

rudan yansımaları şeklinde ortaya konuluyordu. Bu sebeple dinen imama verilmesi gereken vergiler onun güvenilir nâibleri olup fetva şartlarını haiz dürüst fakihler vasıtasıyla dağıtılabiliir (*er-Ravzatü'l-behiyye*, I/1, s. 62; II/1, s. 52). Vergilerini doğrudan kendisi dağıtan kimseye sevap terettüp etmeyecektir. Bunun yanında dinî ilimleri tahsil eden öğrencilerle ulemâ zekâtın pay alacaklar sınıfına dahil edilince bunlar zekâtın güvenli alıcıları olarak kabul edildi. Böylece âlim ve fakihler zekâtı alıp kendileri ve öğrencileri için harcamaya yetkili kılınmış oluyordu. Ayrıca ulemânın savunma amaçlı cihad konusunda da gâib imâmın niyâbetini haiz bulunduğunu belirten Şehîd-i Sâni saldırıya dayanan cihad konusunda ise onların aynı yetkiyi taşımadıkları görüşündedir.

Şehîd-i Sâni zamanına kadar Şîî fakihleri yetki ve otoritelerinin nazari temellerini tedricen geliştirmeye devam ettiler de Safevî yöneticilerinin ulemâyaya uyguladığı ağır baskılar yüzünden düşüncelerinin çoğunu uygulamaya imkân bulamadılar. Bu husus ancak Usûliyye'nin Ahbâriyye'ye karşı galip gelmesi neticesinde Kaçarlar devrinde mümkün olmuştur. Safevî hânedanının son dönemlerinde devlet tarafından tayin edilen kadılarla yürütülen mahkeme sisteminin zayıflaması üzerine müctehidler, şeriat mahkemelerine başvuranların artması ile toplumda hâkim bir konuma yükselmeye ve mahkemelerin yerini almaya başladılar. Bu durumda ulemâ, devlet ileri gelenleri nezdinde hukukî anlamda itibar ve otoritelerini pekiştirme fırsatı bulmuş oldu.

Sonraki dönemlerde Şîî-İmâmî fakihleri, ortaya çıkan siyasal ve sosyal şartlardan yararlanarak siyasî-hukukî yetki ve otorite dışında gâib imâmın diğer yetkilerinin de kendilerine intikal ettiği düşüncesini adım adım geliştirmeye muvaffak oldular. Ulemânın elde ettiği bu yetkiler yanında tarih boyunca fiilî siyasette ya tarafsız kaldılar veya Safevîler devrinde olduğu gibi devletle uyum içinde bulunup verilen görevleri yerine getirdiler yahut umumi niyâbet sebebiyle 1891-1892'de tütün rejisi, 1905-1909 yılları arasında anayasa hareketi ve nihayet 1979'da İran İslâm Devrimi hareketinde görüldüğü gibi aktif bir tutum izlediler. Bu hususta dayandıkları en önemli esas gâib imama niyâbet prensibidir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Bâbeveyh, *Kemâlû'd-dîn ve tamâmû'n-ni'fe* (nşr. Ali Ekber el-Gaffârî), Kum 1405, s. 516; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *en-Nihâye fi mücerredî'l-fihk*

ve'l-fetâvâ, Beyrut 1400/1980, s. 103, 200-201; a.m.f., *Kitâbü'l-Caybe* (nşr. İbâdullah et-Tahrânî – Ali Ahmed Nâsîh), Kum 1411, s. 395; Tabersî, *l'âmû'l-verâ' bi-â'lâmî'l-hüda* (nşr. Ali Ekber el-Gaffârî), Beyrut 1399/1979, s. 417; Muhakkik el-Hillî, *el-Mu'teber fi şerhi'l-Muhtaşar*, Kum 1368/1948, s. 298; a.m.f., *Şerâ'i'u'l-İslâm fi mesâ'ili'l-helâl ve'l-harâm* (nşr. Abdülhüseyn M. Ali), Beyrut 1403/1983, I/1, s. 164, 184; a.m.f., *el-Muhtaşarü'n-Nâfi' fi fihhi'l-İmâmiyye*, Tahran 1410, s. 63-64; Ebû Mansûr et-Tabersî, *el-İhticâc*, Nefef 1386/1966, II, 260; Şehîd-i Sâni, *er-Ravzatü'l-behiyye fi şerhi'l-lüm'ati'd-Dimaşkiyye*, Beyrut, ts. (Dârü't-taârufi'l-matbûât), I/1, s. 62; II/1, s. 52; Hür el-Âmilî, *Vesâ'ilü's-Sî'a* (nşr. Muhammed er-Râzî), Beyrut 1412/1991, XVIII, 98-99; Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, Beyrut 1403/1983, LII, 99, 181-182; Âyetullah Humeynî, *İslâm Fihhında Devlet* (trc. Hüseyin Hatemi), İstanbul 1979, s. 60-71; J. M. Hussain, *The Occultation of the Twelfth Imam*, Cambridge 1982, s. 148-152; M. Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, New Haven-London 1985, s. 189-196.



MUSTAFA ÖZ

NİYÂHA

(bk. AĞIT).

NİYAZ

(نياز)

Allah'a yalvarıp yakarma, dua etme anlamında bir tasavvuf terimi.

Farsça bir kelime olan niyaz sözlükte "ihtiyacı olma, sevgi gösterisinde bulunma, dostluk, dua etme, selâm, hürmet, hediye" gibi anlamlara gelir. Tasavvufta "kulun muhtaç ve çaresiz olduğunun bilincine vararak mevlasına yalvarıp yakarması, dua etmesi mânâsında ve genellikle nâz kelimesiyle birlikte kullanılır. Naz ise cezbe ve galebe halindeki sâlikin Hak'la tekelüfsüz ve samimi bir şekilde tartışması (bk. ARBEDE). Hz. İbrâhim'in Cenâb-ı Hak'la tartışması (Hûd 11/74), Hz. Mûsâ'nın, "Bu senin fitnendir" demesi (el-A'râf 7/155), Râbia el-Adeviyye'nin hacca giderken merkebinin ölmesi üzerine, "İlâhî padişahlar âciz bir kadına böyle mi yapar? Beni evine davet ettin, ama yolun yarısında merkebimi öldürdün, beni çölde yapayalnız bıraktın" diye şikâyetle bulunması, Yûnus Emre'nin, "Ya ilâhî ger suâl etsen bana" mısraıyla başlayan münâcâtı naz ehlinin tavırlarına örnek gösterilebilir. Naz ehli ve fîlerin bu tür sözleri ve davranışları sakıncalı görünse de samimiyetleri ve içinde buldukları mânevî hal dikkate alınarak mâzur görülür ve kınanmaz (Ebû Tâlib el-Mekkî, II, 127-129; Gazzâlî, IV, 331).

Tasavvuf kaynaklarında niyaz halinin müridde bulunması gereken niteliklerden biri olduğuna, naz makamında olsa bile kendini niyaz makamında tutmaya çabalaması ve niyazi kesinlikle elden bırakmaması gerektiğine dikkat çekilmiş, bu konuda çeşitli örnekler verilmiştir. Allah'a niyazdan daha yakın hiçbir makam olmadığı, niyazın değdiği kara taştan bile suların fışkırdığı kaydedilir (Abdurrahman-ı Câmî, s. 247, 334). İlk sûfilerden Ebû Ali el-Kâtib tasavvuf yoluna nazla değil niyazla girmek gerektiği görüşündeydi. Ebû Ali er-Rûzbârî niyazdan naza, şeriatın hakikate gittiği için onu üstat olarak kabul ederdi.

Öte yandan tasavvufta esas itibarıyla insan mürid, Hak muraddır. Niyaz âşıkın (mürîd), naz ise mâşukun (Hak) makamı olduğundan niyaz kulla, naz Hak'la ilgili bir terim olarak kullanılır. Bu anlamda naz ilâhî bir cilvedir. Hâce Abdullah Herevî, müridin yüzbin niyazla talep ederken muradın yüzbin nazla kaçtığını söylerken niyaz ve naz terimlerini bu anlamda kullanmış, bu sözünü Hakk'ı talep etmenin ne kadar zor olduğunu anlatmak istemiştir.

Niyaz ve naz terimleri bütün tarikat mensupları arasında, özellikle de Mevlevîler'le Bektaşiler'de yaygın biçimde kullanılır. Şeyhin veya bir velînin sandukasının huzurunda, sağ ayağın başparmağını sol ayağın başparmağının üzerine koyup (ayak mühürlemek) eller düz ve parmaklar açık olarak sağ kol sol kolun üstüne gelecek şekilde elleri çaprazvari omuz başlarına götürerek belini bükmeden başını göğse eğmeye (baş kesmek) "niyaz halî" denir. Şeyhle müridin aynı anda birbirinin elini öpmelerine (görüştürmek), oturunca "aşk olsun" dendiğinde yeri öperek şükür secdesinde bulunmasına ve baş kestikten sonra sağ elin şahadet parmağının ağıza götürülüp öpülmesine "niyaz etmek" adı verilir. Biri sorulduğu zaman, "Aşk u niyaz ediyorlar" veya "Niyaz ediyorlar" diye cevap verilir. Bu ifadede niyaz "selâm söylemek" anlamına gelir. Türbelerde sandukanın baş veya ayakucu tarafındaki küçük pencereye niyaz (hâcet) penceresi adı verilir. Türbenin kapalı olması sebebiyle içeri giremeyen ziyaretçiler bu pencere önünde niyaz ederler.

Mevlevîlik'te semâa yeni başlayanlara "nevnîyaz" denir. Niyaz "nezir ve hediye" mânâsına da gelir. Sona ermek üzere olan Mevlevî mukabelesinin biraz daha devam etmesini isteyen hatırlı bir kişinin gönderdiği hediyeye "niyaz akçesi", bu vesileyle yapılan âyine "niyaz âyini", âyinin sonunda okunan ilâhiye de "niyaz ilâhisi" adı verilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ebü Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, Kahire 1961, II, 127-129; Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 331; Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretül-evliyâ*, Tahran 1346 hş., s. 75; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, IV, 1331; Necmeddîn-i Dâye, *Mirşadü'l-ibâd* (nşr. M. Emin Riyâhî), Tahran 1365 hş., s. 260; Abdurrahman-ı Câmî, *Nefehât* (nşr. Mahmûd Abîdî), Tahran 1370 hş., s. 30, 247, 334; Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İstanbul 1963, s. 136; a.m.f., *Tasavvuf tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 1977, s. 258-259; Seyyid Sâdik-ı Güherin, *Şerh-i İştihâ-ı Tasavvuf*, Tahran 1383, X, 12.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

NİYAZ ÂYİNİ

Mevlevî âyinlerinin sonunda
istek üzerine okunan âyin/ilâhi.

Mevlevî âyini icrası esnasında dinleyiciler üzerinde meydana gelen mânevî neşeden dolayı semâ meclisinin biraz daha uzatılması isteği doğrultusunda icra edilir. Bazan semâ icrasında dördüncü selâma geldiğinde tarikat mensubu şeyh veya can, derviş yahut mukabeleyi seyreden ziyaretçilerden biri, “nezi-i Mevlânâ” denen dokuz ve dokuzun katlarından oluşan bir miktar parayı semâzenbaşıya gönderir. “Niyaz” adı verilen bu para, son selâm bitmeden semâzenbaşı tarafından kudümzenbaşının sağ kudümünün üstüne bırakılır. Bunun üzerine Mevlevî âyininin bitiminde son peşrev çalınmadan neyzenbaşının icra edilen âyin-i şerifin makamından segâh makamına kısa bir geçiş taksimi yapmasının ardından niyaz âyini (mukabelesi) başlar. Niyaz âyini önce segâh makamında devr-i revân usulünde ağır bir ritimle devam eder.

Ayrıca, “İy âşikân iy âşikân men hâkrâ gevher künem / İy nutribân iy nutribân deff-i şümâ pür-zer künem” (Ey âşiklar ey âşiklar, ben toprağı inci yaparım; ey sâzendeler ey sâzendeler, definizi altınla doldururum) beytiyle başlayan hüseyinî makamındaki âyin okunduğu zaman şeyh saz heyetine bir miktar para yollar. Âyinin uzatılacağı anlamına gelen bu hareketin ardından niyaz mukabelesi yapılır. “Şem’-i rûhuna cismimi pervâne düşürdüm / Evrâk-ı dili âteş-i sûzâne düşürdüm / Bir katre iken kendimi ummâne düşürdüm / Takrîr edemem derd-i derûnum elemim var / Mevlâyî seversen beni söyletme gamım var” mısralarından ibaret ilâhi ile başlar ve bunu aynı makamda yürük semâi usulünde, “Dinle sözümü sana direm özge edâdır / Dervîş olana lâzım olan aşk-ı Hudâ’dır / Âşıkın nesi var ise mâşûka fedâdır / Semâ safâ câna vefâ (safâ) rûha gidâ-

dır // Aşk ile gelin eyleyelim zevk u safâyı / Göklere değün ırgürelim hûy ile hâyı / Mes-tâne olup depredelim çeng ile nâyı / Semâ safâ câna vefâ (safâ) rûha gidâdır // Ey söfi bizim sohbetimiz câna safâdır / Bir cur’amızı nõş edegör derde devâdır / Hak ile bizim ettiğimiz ahde vefâdır / Semâ safâ câna vefâ (safâ) rûha gidâdır // Aşk ile gelin tâlib-i cüyende olalım / Zevk ile safâlar sürelim zinde olalım / Hazret-i Mevlânâ’ya gelin bende olalım / Semâ safâ câna vefâ (safâ) rûha gidâdır” mısralarından meydana gelen ilâhi takip eder. Bu eserlerden sonra yürük semâi usulündeki bir saz terennümü ve çoğunlukla neyle yapılan son taksimle niyaz âyini tamamlanır. Niyaz âyininin bir diğer şekli daha vardı. Bu da yukarıda zikredilen iki ilâhinin yerine Hamâmizâde İsmâil Dede’nin bestelemiş olduğu sabâ bûselik âyiniindeki “Ben bilmez idim gizli iyân hep sen imişsin / Tenlerde vü canlarda nihân hep sen imişsin / Senden bu cihân içre nişân ister idim ben / Âhir bunu bildim ki cihân hep sen imişsin” kıtası ile Mevlevî âyinlerinden birinin bu kıtanın makamına uygun düşen, “Ey ki hezâr-âferin bu nice sultân olur / Kulu olan kişiler husrev ü hâkân olur / Her kim bugün Veled’e inanuban yüz süre / Yoksul ise bay olur, bay ise sultan olur” beyitlerinin okunmasından sonra aynı makamdan bir yürük semâinin çalınıp kısa bir taksimle niyaz âyininin sona ermesi şeklinde olurdu. 1909 yılından itibaren yapılan niyaz âyinlerinde “Şem’-i rûhuna ...” ilâhisinin yerine sözleri Veled İzbudak’a, bestesi Zekâizâde Ahmed Efendi’ye ait olan müstear makamında, “Geçtim hevesât-ı dünyevîden” mısra ile başlayan ilâhinin okunması âdet haline gelmiştir.

Niyaz âyininin sözlerinin ve bestesinin kime ait olduğu konusunda kaynaklarda kesin bir kayıt bulunmamaktadır. Günümüzdeki bazı nota neşriyatında hiçbir kaynağa dayanmaksızın eserlerin Sultan Veled’e ait olduğu ifade edilmekteyse de bu bilgilerin tahminden öteye geçmediği anlaşılmaktadır. Ayrıca Halil Can yine hiçbir kaynak göstermeden devr-i revân usulündeki birinci kısmın bestesinin IV. Murad dönemi üstatlarından Derviş Ömer Efendi’ye ait olduğunu ifade eder.

BİBLİYOGRAFYA :

“Mevlevîlerde Niyaz Âyini Nasıl Yapılırdı?“, *Türk Müsiki Klasiklerinden Mevlevî Âyinleri -II-* (İstanbul Konservatuvarı neşriyatı), İstanbul 1934, VII, 369-372; Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s. 379; Mehmet Nazmi Özalp, *Türk Müsiki Beste Formları*, Ankara 1992, s. 50-51; Cınuçen Tanrıkorur, *Osmanlı Dönemi Türk Müsiki*, İstanbul 2003,

s. 113-114; Erdoğan Ateş, “Niyaz Kavramı ve Mevlevîlikte Niyaz İlâhisine Güfte-Beste Açısından Bakış”, *Uluslararası Mevlânâ, Mesnevi, Mevlevîhâneler Sempozyumu*, Manisa 2006, s. 377-384; Halil Can, “Dini Türk Müsiki Lûgati”, *MM*, sy. 221 (1966), s. 147; Nuri Özcan, “Türk Dini Müsiki Şaheserleri Mevlevî Âyinleri”, *Keşkül: Süfi Gelenek ve Hayat*, sy. 7, İstanbul 2006, s. 97-98; Pakalın, II, 702.



ERDOĞAN ATEŞ

NİYÂZÎ-i MİSRÎ

(نِيَازِي مِصْرِي)

(ö. 1105/1694)

Halvetiyye’nin
Mısrıyye kolunun kurucusu,
mutasavvıf şair.

12 Rebülevvel 1027’de (9 Mart 1618) Malatya’nın Aspozi kasabasında doğdu. Asıl adı Mehmed’dir. Şiirlerinde, ilim tahsili için bir süre Mısır’da kaldığından “Mısrî” mahlasıyla “Niyâzî” mahlasını kullanmış, bu ikisinin birleşiminden meydana gelen Niyâzî-i Mısrî, Mısrî Niyâzî ve Şeyh Mısrî diye tanınmıştır.

Niyâzî gençlik yıllarındaki tahsili sırasında sûfilere muhalif olduğunu, meclislerine gitmediğini, ancak zamanla bu görüşünün değiştiğini ve bir Halvetî şeyhine intisap ettiğini, Nakşibendî dervîşi olan babası Soğanczâde Ali Çelebi’nin bundan memnun olmayıp kendi şeyhine götürmek istediğini, fakat bu şeyhi kâmil bulmadığı için babasının teklifini reddettiğini söyler (*Mawaidü’l-irfân*, s. 47). Şeyhinin Malatya’dan ayrılmasının ardından zâhir ilimlere alanındaki öğrenimini sürdürmek üzere Diyarbekir’e giden (1048/1638), bir yıl orada kaldıktan sonra Mardin’e geçen Niyâzî bu iki şehirdeki âlimlerden mantık ve kelâm okudu. 1050’de (1640) Kahire’ye gidip Ezher medreselerinde ilim tahsiline başladı. Bu sırada oturmakta olduğu Şeyhûniye Külliyesi’ndeki Kâdirî Tekkesi’nin şeyhine intisap etti. Adını vermediği bu şeyhin, ilim ve tasavvuf yolunda büyük bir gayretle çalışırken bir gün kendisine zâhir ilmi talebinden tamamen vazgeçmedikçe tarikat ilminin kendisine açılmayacağını söylemesinden etkilenen Niyâzî (a.g.e., s. 48) ikisi arasında tercih konusunda kararlı kaldı. Abdülkâdir-i Geylânî rüyasında zuhur ederek zâhir ilmini öğrenip onunla amel etmesini, tarikat ilmini ise bir müşide ulaşılarak elde edebileceğini, ancak kendisini irşad edecek kişinin bu şehirde olmadığını söylemesi üzerine üç yıldır ikamet etmekte olduğu Kahire’den şeyhinin