

HÜVE HÜVE

(هو هو)

Varlık anlamında kullanılan
bir felsefe terimi.

Arapça'da "O odur, o kendisidir" anlamına gelen bu ibareyi ilk İslâm filozofu Kindî, bir cinsde dahil olan türlerin kapsamındaki her şahıs için kullanmıştır. Bundan dolayı her bir şahıs veya fert kendisiyle özdeşdir; başkası değildir. Şu halde hüve hüve mutlak bir kavram olarak ele alındığında onun karşılığı *gayr* (başkası) terimidir. Bu durumda bir şeyin hüve hüve (kendi kendisi) olması başkası olmaması demektir. Ebû Rîde, Kindî'nin bu kavramı "kendi başına var olan şey" anlamındaki hüviyetle aynı anlamda kullanmış olabileceğini belirtir (*Resâ'il*, s. 129, dipnot 4). Nitekim Kindî de Ebû Rîde'nin görüşünü doğrulayacak biçimde hareket çeşitlerinden olan dönüşümü (istihâle) açıklarken, "Bir şey, hüve hüve olarak kalırken niteliklerinin değişmesidir" demektedir. Bu da her şahsın bir cevher olduğu gerçeğini dile getirmektedir. Çünkü felsefî bir kavram olarak cevherin temel özelliği, değişen arazları taşımakla birlikte kendisinin değişmeden kalmasıdır. Nitekim Arapça felsefî metinlerde Tanrı (bâri) "hüve hüve" olarak nitelenmekte ve böylece onun tarifinin yapılamayacağı ifade edilmektedir. Aynı şekilde Fârâbî de hüve hüvenin "birlik ve varlık" (vahdet ve vücûd) anlamına geldiğini ve, "Zeydün hüve kâtibün" ile "Zeydün mevcûdün kâtibün" önermelerinin aynı gerçekliği belirttiğini söyler.

Hüve hüve ifadesinin en açık biçimde İbn Sînâ metafiziğinde "varlık" anlamında kullanıldığı görülür. Bu sebeple kâmil mânada hüve hüve yalnızca Tanrı için kullanılır. Çünkü İbn Sînâ'ya göre Tanrı'dan başka her şeyin hüve hüve oluşu kendisinden (li-zâtihî) değil başkasındandır (li-gayrihî). Tanrı'nın li-zâtihî hüve hüve olması O'nun varlığı ile mahiyetinin bir ve aynı olması demektir. Şu halde varlığı kendinden olan, yani li-zâtihî hüve hüve olan şey vâciübü'l-vücûddur. Li-zâtihî hüve hüve olanın varlığı ve mahiyeti aynı olduğu için mantikî bir tanımlı yapılamaz. Akıl, böyle bir varlık hakkında "O vardır" anlamında "O O'dur" (hüve hüve) yahut "O kendi kendisidir" diyebilir. Bu durumda varlığını başkasından alan yani sebebi olan her varlık li-zâtihî hüve hüve olan Tanrı dikkate alınmaksızın hüve hüve olamaz. Diğer bir ifadeyle Tanrı'dan başkasına ancak mecazi olarak hüve hüve denilebilir.

Fakat başkası dikkate alınsın veya alınmasın varlığı kendinden olan bir şey gerçek anlamda hüve hüvedir. İbn Sînâ da hüve hüveyi Fârâbî'de olduğu gibi varlık anlamında kullanmaktadır. Ancak İbn Sînâ, varlığı vâcib ve mümkün olarak ikiye ayırdığı gibi hüve hüveyi de "li-zâtihî hüve hüve" ve "li-gayrihî hüve hüve" olmak üzere ikiye ayırmakta ve birincisini Tanrı, ikincisini Tanrı'nın dışındaki varlıklar için kullanmaktadır. Tevrat'ta Tanrı için kullanılan Yahve kavramının da "ey O" anlamına geldiği ve Kur'an'da Tanrı için kullanılan "hüve" (O) zamirine benzediği söylenmektedir. İbn Sînâ'ya göre hüve hüve, mantık bakımından bir şeyin en derin temelinde (kühünde) aklın idrakine konu olan kısımdır. Şeyi hüve hüve olarak idrak etmek, onu bütün arazlarından arındırılmış biçimde en temelinde idrak etmektir. Bu seviyedeki bir idrakte bir bakıma akıl onunla birleşir (ittihad) ve bu idrakin sonunda büyük bir haz duyar. İbn Sînâ'ya göre Tanrı'nın dışındaki şeyler çeşitli açılardan birbirinin aynı (hüve hüve) olur. Bu sebeple nitelik bakımından birbirine benzeyenlere "şebîh", nicelik yönünden benzeyenlere "müsâvî", izâfet açısından benzeyenlere "münâsib", cins itibarıyla birbirinin aynı olanlara "mücânîs", tür bakımından birbirinin aynı olanlara "mümâsil", duyuların idrak ettiği özelliklerinde birbirine benzeyenlere "müşâkil" denir.

BİBLİYOGRAFYA :

Kindî, *Resâ'il*, s. 124, 129, 217, 219; Fârâbî, *et-Ta'likât* (nşr. Câ'fer Âl-i Yâsîn), Beyrut 1408/1988, s. 61; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-İlâhiyyât*(1), I, 27, 97, 120, 198, 200-201; II, 304, 339, 349-350, 369, 425-426; Abdurrahman Bedevî, *Eflâtûn fi'l-İslâm*, Beyrut 1402/1982, s. 268, 315; Raymond Bowman, "Yahweh the Speaker", I (1944), s. 2-3.



ALİ DURUSOY

HÜVELBÂKİ

(هو الباقي)

Allah'ın ebediliğini ifade eden
ve Osmanlılar'da mezar baş taşlarına
yazılması âdet olan
Arapça ibare.

İfadeyi oluşturan kelimelerden birincisi, Kur'an-ı Kerim'de bir kısım esmâ-i hüsnânın yer aldığı çeşitli âyetlerde (meselâ bk. el-Haşr 59/22-24; el-İhlâs 112/1) doğrudan Allah Teâlâ hakkında kullanılan hüve (hü "o") zamiridir. Bazı İslâm âlimleri tarafından ism-i a'zam ve tasavvuf ehlince zikirlerin doruk noktası, Allah'a yakınlığın en veciz ifadesi kabul edi-

len bu kelime, Allah'ın bütün vasıflarını ihata eden lafza-i celâl yerine kullanılmaktadır. Bâkî kelimesi ise bekâ kökünden türetilmiş bir sıfat olup esmâ-i hüsnâdan biri olarak "varlığının sona ermesi düşünülemeyen, ebediyen var olan" anlamına gelmektedir (Yurdağür, s. 248-249).

Dünya hayatını sona erdiren ölüm hadisesi, yüce yaratıcının ölümsüz âlemine geçişi sağlayan ve ibret alınması gereken bir olaydır. "Hüve'l-bâkî" (ölümsüz ve ebedî olan sadece O'dur) ifadesi, insana bir yandan Allah'ın üstün kudret ve ebediliğini hatırlatırken öte yandan kulun fâniliğini ve onun ölüm karşısındaki aczini dile getirmekte, dolayısıyla hakiki saadetin ancak Allah'a teslim olmakla gerçekleşebileceğini belirtmektedir. Bu ibare genellikle, kabirlerin baş ucuna dikilen taşlardaki (baş taşı) kitâbelerin en üst kısmına ölümden hiç kimsenin kurtulamayacağını anlatmak amacıyla yazılmış olup aynı zamanda ölüm karşısında geride kalanların acısını hafifletmekte, ayrıca, "O verdi, O aldı"; "O'ndan geldik, O'na döneceğiz" gerçeğini de yaşayanlara hatırlatmaktadır.

Sadece Osmanlılar'da görülen ve özellikle İstanbul'un fethinden sonra yaygınlaşan bu uygulamada hüvelbâki bilhassa celf ta'lik ve sülüs hatlarıyla, harf inkılâbından sonra da yeni harflerle yazılmış, bu âdet günümüze kadar devam etmiştir. Pek çok ünlü hattatın "Allah", "Muhammed" ve besmele istifinden sonra en çok bu ibarenin istifile meşgul olduğu bilinmektedir. Bu sebeple Türk sanat ve kültürünün bir nevi açık hava müzesi olarak kabul edilen mezarlıklarda birçok "hüvelbâki" istifi bulunmaktadır. M. Zeki Kuşoğlu bu istifin yaygın ve hat sanatı bakımından değerli örneklerini bir kitapta toplamıştır (bk. bibl.). Mezar taşlarına bunun yanında, "Küllü men aleyhâ fân" (Her canlı fânidir, er-Rahmân 55/26); "Küllü nefsin zâikatü'l-mevt" (Her canlı ölümü tadacaktır, el-Ankebût 29/57) gibi âyetler de yazılmıştır.

Türk şiirine de girmiş olan hüvelbâki sözünün şairler tarafından değişik anlam çerçeveleri içinde kullanıldığı görülmektedir. Tevhidlerle esmâ-i hüsnâ manzûmelerinde rastlanan ibare bu metinlerde daha çok sözlük anlamıyla kullanılır. Usûlî'nin, "Evvel ü âhir hüve'l-hayyü'l-lezîsin lâ-yemût / Zâhir ü bâtin hüve'l-bâkîsin Allâhü's-samed" beyti buna bir örnek teşkil eder. Nesîmî'nin, "Nesîmî çünkü Hakk'a vâsıl oldu / Hüve'l-bâkî hüve'llâhü'l-bekâdır" beyti, ibarenin ölüm dolayısıyla ve ta-



İsmail Hakkı Altunbezer hattıyla bir "Hüve'l-hallâku'l-bâki" kompozisyonu (Kuşoğlu, s. 36'dan detay)

rih düşürme amacıyla kullanılmasına bir örnektir. "Nasîbin baş ucunda bir hüve'l-bâkîli mermermiş / Senin artık mekânın servilik altında bir yermiş" beyti de bu ibarenin, geleneksel mezarlık manzara-sının tasviri içinde bir mezar taşı üzerin-de yer almasına örnek verilebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Usûfî, *Usûlî Divanı* (nşr. Mustafa İsen), Anka-ra 1990, s. 88; Mehmet Zeki Kuşoğlu, *Mezar Taşlarında Hüve'l-Bâkî*, İstanbul 1984; Meh-met Yılmaz, *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözcükler*, İstanbul 1992, s. 73; Metin Yurdagür, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ*, İstanbul 1996, s. 28, 248-249; Osman Türer, "Esrâr-ı Hû", *İlim ve Sanat*, sy. 40, İstanbul 1996, s. 95-97; Bekir Topaloğlu, "Bâkî", *DİA*, IV, 537.



M. ZEKİ KUŞOĞLU

HÜVIYYET

(هويت)

Bir nesnenin varlık alanında bir birim ve şahsiyet olarak görünmesinin ve durumuyla başka şeylerden ayrılmasını ifade eden felsefe terimi.

İslâm felsefesinde varlık meselesi ele alınırken kullanılan hüviyyet kelimesi, Aristo'nun *Metafizika*'sının Arapça'ya tercümesi esnasında "to on" (mevcut) karşılığı olarak türetilmiş, "to on" kavramına Aristo tarafından birçok anlam yüklendiğinden İslâm filozofları bu kavrama "mevcûd", "hakikat", "inniyet" ve "mâhiyyet" in yanında var olanın özünü ve kimliğini ifade etmek üzere yer vermişlerdir. V. (XI.) yüzyıldan itibaren nesnelerin zihindeki tümel kavramlarına mâhiyyet, bu kavramların dış dünyada varlık kazanmalarına hakikat ve inniyet, varlık alanına çıkarak gerçeklik kazanan nesnelerin sahip oldukları özellikler sonucu tek tek varlıkları göstermelerine de hüviyyet denilmiştir (Kaya, s. 453). Varlıkların başka özelliklerle

ri yanında hüviyyetleri bakımından bir-birinden farklı oluşu ise gayriyyet terimiyle ifade edilmekte, bazı kaynaklarda hüviyyetin ayniyetle eş anlamlı olduğu belirtilmektedir (bk. AYNİYYET). Böylece hüviyyet, bir nesnenin zihin dışındaki varlığını ifade etmesi açısından o nesnenin tamamen ma'kulât alanına dahil olduğunu belirten mâhiyyet kavramından, nesnenin başkalarından ayırt edilmesini sağlayan özelliklerini gösterdiği için de onun kesinlikle sabit olduğunu bildiren hakikat kavramından ayrılır (Cürcânî, *et-Ta'rifât*, "el-Mâhiyye", "el-Hüviyye" md.leri; a.mlf., *Şerhu'l-Mevâkıf*, III, 17-18; Ebû'l-Bekâ, s. 961).

Bir şeyi gösteren, dolayısıyla onun mevcut olduğuna delâlet eden üçüncü şahıs zamiri "hüve"den türetilen hüviyyet Yunanca'daki "to on" kavramını karşılamak için kullanılmışsa da "to on"un asıl karşılığı olan "mevcûd" kelimesi Arapça'da bulunduğu için tercüme döneminden beri hüviyyetin Yunan felsefesinde tam karşılığının yer almadığı düşünülmüştür. "To on" kavramının Arapça'ya bazan mevcûd ve genellikle de hüviyyet kelimesiyle aktarılmasının getirdiği en önemli sonuçlardan biri, bir kavramın diğerine göre daha farklı bir hususu vurgulayarak tek bir kavram tarafından yeterince ifade edilemeyen bir inceliği belirtmiş olmasıdır. Buna göre mevcûd kavramı mutlaklık veya gayri muayyenlik ifade ederken hüviyyet daha çok zaman ve mekân içinde belli özelliklere sahip bir varlığı gösterir. Bir şeyin hüviyyetinden, ancak o şey varlık alanına çıktıktan sonra başka şeylere nisbetle ve onlardan ayrıldığı özelliklere işaretle söz edilebilir. Bu durumda hüviyyetin incelenmesi hem varlığı hem de onun en temel özelliklerini konu alan ontoloji alanına girer (İbn Rüşd, *Tefsîru Mâ Ba'de't-tabî'a*, I, 298).

Mevcûd kavramı varken *Metafizika* tercümesinde neden yeni bir kavrama ihtiyaç duyulduğu ve hüviyyet teriminin niçin türetiliği meselesi başından itibaren filozofları düşündürmüş, Fârâbî ve İbn Rüşd bu soruya doğrudan açıklamalar getirirken Abdülkerîm el-Cîlî konuyu kavramın etimolojisini dikkate alarak açıklamaya çalışmıştır. Fârâbî Farsça, Soğdca ve Grekçe'yi örnek göstererek bütün eşyaya delâlet etmek, yani varlık kavramını ifade etmek üzere her dilde "mevcûd" ve anlamdaşı kelimeler bulunduğunu, bunların bir önermede konu ile yüklem arasındaki irtibatı gösterdiğini söyler. Nitekim Farsça'da "est", Grekçe'de "estin", Soğd-

ca'da "esti" bu işlevi gören lafızlardır. Ancak bunlar ne masdarı bulunan ne de çekimi yapılan, dilde ilk defa öylece vazedilmiş olan kelimelerdir. Ayrıca çekimi olmayan bu tür kelimelerden masdar yapılması ihtiyacı da duyulmuştur. Fârâbî'nin tesbitine göre başka dillerdeki felsefi metinlerin Arapça'ya çevrildiği ve filozofların Arapça yazmaya başladığı sıralarda bu dilde, Farsça'daki "hest" ve Yunanca'daki "estin" in yerine geçecek kelimeler mevcut değildi. Halbuki mantıkta ve bilhassa felsefenin nazarî alanlarında bu nevi kavramlara şiddetle ihtiyaç duyulmaktaydı. İşte söz konusu dönemlerde filozoflar, Arapça'da yukarıda anılan yabancı kelimelerin yerini tutacak kelimeler bulamadılar. Bu durum karşısında bazı filozoflar Farsça'daki "hest" ve Yunanca'daki "estin" yerine Arapça'da "hüve"yi önerdiler (*Kitâbü'l-Hurûf*, s. 111-112). Çünkü Fârâbî'ye göre hüve birlik ve varlığı ifade eder. Meselâ, "Zeyd kâtiptir" (Zeydün [hüve] kâtibün) dendiğinde bundan, "Zeyd kâtip olarak vardır" anlamı çıkar (*et-Ta'likât*, s. 21). Bundan dolayı filozoflar varlık kavramını karşılamak için hüve kelimesinden hüviyyet masdarını yaptılar. Ayrıca bu şekildeki bir masdar yapma usulünü çekimi yapılamayan diğer isimlere de uygulayarak meselâ "insan"dan "insâniyyet", "recül"den "recüliyyet" gibi masdarlar türettiler. Fârâbî hüviyyet kavramının etimolojisini bu şekilde açıklarken "şey" ve "mevcûd" kavramlarını ona tercih etmenin daha doğru olduğunu da söyler (*Kitâbü'l-Hurûf*, s. 112-115).

İbn Rüşd hüviyyet kavramının, mevcûdun eş anlamlısı olmakla birlikte bazı mütercimler tarafından çağrıştırdığı ârızilikten dolayı mevcûda tercih edildiğini ileri sürer. Ona göre mevcûd, türemiş bir kelime olduğu için Arapça'daki her türev gibi bir ârızilik ifade eder. Halbuki Yunanca aslında bu kavram sadece arazlar için değil cevherler için de kullanılmaktadır. Bunu dikkate alan bazı mütercimler, "bir şeyin cevheri ve zâtı" anlamına gelen hüveden hüviyyet kavramını türetmişlerdir (*Tefsîru Mâ Ba'de't-tabî'a*, II, 557-558).

Müslüman filozoflar vücûd ile mevcûd arasında bir fark gözetmişler ve bu farkı yaratma ile ilişkilendirerek bir taraftan Tanrı'nın birliğini, diğer taraftan öteki varlıkların varlığını inkâr etmeksizin açıklamaya uygun hale getirmişler, bunun sonucunda özellikle Aristo'nun *Metafizika*'da yer verdiği delilleri daha farklı bir bağlamda kullanma imkânını sağlamışlardır. Aslında Aristo ile onların varlık an-