

Caliphate and Rashid Caliphs in Matûrîdî **Fatma Demir***

Abstract

Various political theories have been put forward in the History of Islamic Thought. One of the most striking of these is Matûrîdî's attempt to explain the caliphate by distinguishing between religion and sharia. Although he seems to separate religion and politics, he did not stay away from adding a religious meaning to the caliphate. Matûrîdî, who gave the religion to the prophets and the caliphate to the "meliks", argued that the caliph should have religious characteristics as well as worldly characteristics. His political theory consists in refuting the Shi'a belief in the innocence of the imams and how they were determined. Matûrîdî sometimes presents the verses as evidence while talking about the caliphate, as did the Shia, whom he criticized for basing the caliphate on scriptures. However, in Matûrîdî, the imamate never turned into a principle of belief, and the border between them and religion was not blurred.

Key words: *Matûrîdî, Rashid Calips, Caliphate, Imamate, Politics.*

Mâturîdî'de Hilafet ve Raşîd Halifeler

Fatma Demir

Öz

İslam Düşünce Tarihi'nde çok çeşitli siyaset teorileri ortaya konmuştur. Bunlardan en dikkat çekici olanlarından birisi Matûrîdî'nin din ve şariat arasında ayırım yaparak hilafeti açıklamaya çalışmasıdır. O, her ne kadar din ile dünya alanlarını birbirinden uzaklaştırıyor gibi görünse de hilafete dini bir anlam katmaktan da uzak kalmamıştır. Dini nebilere, hilafeti de meliklere veren Matûrîdî, halifenin dünyevi özelliklerinin yanında dini özelliklerinin de olması gerektiğini savunmuştur. Onun

* Research Assistant, Kafkas University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Branch of Kalam and History of Islamic Sects, Kars, Türkiye.

Arş. Gör., Kafkas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Kars, Türkiye.

demirfatma25@hotmail.com

ORCID 0000-0001-8816-1535

Type / Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 16 May/ 16 Mayıs 2022

Accepted / Kabul Tarihi: 13 June/ 13 Haziran 2022

Published / Yayın Tarihi: 28 July / 28 Temmuz 2022

Volume / Cilt: 9; Issue / Sayı: 18 Pages / Sayfa: -735-753

Suggested ISNAD Citation: Fatma Demir, "Mâturîdî'de Hilafet ve Raşîd Halifeler", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/18 (Temmuz-July 2022), 735-753.

www.dergipark.org.tr

siyaset teorisi Şia'nın imamların masumiyeti ve nasla belirlenmiş olduğu inancına reddiye sadedindedir. Halifelîği naslara dayandırdıkları için eleştirdiği Şia'nın yaptığı gibi Matûrîdî de bazen hilafetten söz ederken ayetleri delil olarak sunmaktadır. Ancak Matûrîdî'de imamet hiçbir zaman bir inanç esasına dönüşmemiş, din ile aralarındaki sınır belirsizleşmemiştir.

Anahtar Kelimeler: Mâtûrîdî, Raşîd Halifeler, Hilafet, İmamet, Siyaset.

GİRİŞ

İslam düşünce tarihinde sistemli bir siyaset teorisi geliştiren ilk isimlerden birisi İbn Mukaffa (ö. 142/759) olmuş ve idarecilerin yasama alanında genişletilmiş yetkileri bulunması gerektiği konusunda görüş ortaya koymuştur. Henüz İslam hukukçuları ciddi bir yönetim teorisi formüle edemedikleri için o, siyasetle ilgili bir alanı doldurabilmiştir.¹ İbn Mukaffa'ya göre idareci, imam, halife yalnızca yasaları uygulayan merci olmakla kalmayıp aynı zamanda naslarda olmayan meselelerle ilgili de yargıda bulunma hakkını elinde tutan kişidir. Ona göre toplumu idare etme işi ancak akılcı ilkelere dayandığı ölçüde meşruiyet kazanabilecektir. Oysa yasa yapma işi ulemanın eline bırakılırsa birbirine zıt ekol ve düşüncelerin uyumlu kararlar alması mümkün olmayacağından adalet, ancak halife eliyle gerçekleştirilebilecektir. Nitekim halife bütün fıkhi görüşleri gözden geçirip kendi çıkarımlarıyla tek bir yasa meydana getirerek bu adaleti sağlayacaktır.²

Bu teorinin karşısında İmam Şafii'nin (ö. 204/820) görüşü yer almıştır. İmam Şafii'ye göre bir halifenin hükmü ile peygamberin bir hadisi arasında herhangi bir zıtlık mevcut olduğunda halifenin hükmü terk edilmelidir. Bir hadise ulaşıldığında hemen kabul edilmelidir. İbn Mukaffa'nın görüşü halifenin otoritesi üzerinden bir yasama birliği sağlama gayesi şeklinde tanımlanabilecekken İmam Şafii'nin bu görüşü halifenin yasama konusundaki yetkisini ulemaya nakletme anlamı taşıyor gibi görünmektedir.³

Bu siyaset teorilerinin ortaya konmasında "ulu'l-emr" kavramına verilen anlam önemlidir. Halifenin otoritesinin bağımsızlığı üzerine vurgu yapanlar bu kavrama "yönetici" manasını verirken hadis taraftarları genellikle "ulema" manasını vermiştir.⁴

Söz konusu iki farklı siyaset teorisi dışında üçüncü bir görüşten bahsedecek olursak bu da Ebû Mansur el-Matûrîdî'nin (ö.333-944) siyaset görüşü olmalıdır. İbn Mukaffa'nın

¹ Antony Black, *The History of Islamic Political Thought from the Prophet to the Present* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011), 22; Mehmet Zeki İşcan, "Selefilik ve Siyasi Düşüncesi", *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*, ed. Adem Çaylak, (Ankara: Savaş Yayınevi, 2018), 245.

² Antony Black, *The History of Islamic Political Thought*, 23; Mehmet Zeki İşcan, *Gelenekten Geleceğe İslami Düşünce'de Yenilik*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015), 94.

³ İşcan "Selefilik ve Siyasi düşüncesi", 245.

⁴ İşcan, *İslami Düşünce'de Yenilik*, 95.

salt halife otoritesi vurgusu ile İmam Şafii'nin literal nassçılığı arasında bir yerde duran Mâtûrîdî, "ulu'l-emr" ifadesine hem "umera" hem "ulema" anlamı yüklemektedir.⁵ Mâtûrîdî, "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inaniyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir."⁶ ayetini yorumlarken buradaki ulu'l-emrin, devlet erki, ulema yahut Şia'nın iddia ettiği gibi masum imamlar anlamına gelebileceğini ifade etmektedir. Ancak Mâtûrîdî'ye göre bu kavrama masum imamlar dâhil edilemez. Çünkü ayetin devamında "... anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inaniyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin." buyurulmaktadır. Eğer bu ayet Şia'nın masum imama itaatin farz oluşu itikadına göre değerlendirilirse anlaşmazlıkların imama götürülmesi istenmeliydi.⁷ Bu durumda "emir sahipleri"nin anlamı yöneticiler, ordu komutanları ve fakihler olmalıdır. Mâtûrîdî, her ne kadar emirler ve fakihlerin eşit oranda ulu'l-emri temsil ettiğini ifade ediyor gibi görünse de "anlaşmazlığın Allah ve Resulüne götürülmesi" ifadesinin iki manaya işaret edebileceğini dile getirmektedir: Yönetilenlere düşen görev yöneticilerin verdikleri hükümlere itaat etmek, yöneticilerin görevi de âlimlerin verdikleri fetvaya uymaktır. Nitekim muhtemel bir anlaşmazlık (ilmi tartışma), ancak âlimler; yani delillerden hüküm çıkarma özellikleri ile tanınan fakihler arasında olabilir.⁸ Hatta Mâtûrîdî "toplumsal konsensüs" veya "kolektif bilinç" şeklinde tanımlanabilecek olan "icma"yı da bir şekliyle ulu'l-emrin görüş birliği anlamında kullanmaktadır. Çünkü Mâtûrîdî'ye göre emir sahiplerinin istinbat ilmüne sahip fakihler olması önemlidir.⁹

Mâtûrîdî'de Hilafet ve Yönetim

Mâtûrîdî'nin siyaset felsefesinin temelinde yönetiminin insana verilmiş bir emanet olması fikri yatmaktadır. Bu gerçek, yönetici-insan ilişkisini belirleyen temel ilkedir. Mülkün gerçek sahibi Allah olduğu için yönetim (mülk) emanet, yönetici ise mütevellidir. Mâtûrîdî'de siyasetle alakalı tüm ilke ve esaslar bu bakış açısı üzerine inşa edilmiştir.¹⁰

Mâtûrîdî'ye göre toplumların varlıklarını devam ettirebilmeleri için hukuki ve içtimai bir takım sistemlerinin bulunması gerekmektedir.¹¹ Mâtûrîdî, siyasetin itikadi değil

⁵ Ramazan Altıntaş, "İmam Mâtûrîdî'de Din-Siyaset İlişkileri", *Milel ve Nihal* 7/2(2010), 59.

⁶ en-Nisa 4/59.

⁷ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâtûrîdî, *Te'vilatu'l- Kur'an*, thk. Bekir Topaloğlu vd. (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 3/295-294

⁸ Mâtûrîdî, *Te'vilat*, (2005), 3/295, 300-301

⁹ Mehmet Zeki İçsan, "İmam Mâtûrîdî'ye Göre Ebû Hanife", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bani Veli Sempozyumu (Hanefilik- Mâtûrîdilik)*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), 278-279.

¹⁰ Mustafa Ünverdi, "Political Thought in Mâtûrîdî", *Afro Eurasian Studies* 9/1 (2022), 9.

¹¹ el-Mâtûrîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitabü't- Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2016), 284.

içtihadî bir alan olduğu kanaatindedir. Ona göre siyaset gibi beşeri ilgilendiren meselelerde gözetilmesi gereken dini yükümlülük, tevhit gibi dinin asıllarının gözetilmesinden ibarettir.¹² Mâtûrîdî, içtimai düzenin devamlılığı için bir yöneticiyi gerekli görmekle birlikte bu imamın/halifenin kim olacağı, nasıl seçilmesi gerektiği, özelliklerinin nasıl belirleneceği gibi hususlarda Kur'an'da kesin bir hüküm bulunmadığını öne sürmektedir.¹³

Mâtûrîdî, bir imamda bulunması gereken en önemli niteliğin adalet olduğunu vurgulamaktadır. O, "Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor..."¹⁴ ayetiyle ilgili konuşurken Hz. Peygamber'in kıyamet günü kendisi için en sevimli insanın adaletli sultan; insanların en sevilmeyen ve şiddetli azabı hak edenin ise zalim sultan olacağını söylediğini nakletmektedir.¹⁵ Mâtûrîdî'ye göre meşru imam için gözetilmesi gereken dini vasıf ise takva sahibi olmasıdır. Ebû Muin en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) *Tabsıra*'da aktardığına göre Mâtûrîdî, imam olacak kişinin toplumun ve insanların sıkıntılarını giderme hususunda basiretli olması gerektiğini savunmuştur. Dolayısıyla imamet, insanların mallarının ve namuslarının emanet edildiği bir makam olduğundan, emaneti sağlayacak en önemli vasıf olan takvanın da imamda bulunması gerekmektedir.¹⁶

Mâtûrîdî'nin imam olacak kişi için üzerinde durduğu vasıflardan bir diğeri de Kureyşliliktir. Ona göre imam olacak kişinin küçük düşürülmemiş bir soydan gelmesinin istenmesi doğal kabul edilmelidir. O, İmamların Kureyş'ten olması gerektiği tercihini iki ana sebebe dayandırarak açıklamaktadır. İlki, göreve gelecek kişinin takva ve adalet özelliklerinin yanında kendisinden nefret edilmeyecek, uzaklaşılmayacak bir soydan gelmesine ihtiyaç vardır. Dolayısıyla imamet görevi, toplumda saygınlık bakımından öne çıkan birine verilmelidir. İkinci sebep de âlimlerin evlilik ve nikâhla ilgili konularda Kureyş'i diğer kabilelerden üstün görmeleridir.¹⁷ Bu sebeplerin yanında Kur'an'ın Kureyş lehçesiyle inmiş olmasının ve son peygamberin onlar arasından seçilmesinin de onlara verilmiş nimetlerden olduğu unutulmamalıdır.¹⁸

Ancak Mâtûrîdî, Kureyş şartının diyaneten değil siyaseten olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır. "İmamlar Kureyş'tendir." rivayetindeki Kureyşlilik şartı, ister peygamberin

¹² Mehmet Zeki İşcan, "İslam Düşüncesinin Entelektüel Temellerinin Yeniden Yorumlanmasında Mâtûrîdî'nin Katkısı", *Ekev Akademi Dergisi* 12/34 (2008), 8.

¹³ Ahmet Ak, *Büyük Türk Alimi Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik*, (İstanbul: Bayrak Matbaası, 2008), 80.

¹⁴ en-Nisa 4/58.

¹⁵ Mâtûrîdî, *Te'vilat*, (2005), 3/291.

¹⁶ Ebû Muin en-Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille .fi Usuli'd-Din*, 2. cilt, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003), 437-438.

¹⁷ Nesefî, *Tabsıra*, 2. cilt, 437-438; Sönmez Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmam Mâtûrîdî", *Dini Araştırmalar* 5/15 (Ocak- Nisan 2003), 12; Şükrü Özen, "Mâtûrîdî ve Siyaset: Hilafetin Kureyşliliği Meselesi", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik*, (İstanbul: İFAV, 2012), 539-540

¹⁸ Ak, *Büyük Türk Alimi Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik*, 83.

sözü, ister sahabenin bir uygulaması olsun dini değil siyasi bir tercihtir.¹⁹ Mâtûrîdî, siyasetin dini bir kurum olmadığını ifade etmiş ve bu rivayetin ancak siyasi ve içtimai manada doğru kabul edilebileceğini dile getirmiştir.²⁰

Mâtûrîdî'nin bu konuda ortaya koyduğu tavrındaki ana sebep, imameti itikadın bir unsuru şeklinde yorumlayan Şia'nın siyasi fikirlerine karşıt görüş oluşturma çabasına tekabül ediyor gibi görünmektedir. Aslında o, imametın Kureys'e aidiyetini vurgularken yönetimin kime verileceğinin doğrudan dinin asıllarıyla ilgili bir mesele olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır.²¹ İmamın önde gelen ve toplumda itibar sahibi bir soydan seçilmesi önemli olmakla birlikte bu şartın dini olduğu söylenmemelidir. Çünkü imamet melikliğe ait siyasi bir işken, din nebilerin elindedir. Bu nedenle diyanet ve nübüvvet o işi yürütebilecek kişiye Allah tarafından verilirken, siyaset ve imamet toplumun kendi arasında saygınlığından şüphe duymadığı kavme bırakacağı bir mesele olmalıdır.²²

Mâtûrîdî'nin, hilafetin Kureysliliğini kabul etmesi Arapları ve Kureys'i diğer milletlerden üstün görmesi anlamında değildir. O, hilafet için Kureys'in neden önerildiğini açıklamaya çalışırken kabilenin sosyal ve siyasi otoritesine vurgu yapmakta ve böylece söz konusu rivayeti tarihi bir gerçeklik içerisinde kabul etmektedir.²³

Burada Mâtûrîdî'nin din-siyaset ayırımına gidip gitmediği önemli hale gelmektedir. Siyaseti dinin değil şeriatın alanında gören Mâtûrîdî, dinin değişmezliğini vurgulamış, şeriatlerin ise değişebilirliğini öne çıkarmıştır.²⁴ Mâtûrîdî'ye göre din, Allah'ı birlemek ve yalnızca ona ibadet etmektir. Mâtûrîdî, Kur'an ayetlerinde dinin "ed-din" şeklinde marife olarak kullanılmasının onun yalnızca tevhit anlamı taşıdığına delalet ettiğini söylemektedir. Böylece din, tüm peygamberlerin aynı şekilde vaz ettiği bir olgu olarak değişmez olacaktır.²⁵ Şeriat ise peygamberlere ve toplumlara bağlanmıştır. Bu anlamları dikkate alınınca din Allah'a, şeriatler ise insanlara nispet edildiğinden dinde süreklilik, şeriatlerde ise değişkenlik söz konusu olmaktadır. Mâtûrîdî'de şeriat bir toplumun ortaya koyduğu "maddi kültür" manasında karşımıza çıkmaktadır.²⁶ "*Mûsâ'dan sonra İsrailoğullarının ileri gelenlerini görmedin mi (ne yaptılar)? Hani, peygamberlerinden birine, "Bize bir hükümdar*

¹⁹ Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmam Mâtûrîdî", 12.

²⁰ Sönmez Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2008), 21.

²¹ Talip Özdeş, "Mâtûrîdî, İslam'ın Seküler Yorumuna Temel Oluşturabilir mi?", *Milel ve Nihal* 7/2 (2010), 36.

²² Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini", 12; Mehmet Zeki İşcan, "İslam Düşüncesinin Entelektüel Temellerinin Yeniden Yorumlanmasında Mâtûrîdî'nin Katkısı", *EKEV Akdemi Dergisi* 12/34 (2008), 19.

²³ Ünverdi, "Political Thought in Mâtûrîdî", 12.

²⁴ Agata Wojcik-Lukasz Wojcik, "The Sources of Religious and Political Power in Thought of Abu Mansur al-Mâtûrîdî and Saint Thomas Aquinas – the comparative perspective", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 3/2 (Güz 2010), 232

²⁵ Hasan Şahin, *Mâtûrîdî'ye Göre Din*, (Kayseri: Yeni Matbaa, 1987), 43-47; Recep Önal, "İmam Mâtûrîdî Teolojisinden Semantik Analizler: Din & Şeriat & Hak Din & İslâm Kavramları Örneği", *Bahkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2015), 63.

²⁶ İşcan, *Gelenekten Geleceğe İslami Düşüncede Yenilik*, 240.

*gönder de Allah yolunda savaşalım" demişlerdi..."*²⁷ ayetini yorumlarken Mâtürîdî, savaşa çıkma işinin bizzat peygamberlere değil, yöneticilere verildiğinin üstünde önemle durmaktadır. Çünkü ona göre ayette geçen ifadede din ve ahiret alanlarındaki işler, peygamberlerin uhdesine verilmiş; savaş için ise peygamberden bir yönetici talep edilmiştir. Peygamberler ümmetlerinin yöneticileri ve reislerine idareyi bırakmış, melikler de din ve ahiret işinde peygamberlere başvurmuşlardır. Böylece Mâtürîdî, buradan hareketle de siyasetin halk içinde saygın bir gruba verilmesini önemli görmektedir.²⁸

Matûrîdî, dünyevi otoriteden bahsederken "mülk", bu otoriteyi elinde bulunduran yöneticiler için de "melik" tabirini kullanmaktadır. Mülkü ise "kendisi sayesinde işlerin uygulamaya geçirildiği güç" şeklinde tanımlamaktadır. Melik ile Müslümanların siyasi liderlerini tanımlamak için tercih ettiği imam/halife ifadelerini birbirinden farklı kullanmaya özen gösteren Matûrîdî'ye göre Allah tek bir kişiye tüm dünyanın hâkimiyetini bağışlamamıştır. Bu nedenle aynı anda birden fazla melik bulunabilir.²⁹

"Allah, ona (Davud'a) hükümdarlık ve hikmet verdi ve ona dilediğini öğretti."³⁰ ayetini Matûrîdî, nebilik ile halifelik arasındaki ayrımın delili olarak kullanmaktadır. Ona göre ayette geçen mülk, savaş ilmi anlamı taşır. Bununla beraber mülk kavramı Allah'ın kendisine lûtfettiği hilafeti de karşılıyor olabilir. Ayette Allah, Davud'a hem mülk hem de hikmeti verdiğini söylemektedir. Böylece nebilikle melikliğin birbirinden farklı şeyler olduğu anlaşılmaktadır. Mülk, dünya işleri anlamına geldiğine göre hikmet de nübüvvet olmalıdır.³¹

Matûrîdî'ye göre Hz. Peygamber içtimai meselelerde toplumun önde gelenlerine danışarak iş yapmıştır. Ancak dini konularda böyle bir danışma söz konusu değildir. Bu ayrım bize, yönetimin peygamberlerin birincil görevi olmadığını, yönetim sorumluluğunu akıl insanlarla paylaştığını gösteren bir gerçektir.³² Hz. Peygamberin vefatından sonra ashabı da dünyevi meselelerde tıpkı onun gibi akıllarıyla hareket etmişler, reyleri ile karar vermişler ve aralarında istişarede bulunmuşlardır. Örneğin Ebubekir doğrudan bir emir ve vasiyet olmaksızın halife olarak seçilmiş, kendisinden sonra da Ömer'in imametini tavsiye etmiştir. Hz. Ömer de imam seçimini şuraya bırakmıştır.³³

²⁷ el-Bakara 2/246.

²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilat* (2005), 2/137; İşcan, "İslam Düşüncesinin Entelektüel Temellerinin Yeniden Yorumlanmasında Mâtürîdî'nin Katkısı", 20.

²⁹ Özen, "Matûrîdî ve Siyaset", 525-526.

³⁰ El- Bakara 2/251.

³¹ Mâtürîdî, *Te'vilat*, (2005), 2/145-146; Mâtürîdî, *Te'vilat*, (2007), 12/240.

³² Şaban Ali Düzgün, "Mâtürîdî'de Din, Siyaset Kültürü ve Yönetim Erki (Mülk/Devlet)", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018), 382.

³³ İşcan, "İslam Düşüncesinin Entelektüel Temellerinin Yeniden Yorumlanmasında Mâtürîdî'nin Katkısı", 8.

Mâtûrîdî, halife kelimesini çoğu zaman özel anlamda değil genel anlamda kullanmış ve onu kendinden önceki ümmetlerin halefi, dünya sakinleri ve imar edenleri şeklinde tanımlamıştır.³⁴

Mâtûrîdî, hilafet/idare meselesini Kuran merkezli şekilde tetkik ettiğinde adalet, takva, ehliyet, liyakat gibi dini vasıfları temellendirmekte, peygamber ve sahabe uygulamaları bakımından değerlendirdiğinde de Kureyşlilik gibi dünyevi vasıfları ortaya koymaktadır. Böylelikle Kureyş'e yaptığı vurgunun sorumluluğunu beşere yani peygamberden gelen hükme ve sahabenin uygulamalarına yüklemektedir.³⁵ Mâtûrîdî'nin *Kitabü't-Tevhid*'inde imamet/hilafet/siyaset konularıyla ilgili müstakil başlıkların bulunmayışı da onun bu alanı "tevid" in dışında bıraktığını göstermesi açısından önemli bir ipucu gibidir.

Mâtûrîdî'nin "içtihadî nesh" i kabul etmesi de onun siyasi görüşlerinin potansiyel temellerinden birisi olabilir. Nitekim bu, bir İslam siyasi sisteminin belirlenmediği anlamına gelebilir. Müslüman bir devlette yönetimin inşası toplumun kararına bırakılırsa sosyo-politik şartlara göre farklı yönetim sistemleri uygulanabilir olacaktır. Aynı zamanda içtihadî nesh, İslam'ın siyasi gücün karakterini belirlemediği konusunda da açık kapı bırakmaktadır.³⁶

Mâtûrîdî'nin özgün yönlerinden biri olarak görülebilecek din-şariat ayrımı, kendisinden önce de tartışılmıştır. Bu ayrımı ilk defa gündeme getirenler Mürciilerdir. Teolojik bakımdan görüşü sistematik hale getiren Ebû Hanife (ö. 150/767) olmuş, daha sonra Mâtûrîdî kendi siyaset teorisinin temeline söz konusu görüşü yerleştirmiştir. Ebû Hanife'ye göre kâinat var olduğundan beri insanlara gönderilmiş olan dinde bir değişim yoktur. Ancak dinin uygulamaları olan şariatler, toplumdan topluma değişiklik göstermiştir. Tıpkı Mâtûrîdî'de olduğu gibi Ebû Hanife de dini, tevhid inancıyla eş anlamda kullanmakta, şeriatini ise ibadet ve muamelat ile sınırlandırmaktadır.³⁷

Nitekim irca doktrinin dayandığı "...bir olaya bizzat tanık olunmamışsa ve o olayla ilgili kesin delillere ulaşılmamışsa, bu konu hakkındaki hükmün ertelenmesi gerekir." şeklindeki bilgi nazariyesi bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu bilgi nazariyesi ilk defa Cemel ve Siffin Savaşları'ndan sonra gündeme gelmiş³⁸ ve böylelikle siyaset ile ilgili meseleler dini alandan uzaklaştırılmıştır. Bununla beraber Müslümanlar arasındaki siyasi meselelerin ve ihtilafların Kur'an'a arz edilmesi Siffin Savaşı'ndan sonra yaşanan hakem

³⁴ Maturîdî, *Te'vilat*, (2005), 1/77; Maturîdî, *Te'vilat*, (2007), 10/402.

³⁵ Mehmet Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik*, (Ankara: Otto Yayıncılık, 2011), 97-98.

³⁶ Wojcik - Wojcik, "The Sources of Religious and Political Power", 233.

³⁷ Metin Avcı, "İmam Mâtûrîdî'nin Din-Şariat Ayrımı'Anlayışında Ebû Hanife'nin Etkisi", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 11/1 (Bahar 2018), 179,184.

³⁸ Michael Cook, "İslam'da Aktivizm ve Quietizm: İlk Mürcie'nin Durumu", çev. Sönmez Kutlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/1 (1997), 308-309.

olayı ile başlatılabilir.³⁹ Bundan önce de naslara ve Peygamberin uygulamalarına bakıldığında siyasi otoritenin teokratik olmadığı, halka dayandırıldığı, insanın ihtiyaçlarını ve tarihi tecrübelerini dikkate alan bir sistem öngörüldüğü söylenebilir.⁴⁰ Dolayısıyla din ve siyasetin birbirinden ayrı fenomenler olarak telakki edilip siyasi konularda insan aklına alan tanınması ilk defa ve yalnızca Mâtûrîdî'de karşımıza çıkan bir özellik değildir. O, bu konuyu daha açık ve sistemli olarak tartışmıştır.

Din ve şeriat ile ilgili açıklamalarından hareketle Matûrîdî'nin din-devlet ayrımının dayanak noktası olduğu gibi bir sonuca varmak mümkündür. Ancak bu ön kabul bizi anakronizme götürebilecek kadar iddialı bir çıkarım olacaktır. Mâtûrîdî'nin din-siyaset ayrımını günümüzün kavramlarıyla açıklamaya çalışmak yanlış sonuçlara ulaşılmasına yol açacaktır. Mâtûrîdî, böyle bir ayrımı Şia'nın siyaset teorisine cevap verme amacıyla ortaya koymaktadır. Onun bu tarz söylemlerinin sekülerizmle bağdaştırılması, kaynaklarına bütüncül şekilde yaklaşıldığında tarihten kopuk bir kabul olarak karşımızda durmaktadır. Bugün din ve dünya ayrımı üzerinden yapılan sekülerizm tartışmalarını bağlam ve şartlarından kopararak Mâtûrîdî'nin yaşadığı dönemdeki şartlar etrafında ortaya koymaya çalıştığı görüşleriyle eş değer tutmak, onun görüşlerini doğru analiz etmemizi engelleyecektir. Çünkü her ne kadar şeriate dinden farklı bir anlam yükleyip onun değişkenliği üzerinde ciddi vurgular yapsa da Mâtûrîdî, şeriate Allah'ın dininden tamamen bağımsız, ona dışarıdan eklenmiş bir olgu anlamı vermemektedir. Din ile şeriat, ruh ve ceset gibi birbiriyle uyum ve bütünlük içerisinde.⁴¹

Şia'nın masum imamları nasla belirlenmiş bir siyaset teorisi içerisinde değerlendirdikleri inanç esaslarına karşı, Ehlisünnetin özelde de Mâtûrîdî'nin yaptığı reddiyeler Ehlisünneti insan aklına bırakılmış bir siyaset görüşü geliştirmeye itmiştir.⁴² Ehlisünnetin siyaset nazariyesi raşid halifeler, Emevi ve Abbasi iktidarları döneminde yaşanan siyasi çalkantıların sonucu ve Şia imamet anlayışına bir tepki olarak meydana gelmiştir.⁴³ Oysa Mâtûrîdî'nin idareye gelecek kişinin hem takva sahibi ve istinbat ehli olması gibi dini şartları öne sürmesi hem de daha sonra değineceğimiz üzere raşid halifelerle ilgili dini değerlendirmeler yapması onun din ve siyaseti birbirinden tamamen bağımsız ve birbirinin alanına dâhil olmayan iki ayrı olgu olarak tanımlamadığını açıkça göstermektedir.

Mâtûrîdî'nin Raşid Halifelere Bakışı

Sünni teorilerinden bir diğeri de Hz. Peygamberden sonra gelen ilk dört halifenin "Raşid Halifeler" şeklinde tanımlanması suretiyle dinin bir parçası olarak görülmesidir.

³⁹ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 34.

⁴⁰ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (2001), 9.

⁴¹ Özdeş, "Matûrîdî, İslam'ın Seküler Yorumuna Temel Oluşturabilir mi?", 34-42.

⁴² Düzgün, "Mâtûrîdî'de Din, Siyaset Kültürü ve Yönetim", 378-379.

⁴³ Kutlu, "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması", 15.

Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali'nin yönetimleri dini yönü de bulunan "raşîd dönemler" olarak addedilmektedir. Mâtûrîdî de "eimmetü'r-raşidun" (raşîd imamlar) ifadesiyle ilk dört halifenin dini yönlerini de ön plana çıkaran bu teoriye yaklaşıyor görünmektedir.⁴⁴

Mâtûrîdî, raşîd halifeler ile ilgili görüş ortaya koyarken temel motivasyonu Şia'nın Hz. Ali'nin naslarla belirlenmiş masum imam olduğu yönündeki rivayet ve iddialarını reddetmesidir. *Te'vilat* adlı eseri incelendiğinde o, Şia'nın Ali bakışına bir alternatif olarak ilk halife Hz. Ebubekir'i öne çıkarmaya çalışan bir eğilim göstermektedir. Bu nedenle onun raşîd halifelerle ilgili görüşleri Ebubekir ve Ali etrafında şekillenmektedir. Ömer ve Osman hakkında da yorumları bulunmasına rağmen en önemli derdi Şia'nın nasla tayin edilmiş olduğu halde hakkının gasb edildiğine inandıkları "Ali'nin imameti" anlayışı karşısında Ebubekir'in hilafetinin sırası ve sıhhatini delillendirmektir. Mâtûrîdî, "*Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar mü'minlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve onurludurlar. Allah yolunda cihad ederler. (Bu yolda) hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmazlar. İşte bu, Allah'ın bir lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.*"⁴⁵ ayetinde Ebubekir'in hilafetine işaret bulunduğuna inanmaktadır. Çünkü Hz. Peygamberden sonra Araplardan bir kısım, dinden dönmüş ve Ebubekir onlarla savaşmıştır. İşte ayette bahsedilen Allah'ın sevdiği kimseler o ve onunla birlikte savaşa katılanlardır.⁴⁶ Mâtûrîdî'ye göre Ebubekir'in savaşı gerçek anlamda irtidat edenlerle, münafıklarla yapılmış bir savaştı. Ali'nin savaştığı kimseler ise gerçek anlamda münafık olmayanlardı. Bilakis onlar Ali'ye Allah'ın kitabı ile hüküm vermesi hususunda baskı yapanlardı.⁴⁷ Bu nedenle Mâtûrîdî için Maide 54. ayet, Ebubekir'in hilafetinin sahîh olduğunun büyük bir delilidir.

Mâtûrîdî'ye göre Ali'nin münafıklar ve kâfirlerle savaşmadığının başka delilleri de vardır. Bir rivayete göre Ali, Nehrevan Savaşı'na girdiği zaman insanlar -karşı tarafı kastederek- onların kâfir olup olmadığını Ali'ye sormuşlardır. Ali onların "şirkten kaçtığını" ifade edince bu defa münafık olup olmadıkları sorulmuş, Ali de "münafıkların Allah'ı çok az andıkları" gerekçesiyle onları böyle vasıflandırmamıştır. En sonunda insanlar, onların "ne olduğunu" sorunca Hz. Ali, onların sadece kendilerine isyan eden bir grup olduğunu söylemiştir. Benzer bir rivayette ise Cemel Savaşı esnasında Ali taraftarlarından birinin "Onlar kâfir oldular." sözü üzerine Ali, karşı tarafın kâfir olmadığını, sadece kendilerine isyan ettikleri için onlarla savaştığını ifade etmiştir.⁴⁸

⁴⁴ Mâtûrîdî, *Te'vilat*, (2006) 6/447; İşcan, "Selefilik ve Siyasi Düşüncesi", 237.

⁴⁵ el-Maide 5/54.

⁴⁶ Mâtûrîdî, *Te'vilat*, (2005), 4/253-254.

⁴⁷ Sıddık Korkmaz, *İmam Mâtûrîdî ve Mezhep Eleştirileri* (İstanbul: İz yayıncılık, 2017), 80-81

⁴⁸ Mâtûrîdî, *Te'vilat*, (2007), 14/67-98.

Şia'nın Hz. Ali'nin hilafetine delil olarak gösterdikleri bir diğer ayet de "Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et..."⁴⁹ ayetidir. Ayetin delaletine göre Hz. Peygamberin iki grupla savaşması emredilmiştir. Ancak o, hayattayken kâfirlerle savaşmış, münafıklarla savaşmaya vakit bulamamıştır ve münafıklarla savaşma işi Hz. Ali'ye kalmıştır. Bu görüşlerini desteklemek için Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi ayakkabı tamir ederken görülüp "Biz nasıl vahiy uğruna savaşıyorsak ayakkabısını tamir eden de te'vil uğruna savaşacaktır." dediği hadisi delil getirmektedirler. Şia'ya göre burada te'vilden kasıt Ali'nin münafıklarla savaşmasıdır. Mâtûrîdî'ye göre ise ayette geçen savaş meselesi Şiilerin dediği gibi bir anlama geliyor olsa bile bu, Ali ile değil Ebubekir ile ilgili olmalıdır. Çünkü münafıklarla savaşan odur. Onun hilafeti döneminde Araplardan bir kısım, imanlarında samimi olmadığı dolayısıyla münafık olduğu için Ebubekir söz konusu ridde ehline karşı savaşmıştır. Oysa Ali'nin savaştığı kimselerde münafıklık gibi bir özellik yoktur.⁵⁰

Mâtûrîdî, siyasi anlam taşıması muhtemel olmayan ayetlerin yorumlarında dahi Ebubekir'in diğer insanlara üstünlüğünü ispat etmeye çalışmaktadır. "Kimin dini, iyilik yaparak kendini Allah'a teslim eden ve hakka yönelen İbrahim'in dinine tabi olan kimsenin dininden daha güzeldir? Allah, İbrahim'i dost edindi."⁵¹ ayetinde geçen "işî dine uygun" yapmanın ilk örneğinin Ebubekir olduğunu dile getiren Mâtûrîdî, Hz. Peygamberden şu rivayeti aktarmaktadır: "Ebubekir'in imanı bütün ümmetin imanı ile tartılsaydı, Ebubekir'in imanı ağır basardı."⁵²

Şia'nın Hz. Ali'nin hilafetine delil olarak kullandıkları bir diğer rivayet, onun rükûda iken bir fakire tasaddukta bulunmuş olmasıdır. Onun bu eylemi üzerine de "Sizin dostunuz ancak Allah'tır, Resûlüdür ve Allah'ın emirlerine boyun eğerek namazı kılan, zekâtı veren mü'minlerdir"⁵³ ayeti nazil olmuştur. Rivayete göre "Hz. Peygamber evinden çıktığında bir yoksul gördü ve ona "Sana bir şey veren oldu mu?" diye sordu. Yoksul da "Evet, ey Allah'ın Resulü, gümüş bir yüzük verildi" dedi. Hz. Peygamber kimin verdiğini sorunca adam, Ali'yi gösterdi ve ona bu yüzüğü rükûda iken verdiğini söyledi. Bunun üzerine Resulullah tekbir getirerek Ali'yi övdü." Mâtûrîdî'ye göre bu ayet söz konusu tasadduk üzerine gerçekten de Ali hakkında inmiş olsa dahi bu durum Ebubekir hayatta iken hilafetin Ali'nin hakkı olduğunu ispat etmez. Çünkü daha evvel (el-Maide 4/54'te) Ebubekir'in imametinin haklı olduğu belirtilmişti. Hz. Ali'nin hilafetin dinen kendi hakkı olduğunu bilip Ebubekir döneminde bundan vazgeçmiş olması da düşünülemez. Çünkü böyle bir durumda o, kendisine verilmiş ilahi hakkı yok saymış olacaktır. Bununla beraber Mâtûrîdî, Ali'den

⁴⁹ et-Tahrîm 66/9.

⁵⁰ Mâtûrîdî, *Te'vilat*, (2007), 15/272-273

⁵¹ en-Nisa 4/125.

⁵² Mâtûrîdî, *Te'vilat*, (2005), 4/47.

⁵³ el-Maide 5/55.

Ebubekir'in Resulullahtan sonra insanların en hayırlısı olduğuna dair bir rivayetin⁵⁴ bize ulaştığını ve Ali'nin de Ebubekir'in imametini meşru gördüğünü iddia etmektedir.

Ayrıca Mâtürîdî'ye göre Şia'nın üzerinde önemle durduğu tasadduk rivayetindeki yüzüğün dinen anlamı nafile sadakası olmasıdır. Ali'nin bu yüzüğü yoksula bağışlaması onun için farz değildir. Gerçekten de ayet Ali'nin bu eylemi üzerine inmiş olsa bile ayetin manasına muhatap olan yalnızca Ali değil tüm ümmet olmalıdır.⁵⁵

Şia'nın, Ali'nin hakkı olan imameti Ebubekir'e verdikleri ve ona biat ettikleri için sahabenin mürted olduğu yönündeki iddialarına da cevap veren Maturî'di, "*Allah yolunda hicret edip de sonra öldürülmüş veya ölmüş olanlara gelince, Allah onlara muhakkak güzel bir rızık verecektir. Şüphesiz ki Allah, rızık verenlerin en hayırlısıdır.*"⁵⁶ ifadesinin Hz. Peygamberle hicret edenler hakkında indiğini söylemektedir. Bu durumda Şiilerin sahabe ile ilgili iddiası geçersiz olacaktır. Çünkü Allah, onlar için güzel rızıklar vereceğini, cenneti ile ödüllendireceğini açıkça beyan etmiştir.⁵⁷

Yine muhacir ve ensardan Allah'ın razı olduğu ile ilgili ayetin⁵⁸ tefsirinde Mâtürîdî, ayetin Şia'nın iddialarını çürütecek deliller içerdiğini ifade etmektedir. Çünkü sahabenin tamamı ensar ve muhacir kapsamına dâhildir ve Allah, kendisinin onlardan, onların da kendisinden razı olduğunu açıkça buyurmuştur. Böylece ayet, onların hak yol üzere olduğunun açık bir delili şeklinde anlaşılmalıdır. Mâtürîdî'ye göre onları zulümle niteleyenlerin asıl kendileri zalimdir.⁵⁹

Mâtürîdî tefsirinin bir başka yerinde Ebubekir ve Ali ile ilgili bir rivayeti aktardıktan sonra Ebubekir'in hilafetini Ali'nin önüne geçirecek bir sonuca ulaşmaktadır. Rivayete göre Tevbe suresi nazil olduğunda Hz. Peygamber, Ebubekir'i hac emiri olarak görevlendirip surenin ilk 40 ayetini de insanlara tebliğ etmesi için onunla göndermiştir. Ancak daha sonra Hz. Ali, Hz. Ebubekir'in peşinden giderek ondan bu ayetleri almıştır. Ebubekir de bunun üzerine Resulullah'a gitmiş ve görevinin iptali ile ilgili bir ayet nazil olup olmadığını sormuştur. Resulullah ona şu karşılığı vermiştir: "Benim adıma benim veya benden olan birinin dışında kimse tebliğ yapamaz." Bunun üzerine Ebubekir hac emirliği görevine devam ederken Ali, ayetlerin tebliği görevini üstlenmiştir.⁶⁰ Bu rivayeti Hz. Ali'nin hilafete Ebubekir'den daha layık olduğunu delil getirenlerin varlığından söz eden Mâtürîdî'ye göre peygamberin onun adına ancak ondan birinin tebliğde bulunabileceği sözü eski Arap geleneklerine göre anlaşılmalıdır. Çünkü Arap geleneklerine göre bir kavimle yapılan

⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilat*, (2005), 4/256-257; Kıyasettin Koçoğlu, "İmam Mâtürîdî, Hoca Ahmed Yesevi ve Hacı Bektaşî Veli'de Hz. Ali", *Hz. Ali Sempozyumu Bildirileri- 24-25 Ekim 2007* (İzmir: 2009), 369; Korkmaz, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, 92.

⁵⁵ Koçoğlu, "İmam Mâtürîdî, Hoca Ahmed Yesevi ve Hacı Bektaşî Veli'de Hz. Ali", 370

⁵⁶ el-Hac 22/58.

⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilat*, (2007), 9/400.

⁵⁸ et-Tevbe 9/100.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilat*, (2006), 6/440-441; Korkmaz, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, 90.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilat*, (2006), 6/283.

anlaşmayı ancak aynı kavimden biri bozabilirdi. Dolayısıyla Hz. Peygamber, müşrikler anlaşmanın bozulmadığını iddia etmesin diye Ali'yi görevlendirmiş olmalıdır. Ayrıca bu görev daha çok savaş görevi sayılabilir. Çünkü Ali, savaş konusunda Ebubekir'den daha basiretli ve daha kuvvetli olduğundan böyle bir görevde tercih edilmesi doğaldır. Ebubekir ise hac işlerinin yürütülmesi için görevlendirilmiştir. Mâturîdîye göre hilafete duyulan ihtiyaç ibadetle ilgili işlerin yürütülmesi ile ilgilidir. Söz konusu rivayet esas alındığında Ebubekir hac emiri iken, Ali hacca davet eden bir elçidir ve emirlik konumu davet edicinin konumundan daha üstündür.⁶¹

Mâturîdîye göre eğer hilafet Ali'nin hakkı olsaydı Ali'nin kendi hakkını savunması beklenirdi. Şia'nın iddia ettiği gibi Ali'nin destekçileri yanında olmadığı için imamet hakkından vazgeçmesi, bu konuda sessiz kalması mümkün değildir. Ebubekir bedenen zayıf olmasına rağmen tek başına mürtedlerle savaş yapmaktan çekinmemişken savaş sanatında Ebubekir'den daha yetenekli ve kuvvetli olan Ali'nin hakkının peşine düşmemesi düşünülemez. Mâturîdî bu durumun yalnızca Ali için değil peygamberin hiçbir sahabeti için mümkün olmadığına inanmakta ve buna önemle vurgu yapmaktadır.⁶²

Şiiler, Hz. Ali'nin soy bakımından Peygambere yakınlığı sebebiyle Ali'nin Ebubekir'den üstün ve hilafete daha layık olduğunu savunmaktadırlar. Hz. Peygamberin Ali'yi kastederek söylediği "Senin benim yanımdaki durumun Harun'un Musa'nın yanındaki durumu gibidir. Ancak benden sonra nübüvvet yoktur" rivayetini ele alan Mâturîdî'ye göre bu hadis kardeşliğe vurgu yapıyorsa da kardeşlik kimseyi halife yapmaya yeterli bir neden değildir. İkinci olarak da buradaki kıyas vekâlet anlamı taşıyor olabilir. Ancak bu vekâletin de tüm zamanları kapsamı mümkün değildir. Bu sadece sözün söylendiği zamana ait bir vekâlet olmalıdır.⁶³ Mâturîdî'ye göre fazilet ve üstünlük kardeşlikte değil dostlukta. Böyle bir durumda da yine Hz. Peygamber'e yakınlık bakımından en üstün kişi Ebubekir olacaktır. Nitekim Hz. Peygamber "Eğer Allah'tan başka dost edinseydim Ebubekir'i dost edinirdim." demek suretiyle onun üstünlüğünü vurgulamıştır.⁶⁴ Böylelikle Mâturîdî, Ebubekir'i Hz. Peygamber'e yakınlık bakımından da Ali ile kıyaslayıp Ebubekir'in üstünlüğünü öne çıkarmış olmaktadır.

*"İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah'ın rızasını kazanmak için kendini feda eder. Allah, kullarına çok şefkatlidir."*⁶⁵ ayetinde bahsedilen husus Mâturîdî'ye göre Ebubekir ile ilgilidir. Çünkü o, müşrikler, Hz. Peygamberi öldürmeye çalıştıklarında onu kurtarmak için kendisini öne atmış ve ayette bahsedildiği gibi bir fedakârlıkta bulunmuştur. Aslında o,

⁶¹ Mâturîdî, *Te'vilat*, (2006), 6/287-288.

⁶² Mâturîdî, *Te'vilat*, (2005), 4/258-259.

⁶³ Mâturîdî, *Te'vilat*, (2005), 4/259.

⁶⁴ Mâturîdî, *Te'vilat*, (2006), 7/217; Koçoğlu, "İmam Mâturîdî, Hoca Ahmed Yesevi ve Hacı Bektaşî Veli'de Hz. Ali", 371-372.

⁶⁵ el-Bakara 2/207

bedenen zayıf olmasına rağmen ashabın en cesuru, dinine en bağlısı ve en fedakâridir; onun yaptıklarını kimse yapmaya cesaret edememiştir. Mâturîdî, onun hilafeti döneminde mürted ehliyle yapmaktan çekinmediği savaşların bunun en önemli delillerinden olduğunu da eklemektedir.⁶⁶

Hiz. Ebubekir'in siddik diye anılması ve diğer insanlardan bu niteliğiyle üstün olması işte bütün bu davranışlarından dolaydır. Mâturîdî'ye göre Ebubekir bu özelliğiyle Hiz. Peygamber ve diğer peygamberler dışındaki tüm insanlardan üstündür. Siddik vasfının Ebubekir'e verilmesinin itikat ve muamelat olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Onun dışındaki müminler ise yalnızca itikat bakımından bu isimle vasıflandırılabilirler. Dolayısıyla iki niteliğe sahip olan Ebubekir, yalnızca birine sahip olanlardan daha üstün olacaktır.⁶⁷

Mâturîdî, Hiz. Peygamberin Bedir esirlerine uygulanacak hükümlerle ilgili ashabına danıştığını dile getirmektedir. Rivayete göre bu konuda fikirlerini sorduğu Ebubekir ve Ömer'e hitaben Hiz. Peygamber; "Ey Ebubekir ve Ömer! İkinize danışmam bana vahyedilmektedir. Eğer ikiniz ihtilaf etmeseydiniz size karşı çıkmazdım." demiştir. Mâturîdî'ye göre Ebubekir ve Ömer'in sözlerine Hiz. Peygamber bile karşı çıkmayacağını belirttiğine göre onlara hiç kimsenin karşı çıkmaması gerekir.⁶⁸

İbn Teymiyye (ö. 728/1328) Hiz. Muhammet'in kendisinden sonraki halifeyle ilgili herhangi bir vasiyette bulunmadığı yönündeki görüşün bütün Ehlisünnetin görüşünü yansıtmadığını iddia etmektedir. Ehlisünnetin bazılarına göre Ebubekir'in hilafeti nasla belirlenmiştir. Bununla ilgili iki rivayet nakledilebilir: Birincisine göre Hiz. Peygamberle görüşen bir kadın, tekrar geldiğinde onu bulamazsa (vefat etmiş olursa) ne yapacağını sormuş, Resulullah da kendisini bulamazsa Ebubekir'e gitmesini söylemiştir. Diğer rivayette de Hiz. Peygamberin kendisinden sonra gelecek iki kişiye uyulmasını emrettiği, onların da Ebubekir ve Ömer olduğu ifade edilmiştir.⁶⁹

Mâturîdî'nin görüşleri de bu bağlamda değerlendirilebilir. O, Şia'nın imamet teorisini reddetmek üzere ortaya koyduğu görüşlerinde Ebubekir'in fazilet ve üstünlüğüne dikkat çekmek istemekte ve onun hilafetini naslarla delillendirmeye çalışmaktadır. Mâturîdî'nin Ebubekir'in ashabın geri kalanına karşı durumunu açıklarken onun hem dinen hem siyaseten naslara dayanan bir hilafeti olduğunu iddia etmeye çalışması din-siyaset ayrımı yapan birisi için oldukça dikkat çekicidir. Bu nedenle "Mâturîdî'de hilafet tamamen dünya ile ilgilidir" veya "Mâturîdî'de hilafetin vasiyete dayanmadığı görüşü hâkimdir" sonucuna ulaşmak zorlaşmaktadır.

⁶⁶ Mâturîdî, *Te'vilat*, (2005), 1/412.

⁶⁷ Mâturîdî, *Te'vilat*, (2007), 14/355-356.

⁶⁸ Mâturîdî, *Te'vilat*, (2006), 6/265.

⁶⁹ Namık Kemal Karabiber, "İmamet Tartışmaları: el-Hilli ve İbn Teymiyye Örneği", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/22 (Temmuz-Aralık 2009), 102-103; İşcan, "Selefilik ve Siyasi Düşüncesi", 239.

Mâturîdî'nin hilafet görüşlerinin dayanak noktaları önemli görünmektedir. Takipçisi olduğu Ebû Hanife ve dolayısıyla Mürcie'yle görüşlerinin mukayesesi bu anlamda dikkat çekicidir. Mâturîdî raşîd halifelerin meşruiyeti ve sıralamasına gösterdiği önem noktasında Mürcie'ye yaklaşmaktadır. Nitekim "irca" Hz. Ali'yi hilafet sıralamasında sona bırakmak demektir.⁷⁰

Hicri birinci asrın yarısından itibaren Ali ve Osman'ı sevmek veya onlara düşman olmak fikirleri işin içerisine dâhil edilmiş ve durum siyasi bir anlam taşımaya başlamıştır. Böyle olunca Osman ve Ali'nin durumlarıyla ilgili irca fikri siyasi bir duruşu da ifade etmiştir. Çünkü o dönemde böyle bir görüşü savunmak Haricilerin, Muaviyenin ve Haşim oğullarının son iki halifeyle alakalı görüşlerine karşı çıkmak anlamına gelmektedir. Hasan b. Muahmmmed irca fikrini şu şekilde formüle etmiştir: *"...Biz imamlarımız Ebubekir ve Ömer'den razıyız. Bu sebeple onlara itaat ediyor, isyan edilmesini nefretle kınıyoruz. İkisine düşman olanları düşmanımız olarak ilan ediyoruz. Bunlardan ilk ayrılıkta yer alanlara gelince, onları erteliyoruz. Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'e dostluk konusunda bütün gücümüzle mücadele ederiz. Çünkü Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer yüzünden bu ümmet birbiriyle savaşmadı, hatta onların durumları hakkında ihtilaf etmek şöyle dursun şüpheye dahi düşmedi. Gerçekte ircâ, bizzat yetişmediğimiz ve daha önce yaşamış kimseler (fi men ğâbe ani'r-ricâl) hakkında takınılan bir tavidir..."*⁷¹

Mâturîdî hem son iki halife hem de sahabeden ilk ihtilaflara karışanlarla ilgili Mürcie'ye benzer görüşler ortaya koymaktadır. O, *"Sonra şüphesiz, siz de kıyamet günü, Rabbinizin huzurunda davalacağsınız."*⁷² ayetinin tefsirini yaparken İbn Ömer'den gelen bir rivayeti aktarmaktadır: *"Biz bu ayetin tefsirini bilmiyorduk ve "Kimler davalacak?" diyorduk. Resulullahın ashâbı arasında fitne ortaya çıkınca ve biz birbirimize kılıç çekince ayetin bizim hakkımızda indiğine kani oldum."* Aynı ayetle ilgili bir başka sahabinin de *"Hz. Osman haksız yere ve düşmanca öldürüldüğünde, ayetin onlar için geldiğini ve onların da davalacağına anladılar."* dediğini aktaran Mâturîdî, bu anlaşmazlıkların dünyevi sebeplerle ortaya çıktığını, dini bir boyutu olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla onlar dini bir yanlış düşmemişlerdir.⁷³

"(Cennette) onların atlarından ırmaklar akarken, kalplerinde kinden ne varsa hepsini çıkarıp atarız. Ve onlar derler ki: «Hidayetiyle bizi (bu nimete) kavuşturan Allah'a hamdolsun! Allah bizi doğru yola iletmeseydi kendiliğimizden doğru yolu bulacak değildik. Hakikaten Rabbimizin elçileri gerçeği getirmişler.» Onlara: İşte size cennet; yapmış olduğunuz iyi

⁷⁰ Sönmez Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2002), 171.

⁷¹ Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları", 180.

⁷² ez-Zümer 39/31

⁷³ Mâturîdî, *Te'vilat*, (2007), 12/332-333.

amellere karşılık ona vâris kıldınız diye seslenilir."⁷⁴ ayetinin anlamını açıklarken Mâturîdî ayetin Ebubekir, Ömer, Osman, Ali, Talha, Zübeyr, İbn Mesud, Ammar, Selman ve Ebû Zer gibi ilk ihtilaflara karışanlar hakkında indiğini dile getirmektedir. Ona göre ayetin zahirinden de anlaşılacağı üzere ahirette onların dünyevi sebeplerden dolayı yaşadıkları anlaşmazlıklarla ilgili kin ve nefretleri giderilecek ve hep beraber cennete gireceklerdir.⁷⁵

Mâturîdî'ye göre "*İslâm dinine girme hususunda öne geçen ilk muhacirler ve ensar ile onlara güzellekle tabi olanlar var ya, işte Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. Allah onlara, içinde ebedî kalacakları, zemininden ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük kurtuluştur.*"⁷⁶ ayeti sahabeye uymanın vacip olduğunu göstermektedir. Yine o, Bakara 143. ayetin⁷⁷ yorumunda da sahabeden sonraki nesillerin onlardan uzaklaşmasını yasaklayan bir delil olduğunu iddia etmektedir.⁷⁸

Mâturîdî'nin ilk dört halife ve sahabeye karşı bakışı Mürcie'den çok farklı değilse de Ebubekir'in hilafetini önceleyen tavrı nedeniyle Ebû Hanife'den ayrılmaktadır. Çünkü Ebû Hanife'de Ali oğullarının hilafetine vurgu daha fazladır. Hatta Ali'nin ümmetin en hayırlısı olduğuyla ilgili rivayet Ebû Hanife'ye de nispet edilir.⁷⁹

Hem Emevi hem Abbasi iktidarları döneminde yaşamış olan Ebû Hanife, iki dönemde de isyan hareketlerini desteklemiştir. Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) isyanına katılma davetini bir rivayete göre sağlığı el vermediği, diğer bir rivayete göre ise Zeyd'in dedelerinin Kufe'de yalnız bırakıldığı gibi onun da yalnız bırakılacağına inandığı için kabul etmemiş fakat bu isyana maddi destek sağlamıştır.⁸⁰ Rivayet edildiğine göre Zeyd, Hişam b. Abdilmelik'e (ö.125/743) karşı isyan ettiğinde Ebû Hanife "Zeyd'in bu çıkışı Resulullah'ın Bedir'e çıkışına benziyor." diyerek kendisi bu eylemlere katılmasa da halkı katılmaları hususunda teşvik etmiştir.⁸¹ Ebû Hanife, benzer tavrı Abbasi iktidarına karşı Ali oğullarının yaptığı isyanlarda da göstermiştir. Muhammed b. Abdullah b. Hasan (Hz. Hasan'ın torunu) ve kardeşi İbrahim, Abbasilere karşı ayaklandıklarında o, her ikisinin de fikren arkalarında durmuş ve İbrahim'le isyana katılmanın hac ibadetinden efdal olduğunu söylemiştir. Ebû Hanife, bu ayaklanmaları desteklerken yönetimin ehlibeytin hakkı olduğunu savunmuş

⁷⁴ el-A'râf 7/43

⁷⁵ Mâturîdî, *Te'vilat*, (2006), 5/348-549.

⁷⁶ et-Tevbe 9/100.

⁷⁷ "*Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olunuz ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık. Her ne kadar Allah'ın doğru yolu gösterdiği kimselerden başkasına ağır gelse de biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resûl'e tabi olanlarla, gerisingeriye dönecekleri ayırda edelim diye kible yaptık. Allah, imanınızı boşa çıkaracak değildir. Şüphesiz Allah, insanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir.*" el-Bakara 2/143.

⁷⁸ İşcan, , "İmam Mâturîdî'ye Göre Ebû Hanife", 279-280.

⁷⁹ İşcan, , "İmam Mâturîdî'ye Göre Ebû Hanife", 272.

⁸⁰ Adem Çaylak - Rabia Nur Kartal, "İslam Siyasi Tarihinde Bilgi (Ulema)-İktidar (Umera) İlişkisi: Ebû Hanife Örneği", *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/38 (2019), 153.

⁸¹ Muhammed Ebû Zehra, *İslam'da Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener vd. (İstanbul: Hisar Yayınevi), 454.

ancak bunun nas ve tayinle belirlendiği iddiasını taşımamıştır. O, Ali oğullarını zalim yöneticilere karşı daha adil ve ehil oldukları için desteklemiştir. Ebû Hanife, Emevi ve Abbasi iktidarlarını zalim yönetimleri ve Arap ırkçılığı yaparak mevaliyi yok saymaları nedeniyle gayri meşru kabul etmiştir.⁸²

Mâturîdî ile Ebû Hanife'nin sahabeye bakışlarında da farklılık vardır. Ebû Hanife, sahabeden gelen rivayetlere karşı mesafeli ve dikkatlidir; sahabe kavlinden istediğini alıp istediğini bırakabileceğini dile getirmektedir. Mâturîdî ise sahabenin otoritesine ayrı bir alan tanımaktadır. Onların Kur'an yorumlarına "tefsir" demek ve tefsiri yalnızca sahabeye hasretmek suretiyle mutlak otoritelerini kabul etmiş olmaktadır.⁸³

SONUÇ

Mâturîdî'nin, kendi yaşadığı döneme kadar oluşmuş siyaset teorileri arasında daha mutedil bir siyaset anlayışı geliştirme çabası içerisinde olduğu düşünülebilir. O, hem Hariciler'in dışlamacı dilinden hem Şia'nın imameti inanç esası haline getiren masum imam anlayışından hem de Ali'den uzaklaşıp Osman'ı dost edinmeyi siyasi bir tavır olarak gören Muaviye taraftarlarından ayrılmıştır.

Onun yönetim ve hilafetle ilgili görüşleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde önemli birkaç nokta göze çarpmaktadır. İlki onun Ebubekir'in üstünlüğünü savunma girişimidir. Mâturîdî, siyasi içeriği olsun veya olmasın bir takım ayetlerde Ebubekir'in hilafetine deliller olduğu kanaatindedir. Ona göre Ebubekir, hem Hz. Peygamberle olan dostluğu hem de tebliğin en riskli ve korku dolu dönemlerinde iman edip peygambere destek olması nedeniyle diğer halifelerden daha faziletlidir. Mâturîdî'nin Hz. Ebubekir'i öne çıkarıp Ali'yi dördüncü sıraya bırakması, Şii imamet inancına karşı çıkmak için takındığı bir tavır olarak değerlendirilebilir.

Mâturîdî, genel bir prensip olarak düşünüldüğünde din-siyaset, nebi-melik ayrımını vurgulamasına rağmen Ebubekir özelinde hilafeti naslarla temellendirme eğilimi göstermektedir. O, birçok Sünni müellif gibi nasların Ebubekir'in hilafetini açıkça ortaya koyduğunu belirterek Şia'nın bakış açısına yaklaşmaktadır.

Mâturîdî'nin, Hz. Ali'nin hilafetini desteklemek için Şiilerin ortaya koyduğu rivayetleri reddetmeyip kendi fikirlerini temellendirmek için kullanıyor oluşu da oldukça dikkat çekicidir. Mâturîdî, söz konusu rivayetlerde açık bir isim bulunmadığında bu rivayetleri Ebubekir'in hilafeti için kullanmayı tercih ederken, açıkça Ali'nin ismi geçtiğinde ise rivayetlerin sahih olduğunu, ancak hilafet için delil olamayacağını savunmuştur. O, Şii imamet anlayışını eleştirirken "tayin" fikrine tam manasıyla karşı çıkmamış, "ihtiyar"ı savunmamıştır. Aksine Ebubekir'in hilafetini delillendirebilmek için ilgili-ilgisiz bir takım

⁸² Çaylak - Kartal, "İslam Siyasi Tarihinde Bilgi (Ulema)-İktidar (Umera) İlişkisi", 150-154

⁸³ İşcan, "İmam Mâturîdî'ye Göre Ebû Hanife", 279.

naslara başvurarak önemle üzerinde durduğu din-diyaset ayrımının tersi bir tavır ortaya koymuş ve tenakuza düşmekten kurtulamamıştır.

Mâturîdî yine Şii imamet nazariyesini reddetme çabasından olsa gerek Ebû Hanîfe'nin yönetimle ilgili görüşlerinden uzaklaşmış görünmektedir. Ebû Hanîfe, zalim olarak gördüğü Emevi ve Abbasi yönetimlerine karşı Ali oğullarının imametini ve bu imameti ele geçirmek için gerçekleştirdikleri eylemleri desteklemiştir. Oysa Mâturîdî'nin – Ehlisünnet kavramını kullanmıyorsa da- Ebû Hanîfe'nin Ali oğulları yanlısı görüşlerinden bahsetmeyip Ebubekir'i öne çıkaran bir imamet teorisi geliştirmesi, takip ettiği ekolün görüşlerini ortodoksiye yaklaştırması açısından önemlidir.

Ayrıca Mâturîdî'nin, din-şariat ve dolayısıyla din-siyaset ayrımına gitmesi, yönetimi dinden ayrı ele alan görüşler ortaya koyması onu aynı anda birden fazla "melik" olabileceği sonucuna ulaştırmıştır. Abbasi idaresinin zayıfladığı bir dönemde yaşayan Mâturîdî'nin birden fazla emirin varlığını kabul etmesi Abbasilere karşı başka emirliklerin de meşruiyetini savunduğu fikrini akla getirmektedir.

Son olarak üzerinde durulması gereken noktalardan biri de şudur: Mâturîdî'nin siyaset ve yönetimle ilgili görüşleri bizi, onun sekülerizmin tarihteki kaynağı olabileceği yanlısına düşürebilir. Onun din ve siyaset alanlarını birbirinden ayırıp yönetimde insana ve insan aklına alan açması oldukça önemlidir. Ancak, bunu sekülerizmle eş anlamlı kabul etmek Mâturîdî'yi tarih dışı bir bakış açısıyla değerlendirmek olacaktır. Onun siyaset teorisini doğru anlayabilmek için eserlerine bütüncül şekilde yaklaşmak bizi en doğru sonuca ulaştıracaktır.

KAYNAKÇA

Ak, Ahmet. *Büyük Türk Alimi Maturîdî ve Maturîdîlik*, İstanbul: Bayrak Matbaası, 2008.

Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidarKavgası*. 2001.

Altıntaş, Ramazan. "İmam Mâturîdî'de Din-Siyaset İlişkileri". *Milel ve Nihal* 7/2 (2010), 53-66.

Avcı, Metin. "İmam Mâturîdî'nin 'Din-Şariat Ayrımı' Anlayışında Ebû Hanîfe'nin Etkisi". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 11/1 (Bahar 2018), 177-199.

Black, Antony. *The History of Islamic Political Thought from the Prophet to the Present*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.

Cook, Michael. "İslam'da Aktivizm ve Quietizm: İlk Mürcie'nin Durumu". çev. Sönmez Kutlu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/1 (1997), 305-315.

Çalışkan, İsmail. *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.

Çaylak, Adem – Kartal, Rabia Nur. "İslam Siyasi Tarihinde Bilgi (Ulema)-İktidar (Umera) İlişkisi: Ebû Hanîfe Örneği". *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/38 (2019), 143-160.

Düzgün, Şaban Ali. "Mâtürîdî'de Din, Siyaset Kültürü ve Yönetim Erki (Mülk/Devlet)". *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*. ed. Şaban Ali Düzgün 375-397. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2018.

Ebû Zehra, Muhammed. *İslam'da Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*. çev. Abdülkadir Şener vd. İstanbul: Hisar Yayınevi.

el-Matûrîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitabü't- Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 2016.

el-Matûrîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vilatu'l- Kur'an*. thk. Bekir Topaloğlu vd. 18 cilt İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2007.

en-Nesefî, Ebû Muin. *Tabsiratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*. 2 cilt, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003.

Hatiboğlu, Mehmet Said. *Hilafetin Kureyşliliği İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik*. Ankara: Otto Yayıncılık, 2011.

İşcan, Mehmet Zeki "İslam Düşüncesinin Entelektüel Temellerinin Yeniden Yorumlanmasında Maturîdî'nin Katkısı". *Ekev Akademi Dergisi* 12/34 (2008), 1-22.

İşcan, Mehmet Zeki. *Gelenekten Geleceğe İslami Düşünce'de Yenilik*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015.

İşcan, Mehmet Zeki. "İmam Matûrîdî'ye Göre Ebû Hanife", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bani Veli Sempozyumu (Hanefilik- Matûrîdîlik)*, ed. Cengiz Çuhadar vd. 272-280. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017.

İşcan, Mehmet Zeki. "Selefilik ve Siyasi Düşüncesi". *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*. ed. Adem Çaylak. 235-266. Ankara: Savaş Yayınevi, 2018.

Karabiber, Namık Kemal. "İmamet Tartışmaları: el-Hilli ve İbn Teymiyye Örneği". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/22 (Temmuz-Aralık 2009), 93-108.

Koçoğlu, Kiyasettin. "İmam Matûrîdî, Hoca Ahmed Yesevi ve Hacı Bektaşî Veli'de Hz. Ali". *Hz. Ali Sempozyumu Bildirileri- 24-25 Ekim 2007*. 365-384. (2009)

Korkmaz, Sıddık. *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*. İstanbul: İz yayıncılık, 2017.

Kutlu, Sönmez. "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2002), 168-210.

Kutlu, Sönmez. "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmam Matûrîdî". *Dini Araştırmalar* 5/15 (Ocak- Nisan 2003), 2-28.

Kutlu, Sönmez. "Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2008), 7-26.

Önal, Recep. "İmam Mâtürîdî Teolojisinden Semantik Analizler: 'Din & Şeriat & Hak Din & İslâm' Kavramları Örneği". *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 2015), 61-78.

Özdeş, Talip. "Matûrîdî, İslam'ın Seküler Yorumuna Temel Oluşturabilir mi?". *Milel ve Nihal*, 7/2 (2010), 31-52.

Özen, Şükrü. "Matüridi ve Siyaset: Hilafetin Kureyşiliği Meselesi". *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik*. 524-548. İstanbul: İFAV, 2012.

Şahin, Hasan. *Maturîdî'ye Göre Din*. Kayseri: Yeni Matbaa, 1987.

Ünverdi, Mustafa. "Political Thought in Matûrîdî". *Afro Eurasian Studies* 9/1 (2022), 6-21.

Wojcik, Agata - Wojcik, Lukasz. "The Sources of Religious and Political Power in Thought of Abu Mansur al-Matûrîdî and Saint Thomas Aquinas – the comparative perspective". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 3/2 (Güz 2010), 207-227.