

(1978), s. 440; Hasan Agay, "Ayaz İshakî'nin Kısa Hayat Hikâyesi", a.e., XVI/188 (1978), s. 468-470; Nadir Devlet, "Tataristan Ayaz İshakî'ye Yeniden Kavuştu", a.e., XXXIV/394 (1996), s. 105-109; a.mlf., "Bizi Kendi Bolşeviklerimiz Yok Etti!", a.e., sy. 52 (1998), s. 54-58; Ramile Yarullina, "Reformcu Tukay ve İshakî'nin Eserlerinde Millet Kaderi Meselesinin Yansımaları", TK, XXXV/409 (1997), s. 53-56; Ömer Özcan, "Muhaceretteki İdil-Ural ve Kuzey Kafkasya Önderlerinin Mücadelelerinden Bir Kesit", *Toplumsal Tarih*, sy. 42, İstanbul 1997, s. 52-59; Fethi Tevetoğlu, "İdilli, Ayaz İshakî", TA, XX, 36-37; "İdilli, Ayaz İshakî", TDEA, IV, 342-343.



MUSTAFA S. KAÇALIN

## İDİYYE

(bk. İYDİYYE).

## İDLÂL

(bk. DALÂLET).

## İDMÂC

(الإدماج)

Bir sözün açık ve kapalı iki anlam ve tema içermesi şeklindeki bedî sanat.

Sözlükte "dümûc" (bir şeyin içine girip gizlenmek) kökünden if'âl kalıbında masdar olan idmâc "bir şeyi diğer bir şeyin içine sokup gizlemek, bir şeyi giysi içine sokup dürmek ve saklamak" anlamlarına gelir. Bedî ilminde ise mânaya güzellik katan sanatlardan olup bir sözün açık (sarih) ve kapalı (zımnî, işârî) olmak üzere iki anlam içermesidir. Bu anlamlardan biri asıl, diğeri onun tamamlayıcısı durumundadır. Mütenebbî, "أقلب فيه أجفاني كآتي" (O gece göz kapaklarımı açıp kapayıp durdum; sanki onların zamanını benim bana yaptığı kötülükleri sayıyor gibi idim) dizesinde asıl amaç olarak gözüne uyku girmediğini tasvirle söze başlamış, ancak bunu örneklemek amacıyla getirdiği teşbih cümlesine zamandan ve zamane insanlarından şikâyet temasını dahil ederek idmâc sanatı yapmıştır.

Konuyu ilk defa inceleyen Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009'dan sonra) bu sanata "muzâafe" adını vermiş ve bunu, "Bir sözün sarih ve işârî olmak üzere iki anlam içermesidir" şeklinde tanımlamıştır (*eş-Şinâ'ateyn*, s. 477). Ancak belâgat âlimlerinin çoğu konuyu idmâc adı altında ele almışlardır. İbn Reşîk el-Kayrevânî ise idmâcî bir istitrat çeşidi olarak görmüştür

(*el-Ümde*, II, 41). Üsâme b. Münkiz ta'lik ve idmâc adını verdiği türü, "Bir övgü ögesini diğer övgü ögesiyle, bir yergi unsurunu diğer yergi unsuruyla, bir mânayı diğer mânâ ile irtibatlandırmaktır" şeklinde tanımlamıştır (*el-Bedî*, s. 58). Ta'lik ile idmâc sanatı arasında fark gören İbn Ebû'l-İsba', ta'likte iki anlamın birbiriyle kaynaşmışçasına irtibatlı, ikisinin de sarih olarak ifade edilmiş ve asıl amaç durumunda olduğunu söyler (*Bedî'u'l-Kur'ân*, s. 173; *Tahrîrû't-tahbîr*, s. 451). Meselâ bir insanı cömertlikle överken bunu yiğitliğini de ifade eden bir başka övgü unsuruyla kaynaştırmak ta'liktir. Aşağıdaki âyette birer övgü unsuru olarak tevazu ile izzet kaynaştığından burada ta'lik vardır: "أدلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين" (Onlar müminlere karşı tevazu, kâfirlere karşı ise izzet sahibidirler, el-Mâide 5/54). Âyetin ilk kısmında söz konusu edilen kimseler müminlere karşı mütevazi olmaları ile övüldükten sonra bu tevazuun zillet ve zayıflıktan kaynaklanabileceği izlenimini ortadan kaldırmak için tamamlayıcı bir unsur olarak gelen ikinci kısımda izzet, vakar, güç ve kudret sahibi olmakla methedilmişlerdir. İdmâcda ise ikinci anlam asıl amaç olmayıp dolaylı ve zımnî bir mânâdır. Şu iki idmâc örneğinde ikinci anlam, birincinin örneği (teşbih) ve hal cümlesi tarzında gelmiştir. Bir şairin, ramazan bayramı hilâlini gördüğüne dair şahitliğini kabul etmeyen kadı hakkında söylediği şu mısradaki iki yergi ögesi (bayram hırsızlığı ve yetim malı hırsızlığı) teşbih sayesinde kaynaştırılıp irtibatlandırılmıştır: "سرق العيد كأن العيد أموال اليتامى" (Bayramı çaldı; sanki bayram yetim malıdır). Şu mısradaki ise iki yergi unsurundan ikincisi birinciye hal şeklinde getirilerek kaynaştırılmıştır: "منى بقدف المحصنات وليس" (Namuslu kadınlara iftira atmaya pek düşkündür; halbuki kendisi namuslu kadın evlâdı değildir).

Bedreddin İbn Mâlik (İbnü'n-Nâzım) idmâcî sarih ve zımnî anlamların ya övgü, yergi, gazel, tasvir gibi şiir türleri veya mübalağa, tıbâk, cinas gibi bedî sanatlar arasında olmak üzere iki kategoriye ayırmıştır (*el-Mişbâh*, s. 122-123). Ebû Hilâl el-Askerî, "Onlardan seni dinleyenler vardır. Fakat sağırlara -üstelik akıllarını da kullanmıyorlarsa- sen mi duyuracaksın? Onlardan sana bakan da vardır. Fakat -hele gerçeği göremiyorlarsa- körleri sen mi doğru yola ileteceksin!" meâlindeki âyette (Yûnus 10/42, 43) sarih ve işârî iki anlam arasında idmâcın bulunduğunu söylemiştir. Âyette bu zâhir anlama ilâve

olarak işitme duyusunun görme duyusundan daha üstün olduğuna işaret edilmiştir. Çünkü sağırlıkla akılsızlık, körlükle görmezlik birlikte zikredilmiştir (*eş-Şinâ'ateyn*, s. 477).

Şerefeddin et-Tibî, "وعلى المولود له رزقهن" (Annelerin iâşe ve bakımı çocuğunun ait olduğu kimse üzerine düşer, el-Bakara 2/233) âyetinde, annelerin bakım ve nafakasının tesbitine dair olan asıl konu içerisinde çocuğun nesebinin babaya ait bulunduğu zımnî ve işareten ifade edildiğini; "وحمله وفضاله ثلاثون شهرا" (Çocuğun anne karınında taşınması ve sütten kesilmesi otuz aydır, el-Ahkâf 46/15) âyetinde ise annenin çocuk üzerindeki haklarına dair olan asıl konu içerisinde hamilelik süresinin en az altı ay olduğunun açıklandığını belirtir (*et-Tibyân fi 'ilmi'l-me'ânî*, s. 390-391). "له الحمد في الأولى والآخرة" (Önünde de sonunda da hamd O'nundur, el-Kasas 28/70) âyetinde önünde-sonunda (dünyada-âhirette) ifadesinde zıtlar birleştirildiğinden tıbâk sanatı vardır. Âhirette Allah'tan başkasına hamdin bulunmaması cihetiyle de tıbâk sanatının içine mübalağa sanatı dercedilmiştir (İbn Ebû'l-İsba', *Bedî'u'l-Kur'ân*, s. 172; a.mlf., *Tahrîrû't-tahbîr*, s. 449).

İdmâc birbirine tâbî, bağlı ve iç içe iki övgü unsuru arasında olursa "istitbâ" adını alır. Bazı belâgat âlimleri idmâc ile istitbâ ayrı türler olarak ele almışlardır. Konuya ilk temas eden Ebû Hilâl el-Askerî, idmâc ve istitbâ "muzâafe" adıyla bir başlık altında incelemiştir (*eş-Şinâ'ateyn*, s. 477-479). İstitbâ "iki yönlü övgü" anlamında "medh müvecceh" adını veren Seâlibî onu iki yüzlü elbiseye benzetir (*Yetimtü'd-dehr*, I, 200). Seâlibî'den etkilenen Râdûyânî ile Reşidüddin Vatvât, Fahreddin er-Râzî ve İzzeddin ez-Zencânî istitbâ "müvecceh" adı altında incelemiştir. Sekkâkî ve ona uyanlar istitbâ terimini kullanırken İbn Münkiz ve İbn Şis gibi diğer bazı belâgat âlimleri "ta'lik" terimini tercih etmişlerdir. Mütenebbî'nin Seyfûddeve el-Hamdânî hakkındaki şu mısraı bu konuda verilen en yaygın örnektir: "نهبت من الأعمار ما لو حوته لهنت الدنيا" (Nice düşmanı yağmalarcasına kırdın. Onların ömürlerine sahip olsaydın dünya ölümsüzlüğünün bayramını kutlardı). Burada asıl tema olarak Seyfûddeve, savaşlarda sayısız düşmanı yenip öldürmüş bir yiğit olarak övülmüştür. Bu tema içinde kaynaşmış vaziyette dünyanın onun ölümsüzlüğüne bayram etmesi ifadesiyle dünyanın islahı ve düzeni için çalıştığı ve sadece onun düzenini bozan-

ları öldüren âdil bir yiğit olduğu şeklinde ikinci bir övgü sıfatına işaret edilmiştir.

Ayrıca aruz ilminde idmâc bir kelimenin baş tarafının beytin ilk satırı sonunda, son tarafının da ikinci satır başında olması durumuna denir. Buna “idrâc” ve “ted-vîr” adları da verilmiştir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, I, 464-465; Ebû Hilâl el-Askerî, *eş-Şınâ'ateyn* (nşr. Müfid M. Kumeyha), Beyrut 1404/1984, s. 477-479; Seâlibî, *Yetime-tü'd-dehr* (M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1375/1956, I, 200; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1374/1955, II, 41; Râdüyânî, *Tercümânü'l-belâğa* (nşr. Ahmet Ateş), İstanbul 1949, s. 76-77; Reşîdüddin Vatvât, *Hadâ'îku's-sihr fi deka'i-ki's-şi'r* (nşr. Abbas İkbâl), Tahran 1308 hş., s. 35-36; İbn Münkız, *el-Bed'î fi nakdi's-şi'r* (nşr. Ahmed Ahmed Bedevî – Hâmid Abdülmeccid), Kahire 1380/1960, s. 58; Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyetü'l-i'câz* (nşr. Bekrî Şeyh Emin), Beyrut 1985, s. 292; İbn Ebû'l-İsba', *Bed'î'u'l-Kur'ân* (nşr. Hifnî M. Şeref), Kahire 1377/1957, s. 172-173; a.m.lf., *Tahrîrü'l-tahbîr* (nşr. Hifnî M. Şeref), Kahire 1383, s. 449-451; İbnü'n-Nâzım, *el-Mişbâh fi 'ilmi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bed'î*, Kahire 1341, s. 122-123; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, VII, 164, 181; Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh fi 'ulümü'l-belâğa* (nşr. M. Abdülmün'im el-Hafâcî), Kahire 1400/1980, s. 526-528; Tîbî, *el-Tibyân fi 'ilmi'l-me'ânî ve'l-bed'î ve'l-beyân* (nşr. Hâdî Atıyye Matar el-Hilâlî), Beyrut 1407/1987, s. 390-391; Teftâzânî, *Muhtaşarü'l-me'ânî*, İstanbul 1307, s. 416-417; a.m.lf., *el-Mu'tavvel 'ale't-Telhîs*, İstanbul 1309, s. 442-443; İbn Hicce, *Hizânetü'l-edeb*, Kahire 1304, s. 457-458; İsmâdüddin el-İsferâyîni, *el-Etval*, İstanbul 1284, II, 217-219; Abdünnâfî İffet, *en-Nef'u'l-muavvel*, İstanbul 1290, II, 190-191; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-muşalahât*, Bağdad 1402/1983, I, 83-86, 103-105; II, 295-298; III, 266, 324-325; *Şürûhu't-Telhîs*, Beyrut, ts. (Dâru's-sürûn), IV, 397-400; Besyûnî Abdülfettâh Besyûnî, *'İlmü'l-bed'î*, Kahire 1407/1987, s. 135-137.



İSMAİL DURMUŞ

### İDRÂC

(bk. MÜDREC).

### İDRAK

(إِدْرَاك)

Bir öznenin kendisi veya dış dünyayla ilgili durum ve gerçeklerin farkına vararak onların bilgisini elde etmesine imkân veren duyum ve algılama faaliyeti.

İdrak farkına varma, tanıma, kavrama, tasavvur etme, bilme gibi zihnin çok çeşitli ve karmaşık faaliyetlerini ifade eden genel bir terimdir. Kelimenin Arapça kökü

olan *derk* “kavuşmak, yetişmek; olgunlaşmak, nihai sınırına ulaşmak; bir araya toplamak; farketmek, anlamak ve bilmek” gibi mânalar taşımaktadır (*Lisânü'l-'Arab*, “drk” md.). Kur'ân-ı Kerîm'de idrak fiil haliyle “nihai aşamaya gelmek” (Yûnus 10/90), “ulaşmak, yetişmek” (en-Nisâ 4/78, 100; Yâsîn 36/40), “algılamak, görmek” (el-En'âm 6/103; eş-Şuarâ 26/61) anlamlarında kullanılmıştır. Terim olarak “bir nesneyi tam mânasıyla ihata etmek, bir nesnenin süretinin akılda hâsıl olması, bir şeyin hakikatine ait imaj ve fikirlerin algılayanın zihninde temessül etmesi” şeklinde tanımlanmaktadır. Eğer idrak, olumlu veya olumsuz hiçbir yargı ihtiva etmeden yalnızca zihinde oluşan imaj ve kavramları ifade ediyorsa *tasavvur*, onlar hakkında bir yargıyı da beraberinde taşıyorsa *tasdik* adını almaktadır (*et-Ta'rifât*, “el-İdrâk” md.; Tehânevî, I, 484).

İslâm düşünürleri idrake, algılama ve bilmenin her türünü içine alacak bir genişlikte yer vermişlerdir. Modern psikolojide “duyumlar” ve “idrak” başlığı altında incelenen konuları da ihtiva edecek şekilde insanın nasıl düşündüğünü ve nasıl bildiğini açıklamaya çalışan Ortaçağ İslâm psikolojisinde idrak kavramı zihni faaliyetin her aşaması için kullanılmıştır. Fonksiyonları itibarıyla nebâtî, hayvânî ve insânî olarak tasnife tâbi tutulan nefiste idrak gücü, geleneksel izaha uygun biçimde muharrik güçle birlikte hayvânî fonksiyonlar seviyesinde yer almaktadır. Dolayısıyla aklın devrede olmadığı idrak türlerinde insan ve hayvan ortaktır. “Müdrîke” adını alan idrak gücünün organ ve meleke kadrosu beş duyardan ibaret dış idrak güçleriyle hiss-i müşterek, hayal (musavvire), müfekkire (hayvânî nefis söz konusu olunca mütehayyile), vehim gücü ve hâfıza (zâkire) denen beş iç duyardan meydana gelmektedir. Bütün bu fonksiyonlar, insanı hayvandan sadece derece itibarıyla değil mahiyet açısından da ayıran aklın tasarruf ve yönetimi altında akli idrakın yani bilme hadisesinin psikolojik malzemesini oluşturur. Buna göre dış dünyadaki nesnelere etkilenen duyu organlarından her biri aldığı izlenimleri tek tek ortak duyuya iletir. Ortak duyu bu verilerin topluca algılandığı merkezdir (bk. DUYU). Dış duyu idrakine “ihzas” (duyum) denir. Bir etkilenmenin sonucunda oluşan ihzas mevcut nesneyi, ondaki nasıllık, nicelik, yer ve durum gibi özel görünüşleri içinde topluca algılamaktır. Hayal gücü ise ortak duyardaki duyu formlarının nesneden bağımsız olarak yeniden

idrak edildiği ve başka melekelerin işleyişine sunulmak üzere tutulduğu merkezdir. Mütehayyile denilen asıl hayal gücü bu formların alınıp işlenmesinde aracı rolü üstlenmiştir. Vehim gücü de duyu formlarındaki yararlı-zararlı, haz ve elem gibi cüz'î anlamları idrak eder ve bu anlamlar hâfızada toplanır. Şu halde idrak olayı ortak duyarda hissî, hayal veya musavvirede hayalî, vehim gücünde de vehmî bir karakter taşımaktadır. Bunların üstündeki akli idrak seviyesinde ise tahayyül fonksiyonu aklın aktif yönetimine girer ve mütehayyile gücü müfekkire adını alır; onun fonksiyonu düşünmedir. Düşünme, maddî bağlantılarından henüz kopmamış hayal formlarının küllî ve soyut kavramlara ulaşacak tarzda kullanılışı ve küllî bilgiye yöneliştir. Bu yönelişin akli istidlâlâe ait şartları yerine getirmesi ve asıl soyut gerçeklerle buluşması durumunda akli idrak yani bilme meydana gelir.

Esasen akli idrak tabiatı itibarıyla bir tür sezgi ve ilhamdır. Fârâbî – İbn Sînâ felsefe ekolünce geliştirilen idrak teorisine göre idrak süreci, insânî güçlerin ruhânî güçlerle ortak çalışması sonucunda tamamlanmaktadır. İdrak olayının insanı aşan metafizik bir boyutu vardır; insan akli, ancak nefsin dışında gerçek bir varlık olan faal akıl ile bağlantı (ittisal) kurarak hakiki idrake ulaşmış olur. Akli idrakın objesi olan küllîlerin duyu tecrübelereinden mi tecrit edildiği, yoksa doğrudan faal akıldan mı çıktığı konusunda görüş farkları bulunmakla birlikte idrakın metafizik boyutu ve kaynağı bütün düşünce ekollerinde dile getirilmiştir. Günümüz psikolojisinin duyumların zihinde idrake nasıl dönüştüğünü henüz çözemiş olduğu (Baymur, s. 124) dikkate alınırsa bu fikrin önemi anlaşılır. İbn Sînâ'ya göre sıradan insanın düşünen zihni, faal akıldan gelen seri halindeki fikirlerin üzerine aksettği bir ayna gibidir. İnsan başlangıçta basit bir kavrayışa sahiptir; bu kavrayış daha sonra ortaya çıkan ayrıntılı ve tutarlı bilginin kaynağıdır (*Avicenna's De Anima*, s. 241-244). Böylece idrak vetfresinin anlamlı basit bütünlerden daha karmaşık ve ayrıntılı bütünler tarzında geliştiğini öne süren çağdaş idrak teorileriyle müslüman düşünürlerin görüşleri arasında yakın benzerlik olduğu anlaşılmaktadır. Bu görüşü açık şekilde ifade eden Gazzâlî'ye göre her idrak önce kapalı ve mücmel, daha sonra ayrıntı ve parçalarıyla tam olarak açıklığa kavuşur (*İhyâ'*, I, 102).