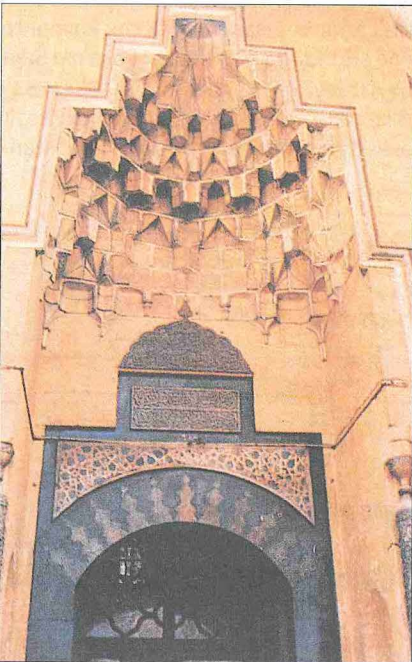


bul'dan Halep'e gönderilen bir mimarın denetiminde yapıldığını, külliyyede bulunan 953 (1546) tarihli kitâbenin bu konuya ışık tuttuğunu, Hüsrev Paşa'nın sağlığında başlayan inşaatın ölümünden sonra bitirildiğini söylemektedir (*Mimar Sinan*, s. 281).

Evliya Çelebi, 1082 yılı Muharrem ayında (Mayıs 1671) çıktığı hac seyahatinde uğradığı Halep şehriden bahsederken "Eski Hüsrev Paşa Camii"ne de uzunca bir bölüm ayırmıştır. Hüsreviyye Camii, Sinan'ın eserlerinin adlarını veren listelerde "Merhum Hüsrev Paşa Camii" olarak kayıtlıdır. *Tuhfetü'l-mî'mârîn*'de cami ile birlikte bir de medrese olduğuna işaret edilmiş, kurucunun türbesinin İstanbul'da bulunduğu belirtilmiştir (nşr. Sönmez, s. 85). Hüsreviyye Camii Mimar Sinan'ın ilk yapılarından biri olarak dikkati çeker. Aynı zamanda, Osmanlı dönemi Türk mimarisinin ilk safhalarında birçok örneği inşa edilmişken XVI. yüzyıldan itibaren artık unutulmuş tabhâneli camilerin sonuncularından biri ve belki de sonuncusudur.

Hüsreviyye Camii etrafı duvarla çevrili bir avlunun içinde bulunmaktadır. Kare biçimli harimi örten kurşun kaplı tek kubbeyle geçiş köşe trompları ile sağlanmış. Takviye pâyeli kasnakta yer alan bir dizi pencere içeriği aydınlatır. İki yandaki

Hüsreviyye Camii'nin taçkapaı stalaktitleri



Hüsreviyye
Camii
Halep / Suriye



tabhâne odaları da kubbelidir. Bunların yan cephelerinde dışarıdan birer girişleri olup ayrıca harime de bağlantı sağlayan kapıları vardır. Ana mekânın girişinde sütunlu revaka sahip üstleri kubbelerle örtülü beş bölümlü bir son cemaat yeri bulunur.

Taştan olan minare sağdaki tabhâneye bitişiktir ve şerefe tablası mukarnaslı çıkıntılarla desteklenmiştir. Böylece Osmanlı dönemi Türk sanatı üslûbu bu caminin bütün unsurlarında hâkim olmaktadır. Evliya Çelebi bu sebeple minaresinin "Rum üslûbunda" (yani Anadolu, bilhassa İstanbul) olduğunu ifade etmiştir. Caminin mimarisini ve nisbetlerini aksettiren iyi bir planı İngiliz mimar John Warren tarafından çizilmiş ve bu plan ilk defa Semavi Eyice tarafından yayımlanmıştır (VD, X [1973], s. 303-336'daki makalenin levhaları, rs. 76).

Caminin içinde çinilerin bulunduğunu M. Es'ad Talas yazmaktaysa da (*el-Âşârü'l-İslâmiyye*, s. 130), bunlar hakkında yeterli bilgi yoktur. Bu çiniler çok kaliteli İznik çinileri olabileceği gibi XVI. yüzyılda güney doğuda yapılan çinilerden de olabilir.

Hüsreviyye Camii yanında inşa edilen medreseyi görmüş olan Aptullah Kuran bu eser hakkında şunları yazmaktadır: "Caminin batısında yer alan bu medrese zamanımıza mimarisi bozularak ulaşmış bir yapıdır. Bir dersane, dershanenin batı duvarına saplanan L biçiminde önu revaklı altı talebe odası ve dershanenin karşısındaki üç gözlü sundurmadan oluşur. Caminin doğusunda görülen ikinci bir dersane ile onun karşısında bulunan üç kubbeli sundurma, eskiden caminin doğusunda da benzer bir medresenin var olduğuna işaret eder. Doğudaki medresenin odaları 1901 tarihli okulun yapımı sırasında kesilmiş ve böylece caminin iki yanındaki simetrik düzen bozulmuştur. Fazlaca basık, oranları bozuk, kaba bir iş-

çiliğin ürünü olan bu ikiz medresede Sinan'ın mimari üslûbunu göremiyor, bunların cami tamamlandıktan sonra yerel bir mimar tarafından yapıldığını sanıyoruz" (*Mimar Sinan*, s. 340). Bu tarif Evliya Çelebi'nin yazdıklarına pek uymaz. Herhalde aradan geçen zaman içinde Hüsreviyye Camii avlusunu sınırlayan ve renkli mermerlerden sütunları olan revaklı medreseden fazla bir şey kalmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Sâî, *Tezkiretü'l-ebniye*, s. 28, 81, nr. 58; *Tuhfetü'l-mî'mârîn* (s. nşr. Zeki Sönmez, *Mimar Sinan ile ilgili Tarihi Yazmalar-Belgeler* içinde), İstanbul 1988, s. 85; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, IX, 374; *Sicill-i Osmani*, II, 272; J. Sauvaget, *Alep*, Paris 1941, s. 234, not 888, lv. XI, XL, XLI; E. Egli, *Sinan*, Zürich-Stuttgart 1954, s. 57-58; Danişmend, *Kronoloji*, II, 247-248; M. Es'ad Talas, *el-Âşârü'l-İslâmiyye ve't-târîhiyye fi Haleb*, Dımaşk 1956, s. 130; Aptullah Kuran, *Mimar Sinan*, İstanbul 1986, s. 99, 281, 340; Semavi Eyice, "İlk Osmanlı Devrinin Dinî-İçtimai Bir Müessesesi: Zâviyeler ve Zâviyeli Camiler", *İFM*, XXI (1963), s. 48, rs. 57; a.mlf., "Sincanlı'da Sinan Paşa İmaretî", *VD*, X (1973), s. 303-336, rs. 76.



SEMAVİ EYİCE

HÜSREVŞÂHÎ

(الخسرو شاهي)

Ebû Muhammed Şemsüddin
Abdülhamid b. İsa b. Ammüye
el-Hüsrevşâhî et-Tebrizî eş-Şâfiî
(ö. 652/1254)

İslâm âlimi ve düşünürü.

580 (1184) yılında Tebriz'in yakın köylerinden Hüsrevşah'ta doğdu. Hayatı hakkındaki kısıtlı bilgilere göre İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî geleneğine bağlı olan Fahreddin er-Râzî'den kelâm ve fıkıh usulü okudu; öğretim faaliyetlerinde hocasına kalfalık yaptı. Râzî'nin büyük bir hayranı olup ona çok saygılı ve bağlıydı. Râzî'nin aklî ilimlerde, Gazzâlî'nin ise dinî

ilimlerde üstün olduğunu söylerdi (Ahmed b. Yûsuf el-Fihri el-Leblî, s. 124). Rivayete göre Hüsrevşâhî'nin Dimaşk'ta bulunduğu sırada yanına elinde kitap olan bir adam gelir. Hüsrevşâhî, üzerinde hocasının hattı bulunan kitabı hürmetle öperek başına koyar (Sübkî, I, 162). Kaynaklarda bu husus onun Râzî'ye bağlılığı'nın kanıtı olarak gösterilmektedir. Ahmed b. Yûsuf el-Fihri el-Leblî, Hüsrevşâhî'nin kendisine Râzî'nin *Kitâbü'l-Ham-sîn*'i ile *Kitâbü'l-Erba'în*'ini ve *el-Mu-ḥaṣṣal fi 'ilmi'l-kelâm*'ının bir kısmını okuttuğunu söyler. Aynı müellif, onun Râzî'nin *Nihâyetü'l-ʿukûl* adlı kitabı çok beğendiğini ve bu kitabın benzerinin yazılmadığını kanaatinde olduğunu bildirir (*Fihristü'l-Leblî*, s. 123-124). Yine Fihri, kendisinin Hüsrevşâhî'den Seyfeddin el-Âmidî'nin *el-İḥkâm fi uşûli'l-aḥkâm*'ı ile Gazzâlî'nin *el-Vecîz*'ini okuduğunu bildirir (a.e., s. 126-127). Akfî ilimlerin yanı sıra Müeyyed b. Muhammed b. Ali et-Tûsî'den hadis öğrenen Hüsrevşâhî (*Elr.*, I, 110-111), dinî ilimlerle felsefenin nazari disiplinlerinde zamanın önde gelen âlimlerindendi. Nitekim İbn Ebû Usaybia'nın kendisinden "şeyh, imam" diye söz ederek felsefe tarihine ilişkin bilgi nakletmesi de (*ʿUyûnü'l-enbâ*, s. 435-436) bunu göstermektedir. Ömrünün büyük bir kısmını Dimaşk'ta ve Kerek'te Eyyûbî Hükümdarı el-Melikü'n-Nâsir Dâvûd'un yanında geçiren Hüsrevşâhî'nin (Zirikî, III, 288) özellikle usul konusunda dersler verdiği kaynaklarda bildirilmekte ve bazı öğrencilerinin isimleri zikredilmektedir (meselâ bk. İbn Kâdî Şühbe, II, 171, 190, 218). Hüsrevşâhî 25 Şevval 652'de (8 Aralık 1254) Dimaşk'ta öldü ve buradaki Kâsiyûn tepesine defnedildi.

Hüsrevşâhî, hocası Fahreddin er-Râzî'nin ve İbn Sînâ'nın bazı kitaplarını ihtisar etti. Nitekim İbn Sînâ'nın *eş-Şîrâ*' adlı eserinin ihtisarını ve Râzî'nin mantığa dair *Âyâtü'l-beyyinât*'ının tetimmesini (veya telhis) yaptı. Ayrıca Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Şâfiî fıkının fûrûu konusundaki *el-Muhezzeb*'ini ihtisar etti (Sübkî, I, 161; İbn Kâdî Şühbe, II, 108). Sübkî, onun İbn Sînâ'nın *Kitâbü'l-Maḳâlât*'ını da ihtisar ettiğini söylemekteyse de İbn Sînâ'nın bu adı taşıyan bir eseri yoktur. Takıyyüddin İbn Teymiyye'nin belirttiğine göre bunun *Kitâbü'l-Maḳâlât* değil *Kitâbü'l-Maḳûlât* olması gerekir. İbn Teymiyye, Hüsrevşâhî'nin Râzî'nin takipçilerinden olduğunu söyledikten sonra küllîler konusundaki geleneksel anlayışla ilgili kuşkuları bulunduğunu belirtir ve, "Doğrusu bu ko-

nuda neyi kabul edeceğimi bilmiyorum" dediğini nakleder (*er-Red 'ale'l-mantıkiyyûn*, s. 327).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Ebû Usaybia, *ʿUyûnü'l-enbâ*, s. 435-436; Ahmed b. Yûsuf el-Fihri el-Leblî, *Fihristü'l-Leblî* (nşr. Yâsîn Yûsuf Ayyâş – Avâd Abdürabbih Ebû Zîne), Beyrut 1408/1988, s. 122-124, 126-127; İbn Teymiyye, *er-Red 'ale'l-mantıkiyyûn*, Lahor 1396/1976, s. 327; İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlik*, IX, 93-94; Sübkî, *Ṭabakât*, I, 161-162; İbn Kâdî Şühbe, *Ṭabakâtü's-Şâfi'iyye*, II, 108, 171, 190, 218; Zirikî, *el-A'ḳâm*, III, 288; G. C. Anawati, "Abd al-Ḥamid b. 'İsâ", *Elr.*, I, 110-111.



ALİ DURUSOY

HÜSÜN ve KUBUH

(الحسن والقبح)

İyilikle kötülüğün mahiyetine
ve ölçüsüne ilişkin
tartışmalara konu olan
kelâm, ahlâk ve fıkıh usulü terimi.

Hüsün (hüsn) "güzel olmak" anlamında masdar ve "güzellik, rağbet edilen ve sevilen şey" anlamında isim olarak kullanılır (çoğulu *mehâsin*). Karşıtı olan *kubuh* ise (*kubh*) "çirkin olmak" ve "çirkinlik, nefret edilen şey" mânasında masdar isimdir (çoğulu *mekâbiḥ*; *Lisânü'l-Arab*, "ḥsn", "kbh" md.leri). Râgib el-İsfahânî hüsün kelimesini "güzel olan, rağbet edilen şey" diye tanımladıktan sonra bir şeye akıl, duygu (hevâ) veya duyu (his) yönünden olmak üzere üç şekilde güzellik değeri yüklenileceğini, ancak halk dilinde hüsün kelimesinin genellikle göze hitap eden güzellik için kullanıldığını, buna karşılık Kur'an-ı Kerim'de aynı kelimenin çoğunlukla kalp gözünün (basiret) güzel kabul ettiği şeyi ifade ettiğini belirtir. Buna göre hüsün günlük dilde estetik bir kavram, Kur'an dilinde bir ahlâk terimi olarak kullanılmaktadır. Aynı âlime göre hasenin zıddı olan *kabîḥ* ise "gözün beğenmediği maddî şeylerle duygusal olarak insanı rahatsız eden davranış ve haller" anlamına gelir; *kabîḥ* ile benzer bir anlam ifade eden *seyyie* ise nesneleri nitelemekten çok insanlar arasındaki ilişkilerin ahlâkî değerini belirtmek için kullanılır (*el-Müfredât*, "ḥsn", "kbh", "sv'e" md.leri). İbnü'l-Cevzî Kur'an'da, güzelliğinde eksiklik bulunmayan şeylerin yanı sıra iyiliği kötülüğünden daha çok olan şeylere *hasene*, bunların karşıtına da *seyyie* denildiğini ve bu iki tabirin "tevhid-şirk, zafer-hezimet, bolluk-kıtlık, âfiyet-belâ, iyi söz-kötü söz, iyi iş-kötü iş" mânalarında kullanıldığını kaydeder (*Nüzh-etü'l-a'yûn*, s. 259-260). Hüsün ve kubuh,

İslâmî literatürde estetik anlamdan çok eylemlerin ahlâkî ve dinî değerini belirtir. Bu sebeple Türkçe'de "güzel" ve "çirkin" kelimeleri daha ziyade estetik değerleri ifade ettiğinden kelâm, ahlâk ve usul-i fıkıh terimi olarak hüsün ve kubuh yerine göre "iyilik-kötülük, dünya ve âhîret hayatı açısından fayda-zarar" diye ifade etmek daha isabetli görünmektedir.

Cürcânî, bir eylemin veya olgunun insanın tabiatı ve karakteriyle uyumu, onun için bir mükemmellik değeri taşıması ve övgüyle anılması, dolayısıyla ödüllendirilmesine yardımcı olması bakımından hüsün değeri taşıyabileceğini belirtir; *kubuh* kelimesini de bunlara aykırı özelliklerle tanımlar (*et-Ta'rîfât*, "ḥsn", "kbh" md.leri; Tehânevî, *Keşşâf*, "ḥsn", "kbh" md.leri). Hüsün ve kubuh "fazilet-rezilet, güzel-çirkin, hak-bâtıl, doğru-yanlış" şeklindeki anlamlarıyla ahlâk, felsefe ve mantık disiplinlerini ilgilendirir; genellikle fâilini övülmeye veya yerilmeye lâyık kılan inanç, düşünce ve davranışlar için kullanıldığı konumlarda ise kelâm ve usul-i fıkıh âlâkadar eder. Bu bağlamdaki hüsün ve kubuhun akfî olduğu noktasında âlimler ittifak etmekle birlikte Gazzâlî yapılan tariflerde kişilere göre değişebilen maslahat-mefsedet, fayda-zarar, yetkinlik-eksiklik gibi subjektif ölçülerden hareket edildiğini öne sürerek hüsün ve kubha yüklenen bu tür anlamların izâfî olduğuna dikkat çeker (*el-Mûstaṣfâ*, I, 56-57). Kelâm literatüründe tartışmalara konu olan hüsün ve kubuh, ilâhî övgü veya yergiye yahut sevap veya ikaba götüren fiillerin niteliğini belirten kavramlardır.

Hüsün ve kubuh meselesinin ortaya çıkışı düşünce tarihinin çok eski dönemlerine kadar götürülmektedir. Antikçağ Yunan filozofları ontolojik açıdan iyilik ve kötülük üzerinde durmuşlardır. Sokrat dindarlığın, sadece ilâhî iradeye uygunluğu açısından değil bizâtihi iyi olduğu için iyi kabul edildiğini söylemiş, daha sonra onun bu görüşü Eflâton ve Aristo tarafından "rasyonel iyi düşüncesi" tarzında ifade edilmiştir. Epikür, evrenin her türlü kötülükle dolu olduğunu ileri sürerken Plotin âlemdeki kötülüğü maddeye bağlamış, iyimser bir bakışla ihtiyarlık ve savasları bile iyi olarak değerlendirmiştir (Weber, s. 27, 81-83). İyilik ve kötülük konusu eski İran'da Zervânîler'le Maniheistler arasında en temel tartışma konusunu oluşturmuş, Zervânîler, hem iyilik tanrısı kabul ettikleri Ahura Mazda'nın hem de kötülük tanrısı saydıkları Ehrimen'in Zer-