

İyâz'ın ailesinin Âmid'de kaldığı, bu şehirdeki Ebû Eyyûb ailesinin onun soyundan geldiği belirtilmektedir. İyâz b. Ganm'in kendisinden devlet memuriyeti isteyen akrabalarını reddetmesi, ganimetlerden payına düşen her şeyi dağıttığı için geriye iki at ve bir deve den başka bir şey bırakmaması onun dürüst ve cömert bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir. İyâz b. Ganm'in rivayet ettiği bir hadis Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde yer almıştır (III, 403-404).

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, I, 49; III, 403-404; Vâkıfî, *Fütûhu's-Sâm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-cil), II, 97-117, 123-175, 182-183, 270-310; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 398; VIII, 13; Belâzûrî, *Fütûh* (Fayda), s. 246-255; ayrıca bk. İndeks; Taberî, *Târîh* (Ebû'l-Fazl), IV, 51, 53-56; İbnü'l-A'sem el-Kûfî, *el-Fütûh*, Beyrut 1406/1986, I, 195, 244, 247-260; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, I, 183-184; İbn Abdülber, *el-İstü'âb*, III, 128-129; İbnü'l-Cevzî, *Şifâtü's-şafve*, I, 668-670; Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, I, 56, 150, 269, 359; II, 135, 236, 285, 303, 380-381, 447; III, 14-15, 52, 59, 216, 262; IV, 237, 329, 403; V, 39, 238, 289; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 384, 395, 421, 429, 493, 495-496, 524-526, 531-535, 562, 569; a.mlf., *Üsdü'l-gâbe*, IV, 323-324, 327-329; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, II, 354-355; İbn Hacer, *el-İşâbe*, III, 50; Fikret Işıltan, *Urfa Bölgesi Tarihi*, İstanbul 1960, s. 49-58, 61-63, 65-66, 69-71, 73, 75-82, 84, 86, 88-91, 93, 95, 100; T. H. Weir, "Harrân", *İA*, V/1, s. 300; J. Schleifer, "İyâd", a.e., V/2, s. 1235; E. Honigmann, "Nasîbin", a.e., IX, 101; a.mlf., "Rakka", a.e., IX, 608; a.mlf., "Urfa", a.e., XIII, 53.



ASRİ ÇUBUKÇU

İYÂZ b. MÜSÂ

(bk. KÂDÎ İYÂZ).

İYÂZÎ, Ebû Nasr

(أبو نصر العياضی)

Ebû Nasr Ahmed b. el-Abbâs b. el-Hüseyn es-Semerkandî (ö. III./IX. yüzyılın son çeyreği [?])

Hanefî âlimi.

Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin hem hocası hem ders arkadaşı olduğu yolundaki kayıtları dikkate alınırsa Semerkant'ta III. (IX.) yüzyılın ilk yarısında doğduğu söylenebilir. Tabakat kitapları Sa'd b. Ubâde'nin soyundan geldiği hususunda görüş birliği içindedir. Nesefî'nin verdiği soy zincirine göre İyâzî onuncu göbekte Sa'd b. Ubâde'ye ulaşmaktadır. Kaynaklar, İyâzî'nin Mâtürîdî ile birlikte Ebû Bekir el-Cüzcânî'den ders aldığını kaydeder; İyâzî, ancak o devrin diğer âlimlerinden temel İslâmî ilimleri tah-

sil etmiş olmalıdır. Henüz yirmi yaşlarında iken ders vermeye başlamış, kelâm ve fıkıh sahasında hepsi de Mâtürîdî'nin akranı olan kırk kadar öğrenci yetiştirmiştir. Bunun yanında bölgede İslâm'ın yerleşmesi için büyük çabalar gösteren İyâzî bu amaçla sık sık savaşlara katılmış ve bunların birinde şehid olmuştur. Kefevî'nin naklettiğine göre İyâzî, yanında oğlu Ebû Ahmed bulunduğu halde bir savaşa katılmış ve esir düşmüş, diğer esirlerle birlikte bölgenin yöneticisine götürülmüştür. Yönetici eline bir yay alarak, "Bunu kim gerebilir?" diye sormuş, İyâzî kendisinin gerebileceğini, fakat bunun için oka ihtiyacı olduğunu söylemiş, bunun üzerine kendisine ok verilmiş, o da oku yaya taktıktan sonra yöneticiyi öldürmüştür, kendisi de hemen öldürülmüştür (*Ketâ'îbû a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 127^b-128^a).

İtikadî ve fikhî açıdan Hanefî geleneğine bağlı olan İyâzî, başta Mu'tezile ve Neccâriyye olmak üzere bölgede faaliyet gösteren Ehl-i sünnet dışı fırkalarla mücadele etmiş, Mâtürîdî düşüncesinin oluşmasına öncülük yapmıştır. Yaşça kendisinden daha küçük olmasına ve aralarında hocalık-öğrencilik ilişkisi bulunmasına rağmen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye büyük saygı göstermiştir. Nesefî onun Mâtürîdî'nin ilmi ve fikrî seviyesini çok takdir ettiğini, hatta bu talebesi gelmeden derse başlamadığını kaydetmektedir (*Tebşîratü'l-edille*, I, 359). İnanç konularında bir taraftan naklin çizdiği sınırları aşmazken diğer taraftan akla da önem vermiş, Ebû Hanîfe'nin yolundan yürüyerek hem Mu'tezile'yi hem bid'at fırkalarını reddetmiştir. Kaynaklarda onun Ehl-i sünnet dışı fırkalara mensup kimselerle tartışmalar yaptığı, hasımlarının kendi görüşlerini temellendirmek için istidlâlde bulundukları âyetleri tam tersine onların fikirlerini çürütecek şekilde yorumladığı ve onları yenilgiye uğrattığı ifade edilmektedir. İyâzî'nin Allah'ın sıfatları hakkında *Mes'elletü's-şifât* adlı bir eserinin bulunduğu zikredilmektedir.

İyâzî'nin Ebû Ahmed ve Ebû Bekir adlı oğulları Mâverâünnehir bölgesinde Ehl-i sünnet akaidi ve Hanefî fıkının gelişip yayılmasına hizmet etmişlerdir. Bunlardan büyük oğlu Ebû Ahmed kendini daha çok fıkıh sahasında yetiştirmiştir. Hocası Hakîm es-Semerkandî, Horasan ve Mâverâünnehir'in son yüzyıldan beri ilim, anlayış, ifade kabiliyeti, nezaket, iffet ve takvâ bakımından onun gibi birini yetiştiremediğini söylemiştir. Ebû Hafs el-Kebir'in torunu Ebû Hafs el-İclî de, "Ebû

Hanîfe'nin mezhebinin isabetli olduğunu kanıtlayan delil Ebû Ahmed'in onu benimsemesidir; çünkü böyle bir kişi hak olmayan bir mezhebe asla itibar etmez" demiştir. Ebû Bekir Muhammed ise bilhassa kelâm ilminde yetiştirilmiştir. Onun, Ehl-i sünnet'le Mu'tezile arasındaki temel farkları on madde halinde ortaya koyan *el-Mesâ'ilü'l-aşr el-İyâziyye* adıyla bir eser telif ettiği nakledilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Nesefî, *Tebşîratü'l-edille* (Salamé), I, 356-357, 359; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muğiyye*, I, 177-178; III, 36-37; IV, 10-11; Mahmûd el-Kefevî, *Ketâ'ibû a'lâmi'l-ahyâr min fuḡahâ'i mezhebi'n-Nu'mân el-muhtâr*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 630, vr. 127^b-128^a; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, I, 362-363; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, s. 23; Muhammed b. Tavîf at-Tancî, "Abû Mansûr al-Mâtürîdî", *Adîf*, IV/1 (1955), s. 1-12.



İLYAS ÜZÜM

İYİLİK

(bk. HAYIR).

İYİMSERLİK

Varlığın aslının tamamen iyi olduğunu, kötülüğün ârizi olarak varlığa katıldığını savunan felsefî anlayış; hayatın iyi yanlarını görmeyi telkin eden dünya görüşü için kullanılan felsefe ve ahlâk terimi.

Tanrı, evren, insan ve hayata olumlu bir bakışı ifade etmek üzere kullanılan *iyimserlik* terimi Tanrı'nın iyi ve âdil olduğu, dolayısıyla iyi olanı yarattığı, bunun sonucu olarak halen var olan âlemin daha iyisi ve daha güzeli düşünülemez kadar mükemmel olduğu fikrini içerir. İyimserliğin karşılığı olarak Osmanlı Türkçesi'nde *nikbinlik*, modern Arapça'da *tefâül*, Batı dillerinde ise Latince *optimus* kelimesinden gelen terimler kullanılır. Varlığın aslının tamamen kötü olduğunu veya kötülüğün iyilikten daha çok bulunduğu savunan görüşlere ise *kötümserlik* (bedbinlik, teşâüm, pessimizm) denmektedir.

İptidai dinlerde açık şekilde bir iyilik-kötülük ayırımı yapılmamakla birlikte bu dinlerin kozmos telakkilerinde varlık ve olguların iyi bir öze sahip olduğu kanaati hâkimdir. Buna karşılık Zerdüştilik ve onun etkisinde gelişen Maniheizm, Mezdekiyye gibi dinlerde hayır-şer düalizminin açıkça hâkim olduğu görülmektedir. Yine Budizm ve Hinduizm'de gnostik fel-

İYİMSERLİK

sefeye has bir iyilik-kötülük ayırımı yapılmıştır. Ancak kötümser bir dünya görüşünü benimseyen bu dinlerde yine de iyiliğin kötülüğe üstün olduğu veya olması gerektiği şeklinde özetlenebilecek bir iyimser varlık ve ahlâk öğretisi geliştirilmiştir. Zerdüştilik'te Ahura Mazda'nın başarısı, Budizm ve Hinduizm'de karma yasası bu iyimser felsefeye dayanır.

Teolojik ve felsefî açıdan iyi ve kötünün varlığı ve bunların birbiriyle ilişkisi, iyimserlik düşüncesinin teolojik dayanağı olan Tanrı'nın âdil oluşu (teodise) fikrinin ahlâkî ve içtimâî hayat üzerindeki rolü gibi problemler Yahudilik'te ağırlıklı bir yere sahiptir. Hemen bütün yahudi literatüründe ilke olarak Tanrı'nın iyi olduğu ve iyi olanı yarattığı, dolayısıyla evrende ve insan hayatında iyiliğin kötülüğe hâkim bulunduğu fikri benimsenmiştir. Buna göre iyilik aslî, kötülük ârizidir; kötülüğün var olmasının sebebi Tanrı'nın insanları sınamak istemesidir. Aynı iyimser düşünceler, Ahd-i Atik'i kutsal kitap olarak benimseyen Hristiyanlık'ta da mevcuttur. Ayrıca Ahd-i Cedid'de iyi ve kötü kavramları Tanrı'nın izzeti ve rahmeti doktriniyle birleştirilmiş, Rûhulkudûs'un inâyetiyle iyilik yapan herkesin bu izzet ve rahmette nâil olacağı müjdelenmiştir (Matta, 5/3, 12; 6/4). Hristiyanlık'ta Âdem'in işlediği aslî günah yüzünden bütün insanlığın kirlendiği ileri sürülmüşse de bu kötümser anlayış mesih inancıyla aşılmağa istenmiş, sonuçta heterodoks ve gnostik akımlar dışındaki Hristiyanlık'ta açık bir hayır-şer düalizmi gelişmemiştir.

İlke olarak Tanrı'nın iyi olduğu, yarattıkları içinde kötü gibi görünenlerin de aslında bir iyinin gerçekleşmesine araç kılındığı, dolayısıyla varlık ve olgularda iyiliğin kötülüğe, faydalının zararlıya baskın bulunduğu, Tanrı'nın adaletinin kusursuzluğu gibi kitâbî dinlerdeki hâkim iyimser anlayış İslâm'da da varlığını sürdürmüştür. Kur'an'a göre ay, güneş ve umumiyetle kozmik varlıklar, yeryüzü varlıklarının da yararlandığı iyiliklere vesile olacak şekilde kusursuz bir düzen ve uyum içinde yaratılmıştır (el-En'âm 6/96; Yûnus 10/5-6; el-Mülk 67/3-5). Göklerde ve yerdeki her şeyin Allah'ı hamd ve tesbih ettiği ini belirten âyetler (meselâ bk. el-İsrâ 17/44; et-Tegâbûn 64/1) dolaylı biçimde hiçbir şeyin anlamsız ve amaçsız yaratılmadığına, bunların Allah'ın ilke olarak iyi olan yasalarını ve iradesini gerçekleştirmeye yönünde işlediğine işaret eder. Kozmik varlıkların mahiyet, oluşum ve işlevlerine dair çok sayıdaki âyette bu varlık-

ların hayatın oluşması, gelişmesi ve devamı gibi yüksek amaçlara hizmet etmesi için yaratıldığı, dolayısıyla yaratılışın temelinde amaçlılık (finalite) ve yararlılık ilkesinin bulunduğu bildirilir; bu varlıklardaki insana yönelik faydalar "Allah'ın nimeti" diye anılarak bunların sayılamayacak kadar çok olduğu belirtilir (meselâ bk. er-Ra'd 13/2-3; İbrâhîm 14/32-34; en-Nahl 16/10-18, 72). Kur'an, varlık ve oluş düzeninde kötülüğün mevcudiyetini kabul etmekle birlikte bunu da iyimser bir yaklaşımla değerlendirir. Buna göre ilke olarak iyilik de kötülük de insanın inanç ve ahlâk bakımından yetkinleşmesine imkân veren bir sinama ve uyarı (fitne, ibtilâ) vesilesidir (el-Bakara 2/155; el-Enfâl 8/17; el-Kehf 18/7; el-Enbiyâ 21/35). Kur'an'ın insana bakışında da iyimser bir yaklaşım hâkimdir. Allah'ın, insanı anılmaya değer bir şey değilken, bir hiç iken varlık sahnesine çıkardığı, basit bir spermadan yaratıp görme, işitme gibi duyuyla, bilgi imkânlarıyla donattığı ve nihayet ona izlemesi gereken yolu gösterdiği belirtilerek insanın var olmasına ve gelişmesine iyimser bir nazarla bakıldığı görülür (el-Kıyâme 75/38-39; el-İnsân 76/1-3; el-Alak 96/1-5). Her doğan çocuğun fitrat üzere doğduğunu belirten hadislerle bu fitratın İslâm olduğuna işaret eden hadisler de (Buhârî, "Cenâîz", 80, "Kâder", 3; Müslim, "Kâder", 22-24; Dârimî, "İsti'zân", 54) insanın aslı hakkındaki aynı iyimser bakışı dile getirir. Ayrıca Kur'an, beşerî ihtirasları kamçılayan dünyayı yererse de aslî tabiatı itibarıyla en güzel oluşuma sahip olan (et-Tîn 95/4), değerli ve üstün bir varlık olarak yaratılan (el-İsrâ 17/70) insanın kötü arzularını dizginlemesi halinde hayatı sade, yaşanmaya değer, mutlu ve başarılı kılabileceğini, kendi kendisiyle ve başkalarıyla barış içinde bir dünya ve toplum düzeni gerçekleştirebileceğini, bu dünyanın ötesinde de mutlu bir hayatı hak edebileceğini bildirir ve bunun yollarını gösterir (en-Nahl 16/96-97; el-Mü'minûn 23/1-11; el-Ankebût 29/69; el-Hucurât 49/11-13).

Teodise ilkesi iyilerin ödüllendirilmesini, kötülerin de cezalandırılmasını gerektirir. Ancak Kur'an'ın bu konuda Allah'ın rahmetine özel bir vurgu yaptığı görülmektedir. Buna göre Allah kendisi üzerine rahmeti yazmış (el-En'âm 6/12, 54), rahmeti ve bilgisiyle her şeyi kuşatmıştır (el-Mü'min 40/7; krş. el-A'râf 7/156); O'nun rahmetinden inkârcılar ve sapkınlardan başkası ümit kesmemelidir (Yûsuf 12/87; el-Hicr 15/56). Allah hakkında-

ki bu iyimser yaklaşımın sonucu olarak Kur'an kötülüklerin ya aynıyla cezalandırılacağını veya bağışlanacağını, iyiliklerin karşılığının ise kat kat fazlasıyla verileceğini bildirir (bk. HASENE). Aynı iyimser anlayıştan yola çıkarak Hz. Ömer, Ali ve İbn Abbas gibi bazı sahâbîlerle İbn Teymiyye'nin de dahil olduğu bir kısım âlimlerce cehennemın sonluluğu dahi savunulmuştur (bk. AZAP; CEHENNEM).

İslâm düşünürleri Kur'an'ın Tanrı, evren ve insan hakkındaki iyimser yaklaşımını yanında aynı yöndeki Grek kaynaklı felsefî kültürden de yararlanarak ontolojik ve ahlâkî planda iyimserliği esas alan bir felsefe geliştirmişlerdir. Bu felsefe, başta kelâmcılar ve mutasavvıflar olmak üzere diğer müslüman düşünür ve âlimler arasında da geniş bir kabul görmüştür. Buna göre her şey, ilâhî bilgideki en mükemmel şekliyle bir nizam ve hayır olarak varlık alanına çıkar (feyz, sudûr). Varlık Tanrı'nın inâyet ve cömertliğinin sonucu olup mutlak ve zorunlu olarak iyidir (İbn Sînâ, s. 415). Gazzâlî, Allah'ın cömertliğini O'nun âdil oluşuyla izah eder. Gazzâlî'ye göre eğer Allah, muktedir olmasına rağmen verilmesi mümkün olanı vermeyerek lutfunu esirgeseydi bu O'nun cömertlik ve adaletine aykırı düşerdi. Şu halde Allah'ın bütün yarattıklarında kusursuz bir adalet vardır; halen mevcut olanı daha güzel, daha tam ve daha mükemmel bir âlemin bulunması mümkün değildir (*İhyâ*, IV, 258; *el-İmlâ' fî işkâlâtî'l-İhyâ*, V, 35-36). Gazzâlî'nin bu iyimser düşüncesi sonraları ona isnat edilen, "Leyse fi'l-imkân ebdeu mimma kân" (Var olandan daha mükemmeli mümkün değildir) şeklindeki özdeyişle ifade edilmiş, iyimserlik felsefesinin en güzel ifadesi sayılan bu düşünce İslâm dünyasında hâkim bir anlayış halini almıştır.

Mutlak kötülüğün yokluktan (adem) ibaret olduğunu ve bunun fiilen mevcut olmadığını belirten İslâm düşünürleri nisbî ve izâfî de olsa kötülüğün varlığını da kabul etmişlerdir. Ancak dünyada hayrın şerden daha çok bulunduğunu, ayrıca şer kavramının pozitif bir içeriğe sahip olmayıp sadece bir varlığın zatındaki veya niteliklerindeki bir eksiklikten ibaret bulunduğunu savunmuşlardır. Onlar, ahlâkî da varlıkla ilgili bu iyimser felsefeleri çerçevesinde ele alarak kötü fiillerin ve bunların kaynağı olan kötü huyların bazı ruhî yetkinliklerde ortaya çıkan kusurlardan kaynaklandığını belirtirler. Yine yüzeysel bakıldığında insana kötü gibi görünen

durumlara, genel varlık düzenindeki birinci amacı doğru kavrayarak bakıldığında bunların da temelde iyi olduğu anlaşırlır. Meselâ öfke ve şehvet duygularının yaratılıştaki birinci amaç insanın savunma, üreme, beslenme gibi temel ihtiyaçlarını karşılamasıdır; ancak bunlar aklın kontrolünden çıkarsa kötülöklere sebep olur.

Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde sabır, tevekkül, dua gibi kavramlarla müslümanlara hayatın zorlukları ve acıları karşısında dayanma gücü aşılayan, her şeye rağmen geleceğe ümit ve iyimserlikle bakmayı telkin eden genel ifadeler yanında (meselâ bk. el-Bakara 2/153-157; el-Hadîd 57/20-23), bazı sıkıntı ve musibetlerden söz ederek bunları aşma iradesini geliştirmeyi amaçlayan açıklamalar da bulunmaktadır. Meselâ Duhâ ve İnşirâh sûrelerinde Hz. Peygamber'in imkânsızlıkların içinden gelerek çeşitli lutuflara mazhar kıldığı hatırlatıldıktan sonra her güçlüğün yanında mutlaka bir kolaylığın da bulunduğu belirtilmekte (el-İnşirâh 94/5-6), böylece insanların karamsarlık ve çaresizlikten korunması amaçlanmaktadır. Nitekim bütün tefsirlerde yer alan bir hadise göre Resûl-i Ekrem, müslümanlara müjde olarak okuduğu bu âyetleri bir zorluğa karşı iki kolaylık bulunduğunu, dolayısıyla bir zorluğun iki kolaylığı yenemeyeceği şeklinde yorumlamıştır (Taberî, XXX, 235-236; Fahreddin er-Râzî, XXXII, 7). Başka âyetlerde de insanların gelecekle ilgili kaygılarını yatıştırmak, en zor durumlarda bile ümitlerini kaybetmemelerini sağlamak üzere Allah'ın gûnahtan sakınan kişi için güçlüklere çıkış yolu yaratacağı, işini kolay kılacağı, ona hiç beklemediği yerlerden rızıklar vereceği ve Allah'ın, kendisine dayanıp güvenenlerden yardımını esirgemeyeceği bildirilmektedir (et-Talâk 65/1-4). Allah hakkında hüsnüzanda bulunmayı öğütleyen hadislerin asıl amacı da insanı ümitsizlik ve kötümserlik buhranından korumaktır (meselâ bk. *Müşned*, II, 297, 304, 359; Buhârî, "Tevhîd", 15, 35; Müslim, "Tevbe", 1, "Zikir", 3, 19). Nihayet müslümanlar arasında kardeşlik, dayanışma ve paylaşma gibi ilişkilerin güçlendirilmesini emreden âyet ve hadislerin en önemli hedeflerinden biri de yokluk ve acı çeken kişiyi intihara kadar götürmesi ihtimali bulunan yalnızlık, çaresizlik ve tükenmişlik psikolojisine düşmekten korumaktır.

İbnü'r-Râvendî, Ebû'l-Alâ el-Maarrî, Ebû Bekir er-Râzî gibi zaman zaman mül-

hidlikle suçlanan bazı kötümser düşünür ve şairlere rastlanırsa da başta mutasavvıflar olmak üzere müslüman âlim ve düşünürlerin büyük çoğunluğu, İslâm'ın belirtilen genel dünya görüşü ve hayat anlayışının yanında ontoloji, teoloji ve ahlâk konularındaki iyimser felsefelerin de sonucu olarak doğal âfet, hastalık, ölüm gibi olguları, evrensel planda hüküm süren ilâhî iradenin insana yansımaları olarak değerlendirmek ve bu çerçevede hayata iyimser bakmak, sıkıntıları sabır ve metanetle karşılamak, toplumda dayanışma ve paylaşma ruhunu da harekete geçirecek bunların üstesinden gelmek için çaba harcamak gerektiğini düşünmüşlerdir. Ayrıca bilhassa tasavvuf ve ahlâk alanında üzüntüden kurtuluşu ve hayata iyimser bakışı telkin eden geniş bir literatür oluşmuştur (ayrıca bk. HAYIR; HÜZÜN; ŞER).

BİBLİYOGRAFYA :

M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "hyr" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "hyr" md.; *Müşned*, I, 227; II, 297, 304, 359; Dârimî, "İsti'zân", 54; Buhârî, "Tevhîd", 15, 35, "Cenâ'iz", 80, "Kader", 3, "Rikâk", 31; Müslim, "İmân", 203-208, "Kader", 22-24, "Tevbe", 1, "Zikir", 3, 19; Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, I, 204-205; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XXX, 235-236; Fârâbî, *Fuşûlû'l-medeni* (nşr. D. M. Dunlop), Cambridge 1961, s. 133-134, 163; İbn Sînâ, *eş-Şifâ el-İlâhiyyât* (1), s. 363, 365, 415; Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 258; a.mlf., *el-İmlâ' fî işkâlâtı'l-İhyâ* (İhyâ içinde), V, 35-36; Sühreverdî, *Kitâbü't-Telvîhât* (Mecmû'a fî'l-hikmeti'l-ilâhiyye içinde, nşr. H. Corbin), İstanbul 1945, s. 78-79, 466-467; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, Beyrut 1411/1990, XXXII, 7; İbnü'l-Arabî, *el-Fütühât*, VI, 262-263; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, XIV, 20-48; XX, 116-117.



MUSTAFA ÇADIRICI

İYİSAN, İhsan (1873-1946)

Şeyh,
dinî eserler bestekârı ve icracısı.

İstanbul Üsküdar'da Şâbâniyye'den Nalçacı Halil Efendi Dergâhı'nda doğdu ve orada yetişti. Aynı dergâhın şeyhlerinden Mustafa Enverî Efendi'nin küçük oğludur. Kaynaklarda hayatı hakkında bilgi bulunmamaktadır. Tarikat bilgilerini büyük ölçüde, babasının vefatıyla (1872) şeyhliğe getirilen ağabeyi Mehmed Tayyar Efendi'den almış olmalıdır. Kendisinden hilâfet aldığı ağabeyinin 1910 yılında ölümü üzerine bu dergâhın şeyhliğine getirildi ve tekkeler kapatılınca kadar (1925) vazifesini sürdürdü. Ayrıca bir süre defter-i hâkânide görev yaptı.

Güzel sesinin yanında dinî müsiqiye vukufuyla ve bu sahadaki bestekârlığıyla tanınan İhsan Efendi özellikle durak okumakta şöret bulmuştur. İlk müsiqi bilgilerini Selâmi Ali Efendi Tekkesi şeyhi Ahmed Muhtar Efendi'den aldıktan sonra Bandırmalı Tekkesi zâkirbaşı Paşa Mehmed Efendi, Atik Vâlide Sultan Dergâhı şeyhi Şerefeddin Efendi'nin kardeşi Âgâh Bey ve Sümbül Efendi Dergâhı zâkirbaşı Sinan Efendi'den de faydalandı; ilâhi ve durak meşketti. Öğrendiği durakların büyük kısmını dayısı müsiqinas Behlül Efendi'den meşkettiği söylenir. Sadece üç ilâhisinin notası günümüze ulaşabilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Hüseyin Vassâf, *Seftne*, IV, 91; Zâkir Şükrü, *Mecmû'a-i Tekâyâ* (Tayşi), s. 80-81; Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Musikisi Antolojisi*, İstanbul 1943, II, 663-664; Töre, *İlâhiler*, V, 45, 200; VIII, 37, 167; IX, 186, 273; Özalp, *Türk Musikisi Tarihi*, II, 65; Öztuna, *BTMA*, I, 413; Ömer Tuğrul İnâncer, "Şabanîlik (Şabanîlik Zikir Usulü ve Musikî)", *DBİst.A*, VII, 124.



NURİ ÖZCAN

İYNE

(bk. İNE).

İZ, Abdullah Mahir (1895-1974)

Öğretmenliği
ve faaliyetleriyle tanınan yazar.

28 Ocak 1895'te İstanbul'da doğdu. Babası Külâhîzâdeler diye anılan bir ilmiye ailesinden, Medine ve Ankara kadılıklarından bulunmuş Seyyid İsmâil Abdülhalim Efendi, annesi de kadı ve şeyhülislâmlar yetiştirmiş bir aileden gelen Râife Hanım'dır. Tahsiline babasının kadılıkla görevli bulunduğu Midilli'de başladı; Balıkesir İdâdîsi'nin ilk kısmında okudu. Burada,



Abdullah
Mahir İz