

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-Şinâ'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-be-lâğa* (nşr. Ahmet Ateş), İstanbul 1949, s. 76-77; Reşîdüddin Vatvât, *Hadâ'îku's-sihr fi de-kâ'i-ki's-şî'r* (nşr. Abbas İkbâl), Tahran 1308 hş., s. 35-36; İbn Münkız, *el-Bedî' fi nakdi's-şî'r* (nşr. Ahmed Ahmed Bedevî – Hâmid Abdülmecîd), Kahire 1380/1960, s. 58; Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-i'câz* (nşr. Bekrî Şeyh Emin), Beyrut 1985, s. 292; İbn Ebû'l-İsba, *Bedî'u'l-Kur'ân* (nşr. Hıfî M. Şeref), Kahire 1377/1957, s. 172-173; a.mlf., *Tahrîrû't-tahbîr* (nşr. Hıfî M. Şeref), Kahire 1383, s. 449-451; İbnü'n-Nâzım, *el-Mişbâh fi 'ilmi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, Kahire 1341, s. 122-123; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, VII, 164, 181; Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh fi 'ulûmü'l-belâğa* (nşr. M. Abdülmün'im el-Hafâcî), Kahire 1400/1980, s. 526-528; Tîbî, *et-Tibyân fi 'ilmi'l-me'ânî ve'l-bedî' ve'l-beyân* (nşr. Hâdî Atıyye Matar el-Hilâlî), Beyrut 1407/1987, s. 390-391; Teftâzânî, *Muhtaşarü'l-me'â-nî*, İstanbul 1307, s. 416-417; a.mlf., *el-Mu'tav-vel 'ale't-Telhîş*, İstanbul 1309, s. 442-443; İbn Hicce, *Hizânetü'l-edeb*, Kahire 1304, s. 457-458; İsmâüddin el-İsferâyînî, *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; *Şurûhu't-Telhîş*, Beyrut, ts. (Dâru's-sürûr), IV, 397-400; Besyûnî Abdülfettâh Besyûnî, *'İlmü'l-bedî'*, 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, nihaî sınırına ulaşmak; bir araya toplamak; farketmek, anlamak ve bilmek” gibi mânalar taşımaktadır (*Lisâ-nü'l-'Arab*, “drk” md.). Kur'ân-ı Kerîm’de idrak fiil haliyle “nihaî 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 akıldâ 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’rîfât*, “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 faaliyette 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. Dolaşısıyla 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 akfî idrakin 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 duyuvarın idrakine “ihzas” (duyum) denir. Bir etkilenenin 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 akfî idrak seviyesinde ise tehayyül 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 akfî istidlâlâe ait şartları yerine getirmesi ve asıl soyut gerçeklerle buluşması durumunda akfî idrak yani bilme meydana gelir.

Esasen akfî 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. Akfî idrakin objesi olan küllîlerin duyu tecrübe-lerinden mi tecrit edildiği, yoksa doğrudan faal aklıdan mı çıktığı konusunda görüş farkları bulunmakla birlikte idrakin 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 aklıdan 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).

İster hissi ister akli olsun mahiyeti bakımından idrak, idrak edilen şeyin sûretini, kopyasını almaktır; algılanan şey dıştaki hakikat değil onun hissedilen duyu organında meydana gelen bir benzeridir. Hissedilen şeyin şuurla anlam kazanması, ancak duyu organınca algılanması ve onda iz bırakması ile olur. Akıl ile kavranılan şeyler için de durum aynıdır. Akledilir şey (mâkul), nifiste imajı oluşan hakikatin benzeridir (İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 168; Gazzâlî, *Me'âricü'l-kuds*, s. 66). Sonuçta her idrak bir soyutlama işlemidir. Bu işlem duyum idrakleriyle başlar ve derece derece yükselerek akli kavramların oluşmasıyla en yüksek noktasına ulaşır. Sûretin maddeden ve maddi ilişkilerden tecrit edilmesi için dış ve iç duyuvarın faaliyetlerine ihtiyaç vardır (İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 169; a.mlf., *Avicenna's De Anima*, s. 58-59). Akli idrak dışındaki idrak türlerinin hepsi için madde ve maddi ilintilerin varlığı gereklidir, ancak bunlarda tam soyutlama yapılamaz. Akli idrak ise tam ve mükemmel bir soyutlamadır. Akıl şahıslara göre değişmeyen küllî mânayı idrak eder. Nesnenin varlığının hazır veya gaip, uzakta yahut yakında olması durumu değiştirmez. Akıl fizik ve metafizik âleme nüfuz eder ve bunlardaki gerçekleri çekip çıkarır, soyutlar. Eğer idrak edilen şey tamamıyla mânevî bir özellikte ise Gazzâlî'ye göre onu soyutlamaya ihtiyaç duymaksızın da idrak edebilir (*Me'âricü'l-kuds*, s. 68). Bu aşamada Gazzâlî, akli idrakten sonra zevke dayalı tasavvufi idraki söz konusu etmektedir. Gazzâlî, nebevî hakikatlerin aklı aşan bir boyutunun bulunduğunu ve bu boyutun ancak tasavvufi zevk vasıtalarıyla idrak olunabileceğini söyler (*el-Münkız mine'd-dalâl*, s. 72-83).

Günümüz psikolojisinde bütün ayrıntılarıyla incelenen, idraki tayin eden yapı ve fonksiyonel faktörlerin varlığı yüzeysel ve basit de olsa müslüman düşünürlerce farkedilmiştir. İbn Sînâ, dikkat hallerinin bilgi edinmedeki seçici rolü üzerinde dururken (*Avicenna's De Anima*, s. 170-171) Muhyiddin İbnü'l-Arabî, hızla döndürülen bir ateş parçasının bütün bir daire ya da düz çizgi şeklinde algılanmasını duyu organlarından bağımsız olarak hareketin süratine bağlayıp açıklamıştır (*el-Fütûhât*, III, 138). Aynı zamanda İbnü'l-Arabî, duyum ve idrakin değeri konusunda bütün İslâm kültür çevresine mal olmuş bulunan görüşleri dile getirir. Buna göre duyunun idrak ettiği şey doğru ve gerçektir, yanıltma hüküm veren akla aittir. Duyu

asla yanıltık yapmaz. Akıl da idrak ettiği şeyde kesinlikle hata etmez; yanıltma hükmünde olur (a.g.e., II, 395, 397).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "drk" md.; *et-Ta'rifât*, "el-İdrâk" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 484; Cemil Salîbâ, *el-Mu'cemü'l-felsefî*, Beyrut 1982, I, 53-57; Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla*, Kahire, ts., s. 47-48, 59-60; İbn Sînâ, *en-Necât*, Kahire 1357/1938, s. 163-183; a.mlf., *Avicenna's Psychology* (nşr. Fazlurrahman), London 1952, s. 38-41; a.mlf., *Avicenna's De Anima* (nşr. Fazlurrahman), London 1970, s. 34, 48, 58-59, 62, 66, 170-171, 241-244; Gazzâlî, *İhyâ*, Kahire 1377/1957, I, 102; a.mlf., *Mi'yârü'l-ilm*, Kahire 1961, s. 89; a.mlf., *Me'âricü'l-kuds*, Kahire, ts. (Matbaatü'l-istikâme), s. 31, 66-68; a.mlf., *el-Münkız mine'd-dalâl*, Beyrut 1408/1987, s. 72-83; İbn Rüşd, *Telhîşu Kitâbi'n-Nefs* (nşr. Ahmed Fuâd el-Ehvânî), Kahire 1950, s. 66-96; a.mlf., *Tehâfütü'l-Tehâfüt*, Kahire 1319/1910, s. 279; Fahreddin er-Râzî, *Kitâbü'n-Nefs ve'r-rûh*, Lahore 1388/1968, s. 77-78; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, II, 395-397; III, 138; Nâsirüddin-i Tûsî, *Şerhi Tecrid* (Seyyid Şerîf el-Cürânî, *Şerhu'l-Mevâkıf* içinde), İstanbul 1311, s. 129-130; Adudüddin el-İcî, *Şerh-i Makâşid*, İstanbul 1300, s. 229-231; İbn Haldûn, *Mukaddime*, Kahire, ts. (Dârü's-şâ'b), s. 89-90, 98; a.mlf., *Şifâ'u's-sâil* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1977, s. 110-111; Georges L. Fonsegrive, *İlm-i Nefs* (trc. Ahmed Nâim), İstanbul 1332, s. 293-296; M. Şemseddin, *Felsefe-i Ülä*, İstanbul 1339-41, s. 328-343; D. Krech - R. S. Crutchfield, *Sosyal Psikoloji* (trc. Erol Güngör), İstanbul 1970, s. 84-162; Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, İstanbul 1978, s. 120-144; Abdülkerim Osman, *ed-Dirâsâtü'n-nefsiyye 'inde'l-müslimîn*, Kahire 1401/1981, s. 277-368; Mehmet Dağ, "İbn Sina Psikolojisi", *İbn Sînâ: Doğumunun Bininci Yılı Armağanı* (haz. Aydın Sayılı), Ankara 1984, s. 343-430; Rita L. Atkinson v.dğr., *Psikolojiye Giriş* (trc. Kemal Akatay v.dğr.), İstanbul 1995, I, 185-194; Robert S. Feldman, *Understanding Psychology*, New York 1996, s. 124-137; R. Arnaldez, "İdrâk", *EP* (İng.), III, 1028-1029; Asgar Dâdebe, "İdrâk", *DMBİ*, VII, 321-322.



HAYATİ HÖKELEKLİ

el-İDRÂK

(bk. KİTÂBÜ'L-İDRÂK).

İDRAR

(bk. BEVL).

İDRİS

(إدريس)

Kur'an-ı Kerim'de adı geçen peygamberlerden biri.

Kur'an'da sadece iki yerde doğrudan zikredilmektedir. Bunların birinde, "Kitapta İdris'i de an; çünkü o çok sadık bir peygamberdi. Biz onu yüce bir makama

yükselttik" (Meryem 19/56-57), diğerinde, "İsmâ'il'i, İdris'i, Zülkifl'i de hatırla. Bunların hepsi sabredenlerdendi. Onları rahmetimize kabul ettik. Onlar hakikaten iyi kimselerdendi" (el-Enbiyâ 21/85-86) denilmektedir. Kur'an'da İdris'le ilgili olarak "ağlayarak secde etme, doğruya ulaştırılma, seçkin kılınma" (Meryem 19/58); "şanının ve mekânının üstün ve yüce olması" (Meryem 19/57); "sabredici olma" (el-Enbiyâ 21/85); "siddik ve nebî olma" (Meryem 19/56) gibi nitelikler de yer almaktadır (Fîrûzâbâdî, VI, 51). Hadislerde İdris'ten sadece mi'rac hadisesi dolayısıyla bahsedilir. Hz. Peygamber onunla bazı rivayetlere göre ikinci, hadislerin çoğunluğuna göre ise dördüncü kat semada karşılaşmıştır (Buhârî, "Şalât", I; "Enbiyâ", 4, 5; Müslim, "İmân", 259, 263, 264).

İdris'le ilgili olarak gerek tarih, tabakat ve tefsir kitaplarında gerekse kısas-ı enbiyâ türü eserlerde oldukça farklı ve ayrıntılı rivayetler yer almakta, idris kelimesinin menşei ve anlamına dair çeşitli görüşler ileri sürülmektedir. Arap lugatçıları, idrisin yabancı bir kelime olduğunu belirtmektedir (*Tâcü'l-'arûs*, "dris" md.; *Kâmus Tercümesi*, "dris" md.; *el-Mu'arreb*, s. 102). Aloys Sprenger ve Eickmann gibi bazı Batılılar ise kelimenin Arapça olduğu görüşündedir (Jeffery, s. 51). Bazı İslâmî kaynaklarda İdris'in asıl adının Uhnûh (Ahnûh) olduğu, Allah'ın kitabını çok okuduğu için kendisine İdris denildiği nakledilirse de (İbn Kuteybe, s. 10) bu görüş doğru kabul edilmemektedir. İdris kelimesinin İbrânice ve Süryânice'de aslının bulunmadığı nakledildiği gibi "ders" kökünden "if'il" kalıbında Arapça bir kelime olup İbrânice'de "öğretti, alıstırdı, eğitti" anlamındaki "hnh" kelimesinin tercümesi olduğu da ileri sürülmüştür (Ahmed el-Cevâlîki, s. 102-103; Jeffery, s. 51). Zemahşerî, idrisin ders kökünden Arapça bir kelime olduğu, Allah'ın kitabını çok okuyup incelediği için kendisine bu ismin verildiği yolundaki görüşü reddeder (*el-Keşşâf*, II, 513).

Modern çalışmaların çoğunda idris kelimesinin Arapça olmadığı kabul edilmekte, fakat hangi dilden geldiği hususunda farklı görüşler ileri sürülmektedir. Theodor Nöldeke, önceleri kelimenin Theodoros'tan geldiğine kani iken daha sonra bir havârinin adı olan Andreas'ın Süryânice kanalıyla gelen Arapça şekli olduğunu ileri sürmüştür. Richard Hartmann da İdris adının Andreas'tan geldiğini düşünmekte, ancak bunun bir havârî değil Büyük İs-