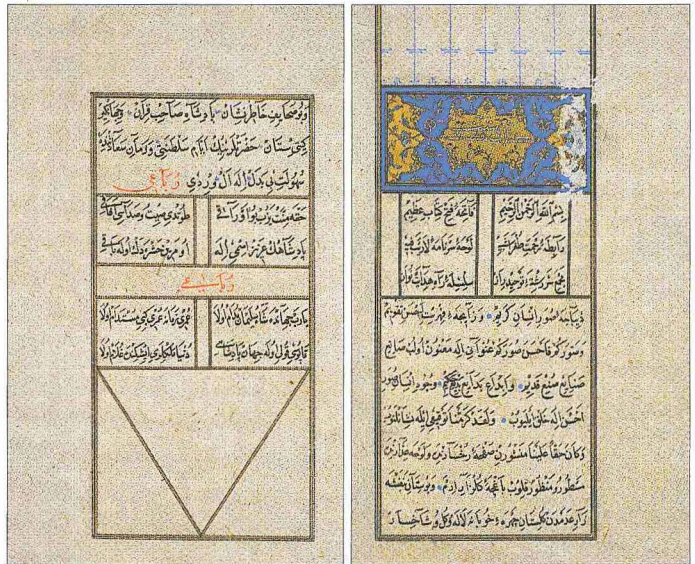
SEHÎ BEY

(ö. 955/1548)

Osmanlı şairi ve tezkire müellifi.

Hayatının ilk dönemleri hakkında yeterli bilgi yoktur. Fâtih Sultan Mehmed devrinde Edirne'de dünyaya geldi. Latîfî doğum yerinden bahsetmediği gibi Âfî Mustafa Efendi de ondan, "Abdullahoğludur" diye söz ederek devşirme olduğuna işaret eder. Şair Necâtî Bey'in yanında yetişen Sehî Bey'in eserlerinden iyi bir öğrenim gördüğü, Sultan II. Bayezid'in damadı Dâvud Bey için söylediği bir kasideden gençliğinde bir müddet Mora'da bulunduğu anlaşılabilir. Necâtî Bey, II. Bayezid'in oğlu Mahmud'un Manisa valiliği sırasında (1504-1507) şehzade hocası ve nişancı

Sehî Bey tezkiresinin ilk ve son sayfaları (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 3544)



li eseri tezkiresi olup eser bugüne kadar Anadolu sahasında yazılan ilk şuarâ tezkiresi olarak bilinmektedir. Eser bir mukadime, sekiz bölüm ve bir hâtmeden meydana gelmektedir. *Heşt Bihişt*, özellikle çağdaşı olan şairler hakkında verdiği bilgilerle günümüze kadar edebiyat tarihinin en önemli kaynaklarından biri olarak kullanılmaktadır. Eser önce Mehmed Şükürü (İstanbul 1325), ardından Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Ayasofya nr. 3544) bulunan yazmanın faksimileleri on dört nüsha ile karşılaştırmalı olarak Günay Kut (Harvard 1978) ve sonra sadeleştirilerek Mustafa İsen (İstanbul 1980) tarafından yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Sehî, *Tezkire* (Kut), s. 182; Âşik Çelebi, *Meşâîr-ü's-şuarâ*, vr. 163^{a-b}; Latîfî, *Tezkiret-ü's-şuarâ ve tabırat-ü'n-nuzamâ* (haz. Rıdvan Canım), Ankara 2000, s. 314; Beyânî, *Tezkire* (haz. İbrahim Kutluk), Ankara 1997, s. 131-132; a.e., *Millet Ktp.*, Ali Emîrî, nr. 757, vr. 46^{a-b}; Kınalızâde, *Tezkire*, I, 493-495; *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kismu* (haz. Mustafa İsen), Ankara 1994, s. 179-180; Kafzâde Fâizî, *Zübdetü'l-eş'âr*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1877, vr. 54^a; Riyâzî, *Riyâz-ü's-şuarâ*, Nuruosmaniye Ktp., nr. 3724, vr. 87^{b-88}; Abdurrahman Hibri, *Enîs-ü'l-müsâmirîn*, İÜ Ktp., TY, nr. 451, vr. 79^b; *Keşfü'z-zunûn*, I, 387, 793; *Osmanlı Müellifleri*, II, 346; İbrahim Alaattin Gövsa, *Meşhur Adamlar: Hayatları-Eseleri*, İstanbul 1933-36, IV, 1432; Osman Nuri Peremeci, *Edirne Tarihi*, İstanbul 1939, s. 192-194; Babinger (Üçok), s. 76; Harun Tolasa, *Sehî, Latîfî, Âşik Çelebi Tezkirelerine Göre* 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi, İzmir 1983; "Sehî Bey", *Büyük Türk Klâsikleri*, İstanbul 1986, IV, 152-158; Halûk İpekten v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ankara 1988, s. 431; Günay Kut, "Sehî Divanı", *Çeuren*, VI/20, Priştine 1978, s. 23-36; İsmail E. Erünsal, "Türk Edebiyatı Tarihine Kaynak Olarak Arşivlerin Değeri", *TM*, XIX (1980), s. 213-222; Mustafa İsen, "Sehî Bey", *Millî Eğitimi Dergisi*, sy. 95, Ankara 1990, s. 48-51; *Kâmûs-ü'l-a'lâm*, IV, 2706; Ömer Faruk Akün, "Sehî Bey", *İA*, X, 316-320; "Sehî Bey", *TA*, XXVIII, 271; G. A. Tekin, "Sehî Bey", *Eİ²* (İng.), IX, 122-123.



RİDVAN CANIM

SEHÎ BEY TEZKİRESİ

(bk. HEŞT BİHİŞT).

SEHİV

(سهيو)

Dalgınlıkla yanlış iş yapma veya unutmada anlamında bir terim.

Sözlükte "unutmak, yanılmak; dalgınlık, gaflet; kolaylık, yumuşaklık, sükûnet" gibi anlamlara gelen *sehiv* kelimesinin terim anlamı için "bilinenin dalgınlıkla unutul-

ması" (Zekeriyâ el-Ensârî, s. 68), "bilinenin zihne intikal etmemesi / hatırlanmaması, dalgınlık sebebiyle hataya düşme, kasıt ve niyet anlamındaki *amdin* / *team-müdü'n ziddi*" (M. Abdürraûf el-Münâvî, s. 417, 526) gibi tanımlar yapılmış olup fıkhta ve usul-i fıkhîta sehiv genellikle unutmaya (nisyan) eş anlamlı veya onun bir türü olarak kullanılır.

Sehvi "gaflet sebebiyle hata yapmak" şeklinde tarif eden Râgıb el-İsfahânî, bunun -akıl hastasının başkasına hakaret etmesi örneğinde olduğu gibi- insanın kendisinden kaynaklanmayan ve -kendi isteğiyle sarhoş olan kişinin o fiile dönük bir kasıt olmaksızın kötülük işlemesi örneğinde olduğu gibi- insanın kendisinden kaynaklanan iki çeşidinin bulunduğunu, birincisinde fâilin sorumlu olmadığını, ikincisinde sorumlu olduğunu ve Allah'ın ikinci mânada olmak üzere sehiv için düsenleri (sâhûn) kötülüğünü (ez-Zâriyât 51/11; el-Mâûn 107/5) belirtir (*el-Müfredât*, "shv" md.). Hadislerde sehiv ve türevleri sözlük anlamlarında sıkça kullanılır, fakat bunların çoğu namazdaki hataların telâfisi için yapılan secdeyle ilgilidir (bk. SEHİV SECDESİ). Ayrıca bazı hadislerde sehiv "dinî sorumluluk bilincinden uzak olma" (gaflet) ve "namazda aklı başka yerde olma" gibi mânalarda da yer almıştır (Wensinck, *el-Mu'cem*, "shv" md.). İbnü'l-Esir sehvin "fî" harf-i cerrîyle kullanıldığında "bilmeyerek terketmek", "an" harf-i cerrîyle kullanıldığında "bilerek terketmek" mânasına geleceğini ifade edip birincisi için namazda kasıtsız yapılan hatalarla ilgili hadislerde "fî" harf-i cerrinin (meselâ bk. Tirmizî, "Şalât", 174), ikincisi için namazlarından gafil olanlarla ilgili âyette "an" harf-i cerrinin (el-Mâûn 107/5) kullanılmasını örnek gösterir (*en-Nihâye*, II, 430). Ancak bazı hadislerde sehvin "bilmeden / kasıtsız terketme" anlamında olmak üzere "an" harf-i cerrîyle kullanıldığı da görülmektedir (Ebû Dâvûd, "Şalât", 11).

Sehiv ve nisyânın yakın anlamlara sahip veya eş anlamlı olduğu genellikle kabul edilmekle birlikte (İbn Nüceym, s. 302; Ebû'l-Bekâ, s. 506; Hamevî, III, 289) bir kısım dil ve usul âlimleri tarafından aralarında bazı ince farkların bulunduğu ifade edilmiştir. Nisyânın önceden olanla, sehvin sonradan meydana gelenle ilgili olduğu, sehiv haliyle sehven terkedilen şeyin birbirini takip ettiği; nisyânın hâfızada bulunan bir bilgiyle, sehvin ise hâfızada olan ya da olmayan bir hususla ilgili olabileceği (Ebû Hilâl el-Askerî, s. 78; yakın ifadeler için bk. Emîr Pâdişâh, II, 263; Ebû'l-Bekâ, s. 506);

nisyan konusu şeyin belli bir zamanda unutulup başka bir zaman hatırlanmasının mümkün olduğu, sehiv konusu şeyin ise bir kere sehven terkedilebileceği, başka bir zaman aynı şeyin sehven terkedilmesinin mümkün olmayıp ancak onun bir benzerinin sehven terkedilmesinin mümkün olduğu (Ebû Hilâl el-Askerî, s. 78); sehvin meşgul olunan konuyla ilgili bir şeyin hatıra gelmemesi, nisyânın ise başka bir şeyle meşgul olduğu için esas uğraşılacak şeyin akla gelmemesi olduğu, sehvin ufak bir hatırlatma ile hemen hatırlanacak tarzda bir şeyin akıldan çıkması, unutmamanın ise yeniden öğrenmeyi gerektirecek tarzda bir şeyin akıldan çıkması olduğu (Ebû'l-Bekâ, s. 506; yakın bir ifade için bk. *Tâc-ü'l-'arûs*, "shv" md.) ifade edilmiştir. Feyyûmî, bu sonucu ayırmanın bir benzerini sehiv ve nisyân terimlerinin yerini değiştirerek yapmıştır (*Mişbâhu'l-münîr*, I, 346). Öte yandan sehiv ve gaflet arasında şu farkların bulunduğu belirtilir: Gaflet olanla ilgili, sehiv ise olmayanla ilgilidir; bundan dolayı, "Şu konudaki gafletim sebebiyle şu olay oldu" denilebilirse de, "Şu konudaki sehvim sonucu şu olay oldu" denilemez; çünkü bir şey hakkında sehiv söz konusu ise sehiv konusu olay meydana gelmez. Diğer bir fark da şudur: Başkasının fiilinden gafil olmak mümkünse de başkasının fiili konusunda sehiv mümkün değildir. Yine Ebû Hilâl el-Askerî, sehivle bayılma ve uyku arasında mukayese yaparak bayılmanın hastalık sebebiyle, uykunun ise bedeninin rehavetiyle oluşan bir sehiv hali olduğunu belirtir (*el-Furuk-ü'l-luğaviyye*, s. 78).

Bazı fıkıh usulü eserlerinde avârîzu'l-ehlîyyeden biri olarak nisyan incelenirken onun bir çeşidi veya eş anlamlısı olarak sehve de değinilir ve genellikle sehiv haline nisyânla aynı sonucun bağlanacağı belirtilir (bk. NİSYAN). Bu çerçevede yapılan açıklamalara göre fıkıh usulü terimi olarak nisyan ihtiyaç anında bilginin akla gelmemesini ifade eder ve filozofların dilindeki nisyânın yanı sıra sehvi de kapsar, zira dil bakımından bu iki kelime arasında fark yoktur. Filozoflar ise nisyânla sehiv arasında şöyle bir fark bulunduğunu belirtir: Sehiv sûretin hâfızada kalmakla birlikte zihinden silinmesi, nisyân her ikisinden silinmesidir ki bu durumda tekrar elde edilebilmesi yeni bir sebebe / çabaya ihtiyaç gösterir (Teftâzânî, II, 169; İbnü'l-Hümâm, II, 236; İbn Emîru Hâc, II, 236).

Kur'ân-ı Kerîm, hadisler ve dil kaynaklarındaki örneklerden sehvin asıl anlamının "dalgınlıkla ve kasıt olmadan yanlışlık