

kenin seçkin devlet adamları arasında yer alan Umsan Bugage'nin başkanlığındaki Islamic Trust of Nigeria ve Council of Ulama farklı grupların önde gelen aydınlarını bir arada toplamaya özen göstermektedir.

Sömürgecilik öncesinde Nijerya'nın pek çok şehri birer İslâm kültür merkezine dönüşmüş ve aralarında hanımların da bulunduğu birçok âlim yetişmiştir. Saidu Zungur, İbrâhim Süleyman, Mulazu Hadeja, Aminu Kano, Akolu Aliye ve Aliyu Namandji bunlar arasında sayılabilir.

İngiliz sömürgeciliği döneminde müslümanların dinî inançlarına uygun bir hayat sürmelerine pek çok alanda müsaade edilmedi. Özellikle Sokoto halifeliğinin yürüttüğü zekât müessesesi ve Arapça eğitim yasaklandı, İngilizce'nin kullanılması zorunlu hale getirildi. Aynı şekilde Osman b. Fûdî'nin öğrencilerinden Muhammena Birnin Gwara'nın Arap harfleriyle yazılı dil haline getirdiği Hevsâ dilinin yazımı durduruldu. Getirilen sınırlamalar yüzünden bağımsızlık öncesine kadar sadece birkaç bin kişi hacca gitme imkânı bulurken 1973'te bu sayı 49.000'e, 1976'da 106.000'e ulaştı. Ülkenin 1986 yılında İslâm Konferansı Teşkilâtı'na üye olması hıristiyan çevrelerce tepkiyle karşılandı.

1999 yılı sonu ile 2000 yılının ilk aylarında müslümanların çoğunlukta olduğu on dokuz eyalette ülkenin anayasasındaki "ahvâl-i şahsiyye"ye dair şer'î hükümler diğer alanlara da uygulanmaya başlandı. Hıristiyanlar bu uygulamaya şiddetle tepki göstererek ülkeyi büyük bir karışıklığa sürüklediler. Çıkan olaylarda çok sayıda insan öldü. Nijerya'da şer'î hükümlerin günlük hayatın her alanında temsil edilmeye başlanması bölgedeki diğer ülkelerde de yakından takip edilmektedir. 2004 yılında, nüfuslarını olduğundan daha çok göstererek yönetimde müslümanlardan daha fazla söz sahibi olmak isteyen hıristiyanlarla müslüman halk arasında devam eden çatışmalarda 1000'den fazla insan hayatını kaybetti.

BİBLİYOGRAFYA :

R. W. July, *Histoire des peuples d'Afrique norie* (trc. P. Adodo v.dğr), Issoudun 1977, II, 25-40; J. Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique noire*, Paris 1978, s. 151-164, 496-497; P. B. Clarke, *West Africa and Islam*, London 1982, s. 244-250; Âdem Abdullah el-İlûrî, *el-İslâm el-yeum ve ğaden fi Nicîryâ*, Kahire 1405/1985, s. 47, 57, 59, 60, 66-68; E. M'Bokolo, *Afrique noire, histoire et civilisations*, Paris 1992, II, 51-52; M. A. de Montclos, *Le Nigeria*, Paris 1994; B. Nantet - R. Bazenguissa, *L'Afrique: mythes et réalités*, Paris 1995, s. 102-103, 123, 224; Cengiz Orhonlu, "Osmanlı-Bornu Mü-nasebetlerine Ait Belgeler", *TD*, sy. 23 (1969), s. 111-130; S. U. Balogun, "Arabic Intellectualism in

West Africa: The Role of the Sokoto Caliphate", *JIMMA*, VI/2 (1985), s. 394-411; Abdur Rahman I. Doi, "Islamic Education in Nigeria 11th Century-20th Century", *Muslim Education Quarterly*, II/2, Cambridge 1985, s. 68-81; R. O. Abubakre, "The Role of Muslim Youth in the Propagation of Islam in Nigeria", *Islam and the Modern Age*, XVII/4, New Delhi 1986, s. 257-270; J. Hunwick, "Neo-Hanbalism in Southern Nigeria: The Reformist ideas of al-Hajj Adam al-İlûrî of Agege", *Islam et sociétés au sud du Sahara*, sy. 3, Paris 1989, s. 18-26; Ousmane Kane, "Les mouvements religieux et le champ politique au Nigeria septentrional: le cas du réformisme musulman à Kano", a.e., sy. 4 (1990), s. 7-24; Ahmet Kavas, "Afrika'nın Sömürgeleştirilmesi Öncesinde Rabih b. Fazlullah'ın Kurduğu Son Bîladü's-Sudan Devleti ve Fransa'yla Mücadelesi", *Osm.Ar.*, XX (2000), s. 9-35; M. Hiskett, "Nigeria", *El²* (Fr.), VIII, 19-23.



AHMET KAVAS

NİKÂB

(bk. PEÇE).

NİKÂB

(النقاب)

Kul ile Hak arasına giren,
âşıkî mâşuktan ayıran engel;
ilâhî hakikatlerin sâlikin kalbine
tecelli etmesini önleyen
maddî sûretlerin izi anlamında
tasavvuf terimi

(bk. HİCAB).

NİKÂBET

(bk. NAKİBÜLEŞRAF).

NİKÂH

(النكاح)

Sözlükte "birleştirme, bir araya getirme; evlenme, evlilik; cinsel ilişki" gibi anlamlara gelen **nikâh** kelimesi fıkıh terminolojisinde, şer'an aranan şartlar çerçevesinde aralarında evlenme engeli bulunmayan bir erkek ve bir kadının hayatlarını geçici olmaksızın birleştirmelerini sağlayan akdi ve bu yolla eşler arasında meydana gelen evlilik ilişkisini ifade eder. Arapça'da **zevâc** kökünden türeyen kelimeler de "evlenmek, evlendirmek, evlilik, evliliğin taraflarını oluşturan eşler" mânalarında yaygın biçimde kullanılır (Kur'an-ı Kerîm ve hadislerdeki örnekleri için bk. M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "zvc" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "zvc" md.).

Ailenin temelini teşkil eden evlilik bütün ilâhî dinlerde, kadın ve erkeğin kendileri-

ne özgü bir mahremiyet ve paylaşım alanı oluşturmalarına ve insan soyunun devamına katkı sağlamalarına imkân veren yegâne meşrû ilişki olarak kabul edilmiştir (meselâ bk. el-A'râf 7/80-81; er-Ra'd 13/38; İslâm'dan önceki din ve topluluklarla İslâm'daki aile telakkisi hakkında bilgi için bk. AİLE). İslâm'da hayatın çeşitli alanlarına dair pek çok düzenleme Kur'an ve Sünnet'te ortaya konan genel ilkeler ve amaçlar çerçevesinde ihtiyaçlara, zaman ve şartlara göre İslâm toplumunun takdirine bırakılırken evlenme ve aile ile ilgili belli başlı hükümlerin doğrudan Kur'an tarafından belirlenmiş olması ve bu hükümlerin Hz. Peygamber tarafından genişçe açıklanıp uygulanması İslâm dininin evlilik ve aile kurumuna atfettiği önemin bir ifadesidir.

Kur'an-ı Kerîm'de **nikâh** kelimesi ve türevleri genellikle evlenme akdini belirtmek üzere on dokuz âyette geçmektedir (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "nkç" md.). Bunların bir kısmı bağlam dikkate alınarak "cinsel ilişki" ve "buluş" gibi anlamlarda da yorumlanmıştır. Bazı âyetlerde canlı varlıkların çift olarak yaratıldığına değinilirken "zevc" kelimesi kullanılmakla birlikte bunun tekil veya çoğulunun (ezvâc) isim tamlaması içinde başkasına / başkalarına izâfe edilerek kullanımının sadece aralarında evlilik bağı bulunan insanlar hakkında olması dikkat çekicidir. Kur'an'da, insanlar için kaynaşıp huzur bulacakları kendi türünden eşler yaratıp aralarında sevgi ve merhamet meydana getirmesi Allah'ın kudretinin kanıtları arasında sayılmış (er-Rûm 30/21), mecazi bir anlatımla eşlerin birbiri için elbise konumunda olduğu belirtilmiş (el-Bakara 2/187), çeşitli şekillerde evlilik teşvik edilmiş (en-Nahl 16/72; en-Nûr 24/32), neslin bozulmasına yol açacak gayri meşrû ilişkiler yasaklanmıştır (el-İsrâ 17/32). Diğer taraftan Kur'an'da **nikâh** akdi erkek tarafından kadına verilen sağlam bir teminat olarak nitelenmiş (en-Nisâ 4/21), evlenemeyenlerin bu imkânı buluncaya kadar iffetlerini korumaları istenmiş (en-Nûr 24/33), böylece evliliğin büyük sorumluluk gerektiren bir kurum olduğuna dikkat çekilmiştir. Kur'an'da, **nikâh** akdinin kuruluşunda evliliğin taraflara getirdiği hak ve vebelere ve evlenmenin sona ermesine kadar bir dizi hükme yer verilmesi evlenmeye atfedilen önemin diğer bir göstergesidir. Bu çerçevede, Câhiliye döneminde uygulanan **nikâh-ı makt** (üvey anne ile evlenme) yasaklanarak ve evlenmesi haram olan kadınlar sayılarak evlenmeye ilişkin bazı sınırlamalar getirilmiş (en-Nisâ 4/22-24), erkeklerin kadınlar üzerin-

de olduğu gibi kadınların da erkekler üzerinde mâruf ölçüsü içinde haklarının bulunduğu, ailenin geçiminden sorumlu olan kocanın evin reisi konumunda olduğu (el-Bakara 2/228, 233; en-Nisâ 4/34; et-Talâk 65/6-7), mehirin kadın için bir hak olarak görülmesi gerektiği ve malları üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunabileceği belirtilip kadınlarla iyi geçinilmesi istenmiş (el-Bakara 2/237; en-Nisâ 4/4, 19, 32-33), nikâhın karı kocayı birbirine bağlaması yanında taraflar ayrılrsa bile onların kan yakınları arasında devam edecek sıhrî hisimlik meydana getiren bir bağ olduğuna dikkat çekilmiştir (en-Nisâ 4/23; el-Furkân 25/54). Öte yandan karı-koca arasında çıkacak anlaşmazlıkların olabildiğince aile mahremiyeti içerisinde çözümlenip evlilik birliğinin korunması, buna imkân bulunmaması halinde nikâh bağına iyilikle son verilmesi ve bu durumun ortaya çıkaracağı hak ve yükümlülükler riyet edilmesi istenmiştir (el-Bakara 2/229; en-Nisâ 4/35; et-Talâk 65/1-7).

Nikâh kelimesi ve türevlerinin hadislerde de genellikle "evlenme akdi" anlamında kullanıldığı görülür (Wensinck, *el-Mu'cem*, "nkḥ" md.). Evliliği kendisinin ve önceki peygamberlerin sünneti olarak niteleyen Resûl-i Ekrem (Buhârî, "Nikâh", 1; Tirmizî, "Nikâh", 1) imkânı olanları evlenmeye teşvik etmiş, evliliğin iffeti korumada ve neslin devamında önemini vurgulamış (İbn Mâce, "Nikâh", 8; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 1), evliliğin kalıcı olması ve mutluluk içinde sürmesi için eşler arasında denklige dikkat edilmesini ve evlenmeden önce eşlerin birbirlerini görmelerini tavsiye etmiş (Buhârî, "Nikâh", 15; İbn Mâce, "Nikâh", 6), velisiz nikâh yapılmamasını (Buhârî, "Nikâh", 36), fakat mutlaka kadının da rızasının alınmasını istemiş (İbn Mâce, "Nikâh", 11) ve evlilik ilişkisinin ciddi bir sebep bulunmaksızın sona erdirilmesinden Allah'ın hoşnut olmadığını belirtmiştir (Ebû Dâvûd, "Talâk", 3; Nesâî, "Talâk", 34). Sünnette, en az iki şahit huzurunda alenî olarak (Ebû Dâvûd, "Nikâh", 19) gerçekleştirilmesi istenen nikâh akdi belli bir merasime tâbi tutulmamış, ancak evliliğin ilân edilmesi, bir konuşma yapılması, bu vesileyle dost ve akrabaya ziyafet verilmesi, def vb. aletlerle eğlenilmesi tavsiye edilmiştir (Buhârî, "Nikâh", 67, 68, 71; Müslim, "Nikâh", 96-98; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 32; Tirmizî, "Nikâh", 6). Hz. Âişe'nin konuya ilişkin açıklamasından, Câhiliye dönemindeki dört çeşit nikâhtan sadece birinin İslâm'ın tasvip ettiği evlilik türü olduğu, diğerlerinin Resûl-i Ekrem tarafın-

dan yasaklandığı anlaşılmaktadır (Buhârî, "Nikâh", 36; Ebû Dâvûd, "Talâk", 33).

Hz. Peygamber döneminden itibaren müslüman toplumlarda aile ve evlilik kurumuna büyük önem atfedilmiş, fakihler tarafından aile hukukunun en temel ve en önemli konusu olan nikâhın dinî hükmü, mahiyeti, unsur ve şartları, evliliğin sonuçları vb. hususlar ayrıntılı biçimde ele alınıp incelenmiş, bazı konularda görüş birliğine varılırken bazılarında aynı mezhep içinde bile farklı görüşler ileri sürülmüştür. Farklı görüşlerin ortaya çıkmasında ilgili nasların yoruma açık olması yanında evlilik konusunun dinî, ahlâkî, ekonomik ve sosyal yönlerinin bulunması, dolayısıyla geniş İslâm coğrafyasında yaşayan değişik ırk ve költürlere mensup toplulukların aile hayatına ilişkin telakkileri ve bunların tarihî süreç içerisinde şartların değişmesine paralel biçimde değişikliğe uğraması etkili olmuştur (Osmanlılar'da bu alanda yürürlüğe konan ilk kanun ve etkileri için bk. HUKÛK-İ ÂİLE KARARNAMESİ).

Meşruyeti Kur'an ve Sünnet'in yanı sıra icmâ ile de desteklenen nikâh, fıkıh literatüründe hukukî bir muamele olarak ele alınıp hükümleri buna göre belirlenmekle birlikte evlenmenin ibadet yönünün bulunup bulunmadığı tartışılmıştır. Bir grup Şâfiî fakih ibadetin Allah için yapılan bir amel olduğunu, cinsel isteklerin teskinini sağlayan evlenmenin ise alim satım gibi dünyaya ait bir iş olup ibadet yönünün bulunmadığını ileri sürmüştür. Peygamberlerinin getirdiği dine inanmayan kimselerin nikâhlarının geçerli addedilmesi (el-Kasas 28/9; Tebbet 111/4), müslüman bir erkeğin Ehl-i kitap bir kadınla evlenmesinin câiz olması ve gayri müslim bir kişinin müslüman olması halinde nikâhının geçerli sayılması bu görüşü destekleyen deliller arasında zikredilir. Buna karşılık içerisinde bazı Şâfiîler'in de bulunduğu fukaha çoğunluğuna göre evlenip yuva kurmak, aile sorumluluğunu üstlenip topluma yararlı çocuklar yetiştirmek Allah'ın hoşnut olduğu işlerden olduğu için geniş anlamıyla ibadet kapsamındadır; hatta evlenmenin sevabı nâfile ibadetlerle meşgul olmak için bekâr durumunun sevabına nisbetle daha üstündür (ayrıca bk. A'ZEB; MÜCERRED). Nikâhın müslüman ve gayri müslimler için geçerli olması dünyadaki kamu düzeniyle ilgili bir hükümdür. Nitekim yol ve köprü yaptırmak gibi hayır işleri müslüman bakımından bir yönüyle dünya hayatının dirliğiyle alâkalı iken bir yönüyle de ibadet niteliğindedir; halbuki gayri müslim için bunlar ibadet sayılma-

maktadır. Bu bakış açısı farklılığı neticesinde nikâhın dinî hükmü konusunda başlıca iki tavır ortaya konmuştur. İmam Şâfiî gibi fakihlere göre normal şartlarda evlenmenin hükmü mubah, diğerlerine göre vâcip (farz) veya menduptur. İkinci grupta yer alanlardan Zâhirîler bunu namaz ve oruç gibi farz-ı ayın sayarken fakihlerin büyük çoğunluğu mendup / sünnet-i müekkede olarak nitelemektedir. Bazı fakihler, evlenmenin cenaze namazı gibi farz-ı kifâye veya selâmı alma gibi kifâî vâcip olduğu, toplumda bir kesimin evlenmesiyle diğerlerinden uhrevî sorumluluğun düşeceği, hiç kimsenin bu görevi yapmaması halinde toplumun uhrevî bakımdan toptan sorumlu tutulacağı kanaatinde-dir. Normalin dışındaki şartlarda ise evlenecek kişinin durumuna göre farz / vâcip, mendup / sünnet, mekruh veya haram olabileceği belirtilmiştir. Meselâ evinin geçimini sağlayacak derecede ekonomik gücü olup evlenmediği takdirde zinaya düşeceği kesin olan bir kimsenin evlenmesinin farz olduğu söylenirken eş ve çocuklarına zulüm ve işkence edeceği bilinen bir kimsenin evlenmesi bazı fakihlerce haram, bazılarınca mekruh sayılmıştır (Alâeddin es-Semerkindî, II, 157-158; Kâsânî, II, 228-229; *Mv.F.*, XLI, 210-216).

Klasik fıkıh literatüründe nikâh kelimesi hem evlenme akdini hem bu akidle kurulan evlilik bağı ve eşler arasındaki hukukî ilişkiyi ifade etmek üzere kullanılmıştır. İlk dönem fıkıh kitaplarında nikâhın sosyal ve hukukî bir kurum olarak önem ve mahiyetinden, bir akid türü olarak unsur ve şartlarından, buna bağlanan sonuçlardan ve evliliği sona erdiren durumlardan geniş bir şekilde bahsedilmekle birlikte muhtemelen anlam ve mahiyetinin çok iyi bilinmesi sebebiyle nikâh akdinin terim tanımı yapılmamıştır. XII. yüzyıl sonrasına ait eserlerde ise nikâhın terim anlamına açıklık getirilirken hukuk tekniği ve mantığı mülâhazalarına ağırlık verilerek daha çok "eşlerin meşrû ölçüler içerisinde birbirinden cinsel bakımdan faydalanmasını helâl kılan akid" veya "erkeğe kadından cinsel olarak istifade hak ve yetkisini veren akid" şeklinde tanımlar yapıldığı, bu arada nikâhın amaç ve hikmetlerinden geniş biçimde söz edildiği görülür. Meselâ Serahsî, fakihlerin nikâh akdinin mahiyetiyle ilgili bakışlarına ışık tutan açıklamalarında sözlük anlamıyla bağlantı kurmak suretiyle nikâhın cinsel ilişkiye meşruyet kazandıran bir akid olduğunu, hayat ortaklığı meydana getirmek üzere eşleri tek bir vücut gibi birbirine bağladığını ifa-

de ettikten sonra nikâhın taraflar için madî ve mânevî yararlar sağlama amacının bulunduğunu ve cinsel arzuları tatminin nikâhın öncelikli hedeflerinden olan neslin sürdürülüp korunması gayesine hizmet eden bir vasıta olduğunu belirtmiştir (*el-Mebsût*, IV, 192; XVI, 123). Yine birçok fakih tarafından nikâh akdiyle meydana gelen evlilik birliğinin, eşlerin karşılıklı sevgi ve saygıya dayalı hayat arkadaşlığı anlayışı ve süreklilik esası üzerine kurulu olması gerektiği, bu sebeple İslâm'ın geçici evlilik uygulamasına nihayet verdiği (bk. MÛT'A) ve zorunluluk bulunmadıkça evliliğin sona erdirilmesinin câiz olmadığı vurgulanmıştır. Bundan dolayı günümüz İslâm hukukçularından bazıları fıkıh eserlerindeki yaygın nikâh tanımını esas alırken çağdaş eserlerde ve yasama metinlerinde “neslin sürdürülmesi ve korunması”, “hayat ortaklığı”, “hayat arkadaşlığı”, “eşlerin karşılıklı hak ve yükümlülükleri” gibi unsurları da içeren nikâh tanımları yapılmıştır (nikâh akdinin mahiyetiyle ilgili bazı çağdaş yazarlarca ileri sürülen görüşler ve tartışması için bk. Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 282-283; Cin, s. 51-58).

İslâm hukukunda nikâh akdinin geçerliliği için diğer akidlerden farklı olarak şahitler huzurunda akdedilmesi şartı aranır; fakat bunun dışında nikâhın din adamı veya başka bir kimsenin huzurunda kıyılması ya da dinî merasim icra edilmesi gibi bir şekil zorunluluğu bulunmamaktadır. Bununla birlikte müslüman toplumlarda başlangıçtan itibaren sosyal hayatı için önemli sebebiyle nikâh akdinin aile yüküleriyle imam, müftü, kadı gibi toplumun itibar ettiği din âlimlerinin huzurunda kıyılması, akid sırasında evlilik birliğinin önemiyle ilgili bir konuşma yapılması, eşlerin mutluluğu için dua edilmesi, bu arada düğün yemeği verilmesi geleneği sürdürülmüştür. Böylece bir taraftan nikâh şartlarının akid sırasında hazır bulunanlar tarafından denetlenmesi ve onların hayır dualarının alınması, diğer taraftan nikâhın toplum nezdinde aleniyet kazanması sağlanmıştır. Kaynaklarda, ilk dönemlerden itibaren nikâh akidlerinin -doğrudan müdahale biçiminde olmaksızın- devletin denetimine tâbi tutulup şartlarını taşımayan evliliklere özellikle kadular tarafından müdahale edildiği, isteyenlerin bir tedbir olarak diğer bazı akidler gibi nikâh akidlerini de kâtib-i adillere (noter) yazı ile tevsik ettirdikleri, hatta bazı bölgelerde kâtib-i adillerin “akkâdü'n-nikâh” (nikâh kıyııcı) olarak isimlendirildiği belirtilmekte, velisi olmayan kimsesizlerin evlendirilmesi kadı-

ların görevleri arasında sayılmakta ve kadı menşurlarında XII. yüzyıldan itibaren bazı kadılara nikâh akdetme görevinin verilmiş olduğu görülmektedir. Osmanlı Devleti'nde nikâhın devletin kontrolünde kadular tarafından veya onların bilgisi dahilinde kıyılı yazılı belgeye bağlanması uygulaması tarihî süreç içerisinde yaygınlaştırılarak sürdürülmüş ve 1917 tarihli Osmanlı Hukûk-ı Âile Kararnâmesi'yle nikâhların tescil edilmesi esası getirilmiştir (md. 37; ayrıca bk. Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, s. 86-89). Günümüz İslâm ülkelerinde nikâhın devletin denetimi altında yapılması ve nüfus kütüklerine tescil edilmesi ilkesi benimsenmiştir.

Nikâh Akdinin Unsur ve Şartları. Evlilik öncesinde tarafların birbirlerini görüp tanımaları ve bu arada evlilik için gerekli hazırlıkların yapılması yararlı görülmele birlikte bu aşama nikâh akdinin bir parçası kabul edilmez (bk. NİŞAN). Nikâh akdinin kurulması ve geçerli sayılması için birtakım rükün ve şartları taşıması gerekir. Rükün kavramıyla ilgili görüş ayrılığına bağlı olarak nikâh akdinin rükününün icap ve kabülden ibaret olduğunu söyleyen Hanefiler akidle ilgili diğer gereklilikleri in'ikad, sıhhat (cevaz), nefâz ve lüzum şartları olmak üzere dört gruba ayırır. İcap ve kabul “tarafların birbiriyile uyumlu irade beyanı” anlamına geldiğinden Hanefiler'e göre de taraflar olmaksızın nikâh akdinin varlığından söz edilemez; fakat Hanefî müellifleri, daha çok ehliyetle alâkalı olduğu için taraflarla ilgili meseleleri in'ikad şartları arasında incelemiştir. İn'ikad ve sıhhat şartları konusunda fıkıh eserlerinde bazı farklılıklar bulunmakla birlikte genellikle ehliyet, meclis birliği, evliliğin kuruluşunun şarta bağlanmaması ve üzerinde ittifak edilen evlenme engelini bulunmaması in'ikad, şahitler ve hakkında ihtilâf edilen evlenme engelini bulunmaması sıhhat şartları arasında zikredilir. Tarafların veya velilerinin rızasının alınmasının gerekli olduğu hallerde bu rızanın alınması nefâz şartı, bazı durumlarda evliliğin bağlayıcı sayılması için aranan şartlar lüzum şartıdır. Sığa (irade beyanı) ve karı koca diğer üç mezhebe, veli Mâlikîler'e ve Şâfiîler'e, şahitler Şâfiîler'e göre nikâh akdinin rükünleridir (*Mv.F*, XLI, 233). Cumhur in'ikad ve sıhhat şartları arasında bir ayırım yapmamış, bu şartları taşıyan akdi sahih, bunlardan birini taşımayan akdi bâtul (fâsid) olarak nitelemiştir (Zekiyüddin Şa'bân, s. 99; Abdurrahman es-Sâbûnî, s. 54, 56). Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre mehir nikâh

akdinin rükünü veya sıhhat şartı değil nafaka gibi evliliğin hükümlerindedir.

İrade Beyanı. Aralarında evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının veya temsilcilerinin hukuken geçerli iradelerini birbirine uygun biçimde açıklamalarıyla (icap ve kabul) nikâh akdi meydana gelir. Hanefiler'e göre akdi meydana getiren irade beyanlarından ilki icap, diğeri kabul adını alır. Hanbelî ve Mâlikîler'e göre ise icap kadının velisi veya vekili tarafından erkeğe yapılan evlenme teklifi, kabul de erkeğin buna verdiği olumlu cevaptır. Nikâh meclisinde hazır bulunan tarafların iradelerini sözlü olarak açıklamaları gerekir. Gaipiler arasında evlenme iradesi yazıyla beyan edilebilir; evlilik iradesini içeren mektup diğer taraf ve şahitler huzurunda okunur, bu tarafın kabulü ile nikâh akdi tamamlanır. Fakat iki gaip arasında teâti edilen mektuplarla nikâh akdi gerçekleşmez. Dilsizlerin mâlûm işaretleriyle veya nikâh meclisinde yazılı beyanlarıyla nikâh akdi yapılabilir. Şâfiî ve Hanbelîler, Kur'an-ı Kerîm'de nikâh akdini ifade etmek üzere sadece “nikâh” ve “tezvic” lafızlarının kullanılmış olduğu gerekçesiyle evlilik akdinin ancak bu kelimelerle meydana gelebileceğini ileri sürmüşler, Hanefîler ise dille ilgili örfe göre evlenme iradesini ortaya koyan başka lafızlarla da bu akdin kurulabileceğini savunmuşlardır. Ancak onlar da nikâhın süreklilik ifade eden bir akid olduğunu dikkate alarak (*Kâsânî*, II, 230) kinâyî lafızlar söz konusu olduğunda icâre, rehin, vedâ gibi süreli akidleri değil mülkiyetin nakli sonucunu hemen doğuran hibe, sadaka, temlik gibi akidleri ifade eden kelimelerin kullanılabileceğini söylemişlerdir. Mâlikîler'in bu konudaki görüşleri Hanefiler'inkine yakındır (İbn Rüşd, II, 5). Diğer taraftan fıkıh âlimleri, kendi dönemlerinde nikâhları kayda geçirme uygulamasının yaygın olmaması ve Arap dilinin özellikleri gibi âmillerin de etkisiyle icap ve kabulün sîgaları üzerinde geniş biçimde durmuşlar, her ikisinin mâzî (geçmiş zaman) sîgasıyla olması halinde nikâh akdinin kurulacağına ittifak ederken bunun dışındaki sîgaları tartışmışlardır. Meselâ bazı fakihler düğün hazırlığı, mehrin konuşulması ve şahitlerin hazır bulundurulması gibi tarafların evlenme iradelerini gösteren karînelerin varlığı halinde muzârî (şimdiki zaman / geniş zaman) sîgasıyla da nikâh akdinin kurulacağını ileri sürmüşlerdir. Bunlardan çıkan sonuç, evlenme iradesinin te reddüde meydan bırakmayacak bir kesinlikte ortaya konduğunun taraflar ve şahitlerce anlaşılmasına imkân veren ifadeler

kullanılması gerektiği şeklinde özetlenebilir. Tarafların irade beyanlarının, araya başka bir iş veya icapтан dönüşü ifade eden bir davranışın girmediği aynı toplantıda ortaya konması gerekir. Buna meclis birliği denir. Mektup veya elçi göndermek suretiyle yapılan icaplarda meclis birliği mektubun okunduğu yahut elçinin görevini ifa ettiği mecliste sağlanır.

Nikâh akdinin geciktirici (ta'likî) veya bozucu (infisahî) bir şart içermemesi gerekir. Diğer bir ifadeyle nikâh akdinin kurulması yahut bozulması müstakbel bir hadiseye veya zamana bağlanamaz. Buna karşılık evliliği belirli kayıtlar altına alan şartlar (takyidî şart) ileri sürülmesi mezheplerin kuralları çerçevesinde mümkündür. Evliliğin mahiyetine ve hedeflerine uygun olup nasların açık hükümleriyle çelişmeyen şartları geçerli, böyle olmayanları geçersiz sayan Hanefîler'in bu konuda çerçeveyi daha dar tuttukları, özellikle, "Müslümanlar şartlarına bağlıdır" hadisini (Buhârî, "İcâre", 14) delil göstererek Allah ve resulü tarafından açıkça yasaklanmamış, taraflardan birine yarar sağlayan şartları geçerli kabul eden Hanbelîler'in ise daha geniş bir yorumu benimsedikleri görülür (mezheplerin bu konudaki yaklaşımları için bk. M. Saîd Ramazan el-Bûtî, s. 80-89; Vehbe ez-Zühaylî, VII, 53-59). Takyidî şartlar bağlamında önemli bir yeri olan, kadının kendisiyle evli olduğu sürece kocasının ikinci bir evlilik yapmamasını şart koşması meselesinde son dönemlerde bu şartı geçerli sayan Hanbelî mezhebinin görüşü benimsenmiştir (Ayдын, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 286-287; ayrıca bk. ÇOK EVLİLİK). Takyidî şartla ta'likî ve infisahî şart arasındaki temel fark şudur: Takyidî şartın geçersiz olması durumunda bu şart yok sayılmakta ve akid geçerli olarak varlığını sürdürmekte, geçerli olan şartta riayetsizlik karşı tarafa geriye yürümeyen bir fesih hakkı sağlamaktadır; ta'likî ve infisahî şartlar ise akdin kuruluşunu engellemekte ya da bozmaktadır. Öte yandan Ca'ferîler dışındaki fıkıh âlimlerine göre icap ve kabulde nikâhın geçici olduğunu belirten bir kaydın bulunması durumunda akid veya süre temeline dayalı olmasını sıhhat şartı olarak kabul ettikleri için Şafîî, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre cebir ve baskı altında yapılan nikâh akdi geçersizdir. Hanefîler ise bu konuda bir hadisi (Ebû Dâvûd, "Tâlâk", 9) delil göstererek zorlanan kişinin (mükreh) nikâhını geçerli saymışlardır. 1917 tarihli Osmanlı Hukûk-ı Âile Kararnâmesi cumhurun görüşünü esas alıp zorlanan

kişinin nikâhını fâsid olarak nitelemiştir (md. 57).

Ehliyet ve Veli. Nikâh akdine gerek kendisi gerekse velâyet veya vekâlet ilişkisine dayanarak başkası adına katılan kişinin cumhura göre âkil ve bâliğ, Hanefîler'e göre temyiz gücüne sahip olması gerekir. Çocukların çoğunluğu, gayri mümeyyiz çocuklarla akıl hastalarının velileri tarafından evlendirilmesini tevciiz etmekle birlikte bunların kendileri için evlenme iradesi açıklama veya başkasını vekil kılma ehliyetlerinin bulunmadığı, âkil ve bâliğ erkeklerin bu ehliyete sahip olduğu hususunda mezhepler arasında görüş birliği vardır; hür, âkil ve bulûğa ermiş kadınlarla mümeyyiz çocukların ise bu ehliyete sahip olup olmadıkları tartışmalıdır.

Kanunî temsilci sıfatıyla başkasını evlendirme yetkisine sahip olan kişiye "veli", bu yetkiye "velâyetü'n-nikâh" denir. Âkil ve bâliğ erkeklerin veli muvafakati olmaksızın evlenebileceğinde ittifak bulunduğundan bunlar hakkında velâyet yetkisi söz konusu değildir. Velinin kanunî temsilcisi olduğu kimseyi rızasını almaksızın evlendirme yetkisine "velâyet-i icbâr" denir, Hanefîler'den Muhammed b. Hasan bunun için "velâyet-i istibdâd" tabirini kullanır. Fıkıh âlimlerinin büyük çoğunluğu, velinin velâyeti altındaki -mümeyyiz olsun olmasın- küçüğü onun yararına olmak şartıyla rızasını almaksızın nikâhlayabileceğini ileri sürmüş, ancak fiilen evlilik hayatı başlatılmayacağından bulûğ çağına ulaşmaya kadar kendi ailesinin yanında kalacağını belirtmiştir (*el-Fetâva'l-Hindiyye*, I, 287). Abdullah b. Şübrüme, Osman el-Bettî, Ebû Bekir el-Esam gibi bazı ilk dönem fakihleri ise çocukların evliliğin anlam ve mahiyetini bilmedikleri ve evliliğe de hiçbir şekilde ihtiyaçlarının bulunmadığı gerekçesiyle velilerin küçükleri evlendirme yetkilerinin bulunmadığını söylemiştir (Serahsî, IV, 212). 1917 tarihli Osmanlı Hukûk-ı Âile Kararnâmesi'nin 7. maddesinde bu görüş tercih edilmiştir. Akıl hastalarından belli şartları taşıyanların velileri tarafından zarurete dayalı olarak evlendirileceğini kabul eden fakihler yanında bunların evlendirilmesini hâkim iznine bağlayan, hatta evlendirilmesine tamamen karşı çıkan fakihler de bulunmaktadır. Meselâ Züfer, bulûğdan sonra akıl hastası olan kimsenin velisi tarafından evlendirilemeyeceği görüşündedir.

Nikâh velâyeti konusunda uygulama açısından daha çok öneme sahip olan görüş ayrılığı bulûğ çağına ermiş kadının duru-

muyla ilgilidir. Özellikle konuya ilişkin hadislerin yorumundaki ihtilâf sebebiyle Hanefîler bu hususta cumhurdan farklı bir sonuca ulaşmışlardır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, bulûğ çağına erişmiş kadının tıpkı bâliğ erkek gibi velisinin aracılığına gerek olmaksızın evlenebileceği kanaatinde; ancak velisinin rızasını alması müstehap olup velinin bu konumuna "velâyet-i nedb / velâyet-i istihbâb" denir. Dengi olmayan bir erkekle evlenmesi durumunda belirli düzeyde yakınlığı olan veliye itiraz hakkı tanınması ise akdin bağlayıcılığıyla (İzûm) alâkalıdır (aş. bk.). Muhammed b. Hasan'a göre bulûğ çağındaki kadın velisinin izni almadan evlenemeyeceği gibi veli de rızasını almaksızın onu evlendiremez; buna "velâyet-i şirket" adı verilir. Diğer üç mezhep ise bulûğa ermiş de olsa kadının ancak velisi tarafından evlendirilebileceği hususunda fikir birliği içindedir. Bu mezheplerde velinin yakınlık derecesine ve kadının durumuna göre rızasının alınmasının gerekli veya mendup sayılmasıyla ilgili bazı görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte dul olması halinde muvafakatının alınması gerektiğinde ittifak vardır. Kadının rızasının şart olduğu durumlarda evlendirme yetkisine "velâyet-i ihtiyâr, velâyet-i şirket" tabir edilir (Kâsânî, II, 241-247, 252; İbn Rüşd, II, 7; Vehbe ez-Zühaylî, VII, 179-195). Bir kadın dengi olan bir erkekle evlenmek istediğinde velisinin onu evlendirmekten imtina etmesi "adl" terimiyle ifade edilir. Bu durumda kadının evlenme iznini almak üzere hâkime başvurma hakkı doğar. Hâkim durumu inceler, velisini haksız bulursa kadının evlenmesini sağlar (Bilmen, II, 8, 57; Turaykî, sy. 31 [1427], s. 96; *Mv.F.*, XXX,143-145). 1917 tarihli Osmanlı Hukûk-ı Âile Kararnâmesi on sekiz yaşını bitirmiş erkeğin kendi iradesiyle evlenebilmesini, kız on yedi yaşını bitirmişse hâkim tarafından velisinin itirazının olup olmadığı sorulmasını, on iki-on sekiz yaş arasındaki erkekle dokuz-on yedi yaş arasındaki kızın hâkim izniyle evlenebilmesini, ayrıca kızlar için veli izni alınmasını hükme bağlamıştır (md. 4-8).

Evlenme Engelinin Bulunmaması. Bazı fakihler evlenme engelini bulunmamasını akdin sıhhat şartlarından, bazıları in'ikad şartlarından sayarken bir kısmı, üzerinde ittifak edilen ve edilmeyen evlenme engelleri ayırımı yaparak birinci grup engellere riayeti in'ikad, ittifak edilmeyen engellere uyulmasını sıhhat şartı olarak değerlendirmiştir. Belirli derecedeki kan, süt ve kayın hısımlığı devamlı evlenme engeli niteliğindedir. Din farklılığı, kadının

evli olması veya iddet süresi içinde bulunması gibi durumlar geçici evlenme engelleri kabul edilir; bunlar devam ettiği sürece belirtilen kimselerle evlenmek yasaktır (bk. MUHERREMÂT).

Şahitler. Nikâha şekli akid karakteri veren husus bu akdin sıhhati için şahitlerin hazır bulunması şartının aranmasıdır. Eşler için bazı hak ve vebelerin kaynağı olması ve kadın-erkek arasındaki ilişki için meşruyet kriteri sayılması sebebiyle evlenme akdinin gizli kalmayıp topluma ilân edilmesi gerekli görülmüştür. Akid esnasında iki şahidin hazır bulunması ilân için yeterlidir. Mâlikî mezhebindeki hâkim görüşe göre şahitlerin hazır bulunması nikâh akdinin sıhhat değil tamam olmasının şartıdır (İbn Rüşd, II, 19). Ancak akdin şahitlerin huzurunda yapılması, düğün, yemek ikramı vb. yollarla topluma duyurulması müstehap olup şahitlerin hazır olmadığı bir mecliste yapılmışsa akdin şartlarının tamamlanması zifaktan önce bu akdin yapıldığına dair şahit tutulmasına bağlıdır. Öte yandan nikâh akdinin eşlerin haklarının koruma altına alınması için yazılı belgeye bağlanması tavsiye edilmiştir. Nikâh akdinde şahitlik için ücret alınması câiz olmamakla birlikte akdin yazımı için ücret alınmasına cevaz verilmiştir. Nikâh akdinde şahitlerin hür, müslüman, erkek, âkil ve bâliğ olması gerekir. Hanefîler bir erkekle iki kadının şahitlik yapabileceği, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf evlenecek kadının Ehl-i kitap bir gayri müslim olması durumunda şahitlerin Ehl-i kitap'tan olabileceği kanaatindedir.

Nefâz Şartları. Eksik ehliyetli bir kişinin bizzat akdettiği nikâhta velisinin muvafakatını alması ve velinin velâyet hakkına sahip olduğu tam ehliyetli kişi adına taraf olduğu nikâhta onun rızasını alması bir nefâz şartı olup nikâh akdinin işlerlik kazanması bu muvafakat ve rızanın alınmasına bağlıdır.

Lüzum Şartları. Nikâh akdi esas itibarıyla bağlayıcı (lâzım) akidlerden olup eşlerin veya velilerinin bu akdi bozma yetkileri bulunmamaktadır. Ancak bu akdin gerek eşler gerekse velileri açısından bağlayıcı olmaması durumu istisna teşkil eder ve bazı sebepler dayanır. Hanefî mezhebindeki hâkim görüşe göre bulûğ çağına gelmiş kadın velisinin rızasını almadan evlenebilirse de erkekle kendi ailesi arasında denklik (kefâet) bulunmaması halinde velisi bu evliliğe itiraz edip akdi feshetti-rebilir. Ancak velinin bu sebeple akdi feshetme hakkı kadın hamile kalıncaya veya ço-

cuk doğuncaya kadardır. Fıkıh literatüründe kefaet erkeğin karısının ailesine dinî, ekonomik ve sosyal seviye bakımından denk veya yakın olmasını ifade eder. Evliliğin sağlıklı, uyumlu ve sürekliliği için fakihlerin büyük bir çoğunluğu tarafından gerekli görülen kefaetin hangi konularda aranacağı hususu tartışılmıştır. Hasan-ı Basrî, Süfyan es-Sevrî, Kerhî, Tahâvî gibi fakihler, İslâm'ın getirmiş olduğu eşitlik anlayışına aykırı olduğu düşüncesiyle kefaete karşı çıkmışlardır. Kefaetin bulunmasını bazı mezhepler nikâh akdinin sıhhat şartı olarak saymışlarsa da Mâlikîler ve çoğu durumlarda Hanefîler bunu bir lüzum şartı olarak kabul etmişlerdir (ayrıca bk. KEFÂET). Zorlayıcı velâyet altında bulunup baba veya dedesi dışındaki bir veli tarafından evlendirilen çocuk bulûğ çağına ulaştığında, akıl hastası ve ma'tuh şifa bulunduğu akdi bozma hakkına sahip olur. Bunlardan ilkinde "hyârü'l-bulûğ", ikincisine "hyârü'l-ifâka" denir (Kâsânî, II, 315; M. Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, s. 122).

Nikâhın Çeşitleri ve Hükümleri. Hanefîler rüknünü, in'ikad ve sıhhat şartlarını taşıyan nikâh akdini sahih, in'ikad şartları eksik olanı bâtil, sıhhat şartları eksik olanı fâsid, nefâz şartları eksik olanı mevkuf ve lüzum şartları eksik olanı gayri lâzım nikâh olarak nitelendirirler. Bunların her biri farklı hükümlere tâbidir. Cumhuriyet ise rükünleri ve şartları tamam olan nikâha sahih, bunlardan biri eksik olana bâtil / fâsid nikâh adını verir.

Sahih Nikâh. Rükünü, in'ikad ve sıhhat şartları tamam olan nikâh akdi sahih olduğu gibi başkasının icâzetine bağlı (mevkuf) nikâh bu icâzet verildiğinde ve bir tarafın fesih hakkının bulunması sebebiyle bağlayıcı olmayan (gayri lâzım) nikâh bu hakkın kullanılmaması durumunda sahih hale gelir. Sahih nikâh karı-koca ilişkisinin helâl olması, mehir, nafaka, hürmet-i musâhere, nesep, mirasçılık gibi evliliğin bütün sonuçlarını doğurur. Geçerli bir nikâh akdi bu hukukî sonuçlar yanında karı kocaya hukukî yönü de bulunan karşılıklı birtakım ahlâkî / dinî haklar sağlar ve onlara bazı ödevler yükler. Bunların başında eşlerin birbirine sevgi ve saygı göstermeleri, evlilik hukukunun kendilerine yüklediği sorumluluğa riayet etmeleri, hayatın iyi ve kötü yönlerini birlikte omuzlamaları gelmektedir.

Fâsid Nikâh. Rükünü ve in'ikad şartları tamam olmakla birlikte şahitsiz evlenme gibi sıhhat şartlarında eksiklik bulunan nikâhtır. Özellikle kadın ve doğacak çocuk le-

hine birtakım haklar sağladığından müctehidler arasında geçerlilik durumu ihtilâflı olan bazı evlilikler bir kısım Hanefîler'ce fâsid nikâh grubu içinde mütalaa edilmiştir. Bununla beraber nikâhta bâtil ve fâsid sınırı kesin çizgilerle ayrılmış değildir. Esasen fesad geçersizliğin bir ifadesi olup fâsid evliliğe nikâh akdinin hukukî sonuçları bağlanmaz; tarafların hemen ayrılmaları gerekir, ayrılmazlarsa mahkemece ayrılmaları sağlanır. Ancak zifafın meydana gelmesi halinde bu nikâha mehir, iddet, nesep ve hürmet-i musâhere hükümleri bağlanır. Diğer Hanefî fakihleri ise satım, kira vb. akidlerden farklı olarak nikâhta bâtil-fâsid ayırımına yer vermeyip ibadetlerde olduğu gibi bâtil ve fâsid terimlerini eş anlamlı olarak kullanmışlardır (ayrıca bk. FESAD).

Bâtil Nikâh. Rükünlerinde veya in'ikad şartlarında bir eksiklik bulunan nikâhtır, meselâ gayri mümeyyiz çocuğun yahut akıl hastasının akdettiği nikâh böyledir. Bâtıl mutlak bir geçersizlik ifadesi olup tarafların hemen ayrılmaları gerekir ve zifaf olsa bile buna nikâh akdine ait hiçbir sonuç bağlanmaz; bu yönüyle fâsid nikâhtan ayrılır. Ancak bazı fakihlere göre bâtil bir nikâhta zifaf gerçekleşmişse kadına mehr-i misle denk bir tazminatın (ukr) ödenmesi gerekir. Ayrıca böyle bir kadın için iddet gerekmemekle birlikte bir hayız süresince veya iddet müddeti kadar beklemesi uygun olur.

Mevkuf Nikâh. Rükünü, in'ikad ve sıhhat şartları tamam olmakla birlikte nefâz şartlarında eksiklik bulunan nikâhtır. Böyle bir nikâh icâzet yetkisine sahip olan kişinin onayından önce fâsid hükmünde kabul edilirken bu onayın verilmesiyle sahih hale gelir.

Gayri Lâzım Nikâh. Lüzum şartlarında eksiklik bulunan nikâhtır. Fesih hakkına sahip bir kimse tarafından zifaktan önce feshettirilmesi halinde böyle bir nikâha hiçbir hukukî sonuç bağlanmaz. Ancak fesih zifattan sonra olursa feshe kadar geçen sürede sahih nikâhın sonuçlarını doğurur.

Fıkıh eserlerinde, müslümanlar bakımından câiz ve sahih bir nikâh akdi yaparak evlenmiş olan -Ehl-i kitap olsun olmasın- gayri müslimlerin müslüman olmaları halinde bu nikâhlarının geçerliliğini koruyacağı belirtilir. Buna göre söz konusu nikâhın yapıldığı esnada İslâm'ın öngördüğü velâyet, şahitlik gibi şartlara riayetsizlik dikkate alınmayıp müslüman olduğu anda nikâhın devamına engel bir durumun

bulunup bulunmadığına bakılır. Eğer nikâhin devamına engel bir durum yoksa evlilik devam eder, sürekli evlenme engeli varsa eşlerin hemen ayrılması gerekir. Geçici evlenme engelini bulunması durumunda belirli bir prosedür uygulanarak engel aşılmaya çalışılır, bu mümkün olmazsa yine eşlerin ayrılması icap eder (*el-Fetâva'l-Hindiyeye*, I, 337). 1917 tarihli Osmanlı Hukûk-ı Âile Kararnâmesi'nde yahudi ve hristiyanların nikâh akidinde uymaları gereken şart ve esaslara da yer verilmiştir (md. 3, 12, 20-32, 40-44, 51, 59-68, 78-79, 91).

Nikâh İlişkinin Sona Ermesi. Evlilik birliğinin eşlerin ölümüne kadar devam etmesi esas olmakla birlikte bazan akiddeki bir eksiklik veya sonradan meydana gelen bir durum yüzünden, bazan da eşlerden birinin veya her ikisinin isteği üzerine nikâh ilişkisi sona erdirilebilir. Bunlardan ilki fesih adını alır. Evliliğin hangi sebeplerle feshedileceği hususunda mezhepler arasında farklı görüşler vardır. Bazı durumlarda nikâhin feshi için hâkimin hükmüne ihtiyaç yokken bazılarında akdin feshi ancak hâkimin hükmüyle mümkün olur ve hâkimin hükmüne kadar evlilik bütün müteber sonuçlarını doğurur. Nikâh ilişkisinin eşlerden biri veya her ikisinin iradesine dayalı olarak sona ermesi halleri ise talâk, muhâlea ve kazâi tefrik olmak üzere üç grupta incelenebilir. Talâk kocanın (tefvîzü't-talâk durumunda kadının) tek tarafı iradesiyle, muhâlea tarafların anlaşmasıyla, tefrik ise hâkimin hükmüyle nikâh ilişkisinin sona erdirilmesini ifade eder.

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1376-1377; Wensinck, *el-Mu'cem*, "nkĥ", "zvc" md.leri; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "nkĥ", "zvc" md.leri; Buhârî, "Nikâh", I, 15, 36, 67, 68, 71, "İcâre", 14; Müslim, "Nikâh", 96-98; İbn Mâce, "Nikâh", 6, 8, 11; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 1, 19, 32, "Talâk", 3, 9, 33; Tirmizî, "Nikâh", 1, 6; Nesâî, "Talâk", 34; Şâfiî, *el-Üm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), V, 13-20; VI, 249; Sahnûn, *el-Müdevenue*, Beyrut 1415/1994, II, 102, 105, 113; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VIII, 158; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut 1414/1993, II, 79-80, 611; İbn Hazm, *el-Muĥallâ* (nşr. Abdülgaffâr Süleyman el-Bündârî), Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), IX, 3-4, 26-27, 38; Bâcî, *el-Müntekâ*, Kahire 1332, III, 264, 296; Serahsî, *el-Mebsûl*, IV, 192-195, 212; V, 2-3, 10-14, 38, 107-108; XVI, 123; Neseî, *Tıbetü't-talebe fi'l-iştlâhâti'l-fıkhiyye*, İstanbul 1311, s. 38, 48; Alâeddin es-Semerkan-dî, *Tuĥfetü'l-fukahâ*, Beyrut 1974, II, 157-162, 181-186, 204-210; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (nşr. M. Abdülkadir Atâ), Beyrut 1408/1988, I, 218, 256, 292-294, 356, 405, 411; Kâsânî, *Bedâ'i*, II, 228-336; Kâdîhan, *el-Fetâvâ*, I, 320-334; Burhâneddin el-Merginânî, *el-Hidâye*,

Bulak 1316, III, 184-185; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 3-19; İbn Kudâme, *el-Muĥni* (Her-râs), VII, 4-10, 28, 63; Kurtubî, *el-Câmi*, III, 175; Osman b. Ali ez-Zeylâi, *Tebyinü'l-hakâik*, Bulak 1313, II, 94; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlâmü'l-mu-vaĥĥî'in*, II, 252-253; Abdullah b. Yûsuf ez-Zey-lâi, *Naşbü'r-râye*, Beyrut 1407/1987, III, 167-216; Şemseddin İbn Müfliĥ, *Kitâbü'l-Fürû* (nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc), Beyrut 1405/1985, V, 145-179; Bâbertî, *el-İnâye* (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-ĥadır* içinde), III, 183-189; Ebû Bekir el-Haddâd, *el-Ceheretü'n-neyyire*, İstanbul 1316, II, 2-27; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-ĥadır*, III, 184-185, 256-260; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-ĥukkâm*, İstanbul 1310, I, 326-338; Ali b. Süleyman el-Merdâvî, *el-İnşâf fi ma'rifeti'r-râciĥ mine'l-ĥilâf* (nşr. M. Hâmid el-Fikî), Kahire 1376/1957, VIII, 4-5, 45-100; Mevâk, *et-Tac ve'l-iklil*, Beyrut 1398, III, 403 vd.; IV, 1-18; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-meĥâlib* (nşr. M. Tâmir), Beyrut 1422/2001, VI, 238-591; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râĥik*, III, 82-118; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuĥfetü'l-muĥtâc*, Kahire 1315, VII, 186-187; Şirbînî, *Muĥni'l-muĥtâc*, IV, 200-280; Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-muĥ-tâc*, Beyrut 1404/1984, VI, 176-180; Buhûtî, *Keş-şâfî'l-kinâc*, V, 5-8, 37-54; Abdurrahman Şeyhi-zâde, *Mecma'u'l-enhur*, İstanbul 1309, I, 316-332; *el-Fetâvâ'l-Hindiyeye*, I, 267-270, 287, 337; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerĥu Muĥ-taşarı Ĥalil*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdir), III, 157, 164, 172; Şevkânî, *Fethu'l-ĥadır*, I, 244, 300; IV, 120; V, 184, 215; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muĥtâr* (Kahire), III, 3-85; Mehmed Zihni Efendi, *Nimet-i İslâm*, İstanbul 1986, s. 813; Bilmen, *Kamus*, II, 5, 8, 12, 14-76, 165-171, 180-181; M. Ebû Zeh-re, *el-Aĥvâlü's-şahşiyye*, Kahire 1377/1957, s. 40-63, 107, 118, 122, 128; a.m.f., *el-Muĥâdarât fi 'aĥdi'z-zevâc*, Kahire 1391/1971, s. 10-50; M. Saîd Ramazan el-Bûtî, *Muĥâdarât fi'l-fikĥi'l-mu-ĥâren*, Dimaşk 1981, s. 80-98; M. Muhyiddin Abdülhamîd, *el-Aĥvâlü's-şahşiyye*, Beyrut 1404/1984, s. 12-233; Vehbe ez-Zühayfî, *el-Fikĥü'l-İslâmî ve edilletüh*, Dimaşk 1405/1985, VII, 7-249; M. Akif Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul 1985, s. 12-35, 86-89, 182-200; a.m.f., *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul 2005, s. 281-304; Muhammed el-Ahmedî Ebû'n-Nür, *Menhecü's-sünne fi'z-zevâc*, Kahire 1988, s. 87, 139; Halil Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Konya 1988, s. 50-60; Zekiyüddin Şa'bân, *el-Aĥ-kâmü's-şer'iyye li'l-aĥvâlî's-şahşiyye*, Bingazi 1989, s. 9-358; Abdüsselâm et-Termânîni, *ez-Zevâc 'inde'l-Arab fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, Kü-veyt 1989, s. 17-45; M. K. Abdüssamet Bakka-loĝlu, *Cahiliye Dönemi Aile Hukuku* (yüksek li-sans tezi, 1995), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 42-80; Abdurrahman es-Sâbûnî, *Nizâmü'l-üsre ve ĥallü'l-muĥkilâtiĥâ fi daw'i'l-İslâm*, Dimaşk 1422/2001, s. 53-60; H. Mehmet Günay, "Bulgaristan Müftülüğü'nce Hazırlanan 1924 Tarihli Münâkehât ve Müfârekât Talimatnamesi ve Bul-gar Şer'iye Mahkemelerinde Uygulanışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3, Adapazan 2001, s. 163-196; Abdurrahman b. Ali et-Turaykî, "Ta'nîsü'n-nisâ' bi-'azli'l-evliyâ", *el-'Azl*, sy. 31, Riyad 1427, s. 78-124; "Azl", *Mv.F.*, XXX, 143-145; "Nikâh", a.e., XLI, 204-355; Hamza Aktan, "Nikâh", *İslâm'da İnanç, İba-det ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, III, 485-488.



FAHRETTİN ATAR

NIKİBİNLİK

(bk. İYİMSERLİK).

NIKOGOS AĞA (1820-1890)

Türk müzikisi bestekârı,
hânende.

İstanbul'da doğdu. Ermeni asıllı olup asıl adı Nikogos Melkonyan'dır. İlk müzik bilgilerini Balatlı Karabet Ağa'dan aldıktan sonra Markar Ağa ve Hamâmizâde İsmâil Dede Efendi ile Dellâlâzâde İsmâil Efendi'den istifade ederek kendini yetiştirdi. Meşketmek üzere kendisine ilk başvurduğunda Hamâmizâde Dede Efendi'nin Türkçe'yi iyice öğrendikten sonra gelmesini söylemesi üzerine şivesini düzelterek tekrar Dede Efendi'ye başvurdu. Aksânını Türk müzikisi okuyuşuna uydurabilmek için Ahmed Vefik Paşa'dan üç yıl süreyle edebiyat dersi aldı. Sultan Abdülmecid döneminin sonlarına doğru Dellâlâzâde vasıtasıyla Enderûn-ı Hümâyûn'a müzik hocası olarak alındı. Bir ara Bîrun'da görev yaptıysa da tekrar Enderun'a döndü. Enderun'da Dellâlâzâde ve Hâşim beylerle birlikte hocalık yaptı. Devrin önemli nota koleksiyoncusu Damad Müşir Edhem Paşa ile Sadrazam Âli Paşa'dan yakın ilgi gördü. Edhem Paşa koleksiyonundaki pek çok eseri Nikogos Ağa'nın okuyuşundan notaya aldırmış, böylece birçok eseri doğrudan İsmâil Dede ile Dellâlâzâde'den meşketen Nikogos Ağa, bu eserlerin özelliklerini kaybetmeden gelecek nesillere aktarılmasında sağlam bir köprü vazifesi görmüştür. Leon Hancıyan, Edhem Paşa'nın hazırladığı koleksiyonda kendisinden faydalanmak üzere Nikogos Ağa'yı dairesine davet ettiğini, Edhem Paşa'nın dairesine giderken yolda İhtisap Nâzırı Hüseyin Bey'in oğlu Ali Bey'in ağır yürürken Nikogos Ağa'ya çabuk yürümesi için bir tokat vurduğunu ve buna çok üzülen Nikogos Ağa'nın kısa süre sonra öldüğünü anlatır. Nikogos Ağa'nın Kapril ve Nişan adlı iki kardeşi olup birincisi bestekârlığı ikincisi de sinekernânîliği ile bilinmektedir.

Nikogos Ağa güzel sesi ve parlak okuyuşu ile müzik toplantılarının vazgeçilmez okuyucularındandı. Dinî müziğe de ilgi duymuş, meşkettiği pek çok dinî eserin tavrını öğrenmek amacıyla mevlevihânelere devam etmiştir. Sultan Abdülmecid ve Abdülaziz'in huzurunda okuduğu eserlerle dikkati çeken Nikogos Ağa'nın