

“Ebu'l-Hukemâ<sup>^</sup>”: Mahmud Erol KILIÇ

## Hikmetin Atası

Hermetik felsefenin  
İslâm düşünce  
tarihinden görünümü

“Dinler Tarihi”,  
“Felsefe Tarihi” ve “Bilim Tarihi” sahaları, tarihî  
(diyakronik) olarak geriye doğru götürüldüklerinde her üçünün

kesiştği bir hem-zaman (*senkronik*) nokta üzerinde müşterek bir motifi durduğu görülecektir. Farklı gelenek ve kültürlerde değişik isimler altında tezâhür eden bu figür daha çok hâkim greko-latin kültüründe çağrıldığı şekli olan “Hermes” ismiyle şöhret bulmuştur. Felsefe tarihinde, bilim tarihinde ve edebiyat tarihinde mitolojik ve yarı-mitolojik bir görünüm altında karşımıza çıkan bu figürün dinler tarihi sahasında bir peygamber ile özdeşleşerek daha tarihsel bir zemine oturduğu göze çarpar. Eski Mısır dinindeki “Toth”u, İbrânî dinindeki “Uhnuh”u, Budizmdeki “Buda”yı, Zerdüştlükteki “Hüşeng”i ve İslâm dinindeki “İdris”i hep bu “Hermes” karşılığı olarak düşünme bir bakıma modern anlamdaki mukayeseli dinler çalışmalarının da başlangıç noktasını oluşturacaktır. Bu motifi farklı isimler altında tezâhür edişini tevhid etme çabalarında, meselâ İbranilerin “Uhnuh”u ile Müslümanların “İdris”inin aynı şahıslar olduğunu ileri süren Taberî<sup>1</sup> ve Fahreddin Râzî<sup>2</sup> gibi düşünörlere Bîrunî ve benzerlerinin “Buda” da olabileceği ihtimalini katmaları<sup>3</sup> bu karşılıklı irtibat ağının kapsamının ne kadar geniş olduğunu gözler önüne sermektedir. Pek kabul görmese de onun daha geç döneme âit bir şahıs, meselâ Yeni-Fisagorcu Ammonius Saccas (ki o çok sonraki Hermesçilerdendir) veya İskender’in beraberce âbî hayatı aramaya çıktığı açısı Andreas olduğunu dahi ileri sürenler olmuştur. Mâmâfih ondan bahseden efsanevî rivâyetlerle örölü bir takım yazılı metinleri çözmeye tâbî tuttuğumuzda söz konusu bu rivâyetler arasındaki bütün farklılıklara rağmen “Hermes” motifi bütün kültür ve medeniyetlerde asgarî şu üç özelliğe sahip oluştta birleştiklerini de görürüz. Onun ne kadar evrensel bir kimlik olduğunu ispatlayıcı bu özellikler şunlardır:

a-) Bir şekilde Tufan’la beraber anılır; Yâni ya ondan önce veyahut sonra yaşamıştır.

b-) Bütün kültürlerde seçkin, bilgili, nebî veya velî bir kişiliği vardır.

1 Tarih, I/94.

2 Tefsîr, XXI.cüz, s.233-234.

3 el-Âsâru'l-Bâkiye, 188.

c-) En dikkat çekici olanı da bütün geleneklerde onun yüce bir makâma çıkmış olması, ölmemesidir.

### Mitolojide Hermes

“*Hermes*” kelimesinin etimolojik kökeni hakkında farklı görüşler vardır. Bu kelimenin aslının Süryânice olduğu ve “Âlim” anlamına geldiğini söyleyenlere göre “*Hermesü'l-herâmise*” tamlaması “Âlimlerin âlimi” demek olur. Mandeistler, nûr meleklerinden biri olan Zehrun’u güneş feleği ile özdeşleştirdiklerinden “Hürmüz” ya da “Hermez” kelimelerinin buradan geldiği ve daha sonra Sâbiilerce “Hermes”e dönüştürülmüş olabileceği ihtimali üzerinde de durulur. Çünkü Sâbiiler Mısır’lı “Hermes”i peygamberlerinden biri olarak görmekteydiler. Ayrıca Sâbiilerin “Hermes” için kullandıkları “*Buzasaf*” ismi ile “Budha” ismi arasında bir etimolojik benzerlik de göze çarpmaktadır. İbranilere göre ise onun adı “*Uhmûh*”tur ve “ders vermek”, “*inâbe vermek*” ya da “*aydınlatmak*” anlamlarına gelir.<sup>4</sup> Bu durumda “*Uhmuh*” ismi de if’al babından “çok ders vermek, çok ders çalışmak” anlamlarına gelir ki buradan da Arapça’da gayri munsarif cemî bir kelime olarak “*Idris*” ismi türetilir.<sup>5</sup> Diğer bir görüşte ise eski Mısır tanrılarından “*Abmaton*” kelimesinin “Uhmuh”a, “*Oziris*” kelimesinin de “*Idris*”e dönmüş olabileceği ileri sürülür.<sup>6</sup> Tarihçi Mes’udî “Hermes” kelimesinin Utarid demek olduğunu söylerken ona tarihî oluştan ziyâde kozmik bir yer biçer.<sup>7</sup> Zaten Hind geleneğinde de bir felekî Budha bir de tarihî Budha bulunmaktadır. Tarihî Budha’nın annesinin adı Maya’dır. Grek mitolojisindeki Hermes’in annesinin adının da Maia olması hayli ilginç mukayeseler ortaya çıkarır. Pers kültüründe ise ona “Hûşeng” adı verilir ve onlara göre ulvî şeylerden ilk bahseden odur ve dedesi Adem (Giyomert) gündüzün ve gecenin saatlerini ona öğretmiştir. Ayrıca Zerdüştlükteki “*Daena*” kavramı ile Hermesçiliğin “*Tam Tabiat*” kavramı arasında şaşırtıcı benzerlikler bulunmaktadır.

Bütün bu efsânevî rivâyetlere göre ilk defa mâbed inşa edip içerisinde Allah’a ibadet eden, Tıp bilimi hakkında ilk konuşan ve Tufan’ın geleceğini de ilk o haber veren bu kimsedir. Onun hikmetin kaybolmasından korktuğu için “*el-Barbâ*” (çoğulu: *barâbî*) ve Panopolis (*Ibmîm*) isimli piramidleri inşa ederek kendinden sonra gelecekler için bütün ilimlerin formüllerini bunların iç duvarlarına kazıdığı da rivâyet edilir. Bu yüzden “*Hermes*” kelimesi ile “*Ehram*” kelimesi arasında da bir irtibat kurulur.<sup>8</sup> Homerik ilâhilerde ondan “*Taş yığımına ait*” diye söz edilmesi de bu gö-

4 Encyclopedia Judeica, VI/793.

5 Firuzabadî, *Basâiru zevi’t-temyiz*, VI/51.

6 A. Gassan Sâbunî, *Hürmüstü’l-Hekîm*, 8.

7 *Mürücü’z-zeheb*, I/39.

8 *Ana Britannica*, X/601.

rüşü destekler mahiyettedir<sup>9</sup>. Onun tarafından iç duvarlara kazındığı rivâyet edilen bu yazılara da "hiyografi", yani "kutsal harfler" denilir. Zîra o, hikmetin ehil olmayan ellere geçmesini önlemek için bu şekilde bir sembolik yazı kullanmıştır. Buna aynı zamanda "Enoh Harfleri" de denilir. Bir diğer efsâneye göre Enoh, Tanrı'nın dokuz kat semaya yükselttikten sonra kendisine söylemiş olduğu gerçek adını (*İsm-i Âzam*) tepesi aşağıya doğru üçgen şeklindeki bir altın plaka üzerine kazımış ve bu altın plakayı bir akik taş üzerine yuvalamıştır. Sonra derin bir çukur kazıp içine üstüste dokuz tane kubbeli oda yapmış ve akik taşı en alttaki odaya sakladıktan sonra hepsinin üzerine bir mâbed inşa etmiştir. Taşköprülüzâde'de<sup>10</sup> bütün bu rivâyetlerin yansımalarını şöyle görmekteyiz: "*İdris aleyhisselâm Nuh*"tan öncedir denildi. Bazıları peygamberlik mansûbı verilenlerin birincisidir dediler. Adı Ahnuh b. Berd b. Mehlâil b. Enuş b. Kaytân b. Şit b. Adem'dir. Vehb "Nuh'un dedesi Ahnûh'tur" dedi. İdris ismi Süryanicedir. Bazıları, Arapçadır ve dirâsetten türemedir, çünkü suhûfu çok okur, tedris ederdi dediler. Eski Yunanlıların Hermes dedikleri kimse ve daha sonraki feylozofları fizik, kimya ve tıp bilgilerini İdris aleyhisselâm'ın kitabından çaldılar". Bunun yanısıra Mehmed Ali Aynî ise; "...Hakikat halde Hermes bir ism-i cinstir. "Manou", "Boudha" gibi. Yani hem bir âdeme, hem bir tarîka ve hem bir mâbûda delâlet eder. Hermes, bir âdem olmak itibârıyla Mısır'ın en eski ve büyük bir mürşididir. Tarîk olmak üzere de kendisine anânât-ı gaybiyye ve esrâr-ı bâtinîyye emânet edilmiş olan rehberler demektir. Mâbûd mânasına gelirse Utarid'e işaret eder. Zîra Utarid'i kendi sipebriyle beraber esrâr-ı lâhutîyyeye vâkıf bir sınıf ervâha teşbih etmişlerdir..."<sup>11</sup> diyerek tek bir "Hermes"ten değil ancak Hermeslerden bahsedilebileceği görüşünde olanlara iştirak eder. Onlara göre bu bir özel isim değil bir sıfat, bir cins isim ve hatta bir lakap olduğundan tek bir kişiye değil de gaybî ve sırrî ilimlerde otorite olan bir takım şahsiyetlere verilen ortak bir ünvanıdır.

Platon'un iki yerde<sup>12</sup> aritmetiğin, cebirin, geometrinin, yazının ve diğer bazı ilimlerin kurucusu olarak bir Mısır ilahî kişisi olan "*Theuth*"tan bahsettiği görülür. Zîrâ eski Mısırlılar onu "Thoth", "Tahuti", "Thech", "Tat" gibi isimlerle anarlardı ki bu kelime "Mürşid" veya "Öğretmen" anlamına gelmekteydi. Mısırlıların bu ismi "*Aa Aa Tehuti*" şeklinde telaffuz ettikleri söylenir ki buradaki "*Aa Aa*"; "Üç kere büyük" anlamına gelir. Grekler de bu ifâdeyi "*Trismegistos*" olarak kendi dillerine çevirince bunun anlamı üzerinde hayli farklı yorumlar gelişir. Bazı Müslüman düşünürler bu üçlü oluşa "Üç kere hikmetlenmiş" (*Müselles bi'l-hikme*) anlamını verirlerken bunu nîmetler üçgeni dedikleri Nübüvvet, Hikmet ve Hilâfet'in Allah tarafından ona bahşedilmesi olarak anlamaya meylederler.<sup>13</sup> Diğer bazı

9 Encyclopædia Americana, XIV/131.

10 Mevzuâtü'l-Ulûm, II/866.

11 Tasavvuf Tarihi, 30-31.

12 Phadr, 274c; Phileb, 18b.

13 Nişancanzâde, Mir'ât-ı Kâinat, I/124-128.

müellifler ise bundan üç ayrı tarihî Hermes olduğu anlamını çıkarırlar. Meselâ Ebû Ma'ser el-Belhî'nin (ö.272/885) **Kitabu'l-Ulûf**'unda şöyle dediği rivâyet edilir: "*Hermes adıyla anılan üç şahıs vardır. Birinci Hermes -ki üçlü lütûf ona ihsan olmuştu ve tufandan önce yaşamıştı. "Hermes" kelimesi bir ünvanıdır. Tıpkı Kayser ve Hüsvrev gibi. İkinci Hermes, Babilli idi. Kildanilerin şebri Babil'de yaşadı. Tufandan sonra Nibrizerbanî ? zamanında hayat sürdü. Tıp ve felsefede üstad idi. Sayıların özellikleri hakkında bilgi sahibi idi. Aritmetikçi Pitagoras onun talebesiydi. Kildanilerin bu şehirleri doğunun felsefeciler şebriydi. Üçüncü Hermes ise Mısır şehrinde Tufandan sonra yaşamıştı. Zebirler ve hayvanlar üzerinde kitapları vardı. Tabib ve felsefeciydi. Şehirler kurmada ustaydı. Simya ve onun tekniklerine dair kıymetli eserler yazdı. Suriye'de Ansklepius isimli bir öğrencisi vardı...*"<sup>14</sup>

Hermes'in Eski Mısır rivâyetindeki efsanevî şahsiyeti ve bu efsânevî kimliğe atfedilen düşünceleri daha sonraki Yunan ve İslâm felsefi geleneklerindeki muhteva ile hayli ilginç benzerlikler gösterir. Yine efsaneyeye göre Thoth, İsis ve Oziris'in oğlu olan güneş-tanrısı Horus'un oğludur. Hiyeografik yazıtlara göre Toth, Tanrı Ptah'ın kalbi ve dilidir ve aynı zamanda onun haberlerinin taşıyıcısıdır (*Hermeneutes*). İ.Ö.300'lü yıllara gelindiğinde işte bu "Toth" ve "Hermes" figürlerinin özdeşleştirilmeye başlandığına şahit oluruz. Herodot, "Toth"un "Hermes" olduğunu, Yahudi alim Profiat Duran da "Enoh"un "Hermes" olduğunu ileri sürerler.<sup>15</sup> Ancak Mısırlı "Toth"un Yunanlı "Hermes" olması sürecinde "Toth" varlığının saf semâvî olan yanını kaybetmiş ve bir takım kozmik güçlere sahip bir Grek tanrısı haline gelmekten de kaçamamıştır. Daha sonraları ortaya çıkacak olan "Hermesçilik" akımının saf metafizikten ziyâde doğa bilimleri ve majiyle ilgilenmesinin temellerinin de bu *decadance*'de yattığı bir gerçektir. Bununla beraber eski Yunan'da Hermes'in arz ile sema arasında bağ kurucu ve yukarının yorumcusu (*hermesneuta*) olarak görülmesi her ne kadar bu geçişte bir dönüşüme uğramışsa da bazı yönlerinin halâ muhâfaza edildiğini de gösterir. Bugün adına "*Hermenötik*" denilen yorum ilmi işte onun bu fonksiyonundan neşet etmiştir. Yunan'a geçince o artık bir tabibler, müzisyenler, tüccarlar, yolcular, çobanlar ve de en önemlisi ilham tanrısıdır. İbrânî Makkaba mistiklerinde olduğu gibi burada da rüzgarların, bulutların, şimşeklerin ve diğer bazı tabiat olaylarının tanrısıdır. Ayrıca eski Yunanlılara göre insan öldükten sonra onun ruhu bir nefes, bir rüzgar gibi çıkıp giderdi. İşte rüzgarların Tanrısı Hermes bu gökte başboş gezen ruhları toplar ve yargılanmak üzere yüksek mahkemeye sevkerdi. Elinde tıpkı Toth'unki gibi bir asa vardır ki bu özelliği de Mısır Toth'unun ölülere yargılaması sahnesindeki durumuna benzemektedir. Diğer bir ilginç benzerlik de Mısır'lı Toth'a atfedilen Hermetik Külliyyat'ın en baş risalesi olan **Poimander**'in Grekçe "İnsanların Çobanı" anlamına gelmesidir ki bu da Yunan mitolojisindeki "Hermes'in Çobanı" öyküsüne

14 Ebû Ma'ser el-Belhî'nin **Kitâbu'l-Ulûf** isimli kitabından aktaran İbn Cülcül, **Tabakâtü'l-etibba vel-hükemâ**, 5-10.

15 "Hermetic Writings", **Encyclopedia Judaica**, IX/372.

benzemektedir.<sup>16</sup> Ayrıca yedi telli lir sahibi Orfe ile yedinci patriyark olan Enoh arasında da bir irtibat kurulur ve Hermes'e 7 sayısı atfedilir. Ayrıca "Enoichion" kelimesinin Grekçede "İç gözü, kalp gözü" anlamlarına gelmesi de yine ilginç iç bağlantıların kurulmasını sağlar.

Romalılar ise ona "Merkür" ya da "Merkür Trismegiste" adını verirlerdi. Çiçero'ya göre, Argus'u öldüren beşinci Merkürü bu olay üzerine Mısır'a kaçmak zorunda kaldı ve orada Mısırlılara kanunlar ve öğütler verdi. Mısırlılar ona Theuth adını verdiler ve yılın birinci ayını (September-Eylül) onun adıyla andılar. Bu nakli Çiçero'dan yapan Lactantius ilave olarak Hermopolis kentini kuranın da o olduğunu ve bu şahsın Platon'dan Pitagoras'dan ve hatta Yedi Bilge'den de çok daha önce yaşadığını söyleyerek onun antıklığını savunur. Tertullian "Enoh'un Kitabı"nın tufan öncesine ait olduğunu ve Nuh'un gemisinin kitaplığındaki kitaplardan birisi olduğunu söyler. Vergicus onun Hz.Musa'dan önce yaşadığını, Patricius Hz. Musa'dan az önce yaşadığını, Flussas Candala ise onun Hz. İbrahim'in çağdaşı olduğunu söylerlerken Isaac Casaubon, Isaac Voss ve Büyük Fabricius gibi yazarlar onun Hz. Musa bir yana Homeros'dan bile geriye götürülemeyeceğini iddia ederler.

Ebu'l Ferec (Bar Hebraeus) ise **Tarih**'inde şöyle söyler: "*Tanrı, Enoh'u kendi nezdine yükselttiği zaman [oğlu veya torunu] Asklepius son derece mahzun oldu. Çünkü yeryüzü ve sakinleri onun bereketinden ve hikmetinden mahrum olmuştu. O da onun, semaya yükselen bir adam şeklinde akıllara hayret veren bir resmini yaptırmış ve ibadet ettiği mabede Hermes'in bir heykelini koydurmuştu. Mabede girdikçe, sağlığında nasıl karşısına geçip oturursa öylece oturuyor ve böylece feyiz alıyordu. Denilir ki yeryüzünde heykellere tapınma ilk kez bununla başlamıştır. Çok zaman sonra da Yunanlılar bu heykelin Asklepius'a ait olduğunu zannederek ona son derece saygı göstermeye ve onun huzurunda and içmeğe başladılar. Hipokrates her tabibin onun adıyla konuşmaya başlamasını ve her tabibin ona benzemeye çalışmasını isterdi*".<sup>17</sup>

## İslâm Kültüründe Toth/Enoh/Hermes ve İdris/İlyas/Hızır İlişkisi

İslam kültüründe İdris peygamberin mukâbili olarak "Hermes" in düşünülmesinde ya Yunan versiyonunun veya İbrânî versiyonunun (isrâiliyyât) bazı izleri açıkça görülür. Felsefi literatürde ilki, din ilimleri sahasında ise daha çok ikincisi baskındır. Zâten cevherî (*perennial*) bir motif olması sebebiyle onun **Kitab-ı Mukaddes**'te geçen kıssası ile **Kur'an**'da geçen kıssası arasında bazı benzeşmelerin bulunması bu şekilde düşünmeye zemîn hazırlayan en başlıca âmildir. Yâni; "Enoh"(Uhnuh); a-) dindar bir insandır, b-) yeryüzünde 365 sene yaşamıştır, c-) ölmemiş göğe çekilmiştir (**Tekvin**, V/23 v.d). **Kur'an**'da İdris'den iki yerde doğrudan bahis bulun-

<sup>16</sup> Şefik Can, **Klasik Yunan Mitolojisi**, 78.

<sup>17</sup> **Abû'l-Farac Tarihi**, Çev. Ö.R.Doğrul, I/72.

maktadır. İlki; *”Kitapta İdris’i de an; çünkü o çok sadık bir Peygamberdi. Biz onu yüce bir mekâna yükselttik”* (Meryem, 56-57); İkincisi ise *”İsmail’i, İdris’i, Zül-kiflide hatırla. Bunların her biri sabredenlerdendi”* (Enbiya, 85) şeklindedir.<sup>18</sup> Fakat ilginç olan *”Ve İlyas da şüphe yok ki gönderilmiş peygamberlerdendi”*(Saffat, 123) ayetinin tefsirinde İbn Abbas ve İbn Mes’ud’un buradaki *”İlyas”ı İdris* olarak tefsir etmeleridir ki bu rivâyet daha sonra İlyas/İdris berâberliğinin Hızır motifine dönüşmesinde de temel teşkil edecektir. Hatta İbn Mes’ud’un kendi mushafında bu ayeti *”İdris”* olarak imlâ etmiş olduğu dahi rivayet edilir.<sup>19</sup> Ayrıca Saffat suresi 130. ayette geçen *”İlyâsın”*den maksadın hem *”İlyâslar”* hem de *”İlyâslık”* sıfatı mânâsı olduğu söylenir ki bu İlyâslık fonksiyonundan *”Hızır”* motifi doğar.<sup>20</sup> Bu durumda İdris, İlyâs ve Hızır bir ve aynı hakikatin değişik zaman ve fonksiyonlarda aldıkları farklı isimler olmaktadır. Ayrıca İdris hakkındaki bazı rivayetler arasında yer alan onun miraçta Hz. Muhammed ile dördüncü kat semada görüşmesi hadisesini yukarıda nakledilen dördüncü feleğin Güneş feleği olduğu yorumuyla beraber aldığımızda mitolojik rivayetlerde geçen güneş feleğinin sorumlusu Hermes/Toth ile arasındaki ilişki daha da belirginleşir. İki çağdaş ve pürüten müfessirden

18 İlk ayette geçen *”Biz onu yüce bir mekana yükselttik”*ın manası üzerinde İslam düşünürleri değişik tefsirlerde bulunmuşlardır. Bazıları bununla dördüncü kat semanın, bazıları cennetin kastedildiğini ve diğerleri de bununla ona peygamberlik verilmesinin murad edildiğini söylemişlerdir. (Bkz. Abdullah Aydemir, **İslami Kaynaklara Göre Peygamberler**, 43-45; a.g.m. **Tefsirde İsrailiyat**, 278). Süfi müellif Muhyiddin İbnu’l-Arabî’nin (ö.1240) İdris’in yükseltildiği yer hakkındaki şu ezoterik izâhları tarihsel İdris’in ötesinde semâvî ve feleki İdris hakkında da bazı ipuçları vermektedir ki onun bu yorumu hem diğer geleneklerle bâzı benzerlikler taşıdığı ve hem de kendinden sonra gelen bazı düşünürlere kaynaklık etmiş olmasından dolayı önemlidir. *”Mekân yüksekliği ”Onu yüksek bir mekâna refettik” ayetinin medlûlu gibidir. Mekânların en yücesi felekler âleminin üzerinde döndüğü çarktır. O da güneş feleğidir ki İdris’in (a.s) rûhanî makâmı oradadır. Altında yedi ve keza üstünde yedi felek vardır. Güneş feleği on beşinci felektir. Bunun üstünde Merib, Müşteri, Zübal, Menâzil, Atlas, Burûç, Kürsî ve Arş felekleri bulunur. Altında ise Zübre, Utarid, Kamer, Esîr, Hava, Su ve Toprak vardır. Şu halde güneş feleği feleklerin kutbu olması bakımından en yüksek mekândır”* (Fusûsu’l-Hikem, 75). Bu yoruma Osmanlı sûfisi İsmail Hakkı Bursevî ise şu ilâveleri yapar: *”İdris (a.s) dünyada on altı sene yemedi içmedi, uyumadı, tezevvic etmedi. Böylece şehvet ondan tamâmiyle zâil oldu. Riyâzetinin çokluğundan akl-ı mücerred hâline geldi. Sonra ömrü 365 yaşına geldiğinde ”mekânen ulyâ” mücibince feleklerin kutbu olan dördüncü feleğe ref’ olundu. İdris (a.s) kutbiyyetinde hâtimu’l-enbiyâ’nın nâibidir. Hâtimü’l-enbiyâ’dan sonra gelen aktâb ise İdris’in (a.s) nevvâbidir”*<sup>20</sup> (Kitâbu’n-Necât, 11-14).

19 Buharî, **Sahih-î Buharî**, Çev. Mehmed Sofuoğlu, VIII, 3124; Taberî, **Tefsir**, VII/261; F.Razi, **Tefsîr**, VIII, 162; Kurtubî, **Tefsir**, XV, 115.

20 Leo Schaya, *”Eliatic Fonction”*, **Studies in Comparative Religion**, XII/ 31-40; Ahmet Yaşar Ocak, **İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü**, 74; Abdullah Aydemir, **İslami Kaynaklara Göre Peygamberler**, 231.

Seyyid Kutub'un **Fîzilâli'l-Kur'an**<sup>21</sup> isimli tefsirinde İdris ile Mısır'lı Toth arasında, Ebu'l-Alâ el-Mevdudî'nin **Tefhîmu'l-Kur'an**'ında<sup>22</sup> ise İdris ile Enoh arasında irtibat kurulması yine hep bu motifin değişik geleneklerde yer alan farklı rivayetleri arasında tevhid edilme çabalarından başka bir şey değildir. Afifi ise gerek el-Kıffî'nin, gerek İbn Ebî Useybia'nın ve gerekse Yâkubî'nin Hermes-Enoh-İdris özdeşleştirmesini Kindî'nin çağdaşı ünlü Yahudi astroloğu Ebu Ma'ser'den aldıklarını ileri sürer.<sup>23</sup> Hâsılı Müslümanların bu konudaki yorumlarının geniş bir yelpaze-ye oturduğu Nişancızâde'nin şu örneğinde de çok açık bir şekilde görülür: "*Hz. İdris'in (a.s) mucizeleri reml ilmi olup, hey'et, nücüm, hesab, tıbb, nebatların sırları ve nice acib ilimler, garib sanatlar, yazı yazmak, dikmiş dikmek, terazi kullanmak gibi şeyler hep ondan zâhir olmuştur. Sahifelerinde semavî surlar, ruhanilere hükmetmek, acib ilimler, varlıkların özellikleri ve her çeşit bilinmeyen şeyler vardı. Harflerin özellikleri ilminde bir kitap yazdı. Aristo ve nice bilginler buna şerhler yazdılar. Daha bir çok kitaplar yazmış olup, çok sayıda talebesi vardı. Mısır'da Münif şehrinde doğmuş ve yaşamıştır. Dünyanın her tarafını gezmiş, yine Mısır'a gelmiştir. Bazı kitaplarda yazar ki, ilmin menbaı, hikmet ve nazari ilimlerin üstadı idi. Seneleri ve hesabı insanlara öğretti. Zamani halkına gelecek bütün peygamberlerden ve Tufan'dan haber verdi ve son Peygamber Muhammed Mustafa Hazretlerinin (S.A.V) güzel sıfatlarını beyân etmiş idi... İdris'de Allah-u Teala'nın ihsanı ile Peygamberlik, hikmet ve hilafet toplanmıştı. Bunlara "Nimetler üçgeni" denir. Halkını üç kısım etti; biri melikler ve amirler, biri kâhinler ve alimler, biri de avam ve reâya idi"*.<sup>24</sup>

Şîa'nın en geniş rivâyet ansiklopedisi olan Meclisi'nin **Bihâru'l-Envâr**'ında<sup>25</sup> "İdris'in Sahifesi" isimli bir bölüm vardır. Tahran Üniversitesi Kütüphanesi (Danişgâh) Nr.955'de kayıtlı yüz kûsur sayfalık bir **es-Suhufu'l-İdrisiyye** nüshası daha bulunmaktadır. Ayrıca Ebu Bekir Muhammed b. Hasan el-Nahvî'nin Yunancadan Arapçaya çevirmiş olduğu "Sifr-i İdris"ten bazı parçalar Sprenger tarafından 1856 yılında *Journal of Asian Society of Bengal* dergisinde yayınlanmıştır. Sprenger bu apokrifik metnin **Enoh'un Kitabı**'nın Arapça tercümesi olabileceğini söyler. **Keşfu'z-Zünnun**'dan<sup>26</sup> öğrendiğimize göre İbn Seb'in bu **Sifr-i İdris**'e bir şerh yazmıştır. Bu "Sifr-i İdris" veya "Sahife-i İdris" daha çok İdris'in hikmetli sözlerini içerdiğinden ancak Hermetik Külliyyat içerisinde Poimander ile mukayese edilebilir.

21 c.IX, s.520.

22 c.III, s.205.

23 A.E.Afifi, "The Influence of Hermetic Literature on Moslem Thought", *Bull. of SOAS*, XIII/841.

24 Nişancızâde, a.g.e., I, 124-128.

25 c.XIX, s. 317.

26 c.III, s.599.

Daha önce de temas ettiğimiz gibi bazı müslüman düşünürler ise “*Hermesü'l-müselles*” tabirinden herbiri değişik özelliklere sahip üç tane Hermes olduğu sonucunu çıkarırlar.

Onlara göre “Birinci Hermes” veya “*Hermesü'l-Herâmise*”nin Gauomarth’ın sülâlesinden geldiği ve Uhnuh ve İdris ile aynı olduğu kabul edilir ve insanlara gökler hakkında ve tıp konusunda bilgiler veren ilk insandır. Harflerin ve yazının mücidi olduğuna ve insanlara giyinmeyi öğrettiğine inanılır. Ayrıca Allah’a ibadet için evler bina eden ve Nuh tufanından haber veren de odur.

“İkinci Hermes” ya da “Bâbilli Hermes” ise Tufandan sonra Bâbil’de yaşamıştır. Tıp, felsefe ve sayıların havassı ilmi (*ilmu havâssi'l-erkâm*) üstâdıdır. Tufandan sonra ilim ve hikmeti yeniden ihya eden kişidir. Nemrud’un tahribinden sonra Bâbil’i yeniden inşa eden de odur. Ayrıca Pithagor’un üstâdıdır. “Üç Kere Hikmetli Hermes”in (*Hermes Trismegistos*) bu olduğu söylenir. Bu ikinci Hermes ile ilgili isrâiliyat türünden şöyle bir efsânevi öyküye de yer verilir. Rivâyete göre Nuh’un iki üvey kardeşi daha vardır. Tufan’dan önce bu iki kardeş tüm bilimlerin temelini oluşturan Yedi Bağımsız İlmi bulmuşlardır. Tufan’ın yaklaştığı anlaşılınca bu bilgilerin kaybolmaması için kardeşlerden biri bunları bir taş sütun üzerine diğeri de içi boş ve su üzerinde yüzebilen bir tunç kütle üzerine işlemiştir. Yüeyllar sonra Hermes bu iki sütundan birini bularak Yedi Bağımsız İlim’i öğrenmiş ve böylece bu bilimlerin babası sayılmıştır. Ayrıca **Kitâbu zehirâti'l-İskender**’de Hermes’in tufandan önce bütün bilgileri deniz kenarında bir tünel içerisine gizlediği, çok sonra Balinus’un bunu bulduğu ve Aristo’ya, onun da bunu İskender’e naklettiği, İskender’in de vefat etmeden önce I.Antiochus’a bunları Ammuriya’da bir manastırın duvarının altına gizlemesini ve emrettiği şehir daha sonra el-Mu’tazid tarafından ele geçirilince söz konusu bu kitabın da bulunduğu rivayetler arasında yer alır. Aynı öykü Balinus tarafından **Sırru'l-Halîka**’nın baş kısmında aktarılmaktadır.

“Üçüncü Hermes” ya da “Mısırlı Hermes” ise Fustat yakınlarındaki Münif kentinde (ki İskenderiye’den önceki ilim merkeziydi) doğmuştur. Agathedemon’un öğrencisiydi. Bir çok şehir bina etti (Urfâ v.s). Her iklimin halkına kendi özel durumlarına uygun gelenekler verdi. Hayvanlar, tıp, felsefe, simya, zehirli bitkiler hakkında kitaplar yazdı. Hilalin ilk görünüşü ve güneşin yeni bir burça girişi gibi birtakım astrolojik kavuşum zamanlarına ait bazı ritüeller düzenledi. Kendisinden bilim, felsefe ve adalet üzerine bazı kıymetli sözler nakledilir. Asclepius’un hocasıydı.<sup>27</sup>

27 İbn Ebi Useybia, a.g.e., 16-17; Şhrzurî, **Nüzhetü'l-Ervâh**, 61, İbn Nedim, **Fihrist**, 267-313; Ya’kubî, **Târihu'l-Yâkubî**, I, 11; Mes’udî, **Mürücü’z-Zeheb**, 48; İbnü'l-Esîr, **Târihu'l-Kâmil**, I, 22-23; Sa’alebî, **Kısâsu'l-Enbiya**, 81; Şchristâni, **el-Mîel ve’n-Nihâl**, II, 202-206; Diyarbekrî, **Târihu'l-Hamîs**, 66; İbnu’l Kiftî, **Târihu'l-Hukema**, 3-6; el-Belhî, **Kitâbu'l-Bed’ ve’t-Târih**, III, 115; Meclîsî, **Bihâru'l-Envâr**, XIX, 317-32; İbn Cülcül, **Tabakâtu'l-Etibbâ ve'l-Hukemâ**, 5-10.

Görüldüğü gibi birinci Hermes hakkındaki rivayetler İdris (a.s) hakkında anlatılanlara benzemektedir. Bu durumda ikinci Hermes Bâbilli, üçüncüsü de Mısırlı bir başka şahıslar olmaktadır. Bu sonuncu Hermes'in İskenderiye okulu mensublarından biri olan ve Aristo ve Platon'u şerheden Hermesü'l-İskenderî olduğu da yine bazı rivayetler arasında yer alır.

Âlimlerin çoğu Hermes'in doğum yeri olarak aşağı Mısır'ı (Münif) gösterirler. Bazıları da Bâbil'de doğduğunu ve Adem ve Şit'in şeriatından yüz çevirenlerden ayrılması istenildiğinde Mısır'a geçtiğinden bahsederler. Onun doğum yeri olarak olayın hikaye edildiği kültüre göre, Yemen, Mısır, Babil, Fars v.b. gibi değişik yerler ileri sürülür. Herevî "*Kufe'de İdris (a.s)'e atfedilen bir makam olduğunu ve doğum yerinin Harran olduğunu söyler*".<sup>28</sup> Ayrıca Lübnan'daki Cebel-i Lübnan'da ona atfedilen bir makâm bulunmaktadır ve bu dağlar bazı mezheplere göre (özellikle Dürziler) bâtinî bir önem taşımaktadır. Onun tufandan önce veya sonra yaşadığı konusunda da farklı görüşler vardır. Kiftî, Ya'kubî ve İbn Ebî Useybia tufandan önce aşağı Mısır'da yaşamış olduğunu ileri sürerler.<sup>29</sup> Şüphesiz antik düşünceler ile müslümanların temâsa geçtiği yegâne kanal orta-şark Hristiyan merkezleri değildi. Harranlılar arasında, Bâbil dinlerine ait unsurları Grek geleneğinin ezoterik yönleriyle birleştiren sâbiilik adlı bir dinî gruplar vardı ki müslümanlar bu kanaldan da Babilin matematik ve astronomik bilgilerini almışlardı. Çünkü bu Harran'lılar Yeni-Pisagorculuk ve Hermesçiliğin mirasçılarıydılar. Sâbiülerin Hermetik düşüncelere sahip olmaları ve ehli kitap olarak görülmeleri daha sonra bu fikirlerin müslümanların eline geçmesinde büyük önem arz etmektedir. Harranlı Sâbiülerin en ünlü bilginlerinden olan Sâbit b. Kurra, Hermes'in **Kitâbu'l-Nevâmis**'ini Süryaniceden Arapçaya çevirmiştir. Kindî'nin talebesi İbn Tayyib el-Serahsî, Hermes'i sâbiî dininin kurucusu olarak görür. Şemseddin el-Dimaşkî **Nuhbetü't-Dehr** isimli kitabında "Sâbiî" sözcüğünün Sabî'den türetildiğini ve bunun da Hermes'in oğlu demek olduğunu söyler. İbnü'l Esîr ise onu İdris'in oğlu Metuşlah'ın oğlu olduğunu nakleder. Bugün dahi Irak'ta çok küçük bir cemaât olarak varlıklarını sürdüren sâbiiler 7 Azer (Ocak) tarihini Hermes Bayramı olarak kutlarlar. Mecritî'nin **Gâyetü'l-Hakîm** isimli eserinin sâbiiler üzerine olan yedinci bölümünde "Tabiat-ı Tamme" konusu bizzat Hermes'e atfedilir ve ona yapılan hayli ilginç şöyle bir münâcât aktarılır: "*Biz seni bütün isimlerinle, Arapça ey Utarid, Farsça ey Tîr, Latince ey Harus, Yunanca ey Hermes, Hindce ey Budd, diye çağırırız*".<sup>30</sup>

28 Nakleden A.G.Sabunî, a.g.e., 12.

29 Kiftî, **Târihu'l-Hukema**, 2/3-6; Ebî Yakub, **Tâwrihu'l-Ya'kubî**, I/11; İbn Ebî Useybia, **Uyûnü'l-Enbâ**, 16-17.

30 Francis E. Peters, "*Hermes and Harran: The Roots of Arabic-Islamic Occultism*", 185-210; Seyyed Hossein Nasr, **İslam ve İlim**, Çev. İlhan Kutluer, 11; L. Massignon "*Inventaire de la literature hermetique arabe*", **Opera Minora**, I, 650-656.

### Hermetik Külliyyat (*Corpus Hermeticum*) ve Muhtevassı

Hermes'in bizzat kendisine ve onun adıyla anılan ekole nisbet edilen bir takım yazılı metinler günümüze biri Arap kaynakları diğeri de Grek kaynakları olmak üzere iki yoldan ulaşmıştır. Grek kaynaklarına baktığımızda “*Gerçekleri açığa çıkaran Toth*”a atfedilen yüzlerce kitap olduğunu söyleyen rivâyetlerle karşılaşırız. Mesela Jamblichus **Misterler** isimli kitabında son Toth aşığı olarak anılan Mısır’lı Rahip Manethon’un Hermes-Toth’un 36.525 kitabı olduğunu söylediğini nakleder. Ona göre Mısır tarihinde Toth’un hakimiyetiyle başlayan döneme tanrıların hakimiyeti devri de denilmektedir. Zîrâ o “rahipliği” [Nübüvvet], “hâkimliği”[ hikmet] ve “krallığı”[ saltanat] kendinde cem etmiş bir kimsedir. Yine aynı kaynak bu sefer Seleucus ve Julius Farmicus’tan naklen Hermes-Toth’un 20.000 kitab yazmış olduğunu söyler. Lactantius da (ö. M.S. 325) onun çok eseri olduğunu belirtenlerdendir. İskenderiyeli Clement (M.S. 200) bu eserlerin Eski Mısır dini geleneği ile irtibatını açıkça belirtir ve Hermes-Toth’a 42 kitap atfeder ki bunun 10’u teolojiyle, 10’u ritüellerle, 2’si ilahilerle ve kralların riayet etmeleri gereken kurullarla, 4’ü astronomi ve astrolojiyle ve son 10’u da kozmografya, coğrafya ve diğere meselelerle ilgilidir (**Stromates**, VI/4). “Hâsılı bütün bu rivâyetlerden anlaşılabilir ki şöyle veya böyle ortada Hermes-Toth’a atfedilen muhteşem bir bilgelik kütüphanesi, devâsa bir külliyyat bulunmaktaydı”.<sup>31</sup> İlk kez 1868’de Paris’te yayınlanan eski Mısır metinlerinden Turis papirüsünde kendisine îmalara rastlanılan bu *Toth Kitabı*’nın veya külliyyatının on bin veya yirmi bin yıllık bir geçmişi olduğu,<sup>32</sup> Mısır medeniyetinde kutsal sayılan tüm ilimleri içerdiği; Gramer, Mantık, Hitâbet, Aritmetik, Geometri, Müzik ve Astronomi’den teşekkül eden Yedi Serbest İlimi -ki bu yedi sanat daha sonra gelen tüm bilimlerin kaynağını oluşturacaktır- bu Hermes-Toth’un bulduğu rivâyet edilir.<sup>33</sup> Ancak meşhur İskenderiye kütüphanesinin geçirdiği yangınlar ve tahripler sırasında bu tür eserlerin pek çoğunun zâyî olması da muhtemeldir.

İşte Hermes-Toth’a atfedilen bu yazılı metinler daha sonra kesin tarihi bilinmeyen ama yaklaşık M.Ö.3000’li yılları olduğu tahmin edilen bir dönemde Grekçeye çevrilip tasnif edilmeye başlanınca günümüze kadar uzanan bir felsefi tarzın temelleri atılacaktı. Zâten bir çok felsefe târihçisine göre Grek felsefesi orijinal değildi ve doğunun bilgeliğine dayanmaktaydı. Greklerin katkısı daha çok bu metinlerin nakledilmesinde olmuştu. M.Ö. 1.yüzyılın başı ve M.S. 2.yüzyılın sonu arasında Hermes’in Külliyyâtı denen “*Corpus Hermeticum*”un ortaya çıkışını görmekteyiz. Dolayısıyla şu an eli-

31 “Hermes Trismegistus”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, VI/626.

32 Christian Pitouis’in *Histoire de la Maqie* ve Anotine Court de Gêbelin’in *Le Monde Primitif* isimli kitaplarından aktaran Jacques Bergier, *Lanetli Kitaplar*, çev. Vedat Gülgen Üretürk, 10.

33 “Hermes Trismegistus”, mad. *Encyclopedia of Religion and Ethics*, VI/626.

mizde bulunan bu en eski Hermetik metinlerin büyük bir kısmı Grekçe ve çok az bir kısmı da Latince'dir. **Corpus Hermeticum** adıyla anılan bu külliyyat, içerisinde "Asklepius", "Kore Kosmou", "Poimandres" ve "Toth'un Kitabı"yla beraber daha sonra gelen bazı kimselerin bir takım ilavelerini de barındırmaktadır. **Corpus Hermeticum** üzerinde önemli çalışmalar yapan A.J.Festugiére bu metinleri iki döneme ayırarak incelemektedir. Ona göre birinci dönem ile ikinci dönemin ayırım noktası M.S.400'lü yıllarda yaşamış olan Zosimos'dur. Bu ilk dönemin kişileri öncelikle Hermes, Agathodaimon, Isis, Kleopatra, Ostanos, Maria ve Teophilos'tur. M.S.400'den sonra ise şerhler dönemi başlar ve bu dönem M.S.7. asrın sonlarına kadar sürer. M.Ö.3. ile M.S.3. yüzyıllar arasında meydana getirildiği sanılan 17 kitaptan müteşekkil bu eserler ayrıca muhtevaları bakımından da iki kategoriye ayrılırlar. Birinci tip eserler tabir caizse "popüler hermetizmi" oluşturur ki bu kitaplar astroloji, maji, okült bilimler ve simya üzerindedirler. İkinci tip eserler ise ilk tipteki popüler kitaplarla irtibatlı ama daha çok dinî ve felsefi yapıdaki "ilmî hermetik" kitaplardır. Bu sayede her iki külliyyat Hermetik düşüncenin amelî ve nazarî yanlarını oluştururlar.<sup>34</sup> Dağınık ve ayrı ayrı olan bu risalelerin kim tarafından ve tam olarak kaç tarihinde bir külliyyat haline getirildiği ise kesin olarak belli değildir. Toplu bir külliyyat olarak bunun XI.yüzyılda Psellos tarafından bilinmekte olduğunu biliyoruz. Metinler Platon'un diyalogları tarzında yazılmışlardır. Dil olarak Grekçe, bazıları da Latince'dir. Yalnız yakın tarihlerde Mısır'da bulunan gnostik metinlerinden Kıptice *Nag Hammadi* metinleri içerisinde bazı Hermetik yazılara da rastlanmıştır Çünkü bu metinler ile Enoh'un Kitabı muhteva olarak birbirlerine çok benzemektedirler.

Netîce olarak bugün "Hermetik Külliyyat" denilince başlıca şu eserler akla gelmektedir:

- a-) Grekçe "*Corpus Hermeticum*",
- b-) Latince "*Asclepius*",
- c-) Grekçe Stobaeus'un (M.S.500) "*Anthologium*"u,
- d-) Kıptice "*Nag Hammadi*" metinleri.

Latince ve Grekçe asıllarından bugünkü Batı dillerine bu külliyyatın çevirisini yapanlar daha çok ilk üç kitabı esas almışlardır. *Nag Hammadi* metinleri ise yeni bulunduğu için genellikle ayrı olarak değerlendirilmektedir.

Bu eserlerin en çok rağbet gördüğü ve bu yüzden kimilerince bu dönemde yazıldıkları iddia edilen M.S. II. yüzyılın ilmî ve fikrî panoramasına bir göz attığımızda söz konusu bu dönemde Büyük Roma İmparatorluğunun en ihtişamlı günlerini yaşamakta ve savaş yerine barışın hüküm sürmekte olduğunu görürüz. Eğitilmiş sınıflar yedi serbest sanata dayalı Greko-Romen kültürünü özümlemişlerdi özümlemesine fakat zihnî ve ru-

34 "Hermetica", *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, [Supplementary Volume], 408.

hî tatminsizlik de had saffhadaydı. Bu yüzyılda Grek felsefesi bir durgunluk dönemine girmiş ve Grek diyalektiği artık bir yerlere götüremez olmuştu. Platoncular, Stoacılar, Epikürcüler üstadlarının sözlerini tekrarlamaktan başka bir şey yapmıyorlardı. Fakat bütün bu fikri donukluklara rağmen hakikatin bilgisini elde etmek için ne pahasına olursa olsun çaba sarfedilmekten de geri kalınmıyordu. Ancak ne varki formel felsefi eğitimin cevab ve remediği sorulara sezgiye dayalı mistik ve majik cevaplar aranılmıyordu. “Reason” yerine “Nous” daha bir ön plana çıktı. Felsefe bir diyalektik alıştırma olarak değil ilahî olana yaklaşma aracı olarak görülmeye ve zâhidane dinî yaşayışla bir tutulmaya başlandı. Bir üstad ve tilmizi arasında geçen diyaloglardan oluşan Hermetik metinler büyük vecd ile okunuyordu. Platonculukta ve Stoacılıkta kısmen var olan düşünceler *Hermesçilik*’de bir din veya bir dinî felsefe olarak yaşanıyordu. Yine bu dönemin insanına göre *eski olan* ilahî olana daha yakın görülmekteydi. Pisagorculuğun yeniden canlanışına şahid olunmaktaydı. Grek rasyonalizminin başarıları M.Ö.3.yüzyılda Grek ruhuna yabancı doğu dinî düşüncelerinin tehditleriyle sarsıldı. İmparatorlukta doğu dinlerine ve kültürlerine büyük hoşgörü ile bakılmaya başlandı. Özellikle Mısır dinî düşüncesi bunların en başında geliyordu. Mitrayik sırlar ve mister dinleri de en yüce erdemler olarak görülmüyordu. İnsan ve kozmozun açıklanmasında M.S.1.yüzyılın düşünürleri doğu Akdenizin rasyonel olmayan bazı doktrinlerine başvurmak zorunda kaldılar. Bu yüzden söz konusu bu dönemde Gnostikler, Yeni-Eflatuncular ve Hermesçileri birbirinden ayırabilmek bir hayli güçleşti. Hermesçiliğin ilmi yönü (İlmi Hermesçilik) daha sonra bazı Grek ekollerinin felsefi düşüncelerinin oluşumuna zemin hazırlarken daha alt düzey Hermesçiliğin (Vulgar, popüler Hermesçilik) içerdiği majik ameliyeler ise insanın kemâle erdirilmesi ve onun insan-üstüleştirilmesi için gerekli olan bazı ritüelleri veriyordu.<sup>35</sup>

Binanaleyh Hermetik Külliyyât “*Corpus Hermeticum*” [C.H] muhteva olarak içerisinde bir çok eski Mısır dinî motifini, Tevratî, Zerdüşti, Stoacı, Platoncu, Yeni-Platoncu, Pisagorcu ve Gnostik temaları taşımaktadır. Mircea Eliade’ye göre bu metinler toplamı az bir İrani tesirle beraber tamamıyla bir “Mısır-Yahudî (Judeo-Egyptian) senkretizmi örneğiydi.<sup>36</sup> Zaten kahramanlar, mekan ve mitler bu külliyyatın Mısırlı bir ürün olduğunu açıkça göstermektedir. Meselâ Külliyyat içerisinde yer alan “*Asclepius*”da Mısırlıların dinî inançlarına ve onların kozmozun güçleriyle majik irtibatlarına oldukça geniş yer verilir. “*Poimander*”de ise **Tevrat**’ın “Tekvin” babı ile hayli benzer bir uslubta dünyanın yaratılışından bahsedilir. Diğer metinler ise ruhların felekleri aşarak nasıl ilahî sahaya ulaşmaya çalıştıklarından ve ruhun bu yükselişine engel olan beden ve madde bağlarından nasıl kurtulunacağından bahsediler. Hermetik Külliyyattaki öğretiler yer yer düalist Platonizme ve yer yer de panteist Stoisizme yönelir. Yani hem

35 Frances A.Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, 3-5.

36 Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas*, II, 295.

görülmez bir Tanrı âlemde mündemiçtir ve hem de âlem Tanrı'nın doğrudan yaratması değildir. Bousset'e göre ise Hermetik Külliyyat "iyimser" ve "kötümser" olmak üzere iki doktrine sahiptir. İyimser olan monistik ve panteisttir. Buna göre âlem iyidir, güzeldir. Çünkü o Tanrı'yı indimaç eder. Onunla "görülmez Tanrı" kendisini tezahür ettirir. (C.H.8.1/5.2). Bu yüzden âlemin güzelliğini müşâhade ve murâkaba eden kimse ilahîliğe varır. Bir olan Tanrı (C.H.11.11) her şeyi yaratandır. Tanrı'dan ve âlem-den sonra insan, üçgenin üçüncü köşesini oluşturur. İnsanın gayesi "semavî şeylere tâzîm ve ibadet ve arzî olan şeylerin tedbir ve tedviridir" (Asclepius, 8). Kötümser doktrinde ise tersine, âlem en temelde kötüdür. "Çünkü âlem hiç bir şekilde birinci Tanrı'nın işi değildir. Zira birinci Tanrı her şeyin fevkindedir ve varlığının sırları içerisinde gizlidir. Dolayısıyla âlemi terk etmeyen, ona sırt çevirmeyen Tanrıya ulaşamaz, dünya kötülüklerden mürekkep (C.H.6.4) olduğundan "ilahîliğe doğmak" (C.H.13.7) için o dünyaya "garib" kalmak şarttır (C.H.13.1). Poimander'deki âlemin ve insanın oluşumu tablosuna bakarsak androjenik en yüce aklın (nous) önce bir Demiurge yarattığını görürüz. Bu Demiurge önce âlemi sonra da semavî insanı (*anthropos*) yaratır. Bu semavî insan "sevmekle kandığı" aşağı katlara doğru iner ve orada "tabiat" (*Physis*) ile birleşerek yeryüzü insanını oluşturur. Fakat o günden beri ilahî anthropos olan ayrı bir şahsiyyet olarak semada kalır. İnsana can veren odur. Onun hayatı insanî nefse, ışığı da akla (nous) intikal eder. İşte bu yüzden yeryüzündeki nesnelere içerisinde yalnızca insan hem ölümlü ve hem de ölümsüz çift tabiata yani hem ilâhî ve hem de dünyevî/cismânî iki yüze sahip varlıktır. İnsan isterse "bilgi"nin yardımıyla tanrı[sal] olabilir. Teknik tabiriyle Hermesçilik (*hermetizm*) Eski Mısır'da Hermes'in ardından kurulmuş olan öğretiye denildiği gibi bu tâlimin verildiği ezoterik ekollerin çalışma sistemlerine de verilen bir ad olmuştur. Bu öğretinin kalkış noktası hakikatin araştırılmasıdır. Akılları gelişmemiş ya da gelişmeye elverişli olmayan kimseler gerçekleri anlayamaz ve onun yükünü kaldıramazlar. Nefislerini hesaba çekemeyenlerin bazı gerçeklere ulaşabilme şansları yoktur. Nefsanî istek ve tutkularından sınırlanmayıp kötülüklerden bütünüyle arınmamış olanlar ise gerçekleri elde ederlerse bunları yanlış ve zararlı yönde kullanırlar. Hermesçiliğe göre, kainatın gerçeklerini anlayabilmek için önce erdemli bir ruh sahibi olmak şarttır. Hermesçiliğin temel öğretisine göre madde karanlık ile özdeşdir. Işık ise ruhtur ve aydınlık ruhtadır. Yeryüzü hayatı ruhun maddeyle mücâdelesinden oluşan bir imtihan sürecidir. Hakikate erebilmek bu imtihanda başarılı olup olmamaya bağlıdır. Eğer ruh maddeye yenilip imtihanı kaybedecek olursa karanlığa tutsak olacak ve varlığını kaybedecektir. İmtihanı kazanan ruh ise ölümsüzlük ruhuna doğru yükselecektir.

### Hermetik Külliyyatın Batı Düşüncesi ve Rönesans Üzerine Etkileri

Lactantius'a göre Hermes de aynen Hristiyanlar gibi Tanrı'dan "Baba" diye söz etmektedir. Demiurgus karşılığında Hermes "Tanrı'nın oğlu" ifa-

desini kullanır. “*Asclepius*”da Hermes’in “Kâmil Kelâm” (*Sermo Perfectus*) isimli bir risalesinden alıntılar yapılır. Burada “Kelâm” Tanrı’nın iradesinden çıkmadır ve Demiurgus’u bu kelâmı ile yaratır. Demiurgus kelâmdır (Logos). Külliyatta bazı Hristiyanî temalar gözüküyorsa da bunların aslında o kadar çok olmadığı ve bazılarının da bizzat Hristiyanlarca kendi inançları doğrultusunda öyle yorumlandığı söylenmiştir. Aslında Hermetik Külliyat’ta Hristiyanlıktan çok Yahudi dinî temaları bulunmaktadır. Bunlar yapı ve terminoloji bakımından Hristiyanlıkla alakası olmayan metinlerdi fakat daha iç bir realitenin diğer kültürlerde de parçaları olabileceği düşüncesinde olan bazı mistik Hristiyanların bu kitaplara diğerlerinden farklı baktıkları da bir gerçektir. St.Paul Friky’a gelmeden çok önce bu bölgede Ofitler denilen bir mezheb yaşamaktaydı. Bunların görüşleri ile Hermetik görüşler arasında bir çok bakımdan benzerlikler vardı. Daha sonra bunlar bu tavırlarını Hristiyan terminolojisiyle de sürdürmeye devam edince, İrenaus ve Hippolutus gibi Hristiyan otoritelerce zındıklıkla suçlandılar. Aslında diğer bütün Gnostik gruplar da “İncil dışında bir hikmet aramakla” bu zındıklık suçlamasından, kimi zaman sertçe nasiplerini almışlardı. İlk kilise babaları, Tertullan, Lactantius ve hatta St.Agustine gibi dini otoriteler bir çok yönden Hermetik Külliyatı kabul ediyor ve eserlerinde kullanıyorlardı. Hristiyanlığın M.S.4.yüzyıldaki zaferlerinin ardından insanın ve kainatın mahiyeti hakkındaki bu tip spekülasyonlar yavaş yavaş zorla bastırılmaya başlandı. Ortaçağın başlarında Papalığın gittikçe artan gücü resmî Hristiyanlığın yegane ve tek geçerli yorum olmasını da beraberinde getiriyordu. Hermesçilik bu dönemde büyük saldırılara maruz kaldı ve yaklaşık dört yüz bin varak elyazması tahrib edildi. Kurtulabilenler ise taş, kil gibi nisbeten daha dayanıklı maddeler üzerine kazınarak mezarlara gömüldüler. Aslına bakılırsa Hermesçiliğin Hristiyan heretikleri olan Gnostiklerle de uyuşmayan bazı noktaları vardı. Bir kere Gnostisizmin radikal dualizmi Hermesçilik’te yoktu ve yaratılış bizatihi kötü olarak görülüyordu. Demiurgus, Tanrı’ya karşı bir isyankâr değil Yüce Tanrı’nın oğluydu. Hermetik Külliyat’ın Anthropos’u da, İsa Mesih gibir kurtarıcı değildi. Sonra teslis açıkça işlenmemekteydi. Netice olarak Hermetik Külliyat’ın resmî Hristiyanlıkla bir alakası şöyle dursun kendisinden Hristiyanlık düşülmüş bir Gnostisizmle bile irtibatını kurmanın hayli zor olduğunu söyleyebiliriz.

**Corpus Hermeticum** içerisinde yer alan “*Poimander*”ın modern dünyaya tanıtımı ilk olarak 1460 yılında Makedonya’dan Floransa’ya gelen bir keşişin beraberinde son kısmı noksan Yunanca bir aslını getirmesi ve Cosmo de Medici’nin çevirmeyi düşündüğü Platon’un diyaloglarını bir kenara bırakıp derhal bunu çevirmesini Ficino’dan (Marsilius Ficinus) (1433-1499) istemesiyle olmuştur. Ficino’nun bu çevirisi 1463 yılında Venedik’te basılır ve yüzyıl içinde on altı baskı yapar.<sup>37</sup> Ficino, XV. yüzyılın en önemli Neo-Platoncularındandır ve ilginç olan da bir rahip olmasına rağmen

37 “Hermes Trismegistus”, *Encyclopadia of Religion and Ethics*, VI, 626.

men hiç bir zaman Hristiyanlıktan söz etmemesidir. Hristiyanlara hararetle Platon'u okumalarını tavsiye etmiş ve hatta kendi kilisesinde onun eserlerinden bazı parçaları dua yerine okutmuştur. Ruhun bedenle birlikte helak olacağı konusunda Afrodisya'lı Alexander ve Averroes'e (İbn Rüşd) karşı çıkmasıyla bilinir. Platon'un diyaloglarını Latinceye çevirmekle meşgul iken Hermes'in eserlerinin ona kaynaklık ettiğini ve ondan çok daha eski olduğunu görünce derhal **Corpus Hermeticum**'u çevirmeye başlayacaktır. Ficino ilk ondört risaleyi Latinceye çevirmiş ve hepsine birden birinci risalenin başlığı olan **Poimander** adını vermiştir. Geri kalan risaleler ise Lazzarelli tarafından Latinceye çevrilmiştir. 1554 yılında Turnebus tarafından Paris'te Grekçe orjinal metinler yayınlanır. Gabriel Prateolus tarafından Fransızcaya çevrilir. Flussas 1579'da bir başka Fransızca çeviri daha yapar. Ona göre Hermes, Musa'dan önce yaşamış bir peygamberdir ve *Hermetica*'lar da en baş dinî metinlerden sayılır. Çok sonraları 1866'da Louis Ménard tarafından bir başka Fransızca tercüme daha yayınlanacaktır. 1643'de Hollanda diline çevrilir. 1706'da bir çeviri ve 1781'de bir başka çeviri olmak üzere Almanca olarak da yayınlanır. İlk İngilizce çeviri Everard tarafından Arapça'dan yapılır ve 1650 yılında basılır. Bir çok baskı yapar. Daha sonra üç ciltlik ve daha kamil bir çeviri G.R.S.Mead tarafından gerçekleştirilir ve Londra'da 1806'da yayınlanır. 1591'de Kardinal Francesco Patrizzi uzun bir çalışma yaparak Grekçe aslından Latinceye yeni bir çeviri yapar. Çeviriye Asclepius ve Stobaeus parçalarını da ilave eder ve metinlerin düzenini yeniden yapar. Patrizzi'ye göre, Greklerin bütün felsefi sistemleri, Pisagorasçılarnın mistik matematikleri, Platon'un etiği ve teolojisi, Aristoteles ve Stoacıların fizikleri hep bu Hermes'in yazdığı eserlerden alınmadır. Ona göre Hermetik felsefe Grek felsefesinden çıkma değilse o zaman şurası kesindir ki Grek felsefesi Hermetik felsefeden çıkmadır. Patrizzi yaptığı bu yeni Latince çeviriyi Papa XIV. Gregory'e ithaf eder. Kendi açıklamalarını da ilave ettiği **Nova de Universis Philosophia** (Yeni Evrensel Felsefe) isimli kitabında o dönemde felsefeyle iştigal etmek için Tanrı'yı reddetmek gerektiğini halbuki bunun felsefenin esasına aykırı olduğunu söyler. Patrizzi Papa'dan ve ondan sonra gelecek bütün Papalardan bu Hermetik külliyatın bütün mektep ve manastırlarda okutulmasını talep eder. Aynı yerde, "Niçin Tanrı'ya düşman bir Aristocu felsefenin yayılmasına göz yumuyorsunuz?" diye de cüretle Papa'dan sorar. Zira ona göre Hermetik metinler Aristo'nun risalelerinin hepsinden çok daha fazla derin felsefe içermektedir. Skolastiklerin yalnızca Aristo'ya önem atfetmelerini Patrizzi çok tehlikeli bulur. Dinî Hermesçilik İtalya'ya giden ve Ficino ve Pico ile görüşen Lefèvre d'Étaples tarafından Fransa'ya getirilir. Zira Ficino ve Pico "*prisca theologia*"yı ve Neo-Platonizmi Hristiyanlığa bir temel olarak görmekteydiler. Bunların tesirleriyle XVI.yüzyılda gittikçe büyüyen bir Katolik Hermesçiliğine şahid olunacaktır. Kıta Avrupasından yayılmaya başlayan bu kabil hermetik düşünceler Britanya adalarına da ulaşır. Thomas More **Ütopia**'sında bu doğrultuda bir yaklaşım sergiler.

Dönemin diğer düşünürleri Agrippa, Robert Fludd ve Adhannasius Kircher'in hararetli Hermesçilik müdafaları vardır. Fakat söz konusu dönemin belki de en önemli Hermesçi düşünürü Griordano Bruno'dur (Doğ.1548). Onun Hermesçilik anlayışı Hristiyan karşıtı bir Hermesçilik'dir. Böyle olması da sonunda bedelini hayatıyla ödemesine neden olacaktı. Yazdığı **Spaccio** isimli kitapta Hristiyanların Hermesçiliği yanlış anladıklarını ve kasıtlı olarak da yanlış yorumladıklarını ileri sürer. Ona göre bu bilgeliğin aslı Mısır Hikmetinde yatmaktadır. Mısır'a çok önem verir zira ona göre ilk "Hikmet Mâbedi" Mısır'da inşa edilmiştir. Kıldânîlerin bunda payı büyüktür. İkinci olarak bu mâbedi Zerdüş kurmuştur. Üçüncü olarak Hind yogileri tarafından, dördüncü olarak Traklar arasında Orfe'de, beşinci olarak Thales ve diğer bilgiler tarafından Grekler arasında, altıncı olarak Lucretius ve diğerlerince İtalyanlar arasında, yedinci olarak da Albertus Magnus, Cusanus, Copernicus ve Palingenius tarafından Almanlar arasında inşâ edilmiştir. Görüleceği gibi Bruno da tıpkı İslâm mistik filozofu Sühreverdî gibi insanlık tarihinde hikmetin yayılış halkalarını bir zincir olarak resmeder ve bunun başına Hermes'i oturtur.

İşte dönemin diğer pasif dinî öğretilerine nispetle Hermesçiliğin insanın kudretlerine büyük önem vermesi ve onun isterse her şeye kadir olabileceğini, Kozmos'un sınırlarını öğrenebileceğini, maddeye, tabiata hakim olabileceğini ve hatta ilahlaşabileceğini söylemesi, bilahere insanlık tarihinde büyük dönüşüme yol açacak olan Rönesans'ın bu dönüştürme işlemini üzerinde gerçekleştireceği mirası oluşturacaktı. Tüm anti-tradisyonel fikirlerin tradisyonun tersine çevrilmesiyle elde edilmesi gibi Rönesans da hermetik görüşlerin tersine çevrilmesiyle gerçekleştirilmişti. Hermesçiliğin dinî içerikli üstün insan ideali ve bunu yaratmak için kullandığı bazı pratikler, daha sonra Rönesans düşünürlerinin hümanizme yapacakları önemli vurguda kullanılacaktı. Rönesans döneminde **Hermetica**'ların tam yirmi iki basıkı yapması da bu gerçeği gözler önüne serer. Ancak ne varki dinî üst prensib unutulunca Hermesçilik öğretisi Rönesansın elinde profanlaştırılır ve iç boyuttaki ilerleme metodları dış boyuttaki teknolojik ve bilimsel ilerlemeler için fikir kaynağı olur. Okült bilimler, maji, astroloji, simya orijinallerinden farklı doğrultuda çalışmaya başlarlar. Bir hedef kayması olur Rönesans'ta ve bu ilimlerin "tecrübe"ye verdikleri önem deneysel ilimlerin ve amprizmin doğmasına sebebiyet verir. Daha sonra da deneyciler dinî prensibi bir kenara bırakarak sadece yaptıkları deneyi kutsallaştırmaya ve bir müddet sonra da bunun teorisini yapmaya başlarlar. Rasyonel gelişmeler gittikçe hız kazanır. Hermes'in ruhta gerçekleştirmeyi düşündüğü devrim Rönesans aydınlarınınca dışta yapılmaya çalışılır. İlk dönemlerin kutsal ve bütüncül simya anlayışı > modern kimyaya, Astroloji anlayışı > modern astronomiye, Maji anlayışı > modern bilime ve teknolojiye dönüşecektir. Zaten batı felsefesi içerisinde kenarda kalmış ve resmî ders kitaplarında hep gözardı edilmiş bir kadim felsefe varlığını alttan altta sürdürmüştü. Bu rasyonalist olmayan felsefelere -meselâ Hermesçilik- XVII. ve XVIII.yüzyılda ve Rönesans'da çok

büyük ihtimam gösterildi. Hatta tecrübi bilimlerin ortaçağın hemen ardından ortaya çıkışlarının arka planında Kabala, Gül-haç ve muhtelif hermetik cemiyetler gibi böylesi okült düşünce kaynaklarının yattığı bilinmektedir.

XX. yüzyıla gelindiğinde ise artık Batıda bu sefer Rönesans dönemindeki sapmadan kurtulmuş orjinal Hermesçilik arayışlarının başladığı görülecektir. 1884'de Dublin'de "Hermetic Society" kurulur. Teofizist G.R.S.Mead 1900'lerde Hermesçiliği yorumlayan yazılar yazar. Teozofi, Rose croix (Gül-Haç), Golden Dawn v.b. gibi bazı okült cemiyetler gerçek Hermesçiliğin kendilerinde olduğunu iddia etmeye başlarlar. Bütün bu asla orjinal olana dönüş arayışlarına rağmen "Üst Prensip" (yânî Tradisyon) bir türlü bulunamadığından günümüzde batıda "Hermetik Düşünce" denildiğinde daha çok astroloji, simya, maji ve okült bilimler anlamındaki vulgar Hermesçilik akla gelmektedir. Bunun yol açtığı sorunlar da en az Rönesans kadar problematik bir yapıdadır. Mâmâfih kimi müslüman düşünürlere göre bu okült cemiyetler de müslüman bilim adamlarınca incelenmelidir zîrâ neticede gerek ruh bakımından ve gerekse tarihsel olarak bu ekoller doğu-islam ile bir şekilde irtibatlıdır.<sup>38</sup>

*Hermetik Külliyyat* bugün batı dillerinde A.J.Festugiére'in dört cilt halinde Fransızca tercümesi (**Corpus Hermeticum**, Paris 1945 ve 1954); Walter Scott'un yine dört ciltlik İngilizce tercümesi (**Hermetica**, Oxford 1924-36 ve U.S.A., 1985) ve J.Kroll'ün Almanca tercümesiyle (**Die Lehren des Hermes Trismegistos**, Munster 1914) bulunmaktadır. Az sonra ele alacağımız gibi Arapça, Farsça ve Türkçe'de ise toplu bir tercümesi bulunmamaktadır. Sadece bazı bölümlerin Arapça tercümelere bulunmaktadır.

### Hermetik Külliyyatın Arapça Kaynakları

Batı kaynaklarından incelediğimiz Hermetik Külliyyatın doğrudan Mısır'dan (İskenderiye'den) değil de İslam kaynaklarından batıya aktarıldığı ve Grekçe, Latince **Corpus Hermeticum** ile Arapça Hermetik metinlerin tamamıyla aynı muhtevaya sahip oldukları kimi araştırmacılarca ileri sürülmüştür.<sup>39</sup> Arapça yazılı Hermetik metinler konusu ilk olarak Louis Massignon tarafından ele alınmıştır. Ona göre Grek felsefesi adıyla anılan felsefi düşüncenin İslam dünyasında rahatlıkla yer bulabilmesinin nedeni Müslümanların bu felsefenin ardında İdris nebi'ye kadar uzanan bir silsile görmüş olmalarıdır. M.Plessner, H.Corbin, S.H.Nasr gibi bir çok bilim adamı da bu görüşe iştirak ederler. Ne var ki Massignon'un Eranos toplantılarında dökümünü yaptığı Arapça Hermetik kitaplar listesi bazı eksiklikleri de beraberinde taşımaktadır. Yazar bazı eserleri bu listeye almayı unutturken bazı Hermetik oldukları şüpheli kitapları da bu listeye dahil etmiştir. Onun bu listesi daha sonra M.Plesner ve diğerlerince daha da ge-

38 S.H.Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, 209.

39 S.H.Nasr, *İslam ve İlim*, Çev. İ. Kutluer, 1989.

liştirilecek ve en son Fuat Sezgin tarafından da ikmal edilecektir.<sup>40</sup> Sezgin söz konusu bu yerde İslâm dünyasındaki kütüphânelerde hem bizzat Hermes'e ve hem de Hermesçi sayılan diğer bazı yazarlara atfedilen Arapça eserlerin bir listesini sunmaktadır.

Arapça Hermetik kitaplar konusunda en fazla tartışılan konu bu eserlerin doğrudan Arapça mı kaleme alındıkları veya Arapçaya sonradan mı tercüme edildikleri mevzudur. J.Ruska'ya göre bu eserlerin büyük bir bölümü M.S.10. ve 11. yüzyıllarda yazılmış Arapça orijinal eserlerdir ve uslûb olarak da ne Grek ve ne de Kıpti özellikler taşımaktadırlar. Öte yandan G.L.Levis, F.S. Taylor ve Stapleton ise Arapça Hermetik yazıların Grekçe asılları olduğunu ileri sürerler. Stapleton Arapçada mevcut olan bütün kimya ile ilgili literatürün Grekçeden tercüme edilmiş olduğunu iddia eder. Blochet de Arapça kimya ve astrolojiye dair eserlerin doğrudan Grekçeden tercüme edildiklerini söyler. Örnek olarak da **Kitabu'l-ustumatîs**'in aslen Grekçe olduğunun delillerini sayar. Nallino 1909'de Ambrosiana Merkez Kütüphanesinde **A'radu miftahi esrarî'n-nücûm** isimli Hermes'e nisbet edilen bir kitaba rast geldiğini söyler ve bu kitabın Grekçeden Arapçaya tercüme edilen ilk eser olduğunu ve tercümenin H.125/M.843 yıllarında yapıldığını iddia eder. Athanasius Kircher de **Oedipus Aegyptiacus** isimli eserinde Halid b. Yezid'in bir risâlesini kullanmaktadır. Hâlid'in bu risâlede Hermes'ten yaptığı iktibasların aslı Grekçe'dendir ve bizzat kendisi tarafından tercüme edilmiştir. Arapçada ilk kimyâya dair telif kitap **Kitâbu kırâtîsî'l-hakîm** budur. **Hermes de Castigationa Animae** isimli latince kitapla **Kitâbu zecrî'n-nefs**'in de aynı oldukları anlaşılmıştır. Zosimos'un Grekçedeki kitabıyla Arapçası aynıdır. Bu konuda kesin bir bilgiye varılabilemesi ancak bugüne kadar ulaşılmış olan Arapça ve Grekçe kitapların karşılaştırmalı metin incelemelerine bağlıdır. H.III./M.IX.yüzyılda Müslümanlar epeyce bir Hermetik kitapla tanıştılar. Ebu Ma'ser **Fî esrâr-ı ilmi'n-nücûm** ve **el-Medhalü'l-kebîr** isimli eserlerinde Hermes'in **Kitâbu'l-esrâr**'ından alıntılar yapmaktadır. İbn Nedim **el-Fihrist**'inde<sup>41</sup> Hermes'e atfedilen 22 Arapça risâleden bahseder ki bunların 13'ü simyaya, 5'i astrolojiye ve 4'ü de de majiye dairdir. Bunlardan bugüne sadece 7 tanesi kalabilmiştir. Hermetik metinlerin batılı kaynaklarını incelerken yaptığımız "ilmî kitaplar" (Metafizik, Teoloji, Mistisizm) ve "popüler kitaplar" (Simya, Maji) ayrımını Arapça Hermetik kitapları incelerken de kullandığımız takdirde ilk türden kitaplar için çok fazla bir atıf yapabilmemiz mümkün değildir. Sadece **Kitâbu muâzeneti'n-nefs**, **Risâle fi'l-mev'iza** ve **Makâle fi't-tevhîd** isimli üç eserin nisbeten ilmî sayılabilecek Hermetik kitaplar olduklarını söyleyebiliriz. Bu türden düşüncelerin bazı Müslüman filozofların ve sûfîlerin eserleri içerisinde zaten mündemiç oldukları da illeri sürülür. Dolayısıyla doğrudan Hermes'e atfedilen Arapça kitapların çoğu bu ikinci tür

40 G.A.S., IV.

41 **el-Fihrist**, Th. Rıza Mâzenderânî, s. 418-419, Beyrut, 1988.

ilimlere ait kitaplardır. Bunların da şöyle bir listesi verilebilir;

A. Eski Kimya (Alşimi) İle İlgili Kitaplar :

1- **Risâletu Hermes fi'l-iksîr**

- İst. Üniv.Ktp., A-6415, (57<sup>a</sup>-57<sup>b</sup>).

2- **Tefsîru sahfetihî ve keşfu remzi'l-haceri'l-âzam ve tedbîrihi**, diğer bir adı da **Risâle ilâ ibnihi'**dir. (*Libellus* IV ve V ile mukayese edilmelidir).

- İst. Üniv.Ktp., A-6156, (88<sup>a</sup>-89<sup>a</sup>).

(Bu risaleyi Ca'fer-i Sadık'ın tercüme ettiği de söylenir.)

3- **Tedbîru Hermesî'l-Herâmise**

- Tek nüsha Hindistan, Haydarabad-Asafiye Kütüphanesindedir.

4- **Risâle fi's-suna'ati'r-rûhaniyyeti ve'l-hikmeti'r-rabbâniyyeti ve hiye mârûfe bi'l-felekiyyeti'l-kübrâ**

- Tahran, Asgar Mehdevî Ktp., 342, (1<sup>b</sup>-6<sup>b</sup>).

5- **Risâletu's-Sırr**

- Bursa, Genel Ktp., 813, (65<sup>b</sup>-70<sup>b</sup>).

6- **Urcûze fi 'ilmi's-sunâ'a**

- Carullah; 2130/3 (36<sup>b</sup>-38<sup>b</sup>). Bu risale şerhiyle beraber P. Kraus tarafından **Jabir ibn Hayyân**, I/188 isimli eser içerisinde neşrolunmuştur.

7- **Sırru'l-kimiya**

- Carullah, 2130/4 (53<sup>b</sup>-38<sup>b</sup>).

8- **Risâle fi'l-elvân** Bu risalenin sözüyle başlaması ilginçtir.

- Fatih, 5309 (124<sup>b</sup>-130<sup>b</sup>).

- Hacı Mahmud, 4224/12 (63<sup>E</sup>-64<sup>b</sup>).

9- **er-Risâleti'l-mârûfe bi zâti'l-mübâyin**

- P.Kraus, a.g.e., I, 188.

10- **Kitâb-u Gûtâdimûn** (Agatodaimon)

- Ch.Beatty, 5153 (+-49<sup>1</sup>).

11- **Havassu'l-ahcâr**

- Berlin, 621b.

- Tahran, Danişgâh, 8/46; 1354.

12- **Mushaf fi'l-ahcâr** "*Bu Hermesü'l-Herâmise'nin mushafıdır*".

- Cambridge, 2nr, 43.

13- **Kitâbu'l-milâtus**, ya da **Ustumatis** veya **Ustuvates**

14- **el-Levhu'z-zümrîdî** (*Tabula Smaragdina*)

"*Zümrüd levha*" adıyla meşhur olan bu eser en önemli Hermetik kitaplardan sayılmaktadır. Hermes tarafından yazıldığı ve bilahare gömüldüğü ve çok sonra da Tyana'lı Apollonius'un bunu bularak yaratılışın sırlarını bu

kitaptan öğrendiği söylenir. Bu kitap Müslüman simyacıların eline bazen Aristoteles'in **Sırru'l-esrâr**'ı içerisinde ve bazen de Apollonius'un **Sırru'l-halika**'sı içerisinde geçmiştir. J. Ruska tarafından neşri yapılan bu eser üzerinde bir çok şerh yapılmış ve hakkında pek çok makale neşrolmuştur. Grekçe tercümesi bugün bilinmeyen bu eserin Latinceye ve Almancaya da tercümelere vardır.

- Köprülü, 872-212<sup>b</sup>.

15- **Kabsu'l-kâbis fi tedbiri Hermes'i-herâmis**

- Nuruosmaniye, 3234 (120<sup>E</sup>-122<sup>b</sup>).

16- **Risâle ilâ veledihi**

- Tahran, Asgar Mehdevî, 261. [2 no'lu eserle aynı olması muhtemeldir].

17- **Risâletu'l-hacer ve tedbirihi min kavli Lukmani'l-Hekîm**

- Tahran, Danişgâh, 1087 (22<sup>A</sup>-18<sup>b</sup>).

18- **Risâle fi's-simya**

- Tahran, Meclis, 736/1.

### B. Astrolojik, Astronomik ve Majik Kitaplar

1- **Kitâbu arâzi miftâhi esrârî'n-nücûm**

Bir çok müslüman şârih Ptolemus'un *Quadripartitum*'u diyerek bu kitaptan istifade etmişlerdir. Latincesi de bulunmaktadır. H.125/M.743 yılında Arapçaya çevrilmiştir.

- Ambrosiana Kütph., C.86.

2- **Kitâbu't-tulu'; Miftâhu esrâr'ın-nücûm**

- Ambrosiana Kütph. C.86.

3- **Ahkâmu't-tulu'i's-şirâi'l-yemâniyye min havâdis elleti tehaddese fi'l-'âlem**

Ahlwardt, bu kitabın bizzat Hermes tarafından yazıldığını ve filozof Nef-tuya tarafından Grekçeye çevrildiğini söylerken Blochet bunun Pehlevî dilinden Grekçeye tercüme edildiği ihtimalini de zikreder. Şirâ (Sirius) yıldızının doğması ile alemde ne gibi hâdiselerin olduğundan bahseden bu kitabı Aristoteles'in şerh ettiği de söylenir. Tunus, Kahire, Berlin, Paris, Oxford, Vatikan, Florensa kütüphanelerinde nüshaları vardır. Bir nüshası da; Topkapı Sarayı, III.Ahmed, 2957/3 (254-264<sup>k</sup>), bölümünde bulunmaktadır.

4- **Mesâil fi ahkâmi ilmi'n-nücûm**

- Leiden, 1991.

- Topkapı Sarayı, Emanet, 1969/6, (106<sup>b</sup>-122<sup>b</sup>).

5- **Kitâbu fi menâzili'l-kamer**

- British Museum, Or.5591.
- 6- **el-İktirânât ve'l-ittisâlât ve'l-mumâzacât**  
- Hafid, 176/1 (1<sup>E</sup>-75<sup>E</sup>).
- 7- **Kitâbu ileli'r-rûhâniyyeti li'l-Hermes**  
- Paris, 2577.
- 8- **Ahkâmu'l-külliyeye fi'd-delâili'l-ulviyye**  
- British Museum, Or.590 v.
- 9- **Kitâbu's-simya**
- 10- **Esrâru kelâmi'l-Hermesi'l-müselles bi'l-hikme ve huve Herme-  
sü's-sânî**  
- Paris, 2487.
- 11- **Kitâbu fi'l-burûc ve havâdisi külli sa'â.**  
- Tunus, Ahmediye 5605/2.
- 12- **Risâle fi 'ilmi'n-nücûm**  
- Topkapı Sarayı, Emanet, 1735/5.
- 13- **Tuhfetu's-seniyye fi 'ilmi'n-nücûm ve't-tavâli' vet-tabâi'**  
- Kahire, 26.
- 14- **Kitâbu fi ilmi'l-hurûf ve'l-evfâk**  
- Kahire, 50.
- 15- **Kitâbu'l-harf fi mârifeti'l-marîz**  
- Leiden, 1834.
- 16- **Kitâbu mukâranati'l-kevâkib fi'l-bürûc**  
- Tahran, Ed.Fak. C.390/2.
- 17- **Fevâid min kitâbı Hermes li feleki tis'in derece**  
- Tahran, Meclis, (Necmu'd devle), 29.
- 18- **Multekâtât min kitâbı Hermes li selâsîn derece**  
- Tahran, Meclis, 3083/2.
- 19- **Kitâbu'l-esâs**  
- Tahran, Danişgâh, 960.
- 20 - **Kitâbu Hermes**  
- Wellc.Tıp Tarihi Kütp. Londra, 99 (cat-s,107).
- 21- **Kitâbu'l-hasâisi'l-melekiye fi'l-kavâidi'l-felekiyye**  
- Kahire, Dar Mikat, 180/1.

C. İlmî, Metafizik ve Etik Kitaplar:

- 1- **Kitâbu muâzeneti'n-nefs** <sup>225</sup>

Bazen Platon'a bazen de Aristoteles'e atfedildiği de görülür. Latinceye, Almancaya, İngilizceye, Farsçaya çevrilmiştir. Arapçaya kim tarafından ve kaç tarihinde çevrildiği belli değildir. Arapçası ilk kez Philemon tarafından Beyrut'ta (1903) yayınlanmıştır. A.Bedevî, **el-Eflâtuniyyeti'l-muhdese 'inde'l-arab**, 53-116, isimli çalışması içerisinde bunu yeniden neşretmiştir (2.baskısı 1977). Farsçaya Efsalüddin Kâşânî tarafından **Yenbu'l-Hayat** adıyla çevrilmiştir. Nefs terbiyesi üzerine bir eserdir. Fleischer, bu kitabın bir Mısırlı Hristiyan Platoncu elinden çıkmış olabileceğini, Bardenhauer ise bu kitabın tipik bir Müslüman-Arap ürünü olduğunu söylemektedir. Teorik felsefi konular yerine pratik felsefe ve ahlak içerikli bir kitaptır. On dört babdan meydana gelir.

2- **Risâle fi'l-mev'ize'l-latîfe ve'n-nesâihi's-şerîfe**

- İst.Üniv.Kütp. 1458 (5<sup>b</sup>-56<sup>b</sup>).

3- **Makâle fi't-tevhîd**

Kindî'nin gördüğü ve övgüyle bahsettiği söylenen kitap.

\* \* \*

Bizzat doğrudan Hermes'e nisbet edilen kitaplardan F. Sezgin'in tesbit ettiği bu eserlerin yanısıra bir de A.Bedevî'nin **el-İnsâniyye ve'l-vücûdiyye fi'l-fikri'l-arabî** isimli eserinde Hermes'in **Kitâbu'l-esrâr**'ı neşredilmiştir ki bu kitap *libellus* III'ün tercümesi olsa gerektir. Ayrıca İbn Neddîm'in dökümüne göre bir de **Kitâbu'l-hâritûs**, **Kitâbu'l-istimâhis**, **Kitâbu'l-salmâtîs** [Bkz. *libellus* XVII-XVIII], **Kitâbu armînas** [Bkz. *libellus* XVI], **Kitâbu nitâdas**, **Kitâbu damânûs** [Bkz. *Poimandres*, *Libellus* I ve XIII], **Kitâbu'l-ehkî** isimli Hermes'e atfedilen bir takım Arapça eserler daha bulunmaktadır. Mamafih bunların yanında konuları coğrafyadan tarıma, ilm-i havass'dan (okültizm) rasat aletlerine kadar değişen bir çok isimsiz Arapça risale daha Hermes'e nisbet edilmektedir. Meselâ "Kıymetli Sözler" (*Hikemiyyât*) türünden bazı hikemî, ahlâki öğütler de Hermes'e atfedilmiş ve bu sözler muhtelif kitaplar içerisinde bugünlere ulaşmıştır. Bu sözler şu kitapların içerisinde toplu olarak bulunmaktadır: Huneyn bin İshak, **Adâbu'l-Felâsife**, II, 13; İbn Dureyd, **Müçtenâ**, 75; İbn Fatik, **Muhtâru'l-Hikem**, 7-26; Sicistanî, **Muntehâb Sivânu'l-Hikme**, 32-34; İbn Umeyl, **Kitâbu Ma'ul-Varakî**, 22; Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihâl**, II, 114; İbn Miskeveyh, **Hikmetu'l-hâlîde**, (Neşr; A.Bedevî) 214-216.

Plessner Arapça Hermetik kitaplar içerisinde Empedokles'in ve ayrıca İhvan-ı Safâ'nın üstadlarından sayılan Ahmed Hayyal'ın eserlerinin de katılması gerektiğini söyler.

Arapça Hermetik eserler içerisinde belki de en önemlilerinin müellifi, Balina, Bilinis, Bulîniyas, Ebullun, Balinus Tuvânî gibi okuyuşlarla ve "*Sâhibu't-tulasmat*" bazan de "*el-Hekîm*" lakabıyla Müslümanlar arasında tanınan Kapodakya Tyana'lı Apollonius'dur ( Latince *Belemnus*). (Ya'kubî onu Perge'li Apollonius'la karıştırmıştır.) Kendisine pek çok majik formüller nisbet edilmektedir. Rivâyete göre Apollonius epey bir müddet



larını kendinin *Gâyetü'l-hekîm* adlı eserinde topladı. Mecritî'den sonra hiç bir bilgin tarafından bu bilgiler hakkında bir eser yazılmadı” demektedir.<sup>43</sup> Ona nisbet edilen şu eserler de önemli Arapça Hermetik metindir: *Rutbetü'l-hekîm; er-Ravda fî's-sun'ati'l-ilâhiyyeti'l-kerîmeti'l-mabtûme; el-Evzân fî ilmi'l-mîzan; Kitâbu fî ilmi'l-ahcâr ve tedbîriha; Mefâbirâtu'l-ahcâr; Makâle fî'l-kimiya; Risâle fî't-tabâi; Risâle fî'l-kimiya.*

Buraya kadar gördüğümüz Arapça Hermetik eserlerin en başlıcaları yanısıra İslam tarihinin muhtelif dönemlerinde Hermetik sayılabilecek konular üzerinde devamlı eserler verildiği görülmektedir. Hatta vulgar hermesçiliğin daha revaçta olduğu ve pratik kullanımı da olduğundan bugüne kadar bu yönünün canlılığını hep muhafaza ettiği de bir gerçektir. Mesela Magrib alimlerinden Ahmed Şemseddin el-Bûnî'nin *Şemsü'l-ma'ârif* isimli eseri, yine Mağribli el-Tilimsanî'nin *Şümûsü'l-envâr*'ı ve Nazilli'li Seyyid Muhammed Hakkı Efendi'nin *Hazinetü'l-esrâr*'ı bu neviden olan eserlerin en meşhurlarındandır.

Netice olarak hem batılı ve hem de doğulu rivâyet kanallarını bir araya getirerek günümüze ulaşabilmiş olan Hermes'e atfedilen bütün metinler toplamını şu şekilde bir tasnife tâbi tutmamız şimdilik mümkün gözükmemektedir:

- a) “Poimandres” ve “Asklepius”un on dört hutbesini içeren *Corpus Hermeticum*.
- b) Orjinal Grekçe metni kaybolmuş olan Latince “Kamil Hitab” (*Sermo Perfectus*) denilen kısım.
- c) M.S.V. yüzyılın sonunda yaşamış olan Stabaeus'un yirmi yedi ihtisarı.
- d) Hristiyan kaynaklarından başka hiç bir yerde karşılaşılmayan yirmi beş parça.
- e) Zosimus, Fulgentius, İamblichus, İmparator Julian v.b. gibi şahısların eserlerinde bulunan parçalar.
- f) *Nag-Hammadi Metinleri* içerisinde bulunan beş Kıptice risale. Bu risalelerden dördü yeni, biri de “Asklepius”tur.
- g) Arapça'da olup ta Latince, Grekçe veya Kıpticesi olmayan metinler
- h) Ayrıca “*Bibliotheca Graeca*” içerisinde Hermes'e atfedilen diğer bir çok risale.

### Hermesçilik ve Müslüman Düşünürler

Müslümanların özellikle Şam ve Mısır'ın fetihlerinden sonra Hermetik felsefeyle yüzyüze geldiklerini söyleyebiliriz. Burada aracı olarak sâbîilerin rolünü unutmamak gerekir. M.S. VI. yüzyılın yarısından itibaren bu düşünencenin Helenik dünyada önemi nisbeten azalınca Harran daha bir önem kazanacaktı. Kendi insanları tarafından dışlanan Sabit b. Kurra (ö.288 h.)

43 Mukaddime, Çev.Zakir Kadiri Ugan, III, 3.

isimli bir Harranlı'nın Bağdat'a gelmesi ve Halife el-Mu'tedid'in onayıyla orada yeni bir okul kurmasıyla Harran'ın yanında Bağdat da Hermetik literatürün Müslüman dünyaya yayıldığı ikinci merkez haline geldi. H.II/H.VIII. yüzyıldan itibaren Yeni-Pisagorcu ve Hermetik felsefenin bazı müslüman çevrelerde yayılmaya başladığı göze çarpar.

Hermetik düşüncelerle ilk ilgilenen Müslümanlar sentezci bir fizik görüşüne ve zamanın farklı devreler (*edvâr* ve *ekvâr*) halinde, periyodik bir şekilde telakki edilmesine inanıyorlardı. Ayrıca bazı sebepler bu kişileri Aristo felsefesinin rasyonalistik unsurlarına ve fiziğinin bir çok yönüne de soğuk bakmalarına neden olmuştu. Fizikte, Hermetik temâyülde olanlar âlemin bütünlüğüne inanıyor ve onun ay-altı ve ay-üstü şeklinde ikiye ayrıldığı Aristocu görüşe karşı çıkıyorlardı. Bu ekolün tabiat görüşüne göre çeşitli varlık mertebeleri arasında, unsurlar arasında, renkler, şekiller, keyfiyetler, sesler, dahilî ve haricî duyular arasında karşılıklı bir müttekâbiliyet esâsı vardı. Bu kozmik ve tabii keyfiyetlerin uyumu İhvan-ı Safa'nın **Risaleler**'inde, astrolojik yönden de Biruni'nin **Tefhîm**'inde uzun uzun ele alınmaktaydı. Bu beraberlik İslâmî dönemde de sürmüş ve tecrübî metodun doğmasına zemin hazırlamıştır ki bilahare bu metod metafizik ve mistik kalıbından soyulunca pozitif bilimin ana metodu haline gelecektir. İslam'da bu metodun sembolik mahiyeti boşaltılarak ilk defa Zekeriya er-Razî tarafından gerek tıpta ve gerekse simyada kullanıldığına şahit olunmaktadır. Zekeriya er-Razî bu açıdan manevî simyadan maddî simyaya geçiş noktasıdır. Ayrıca Hermetik temâyül fizikte, tekil ve müşahhas sebebi kabul etmekle Aristocuların genel bir sebep arayışlarına karşıydı. Hermetik tıp anlayışı da Galen tıbbi yerine hastalıkların sonuçlarından ziyade doğrudan doğruya sebeplerini araştırmaya yönelen Hipokratik tebâbet anlayışıyla uyuşmaktaydı. Tabiat felsefesinde ilgileri uzak sebepler değil, vasitasız, doğrudan sebepler üzerinedir. Her bir muayyen sonuç için muayyen bir sebep aramaları ve bunun için tecrübî ve müşahhas bir yöntem kullanmaları Hermesçileri Aristoculardan ziyade Stoacılara yaklaştırmaktaydı. Onlar ayrıntı önermeli kıyasa dayalı Aristocu mantık yerine yine Stoacılığa meyletmişlerdir. İslam dil okulları içerisinde de Basra Aristocu iken buna mukabil Kufe Hermetik'di. Bu tarz felsefi izâha yönelenler matematiksel sembolizme ve okült bilimlere de özel ilgi duyarlar ve İslam tıbbi ile astrolojik bilimler ve havas ilmi arasında da önemli irtibat kurarlar. Bu felsefeyi izleyenler ile meşşâiler "icâbî" [pozitif] teolojilerinde ayrılmaktaydılar. Hermetik teolojinin bir özelliği olan, Tanrı'nın sıfatları ve isimleriyle Zat'ı arasında bir ayrım olmadığı inancı Arapça Empodoklesvari eserlerde de görülmektedir ve İbnu'l Kiftî'ye göre bu inanç ünlü Mu'tezilî kalamcısı Allaf'ı ve Endülüslü bilge İbn Meserre'yi de etkilemiştir. Massignon ayrıca, sıfatların Tanrı'dan ayrı olduğunu reddeden Cehm b. Saffan'nın da Hermetik düşünceden etkilenip etkilenmediğinin araştırılması gerektiğini söyler.

Afifi, Müslüman düşünürlerin Hermetik espiyiye **Kur'an**'da geçen "*ed-*

*Dînu'l-Kayyım*” olarak yaklaştıklarından dolayı hiç bir mahzur görmeden bu konuların üzerine eğildiklerini söyler.<sup>44</sup> Diğer bir bilim adamı Nasr ise “İslam Düşüncesi” denilince bütün dikkatin daha çok Kelam’a ve Meşşâî felsefeye yöneltmesini tenkid eder. Ona göre bütünlüğü yakalayabilmek için aslında Hermesçilerin, İşrâkîlerin ve Sûfilerin de görüşlerine başvurmak gerekmektedir.<sup>45</sup> Zaten hâkim meşşâî ekolün yanında -ki İbn Sina ile zirvesine ulaşır- böylesi başka ekoller de her zaman İslâm dünyasında bulunmaktaydı. Müslüman filozoflar Hermes’i ya da İdris’i “Hikmet”in (Sophia) kaynağı ve filozofların, bilgelerin ilki olarak görürler ve ona “*Ebu'l-Hükemâ*” ünvanını verirler. Müslümanlar arasındaki felsefede her ne kadar hicri IV. yüzyıldan sonra Hermesçilik etkisini kaybetmeye başlayacaksa da Hamidü'ddin Kirmanî ve İsmailî felsefecilerin yazılarında ve VI. yüzyılda da Suhreverdî'nin işrak mektebinde bu tarz düşünce sürmeye devam etmiştir. Zaten bu Hermetik düşünceler felsefenin işrakleşmesini sağlayan en önemli unsurlardandı. İslam Felsefesinde, özellikle İşrakî okulda etkili olan diğer bir Hermetik espi de hicri VI. yüzyıldaki bir çok dinî-felsefî eserde görüleceği gibi insana hakikati aramasında yardımcı olan ve o insanın ruhî arayış seyrinin sonunda kendisiyle birleşeceği bir “semâvî rehber” telakkisiydi. İbn Sina'nın *Hayy bin Yekzan*'ı, Necmeddin-i Kübra gibi bazı sûfilerin “Semâvî Şâhid” (*eş-Şâhid fi's-semâ*) görüşleri ve Kur'anî temalardan “*Refîku'l-a'lâ*”nın hep bu “Tam-Tabiat”ı ifade ettikleri söylenir. Suhreverdî **el-Mutâharat** isimli kitabında şöyle der: “*Hermes dedi ki; Bana nesnelere ilmîni getiren ma'nevî bir varlıkla karşılaştım. Sen kimsin? dedim. 'Ben senin tam (kamil) tabiatınım dedi*”. Aynı temayı Osmanlı arif ve ediblerinden Nevî'nin şu sözlerinde görüyoruz: “*Hermes'den sual itdiler, İlm-i hikmet nedir? Tıba'uke't-tâm deyu cevap virdi. Miftâh-ı hikmet nedir? didiler. Yine, tıba'uke't-tâm didi. Tıba'u't-tâmm nedir? didiler. 'Rubaniyyet-i feylesoftur ki kevkeb ile muttasıl bulunur’ dedi*”.<sup>46</sup> Hermetik teoloji’de Tanrı’nın mutlak müteal oluşu, insan aklının kendi güçleriyle ve kıyas yoluyla O’nun bilgisine ulaşamayacağı, ancak O’ndan tecelliler ve zuhurlar olabileceği, O’na ancak duâlar, münâcâtlar ve zâhidâne bir yaşantıyla yaklaşılabilabileceği, O’ndan tecrübî olarak zevk almanın akla değil de ruha ait olduğu ve ancak kendini arındırma yoluyla aydınlanmaya ve Hakikatin keşfine ulaşılabiliceği gibi hususlar İslam tasavvufundaki yaklaşımlar ile de benzerlikler arzeder. Yalnız ne var ki mutasavvıflara göre bu tip bilimler birer aracı bilimlerdir ve Üst Prensibe -ki o da nebevî kaynaktır- tabi olmak zorundadırlar. İbn Arabî “*Felsefecilerin bilgisi ile tasavvufun bilgisi arasında şu fark vardır. İlki İdris (a.s)’in şeriatına dayanmakta iken ikincisi Muhammed’in (a.s) şeriatına dayanmaktadır*” derken buna işaret etmektedir. Hâsılı “İslam’daki Hermetik Külliyyatı ciddi bir şekilde incelemek gerekmektedir. Çünkü böyle bir çalışma İslamî bi-

44 a.g.y., 84.

45 S.H.Nasr, **Islamic Life and Thought**, 96.46 **Netâyicu'l-Fünûn**, 25b.

lim, felsefe ve kozmolojik doktrinlerin temel vechelerini sunmanın yanı sıra müslümanların kendi İslamî tevhid esaslarıyla kadîm çağlardan tevârüs eden bilimleri nasıl bir potada eritip bir bütüncül dünya görüşü yaratabildiklerini anlayabilmemiz bizim için bir aracı olacaktır" diyen Nasr bu sözleriyle tek tek her bir müslüman düşünürün Hermetik düşünce karşısındaki tavırlarının da tesbit edilmesinin altını çizmektedir.<sup>47</sup>

Müslümanlar arasındaki Hermetik düşüncelerin bir tarihini çıkarmaya çalışanlar tabir câizse ilk müslüman Hermetistin Emevî emiri Halid b. Yezid olduğunu, oniki imamın altıncısı Ca'fer Sâdık ile bunun zirveye ulaştığını ve talebesi Câbir b. Hayyan ile bunun daha da geliştiğini söylerler. Zira Câbir'i himaye eden Bermekîler bu konuya çok önem veriyorlardı. Halid b. Yezid 15 kadar te'lif ve tercüme kitabın sahibidir. Bunların içinde en önemlileri, **Firdevsu'l-hikme**, **Kasâid fi'l-kimiya**, **Vasiyyetu li veledihî**'dir. Câfer Sâdık'a bu konuda nisbet edilen eserler arasında **Risâletu'l-vesâya ve'l-füsûl**, **Risâle fi'l kimiya**, **Ta'rifu tedbîru'l-hacer** en önemlileridir. Talebesi Câbir ise en büyük kadim-kimyacılar arasında sayılır. Kendisine bu konuda yüzlerce eser nisbet edilir.<sup>48</sup> İhvan-ı Safa'da da Hermes motifinin canlı olduğunu görürüz.

Hatta her ne kadar sistemi daha sonraları meşşâilerce benimsenecekse de Kindî'nin (796-873) aslî cevherler ve talî cevherler arasında gözettiği ayrımla, astrolojiye, simyaya ve okült bilimlere olan yakın ilgisiyle Hermetik felsefeyle de irtibatlı olduğu görülmektedir. Talebelerinden Tayyib-i Serahsî hocası Kindî'nin, Hermes'i Sabiîlerin kurucusu olarak gördüğünü ve Hermes'in Asklepius'a öğütlerini içeren tevhid üzerine bir eserini okuduktan sonra "*Hiç bir müslüman filozof bundan daha güzel bir şekilde bunu ifade edemezdi*" demiş olduğunu da aktarır.<sup>49</sup>

Farabî (872-950) astroloji ve simyanın iddialarını da geçerli bir disiplin olarak kabul etmekteydi. Hatta bizzat kendisi kendi astrolojik bulgularına göre işlerini idare etmeye mütemayil münecimler arasında sayılmıştır.

İbn Sina'nın (980-1037) kimi araştırmacılarca Hermetik olarak tanımlanan üç risalesinden ilki olan **Hayy b. Yakzan** öyküsü ile **Hermetica**'ların I. *libellus*'u olan "Poimander"de gördüğümüz öykü arasında çok büyük tematik benzerlikler vardır. İbn Sina'nın bu öyküsünde geçen "*Kral*", Hermetik "Poimander"deki "*Hayr-ı mahz*"dır. Onun Hayy bin Yakzan dediği "*Şeyh*" ise "*Hermes*"tir. Bedeninden çıkıp bir ilham elde etmek için astral seyahate çıkan nefis ise Hermes'in nasihatlerinin muhatabı olan "*Toth*"dur". İbn Sina'nın bu türden ikinci risâlesi **Tayr** (Kuş) risalesi üçüncüsü ise **Salaman ve Absal** isimli risaledir.

Şehabeddin es-Sühreverdî (1155-1191) işrakî felsefenin özü mesabesinde olan "nur ilmi"ni arzederken kendisinin yeni bir şey söylediği iddiasın-

47 S.H.Nasr, *Islamic Life and Thought*, 112.

48 *GAS*,IV/196-395.

49 İbn Nedim, a.g.e., 320.

da değildir. Çünkü ona göre bu ilim yani Hikmet, Tanrı tarafından insanlara Peygamber İdris (a.s) veyâ Hermes vasıtasıyla açıklanmıştı. Ona göre bu Hikmet daha sonra iki kola ayrılmıştır. Birincisi eski Pers diyarına gelmişken ikincisi Mısır'da yayıldı ki buradan da daha sonra eski Yunan'a geçecekti. İşte bu iki kanaldan da (Yunan ve Pers) İslam Medeniyetine girmiştir. Sühreverdi bu bağlamda bir de kendi şahsî silsilesini de verir. Buna göre Hermes > Agathedemon > Asklepius > Pitagoras > Empedokles > Plato > Zünnûn-u Mısırî > Ebu Sehl et-Tusterî tarihiyle bu hikmet zinciri kendisine ulaşmaktadır.<sup>50</sup> Hatta aynı yerde der ki “...İyi bil ki, geçmiş zamanlarda felsefenin sözlü olduğu dönemlerde filozofların atası sayılan babaların babası Hermes, ondan önce de Agathodemon, ayrıca Fisogoras, Empedokles ve bilgeliğin ulusu Eflatun gibi büyük filozoflar bizim burhanî bilimlerde sıvrılmış olarak tanıdığımız İslam düşünürlerinden çok daha üstün ve değerli idiler.” Bu sebepten Farabî nasıl meşşâî felsefeyi ihya ederek “Muallim-i Sâni” olduysa Sühreverdî'nin de işte bu hermetik felsefeyi ihyâ ve tecdit ettiği söylenecektir .

Molla Sadra Şirâzî de (982-1050) Sühreverdî gibi, Adem'den İbrahim'e, Yunanlılara, Filozoflara ve İslam Sufilerine kadar kopmayan bir silsile ile aktarılan hakikat bilgisinin birliğine inanır. Dünya'nın her yerine Hikmet'in yayılışının sorumlularının Şit ve Hermes olduğunu söyler..

“Yediliğin oğlu” mahlûsını seçmesi bile Hermes ile bir irtibatını gösteren Endülüs'lü feylesof İbn Seb'in'in (1217-1269) felsefi sisteminin kaynaklarını talebesi Şüsterî yazdığı bir kasidede onun bütün Hermeslerin (*el-berâmisa küllihim*) talebesi olduğunu söylemek sûretiyle gösterir. İbn Seb'in en önemli eseri **Buddu'l-arif**'de Allah Teala'ya istihâre yaparak ilk devirlerde Hermes'in remzettği Hikmetin aynısının inşasında kendisine yardımcı olmasını niyaz ettiğini söyler.<sup>51</sup> Yine bir başka yerde kendisinin Meşşâilerden daha mukaddem bilgilere sahip olduğunu çünkü onun tebşir ettiği bilgilerin ilk zamanlarda Hermes'in remz ettiği hikmet olduğunu söyler.<sup>52</sup> Aynı eserin başka bir yerinde ise şu açıklamayı yapar: “*Fevz, necât, kemâl, itmâm, saâdet ve insânî gaye, Aristo mezhebine göre “aklu'l-fâ'al” ile, Balinnus (Apollonius Tyana) mezhebine göre “aklu'l-küllî” ile, Fisagoras mezhebine göre “nefsu'l küllî” ile; Diojenus mezhebine göre “faslu'l-mütevehhem” ile, Hermesu'l-a'zam mezhebine göre ise “Kelime” (logos) ile ittisal vasıtasıyla gerçekleşir. Şimdi sen ey kişi! bütün bunları ayrı ayrı şeyler sayıp parçalıyorsun. Fakat bir olan; bölünmeyen ve parçalanmayanın şeylerden meydana gelir, bunu bil*”.<sup>53</sup> Yine İbn Seb'in'in harfler ilmi konu-

50 Hikmetu'l-İşrâk, 12.

51 2. levha.

52 Resâil, 162-163.

53 61. levha.

54 Vincent J. Cornell, “The Way of the Axial Intellect: The Islamic Hermetism of the Ibn Sab'in”, *Journal of The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, c.XXII, s.41-79, Oxford, 1997.

sunda İdris'in (a.s) suhufuna şerh yazdığı da rivayet edilir.<sup>54</sup>

A.Bedevî Gazzalî'nin **İhyau-Ulûmiddîn** isimli eserinin "*Kitâbu'l-Murâkaba ve'l-muhâsebe*" bölümünün Hermes'e atfedilen **Zecru'n-Nefs** isimli kitapla gerek üslûp ve gerekse yapı bakımından büyük benzerlikler taşıdığını iddia eder.<sup>55</sup>

Ayrıca Ebi Bekir Zekerîyya Razî, İbn Vahşîyye, İbn Umeyl, Fahreddin Razî, Ebu'l-Hasen el-Amirî, İbn Miskeveyh v.b. gibi pekçok feylesofun hermetik konulara ilişkin bir takım eserleri oldukları bir gerçektir. Sûfî düşünürlerden Zünnun-ı Mısırî, Süfyan-ı Sevrî, Cüneyd-i Bağdadî, Hallac-ı Mansur gibi zatlara da bir takım hermetik türden eserler izâfe edenler de vardır.

İhmîm'li (Panopolis) Sufi Zünnûn'a atfedilen eserler içerisinde *Risâle fi'l-hikmeti'l-uzmâ ve's-sun'ati'l mubâreke; Risâle fi's-sun'a; Kitâbu'l-mücerrebât* bulunmaktadır.

Süfyan-ı Sevrî'ye nisbet edilen bir kadim-kimya kitabı Tahran, Danişgâh, 2265'da kayıtlıdır.

Cüneyd-i Bağdadî'ye ise bu konuda *Tedbîru'l-haceru'l-mükerrem; Tarîkatu'l-Cüneyd elleti ahazaha 'ani'l-Haseni'l-Basrî fi't-tektîyr ve'l-hal* gibi kitaplar bu konularda kendisine atfedilen eserlerdir.

Hallac-ı Mansûr'a ise bu konularda *Risâletu fi'l-kimya* ve *Kitâbu'l-tevâsîn* gibi iki eser nisbet edilir.

A.E.Afifi Hermesçiliğin büyük sûfî Muhyiddin İbn Arabî'nin (1165-1240) üzerinde de büyük tesiri olduğunu iddia eder ve onun görüşleri ile Hermetik Külliyyat arasında önemli bazı paralelliklere temâs eder. "*Kaos*", "*Nefes-i Rahmani*", "*Nur*", "*Zulmet*", "*Su*", "*İlahî kelime*", "*Semavî eflâke ve onların ötesine ruhanî mi'rac*", "*Hadratu'l-ilahîyye*" kavramlarının benzerlerini Hermetik Külliyyat'ta da bulunabileceğini ileri sürer. Hatta ona göre bütün Müslüman düşünürler içerisinde hepsinden fazla Hermetik motifleri içeren kimse İbnu'l-Arabî'dir. Fakat İbnu'l-Arabî'nin düşünce kaynakları içerisinde bir Sühreverdî veya bir İbn Seb'in gibi açıkça Hermes motifinin telaffuz edilmemesi Afifi'nin bu tezinin sadece benzerlikler düzeyinde kaldığını göstermektedir.

Nâbî'nin "*Tefsîr-i fazâletinde İdris*

*Eyler sâf-ı kudsiyâna tedsîs*"

Beytinde olduğu gibi bâzı osmanlı şâiri, edibi ve sûfilerinde de Hermes veya İdris motifine özel bir yer verildiği görülecektir. Osman Fazlı At-pazârî, İsmail Hakkı Bursavî ve Erzurum'lu İbrahim Hakkı'yı bunlar arasında saymamız mümkündür.

Netice olarak diyebiliriz ki Hermetik fikirler denilince ya bağımsız

55 A.Bedevî, "*el-Gazzalî ve'l-masâdiruhu'l-yunânîyye*", **Mihricânu'l-Gazzalî fi Dimaşk**, 219-237.

olarak ezoterik, okült, mistik, gnostik, teozofik ve teofanik bilimler veyahut da bir dinî geleneğin söz konusu bu yönleri anlaşılmalıdır. Fakat günümüzde bağlı olduğu bu gelenekten koparak tâlî bilgelik haline gelmiş şekli revaç bulunduğundan Hermetik Felsefe, Hermetik İlimler, Hermetik Düşünce v.s. denildiği zaman bununla daha ziyâde Simya ve Maji ifâde edilir olmuştur. Orijinal ve tam Hermetik doktrinin hangi form altında bulunabileceği konusunda ise İbnu'l-Arabî'nin modern takipçilerinden Titus (İbrahim) Burckhardt şu yorumu yapmaktadır: "*Hermesçiliğe yeni bir rûhânî eksen veren, daha doğrusu son dönem Hellen natüralizminin boğmasından kurtararak onun orijinal yapısını tam manasıyla yeniden kuran, İslam inancının ezoterik tefsiri olan vahdet-i vücûd doktrini olmuştur*"<sup>56</sup>.

Ne varki sırf "Hermetik" (*Hermetique*) kelimesinin bugünkü kullanımı dahi içerisinde asıl anlamından bazı kırıntıları hala muhafaza etmekte olduğunu göstermektedir. Meselâ teknolojiye "*hermetique*" denilince "hava ve su geçirmeyecek şekilde bir şeyi iyice kapamak, ağzını leğimlemek" anlaşılmaktadır ki bu da hikmetin ehil olmayandan gizlenmesi esasının bir yansımasından başka bir şey değildir. Sosyoloji de onun teknolojiye bu manasını alarak "dışa kapalı grup ve cemaatler" için bu tabiri kullanmaya başlamıştır. Buna göre "tarikat", "gizli örgüt", "gizli servis", "ordu" v.b. gibi bazı cemiyetler böylesi hermetik özellikler arzeden müesseseler olmaktadır. Çünkü bu bünyelere giriş herkese açık değildir ve bazı özel şartları ve yetenekleri iltizam etmektedir.

Öte yandan pozitif bilimde de, özellikle Alman Bohm'un fiziğinde hermetik düşüncelerin izleri vardır. Bu doktrinin mimarî ve güzel sanatlarda dahi yansımaları olduğu ileri sürülmüştür. Meselâ Hermesçi Gobineau de Montluisant'ın kitaplarından biri Paris Notr-Dam'ının girişindeki muammaların ve şekillerin açıklanması üzerinedir. Benzer bir çalışmayı da T.Burckhardt Chartres katedrali üzerinde yapmıştır. Özellikle İtalya'da yaygınlaşmış olan ve daha çok kapalı anlamlar ve sembolizme yer veren bir şiir ekolünün adı da "hermetik şiir" (*poezia ermetica*) ekolüdür. Aynı kökten türeyen bir diğer kelime olan hermönetik (*Hermeneutics*) sözcüğü ise bir metnin iç anlamının bulunması, metnin asıl maksadının anlaşılması anlamlarında kullanılmaktadır ki yine doğrudan bu doktrinle irtibatlıdır.

#### Bibliyografya

Afifi, A.E., "*The Influence of Hermetic Literature on Moslem Thought*", Bull.SOAS, No.13, London, 1951.

Aristo, *Sırru'l-Esrar*, Thk.: A.Teriki, Beyrut, 1983.

Ankdal, Ergün, *Gizli Öğreticilik*, İstanbul, 1997.

Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrailiyat*, D.İ.B.Yay., Ankara 1979.

a.mlf. *İslami Kaynaklara Göre Peygamberler*, Ankara, 1992.

56 T. Burckhardt, *Alchemy*, tr.W. Stodart, s. 19.

- Aynî, Mehmet Ali, **Tasavvuf Tarihi**, İstanbul, 1341.
- Babaoğlu, Ali, **Hermetizm**, İstanbul, 1997.
- Balinus, **Sırru'l-halika**, (elyazma), İstanbul, Köprülü Ktp., nr.872.
- Bardon, Franz, **Initiation into Hermetics**, I-II, Graz, Avusturica, 1962.
- Bedevî, A., **el-Eflâtuniyyeti'l-muhdese 'inde'l-arab**, Kuveyt, 1977.
- Bedevî, A., **el-İnsâniyye ve l-vücûdiyye fi fikri'l-arabî**, Kuveyt, 1977.
- Bedevî, A., "*el-Gazzalî ve'l-masâdiruhu'l-yunânîyye*", **Mihricanu'l-Gazzalî fi Dimaşk**, Kahire, 1962.
- Bergier, Jacques, **Lanetli Kitaplar**, Çev.V.G.Üretürk, İstanbul, 1981.
- el Bunî, Ahmed b. Ali, **Şemsu'l-Maârif**, I-IV, Çev.S.Alpay, İstanbul, 1988.
- Brockelman, **G.A.L.**, I-III, Suppl., Brill, Leiden, 1937.
- Burckhardt, Titus, **Alchemy**, London, 1987.
- Cabir, **Resâil**, Naşir; J.Ruska, Kahire, 1935.
- Can, Şefik, **Klasik Yunan Mitolojisi**, İstanbul, 1970.
- Corbin, Henry, **İslam Felsefesi Tarihi**, Çev.H.Hatemi, İstanbul, 1986.
- a.mlf., **Avicenna and The Visionary Recital**, Texas, 1980.
- a.mlf., **Cyclical Time and Ismaili Gnosis**, London, 1983.
- İbn Cülcül, **Tabakâtu'l-etibba ve'l-hukema**, Beyrut, 1985.
- Eco, Umberto, **Avrupa Kültüründe Kusursuz Dil Arayışı**, çev. K. Atakay, İstanbul, 1995.
- Eflatun, **Phaidros**, Çev.Hamdi Akverdi, İstanbul, 1943.
- Eflatun, **Philebos**, Çev.S.E.Siyavuşgul, İstanbul, 1943.
- Eliade, Mircea, **A History of Religious Ideas**, I-III, USA, 1982.
- a.mlf., "*Simya, Doğa Bilimleri ve Zamansallık*", Çev.A.İnsel, **Birikim-6**, Ekim 1989.
- Encyclopedia Judaica**, I-XVI, Jerusalem, 1982.
- Evola, Julius, **The Hermetic Tradition**, USA, 1994.
- The Encyclopedia of Islam**, New Edition, Leiden, 1979.
- Enoch, **The Book of Enoch**, Trans. R.Laurence, San Diego, 1983.
- Erzurumlu, İbrahim Hakkı, **Marifetname**, Sad. Turgut Ulusoy, İstanbul, 1979.
- İbnü'l-Esir, **İslam Tarihi**, I-XVI, Çev.A.Ağırakça ve dğr. İstanbul, 1985.
- Fahri, Macid, **İslam Felsefesi Tarihi**, Çev.K.Turhan, İstanbul, 1987.
- Festugiere, A.J., "*Hermétisme et Gnose Paienne*", **Histoire Generale Des Religions**, III, Quillet, 1948.
- Fowden, Garth, **The Egyptian Hermes**, USA, 1993.
- Gilbert, R.A., **Hermetic Papers of A.E.Waite**, London, 1987.
- Gilis, Charles, Andre, **Le Coran et la fonction d'Hermes**, Paris, 1984.
- Guenon, Rene, **Formes Traditionelles et Cycles Cosmiques**, Paris, 1970.
- Gündüz, Şinasi, **Mitoloji ile İnanç Arasında**, Samsun 1998.
- Hastings, J., **Encyclopedia of Religion and Ethics**, T.T.Clark, Edinburgh, 1934.
- Ihvan-ı Safâ, **Resâil**, I-IV, Beyrut, 1957.
- Ishak b.Huneyn, "*Târihu'l-Etibba*", Neşreden ve İngilizceye çeviren, F.Rosent-

hal, **Oriens**, VII, 1954.

Jabir İbn Hayvan, **Dix Traités d'alchimie**, Trad. Pierre Lory, Paris, 1983.

Jadaane,Fehmi, **L'Influence du Stoisme sur la Pensée Musulmane**, Beyrut, 1986.

Kandehlevî, **Keşşaf Istılâhâtı'l-fünûn**, I-II- Kahraman Yayınları, İstanbul, 1985.

Kılıç, Mahmut Erol, **İslam Kaynakları Işığında Hermes ve Hermetik Düşünce**, (Basılmamış Y. Lisans Tezi) Mar. Üniv. Sos. Bil. Enst., İstanbul,1989.

Kraus,P. **Jabir İbn Hayyan**, I-II, Kahire, 1943.

Kutluer, İlhan, **İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru**, İstanbul, 1996.

Manzalaoui, Mahmoud, "*The Pseudo-Aristotelian Kitab Sırr all-Asrar*", **Oriens**, XXIII, Leiden, 1974.

Massignon, Louis, "*Inventaire de la littérature hermetique arabe*", **Opera Minora**, I, Beyrut, 1963.

Miskeveyh, **el-Hikmetu'l-Hâlide**, Naşir. A.Bedevis, Kahire, 1952.

Nasr, Seyyed Hossein, **Science and Civilization in Islam**, USA, 1970.

a.mlf., **Islamic Life and Thought**, Albany, 1981.

a.mlf., **İslam ve İlim**, Çev. İ. Kutluer, İstanbul, 1989.

İbn Nedîm, **el-Fihrist**, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1978.

Nişancızade, **Mir'ât-ı kâinat**, I-II, Sad A.F.Meyan, Berekat Yay. İstanbul, 1987.

Ocak, A. Yaşar, **İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır İlyas Kültü**, Ankara, 1985.

Plessner, M., "*Hermes Trismegistus and Arab Science*", **Studia Islamica**, II, London, 1954.

Raleigh, A. S., **Hermetic Science of Motion and Number**, London, 1987.

Rosenthal, Franz, **The Classical Heritage in Islam**, London, 1975.

Ruska, J., **Tabula Smaragdina**, Heidelberg, 1926.

Ruska, J., **Turba Philosophorum**, Berlin, 1931.

Sabunî, A.Gassan, **Hürmüsü'l-Hekîm**, Şam, 1982.

Saidu'l-Endülüsi, **Tabakâtu'l-Ümem**, Beyrut, 1985.

Sezgin, Fuat, **G.A.S. Brill**, Leiden, 1967.

Scott, Walter, **Hermetica**, I-IV, Boston, 1985.

Sheikho, Lois, "*Anciens traités arabs*", **Orient**, XIX, 1950.

Şhristanî, **el-Milel-ve'n-Nihal**, Kahire, 1980.

Taşköprülüzade, **Mevzuâtı'l-Ulûm**, I-II, Sad. M.Çevik, İstanbul, 1975.

Ullmann, Manfred, **İslam Kültür Tarihinde Maji**, Çev.Yusuf Özbek, İstanbul, 1986.

Vincent J. Cornell, "*The Way of the Axial Intellect: The Islamic Hermetism of the Ibn Sab'in*", **Journal of The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society**, c.XXII, s.41-79, Oxford, 1997.

Waite, Arthur Edward, **The Hermetic Museum**, Newyork, 1973.

Wynn Westcott, **Collectanea Hermetica**, Londra, 1714.

Yates, Frances,A., **Giordano Bruno and The Hermetic Tradition**, London, 1977.