





**T.C. CUMHURBAŞKANLIĞI
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI**

Genel Yayın No: 2015

İlmî Eserler: 277

Yayın Yönetmeni

Doç. Dr. Fatih KURT

Yayın Koordinatörü

Büyüamin KAHRAMAN

Hazırlayan

Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü

Tashih

Kürşat ASLAN

Grafik Tasarım

ALEF Tanıtım Ltd.

www.aleftanitim.com

Baskı

Ted Matbaacılık

Zübeyde Hanım Mah. Kazım Karabekir Cad.

No: 95/1 Altındağ/Ankara

Tel: 0312 341 17 97

1. Baskı, Ankara Ekim 2021

ISBN 978-605-7751-14-0

2021-06-Y-0003-2015

Sertifika No: 12930

Eser Yayın Kurulu Kararı

24.06.2021/32

© Diyanet İşleri Başkanlığı

İletişim

Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü

Basılı Yayınlar Daire Başkanlığı

Tel: 0312 295 72 93 - 94 Faks: 0312 284 72 88

e-posta: diniyayinlar@diyanet.gov.tr

T.C.
CUMHURBAŞKANLIĞI
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
Din Hizmetleri Genel M¼d¼rl¼Đ¼

Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi Sempozyumu

(2-4 Ekim 2020/Çevrim İçi)
- Sempozyum Bildiri Kitabı -
Camiler ve Din Görevlileri Haftası



DİB
YAYINLARI

Bu eserde yer alan tebliğ
ve konuşma metinlerinde
ileri sürülen görüşlerin
dinî ve hukukî sorumluluğu
sahiplerine aittir.

SEMPOZYUM ONURSAL BAŞKANI

Prof. Dr. Ali ERBAŞ/Diyanet İşleri Başkanı

BİLİMSEL DANIŞMA KURULU

Dr. Ekrem KELEŞ/Emekli Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanı

Prof. Dr. İbrahim Hilmi KARSLI/Başkan Yardımcısı

Doç. Dr. Selim ARGUN/Başkan Yardımcısı

Dr. Burhan İŞLİYEN/Başkan Yardımcısı

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN/Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi

Prof. Dr. Muhittin SERİN/İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. Aziz DOĞANAY/Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. İsmail TAŞPINAR/Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. Tahsin ÖZCAN/Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. Nesimi YAZICI/KTO Karatay Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet Bahaüddin VAROL/Necmettin Erbakan Üniversitesi

Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU/Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR/Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Doç. Dr. Hasan Fırat DİKER/Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Doç. Dr. Hilal KAZAN/İstanbul Üniversitesi

DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Huriye MARTI/Başkan Yardımcısı

Osman TIRAŞÇI/Başkan Yardımcısı

Bünyamin ALBAYRAK /Din Hizmetleri Genel Müdürü

Cemalettin GEZGİÇ/Cami Hizmetleri Daire Başkanı

Ramazan DAĞLI/Diyanet İşleri Uzmanı

Ömer Faruk ARSLAN/Diyanet İşleri Uzmanı

İÇİNDEKİLER

TAKDİM.....	13
AÇILIŞ KONUŞMASI VE KONFERANSI	15
AÇILIŞ KONUŞMASI	17
Prof. Dr. Ali ERBAŞ	
AÇILIŞ KONFERANSI	21
“Kültür ve Medeniyet Tarihimizde Ayasofya”	21
Prof. Dr. İskender PALA	
I. OTURUM: AYASOFYA TARİHİ.....	33
XVI. YÜZYILIN DÖRT ÜNLÜ OSMANLI TARİHÇİSİNİN KALEMİNDEN AYASOFYA ANLATIMI VE DEĞERLENDİRMESİ....	35
Mehmet İPŞİRLİ	
GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE BELGELERLE AYASOFYA	43
Ayşe BEDİR	
İSTANBUL-AYASOFYA BÜTÜNLEŞMESİ: OSMANLI'DAKİ TÂRİH-İ AYASOFYA RİSALELERİ BAĞLAMINDA “AYASOFYA TARİHİ” YAZIM GELENEĞİ	71
Mustafa Bilal ÖZTÜRK	
II. OTURUM: AYASOFYA VE MİMARİ.....	77
AYASOFYA-İ KEBİR CAMİ-İ ŞERİFİ MİMARİ ÖZELLİKLERİ VE DÖNEMSEL DEĞİŞİMLER	79
Sema KIZILELMA	
BİZANS DÖNEMİNDE AYASOFYA'NIN TAHRİP OLMASI	119
İsmail CERAN	
TAŞ USTASI TRİDAT'IN AYASOFYA'YI TAMİR SAFAHATI (989-994)	149
Gürsoy SOLMAZ	
ARŞİV BELGELERİNE GÖRE OSMANLI DEVLETİ'NİN SON DÖNEMİNDE AYASOFYA-İ KEBİR CAMİ-İ ŞERİFİ TAMİRATLARI (1839-1923)	165
Muhammed KÖSE	

III. OTURUM: AYASOFYA, İLİM VE HİKMET 187

OSMANLI DEVLETİ'NİN SON DÖNEM ÂLİMLERİNDEN VE
AYASOFYA-İ KEBİR CÂMİ-İ ŞERİFİ KÜRSÜ ŞEYHLERİNDEN
MANASTIRLI İSMAİL HAKKI VE MEVÂİZ ADLI ESERİNİN
İNCELENMESİ 189

Ömer ŞİMŞEK

OSMANLI'NIN SON DÖNEMİNDE AYASOFYA KÜRSÜSÜ'NDE
BİR MUTASAVVIF MÜTEFEKKİR:
ÖMER FERİD KAM VE AYASOFYA VAAZLARI 205

Şeyda ÖZTÜRK

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E AYASOFYA-İ KEBİR
CÂMİİ'NDE OKUNAN MEVLİDLERİN SEMBOLİK DEĞERİ 227

Betül İZMİRLİ

İSTANBUL'UN FETHİNDE AYASOFYA'DA BİR SÜFÎ:
ŞEYH ABDÜLVEDÜD EFENDİ (YÂVEDÜD SULTÂN) (Ö.860/1455) 249

Nuran ÇETİN

IV. OTURUM: AYASOFYA VE İBADET 271

İSLÂM FETİH GELENEĞİ İÇİNDE İSTANBUL'UN FETHİ
VE AYASOFYA'NIN CAMİYE TAHVİLİ 273

Mustafa S. KÜÇÜKAŞCI

FIKHİ DAYANAKLARI BAKIMINDAN DİNLERE AİT
MABEDLERİN DÖNÜŞTÜRÜLMESİ 295

Ali KUMAŞ

MABED-KİMLİK İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA
AYASOFYA'DAKİ İKONLARIN FIKHİ YÖNÜ 313

Yusuf DOĞAN

SULTANAHMET İMÂRINDA AYASOFYA'NIN ROLÜ 349

Aliye ÖTEN

V. OTURUM: AYASOFYA VE DİN HİZMETİ 383

OSMANLI DÖNEMİNDE AYASOFYA-İ KEBİR CAMİİ
HATİPLİĞİ VE VÂİZLİĞİ 385

Murat AKGÜNDÜZ

MÜSTAKİMZÂDE'NİN ZÂKİRÂN-I VÂİZÂN-I ÂYÂSOFYA-I KEBİR
RİSÂLESİ BAĞLAMINDA AYASOFYA VAİZLERİ 401

Mustafa ÖZEL

MÜZEYE ÇEVİRİŞİ ÖNCESİNDE AYASOFYA CAMİİ'NİN HAYRAT HADEMESİ VE CAMİ HİZMETLERİ (1924-1934)	413
Mehmet BULUT	

VI. OTURUM: AYASOFYA VE SANAT 439

AYASOFYA CAMİİNDE OSMANLI TEZYİNATINA AİT EN ESKİ ÖRNEK: MİNBER TEZYİNATI.....	441
M. Semih İRTEŞ	

AYASOFYA CAMİİ LEVHALARI ÜZERİNE BAZI MÜLÂHAZALAR.....	457
Süleyman BERK	

AYASOFYA HAZİRESİNDEKİ SULTAN II. SELİM, III. MURAD VE III. MEHMET TÜRBELERİNİN KALEMİŞLERİ	491
Ali Fuat BAYSAL / Rıdvan AK / Ayşe Zehra SAYIN	

AYASOFYA MOZAİKLERİNİN TEOLOJİSİ	523
Bilal BAŞ	

VII. OTURUM: AYASOFYA VE EDEBİYAT 533

KLASİK TÜRK HİKÂYESİNDE VAKA MEKÂNI OLARAK AYASOFYA CAMİİ	535
Osman ÜNLÜ	

DİVAN ŞAİRLERİNİN GÖZÜNDEN AYASOFYA	549
Emrah AYDEMİR / Nuray Çalışkan AYDEMİR	

YAZMA ESERLERDE AYASOFYA'NIN KUTSİYETİ.....	577
Hüseyin SARI	

VIII. OTURUM: AYASOFYA VE SEYAHATNAMELER..... 597

DOĞULU VE BATILI SEYYAHLARIN GÖZÜYLE AYASOFYA MABET KÜLTÜRÜNDEKİ DEĞİŞİMLER	599
İhsan ÇAPCIOĞLU / Kübra ÇETİN	

AYASOFYA'NIN RUS KÜLTÜRÜ İÇİN ÖNEMİ VE AYASOFYA-İ KEBİR CAMİİ'NİN AÇILIŞINA RUSYA'NIN TEPKİSİ	627
Nur ÇETİN	

RUS KİLİSELER TARİHÇİSİ A.P. LEBEDEV'İN AYASOFYA İZLENİMLERİ VE AYASOFYA HAKKINDA YAYINLANAN RUSÇA ESERLER KAYNAKÇASI.....	645
Orazsahet ORAZOV	

GAYRİMÜSLİM SEYYAHLARIN ESERLERİNDE AYASOFYA'NIN YERİ	665
Emrah İSTEK	
IX. OTURUM: AYASOFYA VE VAKIF GELENEĞİ	699
SULTANLARIN AYASOFYA CAMİİNDE YAPTIĞI BAĞIŞLAR, İHSÂNLAR VE SADAKALAR	701
Mehmet İNBAŞI / Tahsin HAZIRBULAN	
AYASOFYA VAKIFLARININ HAREMEYN EVKAF NEZARETİ TARAFINDAN İDARESİ VE AYASOFYA VAKIFLARINDAN YAPILAN HAREMEYN TAHSİSLERİ.....	729
Mustafa GÜLER	
İSLAM VAKIFLAR HUKUKU AÇISINDAN AYASOFYA-İ KEBİR CAMİ-İ ŞERİFİ EVKÂFININ STATÜSÜ	747
Fatih OKUMUŞ	
AYASOFYA-İ KEBİR CÂMİİ'NİN RUMELİ COĞRAFYASINDAKİ AKARÂTI HAKKINDA BİR İNCELEME.....	783
Nevzat ERKAN	
DEĞERLENDİRME VE KAPANIŞ OTURUMU	801
Bünyamin ALBAYRAK	803
Prof. Dr. Huriye MARTI	805
Prof. Dr. Ali ERBAŞ	807

Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi Sempozyumu



TAKDİM

Mabet geleneği, insanlık tarihi ile yaşıttır. Hemen her dinin, kendine özgü bir mabedi vardır. İslam'da bu müessese cami ve mescitler olarak teşekkül etmiştir. Peygamber Efendimiz, hicretle birlikte ilk olarak Mescid-i Nebevi'yi inşa ettirmiş, böylece ileride kurulacak İslam şehirleri için cami merkezli bir şehir modeli ortaya koymuştur. Medine döneminde cami, medeni hayatın tüm kurumlarını temsil eden pek çok fonksiyonu üstlenmiş ve günlük hayatın merkezinde yer almıştır. Böylece cami etrafında bütünleşen bir hayat, şehrin birliğini sağlamış ve İslam'ın tevhid ilkesinin gündelik hayatta yaşanılır hale gelmesine yardımcı olmuştur. Böylece yüce dinimiz İslam'ın kâinatı kuşatan mesajı, camilerdeilmek ilmek dokunarak toplumlara ulaşmıştır.

İslam medeniyeti cami merkezli bir medeniyettir. Büyük şehirlerde cami etrafında toplanan ve külliye adı verilen sosyal nitelikli yapılar İslam şehirlerinin değişmez kimliğini yansıtmaktadır. Bu yönü ile camiler, İslam coğrafyasında bir kimlik kurumu, İslam toplumunun oluşabilmesi için ihtiyaç duyulan tarihi birikimi ve tecrübeyi yansıtan toplumsal birer bellek hüviyetindedir. Tarihi tecrübe göstermiştir ki; mabedi olmayan yerleşim yerleri kimlik kaybına uğramış, belleğini kaybetmiştir. Bu şehirler, her ne kadar medeniyetin fiziki unsurlarına sahip gözükseler de medeniyetin manevi köken ve değerlerinden yoksun yerler, yöreler haline gelmiştir.

Mabedin medeniyet inşasındaki bu önemli işlevi İstanbul'un fethi ile birlikte bir kez daha kendisini göstermiştir. Fetihden sonra şehrin en büyük mâbedi olan Hagia Sophia Kilisesi Fâtih tarafından Ayasofya adıyla fethin sembolü olarak camiye çevrilmiş ve ilk cuma namazı da burada kılınmıştır. Ayasofya, 1453'ten 1934'e kadar şehrin ulu camii durumundaki baş camisi olarak hizmet vermiş ve etrafında medresesinden sıbyan mektebine, hamamından imaretine, kütüphanesinden muvakkithanesine, sebilinden şadırvanına kadar nitelikli bir külliye teşekkül etmiştir. Hat sanatının eşsiz örnekleri, kitabeleri, çinileri ve daha pek çok Türk-İslam sanatı eserleriyle tezeyn edilmiş olan Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi'nin fetihden öncesine ait yine pek çok tarihi dokuya ev sahipliği yaptığı da bilinmektedir.

Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi'nin müzeye çevrilmesi hakkındaki 24/11/1934 tarihli ve 2/1589 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı, Daniştay

Onuncu Dairesinin 2/7/2020 tarihli ve E:216/16015, K:2020/2595 sayılı kararı ile iptal edilmiş ve 10/7/2020 tarihli ve 2729 sayılı Cumhurbaşkanlığı kararı ile caminin yönetiminin 22/6/1965 tarihli ve 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanunun 35 inci maddesi gereği Diyanet İşleri Başkanlığına devredilerek ibadete açılması uygun görülmüştür. Böylece 86 yıllık bir aranın ardından Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi 24 Temmuz 2020 tarihinde kılınan ilk cuma namazı ile birlikte fiilen ibadete açılmıştır.

Bu gelişme gerek milletimiz gerekse dünya genelindeki Müslümanlar nezdinde büyük bir heyecana vesile olmuş ve memnuniyetle karşılanmıştır. Böylesi bir tarihi gelişme karşısında her yıl 1-7 Ekim tarihleri içerisinde kutlanan Camiler ve Din Görevlileri Haftası etkinlikleri kapsamında Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi konulu ulusal düzeyde bir sempozyum düzenlenmesinin faydalı olacağı mülahaza edilmiştir. Zira bugün Müslümanlar için büyük bir inancın, medeniyetin, ahlakın ve adaletin sembolü olan Ayasofya'nın ulu bir cami olarak taşıdığı zengin kültürel mirası, temsil ettiği değerleri ve ifade ettiği manaları keşfetmek için daha büyük bir inanç, azim, heyecan ve özveri ile çalışmaya ihtiyaç vardır.

2-4 Ekim 2020 tarihlerinde salgın tedbirleri nedeniyle dijital platformlar üzerinden çevrim içi gerçekleştirilen “Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi Sempozyumu”nda caminin tarihine ve şahit olduğu değişimlere ışık tutmak, bünyesinde barındırdığı kültür mirasının bilhassa dinler tarihi ve Türk-İslam sanatları açısından tanıtımına katkı sağlamak, ulu mabedin medeniyetimizdeki eşsiz değerini din ve ibadet tarihi ekseninde mercek altına almak amaçlanmıştır.

Bu eserin meydana gelmesinde tebliğ sunan, bilimsel danışma kurulunda yer alan, oturumlara başkanlık eden, düzenleyici ve katılımcı olarak katkı sağlayan bütün ilim insanlarımıza teşekkürlerimizi sunar, eserin ilgilenenlere faydalı olmasını temenni ederiz.

Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü
Ankara-2021

AÇILIŞ KONUŞMASI
VE KONFERANSI





AÇILIŞ KONUŞMASI

Prof. Dr. Ali ERBAŞ
Diyanet İşleri Başkanı

Bizlere sayısız nimetlerle lütufta bulunan ve bugün burada Ayasofya Camii'nin sinesinde bu sempozyumu ifa etmeyi nasip eden Rabbimize sonsuz hamd ü senâlar olsun.

Hız. Âdem'den Hız. Musa'ya, Hız. İbrahim'den Hız. İsa'ya Allah'ın bütün kutlu elçilerine ve vahyin son temsilcisi, İstanbul'un fethinin müjdecisi sevgili Peygamberimiz Hız. Muhammed Mustafa'ya salat ve selam olsun.

Tarihten günümüze, hakikat ve iyilik yolunun tüm yolcularına selam olsun. Yüce Mevla hepsinden hoşnut ve razı olsun.

Sayın Valim, Kùltür ve Sanat Politikaları Kurulu Başkan Vekilimiz, değerli misafirler, ekranlardan ve dijital platformlardan bizleri takip eden kıymetli kardeşlerim, basınımızın güzide mensupları; öncelikle her birinizi saygı ve muhabbetlerimle selamlıyorum. Allah'ın selamı, rahmeti, bereketi üzerinize olsun.

Bugün burada “Camiler ve Din Görevlileri Haftası'nda, Ayasofya'nın mana ve önemini anlamaya katkı sunmak; medeniyet müktesebatımızdaki mümtaz konumunu ve gelecek perspektifimize dair katkılarını müzakere etmek amacıyla Ayasofya Sempozyumunu gerçekleştiriyoruz. Cenâb-ı Hak, bu ilmi faaliyeti hayırlı sonuçlara vesile kılsın.

Bilindiğı üzere, fethin ve Fatih Sultan Mehmet Han'ın emaneti Ayasofya, on beş asrı aşan ömrüyle insanlık tarihinin en kıymetli ilim, hikmet ve ibadet mekânlarından birisidir. Nitekim, “kutsal bilgelik, ilahi hikmet” gibi derin manalar taşıyan “Ayasofya” ismi de buna işaret etmektedir. Fetihle birlikte bu ulu mabed, İslam'ın yeryüzüne öğrettiğı üstün insanlık ilkeleri ve nebevî değerlerin evrensel nişanelerinden birisi olmuştur.

Kıymetli misafirler;

Ayasofya'nın asli hüviyetine kavuşması, aziz milletimizin, kimliğine, tarihine ve medeniyetine sahip çıkma kararlılığını ve köklerinden aldığı

güçle sağlam bir geleceği inşa etme azmini göstermektedir. Ayrıca tüm İslam toplumları için de bir uyanış ve diriliş muştusu olmuştur. Nitekim son asır boyunca yaşadığı travmalar ve maruz kaldığı meydan okumalar neticesinde özgüven kaybı yaşayan Müslüman toplumlar, bu açılış ile beraber büyük bir heyecan yaşamıştır. Savaşların ve zorlukların örselediği coğrafyaların geleceğe dair umutları yeşermiştir.

İnanıyorum ki bu büyük hadise, bütün mazlum müminlere fetih ruhunu ve şuurunu yeniden aşılayacak; onları özellikle son iki asrın mahkûmiyet ve mahrumiyetinden kurtarıp yeniden tarihin öznesi konumuna yükselten bir milat olacaktır.

Burada yeniden ifade etmek isterim ki, İslam'ın önemli kavramlarından biri olan ve Ayasofya'yı Müslümanlara emanet eden "fetih", asla savaş, şiddet ve sömürü değildir. Bilakis gönülleri huzur ve yeryüzünü merhametle buluşturma idealinin ifadesidir.

Elbette İstanbul'u İslam'la buluşturan büyük fetih kolay gerçekleşmemiştir. Ardında güçlü bir inanç, keskin bir zekâ, derin bir strateji, disiplinli bir çalışma ve üstün bir teknoloji vardır. Bu donanım ile yola çıkan Fatih Sultan Mehmet Han ve onun şanlı ordusuna Cenâb-ı Mevlâ da katından inayet, rahmet ve sekinet indirmiş; nihayetinde onları şanlı fetih ile tebcil etmiştir.

Dolayısıyla, inşasından günümüze Ayasofya'nın yaşadığı macera, bugünün dünyasına ve Müslümanlarına da arzu ettikleri ideallerini gerçekleştirme noktasında elbette bazı zorlukların yaşanabileceğini göstermektedir. Her şart ve durumda iman, azim ve sabrı kuşanmanın önemini ortaya koymaktadır. Atalet, ümitsizlik ve gaflete düşmeden, planlı bir çalışma ve cesur bir duruş ile çıkılan yolun, Allah'ın yardımı sayesinde zaferle sonuçlanacağını müjdelemektedir.

Değerli misafirler;

Şanlı tarihimizde mümtaz bir yeri, gönüllerimizde müstesna bir değeri olan Ayasofya, ulu bir cami olmasının yanında büyük bir medeniyet sembolüdür. Dolayısıyla onu tam manasıyla anlayabilmek için taşıdığı derin manaları bilmek gerekir.

Mesela Ayasofya, Allah'a kullukta tevhidin sembolü; her türlü din, dil, ırk, kültür, düşünce, mezhep ve meşrepten insanı kucaklamasıyla da birlikte yaşama ahlakının örneğidir. Bizlere, çağı inşa etmenin, zamanın öznesi olmanın, üretmenin, bilim, teknoloji, sanat ve teknikte öncü olmanın önemini; teknolojiyi adalet ve merhametin emrine vermenin değerini anlatmaktadır. Bu açıdan İstanbul'un fethi ve Ayasofya'nın tevhid ile buluşması, yüce bir ideal ve ahlakın ifadesidir.

Bugün, Ayasofya'nın temsil ettiği kuşatıcı manayı ve değeri, yüce bir gaye ve mukaddes bir emanet bilen müminler olarak bizlere önemli görevler düşmektedir. Bu tarihî sorumluluk, tüm yeryüzünde merhamet ve müsamahanın, barış ve huzurun hâkim olması için var gücümüzle çalışmayı gerektirmektedir. Zira hepimiz hüznle müşahede ediyoruz ki bugün yeryüzü iyiliğe, merhamete, güzel ahlaka ve adalete her zamankinden daha fazla muhtaçtır.

Tüm mazlum ve mağdur coğrafyaların gelecek adına umut beslediği bu toprağın evlatları olarak bu üstün ideal uğrunda büyük bir gayret ve özveri ile çalışmak, en başta Allah'a karşı kulluk görevimizdir. Daha iyi bir gelecek adına insanlık vazifemizdir. Aynı zamanda vahiy ve bilgi ile zihinleri, iman ve irfan ile gönülleri, ahlak ve fazilet ile ruhları fetheden ve ümmete Ayasofya gibi bir değeri bahşeden asil ecdadımıza karşı da bir vefa borcumuzdur.

Dolayısıyla, tarih ve medeniyet bilincini kuşanarak geleceği inşa etme gayretimizi artırmalıyız. Örselenmiş ideallerimizi ve anlam dünyamızı imar ederek değerlerimizi daha güçlü şekilde ikame etmeliyiz. Kendi değerlerimizden, tarihi ve ilmî derinliğimizden aldığımız güçle, kadim ve kurucu medeniyetimizin düşünce kodlarını bugünle buluşturmanın çarelerini aramalıyız. Diama hakikatin izini sürüp onu bütün insanlıkla buluşturma ülküsünü varoluş gayesi ve hayat prensibi hâline getirmeliyiz. Bu doğrultuda güçlü bir medeniyet idrakiyle tarihe, çağa ve geleceğe yön verecek bugünün Fatihlerini, Akşemseddinlerini ve Ulubatlı Hasanlarını yetiştirmenin formüllerini üretmeliyiz. Bu ise modern zamanın yitik değerleri olan; bilgi, hikmet ve irfanla gerçekleşecektir.

Bu idealle Ayasofya etrafında müşterek bir şuur oluştuğunda ve bu bilinç eyleme dönüştüğünde, hiç şüphesiz Ayasofya'nın açılışı, daha büyük bir anlam, değer ve derinlik kazanacaktır.

Bu duygu ve düşüncelerle; üç gün boyunca devam edecek olan bu sempozyuma tebliğci ve müzakereci olarak katkı sunan hocalarımıza ve tüm katılımcılara şükranlarımı sunuyorum.

Bu büyük bilimsel organizasyonu tertip eden mesai arkadaşlarıma teşekkür ediyorum. Ayasofya'nın, insanlığın ebedi kurtuluşunu her gün minarelerinden haykırarak kıyamete kadar payidar olmasını Yüce Mevla'dan niyaz ediyorum. Katılımlarınızla anlam ve değer kazanan bu toplantımızın istifadeye medar olmasını temenni ediyor, hepimizi hürmet ve muhabbetle selamlıyorum.



AÇILIŞ KONFERANSI

“Kültür ve Medeniyet Tarihimizde Ayasofya”

Prof. Dr. İskender PALA

Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Politikaları Başkan Vekili

Çok Muhterem Başkanım, çok Değerli Valim, çok zarif beyefendiler ve nazenin hanımefendiler; hoş geldiniz. Ayasofya Sempozyumu hayırlı uğurlu olsun, diyerek sözlerime başlıyorum.

Çevrenize bakarsanız, ne kadar zengin bir medeniyet birikiminin arasında olduğumuzu, üzerinde oturduğumuzu hemen hissedebilirsiniz. Ben size sadece şunun üzerindeki çinkoların ne zaman, hangi üslupla, neden buraya böyle layık görüldüğünü, şu duvarlardaki tuğlanın kaç bin yıl evvelden bu yana nasıl dayandığını, harcında ne olduğunu, şu arkamdaki sütun ile şuradaki sütunu başlıklarının farklı farklılıkları üzerinde düşünmemiz gerektiğini yahut üzerinde bulunduğumuz taşların daha önce, sizlerden evvel kimlerin ayak izlerini taşıyarak bugüne geldiğini anlatmaya kalksam, bunların her biri için burada saatlerce oturmamız lazım.

Sağ olsun Sayın Başkanımız da bizi güneşin karşısında böyle oturtunca... En azından siz gölgeye bakıyorsunuz ama biz güneşe bakıyoruz çünkü hakikaten güneşler burada.

Ayasofya’dan bahsetmek zor bir şey çünkü kaç bin yılın üzerine, kaç farklı dinin, kaç farklı medeniyetin birikimleri üzerinde barındırıyor. Ben düşündüm, acaba ne konuşursam Ayasofya’nın kültür ve medeniyet tarihimizdeki yerini anlatabilirim, dedim. O kadar çok konu var, o kadar çok şeyle karşılaştım ki herhâlde öncelikle Ayasofya’nın bir cami olduğunu, cami vasfı üzerinde durmamız gerektiğini, bir camiden ne beklenilmesi gerektiğini, caminin toplumla ilişkisinin, caminin merkezle ilişkisinin, caminin insanla ilişkisinin ne olması gerektiğini belki Ayasofya Camii ekseninde görebiliriz diye düşündüm.

Afrika’da bir aslan ceylan sürüsünün arasına daldığında, muhtemelen bütün aslanların gücünü arkasında hissederek gidiyordu. Yoksa 50 baş, 150 baş, 200 baş ceylan hepsi bir araya gelip aslana karşı koysalardı aslan hiç birisine zarar veremeyebilirdi. Ama işte o ruhtur ki bizim bütün camilerimizin içerisinde bir tanesini o aslan gibi cami ruhunu taşımaya teşvik eder ve biz buna ulu cami deriz. Her şehirde bir ulu cami bunun için vardır. Bunun için ulu camiler, “ulu” vasfının arkasında bize pek çok medeniyet birikimini sökün edip getirirler. Biz onların içerisinde yoğruluruz.

Şu üst tarafta görülen güneş saatinin, şu duvara sarmış olan sarmaşığın herhangi bir yerde, bir ulu camide olmasının ama başka yerlerde olmamasının sebeplerini bunun üzerinden düşünürüz, buna göre fikrederiz ve buna göre tavırlarımızı geliştiririz.

Bir şehrin ulu camii, devletin halkla, merkezin çevreyle, dinin müminle bulunduğu yer olarak konuşlandırılır ve ulu caminin çevresi genellikle bir külliye hâlinde düzenlenir. Külliye, malumunuzdur, içerisinde, merkezinde cami olan, caminin etrafında kütüphanesi, hamamı, aşevi, hayratı, sebili vesairesi olan yerdir. Yani hayatın merkezinde durur külliye, hayatın asli ihtiyaçlarını giderir, sonra da insanlar gelir çevresine yerleşir. Onun için İstanbul’da mahalle olmanın anlamı bir külliyeyle kendine kimlik bulmuştur. İstanbul’da pek çok mahallemizin, semtimizin adının bizim Osmanlı tarihinde bazı vezirlerin adıyla anılmasının altında bu yatar. Padişah yeni vezirine der ki “buyurun, size şurada bir arazi gösterdik, külliyenizi kurun.” O vezir oraya kendi mülkünden, devlet parasından değil kendi parasından, hazinesinden önce bir cami yapar -dikkat buyurun- önce bir cami yapar, sonra hamam yapar, sonra medrese yapar, kütüphane yapar, sıbyan mektebi yapar, sebil yapar, aşevi yapar vesaire. Bu bir Müslüman toplumun hayatını devam ettirebilmesi gereken asli ihtiyaçların görüntüsüdür. Yani bir kitaba ihtiyacınız vardır, onun için kitap ve kütüphane yapılır. Temizliğe ihtiyacımız vardır, onun için bir hamam orada vardır. Caminin etrafında buluşacak fakir fukaranın mutlaka doyurulması gerekir, onun için o hayrat, o aşevi orada vardır. Gelen geçenin istifade edeceği bir sebil onun için o caminin etrafında vardır. Bu mahallenin asli unsuru, altyapısı kurulduktan sonradır ki insanlar iskân edilmek isteniyorsa, siz falanca yerden geldiyse-niz buyurun, şuraya yapabilirsiniz derler. Bu sefer sırayla etrafına evler yapılmaya başlar; birinci çerçeve dolunca ikinci çember, üçüncü çember, islikler yaşam hattıdır. Böyle dairesel yani hilal biçiminde düzenlenmiş bir şehir merkezinin tam da ortasında bir külliyenin olması, onun da cami etrafında teşekkül etmiş olması çok anlamlıdır.

Batı şehirlerinin krosolar hâlinde yani haç biçiminde düz caddelerle devam eden iskânı ve şehirleşmesi karşısında bizim bazen çıkmaza varıverin bir sokağın, bazen münhaniler oluşturarak komşunun hakkına girmeyecek şekilde, bazen bir ağacı kesmemek için caddenin bir yerinde değişiklik yapmanın getirdiği anlam, aslında o camideki anlayışın da topluma yansımastan ibarettir.

Bir külliye olarak Ayasofya'yı anlatmaya kalktığımızda uzun zaman alır. Lakin, ben belli başlı kurumlarıyla onu size tanıtmaya çalışacağım ve kültür tarihimizde, medeniyet tarihimizde bir camiden beklenenin ne olduğunu da bu vesileyle sizlere arz etme emelindeyim.

Ayasofya; Fatih'in ilk vakfıdır, İstanbul'un ilk vakfıdır, bu yurtların ilk vakfıdır. Fatih Sultan Mehmet, hepimizin malumudur, İstanbul'a, Konstantinopolis'e girdiği zaman büyük bir heyecanla, ta Topkapı'sından buraya kadar -daha sonra yaptıracak olduğu sarayı henüz daha bilmeden- buraya kadar gelir ve bu binayı gezer. Rivayete göre kubbesine kadar çıkmıştır, tavanına kadar da çıkmıştır. Ben tahmin ediyorum ki Fatih'in zihninde o gün, hemen şuradan 100 metre kadar ilerideki Justinianus'un at üzerinde bir elini Kudüs'e doğru uzatmış, bir eline altın bir küreyi almış -bu Kızıllemamızdır bizim işte- o Kızıllemayı düşünürken, aslında Kızıllema belki de Ayasofya'nın içerisindeki meleğin avucundan, İmparatora sunulan o Kızıllema ki oraya Ayasofya'dan sonra dikilmiştir yani Türklerin Kızıllema dedikleri zaman zihinlerindeki mefhum ve mana Ayasofya'nın cami olmasından ibarettir. Kızıllema'ya dek gideriz, Kızıllemaya dek diye koşturan bir yeniçerinin, bir sipahinin, bir azap askerinin aslında aklında var olan şey, Justinianus'un elinde tuttuğu altın küreye sahip olmak değildir. Belki Ayasofya'nın ruhunu kazanmak ve Ayasofya gibi bir mabedi içinde Allah'ın adının Müslümancasının anıldığı bir mekân hâline getirmektir ve Fatih, bu maksatla buraya geldiğinde bu harabiyeti görüp, etraftaki birtakım hasarı gördüğünde... Biliyorsunuz askerlerine yağmalattırmamıştır, asla buraya sokmamıştır. Buradaki Bizans'tan kalma o fukaralığın getirdiği mabetteki pejmürdeliği görünce o Farsça meşhur beyti söyler:

*Bûm nevbet mîzened ber târem-i Efrâsiyâb,
Perdedâr-ı mikûned der kasr-ı Kayser ankebût*

Şöyle demek, biliyorsunuz ama: “Kisra'nın sarayında şimdi baykuşlar nöbet tutuyor, örümcekler de o sarayla perdedarlık yapıyor. Perdedarlar biliyorsunuz hâciplikle ilgili, nevbet de çan seslerinin -dinine göre-, İslam'a göre de beş vakit ezanın adıdır ki “bûm nevbet mîzened” Demek

ki, Ayasofya'nın ne cemaati kalmış, içinde her ne kadar keşişler İstanbul fethedilemez diye bekliyor idiyse de ne ruhu kalmıştı. Fatih, böyle bir hayıflanmayla kendiliğinden âdeta içi burkulur ve hemen aşağıya iner inmez "Burası bir vakıf olsun, burası camiye çevrilsin, mihrabı sonra yapılır, kürsüsü sonra yapılır, onlar zaman alır." Fakat o ilk vakıf, Fatih Vakfı, İstanbul'da neyi başarmış? Biraz sonra Ayasofya Vakfının sahip olduğu özellikleri sayarak size arz etmek isteyeceğim.

Sonra Yavuz Sultan Selim gelir. Biliyorsunuz Yavuz Sultan Selim'in üçüncü Mustası'm'dan -Abbasi Halifesi Mustası'm'dı hatırladığım kadarıyla- halifelik için Efendimizin hırkasının onun sırtından Yavuz'un sırtına geçmesi şurada olmuştur hemen. Yavuz, bu camiye, bu ulu camiye öyle bir mana atfetmiştir ki onun dedesinin, Fatih'in getirdiği ruhun devamı olacak şekilde burayı resmi hâle getirmiş sayılır.

Arkasından biliyorsunuz Yavuz'dan önce Bayezid döneminde şehir imar edilir, iskân edilir, buralara pek çok müstemilat yapılır. Bütün bunların içerisinde Yavuz'dan sonra Kanuni döneminde bir zenginlik ve bir refah gelince, Ayasofya hakikaten Budin'den kandilleri getirilecek kadar, Bergama'da bulunan üç büyük küpün bir tanesi bugün Louvre Müzesi'ndedir, iki tanesi burada sebil olup içinden kandil gecelerinde şerbet akacak, normal zamanlarda abdest almak için şadırvan olacak şekilde içeriye konulmasına kadar Osmanlı hükümdarlarının tamamı ama hilafsız tamamı Ayasofya'ya özen göstermişlerdir. Ayasofya'ya en fazla özen gösteren kişi I. Mahmut'tur.

1739 yılında Ayasofya'nın çevresinde bir yangın çıkar. Muhtemelen şu arka taraftaki, şimdiki Soğuksu Sokağı'nın olduğu yerdeki bir dükkânda çıkar yangın. Ramazan akşamıdır ve iftardan sonra başlar bu yangın. Yan taraftaki dükkân yağ satmaktadır, mum satmaktadır, yağcı dükkânlarıdır ve sırayla hepsi yanmaya başlayınca, yeniçeri ocağından bütün orta birim askerleri, neferleri, azatlılar, öbür taraftan İstanbul tulumacıları derken gece yarısına kadar yangın üç kola ayrılır. Bir tanesi buradan aşağıya doğru, Gülhane - Sirkeci istikametinde yürür, bir tanesi şuradaki hamamdan, Ayasofya Hamamı'nda aşağıya yürür, bir tanesi de tam meydandan Gedikpaşa tarafına yürümeye başlar. Padişah kalkar gelir, vezirlerin hepsi buradadır ve o gece hilafsız 100 kadar ev yıkılır. Özellikle yıkarlar ki yangın yayılmasın diye yani yangının ilerlediği yerlerdeki evleri yıkarlar. Bu yıkım esnasında 15 kadar yeniçeri ve itfaiye eri dediğimiz bugün, o zamanın tulumacılarından can veren olur. Sultan sahura kadar burada bekler, bütün o acının ortasında. Yangın söndürüldüğünde şafak vakti olmuştur, güneş doğmaktadır. Sultan

Mahmut, bana göre çok güzel bir kararlar, evi yanan herkesi belirli taltiflerle gönüllerini alarak, geçmiş olsunlara giderek, bir daha burada dükkân sahibi olamayacaklarını, bir daha burada ev sahibi olamayacaklarını, istiyorlarsa falanca yerde kendilerine tahsisler yapılacağını söyleyerek Ayasofya'nın kendiliğinden açılıveren etrafını birdenbire şehre mal etmiş ve o gün Ayasofya kimliğini bulmuştur. Çünkü ondan sonra şu gördüğünüz zarif şadırvan yapılacaktır, ondan sonra şu sıbyan mektebi yapılacaktır, ondan sonra medrese, içeriye kütüphane kurulacaktır, buraya türbe yapılacaktır, sonra çoğalacaktır. Öbür tarafta Kanuni döneminden kalma hamam buraya ait olacaktır. Başta söylediğimiz külliye anlayışı, Sultan I. Mahmut döneminde burada bir ruh bulur.

O günden sonra Ayasofya'nın devlet nazarında da insanlar nazarında da farklı bir yeri olmaya başlar zihinlerde. Mesela, sarayla pek çok şey Ayasofya ezanlarına göre düzenlenir, Ayasofya'da ezan okunduğu zaman, denilir. Ayasofya'da kaç yıl ezan okunamadı. Çok şükür şimdi, herhangi bir yerde -ben Sultanahmet Camii'nde kıldım bugün Cuma namazını- Ayasofya'nın ezanı orayı da bastırıyordu neredeyse ama hutbesi daha ziyade bastırdı. Buna da bir çare bulmak gerekiyor Sayın Reisim çünkü iki caminin ikisinin de sesleri birbirine hakikaten çok karışıyor. Tabii oranın tekberiyle buradakiler secdeye gitmiyor çok şükür ama bu da ileride olursa diye korkmak lazım.

O günden sonra yani I. Mahmut döneminden sonra Ayasofya âdeta İstanbul'un o ulu camilik vasfını devlet eliyle ve merkezden çevreye yayılacak şekilde bütün insanların biriktiği yer hâline gelir. Şuradaki hamamın acaba bir tek taşını alsak da söyletsek, nelere şahit oldun, neler gördün, desek; kaç tane yeniçeri isyanından, kaç tane düğünden şenlikten, kaç tane surnamelere konu olan kaç sevincin, gözyaşının yahut üzüntünün yahut kederin, hüznün hatırasını anlatacaktır bize. Ben biliyorum ki şuradaki şecere-i vakvak burada olmasının sebebi Ayasofya'dır. Ben biliyorum ki tarihten, buradaki pek çok evin burada olmasının, pek çok dükkânın burada olmasının sebebi Ayasofya'dır çünkü Ayasofya eczanesi, Ayasofya yağcısı, Ayasofya köftecisi, Ayasofya... diyoruz. Ayasofya'nın başat olduğunu göstermek bakımından. Ayasofya'nın bir cami olduğunu bilerek bunu söylüyorum ve cami kimliğiyle nasıl merkezde durduğunu anlatmak için bunu söylüyorum.

Fatih, ilk gün kurduğu vakıftan günde 1.100 ihtiyaç sahibine aş yediriyordu. Fatih'ten otuz sene sonra İstanbul'da 1.163 adet daha fazla vakıf oluştu. Ondan bir otuz sene kadar sonra, 1540'lı yıllarda vakıf sayısı 1.668 daha arttı. 1579'da yani bir otuz yıl kadar sonra 1.193 daha ve

1497’de yani yine otuz yıl kadar sonra 407 daha vakıf kuruldu. Ayasofya bunların hepsine örnek. Ayasofya güzel çalıştığı için, Ayasofya Vakfı iyi işler yaptığı için herkesi teşvik ediyordu. Yani bu şehrin ilk 150 senelik zamanında toplam 3.180 vakıf kurulup hizmet vermeye başladı. Hepsinin en zengini de yine Ayasofya’ydı. Peki, neydi Ayasofya’nın varlığı? 1493 yılında Ayasofya Vakfının gelir dökümü şöyledir: İstanbul’da 2.350 dükkân -muhtemelen Kapalıçarşı’da falan- 33 imalathane, 4 han, 2 hamam, 987 ev, Hüdavendigâr Vilayeti tarafından 30 köy, Rumeli tarafında 34 köy ve bütün bunların gelirleri.

Şimdi, bir an ben şöyle düşünmenizi istiyorum: Ayasofya medresesinde öğrenci olsaydınız, muhtemelen yevmiye alacağınız burs miktarı, bugünkü asgari ücretin üzerinde olacaktı. Hani bazen üniversite sınavında ilk 100’e giren öğrencilere çeşitli vakıf üniversiteleri burs veriyor, ücretsiz okutuyor, sonra üstüne “sana maaş da bağlayacağım, ev kirası da benden, bilgisayarını da ben alıyorum” falan diyor ya, o dönemde Ayasofya medresesinde bir öğrencinin hayatının gelecekte nasıl kurulacağını, dolayısıyla o öğrencinin -hepsi 198 öğrenci- bu 198 öğrencinin nasıl seçildiği ve buradaki onların hocalarına bakarak bile nasıl yetiştiklerini anlayabiliriz. Molla Hüsrev, Ali Kuşçu, Molla Lütü, Akşemseddin... Şimdi, bu hocaların okuttuğu bir öğrenciden bahsediyoruz Ayasofya’da. Ayasofya bir cami, hâlâ Ayasofya cami dikkat buyurun. O cami kimliğiyle nerede duruyor? Bugün bizim camilere yükleyeceğimiz anlam ne olmalıdır? Buradan pay biçerek belki ilerleyebiliriz.

Şu Şadırvan’ın üzerinde İmam Bûsîrî’nin kasidesi yazılı. Hattatı ayrı bir konferans konusu, hattı ayrı bir konferans konusu. Emin Efendi’nin de tarihi yazılı. Tarih şöyle diyor:

*Emin altun suyuyla eyledim tarihini tahrir,
Mahalli cûdudur Sultan Mahmut’un bu şadırvan.*

Ebcet hesabıyla bunun tarihini söylediğinizde, oradaki talik yazının güzelliğiyle birleştirdiğinizde, bir caminin nerede durduğunu yeniden düşünmemiz gerekiyor. Sanat camiiyle nasıl bütünleşir, yahut da cami sanata nasıl ellerini uzatıyor, nasıl avuçlarını açıyor, nasıl himaye ediyor?

Ayasofya kütüphanesi için birkaç bilgi okumak istiyorum. I. Mahmut açılışında 6 hafız-ı kütüb, bir mücellit, bir kâtib-i kütüb, Buhari hafızları, 2 noktacı -bunlar Buhari derslerinde nerede kalındığını, bir sonraki ders nerelere hazırlanacağını bildiriyor- 2 mustahfız yani güvenlik, 3 ferrar yani temizlikçi hademe, 2 bevvab yani kapıcı diyelim buna, 2 meremetçi yani restoratör, 1 kurşuncu, bir buhurcu, toplam 22 kişiyi tayin

ediyor bir kütüphaneye. Allah rızası için, kütüphanelerde hepimizin ömrü geçti, bir kütüphaneye gittiğimiz zaman bir kütüphane memurunun nöbetçi olduğu için kütüphanenin kapalı olduğu zamanlara rastladık biz, düzeltiyorum hasta olduğu için. Nöbetçi kütüphane memurlarıyla kütüphanelerimizi nasıl topluma kazandıracağız diye düşünen bir konuma gelmişiz. Sadece Ayasofya kütüphanesinin -içeride küçücük bir yer, görüyorsunuz kütüphaneyi- 2 bin kadar kitap... Tabii, o 2 bin kitabın her biri el yazması o dönemde ve her bireri hakikaten on yıl, on beş yıl hiç durmadan bilimsel çalışma yapsanız sizi doyuracak, başka bir şeye ihtiyaç duymayacağınız kitaplar. 1968 senesinde Süleymaniye'ye nakledildi o kitaplar, şimdi Süleymaniye kütüphanesindedir.

Buradaki kütüphanenin bir özelliğini daha söylemek isterim. Hiç siz kütüphanede tıp dersi verildiğini, astronomi dersi verildiğini, kimya dersi verildiğini, hadisin kelamın yanında bu derslerin de verildiğini... Bir kütüphanede, dikkat buyurun medresede değil, kütüphanede. Kütüphaneye belirli günlerde belirli hocalar gelip burada çalışan öğrencilere bu dersleri gösteriyorlar. İşte külliye olunca, bir caminin kütüphanesi de size astronomi dersi verebiliyor. Caminin durması gereken yer, uzatması gereken el nereye gidiyor, buradan pay biçelim.

Ayasofya medresesi, yeniden yapılıyor çok şükür. Bu da bir ayıbımızdır bizim. 1924'te belediye öksüzlere yurt yapmış burayı. 1934'te kapatılınca "asâr-ı atika değildir, tarihi eser değildir" diye yıkmışlar. Yazık ki yıkmışlar! Şimdi tekrar inşallah ihyâ edildi, yakın zamanda faaliyete geçecek ve bir müjde, içinde Ayasofya Araştırmaları Merkezi diye bir merkez kuruldu Fatih Sultan Mehmet Üniversitesine bağlı olarak. Bu merkez beş alanda araştırmalar yapacak; Ayasofya yani Bizantion Ayasofya, Fatih ve Ayasofya, Osmanlı devri Ayasofya'sı, Cumhuriyet dönemi Ayasofya'sı, bir de Ayasofya Vakfının araştırmaları olmak üzere beş ayrı alanda araştırma yapacak bir araştırma merkezi, Sayın Cumhurbaşkanımızın da talimatları doğrultusunda kuruldu, faaliyete de başladı, geçtiğimiz günlerde bir sempozyum bile yaptı.

Ayasofya'nın bir cami olarak kültürümüze nasıl yansıdığını yahut yansımaları gerektiğini iki kavramla da izah etmek mümkün. Bunlardan bir tanesi Ayasofya kürsü şeyhi, bir tanesi Ayasofya hatibi. Ayasofya kürsü şeyhi şu demek: Cuma günleri Ayasofya'da hutbeler Arapça okunuyor, İstanbul'daki o dönemin tarikat mensuplarından -Halvetidir, Nakşidir, Rufaidir vesairedir- bir tanesi o günkü okunan hutbenin metnini cumadan sonra bu saatlerde, ikindi, akşama kadar şerh ediyor ve bu öyle bir görev ki, her hafta bir tanesi geliyor sırayla, adaletli bir şekilde. Böylece

bu şeyhlerin anlattıklarını kendi müridanından olmayanlar da dinleyebiliyor. Bunların en meşhurları, belki biliyorsunuz, Kadızâde Mehmet Efendi ile Şemsettin Sivâsî'dir. İkisi, bir hafta birisi, bir hafta birisi, burada öyle vaazlar ve şerhler yapıyorlar ki devletin düzeni değişiyor. Onların verdikleri vaazlardan sonra resmi dairelerdeki insanlar, biz böyle mi olmalıyız şeklinde düşünmeye başlıyor.

Kürsü şeyhlerine o zamandan itibaren âdet olunmuştur, çok değerli bir hediye takdim edilir. Ben buna telif bedeli yahut da kaşe bedeli diyorum. Her hafta kürsü şeyhi konuştuğundan sonra ona külliyetli miktarda, bayağı hatırı sayılır meblağda bir yardımda bulunur devlet.

Bir de bu kürsü şeyhlerinin haricinde Ayasofya hatibi vardır. Ayasofya hatibi, cuma günleri, kandil akşamlarında vesairede vaaz eder, insanlara hitabette bulunur. Bazen bayramlarda seyranlarda Topkapı Sarayı'nda Sultanın yanında bulunur. Muayede resimlerinde yani bayramlaşma törenlerinde sultanın mutlaka yanında bulunur ve elinden hil'at alır, hediyeler alır. Bunlardan da en meşhuru, belki hatırlayacaksınız, Hatipzâde Mehmet Efendi'dir. "Hatip Ebrusu" diye meşhur olan ebrunun mucidi. Ayasofya ebrusu da denir ona. Bakın, Ayasofya adının bir cami olarak bir ebruda nasıl karşımıza çıktığını görebiliyoruz. Ayasofya Ebrusu yahut da Hatip Ebrusu -ebruyla ilgilenenler bilirler- dikkörtgen tekneye önce zemin ebrusu serpiştirilir, atılır, sonra nokta nokta boyalar, 5 tane üst sıraya, sonra 4 sıra alt, 4 saftan toplam 20 nokta. Sonra siz elinize at kuyruğundan bir kıl alırsınız, onu ister kalp yaparsınız suyun üzerinde, ister yonca yaparsınız ister karanfil ister gül, ne isterseniz artık onu yaparsınız. Buna "Hatip Ebrusu" denir, "Ayasofya Ebrusu" denir ve buradaki kütüphanelerin kitaplarında ilk önce kullanılmıştır ve âdet olmuştur. Kitap kapakları ve zahriyelerinde Hatip Ebrusu kullanmak ondan sonra âdet hâline gelmiştir, buradan kültüre yansımadır.

Ayasofya muvakkithanesini... Bizde biliyorsunuz sebiller ve muvakkithaneler bu medeniyetin hakikaten su güzelleri, zaman güzelleridir, onlara bakmaya doyamaz insan. En güzellerinden bir örnek Nusretiye Camii'nde vardır, Kabataş'a giderken, iki yanında iki zarif mi zarif, hakikaten altın gibi, mücevher gibi, pırlanta gibi duran iki yapıdır. Bunlardan bir tanesi sebildir, insanlara yaz ve kış mevsimine göre ya şerbet ya buzlu su yahut süt, Miraç gecelerinde süt, başka zamanlarda sıcak içecekler ikram olunur, hayrattır bu. Muvakkithane ise I. Mahmut'a kadar burada namaz kılınmıştır fetihten itibaren. Ama bu caminin bir muvakkithanesi olmamıştır. Hayret ettim, Ayasofya gibi bir ulu camiyeye bir muvakkithane... Çünkü namaz vakitlerini ölçeceksiniz, ona göre

namaz kılınacak, gelen cemaat ona göre bilecek. Şurada, hemen 40 metre kadar ileride bilyon taşı diye bildiğimiz bir taş vardır. Bizanslılar döneminden itibaren o bilyon taşının etrafı küçük bir kulübe hâlinde gelene geçene güzergâh haritaları verirdi, bundan para kazanırlardı. Belki hatırlayacaksınız “bütün yollar Roma’ya çıkar” diye bir söz vardır. Bu sözün aslı “bütün yollar Roma’dan çıkar”dır. Roma’ya değil Roma’dan çıkar. O Roma bu Roma’dır, new Roma yani İstanbul’dur. Şuradaki o bilyon taşının olduğu yer bir muvakkithanedir, aynı zamanda zaman ölçer, İstanbul limanına gelen gemiler orada sekstant ayarlarını yaparlar. Herhangi bir yere gidecek olan yolcular buradan ellerine bir harita alırlar, o harita aynı zamanda mürur tezkeresidir. Onun için bazı büyük şehirlerde bir direğe asılmış 7 ayrı yön gösteren, Londra, New York, Paris, Kahire diye levhalar görürsünüz. İşte o buradadır. Burada ilk defa, nereye gidekseniz belirli bir ücret ödeyerek hem bir harita alırsınız, yol gösterir size, o haritayla birlikte de güvenli yolculuk yapabilirsiniz.

Ayasofya muvakkithanesi kuruluşa karar orayı kullanmış. Bu da bana şunu gösteriyor: Ayasofya’nın mirasına sahip çıkan atalarımız, müstemilatına da sahip çıkmıştır. Çünkü Ayasofya demek meydan demektir. Sultanahmet Camii yapılmadığı zaman Ayasofya demek hipodrum demektir, Ayasofya demek buradaki evler demektir. Ayasofya’nın etrafında oluşan ve var olan hayatı mutlaka caminin cemaatiyle ortak... Şuralarda kim bilir hangi taburelerde kimler oturdu ve ne sohbetler yaptılar? Hangi dönemin Twitter’ında ne tür mesajlar dolaştı, hangi dönemde kim bilir Instagram’da neler karşımıza çıkacak?

Ayasofya Sıbyan Mektebi şu bina biliyorsunuz. Gariptir, Ayasofya 1924’ten 1934’e kadar bu sıbyan mektebinde, yanılmıyorsam, kapandıktan sonra bir boşluk oluşuyor. Daha önce 1918’den 1924’e kadar imama lojman olarak veriliyor. Az evvel Hayrullah Bey bize orada çay ikram etti sağ olsun, bunun neresi lojman olabilir ki, burada nasıl oturulur, dedim. 1934’ten sonra orası müdüriyet oluyor, müdür lojmanı oluyor Ayasofya’nın içerisinde. Olabilir mi? Olabilir belki. Ama şurada bir an hayal edin bakalım, 8 yaşında, 10 yaşında, 11 yaşında, 6 yaşında çocukların cıvı cıvı bir caminin müstemilatı içerisinde, ezanların dinlendiği bir saatte şurada mektep çocuğu olarak hayal edin. Cami budur, oraya doğru yönelir.

Efendim, Ayasofya az değildir, içinde iki defa da isyan teşebbüsü olmuştur. Tabii, içinde buluşmalar kolaydır, cemaat rahatça fısıldaşabilir, onun için bir tanesi Ayasofya içtimai diye, Abdurrahman Şeref Efendi’nin Yeni Osmanlılar tarihinde çok güzel anlatılır, hikâye edilir.

Dört delikanlı Ali Paşa'yı devirmek için burada bir komplo kurarlar. Biri de, Sultan III. Selim devrinde yaşanır. Önce bir hafta evvel bir meczup, bir hafta sonra da bir Özbek dervîşi mahfele elindeki büyük bir taş fırlatır. Sultanın neredeyse önüne düşer, dizine gelecektir. İkisinin de cezası hemen ânında verilir ve sultan ikisinde de isyan eder “neden sorguya çekilmeden cezası verildi” diye. Neden? Artık siz gerisinden bir roman yazabilirsiniz, neden sorguya çekilmeden bu adamlar hemen...

Ayasofya bozası var. Eskiden hamal takımı, kayıkçı takımı, ayyaş takımını Ayasofya bozasına iddiasına girerlermiş. O kadar önemli ki Ayasofya bozası, sert, Vefa bozasından daha sert bir içecek. Hatta içki bulamadıkları zamanlarda onunla sarhoş oldukları yazılır.

Tabii, Ayasofya'dan bahsedince ister istemez Ayasofya içerisindeki sanat eserlerini, hatları, Kazasker Mustafa İzzet'i yahut Ayasofya'nın tokmağındaki “ya hafız”1... Ben öyle bir anahtarlık yaptırmıştım, eşe dosta dağıtmıştım. Bir anahtarlıkta “ya hafız” yazısı, aynen Ayasofya'nın tokmağındaki, sadece buraya özgüdür.

Bunları yaşatmak gerektiğini düşünüyorum ve Ayasofya'nın bir güzel hikâyesini sizinle paylaşayım. Büyük Taarruz, Türk ordusu hakikaten Yunanlıları kovalamaya başlamış. O yıllarda İstanbul'da pek çok ecnebi İstanbul kartpostalı olarak Ayasofya fotoğrafını gösteriyor. Genellikle Sultanahmet cephesinden çekilen fotoğrafları güzel çıkar buranın. O fotoğrafları kartpostal hâline getirmişler, onları herkese satıyorlar. Yurt dışına göndereceklerse mutlaka o kartpostalı gönderiyorlar. Adına meczup dediğimiz birisi, bir gün Büyük Taarruz başlayınca, piyasada ne kadar aynı kartpostalıdan var ise hepsini topluyor, parasını verip satın alıyor. Sonra hepsini bir matbaaya götürüyor, üzerine şu dörtlüğü talik harflerle yazdırıyor ve sonra satışa sunuyor. Kapiş kapiş gidiyor, iki günde bitiyor bütün kartpostallar. Şiir şu:

Çok şükür oldu müyesser feth-ü sâni-i mübîn.

Doğdu şehri-i İstanbul'a tekrar müşâşââ nûr-u dîn.

Ceyş-i İslam'ı görüp kırk ikide meczûp dedi,

Hâzibî cennât-u adnin fedhuluhâ halidîn.

...Burası cennettir, girin.

Şimdi, herhangi bir vatandaşı, nasıl bir milli kimliğe, nasıl bir gayrete, nasıl bir ruha sahiptir ki Ayasofya'nın başkalarına âdeta burası bizimdi eskiden diye kartpostallarının gönderilmesine razı olmuyor ve üzerine bu dörtlüğü yazdırarak... Şimdi hâlâ koleksiyonerlerde bir tanesini bulduğunuz zaman çok büyük fiyatla satın alabileceğiniz bir kartpostal.

Efendim, bir de Ayasofya efsaneleri var biliyorsunuz. Ayasofya hikâyeleri var biliyorsunuz. Evliya Çelebi bunları pek çok anlatır. Ayasofya efsanelerinden birisini ben bir zaman bir senaryo için kurgulamıştım. Hikâye şöyle: Konstantinopolis'in kuşatması başladığında bir gün, Konstantin keşişleriyle otururken keşişlerinden bir tanesi iyi de fala bakarmış, ona diyor ki "hele bir fala bak bakalım, bir fal aç bakalım, acaba Türkler İstanbul'u alabilecekler mi?" Kuşatmanın başlarında. Adam herhâlde kum falı bakıyordu. Kumunu yayıyor, bir şeyler görüyor, yüzü benzi atıyor, diyor ki "şehrinizi Türklerin elinde görüyorum majesteleri." Bunun üzerine imparator kızıyor, "sen keşiş misin falcı mısın, atın bunu Ayasofya'nın dehlizlerine ne olduğunun orada hesabını versin, böyle bir şeyi nasıl duyarım, duymaya bile tahammül edilmez," diyor ve atıyor. Aradan zaman geçiyor, kuşatma bitiyor, Fatih İstanbul'a geliyor, kubbeden iniyor aşağıya, şurada yürürken rivayete göre kulağına bir inilti geliyor. Hele bakın diyor, açıyorlar, kapağı kaldırıyorlar, taşı çıkarıyorlar. İhtiyar, saç sakalına karışmış bir keşiş. Diyor ki "Nedir efendi, burada ne işin var?" "Konuştuğumuza göre anlıyorum ki siz Türk'sünüz." "Evet, Türk'üz" diyor. "Senin derdin ne, neden buradasın?" "İmparatorum bana bir fala bak demişti, baktım. Falım o zaman imparatorun şehri kaybedeceğini söylemişti. Sizi gördüğüme göre falım doğru çıkmış. Kaybetmiş." Fatih diyor ki, "Bir tane de benim için bak bakalım fala, ne çıkacak?" Bizimki gene kum getiriyorlar, açıyor önüne, diyor ki: "Görüyorum, bu şehri sizden savaşla alacak yok. Bu şehir daima sizin elinizden kalacak fakat bir gün gelecek ki bu şehir sizin şehriniz olmaksızın çıkacak. Yine elinizde olacak ama artık sizin şehriniz olmayacak." Fatih, "Gönlünü yapın bu ihtiyarın" diyor. O günden sonra vakfiyesine o meşhur ağır şartları yazdırıyor. Bu şehri elden çıkaran, çıkmasına sebep olanlara lanet okuyor.

Muhtemelen bu şehrin anlamı onun için Ayasofya'dan ibaretti. Çünkü Ayasofya'yı İstanbul'un tam da merkezinde tuttuğu için şehir anlam kazanıyordu.

Efendim, 1931 yılında bir Kadir gecesi yaşanıyor burada. Ayasofya'nın Kadir geceleri çok ünlüdür. O kadar ünlüdür ki, padişahlar gelir, bütün devlet erkânı gelir, bütün elçiliklerin görevlileri seyretmek için gelir ve 1931'de Türkçe ezan, Türkçe tekbir ve Türkçe Kur'an'la bir mevlit okunuyor. O dönemin iki sene sonrasında General Şirin isminde birisi hatıralarını yazıyor. -O dönemde burada asker.- "10 binden fazla Müslümanın başka her şeyi unutup bütün ruhları ve kalpleriyle kâinatın yaratıcısına yakarışlarını seyretmek, Müslüman olmayanlara dahi

büyük bir heyecan hissi veriyordu. Burada yapılan dualar, insanların kalplerinden doğruca Allah'a ulaşmaktaydı. Arada Hristiyanların papazlarına benzer hiç kimsenin yardımı ve kılavuzluğu olmadan doğru-
dan doğruya Allah'a yakaran, onunla hemhal olan Müslümanların bu saati, ibadet heyecanının en yüksek noktasına vardığı, yüceleştiği saat idi. Ben 23 Ocak 1933 akşamı Ayasofya'da gördüğüm bu ibadeti oradaki Müslümanlarla beraber duyduğum bu heyecanı Hristiyanların yaptığı hiçbir ayinde görmediğime ve şahit olmadığımı yemin ederim." Bunu 1933 senesinde söylüyor. Siz bunu bir de III. Selim dönemindeki Kadir gecesiyle karşılaştırın. Ayı ayrı insanların ayrı ayrı ruhlarla burada tek Allah'a el açıp her birinin ağzından, her birinin yüreğinden çıkan duanın... Herhâlde o duaların bereketidir ki bugün biz burayı cami olarak cuma namazına ve biraz sonra ikinci namazına açabildik.

Efendim, tabii Ayasofya'dan bahsederken birkaç kişiden de bahsetmek gerekir. Fatih bunlardan biridir. Fatih'siz Ayasofya'yı anmamak lazımdır. Kanuni bunlardan biridir. Arz ettiğim gibi Mahmut bunlardan biridir ama öbür taraftan nice mimarlar, nice restoratörler, nice sanat tarihçileri, vesaireleri anmak lazımdır. Ben bunların içerisinde hattatların her birinin ruhu şâd olsun diye onlara bir selam gönderelim, bir da Fatiha gönderelim içimizden derim.

Öbür taraftan, benim değerli dostum Haluk ve burada geçenlerde bu salgın süresince rehberlik yaparken vefat eden Osman Hoca'yı özellikle anmak gerektiğini düşünüyorum. Bugün Ayasofya'yı bize bu imkânlarla, bu güzelliklerle, hakikaten bu hizmete vesile olan değerli dostum Hayrullah Cengiz'i de hayırla yâd ediyorum. Allah hepsine uzun ömür versin, geçmişlere de rahmet eylesin.

Tebliğ ettim efendim, teşekkür ederim.

I. OTURUM: AYASOFYA TARİHİ



Oturum Başkanı:
Prof. Dr. Huriye MARTI
Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı

XVI. YÜZYILIN DÖRT ÜNLÜ OSMANLI TARİHÇİSİNİN KALEMİNDEN AYASOFYA ANLATIMI VE DEĞERLENDİRMESİ

Mehmet İPŞİRLİ*

Çok teşekkür ederim Sayın Başkanım. Bismillâhirrahmânirrahîm. Elhamdülillâhi Rabbi'l-âlemin ve's-salâtü ve's-selâmü alâ eşrafi'l-enbiyâi ve'l-mürselîn.

Ayasofya ile ilgili böyle bir sempozyumun düzenlenmiş olması mutlaka hepimizi memnun etmiştir. Uzun süre gerçek fonksiyonunu ifa edemeyen mabedin geçtiğimiz günlerde açılmış olması bize çok büyük heyecan verdi. Emeği geçen, bunun heyecanını duyan herkese şükranlarımı arz ediyorum.

Kadim tarihe baktığımız zaman bütün ihtişamıyla ayakta kalan abidevi binalar, yok denecek kadar azdır ve Ayasofya da o muazzam kubbesiyle bu abidevi binaların başında yer almaktadır. Birtakım özellikleri vardır. Bunların başında belki en önemli özelliği bu ulu mabedin Hristiyanlığın henüz hak din olduğu, İslamiyet'in gelmemiş olduğu bir dönemde inşa edilmiş olmasıdır. Buna tarihçiler, şairler, imparatorlar ve özellikle Osmanlı Padişahları hep vurgu yapmışlardır. Ayasofya'nın en önemli özelliği bu şekilde başlar. Yani henüz VI. asrın ortalarında Hristiyanlığın her ne kadar belki bazı ilkeleri dumura uğramış ise de tek ilahi din olduğu bir dönemde yapılmış olması son derece önemli bir özelliktir.

Ayasofya gerek Bizans döneminde gerekse Osmanlı döneminde bir şiar addedilmiştir. Özellikle Osmanlı dönemine baktığımız zaman hanedanın, saltanatın, devletin en önemli şiarını teşkil eder. Mekke, Medine, Kudüs'ten sonra İstanbul ve İstanbul'u temsilen de Ayasofya önemli bir yer alır. Bütün bunları biz biraz sonra bahsedeceğimiz tarihçilerin ve dönemin aydınlarının anlatımlarından çıkarıyoruz. Bütün önemli merasimler burada icra edilmiştir. Birçok önemli merasim, özellikle mevlit gecelerinde ve kadir gecelerinde çok görkemli merasimin yapıldığı ve

* Prof. Dr., İstanbul Medipol Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Öğretim Üyesi.

padişahların mutlaka burada hazır bulunduğu biliyoruz. Nitekim bununla ilgili çok manidar birtakım cereyan eden olaylar vardır. Başta Evliya Çelebi'nin Enderun'a intisap etmesi ama tabi bunlar bizim şu andaki konumuzun dışında olduğu için detaylarına girmek istemiyorum.

Ayasofya ile ilgili ilk canlı anlatımı bize XV. yüzyılın sonlarında vefat etmiş olan ama fethe katılmış ve Fatih'in Ayasofya'yı ziyaretinde yanında bulunduğunu kendi eserinde ifade eden Dursun Bey, Târîh-i Ebû'l-Feth'inde anlatmaktadır. Diyor ki; fetihten hemen sonra Fatih caddeleri, sokakları geçerekten Ayasofya'ya geldi ve önce mabedin iç kısmında duvarlarını, kubbesini, sütunlarını seyretti. Daha sonra da kubbenin tepesine çıkarak oradan mabedin ihmal edilmiş durumunu görünce çok büyük hüznü duydu ve onun dudaklarından -bir süre önce İskender hocamın söylediği gibi- şu beytin bir anda dilinden döküldüğünü ben işittim şeklinde anlatmaktadır:

Perdedârî mî küned der tâk-ı kisrâ ankebût.

Bûm nevbet mî zened ber kal'a-ı Efrâsiyâb.

Yani; örümcek Kisrâ'nın penceresinde perdedarlık yapıyor, baykuş Efrâsiyâb'ın kalesinde nevbet vuruyor. Onun anlatımı son derece önemlidir. Çünkü bir görgü şahididir. Ama daha sonraki gelenler de onun bu şahitliğine itibar etmişler ve anlatımlarının bazı kısımlarını Dursun Bey'in Târîh-i Ebû'l-Feth isimli eserindeki anlatımından almışlardır.

XVI. yüzyıla geldiğimiz zaman bu dönemin çok ünlü tarihçileri vardır. Çünkü Osmanlı, tarih yazıcılığının altın çağıdır. II. Bayezid ile başlayan bir dönemdir ve bunun başlangıcı İdrîs-i Bitlisî'nin Heşt Bihişt isimli eseridir.

II. Bayezid tarihçiliğe ve edebiyata çok önem veren bir padişaktır. Artık aradan nerdeyse iki yüz (200) sene gibi bir zaman geçtiğinden Osmanlı devletinin bu fetihlerle, zaferlerle dolu tarihinin yazılmasını ve anlatılmasını ister. Çünkü belirli bir süre geçmiştir, böyle bir eser yazılır fakat bu eser Farsçadır. Çok büyük memnuniyet duyan ve müellifini, müverrihini ödüllendiren II. Bayezid; yakın arkadaşı olan, eskiden beri tanıdığı Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi'ye çok memnun olduğunu ama Osmanlı'nın bir Türk devleti olduğunu, yazılan tarihin ise Farsça olduğunu söyleyince Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi dedi ki: "Sultanım üzölmeyin, kederlenmeyin. Bunu daha güzel bir şekilde Türkçe yazacak başka bir ismi ben biliyorum." O zaman genç bir molla olan, aslında seyyiyeden ilmiyeye intikal etmiş olan Şeyhülsîlâm Kemalpaşazâde henüz o zaman şeyhülsîlâm değildir. Ona gayri resmi, biraz yarı resmi

diyebileceğimiz şekilde Osmanlı devletinin tarihini yazmasını ister. Dolayısıyla ikinci eserimiz de Kemalpaşazâde'nin Tevârih-i Âl-i Osmân'ıdır. On ciltten oluşan, her padişaha bir cilt tahsis ettiği eseridir.

Üçüncü eser yine XVI. yüzyılın çok ünlü tarihçisi, hem Şeyhülislâm hem iki padişahın hocası olan Hoca Sâdeddin Efendi'nin Tâcüt-tevârih isimli eseridir.

Nihayet dördüncü eser de yüzyılın sonunda, 1600 yılında vefat etmiş olan Âlî Mustafa Efendi'nin Künhü'l-ahbâr isimli eseridir. Yani bu demek değildir ki sadece bu eserlerde anlatım yer almaktadır. Selânikî Mustafa Efendi'de de İbrâhim Peçevî'de de çok önemli bahisler yer almaktadır. Ama biraz birbirlerine anlatımları yakın olması itibarıyla tarihçilik nokta-i nazarından da önem arz etmesi açısından bir ölçüde bu kısa konuşmanın tahsis edilmesi düşünülmüştür.

Bu müelliflerin hepsi de dördü de Ayasofya'yla ilgili hissiyatını dile getirirler. Eserler mensur olmakla birlikte genellikle tarihçiliğimizde şiirle nesir birbirlerine mezcedildiğinden aralarına mutlaka anlatımın önemini ifade eden şiirler getirilir ve bunların çoğu da kendi şiirleridir. Nitekim li-müellifihî, nâzım li-müellifihî veya li-münşihî diyerek kendilerine ait şiirler olduğunu verirler. Bunlar Farsçadır, Arapçadır, Türkçedir. Bu dört eserde biz bu özelliği yoğun bir şekilde görüyoruz. Yani nazımla nesrin adeta et ve kemik gibi birbirini destekleyen mezcedilmiş hali görülmektedir.

Bu eserlerde üzerinde durulan birtakım noktalar vardır. Evvela dediğim gibi kendi hissiyatını, Fatih'in ve oradaki hazır bulunanların neler hissettiklerini bir ölçüde kendi edebi kudretleri ölçüsünde tasvir ettikten sonra dört tarihçi de Bizans dönemine çok büyük önem vermektedirler. Yani eserin inşa edilmesine yoğunlaşırlar. Üzerinde durdukları temel nokta da bunun burada Allah'ın adının anılmak üzere yapılmış bir mabet olduğudur. Bu tabi son derece önemlidir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de de kiliselerin, havraların, camilerin masûniyeti çok açık bir şekilde ortaya konulur. (Hac, 22/40) Dolayısıyla özellikle hayranlık duydukları husus; inşa edilmesi son derece zor olan, muazzam bir kubbe üzerine oturan böyle bir mabedin ve abidevi bir binanın inşa edilmiş oluşudur. Bunu mimarlardan biz öğreniyoruz. Ayasofya da bundan 1500 sene önce bu başarıyı göstermiştir. Dolayısıyla eserin ilahi bir kudretle inşa edildiği oradan başlar.

Nitekim rüya anlatılır, birkaç rüya vardır. Ondan belki bir ikisinden vaktim elverdiği ölçüde bahsederiz. Rüya Jüstinyânus'a eser gösterildiği zaman denilir ki ilahi kaderin çizdiği resim budur, sen de eserini bu şekilde yapacaksın şeklinde ona bir direktif verilir. Yani Jüstinyânus'a bu ilham geldiği zaman -ondan önce tabi oralarda yapılmış başka eserler vs.

var- Jüstinyânus ne yapacağını, nerden başlayacağını, malzemeyi nerden temin edeceğini bilemez. Hiçbir şey belli değil, dolayısıyla bütün bunlarla ilgili kara kara düşünür, uzun süre inzivaya çekilir.

Görmüş olduğu yaklaşık dört rüyadan eserlerden bahsedilir. İlk rüyasında böyle bir eser yapması nurani bir şahıs tarafından kendisine ilham edilir. Hemen kalker, baş mimarını çağırır. Bunların isimleri veriliyor fakat bu isimler tabi bizim Osmanlı tarihçilerinin nakîsasıdır ve eksik taraftır. Çoğu zaman Osmanlı telaffuzuna uydurularak, bazı harfler atılarak, bazı ilaveler yapılarak verilir. Nitekim genellikle tarihimizde Jüstinyânus da başındaki “j” harfi atılarak Üstinyânus olarak verilmektedir.

Mimarını çağırdığı zaman İdrîs-i Bitlisî’nin ve Hoca Sâdeddin Efendi’nin anlattığına göre mimar: “İmparatorum ben de sizi ziyarete gelecektim, ben de gece bir rüya gördüm, şöyle bir eser yapılması istendi.” şeklinde –bunlar menkıbevi şeyler olabilir– söylüyor. Ama tarihçilerin bunları büyük bir dikkatle eserlerine almış olmaları tarihçilik ve tarih yazıcılığı açısından önemli bir olaydır. Bunun için büyük bir bütçe ayrılır. Bundan önce istişareler, çeşitli meşveret toplantıları yapar Jüstinyânus. Önemli bir bütçe ayırır. Malzemenin nerden geleceği meselesi çok önemlidir. Gerek daha önce kullanılmış malzeme gerekse yeni kullanılacak malzeme nerededir? Mesela toprak öyle bir toprak olmalı ki ağırlığı en hafif olanı olmalıdır, bunun için Rodos toprağı tavsiye edilir. Söylendiğine göre Rodos toprağı piştiği zaman diğer topraklardan 14 kat daha hafifmiş. Bunu Âlî Mustafa Efendi Künhü’l-ahbâr’ında anlatıyor. Oradan gemilerle toprak, çeşitli yerlerden daha önce yıkılmış olan kadim mabetlerden sütunlar, çeşitli camlar, mermerler getirilir. Özellikle kullanılacak mermer son derece önemlidir. Enva-i çeşit mermerin kullanılması söz konusudur vs.

Burada bir parantez açarak şunu söyleyeyim: Baktığımız zaman Ayasofya’nın bu inşasına benzer bir sürecin çok daha sıhhatli bir şekilde –çünkü Ömer Lütfü Barkan’ın elimizde olan, iki büyük cilt halinde Türk Tarih Kurumu tarafından yayınlanan “Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaâtı” eserinden anlıyoruz– Süleymaniye’de yaşanmıştır. Süleymaniye’nin inşası aynen bu şekli yansıtmaktadır. Nereden kum, nereden demir, nereden alçı, nereden kireç, nereden demir getirileceğinin tek tek fermanları bu iki ciltlik eserde yer almaktadır. Benzer bir husustur.

Bir başka benzerlik de Ayasofya’nın inşasına başlanır, bir süre sonra bütün malzeme yığılır, mimar kaybolur. Onun için 10 sene diyor. Herhalde bu biraz mübalağalı bir ifadedir. Uzun süre kaybolur, tabi büyük bir hayal kırıklığına uğrar Jüstinyânus. Bu hepsinde aynı anlatılmıyor, değişik versiyonlar şeklinde anlatılıyor. Bir süre sonra çıkıp geldiği zaman büyük

bir telaş ve heyecanla Jüstinyânus: “Neredesin?” diye sorar. Mimar: “Sultanım toprağın oturması için bu malzemenin burada bulunması gerekir.” der. Nitekim o dönemde, VI. yüzyıl ortalarında toprakta beş arşınlık bir çöküş olduğunu tespit ederler. Aynı şey Mimar Sinan için anlatılır. Kaybolmaz Mimar Sinan ama devamlı geciktirir. Bütün malzeme Süleymaniye tepesine yığılmıştır ama Mimar Sinan hakkında devamlı çeşitli dedikodular olur, padişahım sizin vefatınızı bekliyor, bu bunu size mal etmeyecek falan... Tabi inanmasa bile buna Kanuni buna çok öfkelenir vs. Nihayet işte Mimar Sinan anlatır bu durumu, der ki toprak çökmesi lazım. Biliyoruz ki Mimar Sinan da bütün bu eserlerin, Ayasofya’nın ve diğer kadim eserlerin inşasında nasıl bir yol takip edilmiş bunları adeta ezberlemiş bir mimardır. O tecrübeden istifade etmiştir.

Başka bahsettikleri hususlar, malzeme dışında çok önemli bir nokta ki ayrılan bütçenin kâfi gelmemesidir. Çünkü evdeki hesap çarşıya uymaz. Büyük bir maliyettir. O sırada buraya ayrılacak başka bir para da yoktur. Kara kara düşünürken yine bir rüya görür. Rüyasında nurani bir şahıs görüyor. Bunun Hızır (a.s) olduğu, görevli bir melek olduğu, bizim tarihçilerimizin atıf yaptığı gibi Kur’ân-ı Kerîm’deki الْمَحْرَابُ (Âl-i İmrân, 3/37) ayetinden dolayı, bu ayetten belki ilham alarak Zekeriya (a.s) olduğu söyleniyor. Bu nurani şahıs der ki: “Hüzünlenme, üzülmeye bu mabet tamamlanacaktır. İlahi kader bunu göstermektedir. Bununla ilgili ben sana yardımcı olacağım. Silivri’de işte falan tepenin altında gömülü büyük bir define vardır. Dört büyük küp içerisinde altınlar, gümüşler, mücevherler vardır.” Sabahleyin kalkınca süratle oraya gidilir. Gerçekten bunlar bulunur.

Bunun bir başka versiyonu yani tarihçilikteki anlatımındaki farklılığı göstermek üzere şu şekildedir: “Bir zaman ara verilir. Öğle paydosu verildiğinde mimarlar ve duvar işçileri giderler. Mimar oğlunu nöbetçi olarak bırakır. İşte o sırada içeriye nurani bir şahıs girer. -Yine onun için Âlî Mustafa Efendi Kühü’l-ahbâr’da Zekeriya peygamber veya Hızır (a.s) diyor.- Der ki niye bu gecikiyor, işte para sıkıntısı çekiliyor der. Ben bunun için bir para bulacağım, sen derhal mimarı çağır. Der ki o genç, benim kesinlikle buradan ayrılmamam söylendi. Sen gelene kadar ben burada bekleyeceğim. Git onları çağır der. Burada çok ince bir noktadan dolayı bu ayrıntıya giriyorum. Hemen gelirler derler ki aman nöbetçi olan çocuk bir daha buraya gelmesin. Tabii, söz verdiği için o mübarek zat, o nurani zat sen gelmeden ben buradan ayrılmayacağım. Onun hep orda kaldığını, Osmanlı döneminde de hala orda beklediğini vs. gibi bir yorum yapılır.”

Evet, burada çok enteresan yine eserin ilahi tarafını göstermek üzere çok fazla uzatmadan toparlamak istiyorum. Ayasofya'nın yapıldığı dönemlerde inanılmaz bir ateşperestlik, mecûsî propagandası ve faaliyeti vardır. Jüstinyânus bunlarla uğraşmıştır. Bunlara ağır cezalar vermiştir. Eserlerini ortandan kaldırmak için çabalamıştır. Dolayısıyla aynı zamanda Ayasofya; mecûsîliği yani Sâsânî'deki, İran'daki o mecûsî itikadına bir nevi cevap niteliğinde olmaktadır.

Maliye hesapları vermektedir, şu kadar miktar bu detaylara girmek istemiyorum. Çok büyük rakamlar... Yani o zamanki masrafların 90 milyon Venedik altınına tekabül ettiğini söyleyebiliriz ki XVI. yüzyılda Âlî'nin döneminde her bir Venedik altını 130-140 akçeye tekabül etmektedir. Yani muazzam bir bütçe olduğu görülmektedir.

Üzerinde durulan birçok konular var ama belki programı daha fazla uzatmadan şu şekilde bitirmek mümkün. Fatih, oradaki resimleri seyrettiği zaman çok büyük heyecan duyduğunu söylüyor. Hatta beraberinde bulunan Dursun Bey diyor ki: "Kefere öyle resimler yapmıştı ki baktığınız zaman nerde olursanız resimler dönüp size bakıyorlardı." Günümüzde de fotoğrafta biz objektife bakılarak fotoğraf çekildiği zaman bu özelliği görüyoruz. Nereye gitseniz o size döner, bakar, en karnada da olsanız gözü sizdedir. Demek ki o dönemde böyle bir başarı gösterilmiş.

Sonuç olarak şunu söylemek istiyorum. Bu konuda pek çok eser yazılmıştır. Kimisi bunların tarih, kimisi menakıp kitaplarıdır. Nitekim Fatih Sultan Mehmet eserin bu ihtişamını seyrettiği zaman Ayasofya'yla ilgili ne kadar eser varsa bunlar toplansın tercüme edilsin emrini veriyor. Şunu biliyoruz ki gerek İdrîs-i Bitlisî gerek Hoca Sâdeddin Efendi ve diğerleri; eski dönemde Yunanca yazılmış olan, Farsçaya, Türkçeye çevrilmiş olan eserlerden istifade etmişlerdir. Bunu da söylüyorlar yani gizlemiyorlar. Eser bütün bu ihtişamıyla Osmanlı döneminde devleti, hanedanı, saltanatı temsil eden bir şiar olmuştur. Çok büyük değer verilmiştir esere. Bir külliye haline getirilmiştir. Bunlar bilinen şeylerdir.

Son olarak şunu söyleyeyim. Ayasofya yeniden açılacağı zaman bilirsiniz Avrupa'dan özellikle Yunanistan'dan birtakım bir takım çatlak sesler geldi. Böyle ifade etmek lazım belki. Hiçbir kıymet harbiyesi yoktur. Çünkü Avrupa'nın özellikle de Yunanistan'ın bu konudaki sicili son derece karadır. Osmanlı oradan ayrıldıktan sonra, 50 sene zarfında binlerce eser Avrupa'daki, o Balkanlardaki eserler yok edilmiştir. Dolayısıyla bunların hesabını vermeden hukuka uygun bir uygulama için asla hesap soramazlar. 1912 yılında Atatürk'ün doğduğu şehir Selanik elden

çıktığı zaman 60 camide ezan okunuyordu. Bunu rahmetli Semavi Eyice hocamız değerli makalesinde anlatır. Nerde o camiler? Bugün Atina'da, Selanik'te bir tane bile cami yok. Hep deniyor günümüzde Avrupa Birliği ülkeleri içerisinde başkentinde cami olmayan tek ülke Yunanistan. Bütün bunlar, bu kara leke, bu siyah sicil önünderken söylenecek sözün hiçbir kıymet-i harbiyesi olmadığı da kısa bir süre sonra ortaya çıkmış oldu.

İnşallah bu eser Türklerin elinde, bizim elimizde kıyamete kadar yaşayacaktır. İçerisinde Allah'ın adı anılacaktır. Her ne kadar kısa sürelerle birtakım inkıtalar olsa da bu her dönemde yaşanmış şeylerdir. Tekrar bunun yeniden ibadete açılması, Allah'ın adının anıldığı bir mabet şeklinde aslî fonksiyonuna dönmesi bizi son derece mutlu etmiştir. Emeği geçen herkese burada şükranlarımı sunarak sözlerimi tamamlıyorum, teşekkür ediyorum.



GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE BELGELERLE AYASOFYA

Ayşe BEDİR*

Özet

Dünya kültür ve medeniyet tarihinin önemli eserlerinden biri olan Julius II. Konstantios'un ilk inşaatını başlattığı, İmparator Justinianus tarafından 532 tarihinde inşa edilen yapı günümüze ulaşan Ayasofya'dır. Bizans İmparatorluğu zamanında kilise olarak inşa edilmiş yapı, İstanbul fethedildikten sonra Fatih Sultan Mehmet Han tarafından 29 Mayıs 1453'te camiye çevrilmiştir. Fatih tarafından kendi adına vakfedilen 1463 tarihli Ayasofya-i Kebir Vakfiyesi ile cami, medresesi, hamamlar, imaret kısımları ve etrafındaki yapılarla birlikte isimleri sayılan vakfa ait hayratın sahipleri, yapının camiye dönüştürülmesi, sınırları, vakfın idaresi gibi esaslar belirlenmiştir. Yapı, camiye dönüştürüldükten sonra Osmanlı döneminde II Selim, II. Bayezid, III. Murat, I. Mahmut, II. Mahmut, Abdülmecid dönemlerinde çeşitli restorasyon ve onarım çalışmalarıyla yeni eklentilere tanık olmuştur. Birinci Dünya Savaşı yıllarında Ayasofya'nın cami statüsünün değiştirilmesi Batılı devletler tarafından sıklıkla gündeme getirilmişse de Ayasofya cami olarak kimliğini Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra da devam ettirmiştir. Cumhuriyet devrinde pek çok defa onarım görmüş olan yapı, 1934 tarihli bir kararnameyle müzeye dönüştürülmüş, müze statüsünün değiştirilmesiyle ilgili günümüze dek pek çok tartışma yaşanmıştır. 10 Temmuz 2020 tarihli Danıştay kararı ile 1934 tarihli kararname iptal edilerek yapı, tekrar camiye dönüştürülmüştür. Bu çalışmada ise kısaca Ayasofya'nın tarihçesi ve yapının geçmişten günümüze yaşamış

* Dr., Yüksek Kurum Uzmanı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu, Ankara/Türkiye, a.bedir34@gmail.com, ORCID: 0000 0003 0443 4570

olduğu statü (kiliseden camiye) değişiklikleri hakkında bilgiler konuyla ilgili belgeler eşliğinde okuyucuya sunulacaktır.

Anahtar kelimeler: *Ayasofya, Ayasofya-i Kebir Cami, Ayasofya Müzesi, Gaspare T., Fossati, Thomas Whittemore, Cumhuriyet Dönemi.*

Giriş

Doğu Roma İmparatorluğu yani Bizans'ın en önemli sembollerinden biri olan Ayasofya, Sultan II. Mehmet tarafından İstanbul'un fethedilmesiyle birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim merkezi haline gelmesinden sonra da İstanbul'un da en önemli temsillerinden biri olmaya devam etmiştir. Yapının, tarihi ve dinî ehemmiyetinin yanı sıra sosyal, kültürel ve siyasi bakımdan da önemi haiz olduğu yadsınamaz.

Roma İmparatorluğu döneminde bir kilise olarak inşa edilen mabet, İstanbul'un fethiyle *Ayasofya-i Kebir Cami* adlandırılmasıyla Osmanlı döneminde varlığını korumuştur. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türk İstiklâl Savaşı'nın zaferiyle birlikte Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra da cami kimliğini koruyan yapı sonradan müzeye çevrilmiş ve günümüzde ise tekrar cami olarak eski hüviyetini kazanmıştır.

Bu çalışmada Bizans, Osmanlı ama asıl olarak Türkiye Cumhuriyeti olmak üzere üç farklı dönemde Ayasofya'nın tarihsel serüveni ve ilk inşa edilişinden günümüze dek yaşamış olduğu statü değişiklikleri, bu değişikliklere yol açan gelişmeler, konunun iç ve dış kamuoyunda yansımaları, konuyla ilgili belgeler ve literatür eşliğinde öz biçimde okuyucuya sunulacaktır.

1. İstanbul'un Fethinden Önce Ayasofya

Türk-İslam kültür medeniyet ve tarihi açısından öneme sahip olan Ayasofya, kelime anlamı olarak *ilahi hikmet*, *kutsal bilgelik* anlamını taşır. Ayasofya'ya ilk inşa edildiğinde büyük kilise manasındaki *Megallia* Eklisia ismi verilmiş, beşinci yüzyılda ise Ayasofya, *Sophia* adıyla anılmaya başlamıştır. Osmanlı devrinde Fatih Sultan Mehmet Han'ın İstanbul'u fethetmesiyle camiye çevrilmiş olan yapı için Ayasofya-i Kebir Cami isimlendirmesi kullanılmış ve böylece *Ayasofya* adlandırması geçmişten günümüze kullanılagelmiştir.²

² Jean Thevenot, *1655-1656'da Türkiye* (İstanbul: Tercüman 1001 Eser Temel Serisi, 1978), 59-60; Semavi Eyice, *Ayasofya I* (İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları, 1984), 4; Semavi Eyice, "Ayasofya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 206-210; Feridun Dirimtekin, *Resimli Ayasofya Kılavuzu* (İstanbul: Maarif Basımevi, 1956), 9.

Hristiyanlık öncesinde ve erken dönem Hristiyan dini mimarisinin genel bir özelliği olan bazilika planına göre, ortasında büyük bir kubbe, batı ve doğu arasında bu ana kubbeyi destekleyen yarım kubbe, pâyve ve kemer tonozlar yardımıyla inşa edilmiş³ Ayasofya'nın iç ve dış mekân tasviri, tezyinatı, doğulu ve batılı seyyahların seyahatnamelerinde de kendisine yer bulmuştur.⁴

Ayasofya'nın ilk yapılışı hakkında görüş ayrılıkları olsa da İmparator I. Konstantinos tarafından 324-337 yılları arasında başlatılan inşaat, Julius II. Konstantios (337-360) döneminde depremde zarar görmesi üzerine onarım gördükten sonra tamamlanarak ibadete açılmıştır. Bu ilk yapı, I. Theodosios (379-395) ve II. Theodosios (408-450) döneminde yeniden onarılmış ve 415 yılında ibadete açılmış 532 yılına kadar şehrin en büyük ve görkemli mabedi olarak hizmet vermiştir. Bizans'ın önemli ayaklanmalarından biri olan Nika isyanı sırasında II. Ayasofya olarak bilinen bu mabet tamamen yıkılmıştır. İmparator Justinianus tarafından 532 de yeniden yapımına başlanan ve beş yılda yapımı tamamlanan III. Ayasofya günümüze ulaşan son yapıdır.⁵ Bu yapının da yapımından yirmi yıl sonra depremde kubbesi yarılmıştır. 1204 yılına gelindiğinde ise Ayasofya, Haçlılar tarafından yağmalanmış ve yaklaşık altmış yıl süren Latin istilası sonucunda bazı kısımları zarar görmüştür. İstanbul'un fethinden hemen önce yerli halk korunmak maksadıyla Ayasofya'ya sığınmış ve burada yerliler tarafından son ayin düzenlenmiştir.⁶ Ayasofya, İstanbul'un fethiyle birlikte Fatih Sultan Mehmet Han tarafından 29 Mayıs 1453'te camiye çevrilmiştir.

³ Lord Kinross, *Hagia Sophia* (New York: Newsweek, 1972); A. Sami Boyar, *Ayasofya ve Tarihi* (İstanbul: Maarif Matbaası, 1943); William Richard & Harold Swainson, *The Church of Sancta Sophia Constantinople: A study of Byzantine Building* (London. New York: Macmillan & Co, 1894).

⁴ Aleksandır Kostantinidi, *Tarih-i Ayasofya*, (İstanbul: Ceride-i Havadis Matbaası, 1868), 3; Serpil Güler, *XVII-XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Fransız Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumunu* (Basılmamış Doktora Tezi) (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 110; Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tanci, *İbn Batuta Seyahatnamesi, I* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000), XXI; Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi I* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1986), 78-87; Edmondo De Amicis, *İstanbul 1874* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013), 162-182.

⁵ Eyice, *Ayasofya I*, 6.

⁶ Dukas, *Dukas Kroniği (1341-1462)*; Abdullah İkinci, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ayasofya* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkelere ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2014), 51-52; "Ayasofya Siyasi Tartışmaların Ortasındaki Emanet", *Bilim ve Aydınlanma Akademisi*, (Aralık 2019):1,5. <https://bilimveaydinlanma.org/ayasofya-siyasi-tartismalarin-ortasindaki-emanet/> (erişim: 18.7.2020)

2. Osmanlı Döneminde Ayasofya

İstanbul'un fethiyle birlikte gelenek olduğu üzere şehrin büyük kili-sesini camiye çeviren Fatih Sultan Mehmet bizzat kubbeye kadar çıkarak yapıyı ve çevresini incelemiş, *fetih hakkı* olarak Ayasofya'da bizzat kendisi hutbe okumuş ve hocası Akşemseddin ise ilk Cuma namazını burada kıldırmıştır.⁷ Fatih tarafından kendi adına vakfedilen Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşiv dairesinde ceylan derisi üzerine Arapça yazılı, 65 m 38 cm olan 1463 tarihli Ayasofya-i Kebir Vakfiyesi hayratın sahipleri, Ayasofya-i Kebir Cami, Ayasofya'nın yeniden inşası, camiye çevrilmesi, hudutları, etrafındaki akarat ve mevkufat ve yapılarla birlikte Ayasofya vakıflarının nasıl yönetileceği, vakfiyenin esasları ve bu esasların bozulamayacağı ile ilgili bilgileri ihtiva etmektedir.⁸

Ayasofya Fatih döneminde camiye dönüştürüldükten sonra Osmanlı döneminde pek çok onarım ve eklentiler görmüştür. Ayasofya'ya onarımlar yanında minareler, türbeler, minber ve mihrap, mahfil, vaiz kürsüsü, levhalar, şadırvan, medrese, imaret hamam, muvakkithane, çeşme, kütüphane, sıbyan mektebi gibi yapısal eklemeler yapılmıştır. Fetih'ten hemen sonra, Fatih Sultan Mehmet bakımsız bulunan Ayasofya'nın dokusuna dokunmadan mabedin doğusuna tahta minare yaptırmış ve bu minare II. Selim dönemine kadar korunmuştur. II. Selim döneminde batı köşesine iki minare ve yine doğu köşesine tuğla bir minare daha eklenmiştir. Kuzeydoğusundaki minare ise II. Bayezid tarafından yaptırılmıştır. III. Murat döneminde mahfiller, I. Mahmut döneminde kütüphane eklenmiştir. Başlarda mozaikler cami içinde kısmen görülürken XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren zamanla kaybolmuştur. II. Mahmut dönemindeki onarımdan sonra Sultan Abdülmecid döneminde, Şeyhülislam Mustafa Asım Efendi'nin vasiyeti üzerine mirasının tahsisıyla Mimar Gaspere T. Fossati restorasyonundan geçerek yapı günümüze kadar ulaşmıştır. Bu onarım sırasında Bizans üslubuna uyumlu olarak hünkâr mahfili, avlu kapısının yanına muvakkithane yaptırılmış ve üstü örtülü mozaiklerin hepsinin üstü açılmıştır.⁹

⁷ Mertol Tulum, "Dursun Bey", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 6- 7; Eyice, *Ayasofya I*, 6; Tursun Bey. Tarih-i Ebül-Feth (İstanbul: Baha Matbaası, 1977).

⁸ *Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi* KK. Vkf. Cd. 11 2321/2302/212, *Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi* TK.GM.d/2147/H-29-12-867; Ek 1.

⁹ İsmail Erünsal, "Ayasofya Kütüphanesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 212-213; Erdem Yücel, "Ayasofya Çalışmaları ve Yapılan Onarımlar", *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2 / 6 (Aralık 1989): 26-30; *Ayasofya Müzesi Yıllığı 11*, (İstanbul: Ayasofya Müzesi Yayınları, 1990), 159; Semavi

Birinci Dünya Savaşı yıllarında Ayasofya'nın durumu ile ilgili bazı sorunlar yaşanmakla birlikte caminin statüsünü değiştirecek fiili bir sorun yaşanmamıştır. Ayasofya'nın kiliseye dönüştürülmesi Mondros Ateşkes Antlaşması'ndan sonra başlayan işgal günlerinde Batılı devletler ve özellikle Rumlar tarafından sık sık dile getirilmiştir. 20 Ocak 1918 tarihli memorandumda İngiliz Başbakanı Lloyd George, yine Fransız Müsteşar Berthelot, barış şartları için bulunduğu teklifte Ayasofya'nın bir Hristiyan Kilisesi olduğu ve gerçek hüviyetine kavuşturulması gerektiğini ifade etmişlerdir. Paris Barış Konferansı'nda, 23 Nisan 1919'da Londra'da Hristiyan Kiliselerini Birleştirme Derneği'nce düzenlenen mitingde Ayasofya'nın kiliseye dönüştürülmesi gündem olmuştur. 22 Aralık 1919'da Londra Konferansı'nda ise Rus ve Yunanlıların Ayasofya'da Haçın yeniden dikilmesi talebi karşısında İngiltere ve Fransa Ayasofya'nın onarılarak herhangi bir inancın ibadetine açılmaması yönünde bir maddeyi eklemeyi düşünmüşlerse de İngiltere Bakanlar Kurulu'nun Anadolu'da halka iyi muamele edilmesi şartının kabulüne karşı bu taleplerinden vazgeçmişlerdir.¹⁰ Yine Osmanlı devletinin fiilen sona erişinden sonra, Yunanlılar tarafından Trakya Rumlarının isyana sürüklenmesi, Ayasofya ve İstanbul civarında Rumların kıskırtılması hakkında bir mecmuanın yayımlanması konusundaki Devlet Arşivleri'nde bulunan belge de Ayasofya konusunda yaşanan gerginliği göstermektedir.¹¹ Ayrıca Ayasofya Cami'nin Patrikhane'ye geri verilmesi ve kiliseye dönüştürülmesi için İngiliz ruhani liderinden bu dönemde yardım talebinde bulunulmuştur. Tüm bu yaşananlara rağmen Birinci Dünya Savaşı ve işgal yıllarında Ayasofya Türklere ait olarak cami statüsünü devam ettirmiştir.

Eyice, "Ayasofya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 206-210; İkinci, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ayasofya*, 40-60; Semavi Eyice, "Ayasofya Sibyan Mektebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 216-217.

¹⁰ Semavi Eyice, *Ayasofya 3* (İstanbul: Yapı Kredi Bankası Kültür Sanat Yayınları, 1986), 19; Gotthard Jaeschke, *Kurtuluş Savaşı ile İlgili İngiliz Belgeleri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991), 52, 55; Selahattin Tansel, *Mondros'tan Mudanya'ya Kadar, I* (İstanbul: MEB Yayınları, 1991), 123-124; İkinci, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ayasofya*, 61, 69; Gotthard Jaeschke, *Yeni Türkiye'de İslamlik* (Ankara: Ankara Bilgi Basımevi, 1972), 155.

¹¹ *Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi* DH. KMS. 49-1, Hicri 23.06.1337; *Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi* DH. KMS. 49-52, Hicri 09.01.1338.

3. Cumhuriyet Döneminde Ayasofya

Ayasofya, cami hüviyetini Cumhuriyetin ilk yıllarında da korumuştur. Müzeleştirilmeden önce çeşitli onarımlar görmüştür. Bu konudaki ilk gelişme 2370 sayılı ve 1925 tarihli Evkaf Müdüriyeti Umumiyesi'nin tezkeresidir. Bu tezkere Hükümet tarafından oluşturulacak uzman bir ekibin Ayasofya Camii'nin merkezi kubbesinin çökme tehlikesine karşı önlem alınmasına ilişkindir. 6 Mayıs 1925 tarihli toplantıda ele alınacak bu konu için caminin durumu hakkında yapılması gerekenleri Bakanlar Kurulu'na iletmek üzere bir raporlama komisyonu oluşturulması görevi Bayındırlık Bakanlığı'na verilmiştir. Yapılan raporlamada ihtiyaç duyulanlar Evkaf Müdürlüğü'nün 25 Temmuz 1926 tarih ve 25031/83 sayılı tezkiresiyle teklif edilmiş ve 01.08.1926 tarihli Bakanlar Kurulu toplantısında onaylanmıştır.¹²

Ayasofya'nın müze olma sürecinde çeşitli sebeplerin varlığından bahsedilebilir ancak başat faktörlerden birinin yenileme çalışmaları olduğu söylenebilir. Sultan Abdülmecid döneminde Mimar Fossati restorasyonu ile Fatih döneminde üzerleri badana ile kapatılan mozaiklerin ve resimlerin ortaya çıkarılması Batılılarda Ayasofya'nın kiliseye çevrilebileceği fikrini oluşturmuştur.¹³ Cumhuriyet döneminde de bu yenileme çalışmaları devam etmiştir. 1925 tezkeresinden sonra 1931 yılında Boston Bizans Araştırma Enstitüsü, Ayasofya'daki mozaiklerin ortaya çıkarılması için Türkiye'deki yetkili makamlara başvurmuştur. Ayasofya'nın müze olmasının yolu 1931'de alınan restorasyon izni¹⁴ ile açılmıştır. Boston'da kurulan Bizans Araştırma Enstitüsü ve ilk müdürü olan Thomas Whittemore'un Ayasofya'da yaptığı çalışmalar için mozaik çalışmaları sırasında mabet geçici olarak ibadete kapatılmıştır. Whittemore'a mozaik çalışmaları için izni almasında Halil Ethem katkıda bulunmuştur.¹⁵

Yine Mustafa Kemal Atatürk'ün 7 Eylül 1929 tarihli Ayasofya ziyaretinde caminin içini bakımsız bulması, güvercinlerin yuva yapması gibi nedenlerin müzeleşme sürecinde etkin olduğu ileri sürülmektedir. Ayrıca dönemin Mili Eğitim Bakanı Abidin Özmen'in 1934 yılında Ayasofya ziyareti sırasında yapının perişan bir halde bulunduğunu görmüş, bu

¹² Ek 2; *Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (CA)* 30-18-1-1/13/27/14; CA 30-18-1-1/20/49/13.

¹³ İkinci, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ayasofya*, 104.

¹⁴ Ek 3; CA 30-18-1-2/20/37/18.

¹⁵ İkinci, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ayasofya*, 109; Thomas Whittemore, *Ayasofya Mozaikleri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947), 200.

durumu 1934'te bir akşam yemeğinde Atatürk'ün kendisine aktarmış ve burada Ayasofya'nın müze haline dönüştürülmesi fikri gündeme gelmiştir. Ertesi gün Abidin Özmen dönemin Başbakanı İsmet İnönü'ye bu konuşmayı aktarmış, Ayasofya'nın Evkaf Vekâleti'nce boşaltılarak müzeye dönüştürülmek üzere Maarif Vekâleti'ne devrini teklif eden yazı Başbakanlığa yazılmıştır. 25.8.1934 tarih ve 18776/1316 sayılı Başbakanlık'a yazdığı yazıda Özmen, Ayasofya'nın müzeye dönüşümü için sözlü talimat aldığını belirtmiştir. Yine Özmen 25.8.1934 tarih ve 18777/1317 sayılı İstanbul Müzeleri Genel Müdürlüğü'ne yazdığı yazıda da Ayasofya Camii'nin bir müze haline getirilmesinin amaçlandığını, bu amaç için bir komisyon kurulmasını talep etmiştir. Komisyonun aslına uygun olacak şekilde yapının içinde ve dışında hangi çalışmalar yapılması gerektiği, kurulacak müzeye taşınacak eserler, yapılacak çalışmanın maliyeti konusunda kararlar alınması ifade edilmiştir. Komisyon çalışmalarını bitirince rapor hazırlamıştır. Milli Eğitim Bakanlığı'nın 94041 sayılı tezkeresinde Milli Eğitim Bakanlığı ve Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün konuya dair görüşlerini ortaya koymuştur. Milli Eğitim Bakanlığı, caminin müzeye çevrilmesinin “bütün doğu âlemini sevindireceği ve böylece insanlığa yeni bir bilim kurumu kazandırılacağını, caminin çevresindeki vakıflara ait dükkânların yıktırılması, diğer dükkânların ise istimlak olunması gerektiği” konusunda görüş bildirmiştir. 7.11.1934 tarih ve 153/107 sayılı yazısında Vakıflar Genel Müdürlüğü ise “caminin Bizanslardan kalma bir eser olduğu için vakfının bulunmadığını” belirtmiştir. Tüm bu gelişmeler ve görüşler neticesinde Ayasofya, 24.11.1934 tarih ve 2/1589 sayılı bir Bakanlar Kurulu Kararıyla müzeye çevrilmiştir.¹⁶

Ayasofya'da müze olduktan sonra da çalışmalar devam etmiştir. 1932 yılında Ayasofya mozaiklerinin temizlenmesine Whittemore tarafından başlanmış, Amerikan Bizans Araştırmaları Enstitüsü'nün bu çalışmaları 1970'li yıllara kadar devam etmiştir.¹⁷ Bu kapsamda 1936'da Paris Asar-ı Atika Enstitüsü üyelerinden M. Boris Erustof'un Ayasofya Müzesi'nde çalışmak üzere Türkiye'ye gelmesine izin verilmiştir.¹⁸ 1969 yılında Ayasofya Caminin mozaiklerinin temizlenmesi ve yapının rölövesi için Amerika'da Dumbarton Oaks Enstitüsü tarafından Robert van

¹⁶ Ek 4; CA 30-18-1-2/49/79/6; Whittemore, *Ayasofya Mozaikleri*, 199; Eyice, *Ayasofya* 3, 21; İkinci, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ayasofya*, 123, *Belgelerle ve Resimlerle Ayasofya Sergisi*, 23-30 Temmuz 2017, İstanbul / *Hagia Sophia Exhibition with Documents and Pictures*, July 23-30, 2017, İstanbul (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2017), 40.

¹⁷ Eyice, “Ayasofya”, 209.

¹⁸ CA 30-18-1-2/67/65/16, 30.7.1936 tarihli yazı, Ek 5.

Nice adına gönderilen ve söz konusu kişi tarafından Müzeye bağışlanan merdivenin gümrük vergisinden muafiyeti ile ilgili yazışma bu yıllarda da Ayasofya çalışmalarının devam ettiğini göstermektedir.¹⁹

Cumhuriyet döneminde Ayasofya'nın durumu hakkında hem iç kamuoyunda hem de dış kamuoyunda tartışmalar devam etmiştir. Bunlardan biri, Bulgaristan'da 1931 de düzenlendiği savunulan Bizans Eserlerinin İhyası Kongresi'nde toplantıya katılan Türk temsilci tarafından dile getirilmiş Ayasofya'nın tekrar kiliseye çevrileceği iddiasıdır. Diğer, Fener Rum Patriği Athanegoras'ın 1932'de Türkiye'ye gelerek Atatürk'le Ayasofya'nın müzeye çevrilmesi konusunda görüştüğü savıdır. Yine Peyami Sefa gibi bazı yazarlar ve gazeteler tarafından Ayasofya'nın müze yapılmasının Müslümanları üzdüğü, Hristiyanları sevindirdiğine dair yazılar kaleme alınmıştır.²⁰

Konu Yunan kamuoyunda da belirli dönemlerde gündeme taşınmıştır. Zguriças adında bir avukat Yunanistan'da yayınlanan *Neo Kozmos* adlı gazetedeki yazısında, Yunanistan'ın Kral Marşı içerisinde bulunan "başımızda Kralımız Kostantin ile birlikte gidip İstanbul ve Ayasofya'yı alacağız." cümlesinin çıkarılmasını, bu ifadelerin dost ülke Türkiye'ye karşı provokatif bir içerik teşkil ettiğini, kaldırılmasını ve hatta başka sakıncalı yerleri de olan bu marşın yasaklanmasını önermektedir. Aynı mektupta bu kişi, Türk Yunan dostluğunun takviye edilmesinin Yunanistan'ın yüce menfaatleri için daha doğru olduğunu sözlerine eklemektedir.²¹

Diğer yandan bir milletvekilimizin Ayasofya'nın, Balkan milletlerinin manevi merkezi olması yolunda yaptığı teklif üzerine bu söylemle etkilenen bir Yunan vatandaşı olan Vasilos Ph. Karamanolis'e ait bir mektup, dönemin Cumhurbaşkanlığı ile paylaşılmıştır. Mektupta Yugoslavya ve Arnavutluk'un barışsever Yunanistan ve barışsever Türkiye'ye karşı dostça bir düşünce içerisinde olmadıklarından bahisle Ayasofya'nın manevi merkezi de tüm Balkan devletleri için olmasa da Türkiye ve Yunanistan çerçevesinde yalnız bu iki ülke için bir merkez olma durumunu dile getirilmiştir. Mektup, Türklerin Kiliseyi barışa hizmet eden bir amaç içinde düzenlediklerini ifade ettiğini ve Ayasofya'nın manevi merkez olabilme hüviyetini göz ardı etmeksizin, üzerinde meşru hak sahibi olanlara bırakılmasını ve onun yapılış amacına ulaştırılmasını tavsiye etmektedir. Ayrıca Balkan toplumlarının bu sayede kendi

¹⁹ CA 30-18-1-2/242/80/4, 29.11.1969 tarihli yazı; Ek 6.

²⁰ "Ayasofya Siyasi Tartışmaların Ortasındaki Emanet", 27-28.

²¹ CA 30-10-0-0 / 255 - 719 - 29, 25.11.1935 tarihli yazı.

ortak hedeflerinin ne olduğunu fark edeceklerini ve onların da aynı yolu izleyeceklerini, barış köprüsü kurmak için ihtiyacı tamamıyla karşılayan yeni bir yapı yükseltilmesi teklifinde bulunmaktadır. Bu yapının da Patrikhane, Yunan devleti ya da Yunanlıların mali desteğinden gelen paralarla gerçekleştirileceğinden bahsetmektedir. Böylece her iki toplumun da olağan bir iltifattan daha fazla önemi olan bir dostluğu inşa edeceklerini ve bunun sadece Yunan toplumu için bir kazanç olmayacağını, diğer milletler üzerinde de olağanüstü bir etki yaratacağını iddia etmektedir. Mektubunu tamamlarken Karamanolis, bu düşüncelerini dostluğun inşası için paylaştığını, olumlu ya da olumsuz cevap beklediğini, kendisinin bilemeyeceği bazı nedenlerden dolayı bunu yapamayacaklarının da ihtimal dâhilinde olduğunu belirtip bu talebinin reddedilmesinin kendisindeki Türk halkına karşı kişisel dostluk ve saygıda bir değişime yol açmayacağından bahsetmiştir.²² Yine 19.6.1952 tarihli Yunan Akropolis Gazetesi'nde *Ayasofya ve Türkler* başlığı altında bir yazı kale alınmıştır. Sanat, tarih ve dini açıdan değerlendirmeler yapan gazete Türk-Yunan dostluğu onuruna Ayasofya'nın yeniden kilise olmasını istediklerini ve bu yolda Ayasofya'nın duvarlarındaki her biri harikulade sanat seri olan havari tasvirlerinin ortaya çıkartılmasına yapılan restorasyon çalışmalarıyla katkı sağlayan kişinin Atatürk olduğu vurgulanmaktadır.²³

Türk kamuoyunda da Ayasofya'nın tekrar camiye çevrilmesi konusu zaman zaman gündeme getirilmiştir. Halit Demiryumruk adında bir vatandaşın dönemin başbakanı Adnan Menderes'e hitaben yazdığı, Müslümanlar adına Ayasofya'nın tekrar cami yapılıp kendilerine ihsan edilmesini talep eden mektup bunlardan biridir.²⁴

4 Nisan 1977 tarihinde dönemin Kültür Bakanı Rıfki Danişman'ın televizyonda Ayasofya'nın ibadete açılabilmesi ilgili bir demeç vermiştir. Dönemin Türk Tarih Kurumu Başkanı Ord. Prof. Dr. Enver Ziya Karal, yine dönemin Cumhurbaşkanı ve Türk Tarih Kurumu'nun Koruyucu Başkanı olan Fahri Korutürk'e bu demeç hakkındaki görüşlerini iletmış ve buna karşılık Genel Sekreter Fuat Bayramoğlu'nun cevabi yazısı²⁵ 1977 yılında Ayasofya'nın müze-cami tartışmalarının yansımalarından biri olmuştur. Ağustos 1980 tarihinde hünkâr mahfili müze olduktan sonra ilk defa ibadete açılmış, restorasyon nedeniyle tekrar kapatılmışsa

²² CA 30-1-0-0 / 40 - 241 -12, 13.9.1948 tarihli yazı, Ek 7.

²³ CA 30-1-0-0 / 102 - 635 - 3, 23.6.1952 tarihli yazı.

²⁴ CA 30-1-0-0 / 17-99-13, 30.9.1950 tarihli yazı.

²⁵ Cumhurbaşkanlığı Fahri Korutürk Arşivi (FKA) 6/8-3/5302-1-2, 6.4.1977 tarihli yazı; FKA 6/8-3/5302, 10.5.1977 tarihli yazı, Ek 8.

da 10 Şubat 1991’de tekrar cami olarak ibadete açılmıştır.²⁶ 7 Kasım 2013 tarihinde dönemin MHP milletvekili (eski Türk Tarih Kurumu Başkanı) Prof. Dr. Yusuf Halaçoğlu tarafından Ayasofya’nın müzeye çevrilmesiyle ilgili kararnamede yer alan imzayla ilgili olarak Ayasofya’nın müzeye dönüştürülmesinin kanuna uygun olmadığını iddia eden TBMM’ye verilen ancak gündeme alınmayan kanun teklifi de yakın tarihte konuyla ilgili tartışmalardan biridir.²⁷ Son olarak Ayasofya’nın Camii olarak ibadete açılması için Sürekli Vakıflar Tarihi Eserlere ve Çevreye Hizmet Derneği, Ayasofya’nın müzeye çevrilmesine ilişkin 1934 tarihli Bakanlar Kurulu kararının iptali için Danıştay’a başvuru yapmıştır. Derneğin, Ayasofya’nın müze statüsünün 24 Kasım 1934 tarihli Bakanlar Kurulu kararının yürütmesinin durdurulması ve kararın iptal edilmesi için yaptığı başvuruyu görüşen Danıştay, 10 Temmuz 2020’de müze kararını onaylayan 1934 tarihli Bakanlar Kurulu kararını iptal etmiştir. 10 Temmuz 2020 tarih ve 2729 sayılı Cumhurbaşkanlığı kararı ile Caminin yönetiminin 22 Haziran 1965 tarihli ve 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanunun 35. maddesi gereğince Diyanet İşleri Başkanlığı’na devredilerek ibadete açılmasına karar verilmiştir.²⁸

Sonuç

Ayasofya, inşa edildiğinden beri hem bulunduğu coğrafyada hem de dini, kültürel ve tarihi hüviyeti nedeniyle başta Avrupa olmak üzere farklı coğrafyaların ilgi odağı olmuştur. Bizans döneminde 532 yılında kilise olarak inşa edilmiş yapı, İstanbul’un fethiyle birlikte Fatih Sultan Mehmet tarafından camiye çevrilmiştir. Camiye çevrildikten sonra Sultan II. Mehmet tarafından etrafındaki yapılarla birlikte caminin esaslarını belirleyen bir vakfiye kurulmuştur. Yapı camiye çevrildikten sonra Osmanlı İmparatorluğu döneminde II. Selim, II. Bayezid, III. Murat, I. Mahmut, II. Mahmut ve Abdülmecid gibi padişahlar döneminde çeşitli restorasyon ve onarım çalışmalarıyla yeni eklentiler görmüştür. Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı yıllarında Ayasofya’nın cami statüsünün değiştirilmesi Avrupalı devletler tarafından sıklıkla gündeme getirilmişse de Ayasofya cami olarak hüviyetini Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan sonra da devam ettirmiştir. Cumhuriyet döneminde de restorasyon çalışmaları düzenli olarak devam etmiştir.

²⁶ Eyice, “Ayasofya”, 209

²⁷ “Ayasofya Siyasi Tartışmaların Ortasındaki Emanet”, 28.

²⁸ *Resmî Gazete*, 10 Temmuz 2020, 31181 Mükerrer, Ek 9.

Hem Osmanlı'nın son dönemlerinde özellikle Fossati restorasyonunun hem de Cumhuriyet döneminde Ayasofya'nın gördüğü bu onarım ve yenileme çalışmalarının müzeleşme sürecinde etkin olduğu söylenebilir. 1934 tarihli bir kararnameyle müzeye dönüştürülmüş olan Ayasofya'nın söz konusu tarihten günümüze dek müze statüsünün değiştirilmesiyle ilgili hem iç hem dış kamuoyunda pek çok tartışma yaşanmıştır. Son olarak 10 Temmuz 2020 tarihli Danıştay kararı ile bu kararname iptal edilerek Ayasofya Müzesi tekrar camiye dönüştürülmüştür. Neticede tüm bu gelişmelere tarihsel bir perspektiften bakıldığında Ayasofya, kurulduğu tarihten itibaren her dönemde aynı şekilde sahiplenilmiş, değer görmüş, dini, kültürel ve siyasi bir sembol olarak önemini korumuştur.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi DH. KMS. 49-1.

Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi DH. KMS. 49-52.

Cumhurbaşkanlığı Fabri Korutürk Arşivi (FKO) 6/8-3/5302-1-2.

Cumhurbaşkanlığı Fabri Korutürk Arşivi (FKO) 6/8-3/5302.

Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi (TKG) KK. Vkf. Cd. 11 2321/2302/212.

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi TK.GM. d/2147/H-29-12-867.

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (CA) 30-18-1-1/13/27/14.

CA 30-18-1-1/20/49/13.

CA 30-18-1-2/20/37/18.

CA 30-18-1-2/49/79/6.

CA 30-18-1-2/67/65/16.

CA 30-18-1-2/242/80/4.

CA 30-10-0-0 / 255 -719 -29.

CA 30-1-0-0 / 102 - 635 -3

CA 30-1-0-0 / 40 -241-12.

CA 30-1-0-0 / 17-99-13.

Kitaplar, Makaleler

Amicis, De Edmondo. *İstanbul 1874*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013.

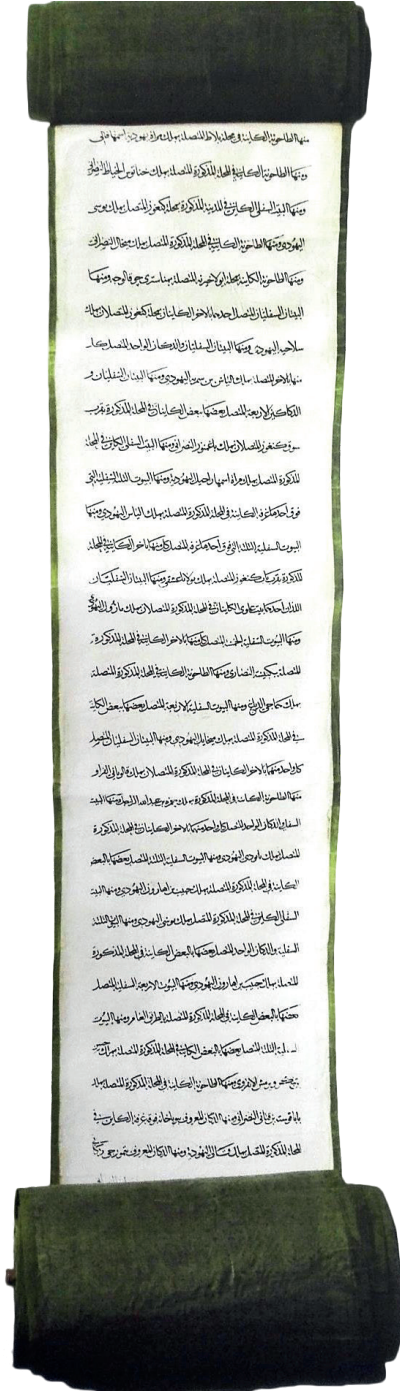
Ayasofya Müzesi Yıllığı 11, İstanbul: Ayasofya Müzesi Yayınları, 1990.

"Ayasofya Siyasi Tartışmaların Ortasındaki Emanet", Bilim ve Aydınlanma Akademisi, (Aralık 2019): 1-36. <https://bilimveaydinlanma.org/ayasofya-siyasi-tartismalarin-ortasindaki-emanet/> (erişim: 18.7.2020)

Belgelerle ve Resimlerle Ayasofya Sergisi, 23-30 Temmuz 2017, İstanbul / Hagia Sophia Exhibition with Documents and Pictures, July 23-30, 2017, İstanbul. (haz. Refik Turan,

- Güray Kırpık, Yusuf Turan Günaydın, Neşecan Uysal, Mevlüt Çam; İngilizceye terc. Mustafa Sipahi). Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2017.
- Boyar, A. Sami. *Ayasofya ve Tarihi*. İstanbul: Maarif Matbaası, 1943.
- Dirimtekin, Feridun. *Resimli Ayasofya Kılavuzu*. İstanbul: Maarif Basımevi, 1956.
- Dukas. *İstanbul'un Fethi Dukas Kroniği (1341-1462)*. İstanbul: Kabalıcı, 2013.
- Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tanci. *İbn Battuta Seyahatnamesi, I*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- Eyice, Semavi. *Ayasofya I*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları, 1984.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya". 4: 206-210. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya Muvakkithanesi". 4: 215-216. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya Sıbyan Mektebi". 4: 216-217. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Eyice, Semavi. *Ayasofya 3*. İstanbul: Yapı Kredi Bankası Kültür Sanat Yayınları, 1986.
- Evliya Çelebi. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi I*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1986.
- Gürer, Serpil. XVII- XVIII. VE XIX. Yüzyıllarda Fransız Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumu. (Basılmamış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- İkinci, Abdullah. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ayasofya*. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2014.
- Erünsal İsmail. "Ayasofya Kütüphanesi". 4: 212-213. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Jaeschke, Gotthard. *Kurtuluş Savaşı ile İlgili İngiliz Belgeleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991.
- Jaeschke, Gotthard. *Yeni Türkiye'de İslamılık*. Ankara: Ankara Bilgi Basımevi, 1972.
- Kinross, Lord. *Hagia Sophia*. New York: Newsweek, 1972.
- Kostantinidi, Aleksandır. *Tarih-i Ayasofya*. İstanbul: Ceride-i Havadis Matbaası, 1868.
- Resmi Gazete, 10 Temmuz 2020, 31181 Mükerrer. <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2020/07/20200710M1.pdf> (erişim: 18.7.2020)
- Richard, William & Swainson, Harold. *The Church of Sancta Sophia Constantinople: A study of Byzantine Building*. London. New York: Macmillan & Co, 1894.
- Tansel, Selahattin. *Mondros'tan Mudanya'ya Kadar, I*. İstanbul: MEB Yayınları, 1991.
- Thevenot, Jean. *1655-1656'da Türkiye*. İstanbul: Tercüman 1001 Eser Temel Serisi, 1978.
- Tulum, Mertol. "Dursun Bey". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 6- 7. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Tursun Bey. *Târîh-i Ebü'l-Feth*. İstanbul: Baha Matbaası, 1977.
- Whittemore, Thomas. *Ayasofya Mozaikleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947.
- Yücel, Erdem. "Ayasofya Çalışmaları ve Yapılan Onarımlar", *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2 /6 (Aralık 1989): 26-30. Ek 1: 1463 tarihli Ayasofya-i Kebir Vakfıyesi

Ek 1: 1463 tarihli Ayasofya-i Kebir Vakfiyesi



Ek 3: Thomas Whittemore'a Çalışma İzni veren 7.6.1931 tarihli yazı

T. C. BAŞVEKÂLET MUAMELAT MÜDÜRLÜĞÜ Şube : _____ Sayı : <u>11195</u>	T. C. BAŞBAKANLIK CUMHURİYET ARŞİVİ								
KARARNAME									
Amerikada Boston şehrinde kâin "The Byzantine Institute" namındaki ilim müessesesinin Müdürü olan Mr.T.Whittmore ne İstanbul Müzesinde mütehassıs bir zatın nezaret ve mürakabesi altında Ayasofya Camiinin sıvaları altında kalan muzayıkların meydana çıkarılması ve tetkikat yapılmasına müsaade verilmesi; Maarif Vekâletinin 27/4/93I tarih ve 962 numaralı tezkeresiyle yapılan teklifi üzerine İcra Vekilleri Heyetinin 7/6/93I tarihli iqtimaında tasvip ve kabul olunmuştur. 7/6/93I REİSİCÜMHUR <i>Gazi M. Kemâl</i>									
Bş. V. <i>[Signature]</i>	Ad. V. <i>[Signature]</i>	M. M. V. <i>[Signature]</i>							
Da. V. <i>[Signature]</i>	Ha. V. <i>[Signature]</i>	Ma. V. <i>[Signature]</i>							
Mf. V. <i>[Signature]</i>	Na. V. <i>[Signature]</i>	İ. V. <i>[Signature]</i>							
		S. İ. M. V. <i>[Signature]</i>							
<table border="1" style="margin: auto;"> <tr> <td>030</td> <td>18</td> <td>01</td> <td>02</td> <td>20</td> <td>37</td> <td>18</td> </tr> </table>			030	18	01	02	20	37	18
030	18	01	02	20	37	18			

Ek 4: 24.11.1934 tarihli Ayasofya'nın Müzeye Dönüştürülmesiyle ilgili Kararname

T. C.
BAŞVEKÂLET
Kısmi Müdürlük
Sayı: 1589

Kararname

Masrif Vekilliklerinden yasılan 14/11/34 tarih ve 94041 sayılı tekerrede; Şeis bir mimarlık sanat abidesi olan İstanbul'daki Ayasofya caminin tarihi vasıyeti itibarıyla müseye çevrilmesi bütün Şark aleni-ni sevindireceği ve insanlığa yeni bir ilim müessesesi kâsındıracağı cihetle burun müseye çevrilmesi, çevresindeki evkafa ait dükkanların yıktırılması ve diğerlerinin de evkafa istinlak edilmesi suretille gû-nelleştirilmesi ve tamiri ve dâimî muhafazası masraflarına kargılık ta evkafa bu sene ve gelecek seneler bütçelerinden muayyen bir para ay-rılması hakkında bir karar ittihazı istenilmiğ ve Evkaf Umum Müdürlü-ğünden yasılan 7/11/34 tarih ve 153197/107 sayılı mütaleasınada, bu caminin binalarından kalma bir eser olması hesabıyla hiç bir vakfi ol-madığı ve her ne kadar emi olduktan sonra Sultanlar ve Halk tarafın-dan bazı gelirler bağlanıp da bunlardan diğer olarak bağlanan sultan gelirlerinin kaldırılması olduğu ve halk tarafından bağlanan gelirler ise kufan okumak ve buna benzer belli ve serece olursa olan yapılabil-ir dini eserler için elup müseye çevrilmesi ve korunması için veril-cek bir geliri bulunmadığı ve şimdiye kadar temiri, gelirine bakılmadan diğer vakıflarla bir arede yapılagelmekte olan bu bina camii olmaksın çıkınca artık buna da iskan kalmayacağı ve bütçelerinin bu günkü vasi-yeti her hangi bir yardma da yol bırakmamakta olduğu ve çevresindeki yapıların evkafa ait olanları yıkmak ve kaldırmak elden gelirse de x ştekine berikine ait olanların evkafa satın alınmasına iskan bulunma-dığı bildirilmiştir.

Bu iş İcra Vekilleri Heyetince 24/11/34 te görüldükçe, caminin çevresindeki evkafa ait binaların Evkaf Umum müdürlüğünce yıktırılarak temizletilmesi ve diğer binaların da istinlak ve yikma ve binanın

T. C.
BAŞVEKÂLET
MÜHÜRAT MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 1589

tasvir ve muhafazası masrafları da Masrif Vekillikince verilerek suretille Ayasofya caminin müseye çevrilmesi tasvip ve kabul olmuştur .

24/11/34

REİSİ: DÂİMÎ

K. Atatürk

Ba. V.
İsmi

Ad. V.
S. S. S.

M. M. V.
K. K.

Da. V.
S. Kaya

Na. V. V.
S. Kaya

Ma. V.
T. T.

Me. V.
M. M.

Ne. V.
N. N.

İ. V.
C. C.

S. İ. M. V.
M. M.

G. İ. V.
K. K.

Z. V.
M. M.

I. OTURUM: AYASOFYA TARİHİ

Ek 5: Ayasofya Mozaiklerinin Açılması ile ilgili Boris Erustof'un Türkiye'ye gelişi için İzin verilmesine dair 30.7.1936 tarihli yazı

T. C.
BAŞVEKÂLET
KARARLAR MÜDÜRLÜĞÜ
Karar sayısı
2
5112

Kararname

T. C.
BAŞBAKANLIK
CUMHURİYET ARŞIVI

Ayasofya Müzesindeki mozaiklerin meydana çıkarılması iş-
lerine yardım etmek üzere Paris Asarı Atika Enstitüsü azasından ve be-
yaz ruslardan M.Boris Erustofun 15 gün için Türkiye'ye gelmesine izin
verilmesi; Dahiliye Vekilliğinin 27/7/936 tarih ve 6360/16196 sayılı
tezkeresile yapılan teklifi üzerine İcra Vekilleri Heyetiince 30/7/936
da onanmıştır.

30/7/936

REİSİCUMHUR

K. Atatürk

Bş. V. Ad. V. M. M. V. Da. V.
İ. Hürri Ş. Savaş K. Özalp S. Kaya

Ha. V. Ma. V. Mf. V. Na. V.
P. R. Aras A. Aygün S. Arıkan A. Çet. Baya

İk. V. S. İ. M. V. G. İ. V. Zr. V. V.
C. Zeynep S. F. Çaylaklı Rana Karahan C. Zeynep

030	18	01	02	67	65	16
-----	----	----	----	----	----	----

Ek 6: 29.11.1969 tarihli Dumbarton Oaks Enstitüsü tarafından Ayasofya mozaiklerinin temizlenmesi ve yapının rölövesi için tahsis edilen malzeme ile ilgili yazı

T. C.
BAŞBAKANLIK
KANUNLAR VE KARARLAR TETKİK DAİRESİ

KARARNAME

Sayı: 6/ 12738

İstanbul'daki Ayasofya Caminin mozaiklerinin temizlenmesi ve binanın rölövesi için Amerika'da Dumbarton Oaks müessesesi tarafından Robert Van Nice adına gönderilip muvakkaten ithal edilen ve adı geçen tarafından da Ayasofya Müzesine bağışlanan bir adet komple magnezyum merdivenin, Gümrük vergisinden muaf tutulması; Gümrük ve Tekel Bakanlığının 12/11/1969 tarih ve 23592/94-83496 sayılı yazısı üzerine, 5383 sayılı Kanunun 17 nci maddesinin 13/7/1967 tarih ve 903 sayılı Kanunun 5 inci maddesinin (M) fıkrası ile değişik 2 nci fıkrasına göre, Bakanlar Kurulunca 29/11/1969 tarihinde kararlaştırılmıştır.

CUMHURBAŞKANI

030 18 61 02 242 506

Başbakan Devlet Bakanı Devlet Bakanı Devlet Bakanı Devlet Bakanı
S. Bülent Karaman H. C. C. C. C.

Adalet Bakanı Millî Savunma Bakanı İçişleri Bakanı Devletleri Bakanı Mafye Bakanı
S. B. C. C. C. C. C.

Millî Eğitim Bakanı Bayındırlık Bakanı Ticaret Bakanı Sağlık ve Sos. Y. Bakanı Güm. ve Tekel Bakanı
C. C. C. C. C.

Tarım Bakanı Ulaştırma Bakanı Çalışma Bakanı Sanayi Bakanı Enerji ve Tabii Kaynakları Bakanı
C. C. C. C. C.

Turizm ve Tıbbî Hizmetler Bakanlığı İmar ve İskân Bakanlığı Köy İşleri B. Orman B. Genç. ve Spor B.

Dosya No: 62-262
1707

Ek 7: 13.9.1948 tarihli yazı ekinde sunulan Vasilios Ph. Karamanolis imzalı mektup

DEVLET ARŞİVİ
CUMHURBAŞKANLIĞI
GENEL KÂTİPİSİ

Dolmabahçe
13.9.1948

4/672

Yüksek Başbakanlığa

Milletvekilllerimizden birinin " Ayasofya Kilisesinin Balkan Milletlerinin manevi merkezi olması gerektir" yolunda geçen yıl yaptığı bir demegten mülhem olarak, burasının, üzerinde meşru hakkı bulunanlara terkedilerek, kuruluşu maksadına uygun şekilde ondan faydalanması oihetine gidilmesi; buna karşılık, Yunanlıların teberrüleriyle yapılacak yeni bir binanın da barışa hizmet edecek bir manevi merkez hâlinde yeniden meydana getirilmesini ileri süren Vasilios Ph. Karamanolis imzalı, Atina'dan gelen mektup ilişik olarak sunuldu.

Derin saygılarımla

Genel Kâtip

Öz. K. İld.
16.9.1948

3-20-1948

BAŞKANLIK		
Hususi Kâtipi V. Karamanolis		
Tarih	1756	16-9-48
22.9.48	1756	16-9-48

5840/1

AYASOFYA-İ KEBİR CAMİ-İ ŞERİFİ SEMPOZYUMU

DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
SİYASİ İŞLER GENEL MÜDÜRLÜĞÜ

His Excellency the President
of the Turkish Republic,
Angora, Turkey.

11, Aristotelous Street, Maroussi,
Athens, Greece.
August 10th, 1948.

Your Excellency,

From time to time we hear voices either from Turkey or from Greece praising the friendship between these two countries. Sometimes, these voices go farther and ask for a customs union or a federal union. They show that we are following a new road which the representatives of Turkey and Greece have been tracing. Government representatives, however, are not the people of a country. Thus, ideas like these are not applauded by our people at the present time but they are being discussed. Nothing exists if it does not develop normally, be it a plant, a human being, even an idea. It is consequently natural that this or that idea first ripens and then is applied.

Excellency, ardent speeches about the Greco-Turkish friendship have been often heard in the Turkish and Greek parliaments. This friendship should become faith in our peoples. The people of Turkey and Greece should believe that friendship has deeper roots than words. You know as well as we do that the efforts of our Governments' representatives are directed towards the development of this friendship.

But how can such a friendship materialize the soonest possible? And in general, what fact can dispense even the slightest suspicion of bad intention on either part and give aspirations for a new and more cooperative friendship?

I take the liberty to make a suggestion which your Excellency can either approve or reject and nobody will ever know that it was even discussed between your Excellency and me. This idea has its origin in last year's statement of a member of the Turkish Parliament - of which you have certainly been informed - that St Sophia Church should become the spiritual centre of the Balkan people. The suggestion of the Turkish Member of Parliament was noble. I meditated on it and finally I criticized it as a free man.

It is evident that Bulgaria, Yugoslavia and Albania do not have friendly feelings for peace-loving Greece and equally peace-loving Turkey. Under these conditions any contact among all Balkan countries is impossible. Thus the spiritual centre of St Sophia would not be a centre for all but only two of the Balkan States, namely Turkey and Greece. But Turkey and Greece have already been discussing situations which extend far beyond a spiritual centre. Since, however, the Turks have shown an intention to make the Church available for a peace-making purpose - an intention which shows civilization, and which is condemned to die by the facts themselves, would it not be better to offer it to its legal claimant and thus place the unshakable foundation on which any further friendly bonds will lie? I certainly suggest that the Church be offered to meet the purpose for which it was built, but I do not abandon the noble idea of a spiritual centre - the peoples of the Balkans will realize what their common interest is and they will follow the same road. I am simply modifying it by suggesting that an entirely suitable new building be erected for this peace-making purpose with money which will be exclusively drawn from the Patriarchate and the Greek State or donations of Greeks and which will serve to repay a sincere compliment. Thus, the two peoples will seal the existing friendship with an important fact which will be more than a usual compliment. This would not only be profitable to our peoples, making any further development in their relations natural, but it would also make an enormous impression on the people of other countries because it would make obvious the peaceful disposition of our two friendly countries.

030 01 40 241 12

DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
KURUM BAŞKANLIĞI

Page 2.

But what is the use of words when facts will speak for themselves?

Excellency, I gladly confide this idea of mine to you whose thoughts are often turned to the foundation and development of the Greco-Turkish friendship. I beg you to answer me in all sincerity and give me your point of view. In addition, I beg your Excellency to remember that this letter responds to direct but individual initiative and its aim is not to raise obstacles in any way but to offer a positive contribution. If this suggestion is inapplicable because of many obstacles which I may naturally not know, please do not hesitate to answer me by even rejecting it and be as brave a friend as I have been in taking the liberty to send you this paper. I also beg you to bear in mind that the friendship and respect which I personally feel for the Turkish people and their President can never change in the least because of a refusal. All my thoughts reflect this truth which is expressed in my letter. You may have already realized that this letter is ruled by an effort to develop and not reduce this friendship.

Sincerely yours,

β. P. Karamanolis

Vasil ioe Ph.Karamanolis.

P.S.

a) My name can add absolutely nothing to my letter, and nothing which I might say about myself will be of avail. The most substantial and important thing about myself is contained in this letter, your criticism of which will be your criticism of me.

b) When Klefttherios Venizelos was to be born, his Father who had already lost four children invited the prior of the near-by monastery to pray to God in the room next to his expectant wife's so that their fifth baby at least be born alive. The Greek prior did not satisfy him and he sent for a Turkish hodjah. Thus, two clergymen representing two different religions, were praying to God for the same cause at the birth of our great politician and your great and faithful friend. And the miracle happened. Venizelos was born alive. We will always be grateful to the Turkish hodjah.

To-day, seeing through the clouds which are dangerously gathering over Turkey, I remembered the above mentioned incident. I wish to remind your Excellency that he has every right - since we first asked for the assistance of your clergy at a difficult moment - to ask our clergy to do something in return. History tells us that with the assistance of the clergy, the city of Constantinople was saved from invasion many times. I believe that the priests of the Christian Church will pray for Turkey at this moment with the same ardent devotion with which the Turkish hodjah prayed for Venizelos. May the Lord protect Turkey, our Friend.

V.P.K.

030	01			40	241	12
-----	----	--	--	----	-----	----

3
September 9th, 1948

Ek 8: 6.4.1977 ve 10.5.1977 tarihli Ayasofya Müzesi Hakkında Ord. Prof. Dr. Enver Ziya Karal ve Cumhurbaşkanlığı arasındaki yazışmalar.

TÜRK TARİH KURUMU	
BAŞKAN B. 22-1/4/8	Ankara, 6.IV.1977
Çok Sayın Fahri Korutürk Cumhurbaşkanı ve Türk Tarih Kurumu Koruyucu Başkanı	CUMHURBAŞKANLIĞI FAHİRİ KORUTÜRK ARŞİVİ Yer No: 6/8-7 Desimal No: _____ Dosya No: _____ Fihrist No: 5302-1
Sayın Cumhurbaşkanımız,	
4 Nisan 1977 günü akşamı Televizyonda Sayın Kültür Bakanı'nın bir demeci yayınlandı. Kültür Bakanı bu demecinde Ayasofya'nın ibadete açılabilceğini, bir kısmının müze, bir kısmının cami olarak kullanılabileceğini söylediler. Malum-u devletleri olduğu üzere Ayasofya 1935 yılında Atatürk'ün buyrukları ile müze haline getirilmiştir. Atatürk bunu Hristiyanlık dünyasına bir ödün vermek gibi küçük düşüncelerin etkisiyle değil,engin dünya görüşünün, evrensel insanlık duygularının etkisiyle yapmıştır. Ayasofya dünyanın ayakta kalan en eski mimarî anıtlarından biridir. Bunun bir müze haline getirilmesi ve bütün dünyanın incelemesine açılması kadar doğal bir davranış yoktur. Nitekim Ayasofya daha müze haline gelmeden Amerikan Bizans Araştırmaları Kurumu tarafından mozayiklerinin açılmasına başlanmış ve uzun yıllar süren dikkatli çalışmadan sonra Bizans sanatının emsalsiz şaheserleri meydana çıkarılmıştır. Osmanlılar ilk zamanlarda dinî konularda engin bir hoşgörüyü sahip insanlardı. Ayasofya'yı cami yapmakla birlikte oradaki mozayikleri bozmamışlar üstlerini badana etmek suretiyle yüzyıllar boyunca korumuşlardır. Şimdi bu badanalar temizlenmiş, İsa'nın ve Hristiyan büyüklerinin portreleri ve İncil'den alınmış çeşitli konuları canlandıran resimler meydana çıkarılmıştır. Bunlar dünyanın her tarafından gelen bilim adamları ve meraklılar.	
Adres : Türk Tarih Kurumu - Ankara	

TÜRK TARİH KURUMU

- 2 -

BAŞKAN

CUMHURBAŞKANLIĞI	
FAHRI KORUTÜRK ARŞIVI	
Yer	No: 6/8-3
Desimal No:	
Dosya No:	
Fahri No:	5202-2

tarafından incelenmekte, böylece turizm açısından da yurdumuza yararlı olmaktadır.

Ayasofya'yı ibadete açmakla ne kazanacağız? Tersine dünya bizi bağnazlıkla ve Ortaçağ'a dönmekle suçlayacak, yeni düşmanlıklar edineceğiz. Ayrıca Yunanlıların günün birinde Ayasofya'yı tekrar kilise haline getirme hülyaları kamçılanacaktır.

Bizim ibadet için İstanbul'da Ayasofya'dan çok daha güzel Süleymaniye, Sultan Ahmet, Yeni Cami gibi her biri mimarî birer pırlanta olan camilerimiz vardır.

Bu slogan yıllardan beri ortaya atılır, fakat Kültür Bakanı gibi müzelerin en büyük amiri ve hükümetin sorumlu bir uzvu tarafından ortaya atılırsa, bunun anlamı büyüktür. Bu düşünce ötedenberi Atatürk'e ve O'nun eserlerine düşman olanlar tarafından ortaya atılmaktadır. Hatta "Ayasofya'da iki rek'at namaz kılanın bütün günahları af olur" anlamında bir hadis dahi uydurulmuştur.

Sayın Kültür Bakanının demecinden Türk Tarih Kurumu olarak büyük üzüntü duyduğumuzu, bu davranışı Atatürk'ün anısına bir ihanet saydığımızı arz ederken böyle çağa dışı bir işlemi durdurmanız için Zat-ı devletlerine, Atatürk'e gerçekten inanmış koruyucu Başkanımıza başvurma cesaretini gösterdiğimiz için de bizi mezur görmenizi diler, en derin saygılarımızla, sağlık ve esenlik dileklerimizizin kabulünü rica ederiz.

Türk Tarih Kurumu Başkanı

Ord.Prof.Enver Ziya Karal

Adres : Türk Tarih Kurumu - Ankara

SAYI: 3-3165
KONU: Ayasofya Müzesi H.

CUMHURBAŞKANLIĞI FAHRI KORUTÜRK ARŞIVI	
Yer	No: 6/5-7
Dosyal No:	
Durum:	
Fihrit:	5307

10 Mayıs 1977

Sayın Ord.Prof.Dr. Enver Ziya KARAL
Türk Tarih Kurumu Başkanı
A N K A R A

İlgi: 6 Nisan 1977 gün ve B.22-1/418 sayılı yazınız.

Kültür Bakanı Rıfki DANIŞMAN'ın, 4 Nisan 1977 günü akşamı televizyonda yayınlanan demecinde yer alan, "Ayasofya'nın ibadete açılabilceği" şeklindeki sözleri ile ilgili yazınız, Sayın Cumhurbaşkanına arz edilmiştir.

Sayın Cumhurbaşkanını, Türk Tarih Kurumu olarak gösterilen hassasiyetin memnurluk verici olduğunu belirtmişler ve bu konuda açıkladığınız görüş ve düşüncelerin haklı olduğunu ve gerçeklere uygun düştüğünü ifade buyurmuşlardır.

Bilindiği üzere, Kültür Bakanı Sayın DANIŞMAN; eleştiri konusu olan bu sözleri, 4 Nisan 1977 tarihinde yapmış olduğu basın toplantısındaki açıklamalarından sonra, bir gazetecinin sorduğu soru üzerine, söylemiş bulunmaktadır.

Takdir edersiniz ki, şahsî görüş ve bir ihtimal olarak beyan edilen bir söz; sahibi sorumlu bir Bakan dahi olsa, verilmiş veya verilecek bir kararın açıklanması şeklinde kabul edilemez ve bu kararı almaya yetkili olan organı hiçbir şekil ve surette bağlamaz.

Bu itibarla; 24.11.1934 gün ve 2/1589 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı ile müze haline getirilmiş bulunan Ayasofya'nın, tekrar ibadete açılabilceği ihtimalinin varit görülmesine ve bu konuda endişe duyulmasına mahal bulunmamaktadır.

Keyfiyeti, selâmlarımla bilginize sunarım.

4.9/5
FUAT BAYRAMOĞLU
Genel Sekreter
Büyükelçi

Ek 9: 10 Temmuz 2020 tarih ve 2729 sayılı Cumhurbaşkanlığı kararı

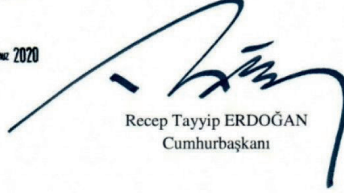


T.C. CUMHURBAŞKANLIĞI

Karar Sayısı: 2729

İstanbul İli, Fatih İlçesinde bulunan Ayasofya Camiinin müzeye çevrilmesi hakkındaki 24/11/1934 tarihli ve 2/1589 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı, Danıştay Onuncu Dairesinin 2/7/2020 tarihli ve E:2016/16015, K:2020/2595 sayılı Kararı ile iptal edildiğinden, Ayasofya Camiinin yönetiminin 22/6/1965 tarihli ve 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanunun 35 inci maddesi gereğince Diyanet İşleri Başkanlığına devredilerek ibadete açılmasına karar verilmiştir.

10 Temmuz 2020



Recep Tayyip ERDOĞAN
Cumhurbaşkanı

Ek 10:Ayasofya'ya ait 19.11.1936 tarihli Tapu senedi

İli	İSTANBUL	 Türkiye Cumhuriyeti TAPU SENEDİ		Fotoğraf		
İlçesi	FATİH					
Mahallesi	CANKURTARAN					
Köyü						
Sokağı						
Mevkii	BABİ HÜMAYUN C					
Satış Bedeli		Pafta No.	Ada No.	Parsel No.	Yüzölçümü	
0,00		57	57	7	ha	m ²
					26.644,00 m ²	
Niteliği	TÜRBE AKARET VE MUVAKKITHANE VE MEDRESEYİ MÜŞTEMİL AYASOFYA İ KEBİR CAMİ ŞERİFİ					
Sınırı	Planındadır Zemin Sistem No : 24462464					
GAYRİMENKULÜN	Tapu Senedi işleminden. 29/05/2017					
	Edinme Sebebi					
	Sahibi					
EBUL FETİH SULTAN MEHMET VAKFI		Tam				
Geldisi	Yevmiye No.	Cilt No.	Sahife No.	Sıra No.	Tarihi	Gittisi
Cilt No.	0	4	658		19/11/1936	Cilt No.
Sahife No.					Veriş Tarihi: 29/05/2017	Sahife No.
Sıra No.						Sıra No.
Tarih						Tarih
NOT : * Mülkiyetin devri için haklar ile ilgili belgeleri müracaat edilmelidir. * Tapu Gelir Kurumu tarafından belirlenen vergiye göre belirlenmiş Tapu Sicil Mükataatına tabidir.						
D.M.O. Basım İşl. Md.		Döner Sermaye İşletmesi tarafından bastırılmıştır.			Stok No 129	

**İSTANBUL-AYASOFYA BÜTÜNLEŞMESİ: OSMANLI'DAKİ
TÂRÎH-İ AYASOFYA RİSALELERİ BAĞLAMINDA “AYASOFYA
TARİHİ” YAZIM GELENEĞİ**

Mustafa Bilal ÖZTÜRK*

Çok teşekkür ediyorum. Sayın Başkanım, kıymetli hâzirûn, herkesi sevgi ve saygı ile selamlıyorum. Bilhassa da Mehmet İpşirli hocayı muhabbetle selamlıyorum. Onun anlattıklarının üzerine benimki katre olacaktır. Zaten dehlizi, deryayı kendisi anlattı benim anlatacaklarım bir katre mesabesinde algılanmasını istirham ederim.

Öncelikle şöyle bir şey söyleyeyim. Ayasofya denince akla tabi ki Osmanlı ve İstanbul geliyor, Fatih Sultan Mehmed geliyor ve onun etrafına örgütlenmiş ulema sınıfı geliyor tabi ki. Şimdi ben yüksek lisansımı Osmanlı üzerine, Osmanlı kelimeler üzerine; doktoramı da aynı şekilde Fatih dönemi Osmanlı düşüncesi ve kelimeler üzerine yaptım. Doktoramı da daha yeni bitirdim. Bir ay oldu, çok taze. Orada görebildiğim kadarıyla Mehmet İpşirli hocadan başka bir yazı görememiştim. Ben beş âlimi incelemiştim orada. Ansiklopedi maddelerinin dışında haklarında bir yazı kaleme alınmamış idi. Birkaç giriş makalesi haricinde tabi ki. Dolayısıyla Osmanlı döneminde Ayasofya dünyayı temsil ediyor. Şöyle yapacağım, ikincisi de bir slayt sunumu olacak.

Şimdi şöyle söyleyelim, Sümer ve benzeri eski medeniyetlerin taş yazıtları ve tabletleri İngilizce tercümeleriyle beraber internet ortamına aktarılmış ve bilgi dolaşım ağına katılmıştır. Benzer bir faaliyet Osmanlı medeniyetinde üretilen yazılı kültürün birikimine karşı bizler acaba yapabildik mi? Benim çalışmalarım doğrultusunda hayır cevabını veremiyoruz gerekiyor burada. Osmanlı düşüncesiyle ilgili sözünü ettiğimiz envanter ve döküm çalışmalarının henüz başlangıç aşamasındayız. Ancak bu devasa malzemenin üzerine yapılacak yorumlar hala istenilen noktada değildir. Elbette marifet iltifata tabidir; ancak ulemanın marifete

* Dr. Arş. Gör., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

iltifatı ümerâya, ümerânın iltifatı üdebâya ve urefâya bağlı olduğu da yadsınmaz bir gerçektir.

İstanbul surlarını top atışlarıyla yıkan siyasi irade, içerisindeki Ayasofya'ya hiçbir zarar vermemiş; bilakis onu İstanbul'un sembol harita haline getirerek payidar etmiştir. Aslında bu, düşünce ve davranış dünyasının mimariye yansımış halidir. Osmanlı medeniyeti kendinden önceki bilgi, bilim ve kültür mirasını sahiplenmede ve onu yorumlamada hiçbir beis görmemiştir. Aksine buna iştiaak duymuştur. Bunun en bariz örneği Süleymaniye kütüphanesinin engin hacmidir. Osmanlıya gelene kadar yeryüzünde ve özellikle İslam dünyasında üretilmiş kitapların veya eserlerin tamamına yakını burada bulunmaktadır.

Şimdi tabi ki oryantalistlere, batıda İslam düşüncesi hakkında yazı yazmak isteyenlere iki uçak bileti satın almaları tavsiye edilir. Birincisi Arapça öğrenmek için bir iki seneliğine Arap dünyasına, ikincisi de yazma eserle haşır neşir olmak için Süleymaniye'ye gitmektir. O yüzden bu Osmanlı ve Osmanlı-Türk düşüncesi için bir zenginliktir. Çünkü bu eserlerin içerisinde din, kültür, mezhep veya başka hiçbir değişken ayırım yapılmaksızın bilime katkıda bulunmuş her değer orda yer verilmiştir. Devir alınan devasa birikim sadece sahiplenmekle kalınmamış, öz değerlere göre yorumları da yapılmıştır. Nitekim kendini yorumlayamayan toplumlar, başka toplumlar tarafından yorumlanmak zorunda kalacaklardır. Öte yandan kendi kültür dünyasını yorumlayamayanlar, başka kültürleri yorumlamakta beklenen başarıyı kesinlikle gösteremeyeceklerdir.

Toplumsal anlamda devletleşmek, milletleşmek bir gelenek ürünüdür. Bireysel anlamda insan düşüncesi, duyguları, davranışları, bunları muhatabına aktarış tarzı, konuşması, velhasıl yaşamın neredeyse tamamı bir gelenek ürünüdür. Denilebilir ki insan geleneksiz doğmaz geleneksiz yaşayamaz. İslam düşüncesinde buna insan doğası gereği medenidir (الإنسان مدني بالطبع) denir. Her insan medeni doğar denir. Gelenek olmaksızın insan ve topluma ait değerlerden bahsetmek oldukça zordur, hatta adeta imkânsızdır. Bu nedenle geleneksel ürünlere gereken önem ve değer verilmelidir. Köksüz ağaç meyve vermez. Bir ağaç kendi köklerini bırakıp başka ağaçların köklerinden besleniyor olması olası değildir. Gelenek gerçeğinin ve gücünün farkında olmamak veya bunu tartışmaya açmak aslında meselenin özünü değiştirmeyecektir.

Bu bağlamda Ayasofya tarihi hakkındaki eserlerin bir yazım geleneği oluşturup oluşturmadığı araştırmayı hak etmektedir. Müellifleri, meşhur yazarları ve yazıları bir kenara koyarsak ben bir slayt sunuma geçmek istiyorum. Orada toparlayabildiğim, hakkında ansiklopedi maddesi

dahi yazılmamış müellifleri ve eserleri toplamaya çalıştım. Orada birkaç eser göstereyim. Örnek olsun diye. Bir ekran görüntüsü paylaşayım müsaadenizle. Bu slaydım tabi ki bir ön araştırma ve giriş mahiyetinde dinlenmeli ve böyle izlenilmelidir. Bu meslektaşlarıma bir çalışma malzemesi sunma amacıyla yazılmış, sunulmuş, hazırlanmış bir slayttır. Şimdi Ayasofya ve İstanbul bütünleşmesi dedik.

Osmanlıda tarih-i Ayasofya Risaleleri bağlamında Ayasofya tarihi yazım geleneği oluşturulmuş mudur, oluşturulmamış mıdır? Ben onu biraz sunmaya çalışacağım. Yani bu yazımda biraz yazılar, risaleler var. Birkaç kenarda, köşede kalmış eserler var. Onlar bir yazım geleneği oluşturur mu, oluşturmaz mı? Bu soruyu cevaplaya çalışacağım ben. Şimdi ilk önce tabi ki Osmanlı düşüncesi, Osmanlı ve Fatih dönemi dediğimizde eserler bağlamında konuşacak olursak Kâtip Çelebi ve Taşköprülüzâde'nin Keşfü'z-zunûn ile eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye isimli eserleri baş tacı olmalı, el kitabı olmalı tabiri yerindeyse Kâtip Çelebi bize diyor ki: "Şöyle bir söylenti var. Fetihden önce büyük bir tarih yazıldı Ayasofya bağlamında. Fakat fetihden sonra aynı başarı, aynı tarih yazımı gösterilemedi. Sadece Rumcadan tercüme edilmiş bir eser dışında ben bir eser göremedim. Hâlbuki Ayasofya'nın büyük bir tarihi olması gerekiyordu diye bir bilgi veriyor bize." Kâtip Çelebi eser var mı, yok mu? diye bilgi veriyor.

Şimdi Balıkesirli Yusuf b. Musa bir eser kaleme almış. Eserinin ismi Terceme-i Târîh-i Binâ-i Ayasofya risalesidir. Rumcadan tercüme edilmiş bir eser. Küçük bir eserden tespit edebildiğim nüshalarını buraya koydum. Dileyen araştırmacı arkadaşlara hepsini temin edebilirim, hepsi bende var. Biraz okumaya çalıştım fakat bunların tahkikli neşirleri yapılmadan üzerinde yorumların yapılması biraz havada kalıyor. Bu yüzden gereken dikkati ve önemi vermemiz gerekiyor bu eserlere. Tabi ki Balıkesirli Yusuf b. Musa'nın hakkında yapılmış akademik bir çalışma şu an için ben göremedim.

Bursalı Mehmed Tâhir Osmanlı Müellifleri isimli eserinde kendisinden bahsediyor ve eserleri de elimizde mevcut. Ben bu eserleri burada nerelerde bulunduğunu yazmaya çalıştım. Dileyen tarihçi arkadaşlarımıza da araştırmacı genç arkadaşlarımıza da hepsini veririm. Yani mail atarlarsa hepsini kendilerine ulaştırırım. Şimdi bunlar neden önemli? Bunlar Ayasofya hakkında tabi ki belki de Ayasofya tarihini yerinden oynatacak bilgiler vermiyor, vermeyecek olabilirler; ancak bunlar Osmanlı ulema sınıfının Ayasofya hakkındaki düşüncelerini bize ele verecek ve Ayasofya hakkında ne düşünüyorlardı ne hissediyorlardı? Bunları metin metin incelersek onların düşüncelerine daha çok yaklaşmış olacağız.

Edirneli Hayalizâde İbrahim Efendi'nin kendisi hakkında Bursalı Tâhir'in bir yazısı var. Enîsü'l-müsâmirîn'de de kendisi hakkında bilgi var. Fakat eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye'de bir bilgi yok. Burada bir bilgi daha vereyim. Taşköprülüzâde'nin Ayasofya ve Ayasofya risaleleriyle ilgili bir bilgi vermemiş olmaması da bir dikkat çekicidir. Çünkü Hayalizâde İbrahim eserinin sonunda şöyle bir yazı var: "Bu eseri Akşemseddin Fatih'in emri üzerine Ayasofya tarihiyle ilgili Latince bir eseri Farsça tercüme etmiştir." Yani Akşemseddin tercüme etmiştir. Akşemseddin hakkında yazılan yazılara baktım eserlerini, envanterini veren eserlere baktım. Akşemseddin'in böyle bir eserini ve tercümesini ben göremedim. Fakat Hayalizâde diyor ki bunu Akşemseddin Fatih'in emriyle Latince'den Farsçaya tercüme etmiştir. Ben ise Türki lisana çeviriyorum diyor ve iki tane nüshası da var. Tabi ki bu kritik neşirleri yapıldıktan ve incelenildikten sonra nihai karara varılacak. Bu yönüyle çok önemli bir eser.

Bundan sonra Ali Arabi İlyas'ın Tevârîh-i İbtidâ-i Şehr-i İstanbul maa Ayasofya Kebir isimli eseri. Yani İstanbul'un başlangıcı aslında. Ayasofya'nın başlangıcı demek istiyor tabi ki. Bu eser ilk iki eser gibi bir tercüme değil, bir telif ürünüdür. Semiz Ali Paşa'ya ithaf edildiği yazıyor eserde. Semiz Ali Paşa da Osmanlının miladi 1561-1565 yılları arasında yaşamış, bir vezirlik yapmış bir veziri diyelim. Eserde İstanbul tarihinin Ayasofya'sız yazılamayacağını altı çizilmiştir. Eserin kaynakları; isim verilmeyen tarih, zevât kitapları ve gündelik izlenimlerden oluşmaktadır. Telif türü olarak tespit edilen nüshalarda aşağıda verilmiş idi ve bu Ali Arabi İlyas'ın hakkında tabakât kitaplarında ben bir yazı göremedim. Tabi ki araştırmacı ileri bir araştırma yapınca belki daha fazla bilgi elde edebiliriz. Ben Ali Arabi İlyas'ın eserini baştan sona okudum ve matbaada basılmış bir eserle benzerliklerini gördüm.

İmamzâde Muhammed Es'ad b. Abdullah el-Konevî'nin Feth-i Kostantiniyye ve Ta'rif-i Ayasofya isimli eseriyle ilgili bağlantıları gördüm; fakat tabii bunu daha çok üzerine gidip neler yapılmış, neler yapılmamış? diye araştırmadım.

Şimdi bu eserleri bizim neden incelememiz gerekiyor aslında? Eserlerin kendisini incelemek, Ayasofya'nın düşünce dünyasındaki yerini açığa çıkartacaktır. Eserlerin birbirleriyle karşılaştırılması, bilgi akışını tespit edecektir. Ayasofya tarihini değiştirici bilgiler edinmek için değil, ulemanın Ayasofya hakkında düşüncelerini tespit için sözü edilen eserler ayrıntılı incelenmeyi hak etmektedir. Tercüme türü eserlerin çeviri başarılarını tespit etmek için dahi neşirlerinin gerçekleştirilmiş olması gerekiyor. Ben bu şekilde sunumumu tamamlamış olayım. Herkese beni

dinlediği için çok teşekkür ediyorum. Kalın salıncakla diyorum. Allah'a emanet ediyorum herkesi. Çok teşekkür ederim.



II. OTURUM: AYASOFYA VE MİMARİ



Oturum Başkanı:

Prof. Dr. Ahmet YAMAN

Necmettin Erbakan Üniversitesi

Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

AYASOFYA-İ KEBİR CAMİ-İ ŞERİFİ MİMARİ ÖZELLİKLERİ VE DÖNEMSEL DEĞİŞİMLER

Sema KIZILELMA*

Özet

Ayasofya, ilk inşa edildiği günden bugüne farklı imparatorluklara tanıklık etmiş ve farklı dönemsel inşalara maruz kalmış olsa da bugün hala varlığını koruyan, farklı dönemlerden ve kültürlerden izler taşıyan sanat ve mimarlık dünyasının en önemli eserlerinden birisidir. Bu durum Ayasofya'nın incelenmesinin, tanınmasının ve tanıtılmasının önemini daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu araştırma metninde Ayasofya'nın ilk yapımından günümüze mimari özellikleri, geçirdiği yenileme çalışmaları sonucu meydana gelen değişiklikler başta olmak üzere dış mekân, iç mekân, ibadet mekânları kullanımlarının nasıl değiştiğini ve bu değişikliklerin yapının özelinde ve bulunduğu konum içerisinde meydana getirdiği mekânsal ve bölgesel oluşumlar incelenecektir. Yapıyı meydana getiren mimari unsurların özellikleri ele alınarak farklı dönemlerde yapıya yüklenen işlevler ortaya konulacak ve bu işlevlerin yapıya etkileri karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Dönemsel farklılıklar, ekler-çıkarmalar ya da müdahaleler yapı planları üzerinden okunarak hem yapının mimari özellikleri ele alınacak hem de planlamanın kesit ve görünüşlerde meydana getirdiği özgün yapısal farklılıklar ön plana çıkarılacaktır. Özellikle Osmanlı Dönemi'nde yapı dışına yaptırılan minareler, şadırvan, sebîl, medrese ve sıbyan mektepleri gibi eklemeler Ayasofya-i Kebir Camii'ni kompleks bir yapıya dönüştürmüştür. Aynı şekilde iç mekânlarda yapılan mihrap, minber, müezzin mahfili, vaaz kürsüsü gibi eklemeler de mekânın kullanım işlevini ön plana çıkaran eklemeler olmasının yanında dönemsel farklılıkları

* Mimar, Atatürk Üniversitesi Araştırma Görevlisi

ortaya çıkarmamıza yarayan elemanlardır. Tüm bu elemanlar, yerel ya da farklı bölgelerden taşınarak mekânda kullanılan malzemelerden geçirdiği yeniliklere kadar pek çok konuda dönemsel ayırım yapılmasına ve mekânın sınıflandırılmasına imkân tanımaktadır. Yapılacak sınıflandırmalar Ayasofya-i Kebir Camii'nin inşasından günümüze kadar yapısında meydana gelen değişimleri anlamamıza ve mimari, mekânsal olarak yapıyı kavramamıza yardımcı olacaktır.

Tüm bu veriler ışığında, inşa edildiği 360 yılından itibaren geçirdiği yıkımlar, yeniden yapımlar ve eklemeler sonrasında 1453 İstanbul'un Fethi ile kılıç hakkı olarak Fatih Sultan Mehmet'in aldığı ve bize emanet bıraktığı bu görkemli yapının incelenmesi, mekânsal ve tarihsel sınıflandırılmasının yapılması yapının mimari açıdan tarihinin bilinmesine, mekâna dair ele alınan öğelerin tanımlanmasına, gelecek kuşakların daha iyi tanınmasına ve yaşatmasına imkân sağlayacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ayasofya, Mimari Yapım, İşlev Dönüşümü, Yenileme, Mekânsal Dönüşüm

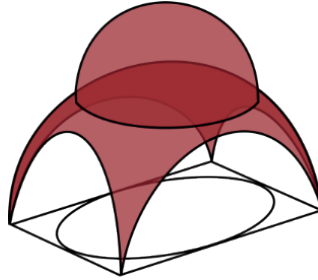
1. Giriş

Yüzyıllar boyunca birçok imparatorluğa ev sahipliği yapmış, içinde bulunduğu dönemin her türlü şartlarına ve zorluklarına karşı çıkarak ayakta kalmayı başarmış olan Ayasofya, mimari özellikleri, yapım teknikleri ve barındırdığı çok kültürlülük açısından birçok yapıdan farklı olarak ele alınmaktadır. Yapının ömrünün çok uzun yıllara dayanması ve farklı dönemlerde bünyesinde meydana gelen değişim ve dönüşümler, yapının ele alınışında belirli sınıflandırmalara gidilmesine, farklı dönem başlıkları altında ele alınmasına olanak sağlamaktadır. İnşa edildiği günden bu yana farklı zamanlarda, farklı alanlarda çalışmalara konu olmuş ve konu olmaya devam etmektedir. Bu kadar geniş bir literatür ve kapsama sahip olan bu yapının mimari olarak incelenmesinin, yapının var olduğu dönemlerin belirlenerek sınıflandırılması ile daha anlaşılır biçimde ele alınacağı düşünülmektedir. Bundan dolayı Ayasofya'nın mimari özellikleri ve yapıda meydana gelen değişimler sınıflandırılan dönemlerin başlıkları altında ayrı ayrı incelenmiş ve yapı dönemsel planlar üzerinden okunarak mekândaki dönüşümler ortaya konulmuştur. Böylece çok geniş tarihi sürece hâkim bir yapı olan Ayasofya, tarihin kendi içinde bölünmesi ve sınıflandırılması yöntemiyle anlatılmaya çalışılmıştır. Tüm bu sınıflandırmalar sonucunda ortaya konan veriler karşılaştırmalı olarak ele alınarak farklı dönemlerin yapıda meydana getirdiği etkiler gösterilmiştir. Günümüzde var olan yapılarıyla, eskiden izler taşıyan kalıntılarıyla, farklı dönemlere tanıklık eden ekleriyle ve yok olmuş parçalarıyla bir bütün olan Ayasofya, tüm bu bütünlük içinde farklı dönemsel parçalarla ele alınmıştır.

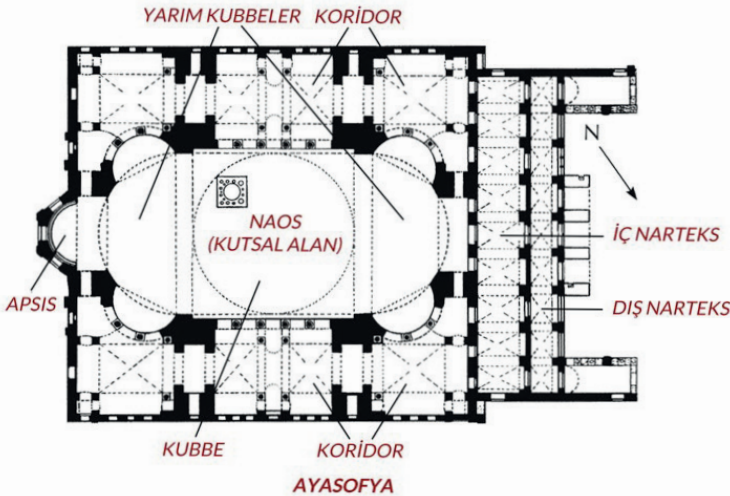
2. Roma Dönemi Ayasofya'nın Mimari Özellikleri

Ayasofya'nın mimari plan özellikleri incelendiğinde dönemsel ve işlevsel farklılıkların etkisi görülmektedir. Farklı dönemlerde ele alındığı işlevlerine bağlı olarak farklı planlama süreçleri ve plan türleri değişiklik göstermektedir. Ayasofya mimari açıdan bazilika plan ve merkezi planın birleştiği kubbeli bazilika tipinde bir yapıdır. Orta nefin yarısını örten ana (merkezi) kubbe, doğu ve batısına eklenen yarım kubbeler ile desteklenerek geniş boyutlu, dikdörtgen biçimli bir iç mekânın oluşturulmasına olanak sağlanmıştır. Doğu ve batı açıklıklarını kapatan yarım

kubbelerden daha küçük yarım kubbeli eksedralara¹ geçiş yapılarak sistem tamamlanmıştır. Bu sayede dikdörtgen planlamalı bir yapı, ortada büyük bir kubbe, onu destekleyen yan yarım kubbeler ve onlardan en dış kısma geçişi sağlayan ek eleman pandantiflerle desteklenmiş ve üst örtü sistemi oluşturulmuştur (Şekil 2.1). Küçük kubbelerden başlayarak ana kubbe tacıyla tamamlanan bu kubbeler hiyerarşisi, antik dönemde görülen bir biçimdir. Duvarlarda yapı malzemesi olarak tuğladan ziyade harç kullanılmıştır. Belirli bir süreden sonra kubbe ağırlığı yapıyı dışarıya doğru açılmaya zorlamış, sorunun çözümü ise yapıya dışarıdan istinat duvarları eklenerek sağlanmıştır. İç mekân yüzeyleri incelendiğinde, tuğla üzerine farklı coğrafyalardan ve yapılardan getirilmiş renkli mermerler, kırmızı ya da mor porfirler ve yapımında altın kullanılmış mozaikler dikkat çekmektedir.



Şekil 2.1. Kubbeden dikdörtgen biçime geçişi sağlayan üçgenimsi pandantifler (wikipedia)

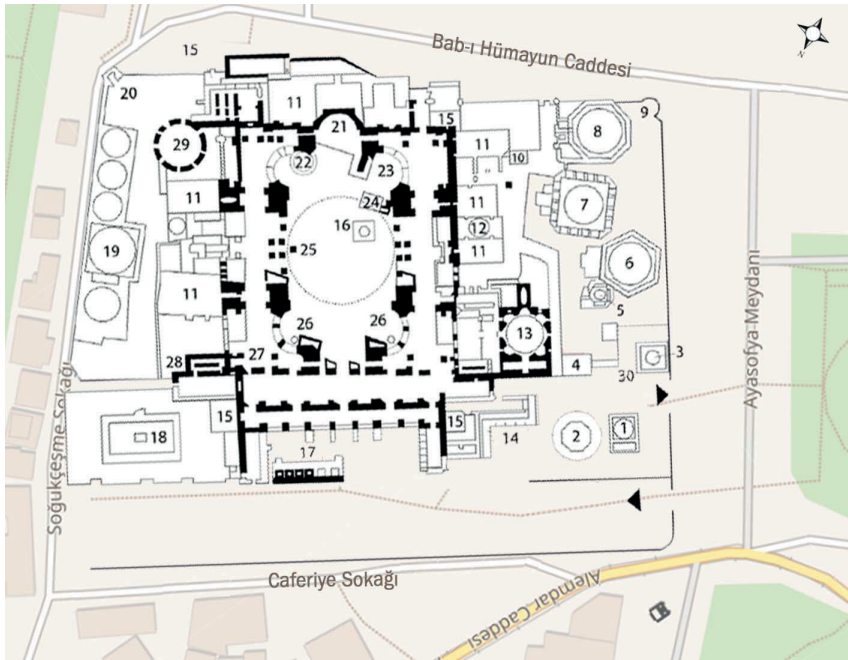


Şekil 2.2. Roma Dönemi Ayasofya'nın bölümlerini gösterir plan (kaynak: Google haritalar)

¹ eksedra: üzeri kubbe örtülü, yarım daire planlı, kendisinden daha geniş bir mekâna bağlı mimari mekân ögesi.

Plan özellikleri incelendiğinde, orta nef² olarak da adlandırılan ve kutsal alanın bulunduğu merkezi ve büyük kısım, kuzey ve güneyde bulunan iki yan nef, yapının doğu kısmında, kiliselerde içinde sunağın³ bulunduğu apsis ve batı kısmında girişlerin de yer aldığı iç ve dış nartekslerden oluştuğu görülmektedir (**Şekil 2.2**). Katolik, Ortodoks ve Anglikan kiliselerinde apsis doğuyu gösterirken Ayasofya’da güneyi göstermektedir. 7500 m² yüz ölçümüne sahip olan 2 katlı bir yapıdır.

3. Ayasofya-i Kebir Camii Şerifi Mimari Özellikleri



Şekil 3.1. Ayasofya-i Kebir Camii Şerifi Günümüz Planı

Yapıya batı kısmında yer alan ve Roma döneminde atrium olarak adlandırılan avlunun bulunduğu kapıdan girilir. Girişten sonra ilerleyince karşımıza, ana girişin solunda kalan A. M. Schneider tarafından yapılan kazılarda bulunan II. Ayasofya'ya ait kalıntılar çıkmaktadır. Planda 17 numara ile gösterilen kazı alanının ilerisinde giriş kapılarının bulunduğu dış narteks olarak adlandırılan alan bulunmaktadır. Çapraz tonoz örtülü bu kısım, 9 parçalı bir galeridir. Uzun bir koridora açılan bu

² nef: Kilise mimarisinde apsise dik ya da paralel olarak yer alan ve birbirlerinden sütun ya da paye dizileriyle ayrılan uzunlamasına mekanlara verilen ad.

³ sunak: tapınaklarda, üzerinde kurban kesilen, günlük vb. yakılan, başına geçilip dinsel tören yapılan, masa biçiminde taş.

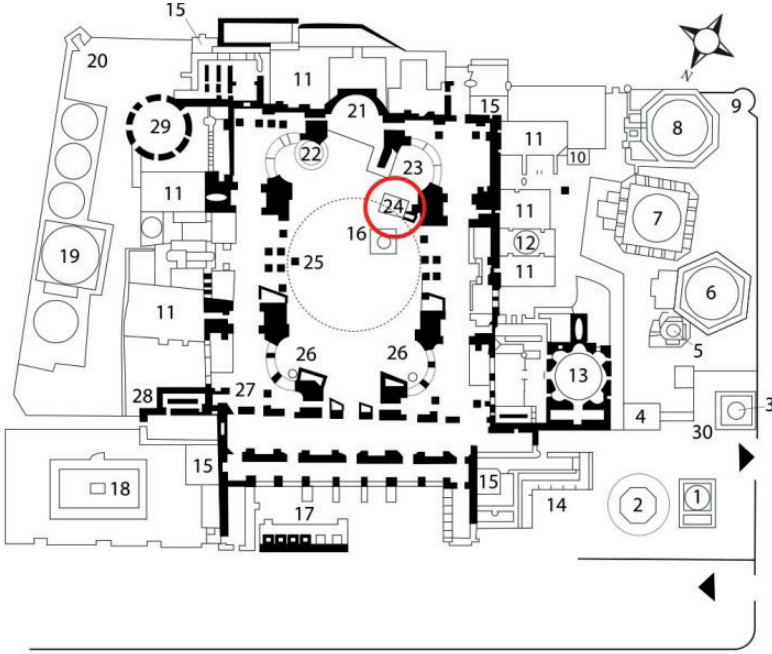
kapının devamında iç narteks olarak adlandırılan bölüme 5 kapı açılır. Bu kısmın tavanında mozaikleri görmek mümkündür. Ayrıca duvarları Anadolu'nun farklı yerlerinden ve çeşitli ülkelerden getirilen mermer levhalarla kaplıdır. Bu levhaların kaplanması işlemi bir levhanın ortadan bölünmesi ve simetrik şekilde yapıştırılması şeklinde yapılmıştır. Dış narteksten daha geniş bir koridora sahip iç narteksten geçtikten sonra ana salona geçmek için 9 adet kapı bulunur. Bu kapılardan ortadaki ve en büyük kapı "imparator kapısı" olarak adlandırılır. Bunun sebebi bu kapıdan sadece imparatorun geçmesidir. İmparator kapısının üst kısmında 9. yy'dan kalma bir mozaik bulunur.

Ana mekân, paye ve sütunlarla 3 nefe ayrılmıştır. Bu neflerden birisi iç narteksin en büyük kapısı olan İmparator Kapısından girildiğinde karşımıza çıkan orta nef (Bizans dönemi kutsal alan (naos)), ikincisi ana mekânın sağ kısmında yer alan güney nef ve sonuncusu sol kısmındaki kuzey nefdir. Güney nefin tavanı da mozaiklerle kaplıdır. Güney nefin arka kısmında I. Mahmut Kütüphanesi yer almaktadır. Kütüphaneye ait odalardan birisi olan, Sultan'ın namazdan sonra Kuran okuduğu, İznik kaplamalı duvarlarıyla dikkat çeken ve içinde sedef işlemeli rahlelerin bulunduğu alan, güney neften görülebilmektedir. Nefin doğu ucunda 3 farklı özellikte sütun bizi karşılar ve bu sütunların sayısı alt katta 40, üst katta 67 olmak üzere 107 tanedir. Kırmızı porfir, yeşil porfir ve beyaz mermerden olan sütunların sütun başlıkları Bizans stilinde olup bazılarında Küçük bir daire ve harflerden meydana gelen Justinianus arması göze çarpar.

Orta nefin iç kısma yakın olan yerinde 2 küp bulunmaktadır. III. Murat zamanında Bergama'da bulunmuş ve içme suyu ihtiyacını karşılamak için Ayasofya'ya getirilmiştir. Kuzey nefin batı ucunda beyaz mermerden yapılan kare sütun bulunur. "Terleyen Sütun" olarak adlandırılan sütunda bulunan delik ise günümüzde sütuna geçirilen bronz bir plakanın ortasında bulunmaktadır.

Ayasofya'nın zemini, Bizans döneminde yaşanan bir depremden sonra 30-35 cm yükseltmek zorunda kalmıştır. Bunun üzerine bu kapı iptal edilmiş ve yeni bir çıkış kapısı yapılmıştır. Ancak kapı oradan kaldırılmamıştır. Bu da günümüzde hem o dönemde yapılan değişikliği anlamamıza yardımcı olmuş, bir yandan da kapı altından 6.yy'daki zemini görmemize olanak sağlamaktadır.

3.1. Müezzin Mahfili

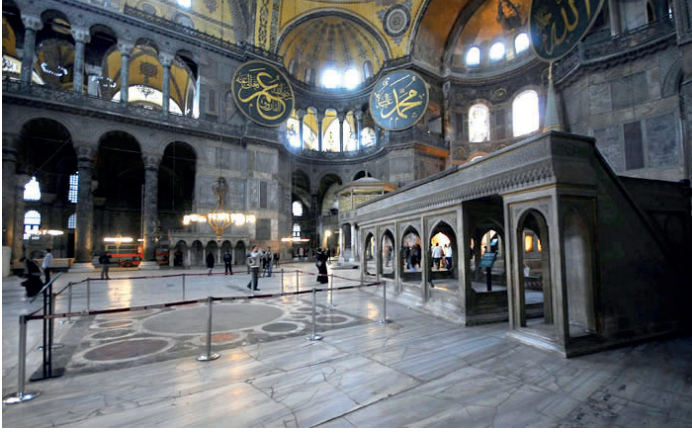


Şekil 3.1. Günümüz Ayasofya planı



Resim 3.2. Ayasofya Müezzin Mahfili

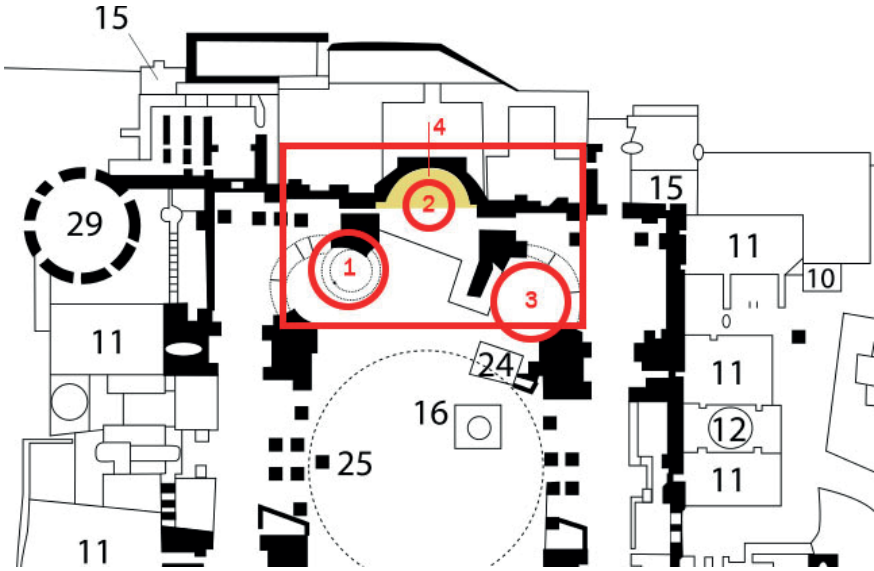
Planda 24 numara ile işaretlenmiş kısımda yer alan (Şekil 3.2) müezzin mahfili, yerden yaklaşık 3 metre yükseklikte olup, Osmanlı padişahlarından III. Murat döneminde yapıya eklenmiş, balkonu andıran mermerden yapılmış alandır.



Resim 3.2. Ayasofya Müezzın Mahfili ve zemindeki Omphalion⁴ taşları
(Foto. Mustafa Cambaz)

Müezzın mahfilinin ön kısmında zeminde yer alan, bir tanesi ortada ve çap olarak diğerlerinden daha büyük (resmi ve dini törenlerde imparatorun durması gereken yer olduğu tahmin edilmektedir), diğerleri onun çevresini saracak şekilde daha küçük renkli 16 daire bulunur.

3.2. 3.2. Absid - Minber - Hünkar Mahfili



Şekil 3.3. Günümüz Ayasofya Planı Apsid ve çevresi

⁴ Omphalion: Bizanslılarca dünyanın merkezi kabul edilen ve yerin göbeği anlamındaki omphalion, kutsallığından dolayı taç giyme töreni gibi imparatorluk törenlerine de ev sahipliği yapar.



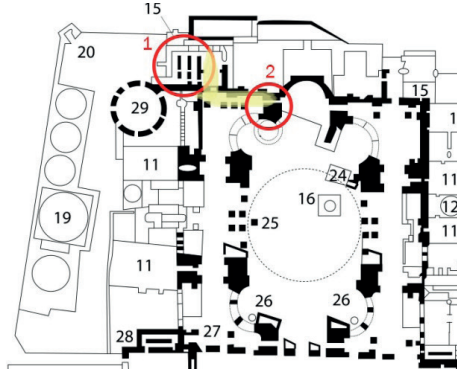
Resim 3.3. Absid ve çevresindeki yapıların konumu

Bizans döneminde Apsid olarak adlandırılan, sunağın (kutsal masa) bulunduğu 4 numaralı alanın orta kısmı, II. Mehmed döneminde mihraba çevrilmiştir. Günümüzde 2 numaralı alanda var olan Mihrabın sağ tarafında 3 numara ile gösterilen alanda minber bulunurken, sol tarafında ise 1 numara ile gösterilen Hünkâr Mahfili yer almaktadır (**Şekil 3.3 ve Resim 3.3**). Hünkâr Mahfili, Abdülmecid döneminde yaptırılmış olup, mahfile özel bir galeriden ulaşılmaktadır.



Resim 3.4. Gaspare Fossatti, 1852, onarımlar sırasında yenilenen Hünkâr Mahfili ve mahfile giden özel galeri

3.3. Hünkâr Kasrı



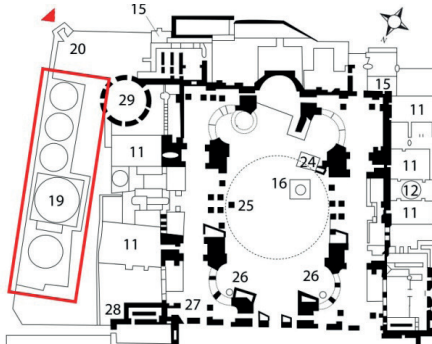
Şekil 3.4. Günümüz Ayasofya Planı Hünkâr Mahfili ve Hünkâr Kasrı Arasındaki Geçiş



Resim 3.5. David Roberts, 1833, Ayasofya'ya Bab-ı Hümayun Yönünden Bakış, Hünkâr Mahfili Girişi ile Hünkâr Kasrının Görünümü

Planda 1 numara ile işaretlenmiş kısımda yer alan ve Sultan Abdülmecid zamanında yenilenmiş olan Hünkâr Kasrından devam ederek bir geçit ile 2 numaralı Hünkâr Mahfiline ulaşılmaktadır (Şekil 3.4). David Roberts'ın 1833 tarihli gravüründe resmedilen işaretli kısımlarda bu geçişi ve giriş kısmını göstermektedir.

3.4. İmarethane



Şekil 3.5. Günümüz Ayasofya Planı İmarethane ve Girişi Sağlayan İmarethane kapısı



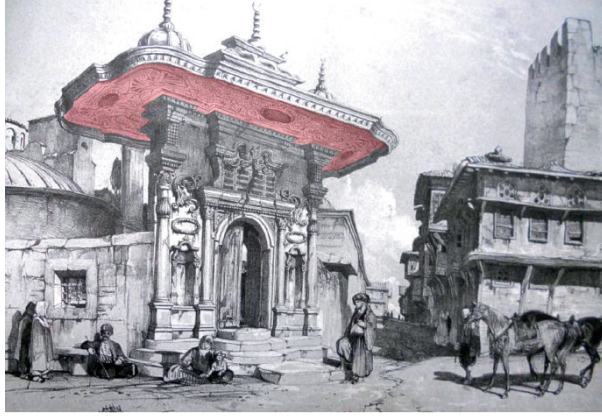
Resim 3.6. Esengül Yıldız Altunbaş, 2014, İmarethane

Planda 19 numara ile gösterilen İmarethane binasına, yapı planının kuzeydoğu kısmında yer alan 20 numaralı kısımda köşede bulunan İmarethane Kapısından girilerek ulaşılmaktadır. İmarethane, kesme taş tuğla örgülü olup, fırın, mutfak, yemekhane ve zahire depolarından oluşmaktadır.



Resim 3.7. Guillaume Berggren, 1880, İmaret Kapısı⁵

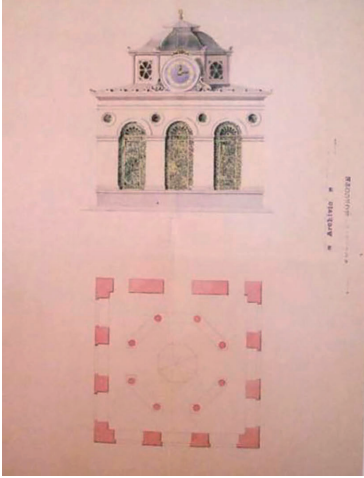
⁵ Sema Doğan, Ayasofya ve Fossati Kardeşler (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2011), 71.



Resim 3.8. J. F. Lewis, 19.yy, İmaret Kapısı⁶

İmaret Kapısının 1880 ve 19.yy gravürleri karşılaştırıldığında kapının altındaki saçak bezemelerin farklılaştığı görülmektedir.

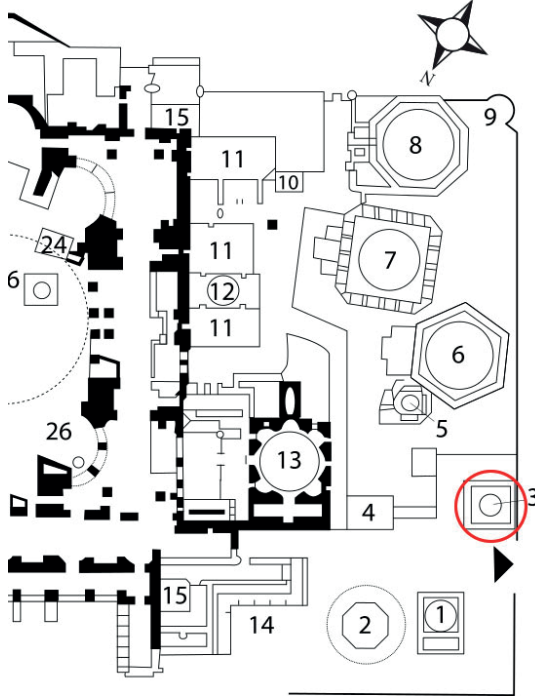
3.5. Muvakkithane



Resim 3.9 (solda) Fossati, 19.yy, Muvakkithane plan ve cephe çizimi⁷
Resim 3.10 (sağda) Abdullah Frères, 19.yy, Muvakkithanenin Görünümü

⁶ Serkan Özgencil, Kentin Anlam Haritaları - Gravürlerle İstanbul, (İstanbul: Kitapistanbul, 2008), 155.

⁷ Sema Doğan, Ayasofya ve Fossati Kardeşler (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2011), 64.



Şekil 3.6. Günümüz Ayasofya Planı Muvakkitname

Muvakkithaneler, içinde muvakkitler tarafından ayarlanmış saatlerle, bu işe yarayan aletlerin yer aldığı, küçük bir rasathaneyi andıran ve daha çok büyük camilerin bitişiğinde yer alan binadır.⁸ Sultan Abdülmecid döneminde Fossatiler tarafından tasarlanan yapının günümüzdeki konumu çıkış kısmının sol tarafında yer almaktadır.

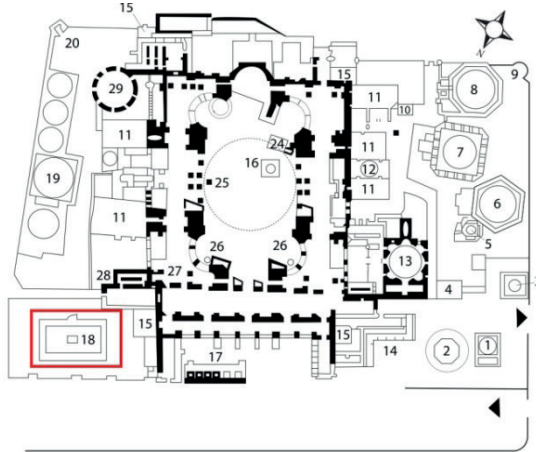
Muvakkithane yapısı kare planlı olup, yüksek kaideli sekiz sütunun taşıdığı yüksek kasnaklı küçük bir kubbe ile bir kısmı örtülürken diğer kısımları çatı ile örtülmüştür. Fossati'nin plan ve görünüşü karşılaştırıldığında bazı farklılıklar göze çarpar. Kubbe kasnağında bulunan cephe saati konulmamış, planda var olan pencere şekilleri yerine yuvarlak kemerli 4 pencere yerleştirilmiştir. Cephede yer alan pencere aralıklarındaki yuvarlak pencereler (**Resim 3.9**) uygulanmamış ve kubbe daha yüksek tutulmuştur (**Resim 3.10**). Günümüzde müezzin ofisi olarak kullanılmaktadır.

⁸ <http://www.lugatim.com/s/muvakkithane> (Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı)

3.6. Ayasofya Medresesi



Resim 3.11. Encümen Arşivi, 1936, Ayasofya Medresesi Görünümü

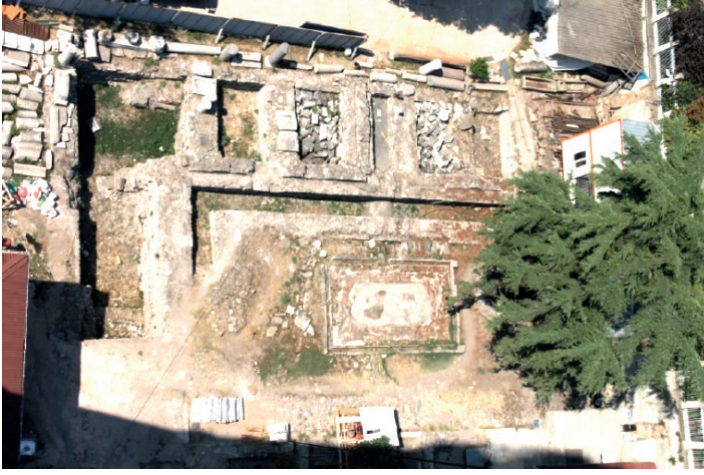


Şekil 3.7. Günümüz Ayasofya Planı Ayasofya Medresesi

İstanbul'un Fethi'nin ardından ihtiyacın karşılanması için Fatih tarafından papaz odaları medreseye dönüştürülmüştür. Bu medrese Fatih'in vakfı olarak caminin yanına inşa edilmiş ve 1466 yılında içerisine kütüphane eklenmiştir. Medrese başlangıçta camii işe arasından bir yol geçecek mesafede tek katlı olarak inşa edilmiştir. Ayvansarayi'nin, II. Bayezid devrinde bir kat daha inşa edildiğini ve yeniden açıldığını belirttiği⁹ medrese sonrasında farklı dönemsel müdahalelere maruz kalmıştır. Son olarak Fossati onarımlarıyla elden geçirilen yapı, Ayasofya'nın müzeye dönüştürülmesinden sonra 1935 yılında boşaltılmış ve

⁹ Ayvansarayi Hüseyin Efendi vd. Hakikatül Cevami, A. Neziha Gültekin (hızl.), (İstanbul: İşaret Yayınları, 2001), 93:42.

1936 - 37 yıllarında ise Müzeler İdaresi tarafından Ayasofya'nın çevresini açma gerekçesiyle yıkılmıştır.



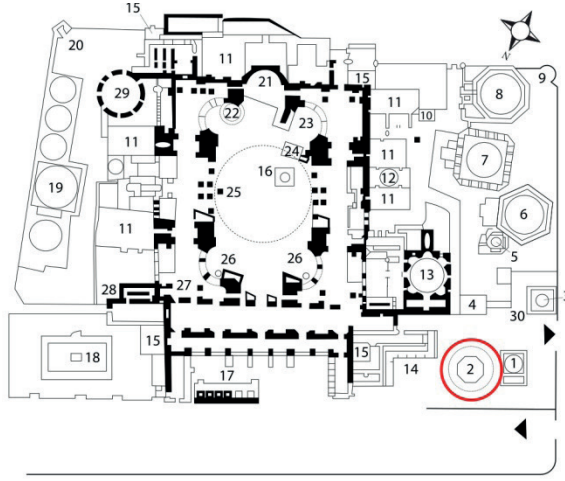
Resim 3.12. Esengül Yıldız Altunbaş, Günümüz Ayasofya Medresesi kalıntıları

3.7. Sultan I. Mahmud Şadırvanı



Resim 3.13. B. Kargopoulo, 19.yy D'Aronco onarımı öncesi Ayasofya Şadırvanı¹⁰

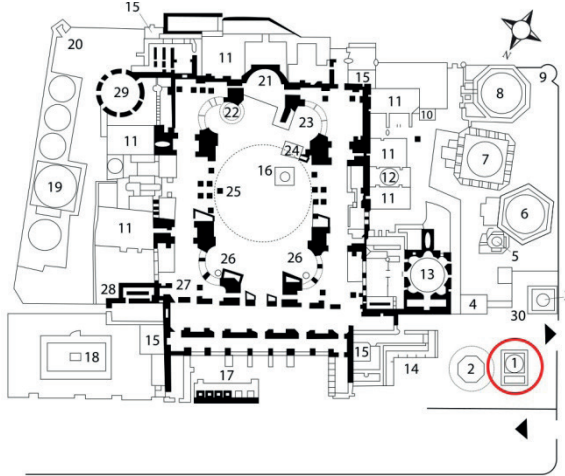
¹⁰ *Sultan II. Abdülhamid Arşivi İstanbul Fotoğrafları*, Hakan Yılmaz (ed.), (İstanbul: İBB Kültür Anonim A.Ş. Yayınları, 2008), 249.



Şekil 3.8. Günümüz Ayasofya Planı Şadırvan

I. Mahmud döneminde inşa edilen şadırvan, mukarnas başlıklı 8 sütun üzerine oturtulmuş, geniş açıklıklı, sivri kemer revaklıdır. Revağın üzeri geniş bir saçak ve kasnak üzerine oturtulan bir kubbe ile örtülmüştür (**Resim 3.13**). Kubbeni hizasında zeminden yukarıya yükselen mermer havuz, 16 mermer levhanın birleşmesi sonucu oluşmuştur. Günümüzde varlığını sürdürmekte olup su havuzunun her bir mermer levhası çiçek motifleri ile bezenmiştir.

3.8. Sıbyan Mektebi



Resim 3.14. B. Kargopoulo, 19.yy, Dışa açık cephesi ile Sıbyan Mektebi¹¹

¹¹ *Sultan II. Abdülhamid Arşivi İstanbul Fotoğrafları*, Hakan Yılmaz (ed.), 233.



Şekil 3.9. Günümüz Ayasofya Planı Sıbyan Mektebi

I. Mahmud tarafından 1740 yılında yapımına başlanan Sıbyan Mektebi, Gurlitt'in 1907 vaziyet planında kahvehane olarak gösterilmiştir.¹²

Zemin katı, iki kemerli dışa açık bölümle birlikte iki bölümden oluşmaktadır. Kesme taş ve tuğla sıralıdır. Günümüzde malzeme ofisi olarak kullanılan yapının, zemin katı kemerle dışarı açılırken diğer yarısı hizmetli odası olarak kullanıldığı düşünülmektedir. Taş merdivenle ulaşılan üst katta, eğitim amaçlı bir oda ve muallim odası olarak iki bölüm bulunmaktadır. Eğitim odası kare planlı ve kubbe örtülüdür.¹³

4. Tarih Boyunca Ayasofya'nın Kimliği

Ayasofya, tarih boyunca farklı dönemlerde farklı işlevler edinen, bu işlev değişiklikleri ile birlikte mimari birtakım farklılıkları bünyesinde taşıyan bir yapıdır. Dönemler arasında büründüğü farklı kimliklerin sınıflandırılması, bir sonraki aşamada mekânın sınıflandırılmasında kaynak teşkil edecek olup, bu sınıflandırma üzerinden mimari dönüşümler okunacaktır. İlk inşa edildiği günden bugüne geçirdiği işlev değişikliği sınıflandırması şu şekildedir:

- 537-1054 Katedral
- 1054-1204 Ortodoks Katedrali
- 1204-1261 Katolik Katedrali
- 1261-1453 Ortodoks Katedrali

¹² Cornelius Gurlitt, İstanbul Mimari Sanatı, çev. Rezzan Kızıltan, (Ankara: Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmet Vakfı Yay. Levhalar kısmı, 1999), 27.

¹³ E. Yıldız Altunbaş, "İstanbul Ayasofyası Odaklı Tarihi Çevre", Y. Lisans Tezi, (İstanbul, 2016), 69.

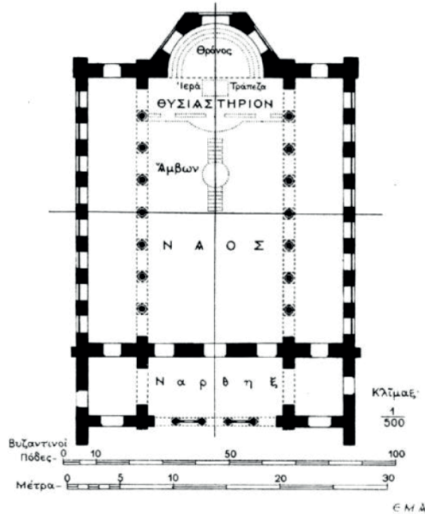
- 1453-1934 Camii
- 1934-10 Temmuz 2020 Müze
- 10 Temmuz 2020-Camii

Sınıflandırma sonucunda yaklaşık 900 yıl farklı mezheplere katedral olarak hizmet etmiş, 1453 İstanbul'un Fethi ile camiye dönüştürülmesi ile yaklaşık 500 yıl camii olarak hizmet vermiştir. Sonrasında müzeye çevrilme kararı ile 86 yıl müze olarak kullanıldıktan sonra Danıştay 10. Dairesi, 1934 tarihli, Ayasofya'yı müze olarak halkın hizmetine sunan Bakanlar Kurulu kararının iptaline karar vermiş ve 10 Temmuz 2020'de kabul edilen karar sonunda 24 Temmuz Cuma günü, fetihten sonra elde ettiği camii işlevine geri dönmüş ve ibadete açılmıştır.

5. Mekânın Dönemsel Sınıflandırılması

5.1. Ayasofya Dönemi (360-404)

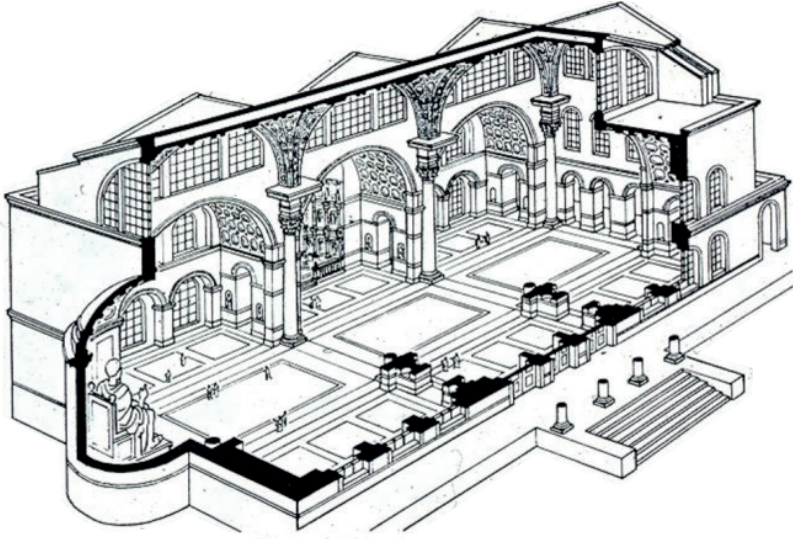
İlk imparator I. Konstantinus zamanında, 324 yılında yapımına başlanan ve devamında Artemis Tapınağı üzerine Konstantin'in oğlu II. Constantius tarafından inşa edildiği tahmin edilen¹⁴ "Büyük Kilise", 15 Şubat 360 tarihinde açılmıştır. 361 depreminde ahşap çatı yıkılmıştır. Eski bir tapınak üzerine inşa edildiği bilinen bu yapıdan günümüze herhangi bir kalıntı ulaşmamıştır.



Şekil 5.1. I. Ayasofya'nın Canlandırması¹⁵ (Antoniades Restitüsyonu)

¹⁴ Müler-Wiener, Wolfgang, *İstanbul'un Tarihsel Topoğrafyası* (çev. Ülker Sayın) (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 84.

¹⁵ H.Fırat Diker, "Belgeler Işığında Ayasofya Onarımları", Mimar Sinan Üniversitesi,



Resim 5.1. I. Ayasofya kesit perspektif

Antoniadi restitüsyonu incelendiğinde, Bizans kilise mimarisinde olduğu gibi orta alanda büyük, merkezi bir naos (kutsal alan), giriş kısmında kapıların yer aldığı narteks ve kutsal alanın bitiminde oval şekilde yer alan ve sunağın da bulunduğu apsis bölümlerinin olduğu görülmektedir (Şekil 4.1). Ayasofya'nın plan tipi tam olarak bilinmemekle birlikte uzun plan yapısına sahip olduğu okunmaktadır. Bazilika planlı, tek nefli, iki ya da dört yanlı kanatlı, üst katta galerili ahşap çatılı bir yapı olduğu görülmektedir.¹⁶

440 yılında yıkımından önce var olan kesit perspektif (Şekil 4.1) planından okuduğumuz apsis kısmında imparator tahtının yer aldığını göstermektedir. 3 parçada ele alınan orta kutsal alan ve giriş narteks kısmı da kesit üzerinden okunmaktadır.

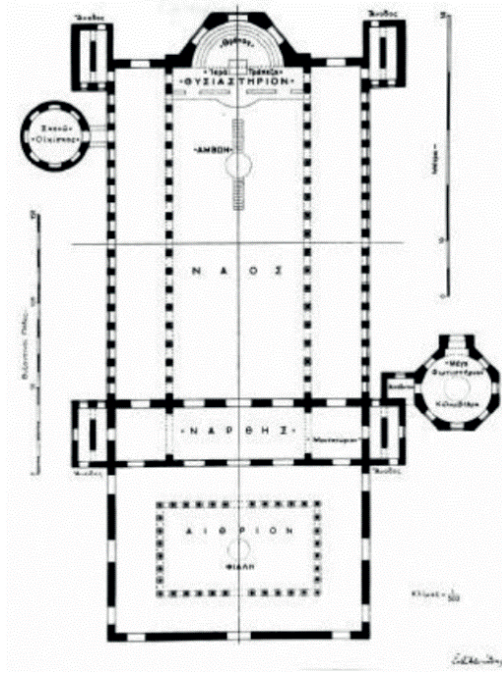
20 Haziran 404 yılında çıkan isyanlarda bu kilise yanmıştır, büyük ölçüde yıkılmıştır.¹⁷

Sosyal Bilimler Ens. Sanat Tarihi Anabilim Dalı Türk-İslam Sanatları Bölümü, Doktora Tezi, (İstanbul, 2010), 128.

¹⁶ John Frey, Ahmet S. Çakmak, *İstanbul Bizans Anıtları*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005), 40.

¹⁷ Doğan Kuban, *İstanbul Bir Kent Tarihi*, (İstanbul: YEM Yay., 2004), 3:41; Semavi Eyice, "Ayasofya", DBİA, C.1., TTV, İstanbul (1993): 446.

5.2. II. Ayasofya Dönemi (404 - 532)



Şekil 5.2. II. Ayasofya'nın Canlandırması (Antoniades Restitüsyonu)



Resim 5.2. II. Ayasofya'nın Modeli

404 yılındaki yıkımdan sonra imparator II. Theodosius, bugünkü Ayasofya'nın bulunduğu yere ikinci bir kilisenin inşası emrini vermiştir.¹⁸ Açılışı aynı dönemde 10 Ekim 415 tarihinde yapılan 2.Ayasofya,

¹⁸ Wolfgang, İstanbul Topoğrafyası, 84; Eyice, Ayasofya, Cilt.1, 446.

bazilika planlı, ahşap çatılı ve beş nefli¹⁹ bir mimari yapıya sahiptir.²⁰ Bunun yanı sıra yapıya ek olarak “Olympas” denilen bir vaftizhane ve kut-sal eşyaların saklandığı bir “skeuophylakion” olarak adlandırılan hazine dairesi bulunmaktadır.²¹



Resim 5.3. 2. Ayasofya'dan günümüze kalan kalıntılar (Georges Jansoone JoJan, Wikipedia, 2007) (giriş merdiveni, portik kalıntıları ve zamanında cepheyi süsleyen iki mermer blok)

1935'te binanın batı avlusundaki (bugünkü giriş kısmı) kısımda Alman Arkeoloji Enstitüsü-A.M.Schneider tarafından yapılan kazılarda 2. Kiliseye ait bu kalıntılar bulunmuştur. Günümüzde giriş kısmında ve bahçede görebildiğimiz bu kalıntılar, sütunlar, başlıklar, bazıları çeşitli kabartmalarla işlenmiş mermer bloklardır.

Bina cephesini süsleyen bir bloktaki (Resim 5.3 sağ taraftaki görsel) kuzu kabartmaları 12 havariyi temsilen yapıldığı bilinmektedir.²² Bu kazılarda ortaya çıkan bir diğer önemli nokta, 2. Ayasofya'nın zemininin 3. Ayasofya'nın zemininden 2 metre daha aşağıda olduğudur. Resim 1'de soldaki görselde giriş merdivenleri ve portikler²³ bize dönem planından ele alındığında ve ölçümler yapıldığında bu sonucu veriyor. 2. Ayasofya'nın uzunluğu bilinmemekte olup, genişliği 60 m civarındadır.²⁴ 23 Şubat 532'de yıkılmıştır.

¹⁹ nef: Kilise mimarisinde apsise dik ya da paralel olarak yer alan ve birbirlerinden sütun ya da paye dizileriyle ayrılan uzunlamasına mekanlara verilen ad.

²⁰ Wolfgang, İstanbul Topoğrafyası, 84.

²¹ John Frey, Ahmet S. Çakmak, İstanbul Bizans Anıtları, 32.

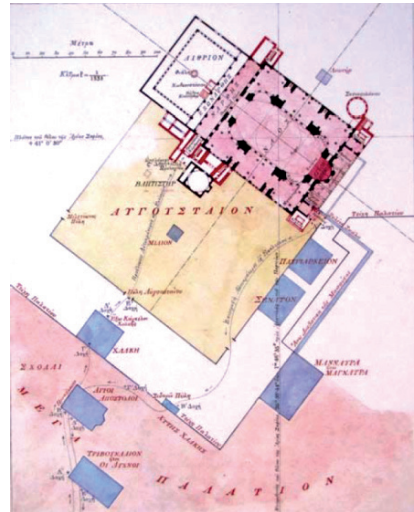
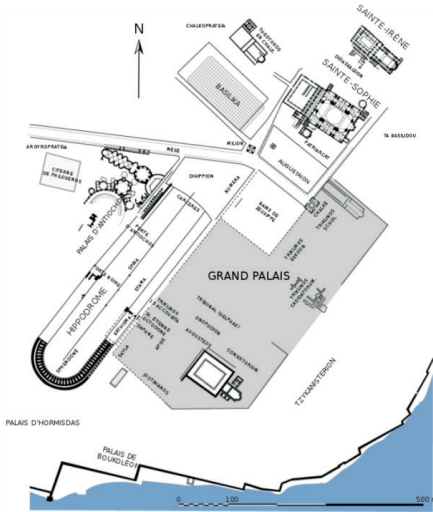
²² Eyice, Ayasofya, cilt 1, 446.

²³ portik: 'üstü örtülü, önü sütunlu açık galeri' anlamına gelir. "Kemeraltı" olarak da ifade edilir.

²⁴ Ayasofya-Müzeler Rehberi, H. Veli Yenisoğancı, L. Suat Kongaz, Ali Kılıçkaya, Saadet Barutçu, Süleyman Eskalen, Müjgan Harmankaya, Nilay Yılmaz, Tahsin Aydoğan, Ozan Sağdıç, Ankara.

5.3. III. Ayasofya Dönemi (532 - 1453)

II. Ayasofya'nın yıkılmasından birkaç gün sonra I. Justinyen, öncekilerden tamamen farklı, önceki imparatorlukların yaptıklarından çok daha görkemli bir kilise inşa edilmesini istemiştir. İnşaatta kullanılacak malzemelerin temini konusunda malzemeleri imal etmek yerine imparatorluk topraklarındaki tapınak ve yapılardan yararlanmak yoluna gidilmiştir. Efes-Artemis Tapınağı, Mısır-Güneş Tapınağı (Heliopolis), Lübnan-Baalbek gibi tapınaklardan getirilen sütunlar kullanılmıştır. Ayrıca inşasında kullanılan renkli taşlardan kırmızı porfir Mısır, yeşil porfir Yunanistan, beyaz mermer Marmara Adası, sarı taş Suriye ve kara taş İstanbul kökenlidir. Kullanılan bu yapım malzemelerinin çeşitliliği, yapının inşasına bölgesel farklılıkları da eklemektedir. 23 Aralık 532'de başlayan yapım 27 Aralık 537 yılında tamamlanmıştır.²⁵ Kilisenin ilk mozaiklerinin yapımı ise II. Justinyen dönemine denk gelmektedir.



Şekil 5.3. (solda) Bizans Dönemi'nde Ayasofya'nın Konumu ve Çevre Yapılar²⁶

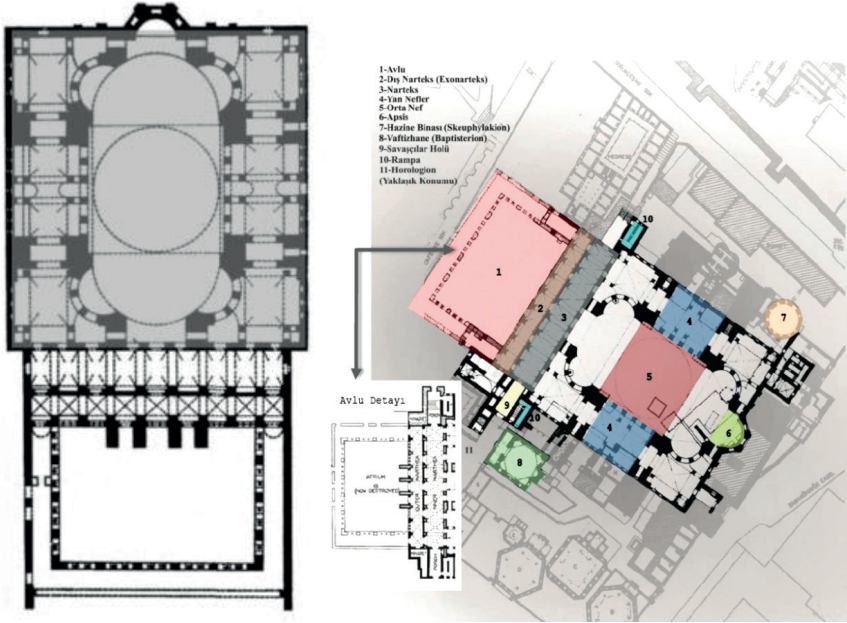
Şekil 5.4. (sağda) III. Ayasofya'nın Antik Yerleşim Planı (Antoniadi)²⁷

²⁵ Prokopius, *İstanbul'da İstinyen Döneminde Yapılar*, Birinci Kitap, (çev. Erendiz Özbayoglu), (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2004), 19.

²⁶ Byzantium İstanbul Augestion, <http://www.byzantiumistanbul.com/detay.asp?detayid=202>.

²⁷ H.F.Diker, *Ayasofya ve Onarımları* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakfı Üniversitesi Yayınları), 1: bilinmiyor.

5.3.1. 5.3.1. III. Ayasofya'nın Geçirdiği Restorasyonlar ve Uğradığı Tahribatlar



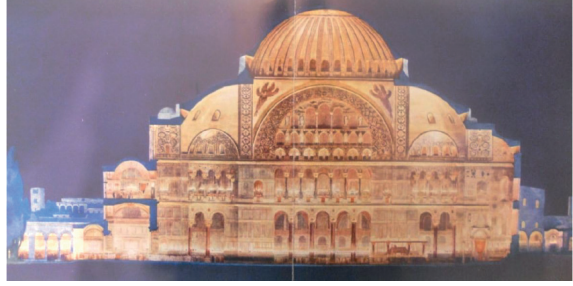
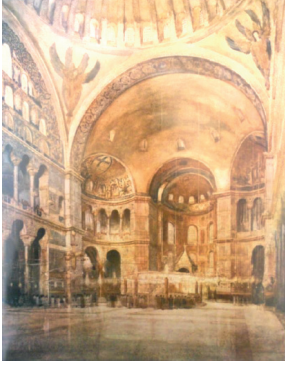
Şekil 5.5. III. Ayasofya'nın (MS 532-537) Planı (Müller - Wiener Wolfgang'den uyarlanmıştır.) ve avlu detayı

I. ve II. Ayasofya'da var olan Hristiyan dönemi gerekçelerine uygun uzun dikdörtgen planının aksine III. Ayasofya, kareye yakın merkezi bir plana sahip olup, önceki iki dönemden bir diğer farkı da ahşap kırma çatı yerine kubbe ile örtülmüştür (Şekil 5.5). Ayrıca III. Ayasofya daha geniş bir zemine oturmaktadır. Bu durumun oluşmasında farklı dönemsel eklentilerin rolü vardır.

553-557: Meydana gelen depremde ana kubbe ile doğu yarım kubbesinde çatlaklar oluşmuştur.

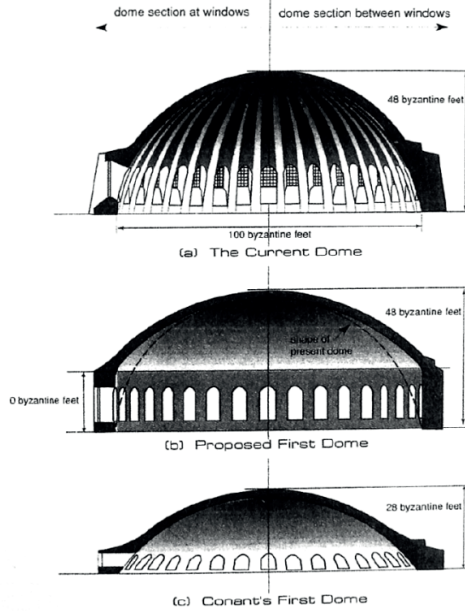
7 Mayıs 558: Bu dönemde meydana gelen depremde ana kubbe tümüyle çökmüştür, ilk ambonu, cibarium ve sunak (kutsal masa) da ezilerek yok olmuştur.²⁸ (Resim 5.4 (solda))

²⁸ Petrus Gyllius, İstanbul'un Tarihi Eserleri, (çev. Erendiz Özbayoğlu) (Eren Yayınları, 1997), 64.



Resim 5.4 (solda) ve Resim 5.5 (sağda) Henry Prost, 1905, Ayasofya iç mekan restitüsyonu (Académie D'architecture (ed.) Louvre de Henri Prost, Architecture et Urbanisme, France, 1960.)

Restorasyon: Kubbenin çökmemesi için İsidorus tarafından daha hafif bir malzeme ile kubbe 6.25 metre daha yükseğe yapılmıştır. Bu restorasyon 562'de tamamlanmıştır.²⁹



Şekil 5.6. A resminde III. A yasofya'nın ilk çöktükten sonra yapılan ilk kubbesi, b resminde araştırma kapsamında önerilen kubbe restitüsyonu ve c resminde ise literatürde varsayılan ilk kubbe restitüsyonu görülmektedir.³⁰

²⁹ Semavi Eyice, "Ayasofya Camii", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 4:207.

³⁰ John Frey, Ahmet S.Çakmak, *İstanbul Bizans Anıtları*, bilinmiyor.

859 Yangını

869 Depremi: Bir yarım kubbenin düşmesine neden olmuştur.

989 Depremi: Ana kubbede hasara yol açmıştır.

989 Depreminden sonra imparator II. Basil, kubbeyi Ermeni mimar Trdot'a tamir ettirmiştir. Kubbenin bir kısmını ve batı kemerini onarmıştır. 6 yıl süren onarımdan sonra 996 yılında açılmıştır.³¹

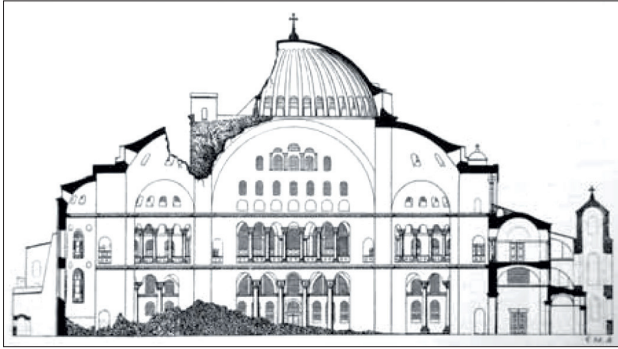
Yağma: Bizans tarihçisi Nikotasm Chaniates'e göre, 4. Haçlı seferi sırasında yağmalamalar yapılmıştır.

Son Bizans Dönemi

1204-1261: Bu yıllar arasından Latin istilası döneminde Ayasofya, Roma Katolik Kilisesine ait bir katedrale dönüştürülmüştür. 1261 yılında tekrar Bizans kontrolüne geçince harabe bir durumda olan yapıya batıdaki 4 istinat duvarının eklendiği farklı kaynaklarda verilen bilgiler arasındadır.

1317 yılında imparator II.Andronikos Palaiologas kuzey ve doğu kısımlarına istinat unsurları eklemiştir.

1344 Depremi'nde kubbede çatlaklar meydana gelmiş ve **19 Mayıs 1346** yılında binanın çeşitli kısımları çökmüştür. Bu yıkımların ardından 1354 yılında Astras-Peralto isimli mimarlar tarafından bir restorasyon çalışması yapılmıştır.



Şekil 5. 7. 1346 depremi sonrasında Ayasofya'da meydana gelen zararı betimleyen doğu-batı yönündeki kesitten ana kubbenin doğu kısmı ile doğu yarım kubbesinin nasıl çöktüğü hakkında fikir verir. (Antoniadi, Eugene Michael, St. Sophia (1907-1909), tıpkı basım, Atina, 1983.)

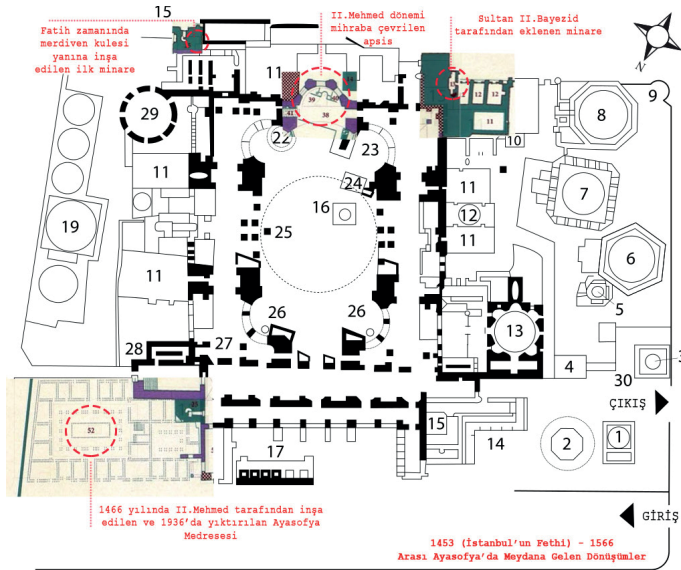
5.4. Ayasofya Camii Dönemi (1453-1934)

İstanbul'un alınması ile birlikte kente giren II. Mehmed, ilk olarak Ayasofya'ya gitmiştir. Bir anlamda fethin sembolü olarak düşünülebilir.

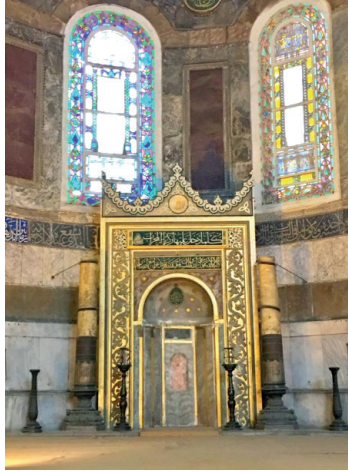
³¹ M Wolfgang, İstanbul Topoğrafyası, 87.

Bir sonraki gün Fatih, kubbeye çıkarak yapının her detayını incelemiştir.³² Fatih, incelemeler sonrasında ilk Cuma namazına yetişmek üzere Bizanslılardaki apsis kısmının mihrap olarak düzenlenmesini istemiş, bu kısma minber ve mahfil yapılmasını istemiştir. Hristiyanlığa ait olan ve ibadete mani olabilecek çanlar, ikonlar ve kubbedeki de dahil olmak üzere haçlar kaldırılmıştır. Göz hizasında bulunan bezemelerin üstü örtülmüş ama daha yukarıda kalan kısımlarına 16. yüzyıl başlarına kadar dokunulmamıştır. Bu düzenlemelerden sonra ilk Cuma namazı Ayasofya'da cemaatle birlikte kılınmıştır.³³

1453- İstanbul'un fethi ile kılıç hakkı olarak alınan Ayasofya, Fatih Sultan Mehmet tarafından işlevi değiştirilerek camiye dönüştürülmüştür. Osmanlı'da genellikle bu tipteki yapılarda taş tercih edilmekte iken hızlı inşa edilebilmesi için minare yapımında tuğla kullanılmıştır. Papaz odaları dersliklere dönüştürülmüştür. Caminin kuzeybatı tarafına 1466 yılında aradan bir yol geçecek mesafe bırakılarak bir medrese inşa edilmiştir.³⁴

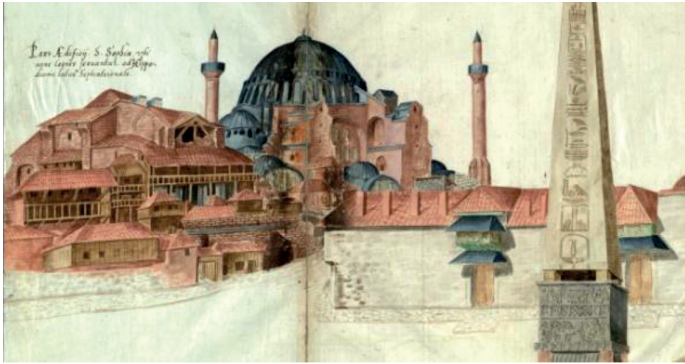


Yapıya ilk minare de Fatih zamanında eklenmiştir. Merdiven kulesinin bulunduğu güneybatı köşesine bir minare eklenmiştir. (1481 yılı öncesi) Bir diğer minare de Sultan II. Bayezid tarafından eklenmiştir. Eklenen bu minare 1509 yılında yıkılmıştır.³⁵



Resim 5.6. Kanuni'nin Macaristan'dan getirdiği iki kandil

16.yy'da, II. Mehmed döneminde apsis kısmının dönüşmesi sonucu eklenen mihrabın yanına, **Kanuni Sultan Süleyman**, Macaristan'daki bir kilseden (Mohaç Zaferi sonrası) iki büyük kandil getirmiştir³⁶ ve günümüzde bu kandiller, halen mihrabın iki yanında yer almaktadır. (Resim 5.6.)



Resim 5.7. Lambert de Vos, Freshfield Albümü, 1574, Ayasofya'nın iki minareli görünümü (Trinity College Library)³⁷

³⁵ A. Akgündüz, S. Öztürk, Y. Baş, *Kiliseden Müzeye Ayasofya Camii*, 143; Wolfgang, *İstanbul Topoğrafyası*, 91.

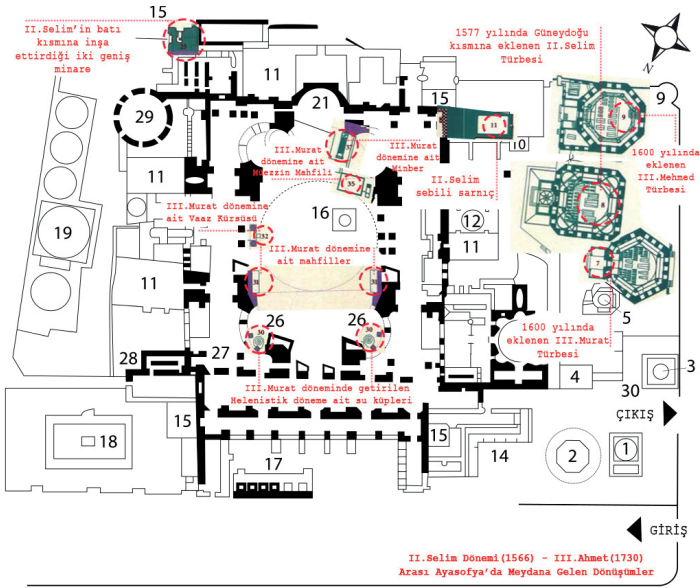
³⁶ Gülru Necipoğlu, *Bir İmparatorluk Anıtının Öyküsü Bizans'tan Sonra Ayasofya*, 69.

³⁷ Gülru Necipoğlu, *Sinan Çağı Osmanlı İmparatorluğunda Bir Mimari Kültür* (çev. G. Ç. Güven) (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2005), 148.

II. Selim döneminde (1566-1577) dayanıksız olduğu belirlendiği için Mimar Sinan tarafından dış istinat (payanda) takviye edilerek sağlamlaştırılmıştır. II. Selim, minare sayısını dörde çıkarmak üzere iki tane daha tek şerefeli minare ekletmek ve kendisi için bir türbe ile çeşme yaptırılmasını istemiştir.³⁸ Günümüzde binanın 4 tarafında 24 payanda bulunmaktadır.

Bunlardan bazıları Bizans, bazıları Osmanlı dönemine aittir. Ayrıca Mimar Sinan, kubbeyi taşıyan payandalar ile yan duvarlar arasındaki boşlukları kemerler ile destekleyerek kubbeyi daha fazla sağlamlaştırmak istemiş ve batı kısmına iki geniş minare eklemiştir.

Bu kısımda var olan bir gravürden edinilen bilgi kapsamında II. Selim'in yaptırmak istediği diğer iki minarenin yapılmadığı sonucuna varılmaktadır. Freshfield albümünde yer alan bir gravürde Ayasofya o dönemde iki tek şerefeli minare ile resmedilmektedir. (**Resim 5.7**) Sonrasında Hünkâr Mahfili ve II. Selim Türbesi, 1577 yılında güneydoğu kısmına eklenmiştir.³⁹



Şekil 5.8. Günümüz Ayasofya zemin planı üzerinden farklı dönemsel değişimlerin okunması - II. Selim Dönemi (1566) - III. Ahmet (1730) Arası (değişimlerin eklendiği harita öğretmen ve öğrenci el kitabından uyarlanmıştır.)

³⁸ E. Yıldız Altunbaş, “İstanbul Ayasofya’sı Odaklı Tarihi Çevre”, Y. Lisans Tezi, (İstanbul, 2016), 46.

³⁹ Gülru Necipoğlu, *Sinan Çağı Osmanlı İmparatorluğunda Bir Mimari Kültür*, 313.

Yine II. Selim döneminde Sultan III. Mehmed Türbesinin karşısında bulunan Şekil 5.8'de 11 numara ile işaretli alanda, Ayasofya'nın çevre genişletmeleri sırasında yapıldığı düşünülen çeşmenin sarnıcı ve taş teknesi yapının güneydoğu köşesinde yer almaktadır.⁴⁰

III. Murat (1574-1595), Bergama'da bulunan Helenistik dönemden kalma (MÖ IV. yüzyıl) Bektaşî taşından (ing: alabaster) yapılma iki küpü, Ayasofya'nın ana nefine (salonuna) yerleştirmiştir. Camii içi bir süre şadırvan olarak kullanılmıştır. Minber, müezzin mahfili ile dört mermer mahfil, vaaz kürsüsü ve sonraki dönemlerde yeniden yapılacak olan hünkar mahfili tarihleri ihtilaflı olup bu eserler farklı kaynaklarda sırasıyla III. Murad, I. Ahmet ve IV. Murad dönemlerine tarihlenmiştir.⁴¹ II. Selim döneminde onarımına başlanan iki minare ve Mimar Sinan'ın yaptığı II. Selim türbesi tamamlanmıştır. III. Murat ve III. Mehmed'in türbeleri ise 1600 yılında eklenmiştir.

I. Ahmet (1603-1617) devrinde geniş çaplı tamir ve bakım çalışması yaptırıldı, mihraba besmele yazdırıldı.

IV. Murat (1623-1640) devrinde Ayasofya'nın içi hat levhalarla süslendi.

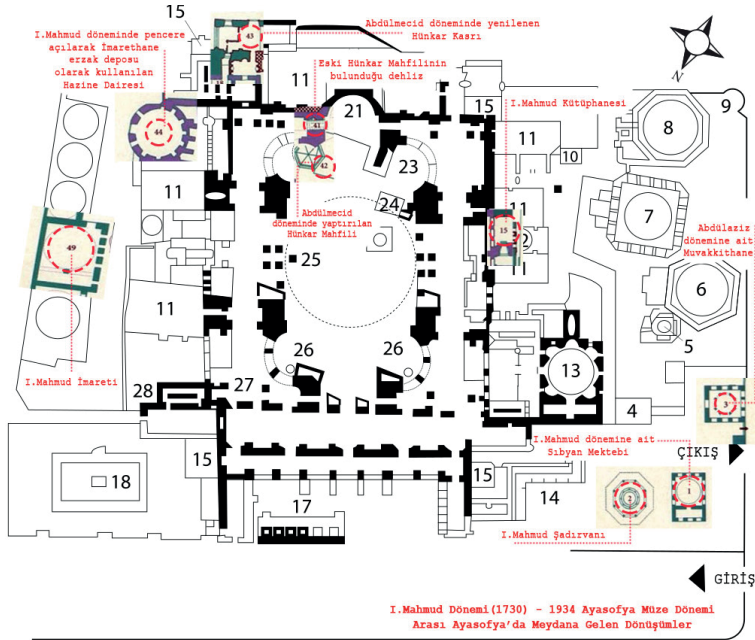
III. Ahmet (1703-1730) döneminde, 1728 yılında Ayasofya'nın hünkâr mahfili⁴² Sadrazam Nevşehirli İbrahim Paşa tarafından genişletilerek dışa taşkın hale getirilmiştir.⁴³ 1717 yılında günümüzde bulunmayan top kandil, ana kubbenin göbeğine asılmıştır. Sultan III. Ahmet döneminde yapıda kısmi onarımlar yapılmıştır ancak külliye içerisinde bir yapılaşma olmamıştır.

⁴⁰ A. Akgündüz, S. Öztürk, Y. Baş, *Kiliseden Müzeye Ayasofya Camii*, 155-163.

⁴¹ H. Fırat Diker, Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar, Doktora Tezi, 51; A. Akgündüz, S. Öztürk, Y. Baş, *Kiliseden Müzeye Ayasofya Camii*, 178-179; Gülru Necipoğlu, *Sinan Çağı Osmanlı İmparatorluğunda Bir Mimari Kültür*, 72; K. Süsseheim, A. M. Mansel, "Ayasofya", (İslam Ansiklopedisi, MEB Yay., 1997), 2: 50.

⁴² Hünkar Mahfili: Osmanlı camilerinde padişahın içinde namaz kılması için ayrılmış, çevresi parmaklıklı bölüm (M. Sözen, U. Tanyeli, Sanat Sözlüğü, 139.)

⁴³ Eyice, *Ayasofya Camii*, 4: 456.



Şekil 5.9. Günümüz Ayasofya zemin planı üzerinden farklı dönemsel değişimlerin okunması - I. Mahmud Dönemi (1730) - 1934 Ayasofya Müze Dönemi Arası (değişimlerin eklendiği harita öğretmen ve öğrenci el kitabından uyarlanmıştır.)

I. Mahmud (1730-1754): 1739'da restorasyon emri vermiş ve bir kütüphane, binanın yanına, bahçesine bir medrese, bir imarethane⁴⁴ ve bir şadırvan ekletmiştir. Sultan, Bizans Dönemi hazine binasına (skevophilakion) pencereler açtırarak imarethanenin erzak deposuna dönüştürmüştür. Ayasofya'nın batı kısmında yer alan çan kulesi de bu dönemde kaldırılmıştır.⁴⁵ Ayrıca yine I. Mahmud devrine ait olan Sıbyan Mektebi,⁴⁶ günümüzde üst katı Müze Müdürlüğü konutu olarak, alt katı ise büro olarak kullanılmaktadır. Eklenen bu yapılarla birlikte Ayasofya bir külliye dönüşmüştür. Ayrıca yeni bir sultan galerisi ve yeni bir mihrap yapılmıştır. Sultan III. Murad döneminde yapılan Hünkâr Mahfili, I. Mahmud döneminde onarılmış ve bazı eklemeler yapılmıştır. Saraydan çıktıktan sonra doğrudan hünkâr mahfiline geçiş için hünkâr kasrı yapılmıştır.

⁴⁴ İmaret: Yoksullara yiyecek vs. dağıtılan külliye'nin bir parçası sayılan bölüm (M. Sözen, U. Tanyeli, Sanat Sözlüğü, s.145.)

⁴⁵ Semavi Eyice, *Ayasofya 3* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1986), 13.

⁴⁶ Sıbyan Mektebi: Osmanlı döneminde ilköğretim okul (M. Sözen, U. Tanyeli, Sanat Sözlüğü, 275.)

Ayasofya'nın Osmanlı'daki en önemli restorasyonlarından birisi de **Sultan Abdülmecid** döneminde İsviçre İtalyanı Fossati kardeşler (Gaspere-Giuseppe) tarafından yapılmıştır.⁴⁷ 1847-1849 yılları arasında;

- ✓ kubbe, tonoz ve sütunları sağlamlaştırılmış,
- ✓ iç ve dış dekorasyon elden geçirilmiş,
- ✓ üst kattaki galeri mozaiklerinin bir kısmı temizlenmiş, çok tahrip olanlar ise sıva ile kapatılmış ve altta kalan mozaik motifleri bu sıva üzerine resmedilmiş,
- ✓ ışıklandırma sistemini sağlayan yağ lambası avizeleri yenilenmiş,
- ✓ Hünkâr Kasrı genişletilerek yeniden inşa edilmiştir.

Fossati kardeşlerin statik sağlamlaştırma çalışmalarından bir diğeri ise galeride yer alan sütunların kubbeyi kuzey ve güneyden destekleyen iki büyük yan kemerin ağırlığı ile eğildiği saptanmış ve bir rapor hazırlanmıştır. Rapora göre iki yan kemerin itki gücünü azaltmak için demirle bağlanmasını önermiştir.⁴⁸ (Resim 5.8.)



Resim 5.8. Esengül Yıldız Altunbaş, 2014, Kuzeybatı yönlü kasnakta tespit edilen gergi çemberi⁴⁹

1801-1877 yılları arasında Kazasker İzzet Efendi'nin eseri olan, hat sanatıyla önemli eserlerin yazılı olduğu yuvarlak, dev tablolar yenilenip sütunlara asılmıştır. Ayasofya dışına yeni bir medrese ve muvakkithane⁵⁰

⁴⁷ Selman Can, Osmanlı Mimarlık Teşkilatının XIX. Yüzyıldaki Değişim Süreci ve Eserleri ile Seyyid Abdülhalim Efendi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, (İstanbul, 2002), 49.

⁴⁸ Sema Doğan, "Ayasofya ve Fossati Kardeşler (1847-1858)", 49.

⁴⁹ E. Yıldız Altunbaş, "İstanbul Ayasofya'sı Odaklı Tarihi Çevre", Y. Lisans Tezi, (İstanbul, 2016), 69

⁵⁰ Muvakkithane: Eskiden camilerin yakınında yapılan namaz vakitlerinin saptanması

inşa edilmiştir. Minareler aynı boya getirilmiştir. Restorasyon bittiğinde Ayasofya Camii, 13 Temmuz 1849'da açılmıştır.

Sultan Abdülaziz (1861-1876): 1840'lı yıllarda cami müstemilatı içinde yer alan Muvakkithane inşa edilmiştir.⁵¹ Abdülaziz Döneminde yapılan düzenlemeler sonucu yıkılan medrese, Ayasofya'nın batısında, atriumun kuzeyinde yer alan ilk medresenin yakınına yeniden inşa edilmiştir.⁵² (Şekil 5.9'da 18 numaralı kısım. Bu kısımda II. Mehmet zamanında da bir medrese yapılmış ve 1936 yılında yıkılmıştır.)

II. Abdülhamit (1876-1909) devrinde de Ayasofya'da önemli onarım faaliyetleri gerçekleştirildi. 1894 yılında yaşanan depremde, sıvalarda dökülme, payandaların birinde çatlama ve minare külahında taşların yerinden oynamasına dair hazırlanan rapor, Mimar Valori (Valleury), Mimar Daranco (D'Aronco) ve Sultan'ın mimarı Serkez tarafından 20.10.1984 tarihinde keşif olarak hazırlanmıştır.⁵³ Bu raporlama ve keşifler sonucunda III. Murad, II. Selim ve I. Mustafa Türbesi'nin, kütüphane, şadırvan ve zarar gören diğer bölümlerin onarım ihtiyacı karşılanmış ve caminin sıva tamirlerinin yapılması kararlaştırılmıştır.⁵⁴ D'Aronco, şadırvan restorasyonu ve Ayasofya narteks yönündeki yarım kubbeyi sağlamlaştırmak için onarım yapmıştır.

1909-1918 Mehmed Reşad: Bu dönemde, gazetelerde çıkan Ayasofya'nın tehlikede olduğu, yıkılması ile ilgili haberler sonucu İtalyan Mimar Maranconi İstanbul'a davet edilmiş ve bir heyet ile birlikte incelemeler yapmıştır. Ancak Balkan Savaşları ve ardından çıkan I. Dünya Savaşı nedeniyle uygulamaya geçilememiştir.⁵⁵

Cumhuriyet Dönemi'nin ilk yıllarında Ayasofya Camii ile ilgili Vakıflar Genel Müdürlüğünün hazırlamış olduğu 2370 sayılı tezkerede,

işlevine hizmet eden araçlarla donatılmış küçük yapı. (M. Sözen, U. Tanyeli, Sanat Sözlüğü, s.218.)

⁵¹ A. Akgündüz, S. Öztürk, Y. Baş, *Kiliseden Müzeye Ayasofya Camii*, 247; H. Fırat Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 70-72.

⁵² Feridun Dirimtekin, "Osmanlı Devrinde Ayasofya", 1454.

⁵³ H.Fırat Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 94.

⁵⁴ Detaylı bilgi için A. Akgündüz, S. Öztürk, Y. Baş, *Kiliseden Müzeye Ayasofya Camii* bakınız.

⁵⁵ Erdem Yücel, "Ayasofya Onarımları ve Vakıf Arşivinde Bulunan Bazı Belgeler" (Ankara: Vakıflar Dergisi Yayını, 1973), 219-228; "Ayasofya Çalışmaları ve Yapılan Onarımlar", Ayasofya Müzesi Yıllığı, (İstanbul: Ayasofya Müzesi Yayınları, 1990), 11:164.

Ayasofya Camii'nin kubbesini tutan payandalardan birinin oturması nedeniyle kubbenin tehlikede olduğu belirtilmiştir.⁵⁶

Müze olmadan önce yapılan ve yapıda dönüşümlere yol açacak çalışma ise Amerikan Bizans Enstitüsü müdürü Thomas Whittemore'un mozaiklerle ilgili çalışması olmuştur.

5.5. Ayasofya Müzesi Dönemi (1934-2020)

Kısa bir süre sonra Ayasofya, Maarif Vekaleti Abidin Özmen'in önerisi, Atatürk'ün isteği ve Bakanlar Kurulu'nun da 14 Kasım 1934 gün, 94041 sayılı kararı ile 1 Şubat 1935 yılından itibaren müzeye dönüştürülmüştür.⁵⁷ Sonraki süreçte, Whittemore ve ekibi 1932 yılında başladıkları çalışmalara devam etmiştir. Fossatiler tarafından, kapatılan mozaiklerin ortaya çıkarılmasına başlanmış ve bu süreç 1950'lere kadar devam etmiştir. Ayasofya içindeki I. Mahmud Kütüphanesi'nin yerinde bırakılmasının ve özelliklerinin korunmasının kararı alınmış ve Maarif Vekaleti İdaresi'ne bağlı kalması kararlaştırılmıştır.

Ayasofya, müzeye çevrildikten sonra bazı kazılar yapılmıştır. Bu kazılar sonunda II. Theodosius Kilisesi kalıntılarına ulaşılmıştır. (Resim 5.9)



Resim 5.9. Nicholas V. Artamanoff, 1935, Kazı öncesi Ayasofya avlusu (solda)

Resim 5.10. Nicholas V. Artamanoff, 1939, Kazı sonrası II. Theodosius Kilisesi Kalıntıları (sağda)

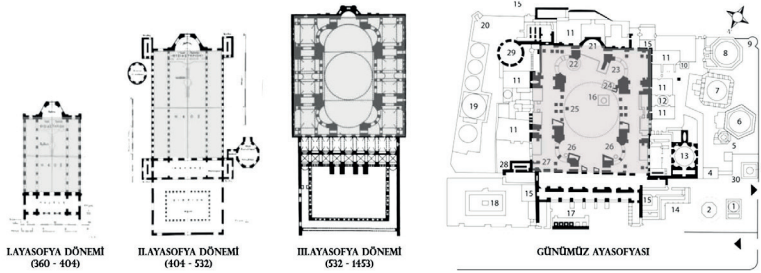
⁵⁶ E. Yıldız Altunbaş, "İstanbul Ayasofya'sı Odaklı Tarihi Çevre", Y. Lisans Tezi, (İstanbul, 2016), 78.

⁵⁷ Erdem Yücel, "Ayasofya Çalışmaları ve Yapılan Onarımlar", *Ayasofya Müzesi Yıllığı*, (İstanbul: Ayasofya Müzesi Yay., 1990), 11:164.

5.6. Ayasofya-i Kebir Camii Dönemi (2020-...)

Ayasofya'nın ilk camii olma süreci 2005 yılında başlamıştır. Ancak yargı kararı Danıştay 10. Dairesi tarafından reddedilmiştir. (Anadolu Ajansı, Ayasofya'yı camiden müzeye dönüştüren Bakanlar Kurulu kararına iptal. Erişim: 10.09.2020) 2016 yılında tekrar açılan dava 2018 yılı kararı ile yeniden olumsuz sonuçlanmıştır. Ekim 2016'da müzenin ibadete açık olan kısmı Hünkar Kasrı'na Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından ilk kez asaleten imam atandı. Sürekli Vakıflar Tarihi Eserlere ve Çevreye Hizmet Derneği'nin "Ayasofya'nın camiden müzeye dönüştürülmesine yönelik Bakanlar Kurulu kararının iptali" istemiyle Danıştay'da dava açması üzerine 2 Temmuz 2020 tarihinde duruşma gerçekleştirildi ve 10 Temmuz 2020 tarihinde Danıştay 10. Dairesi, Ayasofya'nın camiden müzeye dönüştürülmesine dair 24 Kasım 1934 tarihli Bakanlar Kurulu kararını "Ayasofya'nın vakıf senedindeki cami vasfı dışında kullanımının ve başka bir amaca özgülenmesinin hukuken mümkün olmadığını" belirterek iptal etti.

6. Sonuç ve Değerlendirme



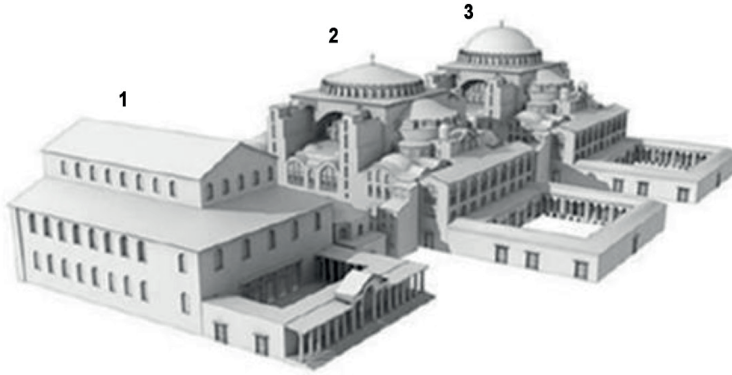
Şekil 6.1. Ayasofya'nın Mimari Planlamasının Dönemsel Sınıflandırması- Değişim ve Dönüşümleri

Ayasofya'nın tarihsel incelemesi sonrasında elde edilen bulgulardan yola çıkılarak oluşturulan bu dönemsel sınıflandırma (Şekil 6.1) ele alınırken bazı tarihler kırılma noktaları olarak belirlenmiş ve bu noktalar aynı zamanda önemli değişim ve dönüşüm noktaları olarak ele alınmıştır. Dönemlerin değişmesi imparatorlukların değişimine neden olmuş, imparatorluklar değiştikçe yapı planlaması değişmiş, imparatorlukların yapıya yükledikleri işlevler değişmiş ve tüm bunların sonucunda yapıya farklı dönemlerde, kendi dönemlerinden izler taşıyan farklı eklentiler yapılmıştır. Bu eklentiler bulundukları dönemin özelliklerini yansıttırmış ve yanı sıra dönemin ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde yapılmıştır. İlk iki dönem planları incelendiğinde Bizans bazilikalarının

uzun, dikdörtgen biçimli planlaması öne çıkmaktadır. İki dönemin ana mekân planlaması benzerlik gösterse de karşılaştırıldıklarında ikinci dönemde bir büyüme gözlenmekte ve yapıya yapılan eklemelerle planın genişlediği görülmektedir. Ayasofya'nın ilk inşa edilışinden 532 yılına kadar devam eden plan düzeninin II. Ayasofya'nın çeşitli sebeplerle yıkılıp, harap olmasından sonraki dönemde önemli bir dönüşüm yaşadığı karşılaşmalardan okunmaktadır. Dikdörtgen bazilika biçimli planlamanın değişerek daha kareye yakın mekâna dönüştüğü, I. Ayasofya döneminden sonra daha da genişleyen atrium (avlu) mekânının ise bazı farklılaşmalarla varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. I. Ayasofya planlamasında var olan giriş mekânı, II. Ayasofya'da dış kısmına atrium (avlu) mekânı eklenerek genişletilmiş ve dış mekânı ana mekâna bağlayan bir geçiş mekânı işlevi elde etmiştir. Bazilika biçimli dikdörtgen plana sahip I. Ayasofya'nın örtü elemanı kırma ahşap çatı iken bu durum II. Ayasofya döneminde de devam etmiştir. Ancak yapının geçirdiği yangınlarda yapı malzemesinin yanıcılığından dolayı sürekli zarar görmesi yapının planlamasındaki değişimin üst örtüye de yansımına neden olmuştur. III. Ayasofya döneminden itibaren dikdörtgen plan kareye dönerken örtü sistemi de kırma çatıdan orta mekâna hakim kubbe örtülü sisteme dönüşmüştür. Yapıldığı dönemde ve sonraki yıllarda belirli dönemlerde farklı sorunlara neden olacak olan bu kubbe sistemi, görkemli, geniş açıklıklı ve yüksek bir yapıya ev sahipliği yaptığı için zamanla yapıya ekstra yük bindirmeye başlamış ve statik olarak dengeleri bozmuştur. Bunu için de farklı dönemlerde kubbenin yükseklikleriyle, taşıyıcı sistem tasarımıyla oynanmış ve yapının yüklerinin azaltılması amacıyla yapıya içerden ve dışardan destek olacak eklemeler yapılmıştır. Bu eklentiler iç mekânda kuzey ve güney neflerde yer alan sütunlar biçiminde kendini gösterirken, dış mekânda ise kubbe ağırlığı ile meydana gelen dışa açılmayı önleyecek payandalarla desteklenmiştir. Yapımından sonra kırılma noktalarıyla belirtilen üç dönem boyunca bir aks boyunca büyüme ve değişim gösteren yapı özellikle İstanbul'un Fethi ile farklı akslar yönünde de büyüme göstermiştir. Osmanlı mimari dönem özelliklerini de barındıran bu planlama Bizans döneminin aksine daha merkezi planlı olmuştur. Merkeze camiye alan bu yapılaşma zamanla dört yönde de farklı biçimlerde ve farklı dönemsel eklentilerle büyümüş ve bir külliye yapısına dönüşmüştür. Roma döneminin yolları ve meydanları devamlılığını kısmen korusa da Osmanlı kendi özgün kent dokusunu geliştirmiş, daha merkezi, içe dönük bir yapılaşma benimsemiştir. Ayasofya'nın odak olarak kabul edilebileceği bu yapılaşmada çevre

yapılar, odak merkezli yayılım göstermiş, çevre yollar daha dar ve çıkmaz sokaklardan oluşmuştur. Düzenli olmayan yol ağları, az katlı ahşap yapılar, cami avlularından oluşan meydanlar Türk-İslam kent anlayışına özgü bir doku ile imar edilmiştir.

Günümüz Ayasofya'sının mimari yapısı incelendiğinde Roma dönemi atrium (avlu) kısmında girişlerin yer aldığı, II. Ayasofya döneminden kalan kilise kalıntılarının bir kısmının açığa çıkarıldığı görülmektedir. Kare planlamanın ana mekânda varlığını koruduğu görülmekte ve bu ana merkez çevresinde yapılaşmanın dört yönden devamlılığı gözlenmektedir. Roma döneminden kalma yapıların çoğunun yıkıldığı, yıkılmadan korunabilen yapıların dönüştüğü ve farklı padişahlar döneminde farklı yapılar inşa edildiği görülmüştür. İç mekânda ana taşıyıcı sistemi korunurken, özellikle Mimar Sinan döneminde statik destekleme amaçlı payandalar eklenmiş, Abdülmecid döneminde Fossati kardeşler tarafından kubbe, tonoz ve sütunlar sağlamlaştırılmıştır.

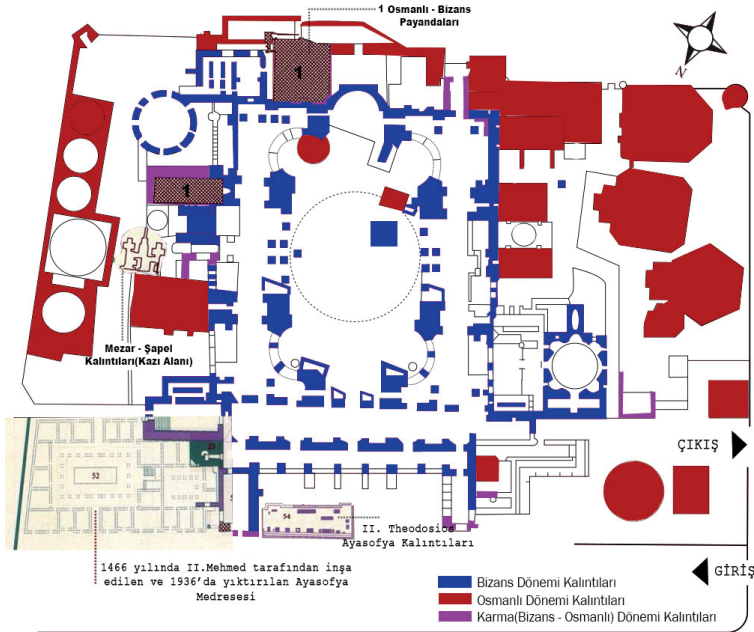


Şekil 6.2. Ayasofya'nın 3 farklı döneme ait 3 boyut çalışmaları⁵⁸

Ayasofya'nın geçirmiş olduğu dönemsel değişimler (Şekil 6.2), 1 numarada II. Ayasofya (Theodosios Ayasofya'sı), 2 numarada III. Ayasofya'nın ilk yapıldığı hali ve 3 numarada ise III. Ayasofya'nın kubbesinin yıkılmasından sonra onarılmış hali yer almaktadır.

İlk bölümlerde planlarının sınıflandırıldığı Ayasofya'da 3 boyut üzerinden de değişimler rahatlıkla okunabilmektedir.

⁵⁸ <http://www.byzantium1200.com/hagia.html> (Erişim Tarihi: 11.09.2020)



Şekil 6.3. Ayasofya'nın Kalıntılarının Dönemsel Sınıflandırılması

Ayasofya'nın Bizans, Osmanlı ve her ikisine de ait karma dönemli olduğu yapı kalıntıları, incelenen farklı dönemsel haritaların birleştirilmesi ile elde edilmiştir (**Şekil 6.3**). Bu haritalandırma da göstermektedir ki var olduğu I. Ayasofya döneminden günümüze kadar varlığını sürdüren bu yapı, farklı dönemsel kalıntıları ile çok kültürlülüğün en önemli yapılarından birisi durumundadır. İlk dönemden izleri bulunamasa da aynı yere inşa edilmesinin bir sonucu olduğu düşünülen bu fikir, yapının çok katmanlı oluşunun da göstergesidir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Akgündüz, Ahmet; Öztürk, Said; Baş, Yaşar. *Kiliseden Müzeye Ayasofya Camii*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1994.

Diker, H. Fırat. *Ayasofya ve Onarımları*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2016.

Doğan, Sema. *Ayasofya ve Fossati Kardeşler (1847-1858)*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2011.

Eyice, Semavi. *Ayasofya 1*. İstanbul:Yapı Kredi Bankası Kültür Yayınları, 1984.

Eyice, Semavi. *Ayasofya 3*. İstanbul: Yapı Kredi Bankası Kültür Yayınları, 1986.

- Freey, John; Çakmak, Ahmet. *İstanbul Bizans Anıtları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Gurlitt, Cornelius. *Architecture of Constantinople* (çev. Prof. Dr. Rezan Kızıltan). Ankara: İstanbul'un Mimari Sanatı, Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, 1999.
- Kuban, Doğan. *İstanbul Bir Kent Tarihi*. İstanbul: YEM Yayınları, 2004.
- Mandıralıoğlu, Gülgün. *Latin İstilasından Osmanlı Fethine İstanbul ve Ayasofya, 600 Yıllık Ayasofya Görünümleri ve 1847-49 Fossati Restorasyonu*, Selmin Kangal(ed.). İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Necipoğlu, Gülru. *Sinan Çağı: Osmanlı İmparatorluğu'nda Mimari Kültür* (çev. Gül Çağalı Güven). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Prokopius. *İstanbul'da Justinianus Döneminde Yapılar*, Birinci Kitap (çev. Erendiz Özbaçoğlu). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2004.
- Wolfgang, Wiener Müller. *İstanbul'un Tarihsel Topoğrafyası* (çev. Ülker Sayın). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Özgencil, Serkan. *Kentin Anlam Haritaları - Gravürlerle İstanbul*. İstanbul: Kitabistanbul, 2008.

Tezler

- Nur, Yüksel Burçin. "Zamansallığın Mimaride Karşılığı: Ayasofya Örneği". *Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enst. Mimarlık Anabilim Dalı Mimari Tasarım Programı Y.Lisans Tezi*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Yayınları, 2017.
- İkinci, Abdullah. "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ayasofya". *Atatürk Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enst. Y. Lisans Tezi*. Erzurum, 2014.
- Deniz, Anıl. "Tarihi Konstantiniye ve Ayasofya (İnceleme-Metin)". *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst. Tarih Anabilim Dalı Y. Lisans Tezi*. Siirt, 2018.
- Erdoğan, Fatma Sema. "Günümüz Ayasofyası'nın Oluşumunda Etkili Olan Kültürel Alt-yapı Üzerine Bir Deneme". *Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enst. Mimarlık Ana Bilim Dalı Mimarlık Tarihi ve Kuramı Programı Y. Lisans Tezi*. İstanbul, 2019.
- Diker, Hasan Fırat. "Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar". *Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı Türk İslam Sanatları Programı Doktora Tezi*. İstanbul, 2010.
- Altunbaş, Esengül Yıldız. "İstanbul Ayasofyası Odaklı Tarihi Çevre (18 ve 19. Yüzyıllar İçinde Değişimler ve Dönüşümler)", *Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enst. Türk Sanatı Anabilim Dalı Y. Lisans Tezi*. İstanbul, 2016.

Makaleler

- Ahunbay, Zeynep. "Bir Dünya Mirasının Korunması: Ayasofya (Conservation of World Heritage: Hagia Sophia in İstanbul)", *Uluslararası Katılımlı 6. Tarihi Yapıların Korunması ve Güçlendirilmesi Sempozyumu*, (2-3-4 Kasım 2017).
- Diker, H. Fırat. "Belgeler Işığında Fossati'nin Ayasofya'da Yok Ettiği İzler ve Ayasofya'da Kullanılan Harç Üzerine Etimolojik ve Deneysel Bir Araştırma", *T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü*, 28. Araştırma Sonuçları Toplantısı İstanbul, 2.Cilt, (24-28 Mayıs 2010): 258.
- Doğan, Sema. "Sultan Abdülmecid Döneminde İstanbul - Ayasofya Camii'ndeki Onarımlar ve Çalışmaları Aktaran Belgeler", *Bilig*, Ahmet Yesevi Üniversitesi, (2009): 49.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya Camii", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, IV, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, (1991).

Eyice, Semavi. “Ayasofya”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, cilt 1, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, (1994): 446-458.

Yücel, Erdem. “Ayasofya Onarımları ve Vakıf Arşivinde Bulunan Bazı Belgeler”, *Vakıflar Dergisi*, X, Ankara, (1973).

Yücel, Erdem. “Ayasofya Çalışmaları ve Yapılan Onarımlar”, *Ayasofya Müzesi Yıllığı*, S.11, İstanbul, (1990).

Elektronik Kaynaklar

<http://www.lugatim.com/s/muvakkithane> (erişim: 20.09.2020)

<http://www.byzantiumistanbul.com/detay.asp?detayid=202>. (erişim:15.09.2020)

<http://www.byzantium1200.com/hagia.html> (erişim:15.09.2020)

<https://www.ansiklodedi.com/cwiki/wiki/Ayasofya> (erişim:10.09.2020)

<https://odogan.net/ayasofya-tarihi-ayasofya-mimari-ozellikleri> (erişim: 08.09.2020)

Planlar

Kauffer, F, Lechevalier, I.B. “Plan de Constantinople”, 1807.

Gurlitt. “Ayasofya Umumi Planı”



BİZANS DÖNEMİNDE AYASOFYA’NIN TAHRİP OLMASI

İsmail CERAN*

Özet

Bu çalışmada İstanbul’un görünümüne damgasını vurmuş olan Ayasofya’nın fetihten önce farklı nedenlerden dolayı tahrip olması hakkında bilgi verilecektir.

Tursun Bey, fetihten sonra Fatih’in ‘cennetten bir ayettir’ diye nitelendirdiği Ayasofya’yı ziyaret edip kubbeye çıktığını, ayrıca bu tarihi eserin, Kayser’in devleti gibi harabe olduğunu ve ülkede ona taş koyacak bir mimarın bile kalmadığını bildirir.

Ayasofya’nın yapımına I. Konstantinos zamanında başlanmış ve II. Konstantios döneminde bitirilerek 360’ta açılmıştır. Bina 404 yılında bir ayaklanma sonucu tahrip olmuş, II. Theodosius’un yeniden inşa ettiği mabed 415’e tekrar açmıştır. 532 yılında çıkan Nika Ayaklanması’nda Ayasofya tahrip olmuştur. I. Iustinianos anıtsal yapıyı yeniden yaptırmış ve 537’de ibadete açarak “Ey Süleyman! Allah’ın yardımıyla seni geçtim” ifadesini kullanmıştır. 557 yılındaki depremde binanın zarar görmüş kubbesi öncekine göre 6,25 metre yükseltilerek 562’de yeniden açılmıştır. 726-843 yılları arasında ‘İkonoklazma hareketi’ sırasında Ayasofya’da bulunan ikonlar tahrip edilmiş ve mabet tasvirlerden arındırılmıştır. 869 ve. 986 yıllarında depremden zarar gören Ayasofya’nın kubbesinde beliren çatlaklar onarılmıştır. 1204’te IV. Haçlı Seferi sırasında İstanbul’u işgal eden Latinler tarafından Ayasofya büyük ölçüde tahrip edilmiştir. Hristiyanlığın en kutsal kilisesi Ayasofya’ya atlarıyla dalan Haçlı savaşçıları bu mabedi yağmalamışlardır. 1261’de İstanbul tekrar Bizans idaresine geçmiş ve Ayasofya’da fethe kadar bazı onarımlar gerçekleştirilmiştir. 1317’de II. Andronikos

* Doç. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

zamanında kapsamlı bir tamirat yapılmış ve duvarlar dışarıdan takviye payandalarıyla desteklenmiştir.

İstanbul'un fethinden önce meydana gelen depremde Ayasofya zarar görmüş ve bu defa Edirne'den İstanbul'a gönderilen Mimar Ali Neccâr gerekli takviyeyi yaparak tamiri gerçekleştirmiş ve Edirne'ye dönünce müstakbel minarenin kaidesini de hazırladığını söylemiştir. İstanbul fetheden Fatih Sultan Mehmet Ayasofya'yı camiye çevirerek tabirini önlemiştir. Netice itibarıyla Fetihle birlikte kaderi değişen Osmanlı sultanlarının gözbebeği Ayasofya, "Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerif"i olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ayasofya, Nika Ayaklanması, İkonoklazma, IV.Haçlı Seferi, Fatih

Giriş

Bu çalışmada insanlık tarihinin en görkemli anıtlarından biri olan Ayasofya'nın fetihten önce farklı nedenlerden dolayı tahrip olması hakkında bilgi verilecektir. Ancak söz konusu dönem yaklaşık 1100 yılı içerdiğinden sadece önemli olduğunu düşündüğümüz bazı konulardan bahsedilecektir.

Güzelliği, mimari oranları ve uyumuyla benzersiz bir başyapıt olarak İstanbul'un görünümüne damgasını vurmuş olan Ayasofya, Bizans İmparatorlarının taç giydiği, soylu görünüşte kutsal bir mekândır. Günümüzde insanları kendine çeken ve derinden etkileyen bu mabet hem Bizans hem Osmanlı kaynaklarında ilahî (tanrısal) iradenin tecellisi diye anılmaktadır.

Ayasofya özellikle fetihten sonra hakkında en çok efsane ortaya çıkarılan mabet olmuştur. Hıristiyanlık döneminde Hz. İsa'nın, Meryem Ana'nın, Cebrail'in sayısız azizin, patriğin, rahibin karıştığı rivayetler, efsaneler fetihten sonra daha da bereketlenmiştir.

Semavi Eyice Ayasofya'yı şöyle tanıtır; "Miraç'ta da, kıyamette de, evvelde de, ahirde de hep dillerde, hep dinlerdedir. Daha ezelden yapılırken planını Hz. Hızır çizmiş, sütunları Kaf Dağı'ndan getirilmiş, cinler amelelik etmiş, her nevi kazaya, belaya, zarara karşı melekler koruyuculuk vazifesini üstlenmiş, mabet tılsımlarla bezenmiştir. Hz. İsa burayı kutsamış, onun çarmıha gerildiği kutsal hac, çiviler, kutsal kâse Ayasofya'da Mesih'i beklemek üzere saklanmıştır. Ayasofya'nın ana kapısı, Nuh Peygamber gemisinin tahtasından yapılmıştır. Orada dua edenin duası kabul ve makbul olur. Orada namaz kılan cennetlik olur. Oraya giren çıkmak istemez, giremeyen mahzun olur. Ayasofya Hızırlık, Hıdırlık makamıdır; top kandilin altında her daim Hızır hazır ve nazırdır. Ve dahi nice rivayet, efsane..."¹

Ayasofya kendi ölçeklerindeki dünya anıtları içerisinde akustik açıdan en iyi olanlardan biridir. Tasarım, teknik ve estetik anlamda çağları aşan bir mucize gibidir. Fethin alamet-i farikası olarak benimsenmiş ve İslâmî kimliğe bürünmüş olan Ayasofya'nın ilk tanımı "Büyük Kilitse" anlamına gelen 'Megale Ekklesia' iken, sonradan "Kutsal Bilgelik"

¹ Semavi Eyice, *Ayasofya* (İstanbul: YKB Yayınları, 1984), 3-6.

anlamına gelen ‘Ayasofya’ya dönüşmüş ve küresel bir iddiayla İstanbul’u fetheden Osmanlılar için ise; ‘Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi’ olmuştur.

Ayasofya, bazen yanlış olarak sanıldığı gibi Sophia adında bir azizeye sunulmuş olmayıp, ‘ekânîm-i selâse’nin (hristiyan üçlemesinin) ikinci unsuru oğulun bir vasfı olarak, mistik bir mefhum olan ‘sofia’ (ilâhî hikmet) adına kurulmuştur.²

Ayasofya diğer bazı kiliseler gibi Hz. İsa’ya, Hz. Meryem’e veya herhangi bir azize ithafen yapılmadığından, doğrudan kutsal hikmet’in, Tanrı’nın mekânı olarak görülmüştür.

Ancak Bu kutsal yapı Fâtih Sultan Mehmed dönemine ait Târîh-i Ebû'l-Feth adlı eseriyle tanınan Osmanlı tarihçisi Tursun Bey’in³ (ö. 896/1491’den sonra) anlatısına göre, İstanbul’un fethi öncesi bakımsız ve harap durumdaydı.

Diğer taraftan Osmanlı başkent kültüründe Ayasofya’ya ilişkin olarak, menkıbevi bazı anlatılar geliştirilmiştir. Bu bağlamda Evliya Çelebi’nin Seyahatnamesi’nde Hazreti Muhammed’in dünyaya geldiği tarihte Ayasofya’nın kubbesinin yıkıldığından ve bu sırada Hazreti Hızır’ın yaşlı bir şeyh kılığında papazların karşısına çıkarak; “Kubbeyi tamir etmek istiyorsanız zemzem suyuna Hazreti Muhammed’in ağız suyunu karıştırıp onunla harç yaparsanız ancak ayakta durur” dediğinden söz edilmektedir. Nitekim yetmiş deve yükü zemzem suyu ile Hz. Muhammed’in ağız suyunu Hicaz’dan getirirler. Ağız suyu ile yapılan yer kible tarafında nakışlı bir yerdir. Yerini bilen canlar oraya baktıklarında “Alla-hümme sallî ala Muhammedin” derler. Bu anlatıyla Ayasofya’ya İslam Peygamberi sayesinde sahip çıkılmaktadır.⁴

² Semavi Eyice, “Ayasofya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 206-207.

³ Mertol Tulum, “Dursun Bey”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 6-7.

⁴ Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, haz. S. A. Kahraman, Y. Dağlı, (İstanbul: 2003), 1: 1. Kitap, 54-55, 71-77, 85; Doğan Kuban, *Osmanlı Mimarisini*, (İstanbul: Yem Yay. 2007), 174.

“Hudâ’nın hikmeti o mübarek gecede bütün kâfiristan içinde büyük bir deprem olup Bağdad’da Kisra kimeri, Kızılma kubbesi ve Ayasofya kubbesi yıkılıp bütün Nemrud ateş-perestlerinin ateşleri sönüp nice belirtiler çıktığında bildiler ki “Hz. Muhammed dünyaya geldi”, dediler.

Konuyla ilgili olarak Şemseddin Karamânî’nin eserinde: Jüstinyen zamanında Hz. Peygamber dünyaya geldiği gece aralarında Nuşîrevân’daki Tâk-ı Kisrâ’nın da olduğu pek çok yapıyla beraber Ayasofya’nın da kubbesinin çöktüğü ifade edilmektedir.” (Şemseddin Karamânî, *Haza Tarih-i Beyan-ı Bina-i Ayasofya-ı Kebir*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T2637, 50b-51b)

Ayasofya, “Allah’ın evi” olup, içinde azizlerin ziyaret edilen ulu makamları vardır. Bunlar Hz. Süleyman, Hz. Hızır, Muaviye zamanında İstanbul’a gelip Ayasofya’da ibadet eden Hz. Mesleme, 672 yılında Bizanslılarla barış esnasında Ayasofya’da iki rekat namaz kılan Hz. Ebû Eyyûb el-Ensârî, İskender-i Zülkarneyn, Harun Reşîd, Seyyid Battal Gazi gibi din ulularına aittir.⁵

1332 yılında İstanbul’a gelen Ortaçağ’ın en büyük müslüman seyyahlarından biri olan İbn Battûta (ö. 1369) Seyahatnâme adlı eserinde içini görmediği Ayasofya’nın çevresinde bulunan dinî yapılar hakkında şu bilgileri vermektedir. “Hristiyanların en büyük kilisesidir. Her yanı duvarla çevrili olan bu kilise ve külliyesi, küçük bir şehri andırıyor; on üç kapısı var. Bir mil kadar geniş olan avlunun önünde koca bir kapı var; buradan girmek isteyenlere kimse engel olmaz. İmparatorun babası ile geldim bu kiliseye. Avlu, mermerle döşeli muazzam bir kabul salonunu andırıyor. Kilisenin içinden fışkıran bir kaynakla ikiye bölünüyor. Su arkının yan duvarları bir arşın yükseklikte gayet güzel işlenmiş somaki mermerle kaplı. Arkın iki yanı da düzenli aralıklarla dikilmiş ağaçlarla süslü. Kilise kapısından avlunun ortasına kadar uzanan yüksek ahşap çardakta hâlâ üzüm salkımları vardı. Bunun altında yaseminler ve reyhanlar diziliydi. Avlu kapısının hemen dışında ahşaptan mamul büyük bir kubbe göze çarpmaktadır. Buraya konan peykelerde kapı hizmetkârları oturur. Kubbenin sağ tarafında çoğu ahşap olan iskemle ve peykeler şehrin yargıçlarına ve divan kâtiplerine aittir. Orta yerde tahta merdivenlerle çıkılan kubbe başyargıcın makamıdır. Bu kubbede, üstü kamışla örtülü bir koltuk var. Salon kapısının hemen yanındaki kubbenin sol tarafından Attarlar çarşısına giriliyor. Bu kilisede hizmet eden rahip ve keşişlerin sayısının binlere vardığı söyleniyor! Onların bazıları İsa Peygamber’in havarilerinin soyundan geliyormuş. Büyük kilisenin iç kısmında dünyadan elini eteğini çekip kendini ibadete vermiş binden fazla bakire kadına ait bir kilise bulunmaktadır. Hükümdarın, devlet erkânının ve halkın başlıca adeti her sabah bu kiliseyi ziyaret etmektir. Papa buraya yılda bir defa gelir. Şehre dört konak yaklaştığında hükümdar onu karşılamak üzere yola koyulur, atından inip yürüyerek papanın huzuruna çıkar. Şehre girilirken de hükümdar papanın önünde yaya ilerler. Papa İstanbul’da kaldığı müddetçe hükümdar sabah akşam huzura girip onu selamlar.”⁶

⁵ Kuban, *Osmanlı Mimarisi*, 175.

⁶ Ebû Abdullah Muhammed İbn Battuta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev., A. Sa- it Aykut (İstanbul; YKY, 2004), 1: 505-506.

Ayasofya'nın Üç Kez İnşa Edilmesi

Tarihinde üç kez inşa edilmiş olaan Ayasofya ilk yapımından itibaren deprem ve yangın gibi doğal afetlerin ve isyanların neden olduğu tahribattan dolayı sürekli onarım görmüştür. Ayrıca Latin işgali ve İstanbul'un fethi sonrasında bünyesinde yaşadığı litürjik dönüşümlere maruz kalmıştır.

Ayasofya'nın ilk binasının yapımına Hristiyanlığı Roma İmparatorluğu'nun resmi dini olarak kabul eden I. Konstantinos (324-337) tarafından başlanmış ve yapı oğlu II. Konstantios (337-361) zamanında bitirilip 15 Şubat 360'ta Arian Başpiskopos Eudoxius tarafından törenle kutsanarak açılmıştır.

Ahşap çatılı bir bazilika olarak inşa edilen ve o dönemde 'Büyük Kilise' (Megali Eklesia) ismiyle anılan bu yapı, 361 yılında meydana gelen depremten ve 381 yılındaki Arian kundaklamalarından zarar görmüştür.⁷

20 Haziran 404'te Anthemios'un naipliği zamanında İmparator Arkadios'un (395-408) hanımı İmparatoriçe Evdokia ile devamlı bir çatışma halinde olan İstanbul Patriği İoannes Khyrosostomos'un Anadolu'ya sürgün edilmesi üzerine meydana gelen halk ayaklanmasında çıkan yangında Ayasofya büyük ölçüde tahrip olmuştur.⁸ Tahrip olmuş mabedin ikinci defa inşasına Arkadios zamanında başlanmış ve II.Theodosios (408-450) döneminde mimar Rufinos tarafından sütunlu bir avlu ile birlikte beş nefli (sahn) bir bazilika olarak tamamlanmıştır. Patrik Atticus tarafından kutsanan mabet 10 Ekim 415 yılında tekrar ibadete açılmıştır. Ancak bu ikinci yapı da; 532 yılında "Nika İsyanı" diye bilinen aristokrat kesimi temsil eden maviler ile esnaf ve tüccar kesimi temsil eden yeşillerin İmparatorluğa karşı birleşmesi sonucunda meydana gelen büyük halk ayaklanmasında yakılarak yıkılmıştır.⁹

⁷ Wolfgang Müller-Wiener, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*, çev. Ülker Sayın (İstanbul: YKY Yayınları, 2001), 84; Hasan Fırat Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar* (İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 7, 23; Eyice, "Ayasofya", 4: 207.

⁸ Müller-Wiener, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*, 84; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 7.
Anlaşılmazlık Kilisenin dışında ve yakınında imparatoriçenin gümüş kaplamalı bir heykelinin dikilmesi yüzünden çıkmıştı.

⁹ M. Cousin, *Histoire de Constantinople depuis le règne de l'ancien Justin, jusqu'à la fin de l'Empire*, (Oeuvres de Procope de Césarée seconde partie), Paris: 1671, I, 119; Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret İşıltan (Ankara: TTK Yayınları, 2015), 67; Müller-Wiener, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*, 84-85; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 8.

Yıkılan ikinci Ayasofya'nın yerine evvelki binalardan daha büyük, değişik ve muhteşem bir yapı inşa etmeyi arzulayan İmparator I. Jüstinyen (527-565) ülkesinin her tarafından en mükemmel ustaları getirtmiş ve Batı Anadolu'lu iki mimar Tralles'li (Aydın) Anthemios ile Miletos'lu (Milet-Balat, Söke) İsidoros'tan mabedi yeniden inşa etmelerini istemiştir. 532 yılı Ocak ayında yapımı başlatılan ve ana hatlarıyla günümüze kadar ulaşan anıtsal yapı, üçüncü Ayasofya'nın inşaatı tamamlanarak 27 Aralık 537 günü büyük bir törenle açılmıştır.¹⁰

Hipodrom'da ihtişamlı bir yürüyüşten sonra Ayasofya'ya giren İmparator Justinyen'in mabedin mihrabına kadar yürüyüp, ellerini kaldırarak "bana böyle bir ibadet yeri yapabilme fırsatını sağladığı için Tanrı'ya şükürler olsun" dedikten sonra, Kudüs'teki Hz. Süleyman Mabedi'ni kastederek "Ey Süleyman seni geçtim" diye bağırıldığı rivayet edilmektedir.¹¹

Kubbeli bazilika türünün en önemli örneği olan Üçüncü Ayasofya'nın mekânı yeşil mermerden sütunlarla bir orta ve iki yan sahna (nef) ayrılmıştır. Batısında *şimdi yıkılmış* bir avlu, dış ve iç narteks; doğusunda çok köşeli apsis (absida) vardır. Yapının kuzeyi, batısı ve güneyi geniş bir galeriyle çevrilidir. Ana duvarlar, kubbe ve kemerler tuğladan, ayaklar, hatıllar kesme taştandır. Sütunlar, başlık ve kaplamalar renkli mermerden yapılmıştır. Yangına karşı tehlikeyi en aza indirmek amacıyla için olabildiğince az ahşap kullanılmıştır.¹²

Üçüncü Ayasofya, Hristiyan dinî yapılarının hâkim planı olan bazilika biçimine göre yapılmış olsa da, zeminden yüksekliği 55.60 m. çapı ise kuzey güney doğrultusunda 31,87 m, doğu batı doğrultusunda ise 30.86 metreyi bulan basık büyük bir kubbe ve iki yarım kubbe ile örtülmüş olması onu özgün kılmıştır. Ancak bu derecede büyük bir kubbe ile örtülü yapının statik bakımından bu ağırlığı çok güç taşıdığı da bir gerçektir.

Nitekim Ağustos 553 ve Aralık 557 depremlerinin de tesiriyle bu soylu binanın kubbesinin doğu tarafı 21 yıl sonra 7 Mayıs 558'de çökmüştür. Bu duruma çok üzülen Jüstinyen yasa girmiş ve 30 gün boyunca

¹⁰ Charles Diehl, *Manuel d'art Byzantin* (Paris: 1910), 141-144; Cousin, *Histoire de Constantinople*, 2/ 311; Markus Hattstein-Peter Delius, *İslam Sanatı ve Mimarişi*, çev. Nurettin Elhüseyni (İstanbul: Literatür Yayınları, 2007), 546; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 10.

¹¹ Jean Ebersolt, *Sainte-Sophie de Constantinople Etude de topographie d'après les cérémonies* (Paris: Ernest Leroux, 1910), 14; Diehl, *Manuel d'art Byzantin*, 143-144; A. Haluk Dursun, *Bir Ulu Mabetten Şehri Okumak Ayasofya'da Olanlar-Bitenler, Yazanlar-Çizenler, Gelenler-Geçenler*, "1.Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi 5-7 Kasım 2010 Ankara, Bildiriler Kitabı, Türkiye Yazarlar Birliği.242-244.

¹² *Büyük Larousse - Sözlük ve Ansiklopedisi*, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1986), 3: 1093.

İmparatorluk tacını takmamıştır. Bu defa zarar görmüş kubbenin yeniden yapımı için önceki mimarlardan İsidoros'un (İzidoros) yeğeni genç İsidoros görevlendirilmiştir. Genç mimar depremden zarar gören yapıyı onarırken basıklıktan doğan sakıncaları gidermek amacıyla kubbeyi öncekine göre 6,25 m yüksek tutmuştur. Kubbe, dört küresel bingi ile dört kemere, kemerlerde dört ayağa oturur. Ayaklar, orta ve yan sahınları (nefleri) ayıran sütunlar arasına yerleştirilmiştir. Doğuda ve batıda dört eksedra ile desteklenmiş iki yarım kubbe ana kubbeyi taşır. Güney ve kuzeyde ise iki sıra pencereci duvarlar bu görevi yapar. Bu düzenin yarattığı dengesizlik, daha sonra dıştan kuzey ve güneye eklenen büyük payandalarla giderilmeye çalışılmış; bu da yapının kütsel bir görünüm almasına neden olmuştur.¹³ Yapımı tamamlanan ve ihtişamıyla herkesi büyüleyen mabet 24 Aralık 562'de tekrar ibadete açılmıştır.¹⁴

Bilindiği üzere Kuzey Anadolu Fay hattı üzerinde olan İstanbul'da, her 150 yılda bir 7,5 şiddetinde depremlerin yaşandığı öngörülmektedir.¹⁵ Dolayısıyla depremlerde zarar gören Ayasofya'nın gerek Bizans gerekse Türk devrinde duvarlarına dışarıdan eklenen büyük destek payandaları yapının bugüne kadar ayakta kalmasına katkı sağlamıştır.¹⁶

¹³ Büyük Larousse - Sözlük ve Ansiklopedisi, 3: 1094.

¹⁴ Geoffroi de Ville-Hardouin- Henri de Valenciennes, *Histoire de la conquête de Constantinople* (Paris: Librairie Hachette, 1887). 1: 316; Müller-Wiener, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*, 86; K. Süssheim, "Ayasofya", *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: MEB Yayınları, 1979), 2: 47-48; Eyice, "Ayasofya", 4; 207.

Jüstinyen Ayasofya'nın inşası bittikten 6 ay sonra rahatsızlandı ve doktorlar onun rahatsızlığına bir çare bulamadı. Jüstinyen öleceğini anlayınca tüm devlet ileri gelenlerini bir araya topladı ve Ayasofya'ya girerken kendi adının anılmasını istedi. Devlet erkanına oğlu ve kızı olmadığı için yerine kardeşinin oğlu Jüstinyen'in geçmesini isteyerek ve onu huzuruna çağırttı. Kendisine adil olmasını öğütledikten sonra, bir direk inşa edilip üzerine kendisinin binek hayvanı üzerinde bakırdan bir heykelinin yapılması, bunun altın suyuna batırılmasını istedi. Heykelinin bir elinde bir top tutmasını, bunun âlemi bir top gibi avucunun içine aldığını simgelemesini, diğer elinin de açık olmasını ve böylece elinde bir şey olmadan dünyadan göçüp gittiğinin anlaşılmasını temenni ederken, vasiyetini tamamlayamadan dünyadan göçüp gitti, Devlet ileri gelenleri ve rahipler Jüstinyen'in naaşına saygı gösterdikten sonra vasiyetini tutarak onun yerine kardeşinin oğlu Jüstinyen'i tahta çıkarttılar ve yeğen Jüstinyen, tahta oturduktan sonra Ayasofya karşısında amcasının vasiyet ettiği yüksek direği diktirerek üzerine amcasının bakırdan heykelini yaptırdı. Alemde kimsenin görmediği kadar güzel yapılan heykel yazmayı yazan müverrihin zamanına kadar mevcuttu. Bu bakır heykeli Fatih Sultan Mehmed yıktırdıktan sonra erittirerek bakırdan büyük topar yaptırdı. (Karamâni, *Haza Tarih-i Beyan-ı Bina-i Ayasofya-ı Kebir*, s.39b-43a; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 21)

¹⁵ Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 24.

¹⁶ Şemseddin Karamâni'nin anlatısına göre; Jüstinyen'in (yeğen) tahta çıkmasının üze-

Bununla birlikte deprem sonrası ilk onarımı gerçekleştiren Ayasofya'nın kısmen de olsa değişimi başlamış, yüzyıllar içinde bu süreç devam etmiştir. Patrik I. Thomas (607-610) binanın güney köşesine ve Augusteion'un (Sultanahmet) güneydoğusuna, kendi adıyla anılan Triklinos Thomaites inşa ettirmiş, çok katlı, masif kubbeli yapı geçitlerle kiliseye bağlanmıştır.¹⁷

rinden iki yıl geçtikten sonra bir Perşembe günü altıncı saatte Ayasofya'da rahipler İncil okuyup, şehir halkı onları dinlemeye gelmişken, Ayasofya'nın kubbesi hareket geçip yıkılmıştı. Rivayete göre, 15.040 kişi kubbe altında kaldı. O muhteşem güzellikteki işlemeli kürsü ve döşemeler paramparça oldu. Jüstinyen bu olaydan sonra, sağlam yapılmış bu binanın sebepsiz yıkılmayacağını düşünüp, mimarların binanın kubbesini yaparken hata edip, kusurlu davrandıklarına kanaat ederek, İgnadyus'u huzuruna çağırdı ve kubbenin neden yıkıldığını sordu.

Mimar İgnadyus evvela imparatora, amcası Jüstinyen'in mimarların sözünü dinlemeyip büyük kubbeyi yüksek yaptığını ve ağırlığından dolayı yıkılmış olabileceğini, ikinci bir gerekçe olarak da kubbenin harcının kurumadan kilitlendiğini, oysa bunun gibi binalarda kubbenin 10 yıl bekletildikten sonra bağlanması gerektiğini söyler. Jüstinyen de bunun üzerine, Ey mimar bundan sonra tefekkür fayda etmez, tamiratına tedbir gerekir deyip kubbenin onarımı için Rodos adasında yanmış kireç hazırlanması gerektiğini söyler. Kubbenin gereği gibi tamiri yapılarak, önceki yüksekliğinden 5 arşın daha alçak inşa edilir. Kürsü (ambon) ve apsis de önceki gibi yapılır. (Karamâni, *Haza Tarib-i Beyan-ı Bina-i Ayasofya-ı Kebir*, 45b-46a; Gelibolulu Mustafa Ali, *Künhü'l-Abbâr*, çev. M. Hüdai Şentürk, Ankara: 2003, 61) Önceki dekorasyonda aşırılığa kaçılıp hazineden epey miktar harcama yapılmış ve her şey altından yapılmıştı. Bu seferki düzenlemede altın yerine gümüş kullanılmıştı. Hatta gümüşle yapılmış yerler de bakırdan yapılarak, önceki dekorasyonda kullanılmış altın ve gümüş parçalar yeni onarımdaki masraflar için harcanmıştı. Şeffaf somaki mermer döşemeler önceki haline göre yapılamamıştı, çünkü daha önceki altın ve gümüş tezyinat taş altında kalarak paramparça olmuştu.

Jüstinyen, mimar İgnadyus'tan şüphelenmiş ve bunun için fırsat gözlemeye başlamış, kubbenin inşası tamamlanınca, mimar İgnadyus'u öldürtmeye niyetlenip vezirlerinin fikrini sorar. Vezirler mimarı doğrudan öldürtmenin doğru olmayacağını ancak ona emir verilerek, amcası Jüstinyen'in heykelinin dikili olduğu direğin üzerine çıkartıp, (aynı depremden zarar görmüş olması muhtemel) heykeli tamir ettirmesini söylerler. Böylece mimarın, o direğin üzerine çıktıktan sonra düşüp parça parça olması mümkün olacaktır. Jüstinyen mimarı huzuruna çağırıp, heykelin üzerinde dikili olduğu direğe çıkıp onu güzelce tamir etmesini ister. Mimar da bunu kabul ederek direğin üzerine çıkınca Jüstinyen merdiveni aldırır. Mimar kendisinin orada helak olacağını anlar ve durumu kabullenir. Hanımının yardımıyla bu direktan inmeyi başaran mimar evine gidip hanımıyla vedalaşır ve rahip kılığına girerek terk-i diyar eyler. Herkes Mimar İgnadyus'un öldüğünü düşünmekteyken o, tam 9 yıl âlemde seyahat ederek tekrar Ayasofya'ya gelir. Jüstinyen adeti üzere Ayasofya'yı ziyarette geldiğinde, seyreylerken gördüğü rahibin mimar İgnadyus olduğunu anlar. Yanına vardığında rahip onu dualarla karşılar. (Karamâni, *Haza Tarib-i Beyan-ı Bina-i Ayasofya-ı Kebir*, 47b-50b; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 30, 73 72)

¹⁷ Müller-Wiener, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*, 8; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 26; Esengül Yıldız Altunbaş, *İstanbul Ayasofyası Odaklı*

Üçüncü Ayasofya yüzyıllar boyunca devam eden değişimler, onarımlar ve ilavelerle bir külliyeeye dönüşerek bugüne kadar ulaşmıştır.

740 yılında meydana gelen depremde Aya İrini Kilisesi zarar görmüş, Ayasofya ise bu depremden etkilenmemiştir. Ancak bu yüzyılda ortaya çıkan İkonoklazma (İkonakırcılık) hareketi Ayasofya'da büyük tahribata ve değişimlere neden olmuştur.

İkonoklazma dönemi başlarken 768 yılında Patrik Niketas tarafından pek çok mozaik ikonla beraber bazı resimler (tasvirler) de ortadan kaldırılmış, bazılarının üzeri de sıvanmış ya da haç motifleriyle bezenmiştir.

790 yılında kilisenin bitişiğinde bulunan Thomaites ve patrikhanenin kütüphanesi yanmış ve sonradan tekrar yaptırılmıştır.¹⁸

İkonoldazma (İkonakırcılık) Hareketinin Ortaya Çıkışı

Bizans tarihinin en dikkat çekici olgularından biri şüphesiz dini resimlerin kutsallığına ve onlara ibadete karşı çıkan İkonoklazma (İkonoklasmos) hareketi veya mücadelesidir. Grekçe asıllı olan İkonoklazma ifadesi “ikonaların kırılması” anlamına gelmektedir. Bu sebeple Türkçede İkonakırcılık/tasvirkırcılık/sûretkırırcılık şeklinde de ifade edilmektedir.

Başlangıçta kutsal tasvirlerle tazim ve ibadeti hedef alan bu hareket, daha sonra genişleyerek batıl inanç ve âdet olarak gördüğü mum (kandil) yakma ve tütsüleme (tütsü yakma) gibi diğer uygulamalara da cephe almıştır. Nihayet bazen Hz. Meryem'e ve azizlere ibadeti ve özellikle röliklere (fr. reliques), aziz kalıntılarına (elbise-kemik parçaları, saygıyı da hedef almıştır.¹⁹

726-843 yılları arasında Bizans devletinin gündemini bir asırdan fazla süreyle işgal eden İkonoklazma hareketi, din, siyaset, sosyal hayat ve sanat alanlarında olmak üzere çok yönlü bir şekilde etkisini hissettirmiştir.

İkon tapınımını tehdit edici olarak kabul etmesinin en önemli sebeplerinden biri, ikonların sık sık mahallî azizleri temsil edecek kadar yaygınlaşmasıyla devleti birbirine bağlayan Evharistiya (ekmek-şarap âyini)

Tarihi Çevre (18. Ve 19. Yüzyıllar İçinde Değişim Ve Dönüşümler), (İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 19.

¹⁸ Müller-Wiener, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*, 87; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 26.

¹⁹ Paul Lemerle, *Histoire de Byzance*, (Que sais-je?) (Paris: Presses Universitaires de France, 1948), 79; Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, 151.

ve haç sembolizminin önemini kaybetmesi, bunun sonucunda da merkezî gücün sarsılmış olmasıdır.²⁰

Aziz Yuhannâ ed-Dımaşkî (Jean Damascène, Ioannes Damaskenos) (ö. 749) gibi tasvirler kültürünün putperestlikle ilgisi olmadığını, tasvirlerin sembolik mahiyet taşıdığını anlatanların olmasına rağmen, III. Leon'un 726 yılında yayınladığı tasvir aleyhtarı fermanıyla (Ecloga) İkonoklazma hareketi başlamış oldu. 730'da İstanbul'da toplanan Konsil'de tasvirler kültürünü mahkûm etti.²¹

Nitekim Bizans'ta tasvir aleyhtarı hareketi (İkonoklazma) devlet politikası haline getirip ona resmîlik kazandıran, çocukluğunu Maraş'ta (Germanikeia) geçirdiği için Arapça konuştuğu ve müslüman Araplarla yakın ilişkilere girdiği tahmin edilen imparator III. Leon kendisini sadece imparator değil, aynı zamanda başrahip olarak görmekteydi. Hatta Girit yakınında meydana gelen şiddetli bir volkanik patlamayı resimlere ibadet edilmesine karşı Allah'ın verdiği bir ceza olarak yorumlamıştı. Bu zihni yapı içerisinde III. Leon, Hz. İsa ve aziz resimlerine ibadeti yasakladı ve bu resimlerin kaldırılmasını emretti.²²

Bu yönde III. Leon'un ölümünden sonra tahta çıkan V. Konstantinos (741-775) bütün dinî tasvirlerin imhası ile "putperest" olarak gördüğü tasvir taraftarı rahiplere adeta savaş açtı.²³

754'de İstanbul'da toplanan Konsil'de de tasvirlerle karşı cephe alınıp tasvir taraftarlarını mahkûm edildi. Ayrıca tasvirlerin, ikonların ve röliklerin kırılıp tahrip edilmesiyle ilgili tedbirler belirlendi. Yine devletin başarısızlıklarını tasvir kültürüne bağlayan Ermeni kökenli V. Leon (813-820) ile ilim ve sanata düşkün Theophilos (829-842), ateşli bir tasvir karşıtı siyaset sürdürdüler. 815'de Ayasofya'da toplanan Konsil'de ikonoklast (ikon karşıtı) kararlar alındı.²⁴

²⁰ Kürşat Demirci, "Hristiyanlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 334.

²¹ Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, 155.

Papa II. Gregorios'un halefi III. Gregorios (731-741) tasvir düşmanı cereyanı topladığı bir konsilde tel'in ve mahkum etti. Papayı yanına çekmeyi düşünen III. Leon bir kez daha yanılmış olduğunu anladı. (Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, 153)

²² Diehl, *Manuel d'art Byzantin*, 337-338; Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, 154.

²³ Ostrogorsky, *Bizans Devleti*, s.161- 162; Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, 157-158.

²⁴ M. De Burigny, *Histoire des révolutions de l'Empire de Constantinople depuis la fondation de cette Ville, jusqu'à l'An 1453 que les Turcs s'en rendirent maîtres*, Paris: 1750, 2: 21-23, 39-41; A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes, la Dynastie d'Amorium (820-867)*, Édition Française par Henri Grégoire- Marius Canard, (Bruxelles; 1934), I: 414-420.

İkonakırıcılık/tasvirkırıcılık hareketine karşı imparator IV. Leon (775-780), tasvir kültürüne gönülden bağlı hanımı İmparatoriçe İrene'nin²⁵ etkisiyle daha esnek bir tavır takındı. IV. Leon'dan sonra, oğlu VI. Konstantinos (780-797) adına devlet işlerini yürüten ve tasvir taraftarı olan İrene'nin gayretiyle tasvirler ibadet yeniden canlandı.

Bu bağlamda 786'da İstanbul'da toplanan Ekümenik Konsil'de tasvir taraftarı bir tavır sergilendi ve İmparatoriçe İrene zamanında tasvir yanlısı rahipler yeniden manastırlarına döndüler ve imtiyazlarına kavuştular.

İmparator Theophilos'un 842'de ölümünden sonra yerine geçen III. Mikhail (Mihail) adına devlet yönetimini yürüten İmparatoriçe Theodora döneminde 843 yılının Mart ayında toplanan Konsil'in tasvirler kültürünün yeniden kabulünü törenle ilan etmesiyle İkonoklazma mücadelesi bir daha canlanmamak üzere kapanmış oldu.²⁶

Her iki tarafın aksine II. Mikhail (820-829) ise, tasvirlerle ilgili her türlü tartışmayı yasakladı.²⁷

İkonoklazma mücadelesi resmî olarak VIII. yüzyılın ortalarına doğru başlamış olmakla birlikte, tasvir aleyhtarı hareketin zihni/tarihi arka planı uzun bir süreci içine almaktadır. Tasvirler hakkında farklı görüşler ve tartışmalar Hristiyanlığın ilk asırlarından itibaren kendisini göstermektedir.

Her şeyden önce Eski Ahit'te Hz. Mûsa'ya Allah tarafından verildiği belirtilen On Emir'den biri de putların ve resimlerin yapılmaması, onlara tazim edilmemesiydi.²⁸

Pavlus'un Romalılara mektubunda da suret yapmanın yanlışlığı dile getirilmekteydi.²⁹

Bununla birlikte "Grek kilise çevresinde aziz tasvirlerine tapınmak özellikle Justinyen sonrası dönemde, gittikçe daha ziyade yayılmış ve Bizans dindarlığının en önemli tezahürlerinden biri haline gelmişti."³⁰

²⁵ Lemerle, *Histoire de Byzance*, 80; Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, 158.

²⁶ Lemerle, *Histoire de Byzance*, 80; Ostrogorsky, *Bizans Devleti*, s. 193; Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, 151.

²⁷ Ostrogorsky, *Bizans Devleti*, s. 190, 191; Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, 161.

²⁸ Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, 152

"Kendin için oyma put, yukarıda göklerde olanın yahut aşağıda yerde olanın, yahut yerin altında sulara olanın hiç suretini yapmayacaksın; onlara eğilmeyeceksin ve onlara ibadet etmeyeceksin.", Çıkış, 20/4; Levililer, 26/ 1; Tesniye, 5/8.

²⁹ "(...) Alim olduklarını iddia ederken akılsız oldular. Fani olmayan Allah'ın izzetini fani olan insan, kuşlar, dört ayaklılar ve yerde sürünenler suretinin benzeyişiyle değiştirdiler.", Pavlus'un Romalılara Mektubu, 1 /22, 23.

³⁰ Ostrogorsky, *Bizans Devleti*, 149.

İkonoklazma Hareketine Etki Eden Faktörler

İkonoklazma hareketine etki eden faktörlerden bir Yahudilik inancıdır. Yahudiler Bizans toplumunu oluşturan unsurlardandı. Nitekim Hz. Musa'ya verildiği bildirilen On Emir'den biri put ve resimlerin yapılmasını öngörmekteydi. Bunun bir yansıması olarak yahudiler, resim ve heykellere antipati ile bakmakta, bunun yanında hristiyanları tasvirler kültüründen dolayı tenkit edip ayıplamakta idiler. Dolayısıyla yahudilerin tasvirlerle ibadet hususunda hristiyanlara öteden beri yönelttikleri tenkitler, bu hareketin başlamasına etki etmiş olabilir.³¹

İkonoklazma hareketine etki eden bir diğer faktör Greko-Romen gelenektir. Bu görüşe göre özellikle İmparator I. Jüstinyen döneminden başlamak üzere 550-700 yılları arasında Bizans'ta tasvir kültürü alabildiğine yaygın bir hale gelmişti. Hz. İsa ve Meryem ile havari, aziz ve şehit tasvirlerine, dinî olayları canlandıran sahneler, haçlara ve büyük şahsiyetlerin mezarlarına çeşitli manevi güçler atfedilerek tazim gösterilmekteydi.

Tasvirler kültürü sadece kiliselerde değil, sivil binalarda ve evlerde de yaygınlık kazanmış ve bu durum şahsi eşyalara da yansımıştı. Bu arada tasvirlerin düşmana karşı, bir şehrin savunmasına yardımcı oldukları gibi olağanüstü anlatımları içeren efsanevi rivayetler de ortaya çıkmıştı. İşte VIII. yüzyıl ortalarında görülen İkonoklazma hareketi, Greko-Romen geleneğin etkisiyle aşırı şekilde artan tasvirler kültürüne karşı gösterilen bir tepki hareketi olarak ortaya çıkmıştır.³²

İslamiyet ve müslümanların tasvire karşı tutumları da İkonoklazma hareketini ortaya çıkaran ve etkileyen faktörlerden biri olarak kabul edilmektedir.

Bu bağlamda Norman Davies'ye göre; "İkonoklazma VIII. yüzyılda ve IX. yüzyılın başında imparatorluğa hâkim olan ve bazı açılardan sofu İslam değerlerine sempatiyle yaklaşan bir harekettir. Bir açıdan, Hristiyan ibadetinde tasvirin yeri üzerinde saf bir dinî tartışmaya yol açmıştır. İkonakırımcılar, bütün plastik sanatların yasaklanmasında Müslümanlık örneğini izlemişler ve karşıtlarını putperestlikle suçlamışlardır."³³

Nitekim Emevi halifesi II. Yezid'in (720-724) kendi ülkesinde yayınladığı tasvir karşıtı emirnamesinden sonra müslüman Araplarla yakın

³¹ Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, 164.

³² Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, 166.

³³ Norman Davies, *Avrupa Tarihi*, çev. ed. Mehmet Ali Kılıçbay, (İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 2011), 274.

ilişkilere girdiği tahmin edilen III. Leon da Bizans'ta tasvirlerin imha edilmesini emretmiştir.

İkonoklazma hareketiyle İslam arasında irtibat kuran en eski Bizans kaynağı, 787 yılında İznik'te toplanan VII. Ökümenik Konsil'e Doğu piskoposlarını temsilen katılan Kudüslü Ioannes'in anlattıklarıdır. Ioannes'e göre; II. Yezid kendi ülkesinde kutsal tasvirlerin ve buna benzer her türlü eşyanın imha edilmesini emredince, samimi hıristiyanlar ötedenberi ibadet ettikleri tasvirleri kendi elleriyle kırmış olmamak için bulundukları yerleri terketmişlerdir. Bu işle görevlendirilen yahudi ve müslümanlar tarafından kiliselerdeki kutsal resimler parçalanıp yakılır, üzerleri kaplanır/boya çekilir veya duvarlardan kazınır.³⁴

Ebu'l-Ferec Gregorius ise, II. Yezid' in emriyle mabetler, duvarlar, tahtalar, taşlar ve kitaplardaki bütün canlı resimlerinin imha edildiğini belirttikten sonra "Bizans imparatoru III. Leon'un da aynı şekilde hareket ederek azizlerin ve kralların resimlerini kiliselerden ve evlerden kaldırttığını" ifade eder. 1234 tarihli Süryani kroniği ise II. Yezid'in emirnamesine yer verir ve bu emrin halifenin kardeşi Mesleme tarafından uygulandığını belirtir.³⁵

Ostrogorsky de, Bizans'taki İkonoklazma hareketine İslamiyet'in etki ettiğini ve Arap dünyasıyla gerçekleşen temasların Bizans'taki tasvir düşmanlığını alevlendirdiğini belirtir. O, Anadolu'da mekik dokuyan Müslüman Arapların Bizans'a yalnız kılıçlarını değil, kültürlerini de getirdiklerini, Bizans dünyasının Bağdat merkezli Arap kültürünün en belirgin bir şekilde etkisi altına girdiğini, hatta imparatorun (Theophilos'u kastederek) adaletiyle meşhur Harun Reşîd'i taklit ederek tebdil-i kıyafet dolaştığını ve muhtaçlara çeşitli yardımlarda bulunduğunu nakleder ve imparatorun tasvir karşıtı tutumunu Arap/İslam sanat ve kültürüne duyduğu hayranlıkla izah eder.³⁶

J. Herrin, Bizans'taki İkonoklazma hareketini Bizanslıların Müslümanlar karşısındaki yenilgileriyle ilişkilendirmektedir. Müslüman Arapların Bizans topraklarında ilerlemeleri, çaresiz kalan Bizanslıları Tanrı'nın kendilerinden mi, yoksa Araplardan mı yana olduğu konusunda düşünmeye sevk etmiştir. Araplar önündeki başarısızlıklarını Tanrı'nın gazabına yoran Bizanslılar, neredeyse putperestlikle özdeşleşecek biçimde ibadet ettikleri ikonaları yasaklayarak, durumu kendi lehlerine

³⁴ Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri* 167.

³⁵ Ebu'l-Ferec, *Abu'l-Farac Tarihi*, I, 194; Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, 169.

³⁶ Ostrogorsky, *Bizans Devleti*, s. 149; Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, 174.

çevirmeyi ümit etmişlerdir. Böylece İslamiyet'in İkonoklazma hareketi üzerinde doğrudan değil, dolaylı bir şekilde etki ettiğini söylemek mümkündür.³⁷

İkona ve ikonaseverler hakkında Norman Davies şunları söylemektedir; “Dinsel ikonalar Avrupa sanatının en sürekli türüdür. Ama asla öncelikle sanatsal çalışmalar olarak yapılmamıştır: dine bağlılığın göstergesidir. Resimlerin gerisindeki manevi dünyaya açılan ‘sır kapıları’, ‘sezgi kapıları’dır. Değerleri, izleyicinin ilahiyat bilgisine ve duygusal kabullenişine bağlıdır. Ortaçağ’da Batı, daha sonra kendisine ait önemli ekoller kurmuşsa da, Bizans İmparatorluğu önde gelen ikona merkezlerini uzun süre korumuştur. Şamlı Aziz Yuhanna ed-Dımeşkî (675-749), ikonaseverlerin en büyüğü, yani ‘ikona kölesi’dir ama ikonalara saygı göstermekle, ikonalar aracılığıyla çok daha derin Tanrı sevgisi arasındaki farkı da vurgulamıştır. Yuhanna ed-Dımeşkî, üç aşamalı dinbilimsel ikon teorisine de açıklık getirir: İsa İnsan olur; İnsan Tanrı görüntüsünde yaratılmıştır; bu nedenle ikonalar, Tanrının ve Azizlerin gerçek görüntüleridir. Ortodoks kiliselerinde ikonaların daima merkezi bir yerleri olmuştur. İkonostasis veya ‘ikon perdesi’ cemaati, kilisenin rahiplere ayrılmış yerinden ayırır. Ortodoks ayini sırasında bir ikona, genellikle müminlerin öpmesi için kilisenin içinde törenle dolaştırılır.”³⁸

İkonakırıcılık akımı³⁹ döneminde Ayasofya da nasibini almıştı. Antik kaynakların övgüyle bahsettiği ilk mozaikler bu akım sırasında tahrip edilerek bozulmuştur.

İkonoklazma Hareketi Sonrası Ayasofya

İkonoklazma hareketi sırasında tahrip olan Ayasofya IX. yüzyıldan başlayarak yeni mozaiklerle bezenmiştir. Nitekim bu hareketin 843 yılında resmen bitişiyle beraber III. Mikhail (842-867) yönetiminde Ayasofya yeniden ele alınmıştır.

859 yılındaki büyük yangın bu çalışmaları sekteye uğratsa da, III. Mikhail’in imparatorluğunun son yılına doğru (867), Meryem’i kucağında İsa ile betimleyen apsis’deki büyük Theotokos mozaığının yapımı bitirilmiştir.⁴⁰ Başka bir görüşe göre ise, İkonoklazm döneminde gizlenip, muhtemelen de tahrip olmuş bu mozaik, 867 yılında tekrar Patrik

³⁷ Avcı, *İslâm Bizans İlişkileri*, 175.

³⁸ Davies, *Avrupa Tarihi*, 276.

³⁹ Diehl, *Manuel d’art Byzantin*, 334-365.

⁴⁰ Müller-Wiener, *İstanbul’un Tarihsel Topografyası*, 87.

Photius tarafından üzerindeki sıva raspa edilerek açtırılmıştır.⁴¹ Bu çalışmalar I.Basileos (867-886) döneminde de yoğun bir şekilde devam etmiştir. 869 yılında meydana gelen büyük depremde kubbede bazı çatlaklar oluşmuş, bu çatlaklar gibi oluşan büyük hasarlar da bu onarımlar kapsamında giderilmiş; kuzey ve güney tympanum duvarlarındaki pencere boşlukları da daraltılmıştır.⁴²

912 yılındaki yangında atrium (avlu) civarındaki mum dükkanları ile atrium ve Augusteion (Sultanahmet/ tören alanı) meydanı arasındaki patrikhane sarayı harap olmuştur.⁴³

Ayasofya'nın kubbesinde IX. ve X. yüzyıllarda da yaşanan depremler sonucunda çatlaklar oluşmuştur.

986/989 yılında yaşanan deprem kubbe strüktürünü doğrudan etkilemiş ve kubbenin bir kısmı ile batı kemeri yıkılmıştır Dönemin İmparatoru II. Basileius yapının onarımı için Ermeni mimar Tiridat'ı görevlendirmiştir. Bu onarımlar sırasında yapının kubbesinin kırk kaburgasından on beşi ile batı yarım kubbesi ve kemeri tamamen yenilenmiştir. Bu onarım kapsamında yapının tezyinatı da (süsleme) yeniden gerçekleştirilmiş ve depremden beri kapalı olan Ayasofya 994'te⁴⁴ farklı bir görüşe göre de 13 Mayıs 996'da yeniden ibadete açılmıştır.⁴⁵

İmparator III.Romanos'un (1028-1034) hükümdarlığı döneminde iç süslemeleri tamamlanan Ayasofya'nın sütun başlıkları altın ve gümüşle bezenirken, batı galerisinin güney duvarına eşi İmparatoriçe Zoe'nun da yönlendirmesiyle değişikliğe uğramış olan mozaik pano düzenlemesi yapılmıştır.

Patrik İoannes Ksiphlinos (1064-1075) döneminde ise iç dekorasyonu tamamlanan mabedin bema'sı daha görkemli bir şekilde donatılırken zarar görmüş mozaikler de yenilenmiştir.⁴⁶

⁴¹ W.Eugene Kleinbauer- Anthony Bauer- Henry Matthews, *Ayasofya*, çev. Handan Cingi, (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2004), 65; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 26.

⁴² Mimarlıkta, tympanum (çoğul, tympana) kemer ve lentoyla sınırlı yarı-daire veya üçgen dekoratifli kapı girişlerindeki duvar yüzeyleridir.

⁴³ Müller-Wiener, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*, 87.

⁴⁴ Müller-Wiener, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*, 88.

⁴⁵ John Freely - Ahmet Çakmak, *İstanbul'un Bizans Anıtları*, çev. F. Gülru Tanman (İstanbul: YKY Yayınları, 2005), 82; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 33-34.

⁴⁶ Müller-Wiener, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*, 88; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 28.

Bema; Erken Hristiyan ve Bizans kiliselerinde apsisin önünde din adamlarının bu-

Ayasofya'nın batı galerisinin güney duvarına 1122 civarında, dönemin hükümdarları olan İoannes II.Komnenos, eşi Eirene ve oğulları Aleksios'un mozaikleri yapılmış olup, İmparator Manuel I. Komnenos (1143-1180) döneminde Ayasofya'da bir konsil toplanarak alınan Synode kararları mermer levhalara yazılmış ve kilisenin girişine konulmuştur. Bu levhalar 1567 yılında, arka yüzleri görünecek şekilde Kanuni Sultan Süleyman'ın türbesinin saçığında kullanılmıştır.⁴⁷

Dördüncü Haçlı Seferi'nde (1204) Ayasofya'nın Tahrip Olması

Doğu Roma'nın İmparatorluk Kilisesi olarak kullanılan Ayasofya, tarih boyunca isyanlar, savaşlar ve doğal afetler yüzünden sık sık tahrip olmuş Ayasofya en büyük yıkımlardan birini 1204'te hedefinden sapmış Dördüncü Haçlı Seferi'nde şehrin istila edilmesiyle yaşamıştır.

Haçlılar tüm şehirle birlikte Ayasofya'yı da tahrip edip yağmalamıştır. İstanbul'da 1204 yılından 1261 yılına kadar süren Latin işgali müddetince Ayasofya, Roma Katolik Kilisesi'ne bağlı bir katedrale dönüştürülmüştür.⁴⁸

Haçlı Seferleri hareketini, Papalığın tarihi bir misyonu olarak kabul eden Papa III. İnnocentius bütün laik kralları Kilisenin idaresi altında tutmayı hedefliyordu. Cennette en yüksek seviyeye sahip olan Papa'nın, dünyada da en büyük hükümdar olması gerektiğine inanıyordu. Siyasî emellerini gerçekleştirmek için Avrupa'da ve Doğuda ortamı pek müsait bulmuştu. Ayrıca Bizans'ı kıskanan Avrupa, Bizans imparatorluğunu yıkmak ve İstanbul Patrikliğini Roma'nın hükmü altına almak ihtirasıyla yanıp tutuşuyordu. Angelos hanedanının yönetimindeki Bizans ise zaaf içindeydi. Avrupa'nın beklediği fırsat artık doğmak üzereydi.

Papa, asillerin (kontların, düklerin), din adamlarının ve halkın katılımıyla düzenleyeceği Haçlı Seferi için harekete geçti. Papanın Haçlı ordularını Mısır'a götürecek çok sayıda gemiye ihtiyaç vardı. Bu amaçla o günün güçlü denizci ülkesi Venedik ile temasa geçti. Ancak Mısır ile ticari bağlantıları olan Venedik'in ilgi alanı İstanbul idi. Ayrıca Bizans'dan nefret eden Venedik Doğu Enrico Dandolo, Mısır yerine İstanbul üzerine yapılacak bir seferin Venedik açısından çok daha yararlı olacağı

lunduğu, halkın giremediği kutsal bölümdür

⁴⁷ Müller-Wiener, İstanbul'un Tarihsel Topografyası, 88; Diker, Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar, 28.

⁴⁸ Eyice, "Ayasofya", 4: 207.

kanısında'ydı. Seferin lideri seçilen Boniface, Enrico Dandolo ile anlaşınca seferin yönlendirilmesi tamamen Venedik'in eline geçti.⁴⁹

1202 Kasım'ında büyük Haçlı filosu Venedik'ten yelken açtı ve 24 Haziran 1203' de İstanbul önüne geldi. Haçlılar bu muhteşem şehri görünce çılgına döndüler. Tarihçi Geoffroi de Villehardouin "İstanbul'u daha önce hiç görmeyenler, koca dünyada böylesine güzel bir yer olabileceğini hiç tahmin etmemişlerdi" diye yazmaktadır.⁵⁰

Haçlılar önce Galata'da karaya çıkarak Haliç'e girişi kapayan zinciri parçaladılar ve gemilerini Haliç'e soktular. Aslında imparator III. Aleksios Haçlıların gelişine karşı ciddi bir önlem almamıştı. Durumun ciddiyeti üzerine Isaakios, 1 Ağustos 1203 günü Ayasofya'da yapılan törenle IV. Aleksios unvanını alarak babasıyla birlikte imparator ilan olundu.⁵¹

Birkaç Fransız Haçlının Müslümanlara ait bir mescidi ateşe vermesiyle çıkan yangında şehrin büyük bir bölümü kül olup gitti. Ocak ayında Haçlılara karşı duyulan öfke ve nefret ayaklanmaya dönüştü.⁵²

Mart ayı boyunca Haçlılar ve Venedikliler elde edilecek ganimeti aralarında nasıl bölüşeceklerini konuştular. Şehir zaptedildikten sonra kim imparator seçilirse her şeyin dörtte biri ona verilecek, geri kalan ise Haçlılarla Venedikliler arasında yarı yarıya paylaşılacaktı. Kutsal topraklara gitmek unutulmuştu. Herkes elde edeceği serveti düşünüyordu.

Nihayet saldırılar sonrası 13 Nisan 1204 düşen şehir, Büyük Saray'a gelip yerleşen Enrico Dandolo ve Haçlı kontlarının izniyle üç gün boyunca yağmalanıp tahrip edildi ve katliam gerçekleştirildi.⁵³

Haçlılar İstanbul'u, 1099'da Kudüs'ü zapt ettiklerinde yaptıkları korkunç katliama pek uygun düşen bir vahşetle yağmaladılar. Bir şehrin böylesine yağma ve tahribinin tarihte benzeri yoktur. Olayın görgü tanığı Batılı yazarlar bile, Haçlıların vahşet ve çılgınlığından dehşete düşmüşlerdi; kaleme aldıkları eserlerinde bu olay yüzünden duydukları utancı açıkça belli etmişlerdir. 900 yıl boyunca Hristiyan dünyasının merkezi olan İstanbul bu yağma sonunda bütün ihtişamını, zenginliğini, sanat eserlerini, özetle her şeyini Osmanlının Şehri fethedeceği

⁴⁹ Lemerle, *Histoire de Byzance*, 108; Işın Demirkent, *Haçlı Seferleri*, (İstanbul: Globus Yayınları, 1997), 167-171.

⁵⁰ Ville-Hardouin- Valenciennes, *Histoire de la conquête de Constantinople*, 44.

⁵¹ Demirkent, *Haçlı Seferleri*, 173.

⁵² Demirkent, *Haçlı Seferleri*, 174.

⁵³ Burigny, *Histoire des révolutions de l'Empire de Constantinople*, 2: 377-379; Lemerle, *Histoire de Byzance*, 108; Stefanos Yerasimos, *İmparatorluklar Başkenti İstanbul*, çev. Ela Güntekin, Ayşegül Sönmezay, (İstanbul: 2000), 129; Demirkent, *Haçlı Seferleri*, 177; Davies, *Avrupa Tarihi*, 388.

tarihe kadar bir daha yerine gelmeyecek şekilde kaybetti. Bütün kiliseler, manastırlar, saraylar ve kütüphaneler yağma edildi. Paha biçilmez sayısız ikon, kutsal emanet ve değerli eşya ya üzerlerindeki altın, gümüş ve kıymetli taşlar sökülüp alınmak maksadıyla parçalanıp tahrip edildi veya çalınıp götürüldü.

Hristiyanlığın en kutsal kilisesi Ayasofya'ya atlarıyla dalan Haçlı savaşçıları duvarları süsleyen ikonları, ipek halıları çaldılar veya yırtıp parçaladılar. Aziz tasvirleri ve kutsal kitaplar üzerinde tepinip şarkı söyleyen sarhoş askerler sanki Batı'nın uzun zamandan beri Bizans'a duyduğu nefreti kusmuşlardı.

Venedikliler imparatorluk merkezindeki kültür ve sanat eserlerinin birçoğunu toplayıp kendi şehirlerinin kiliselerini, saraylarını, meydanlarını süslemek üzere alıp götürürlerken, Fransız ve Flamanlar taşıyabilecekleri eşya dışında her şeyi en ilkel insanlara yaraşır şekilde tahrip ettiler.

Şehrin yağmalanmasına ve yaşanan olaylara bizzat tanık olan tarihçi Geoffroi de Villehardouin (ö. 1212?), « O üç günde ne kadar yağma yapıldı, kimse hesaplayamadı; altın, gümüş sofr takımları, değerli taşlar, saten, ipek ve en güzel kürkler... Dünya kurulduğundan beri hiçbir şehirden bu kadar çok ganimet elde edilmemiştir » diye yazmaktadır.⁵⁴

Onca gecikme ve zorluktan sonra bu kadar serveti gören Haçlılar çılgına döndü. Din adamları da bu çılgınlığın dışında kalmadı.⁵⁵

Haçlılar sadece yağma ve tahrip ile yetinmediler. Savunmasız halka reva gördükleri muamele en soğukkanlı insanı bile isyan ettirecek kadar feciydi. Sokaklarda naralar atarak çılgınca koşuşan yaya Haçlı askerleri

⁵⁴ Ville-Hardouin- Valenciennes, *Histoire de la conquête de Constantinople*, 93.

⁵⁵ Fransa' dan başrahip Martin kutsal emanetlerin yerini açıklamadığı takdirde Pantokrator Kilisesi'nin (Zeyrek Camii) yaşlı papazını açıkça öldürmekle tehdit etti. İhtiyar papazı açıkça öldürmekle tehdit etti. İhtiyar papaz demir bir sandığı açtı ve Martin ihtirasla titreyerek iki elini birden sandığa daldırdı.

Kendisi ve yardımcısı aceleyle eteklerini toplayıp içine kutsal günahlar doldurdular ... Gemilere doğru koşarlarken onu tanıyanlar kendisine bir şeyler topladın mı diye sorunca, başrahip mutlu bir şekilde gülümseyip 'iyi iş yaptık' cevabını verdi. Bunun üzerine soranlar 'Tanrı 'ya şükürler olsun' dediler.

Çalınıp götürülenler içinde İsa'nın kanından bir damla, Kutsal Haç 'ın bir parçası, Aziz Yuhannes'den bir parça, Aziz Yakub'un bir kolu, Aziz Kosmas'ın bir ayağı. Aziz Laurentius 'un bir dişi ve 28 erkeğe, 8 kadına ait kutsal eşyalar vardı ve tabiatıyla kiliseleri soyan sadece başrahip Martin değildi» diye yazıyor.

Ganimetin bir kısmı bugün bile Venedik'de sergilenmektedir. Çalınan en değerli parça, hala San Marco Kilisesi'nin kapısı üzerinde duran ve Hippodrom'dan alınıp götürülen dört at heykelidir. (Demirkent, *Haçlı Seferleri*, 177)

veya yere diz çöküp merhamet dilenen zavallı halkın üzerine acımasızca atlarını süren şövalyeler erkek, kadın, yaşlı, çocuk demeden herkesi öldürüyor; fakir evlerini bile tahrip ediyorlardı. Saraylılar, asiller, genç kadınlar, kızlar hatta rahibeler bile gözü dönmüş Haçlıların tecavüzüne kurban oldular. Üçüncü günün sonunda “Şehirler Kraliçesi” addolunan İstanbul bir harabeye dönmüş şekilde vahşi ve mağrur Avrupalı barbarların ayakları altında serilmişti⁵⁶

Şehir halkının kendilerinden nefret ettiği Haçlılar⁵⁷ bundan sonra İstanbul’da Latin İmparatorluğu adıyla elli yedi yıl (1204-1261) sürecek bir hâkimiyet kurdular. Flandre kontu IX. Baudouin imparator seçildi ve 16 Mayıs 1204’te kendisine Ayasofya’da taç giydirildi. Hareketin başında bulunan Boniface de Montferrat, Selanik ile birlikte Makedonya bölgesinin kralı oldu.⁵⁸

Yapılan anlaşmaya göre Venedikliler başkentin sekizde üçüne sahip oldular ve derhal içinde Ayasofya’nın bulunduğu mahalleyi işgal ederek Ayasofya’yı da yağmaladılar. Thomas Morosini adlı bir Venedikli’yi patrik ilan ettiler. Böylece 1261 yılına kadar süren Latin işgali müddetince Ayasofya, Roma Katolik Kilisesi’ne bağlı bir katedrale dönüştürüldü.⁵⁹ Ayrıca Venedikliler, ticari bakımdan kendileri için önem taşıyan kıyı şehirlerini ve adaları aldılar.

Dördüncü Haçlı Seferi’nin Müslümanlara hiçbir zararı dokunmadı. Fakat başından beri Doğu’daki din kardeşlerine yardım sözünü dillerinden düşürmeyen Haçlılar, asıl niyetlerini göstermiş oldular. Çünkü başından beri Batı’nın düşüncesi Bizans’ı yok etmek ve onun sahip olduğu Anadolu’dan Türkleri atarak bu bölgeleri ele geçirmektir. Ancak yüz yıl öncesine göre durum değişmişti. Anadolu’da değişmişti. Anadolu’da Türk hâkimiyeti kesin yerleşmiş ve bunu değiştirmek artık mümkün değildi.

Latin egemenliğinin sürdüğü yıllar boyunca Ayasofya, beş Latin imparatorunun taç giyme törenine ev sahipliği yaptı. Ayrıca üst kat galeri bölümünün güney koridorunda 1204 işgalinde İstanbul’a gelmiş olan, Venedik Doçu Henri Dandolo’nun adının yazılı bulunduğu bir levha da

⁵⁶ Demirkent, *Haçlı Seferleri*, 178-179.

⁵⁷ Burigny, *Histoire des révolutions de l’Empire de Constantinople*. 2: 383, 386.

⁵⁸ Ville-Hardouin- Valenciennes, *Histoire de la conquête de Constantinople*, 95. 88 88; Lemerle, *Histoire de Byzance*, 108; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya’nın Geçirdiği Onarımlar*, 34.

⁵⁹ Demirkent, “İstanbul”, 23: 210.

bulunmaktadır. Ancak Geoffroi de Ville-Hardouin 1205 yılında ölen Henri Dandolo'nun Ayasofya kilisesinde defnedildiğini yazmaktadır.⁶⁰

Latin İşgalinde Ayasofya Külliyesi'nin kayıpları

Tarihte üç defa inşa edilmiş ve günümüze kadar pek çok onarım geçirmiş olan Ayasofya İmparatorluk topraklarının maruz kaldığı Latin istilasından nasibini fazlasıyla almış ve Ayasofya için tehlikeli ve hırpalayıcı yeni bir dönem başlamıştır. Her ne kadar sonradan bu Haçlı esareti ortadan kalkmış olsa da Ayasofya, bir daha hiçbir zaman eski ekümenik bazilikal görkemine kavuşamamıştır.⁶¹ Ayrıca, Katolik-Ortodoks mezhep kavgası yüzünden mabedin sosyolojik ve sembolik anlamı da büyük zarar görmüştür.

Ayasofya, XII. ve XIII. yüzyıllarda pek çok çalkantılı olaya sahne olurken, mimari dekorasyon ve yapısal anlamda da sonuçları bugünlere dek yansımış önemli dönüşümler geçirmiştir. Latin istilasından önceki görünümü, işgal döneminde geçirdiği değişimleri ve sonrasında tahkim edilmiş silüeti, Ayasofya tarihi için önemli bir sürecin evreleridir.

Latin işgali öncesi, gerek 1181'de Protosebastos suikastçılarının sığındığı imparatorluk mabedi olması, gerekse Latinlerle Bizanslılar arasında 1203'te baş gösteren çatışmaların sebep olduğu ve iki gün gece ve gündüz devam eden ve Ayasofya'nın sundurmalarına kadar ulaşan yangında saraylar, kiliseler işyerleri yanarak tahrip oldular.⁶²

Şehrin kontrolünün ele geçirilmesi sırasında, yaklaşık 2000 Bizanslı öldürülmüş ve istilacıların ele geçirebildikleri sanat eserleriyle kıymetli rölikler bir araya toplanmıştır. Bunların hepsi sonradan Batı Avrupa'ya yollanmıştır.⁶³

Tüm bunlar dışında, Başkentte yapılan talanlarda ele geçirilen sütunlar, sütun başlıkları, mermer levhalar, değerli taşlar ve mozaik parçalarının hammadde olarak kullanılmak üzere Venedik'e taşınması, Latin İmparatorluğu'nun 1261'de sona ermesine kadar sürmüştür.⁶⁴

Latin işgalinde tepki çeken en önemli unsur, Haçlıların dinlerine olan bağlılıklarıyla, Constantinopolis'teki kilise ve kutsal yerlere yaptıkları talanlar arasında derin bir çelişkinin olmasıdır. Kuşkusuz bu yağmalardan

⁶⁰ Ville-Hardouin- Valenciennes, *Histoire de la conquête de Constantinople*, 146.

⁶¹ Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 30

⁶² Ville-Hardouin- Valenciennes, *Histoire de la conquête de Constantinople*, 75; Jonathan Haris, *Byzantium and the Crusades*, Londra-New York: 2003, 127.

⁶³ Freely - Çakmak, *İstanbul'un Bizans Anıtları*, 204.

⁶⁴ Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 33.

Ayasofya da nasibini almış, yağma için mabede giren büyük kalabalık, pek çok değerli kilise eşyasını çalmıştı. İstila edilen kentle birlikte yapı da tümüyle yağmalanmıştı; Çalınan eserler arasında, 24 İncil, 36 buhur-danlık, 300 şamdan, 6000 ayaklı şamdan, 300 tören elbisesiyle birlikte 5 haç, 2 altın, 3 kristal, 250 gümüş şamdan ve 4 meşale yağmalananlar arasında yer almıştır.⁶⁵

Bu objeler öylesine ağır olmalıydı ki, yağmacılar bunları taşımak için kiliseye binek hayvanlarını bile sokmuşlardı. Bina içindeki soygunun haricinde, bu çapulcular, iconostasis'in gerisindeki kilisenin en kutsal yeri olan synthronon üzerinde de kilise ortamına hiç yakışmayacak uygunsuz eğlenceler tertip etmişlerdi. Çalınan taşınabilir eserlerle birlikte ambon, iconostasis ve bema'nın⁶⁶ üzerindeki gümüş kaplamalar ve diğer değerli taşlar da sökülüp; kilisenin çok değerli müzeyyen altar'ı paramparça edilip, Venedik ya da başka bir Avrupa ülkesine götürülmek istenmiş; ancak gemiyle birlikte battığı belirtilmektedir.⁶⁷

Konuyla ilgili tarihi verilerde abartılı gibi görünen bir anlatım söz konusu olsa bile, Bizans kaynakları Batılı kaynaklarca da doğrulanmaktadır. Haçlılar Nisan 1204'teki saldırılarından önce hiçbir kilise binasına saldırıda bulunmayacaklarına dair Papa'ya yazılı olarak yemin etmişse-ler de bu sözlerini tutmamışlar, işgalin akabinde de Papa III. İnnocent tarafından lanetlenmişlerdir.⁶⁸ Bu süreçte en az 20 kilise ve 13 manastır Latinlerin denetimi altına girmiş ve Ayasofya Latin patrikliği olmuştu.

⁶⁵ Karl Krumbacher, "Die Erzählung vom Bau der Hagia Sophia", *Byzantinische Zeitschrift*, (Leipzig: 1901), 10: 471-473.

⁶⁶ Ambon, kiliselerde vaaz verilen ve birkaç basamak ile çıkılan bölümdür. Camilerdeki minber ile benzer bir işlevi vardır. Genellikle orta nefin güneyinde yer alır. İkonostasis, genellikle İkonalar ile süslü, Ortodoks dini mimarisinde kendini gösteren ve kilisenin ana bölümü olan naosu din adamlarına ayrılmış bölüm olan bema-dan ayıran mimari bölme duvarıdır. Bema, Erken Hristiyan ve Bizans kiliselerinde apsisin önünde din adamlarının bulunduğu, halkın giremediği kutsal bölümdür. Bema, Erken Hristiyan ve Bizans kiliselerinde apsisin önünde din adamlarının bulunduğu, halkın giremediği kutsal bölümdür.

Altar, Hristiyanlık öncesi çok tanrılı çeşitli dinlerde, hayvanların, üzerinde kurban edildikleri taş masa, sunak, kurban taşı, tapçağı, tapçak; (kiliselerde) çoğu taştan yapılan ve takdis ayini için kullanılan masa ya da yüksekçe döşemeye verilen isimdir. Apsis, Kiliselerde doğrultuyu belirleyen yarım daire ya da yarım çokgen şeklinde ve dışa taşkın olan unsurdur. Camilerde mihrabın karşılığıdır.

⁶⁷ Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 33-34; Işın Demirkent, "İstanbul", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001). 23: 210.

⁶⁸ Haris, *Byzantium and the Crusades*, 168.

Latin işgalciler, şehri işgal ettikten sonra, hasar görmüş tüm yapı ve kiliseleri onaracak, sayıca bir yeterliliğe ve bütçeye sahip değillerdi. Böylece terkedilmiş binalar birer ganimet olarak hedef haline gelmişti. Çatılardaki bronz ve kurşun kaplamalar sökülerek eritilmiş, ahşap binalar yıkılarak parçaları yakacak olarak kullanılmıştı.

Latinler Ayasofya'nın pek çok özelliğini değiştirdikleri gibi, diğer kiliselerden söktükleri mermer sütun ve levhaları kullanarak Ayasofya'da orta nef içerisinde koro perdesi yaptırarak iç mekana Katolik litürjisine uygun bir görünüm kazandırmışlardı.⁶⁹

Şehrin 1261 yılında Bizanslıların tekrar eline geçmesinin ardından Ayasofya Patrik Arsenius tarafından Ortodoks litürjisine göre yeniden düzenlenmiş; inşaat sorumlusu Keşiş Rucha (Papaz Rouchas) tarafından altar, ambon ve solea⁷⁰ yeniden yaptırılmıştır.

1262 sonbaharında, imparatorun taç giyme töreni için Ayasofya genel hatlarıyla yenilenmiş ve katedralin yeniden ihya edilmesi çabaları, İmparator VIII. Mikhael'in (Mihail) hükümdarlık süresince devam ettirilmiştir. Mikhael'in (Mihail) ölümünden sonra tahta geçen II. Andronikos (1282-1328) tıpkı Latinlerin 1261 yılında şehirden ayrıldığı sırada yapıldığı gibi, kutsal sularla yıkanarak yeniden Ortodoks inancı ayınlerine adanmıştır.⁷¹

1317'de Andronikos Ayasofya'da büyük ölçüde onarım yaptırmış ve çökme tehlikesi yaşayan mabed dışarıdan takviye payandalarıyla desteklenmiştir. Böylece takviye payandalarıyla destekleyerek yapıyı maruz kaldığı tehlikeden bertaraf etmeye çalışmıştır.⁷²

⁶⁹ Alice-Mary Talbot, "The Restoration of Constantinople under Michael VIII", *Dumbarton Oaks Press*, 47/1993. A.B.D., Harvard University, 1993, 247; Nevra Necipoğlu (ed.), *Byzantine Constantinople, Monuments, Topography and Everyday Life*, Leiden, 2001, 319; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 36-37.

⁷⁰ Solea. Templondan orta nefteki ambona kadar devam eden parapetli bölüme verilen isimdir

Templon, Bizans kiliselerinde bulunan kutsal alanı naostan ayıran bir mimari elemandır. Templon günümüz doğu kiliseleri mimarisinde yer alan ikonostasis'in öncülüdür.

Naos, Yunanca 'tapınak', 'ilahın evi' 'oda', 'ev' anlamına gelmektedir. Bir Yunan tapınağında Tanrı'nın heykelinin yer aldığı, çevresi sütunlu ana hacimdir. Ortodoks kilisesinde ise halka açık ibadet mekânıdır.

⁷¹ Donald M. Nicol, *Bizans'ın Son Yüzyılları (1261-1453)*, çev. Bilge Umar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003, 48, 77; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*; 37; 6.

⁷² Eyice. "Ayasofya", 4: 207.

Buna rağmen 1343 ve 1344 yılında yaşanan depremler binanın zayıflamasına sebep olmuştur. Ayrıca büyük ve yaşlı binada yapılan onarımlar yetersiz kalmış ve 19 Mayıs 1346'da sebepsiz olarak doğu kemeri ile kubbenin doğu kısmının bir parçası çökmüştür.

Bu sırada oğlu V. İoannes'in (1341-1349) naipliğini yürüten İmparatoriçe Savoeli Anna, onarıma hemen başlamış, fakat İoannes VI. Kantakuzenos'un (1347-1354) müşterek imparator seçilmesi ile onarıma ara verilmiştir.

Onarımlar kapsamında doğu yarım kubbe ve kemer ele alınmış; ancak 1353 tarihinde İmparator İoannes VI. Kantakuzenos tarafından onarımı yaptırılan kubbenin, yalnızca kötü durumda olan yüzeylerinin restorasyonu onarım masrafları Moskova Dükünün bağışları ve halktan toplanan yardımlar ile karşılanarak tamamlanmıştır.⁷³

Stratopedarch Astras ve Giovanni Peralta adındaki İtalyan Mimar tarafından yürütülen bu onarımda, bezeme anlamında da doğu kemerinin mozaik dekoru, ana kubbedeki Pantokrator mozaigi ve pandantiflerdeki kerubim (serafim) melekleri ile bir ambon yaptırılmıştır.⁷⁴

Bizans'ın son yüzyılında, artık ölmekte olan şehir ile beraber Ayasofya da yorgun düşmüş ve yıpranmıştır.

1402'de İstanbul'a gelen ve Ayasofya'yı harap ve bakımsız bir halde görmüş olan İspanyol elçi Ruy Gonzáles de Clavijo [Klaviho], şehrin her yerinde, çoğu harap durumda büyük saraylar, kiliseler, manastırlar var; Ayasofya'nın ise dış kapılarının kırık dökük olduğunu söylemektedir.

1422'de Floransalı kartograf Buondelmonti'ye göre "Ayasofya'nın şimdi sadece kubbesi durmaktadır, geri kalan her şey tahrip olmuş ve harabeler içindedir."⁷⁵

Evliya Çelebi'nin Seyahatnâme'sinde anlatılanlara göre, Fatih Sultan Mehmed Han Edirne'de padişah iken İstanbul'da büyük bir deprem oldu ve halk Ayasofya Kilisesi kuzey tarafa doğru eğrilip yıkılır diye korkuya kapıldı.

⁷³ Freely - Çakmak, *İstanbul'un Bizans Anıtları*, 83.

Başka bir görüşe göre 1350 yılı civarında Moskova hükümdarınca Ayasofya'nın tamiri için gönderilen para, Bizans hükümeti tarafından müsadere olunup, bu para Türk yardımcı savaş birlikleri sağlanmasında kullanılmıştı. (Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, 484).

⁷⁴ Freely - Çakmak, *İstanbul'un Bizans Anıtları*, 91.

⁷⁵ Freely - Çakmak, *İstanbul'un Bizans Anıtları*, 83; Diker, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*, 40; Altunbaş, *İstanbul Ayasofyası Odaklı Tarihi Çevre*, 43.

O sırada Bursa’da Ulu Camii ve Edirne’de Eski Camii Yıldırım Han için inşa eden mimar Ali Neccâr hayatta olduğundan Fatih, Kostantin’e dostluğa binaen muhabbet sureti gösterip Ayasofya’nın onarımı için Koca Mimar Ali’yi tekfura gönderdi.

İmparator gayet hoşlanıp Ayasofya’nın dört tarafına büyük ayaklar yapar ki her biri birer Kahkaha ve Yecüc seddi gibi sütunsuz sedlerdir. Hâlâ Ayasofya Camii’nin etrafında o ayaklar açık ve seçik olup Ayasofya onlar ile sağlamlaşmıştır, ama Ayasofya’nın sağ tarafındaki Sarıkçılar dükkânları arasında olan ayağın içini Mimar Ali 200 ayak minare yolu gibi yol eylediğinde İmparator,

“Bu merdiven nedir?” diye sorar. Mimar Ali,

“İhtiyaç zamanında kurşun üzere çıkmak için ettim” diye cevap verir.

Tamam olduktan sonra Mimar Ali, İmparator’dan bol bahşişler alıp Edirne’de Sultan Mehmed’e geldiğinde, Evliya Çelebi;

“Padişahım sağlamlık üzere öyle ayaklar yaptım ki son zamanda Hallac-ı Mansûr yayı çillesi önünde Ayasofya kubbesi top ve çevgân yuvarlanıp yok olmaya. Tamir etmek benden fethetmek senden ola ve sana bir minare yeri inşa edip onda dua ettim. Hemen fethine gayret göster” deyince bütün mecliste hazır olanlar Fâtiha’yı okudular.

Allah’ın emriyle üç yıldan fethi nasip olup o anılan minare ayağı üzere Fatih göklere baş çekmiş bir şerefeli eski tarz bir tuğla altı yivli düzgün bir minare yaptırmıştır ki hâlâ boyu (...) ayak yüksek minaredir.”⁷⁶

Aslında, Latin istilasından İstanbul’un fethine kadar geçen dönemde Ayasofya en karanlık çağını yaşamıştır. İki defa yıkılıp üçüncü kez inşa edilen, yüzyıllar boyunca savaşlar ve isyanlar nedeniyle tahrip edilen, bakımsızlık ve mimari hatalar yüzünden belirli kısımları tahrip olan Ayasofya, İstanbul’un Fatih Sultan Mehmed Han tarafından fethine kadar sürekli yıkılma tehlikesi altında varlığını sürdürmüştür.

Uzun bir kuşatmanın ardından 29 Mayıs 1453 tarihinde İstanbul’u fethederek şehre giren Fatih Sultan Mehmet Han, korku ve merakla akıbetlerini beklemekte olan Bizans halkının toplandığı Ayasofya’ya yönelir. Fatih, kendisini karşılayan halka, hayatları ve hürriyetleri konusunda teminat vererek, Ayasofya’ya girer.

Fetih sembolü olarak sancağını Ayasofya’nın ortasındaki mihrabın bulunduğu yere diker, kubbeye doğru bir ok fırlatır, ilk ezanı da kendisi okur. Böylece, fethini tescillemiş olur. Ardından, mabedin uygun bir

⁷⁶ Evliyâ Çelebi - *Günümüz Türkçesi ile Seyahatnâmesi*, 1/1. 83-104.

köşesinde şükür secdesi yaparak, iki rekât namaz kılar.⁷⁷ Bu davranışıyla da Ayasofya'yı camiye çevirdiğini gösterir.

Târîh-i Ebû'l-Feth adlı eserinde Tursun Bey ise, Fatih'in İstanbul'a girişini, şehri gezip dolaşmasını ve Ayasofya'yı ziyaret edişini şöyle anlatmaktadır;

“Nihayet kalenin kapıları açıldı. Sultan Mehmed Gazi, bir ata binip, cennet seyrine⁷⁸ çıkar gibi, ulema (bilginleri) ve ümerası (beyleriyle) kaleye teşrif etti.

Sultan, fethettiği kalenin (şehrin) caddelerini, sokaklarını seyrederek Ayasofya adı verilen kiliseyi görmeyi arzuladı (Ayasofya nam kilisayı -ki cennetten bir ayettür- görmeğe rağbet gösterdi). Beldelerde bir benzeri olmayan Ayasofya, Kayzer'in devleti gibi, harabe olmuş ve ülkede ona taş koyacak bir mimar kalmamıştı. Ondan geriye mamur bir kubbe kalmıştı. Bu kubbe, hendese (geometri) ilminde üstad ve olgun bir âlimin çalışmasıyla yapılmıştır. Kubbenin etrafı, kemerler, taklar, sütunlar ve güzel sanat eserleriyle süslenmişti (müzeyyendi). Binayı ziyaret edenler, bu harika sanat eserlerini seyretmeye doyamadılar. Kubbede dairevi ve rengarenk süslerle bir âdem suretini resmetmişler ki, her ne taraftan bakılsa o taraftan suretini görmek mümkündür. Cihan Padişahı, bu acayip ve garip sanatları seyrettikten sonra, binanın her tarafını dolaşıp, kubbeye çıktı. Binanın harap vaziyetini görüp, hakikatine vâkıf oldu ve geri kalan teferruatla uğraşmadı.”⁷⁹

⁷⁷ Hattstein- Delius, *İslam Sanatı ve Mimarişi*, 546.

Kenîseler cevâmî' kılınmağla ibtidâ ki, cum'a Ayasofya'da edâ olundu. Ve İstanbul anveten feth olunduğı cihetden dekâkîn ve akarâtı câmi'-i mezbûre vakf olundu. Süleymân Big nâm kimesne İstanbul subaşısı nasb olunup ta'mîr-i hisâra me'mûr oldu. Erbâb-ı hiref ü sanâyi' ehl ü iyâlîyla nakl olunmak için etrafa evâmîr irsâl olunup sene-i mezbûrede Eski-sarây binâ' olundu. (Cihan Çimen, *Anonim, Tevârîh-i Âl-i Osman (Kuruluştan 892/1487'ye kadar)*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 95)

⁷⁸ Tursun Bey'in Ayasofya hakkında “cennetten bir ayettir” diye söz etmesi muhtemelen bu eski kilisenin varlığına İslâmî bir içerik kazandırmak içindir. (Kuban, *Osmanlı Mimarişi*, 174)

⁷⁹ Tursun Bey, *Fatih'in Tarihi (Tarih-i Ebul Feth)*, nşr. Ahmet Tezbaşar (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, t.y. (1973)), 55-56, 63.

“Ol Muhammed anda hatm oldu der-i Peygamberi

Bu Muhammed oldu andan ayet-i din-perveri

Ol Muhammed oldu Hak'dan rehnümay-ı cümle halk

Bu Muhammed andan açtı bab-ı rahmet küsteri

Ol Muhammed Hak'dan oldu rahmeten lil âlemin

Bu Muhammed halka oldu zıll-ı fazl-ı Tenri.”

[Peygamberimiz Hz. Muhammed ki/ Peygamberlik kapısı onda kapandı/ O bütün

Ayasofya'nın bu hazin durumuna üzülen Sultan Farsça şu dizeleri (beyti) söyledi:

“Perdedâri mîkoned ber kasr-i Kayser ankebut
Bûm novbet mîzened der taremi Efrâsiyâb”

“Örümcek Kayser'in sarayında perdedârlık yapıyor
Baykuş Efrasiyab'ın burcunda nöbet tutuyor”

Fatih Sultan Mehmet Han, böylesine harap, bitap, perişan bir İstanbul ve Ayasofya devralmış, Ayasofya'yı camiye çevirerek tahribini önlemiş, kendi hayratının ilk eseri olarak vakfetmiş ve yanına sonraları birçok değişikliğe uğrayan bir de medrese yaptırmıştır.⁸⁰

Netice itibarıyla Fetihle birlikte kaderi değişen Osmanlı sultanlarının gözbebeği Ayasofya, “Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerif”i olmuştur.

KAYNAKÇA

- Abû'l Farac, Gregory (Bar Hebraeus), *Abû'l Farac Tarihi*, çev. Ömer Rıza Doğrul, 1-2. Ankara: TTK Yayınları, 1987.
- Altunbaş, Esengül Yıldız, *İstanbul Ayasofyası Odaklı Tarihi Çevre (18. Ve 19. Yüzyıllar İçin-de Değişim Ve Dönüşümler)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Avcı, Casim, *İslâm Bizans İlişkileri*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.
- Burigny, M. de, *Histoire des révolutions de l'Empire de Constantinople depuis la, fondation de cette Ville, jusqu'à l'An 1453 que les Turcs s'en rendirent maîtres*, 2. Paris: 1750.
- Büyük Larousse - Sözlük ve Ansiklopedisi, 3: 1093-1394, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1986.
- Cousin, M. *Histoire de Constantinople depuis le règne de l'ancien Justin, jusqu'à la fin de l'Empire*, (Oeuvres de Procope de Césarée seconde partie), 1, Paris: 1671.

halka Hak'tan gönderilmiş önder oldu/ Ve bütün alemlere rahmet idi/ Padişahımız Sultan Mehmed ki, dinin koruyucusudur/ Rahmet kapıları onunla açıldı ve halka Tanrı'nın ihsanını saçtı.]

⁸⁰ Eyice, “Ayasofya”, 4: 208.

Hammer, II. Mehmet'in İstanbul'u ele geçirdiğinde bulduğu gümüşten heykelin İmparator Jüstinien'e ait olduğunu söyler. Şehirde Augusteon adı verilmiş bir meydan vardı ki, İmparator Constantin bu meydanda annesi Hélène onuruna bir sütun diktirmişti. İmparator Théodose (Teodoz) ise kurşundan bir sütun diktirmiş ve sütunun tepesine kendisinin gümüşten bir heykelini koydurmuştu; Justinien kurşundan sütunu, kırmızı somaki mermerden bir sütunla değiştirdi. Théodose'un heykeli de eritilerek, onun yerine tunçtan bir heykel konuldu ki, sol elinde üzerine haç konulmuş olan bir küre tutmakta ve diğer eliyle de hükümranlılığına boyun eğerek bağlanmış olan Şark'ı (Kudüs) göstermekte olduğu halde at üstünde Justinien'i tasvir ediyordu. (Hammer, *Histoire de l'Empire Ottoman*, Paris: 1844, 1: 243)

- Çimen, Cihan, *Anonim, Tevârih-i Âl-i Osman (Kuruluştan 892/1487'ye kadar)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Davies, Norman, *Avrupa Tarihi*, çev. ed. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 2011.
- Demirci, Kürşat, "Hıristiyanlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 18: 328-340, İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Demirkent, Işın, "İstanbul", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23: 205-212. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Demirkent, Işın, *Haçlı Seferleri*, İstanbul: Globus Yayınları, 1997.
- Diker, Hasan Fırat, *Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar*. İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Dursun, A. Haluk, "Bir Ulu Mabetten Şehri Okumak Ayasofya'da Olanlar-Bitenler, Yazanlar-Çizenler, Gelenler-Geçenler," *1.Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi* 5-7 Kasım 2010, 242-244, Ankara, Bildiriler Kitabı, Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği, 2010.
- Ebersolt, Jean, *Sainte-Sophie de Constantinople Etude de topographie d'après les cérémonies*, Paris: Ernest Leroux, 1910.
- Eyice, Semavi, "Ayasofya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 4: 206-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Eyice, Semavi, *Ayasofya*, İstanbul: YKB Yayınları, 1984.
- Freely, John - Çakmak, Ahmet, *İstanbul'un Bizans Anıtları*, çev. F. Gülru Tanman, İstanbul: YKY Yayınları, 2005.
- Gelibolulu Mustafa Ali, *Künhü'l-Abbâr*, çev. M. Hüdai Şentürk, Ankara: 2003.
- Hammer, *Histoire de l'Empire Ottoman*, Paris: 1844.
- Haris, Jonathan, *Byzantium and the Crusades*, Londra-New York: 2003.
- Hattstein, Markus - Peter Delius, *İslam Sanatı ve Mimarisi*, çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Literatür Yayınları, 2007.
- İbn Battuta, Ebû Abdullah Muhammed Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. A.Sait Aykut, 1. İstanbul: YKY, 2004.
- Karamânî, Şemseddin, *Haza Tarih-i Beyan-ı Bina-i Ayasofya-ı Kebir*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T2637,s.2b-4b.
- Kleinbauer, W.Eugene- Bauer, Anthony- Matthews, Henry, *Ayasofya*, çev. Handan Cingi, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2004.
- Krumbacher, Karl, "Die Erzählung vom Bau der Hagia Sophia", *Byzantinische Zeitschrift*, 10. Leipzig: 1901.
- Kuban, Doğan, *Osmanlı Mimarisi*, İstanbul: Yem Yay. 2007.
- Lemerle, Paul, *Histoire de Byzance*, (Que sais-je?), Paris: Presses Universitaires de France, 1948.
- Müller-Wiener, Wolfgang, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*, çev. Ülker Sayın. İstanbul: YKY Yayınları, 2001.
- Necipoglu, Nevra (ed.), *Byzantine Constantinople, Monuments, Topography and Everyday Life*, Leiden: 2001.
- Nicol, Donald M., *Bizans'ın Son Yüzyılları (1261-1453)*, çev. Bilge Umar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003.
- Ostrogorsky, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret İşıltan, Ankara: TTK Yayınları, 2015.
- Süssheim, K. "Ayasofya", *İslam Ansiklopedisi*, 2: 47-53, İstanbul: MEB Yayınları, 1979.

II. OTURUM: AYASOFYA VE MİMARİ

- Talbot, Alice-Mary, "The Restoration of Constantinople under Michael VIII", Dumberton Oaks Pres, 47/1993. A.B.D., Harvard University, 1993, 243-261.
- Tulum, Mertol, "Dursun Bey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10: 6-7. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Tursun Bey, *Fatih'in Tarihi (Tarih-i Ebul Feth)*, nşr. Ahmet Tezbaşar, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, t.y. (1973).
- Vasiliev, A. A., *Byzance et les Arabes, la Dynastie d'Amorium (820-867)*, Édition Française par Henri Grégoire- Marius Canard, 1. Bruxelles: 1935.
- Ville-Hardouin, Geoffroi de - Valenciennes, Henri de, *Histoire de la conquête de Constantinople*, Paris: Librairie Hachette, 1887.



TAŞ USTASI TRİDAT'IN AYASOFYA'YI TAMİR SAFAHATI (989-994)

Gürsoy SOLMAZ*

Özet

Kilise olarak 916 yıl... Cami olarak da 481 yıl... 1935ten beri müze olarak yaşayan mimarlık abidesi Ayasofya inşa tarihinden sonra değişik zamanlarda farklı sebepler yüzünden tabri-bata uğrayınca çeşitli ustalar tarafından tamir edilmiştir. Bu ustalardan biri de 989 yılındaki deprem sebebiyle özellikle kubbesi tahribata uğrayan Ayasofya'yı tamir etmesi için Orta-çağ'ın önemli bir şehri olan (şimdi Kars'a bağlı bir köy olan) Anı'den çağrılan Tridat Usta'dır. Tridat Usta hakkında bize Asoğik adıyla da anılan tarihçi Taronlu Stepanos bilgiler sunmaktadır. Bu bilgilere göre Tridat Usta, Argina ve Anı şehrinde önemli kiliseler yapmıştır. Tridat'ın çalışmalarının başyapıtı, dönemin mimari algılarının benzersiz bir bileşimini içeren ve 987-1001 yıllarına ait Ani Katedrali'dir. 989 yılında Ani şehrinde büyük katedralin inşaatı devam ederken, aynı yıl 25 Aralık'da İstanbul (Konstantinopolis) çok büyük bir depreme uğradı ve şehir harabeye döndü. Bu depremde şehrin büyük katedrali olan Ayasofya'da çok büyük hasar meydana gelmişti. Depremde binanın batı kanadını tutan büyük kemer tamamen çöktü ve büyük kubbesi ortasından ikiye ayrıldı. Bu büyük hasar sonunda katedralin batı kanadının ve kubbesinin yeniden inşa edilmesi gerekti. İmparator Basileios II (976-1025) bu yapım için Ermenistan başkenti Anı'daki büyük katedralin mimarı olan "Tridat"ı görevlendirdi. Bu mimar batı kemerini ve kubbeyi tamir edip yeniledi. Bu iş 4 buçuk yıl sürdü ve Ayasofya ancak 13 Mayıs 994'te yeniden açıldı. Taronlu Stepanos'a göre katedral öncekinden daha zarif bir şekilde inşa edilmişti

* Dr.Öğr.Üyesi, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

ve öncekinden daha muhteşemdi. Tridat ustanın başyapıtı Anı Katedrali 1064 de Sultan Alpaslan tarafından Anı'nın fethiyle beraber camiye çevrilmişti. İlk Cuma namazını orada kılan Alp Aslan'ın bu hareketi yıllar sonra İstanbul'u fetheden Fatih Sultan Mehmet' de ilham olacaktır. O da Ayasofya da ilk Cuma namazını kılacaktır. İşin ilginç olan tarafı ise her iki kilisenin yapım ve tamirinde Tridat ustanın adının geçmiş olması.

Anahtar kelimeler: Ayasofya, Tridat, İstanbul, Anı Şebri, Deprem, Yangın

A. 989 YILINA KADAR OLAN DEPREMLER VE AYASOFYA

Ayasofya, Hristiyanlık inancındaki ekânîm-i selâsenin unsurlarından ikincisi olan oğulun bir vasfı olarak, mistik bir mefhum olan sofia (ilâhî hikmet) adına kurulmuştur. Dönem dönem farklı badireler atlatarak günümüze kadar gelen Ayasofya hakkında yapılan sayısız araştırmalardan biri de uğradığı tahribat ve bunların çözümlerinin incelenmesidir. İbadete açılışından günümüze kadar olan süreçte gerek beşeri gerek doğal tahribatlara maruz kalan bu eser, süreçlerin sonunda yeniden tamir edilmiştir. Tahribata sebep olan doğal faktörlerin en etkili depremlerken en etkili beşeri sebep yangınlar olmuştur. Ayasofya'nın tamirata ihtiyaç duymasına sebep olan deprem ve yangınların, 989 yılından günümüze kadar birçok tehlikeyle karşı karşıya kalmıştır. Bunlardan ilki Ayasofya'nın inşaatının ilk zamanları olan IV. yüzyılda gerçekleşmiştir. Eserin inşaatı tamamlanarak kullanıma açılan ve ilk binası olan ahşap çatılı bazilika, İstanbul'unun merkezî yerinde, birinci tepe üzerinde yer almış ve 15 Şubat 360'ta hizmete açılmıştır. Bundan yaklaşık 45 yıl sonra gerçekleşen ilk yangında, 20 Haziran 404'te, yaşanan bozuklukların 10 Ekim 415'te giderilmesiyle tekrar ibadete hazır hale gelen ibadethane, yangına ve yıkılma sebep olan Nika Ayaklanmasıyla 13-14 Ocak 532'te yine tahrip olmuş ve onarıma alınarak tamir edilmiştir. Bu tamir için İmparator Justinianos (527-565) tarafından dönemin iki önemli mimarı olan Miletos'lu (Milet) İsidoros ile Tralles'li (Aydın) Anthemios görevlendirilmiştir. İmparator Justinianos, sahip olduğu geniş imparatorluğunun her bölgesinden malzeme tedariki yaparak eserin tarihsel kalıtımını arttırmıştır. Örneğin, Mısır'da Heliopolis'ten, Batı Anadolu'da Efesos'tan (Ayasuluk-Selçuk), Artemis Mâbedi'nden, Kyzikos'dan (Kapıdağ yarımadası) ve Suriye'de Ba'lebek'ten sütunlar getirdiği gibi başka yerlerden de değişik cins ve renklerdeki mermerler almıştır. Justinianos inşaatla yakından ilgilenerek yapıda çalışan 10.000 işçiye gayretlendirmiş ve eski binalardan geriye kalan malzemelerden de yararlanarak bu beşeri tahribatın zararını onarmıştır. Sonuç olarak Ayasofya altı yıl içinde tamamlanarak 27 Aralık 537 günü büyük bir törenle tekrar açılmıştır.¹ Bu kadar büyük bir tahribatı

¹ Semavi Eyice, "Ayasofya", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), IV: 206-207

imparatorluğun haşmetini gözler önüne sermek amacıyla büyük gayretler harcayarak tamamlayan, İmparator Justinianus'un, mabedin içine girip, "Tanrım bana böyle bir ibadet yeri yapabilme fırsatı sağladığın için şükürler olsun" dedikten sonra, Kudüs'teki Hz. Süleyman Mabedi'ni kasdederek "Ey Süleyman seni geçtim" diye haykırması da tarih kayıtlarına geçen olay arasındadır. Fakat imparatorun bu böbürlenmesi ve beşeri çabası 557 yılında gerçekleşen depremle sarsılarak Ayasofya'nın bir sonraki tahribatını yaşamasına sebep olmuştur. 557 yılındaki deprem yüzünden, 7 Mayıs 558'de Ayasofya'nın kubbesi doğu tarafından çökünce, önceki mimarlardan Isidoros'un yeğeni genç Isidoros, bahsi geçen kubbeyi önceki halinden 6,25 metre kadar yükseltip geçişi pendentiflerle sağlamlaştırarak yeniden yapmış ve bu şekilde kilisenin bu tahribatını düzelterek yeniden 24 Aralık 562'de ibadete açılmasını sağlamıştır. Bir sonraki kaidede alınacak tahribatsa yaklaşık üç asır sonra gerçekleşen 869 depreminde yaşanmıştır. Kubbede çatlaklar belirmesine sebep olan bu depremden bir yıl sonra, İmparator I. Basileios (867-886) kubbeyi tamir ettirmiştir. Ancak bundan sonra gerçekleşen 26 Ekim 986 tarihli depremden sonra, II. Basileios (976-1025) kubbenin bir kısmının tekrar çökmesi sebebiyle tedbirler amaçlı kiliseyi ibadete kapatmıştır.² Bu depremden sonra tekrar yaşanan 25 Aralık 989 tarihli depremde tahribatın artmasına sebep olmuş ve Ayasofya'nın ana kubbesi ve yan kubbelerinde çökmeler oluşturmıştır. Üst üste yaşanan bu iki deprem kilisenin ehil biri tarafından tamir edilmesini gerektirince zamanının en önemli taş ustası ve birkaç önemli kilise de yapmış olan Tridat Usta'nın imparatorluk tarafından görevlendirilmesine sebep oldu. Dört buçuk yıl süren tamirden sonra 13 Mayıs 994 tarihinde Ayasofya'nın depremde gördüğü hasar tamir edilerek, kilise tekrar ibadete açıldı.

B. TRİDAT USTA HAKKINDA

Tridat'ın hayatı hakkındaki bilgileri inşa ettiği eserlerden öğrenmek mümkündür. Bir kısım Ermeni tarihçiler kiliseler şehri Anı'ya yakın Şiraklı'lı (Şüregel) olduğunu yazarlar. Kaynaklarda "binbir" kilisesinin olduğu belirtilen³ ve Ortaçağ'da İpek Yolu üzerinde bir şehir olan Anı'da, taş ustası mimar Tridat'ın özellikle kilise yapımında bolca taş işleyip kilise yaptığı bu hususta şöhretinin İstanbul'a kadar yayıldığı

² Eyice, Ayasofya, IV:206-207. (Urfalı Mateos deprem tarihini 987 yılı olaylarından olarak yazmıştır. Urfalı Mateos: *Vekayı-Nâme (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)* (Ankara:3.Baskı Çev: Hrant D. Andreasyan 1987) 41

³ Andreasyan, Urfalı Mateos, 120.

doğru bir görüştür. Umumiyetle Ermeni kiliselerinin taş ile yapılması Tridat Usta'nın kendisini yetiştirmesinde önemli bir sebeptir. Kaynakların belirttiğine göre mimar Tridat 985 yılında Arkina/Ergine'da bir kilise inşa etti.⁴ Yapılan eserin çok başarılı olması sebebiyle katolikosun yeri Vaspurakan'dan Arkina/Ergine'ye nakledildi. O sırada Anı'de hüküm sürmekte olan II. Sembat (977-989) Arkina/Ergene'de ana kiliseyi yapmış olan Tridat Usta'dan Anı'da da bir kilise yapmasını istedi. Böylece Arkina'ya 15 kilometre uzaktaki Anı'da da 987 yılında Anı-Katedrali'nin (987-1001) temeli Tridat Usta tarafından atıldı. Anı Katedrali'ni yapmaya başlayınca Ermeni Katolikosluk merkezi de Arkina/Ergine'den 992de Anı'ya nakledildi.⁵

Fakat II. Sembat (977-989) Anı'da katedralin temeli atıldıktan sonra 989 yılının kışında öldü.⁶ 25 Aralık 989 tarihinde de İstanbul'da deprem oldu.⁷

II. Sembat'ın yerine kardeşi I. Gagik (989-1020) geçti. I. Gagik'in eşi Katramide-Hatun, 987'de kayını II. Sembat'ın mimar Tridat Usta'ya başlattığı Anı Katedrali'nin yaptırılması için bizzat uğraşarak, kaldığı yerden inşaatına devam etmesini sağladı.⁸

⁴ Andreevyan, Urfalı Mateos, 36; Christina Marancı, "The Architect Tridat Building Practices and Cross-Cultural Exchange in Byzantium and Armenia", *Society of Architectural Historians*, 62/3 (Eylül 2003): 294

⁵ Des Stephanos Von Taron *Armenische Geschichte Aus Dem Altarmenischen Übersetzt Von Heine. Gelzee Und Aug. Bueckhaedt* 1907 Leipzig,II,s.197; M.F.Kırzioğlu, *Kars Tarihi*, (İstanbul 1953), I: 297(aynı yerde Katolikosluk merkezi 958 den beri 32 yıldır bulunduğu Arkina'dan Anı'ya nakletti deniliyor. Hesap hatası olmalı) M.Fahrettin. Kırzioğlu, *Kars Tarihi*, (İstanbul, 1953), I:293 (Anı Katedrali 1001 yılında bitirilmiş deniyor ise de üzerindeki 21 satırlı kitabede 1010 yılında bitirildiği yazmaktadır. Faydasız olmayacağı düşüncesiyle kitabeyi buraya alıyoruz. Kubbesi 13. yüzyılda çökmüşse de daha sonra yenilenmiştir. Günümüzde yıkık durumdadır. Kilisenin güney duvarına Katramide tarafından yazdırılan 21 satırlık kitabede şunlar okunmaktadır. "Ermenilerin 450. yılında (MS 1001)... Tanrı ve Katholikos tarafından kutsanan, Ermenilerin manevi lideri, Sarkis zamanında; Ermenilerin ve Gürcülerin krallarının kralı Gagik'in muhteşem saltanatı sırasında; ben Katramideh, Ermenilerin Kraliçesi, Suinik Kralı Vasak'ın kızı, kendimi Tanrının merhametine emanet ettim ve kocam, krallar kralı Gagik'in emri ile büyük Sembat tarafından kurulan bu katedrali inşa ettirdim." (Oktay Belli, *Her Yönü ile Anı*, (İstanbul, 2019),156. Anı Katedrali, Çoğu Ermeni yapısı gibi, tamamıyla taştan yapılmıştır.

⁶ Kırzioğlu, 296

⁷ Des Stephanos Von Taron *Armenische Geschichte Aus Dem Altarmenischen Übersetzt Von Heine. Gelzee Und Aug. Bueckhaedt* 1907 Leipzig,II:190)

⁸ Kırzioğlu, 297 (Doğudaki mevsim şartlarını düşünürsek 989 yılında yarım kalmış Anı Katedrali'nin inşaatına en erken Mayıs 990 Mayıs ayında başladığını söyleyebiliriz. Yine aynı şartlar göz önüne alınırsa Doğu Anadolu'da inşaat mevsimi en geç

Şu hususu vurgulamak yerinde olacaktır. Anı şehrinin olduğu bölge kış mevsiminin erken geldiği karlı-kışlı bir coğrafyadır. Burada inşaat mevsimi en geç Ekim-Kasım ayında biter. II. Sembat'ın öldüğü Kasım ayı inşaatı uygun olmayan bir ay olup burada inşaatı devam etmek için en erken mayıs ayını beklemek gerekir.

Bu durumda Kraliçe Katramide-Hatun, Tridat Usta'ya bu inşaatı 989 değil de 990 yılında devam ettirmiş olmalıdır. Tridat Usta bu durumda Anı Katedral inşaatına 989 yılının Kasım ayına kadar devam etmiş sonrasında kar yağdığı veya yağacağı için devam edememiştir.

25 Aralık 989 tarihinden itibaren de İstanbul'a çağırılmış olmalıdır. İstanbul'a nasıl gittiği hakkında bilgimiz yoktur. Anı şehri ile İstanbul arası aşağı yukarı bir aylık kervan yoludur. İpek Yolu üzerinde önemli bir uğrak yerleri olan Anı'dan, İstanbul'a gideceği kervanı zor bulmamış olmalıdır.

Ekim 986 depreminde ki tahribat daha tamir edilmemişken meydana gelen 989 depremi Ayasofya'yı daha da hırpalamıştır. Zaten Tridat Usta'nın 986 depreminde meydana gelen tahribatı onarıyor olsa bu durumda onarım bitmeden 989 depremi olduğu için da 989 depremini yaşaması gerekir. Deprem olurken o zaman İstanbul'da bulunan Tridat'a, İmparator II. Basileios'ın tamir görevi vermesi biri Anı kasabasında diğeri İstanbul'da sanki iki Tridat varmış gibi düşünülmüştür. Oysa Tridat sadece Anı'deki taş ustası Tridat'tır. Zaten kaynaklarda ikinci Tridat'tan hiç söz edilmez.

986 depremindeki hasarı tamir ettirmek için usta arayışında olan II. Basileios, belki Anı kralı II. Sembat'ın, Kasım 989 da ölümünü de fırsat bilerek Tridat Ustayı çağırması olabilir. Tridat Usta da bunun üzerine İstanbul'a gittiği günlerde 25 Aralık'taki deprem meydana gelince haliyle İstanbul'da olduğundan İmparator onu hemen tamirat için görevlendirmiştir.

İnşaat için her mevsim uygun olan İstanbul'da Ayasofya tamiri de depremden hemen sonra başlamış ve 994 de imparator II. Basileios (976-1025) zamanında bitirilmiştir. Bu durumda Tridat hem Anı, hem de İstanbul'da aynı anda olmayacağına göre Anı'da inşaatı devam eden katedrali öylece yarım bırakıp İstanbul'a gitmiştir.

Tridat'ın Konstantinopolis'e ilk kez nasıl geldiği ve nihayetinde 989'de meydana gelen bir depremin ardından Ayasofya'nın yeniden

Ekim-Kasım ayı sonuna kadar devam eder.989 da ki depremin de 25 Aralık'tan bir kaç gün sonra olduğunu da unutmamalıyız.)

inşası için nasıl görevlendirildiği bilinmemektedir. 989'da II. Sembat'ın ölümünden sonra Anı Katedrali'nde çalışmalar durdurulurken Tridat'ın zaten Konstantinopolis'te olması tamamen mümkündür. İmparator II. Basileios (976-1025) Tridat'ı ve çalışmalarını Kafkasya'da seferler sırasında rastladıklarından duymuş olabilir. Ermeni tarihçi Matthew of Edessa'nın Chronicle'sına göre II. Basileios Kafkasya'da sık sık yaptığı seyahatler sırasında Ermeni bilginler ile sohbet ederdi.⁹

Aslında onun doğuya gelişi Ayasofya'nın tamirinden sonradır.¹⁰ KİLİSE gibi manevi anlamı olan yapılarda usta olan Tridat'ın Anı'yı aşan şöhretini 986 depremindeki tahribatı onaracak usta arayan İmparator II. Basileios'in duyması da çok olasıdır.

C. TRİDAT USTA'NIN AYASOFYA'YI TAMİRİ

Tridat Usta 989 yılındaki depremde kubbenin batı kısmıyla birlikte batı yarım kubbenin ve batı ana kemerinin çökmesi sebebiyle¹¹ tahribata uğrayan Ayasofya'yı tamir etmesi için İstanbul'a davet edilmesine icabet etmiş olmalıdır. Bu konudaki en detaylı bilgilerden biri ana kaynak Asoghik/Asolik olarak da bilinen Ermeni tarihçi Taronlu Stepan'ın (940-1020) eserinin XXVII. Bölümünde yer alır. Eserde;

“438-989, K'akhots ayının 15. Gününde (25 Aralık), Kutsal Meryem Ana'nın Göğe Kabulü bayramında (gökyüzünün) doğu tarafında mızrak şeklinde bir yıldız belirdi. Doğuda ortaya çıktı ve birkaç gün boyunca parlak ışınlarını güneye gönderdi; ama daha sonra bu pozisyon değişti: batıda Batı ülkeleri üzerinde kendini gösterdi ve aydınlık çizgisini doğuya yaydı. Ve birkaç gün sonra korkunç bir deprem tüm Yunanistan'ı vurdu. Bunun sonucunda başta Trakya ve Bizans ülkeleri olmak üzere birçok şehir, köy ve bölge yok oldu. Sarsıntının bir sonucu olarak denizde korkunç fırtına ve dalgalar meydana geldi. Konstantinopolis kraliyet şehrinde

⁹ https://www.ancient.eu/Tridat_the_Architect/ 15.09.2020

¹⁰ II. Basileios (976-1025)'un 995 yılında, Armania ve Iberia (- Gürcistan)'daki vaziyeti ayarlamak üzere Kafkas bölgesine gelmişti. (Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, Türkçeye Çeviren Fikret Işıltan 7. Baskı (tıpkıbasım) Ankara 2011, 286) Ayrıca 1021-1022 kışında Trabzon'da bulunduğu sırada kendisine Anı şehrinin anahtarları gönderilmişti. (Ernest Honigmann, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, İstanbul Trc: Fikret Işıltan, İstanbul 1970), 166

¹¹ Hasan Fırat Diker, “Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar”, *Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı Türk-İslam Sanatları Programı Basılmamış Doktora Tezi*, (2010), 205.

bile, kiliselerde bulunan muhteşem sütunların, resimlerin ve büyük kiliselerin görkemli ve parlak süslemesi yıkıldı ve kutsal Katolik kilisesi olan Sophien (Aya Sofya) yani katedral bile yukarıdan aşağıya doğru bir yarık halinde çatladı. Bu nedenle, yetenekli Yunan inşaatçılar tarafından onları restore etmek için çok çaba sarf edildi. Orada (o sırada) bulunan bir Ermeni mimar-duvarcı ustası Tridat, şaşırtıcı bir düşünceyle bir plan hazırladı, çalışmanın başladığı binanın bir modelini bilge bir anlayışla hazırladı ve (Buna göre) inşa etmeye başladı. Katedral öncekinden daha zarif bir şekilde inşa edilmişti ve öncekinden daha ihtişamlıydı.”¹²

şeklinde yapılan tasvir Tridat Usta'nın Ayasofya tamirinin başarısını gösterir. Aynı konu ile alakalı olarak Antakyalı Yahya, bu depremde “Ayasofya kilisesinin yaklaşık üçte biri yıkıldı; Nikomedyâ'da (şimdiki Kocaeli) pek çok ev insanların üzerine çöktü. Sonra imparator (II. Basileios) Ayasofya'nın yıkılan yerlerini yeniden yaptırdı; baştan sona restore ettirerek ilk haline döndürdü. Bu olaylar imparatorluğunun on sekizinci yılında (994) meydana geldi.” demektedir.¹³

DİA'da Ayasofya maddesini yazan Semavi Eyice, II. Basileios zamanında 26 Ekim 986'da vuku bulan depremde kubbenin yine bir kısmı çöktüğünden derhal gerekli tedbirler alınmıştır. Ermeni mimar Tridat'ın eliyle altı yıl süren tamirden sonra kilise 13 Mayıs 994'te açılmıştır; diye yazarak büyük ihtimal 986 depremini ve akabindeki tamiratını 989 depremiyle muhtemel ki karıştırarak “altı yıl süren tamir” diyor.¹⁴ Altı yıl hesabıyla değerlendirirsek tamirat 988 yılında başlamış demektir. Şayet tamir 988 yılında başlamış ise 989 depremi bu tamir yapılıyorken meydana gelmiş oluyor. Tridat Usta ise 987'de Anı şehrindeki katedralin temelini atıp inşaatına başladığına göre bu durumda Ayasofya'da tamirin altı yıl sürdüğünü söylemek haklı olarak zaman hatası yapıldığını aklımıza getiriyor.

¹² Taron, Armenische Geschichte Aus Dem Altarmenischen Übersetzt Von Heine, 190.

¹³ Yahya Ibn-said, *Histoire De Yahya-ibn-sa'id, D'antioche Continueur De Sa'id-Ibn-Bitriq*, (Paris, Firmin-didot, 1924), 429.

¹⁴ Evices, Ayasofya, IV. 207.

D. TAMİR AŞAMASI

26 Ekim 986¹⁵ tarihinde vukua gelmiş depremin tamirâtı için hazırlıklar yapılıyorken 25 Aralık 989'dan birkaç gün sonra yeni bir deprem olmuştu. 989 yılında gerçekleşen depremin sebep olduğu tahribat sonrası başlayan tamir çalışmalarıyla kubbenin dört ana taşıyıcı kemerinden olan batıdaki kubbe kemerinin ve kubbenin bir parçasının yeniden inşası gerçekleşmiştir. Bu sayede toplam 40 kaburgadan oluşan ana kubbenin batı yönündeki 15 kubbe kaburgası yenilenerek güçlendirdi.¹⁶ Önceki yüzyılda onarım görmüş batı yarım kubbesi ve güçlendirilmiş batı kemeri de yapıdaki değişikliklere uygun olarak yeniden inşa edildi.¹⁷ Bu arada da bu yapı öğelerinin süslemeleri yeniden hazırlanarak genel atmosferde bir uyum yakalanmıştır.¹⁸ Örneğin dört adet büyük melek resmi eklendi; kubbeye İsa'nın yeni bir resmi, yarım kubbenin üstüne ise havariler Peter ve Paul'un arasında İsa'yı tutan yeni bir Meryem resmi yerleştirildi. Büyük yan kemerlerin üstüne peygamberler ve kilise üstatlarının resimleri çizildi.”¹⁹

Günümüzde de dünyada tuğladan yapılmış üçüncü büyük kubbeye sahip yapısı olan Ayasofya'nın o zamanki tamiri için Feridun Dirimtekin ise şunları yazar:

“986 senesi 25/26 Ekim gecesı kuvvetli bir yer depremi neticesinde garp absidi yıkılmış, kubbenin bir kısmı zarar görmüş kilise duvarlarında büyük bir yarık hâsıl olmuştu. Kubbede tehlikeli bir şekil arz ettiğinden mabet ibadete kapandı. İmparator II. Basileios (976-1025) tamir işini o zaman İstanbul'da bulunan ve Anı Katedralini yapmış (oysa henüz yapmamış) olan Tridat isimli bir mimara verdi. Kubbenin tahkimi için yeni bir plan yapıldı. Yalnız kubbenin tamiri maksadıyla yapılan iskele için 10 bin pasenta altını sarf edildi.. 6 senelik (dört buçuk sene olmalı)”²⁰ Bir tamirden sonra 13 Mayıs 994'te bina ibadete açıldı.”²¹

¹⁵ Feridun Dirimtekin, *Resimli Ayasofya Kılavuzu*, (İstanbul, Maarif Basımevi, 1956), 7.

¹⁶ <http://cevrimiçi.ucpress.edu/jsah/article-pdf/7/3-4/5/183346/987423.pdf> (erişim: 24 Ağustos 2020).

¹⁷ Dirimtekin, *Resimli Ayasofya Kılavuzu*, 7; Diker, Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar, 27.

¹⁸ Wolfgang Müller-Wiener, çev. Ülker Sayın, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası - 17. Yüzyıl Başlarına Kadar Byzantion - Konstantinopolis* (İstanbul, 2001), 1:88.

¹⁹ Müller-Wiener, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*, 88.

²⁰ Dirimtekin, *Resimli Ayasofya Kılavuzu*, 19.

²¹ Dirimtekin, *Resimli Ayasofya Kılavuzu*, 7.

Her ne kadar bahsedilen metinde eksiklikler olsa da yapılan tamiratın etkinliğini saptamak için gerekli incelemeler ortaya konmuştur. 26 Ekim 986 yılında vuku bulmuş depremden sonra başlayan tamirat 994 yılında yani altı yıl sonra tamamlandı denerek verilen yanlış bilgi yapılan tamiratın bitirilme süresi hakkındadır; çünkü hesaba göre tamiratın tamamlanması sekiz yıl sürmüştür oluyor. Oysa tamirat 26 Ekim 986 depremi ile değil 25 Aralık 989 depreminin olmasından sonra başlamış ve de 13 Mayıs 994'te bitirilmiştir. Bu hesaba göre tamirat vasat olarak dört buçuk yıl sürmüştür oluyor. Bu bakımdan tamir süresi 5-6 yıldır diyen araştırmacılar yanlışla düşmüşlerdir. Ayrıca Tridat Usta Anı'daki Katedrali henüz tamamlamamıştı. Bununla birlikte 986 depremi için tamirat devam ederken 989 depremi meydana gelmiş oluyor. Bu durum bahsi geçen görüşü haklı çıkartmaya yeterlidir. Yapılan tamiratın zaman çizelgesinde bu belirsizlik aslında kaynaklarda Tridat'tan bahsedilmemesinden kaynaklanmaktadır. Birçok Bizans kaynağı, 989 depreminin yıkımını, Ayasofya kubbesinin çöküşünü ve ardından İmparator II. Basileios (976-1025) döneminde onarımını rapor etse de yeniden inşa projesine dâhil olan inşaatçı Tridat'dan bahsetmiyor bu sebeple Tridat Usta'nın ve yapılan bakım süresinin akıbeti tartışmaya açık bir konumda bulunuyor.²²

Tridat Usta'nın geçmişteki Ayasofya motiflerine sadık kalarak yaptığı yenilemeler kendisinin izlediği yöntem hakkında bilgi vermektedir. Örneğin, mermer kaplı duvarlar dışında kalan tüm yüzeyleri mozaiklerle süslenen Ayasofya, mozaiklerin yapımında altın, gümüş, cam, pişmiş toprak ve renkli taşlardan oluşan malzemeler kullanılarak daha değerli bir eser haline getirilmiştir. Bu tamirattan önce Ayasofya'da halı hazırda yer alan bitkisel ve geometrik mozaikler altıncı yüzyıla, tasvirli mozaikler ise ikonaklazma (Tasvir Kırıcılık Dönemi 730-842) sonrasına aittir.²³ (Resim 1). Bununla birlikte halen üst narteksin (hol) duvarına yaslanmış olarak duran dört uçan payandanın hep on üçüncü yüzyılda Haçlılar tarafından yapıldığı düşünülmüştür. Ancak yirminci yüzyıl sonlarına doğru yapılan araştırmalar bunların büyük olasılıkla 869 ya da 989'dan sonra ilave edilmiş olduklarını ortaya çıkarmıştır; eğer bu doğru ise, bunlar mimarlık tarihinde kayda geçmiş en eski uçan payandalardır.²⁴²⁵Bu

²² Marancı, "The Architect Tridat Building Practices and Cross-Cultural Exchange in Byzantium and Armenia", 62/3:294.

²³ .Diker, Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar, 205.

²⁴ docplayer.biz.tr/18160251-Ayasofya-nin-tarihcesi.html (erişim: 17.09.2020).

²⁵ Marancı, "The Architect Tridat Building Practices and Cross-Cultural Exchange in Byzantium and Armenia", 62/3:294.

noktada Tridat'ın etkisinden bahsedilebilir. Bu tamirattan sonra 1204'te IV. Haçlı Seferi sırasında İstanbul'u işgal eden Latinler tarafından büyük ölçüde tahrip ve talan edilen Ayasofya, İstanbul tekrar Bizans idaresine geçtikten sonra ufak bir tamir görmüştür. II. Andronikos (1282-1328) zamanında 1317'de daha kapsamlı bir tamirat yapılmış, duvarlar dışarıdan takviye payandalarıyla desteklenmiştir. Ancak büyük ve yaşlı binada bu tamirler yetersiz kalmış ve 19 Mayıs 1346'da sebepsiz olarak doğudaki baş kemerle kubbenin bir parçası çökmüştür. Bu sırada iyice fakirleşmiş olan Bizans, büyük zorluklarla ve halktan yardım toplamak suretiyle ancak 1354'te bu zararları giderebilmiştir.²⁶ Papalık özel emri ile Timur'un sarayına elçi olarak gönderilen İspanyol elçisi Ruy Gonzáles de Clavijo, 1402 yılında İstanbul'u ziyaretinde Ayasofya'yı harap ve bakımsız bir halde görmüştür.²⁷

İstanbul fethedildikten hemen sonra büyük kilisesi durumundaki Ayasofya, Alp Aslan'ın Anı Katedralini camiye çevirdiği misal camiye çevrildi. Fâtih, Ayasofya'nın tahribini önlemiş, burada ilk namazı kıldıktan sonra camiye kendi hayratının ilk eseri olarak vakfetmiştir. 989 depremi sebebiyle İstanbul'a giderek Ayasofya'nın tamirini 994'de bitiren Tridat Usta, Anı'ya dönmüş ve yarım bırakarak gittiği Büyük Katedral'i kaldığı yerden başlayarak 1001 (üzerindeki kitabeye göre 1010) yılında bitirmiştir. Böylece 887'de yapmaya başlanmış olduğu Büyük Katedral 14 yıl sonra 1001 yılında tamamlanmıştır. Bu kadar geç tamamlanmasının sebebi Tridat Usta'nın o arada Ayasofya'yı 994 yılına kadar tamir etmesidir. Bu kabul edilir bir görüştür. Tridat Usta, Ayasofya'yı tamirden sonra tamamladığı Anı Katedral'i ve diğer yapılarda belki de Ayasofya ve diğer Bizans kiliselerinin çizgisel estetiğinden etkilenmiştir. Büyük Katedrali tamamladıktan sonra da I. Gagik'in (989-1020) yaptırdığı Aziz Grikor Kilisesini (1001-1005) yapıp bitirmiştir. Mimarlık abidesi Ayasofya inşa tarihinden sonra yukarıda söz ettiğimiz gibi değişik zamanlarda özellikle depremler yüzünden tahribata uğrayınca çeşitli ustalar tarafından tamir edilmiştir. Osmanlıların elinde ise zaman zaman yapılmış olan tahkim ve tamirler sebebiyle iki önemli medeniyetin bir bünyedeki terkibi gibi bir hüviyet kazanmıştır. Bu bakımdan hem Müslüman hem de Hristiyanların ortaklaşa önem verdikleri sayılı eserlerdendir.²⁸ Sonuç olarak bina oluşundan

²⁶ Evice, Ayasofya, IV:206-207.

²⁷ Ruy Gonzales de Clavijo, *Anadolu, Orta Asya ve Timur (Timur Nezdinde Gönderilen İspanyol Sefiri Clavijo'nun Seyahat ve Sefâret İzlenimleri*, (İstanbul:Ses Yayınları, 1993), 45-48.

²⁸ docplayer.biz.tr/18160251-Ayasofya-nin-tarihcesi.html (erişim: 27.08.2020)

bu tarafa kilise olarak 916 yıl, cami olarak 481 yıl hizmet vermiş olan Ayasofya 1935'ten beri müze olarak kullanılıyorken 2020 yılı Ağustos ayı itibariyle tekrar cami olarak kullanılmaya başlamıştır.

Her defasında başına gelen tahribatların etkisinin düzeltilmeye çalışıldığı Ayasofya'yı tamir eden ustalardan birisi olan ve kiliseler şehri Anı'dan davet edilen Tridat Usta, 25 Aralık 989 tarihinde vuku bulmuş deprem sonrası Ayasofya'yı tamir etmiştir. Taş ustası olmakla birlikte kiremitten yapılmış Ayasofya'yı tamir etmesinin üzerinden çokça zaman geçmiş olmasına rağmen tamir ettiği yerlerde bir bozulma görülmemiştir. Anı gibi binbir kiliseli bir şehirde taş ustası olması onun değişik kiliseleri inşa etmesinden de anlaşılmaktadır. Muhtemeldir ki Ayasofya'ya Doğu'da denk bir kilise gibi düşünülebilecek Anı Katedrali'ni yapmakta iken 989'ta deprem olunca işini yarım bırakıp İstanbul'a gitmiştir. 989-994 yılları arasında Anı'daki inşaat durdurulmuştu. Taş ustası olmakla birlikte kerpiç(tuğla) malzeme ile yapılmış olan Ayasofya'yı tamir ederek geriye dönmüş ve Anı Katedralini tamamlamıştır. "Anı'dan İstanbul'a giderken veya İstanbul'dan dönüşünde acaba bazı mimari etkileşimler içerisine girmiş midir?" sorusu hala açıklanmaya muhtaçtır. Fakat sahip olduğu mimari bilgi ve kültürü Ayasofya'yı tamir etmesi için oldukça yeterlidir. Zaten İstanbul'a davet edilmesi de bu sebeptedir. İstanbul'da Yunanlı mimarların Ayasofya'nın tamiri ile ilgili teklif ve önerileri Tridat Usta'nın yaptığı plan ve önerinin gerisinde kalmıştır. "Ayasofya Bizans devrinin halk inanış ve efsanelerinde büyük bir yer tuttuğu gibi Osmanlı devrinde de buraya dair pek azı Bizans'tan aktarılmış, büyük kısmı yeniden doğmuş birçok rivayet ve efsane anlatılagelmiştir. Ayasofya'nın Cumhuriyet döneminde camilikten çıkarılması ile bunlar zaman içerisinde unutulmuştur."²⁹

Fakat şu var ki Tridat Usta'nın 1001 yılında tamamladığı katedrali 16 Ağustos 1064'de Büyük Selçuklu Sultanı Alp Aslan, "alınamaz" denilen Anı'yı fethedince camiye çevirmiş, orada ilk Cuma namazını kılmıştır. Bu olaydan sonra Sultan Alp Aslan, "Ebü'l Feth" unvanını almış ve büyük katedrale de "Fethiye Camisi" adı verilmiştir. Binbir kiliseli Anı'yı fethetmenin manevi morali ile de Malazgirt'i kazanacaktır. Bin bir kiliseli Anı'yı kaybeden Bizans'ın da moralsizliğini hatırlamak yerinde olur. Gerek İstanbul ve gerekse Anı iki değişik yöredeki dini merkez olan şehirlerdi. Ne Anı'nın fethinde ne de İstanbul'un fethinde halka zarar verilmediği gibi şehirlerin dini ve tarihi dokularına zarar verilmemesine

²⁹ Eyice, Ayasofya, IV:206-207.

dikkat gösterilmiştir. Büyük katedraldeki bir avizeyi kıran askere şiddetle sinirlenen Alp Aslan gibi Fatih Sultan Mehmet de bir ikonayı kıran askere sinirlenmişti. Tridat Usta'nın tamir ettiği Ayasofya Kilisesi de yedinci Osmanlı padişahı Sultan II.Mehmet (1451-1481) tarafından alınarak camiye çevrilmiş ve o da ilk Cuma namazını Ayasofya'da kılmıştır. Fetih'ten sonra "Fatih" olarak anılmıştır. Böylece Fatih, Ayasofya'nın yaklaşık 500 yıl büyük cami olarak kullanılış sürecinin başlangıcını yapmış oldu.

Anı'nın alınması Malazgirt Zaferi ve akabinde Anadolu'nun Türk ve Müslüman yurdu olmasına sebepken, İstanbul'un alınması bir çağın kapanıp diğer bir çağın açılmasına sebep olmuştur. Ayasofya'da ilk Cuma namazını kıldıktan sonra "İsteyen kiliseye, isteyen sinagoga, isteyen camiye gidebilir." diyen Fatih Sultan Mehmet'in bu içerikli söylemi aradan geçen şunca zamana kadar hiçbir Hristiyan krala nasip olmamıştır.³⁰ Gerek Anı'da yaptığı Büyük Katedral/ Fethiye (Alp Aslan) Camisi, gerekse İstanbul'da tamir ettiği Ayasofya'da Tridat Ustanın emeği söz konusudur. Her iki kilise sonuçta Müslümanların eline geçmiştir. Bu isabet bağnazca sayılmaz ise Tridat Usta bizim açımızdan uğurlu biridir. 24 Kasım 1934 tarihli Bakanlar Kurulu Kararı ile cami olmaktan çıkarılıp Müzeler Genel Müdürlüğü'ne bağlanan Ayasofya, 10 Temmuz 2020 tarihli Cumhurbaşkanlığı Kararı ile Diyanet İşleri Başkanlığı'na devredilerek ibadete açılması kararlaştırıldı. Böylece Ayasofya müzeye dönüştürülmesinden seksen altı yıl sonra, 24 Temmuz 2020 tarihinde kılınan Cuma namazıyla ve "Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi" adıyla yeniden ibadete açılmış oldu.

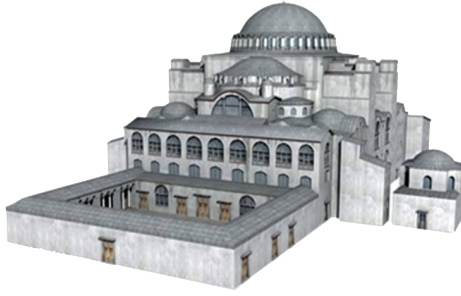
KAYNAKÇA

- Andreasyan, Hrant D, *Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi(952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, İstanbul: TTK, 1987.
- Belli, Oktay, *Her Yönü İle Ani*, İstanbul: Turing ve Otomobil Kurumu, 2019.
- Clavijo, Ruy Gonzales de, *Anadolu, Orta Asya ve Timur (Timur Nezdinde Gönderilen İspanyol Sefiri Clavijo'nun Seyahat ve Sefâret İzlenimleri*, İstanbul:Ses Yayınları, 1993.
- Diker, Hasan Fırat "Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar", Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü,Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı Türk-İslam Sanatları Programı Basılmamış Doktora Tezi, (2010): 27-510
- Dirimtekin, Feridun, *Resimli Ayasofya Kılavuzu*, İstanbul: Maarif Basımevi, 1956.
- Eyice, Semavi, *Ayasofya*, İstanbul: TDV, 1991.

³⁰ Oysa o tarihlerde Beni Ahmer İslam Devletini yıkan Hristiyanlık orada Müslümanların boğazına kurşun akıtarak vahşet yaşatmıştı. Ayrıca Ayasofya'ya gösterilen saygı ile Kurtuba'daki camilere yapılan saygısızlık vs ibreti âlemidir.

- Honigmann, Ernest, çev. Işıltan, Fikret, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, İstanbul: 1970.
<http://online.ucpress.edu/jsah/article-pdf/7/3-4/5/183346/987423.pdf> (erişim: 24.08.2020)
- <https://docplayer.biz.tr/18160251-Ayasofya-nin-tarihcesi.html> (erişim: 17.09.2020)
- https://www.ancient.eu/Tridat_the_Architect/ (erişim:15.09.2020)
- Ibn-said, Yahya, *Histoire De Yahya-ıbn-sa'id, D'antioche Continuateur De Sa'id-Ibn-Bitriq*, Paris: Firmin-didot, 1924.
- Kırzioğlu, M.Fahrettin, *Kars Tarihi*, İstanbul: 1953.
- Marancı, Christina, "The Architect Tridat Building Practices and Cross-Cultural Exchange in Byzantium and Armenia", *Society of Architectural Historians*, 62/3 (Eylül 2003): 294-300.
- Müller-Wiener, Wolfgang, çev. Sayın, Ülker, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası - 17. Yüzyıl Başlarına Kadar Byzantion - Konstantinopolis*, İstanbul, 2001.
- Ostrogorsky, Georg, çev. Işıltan, Fikret, *Bizans Devleti Tarihi*, Ankara: TTK, 2011.
- Taron, Stephanos, *Des Stephanos Von Taron Armenische Geschichte Aus Dem Altarmenischen Übersetzt*. Londra: Forgotten Books, 2019.

RESİMLER



Ayasofyanın Son Hali-İlk Hali

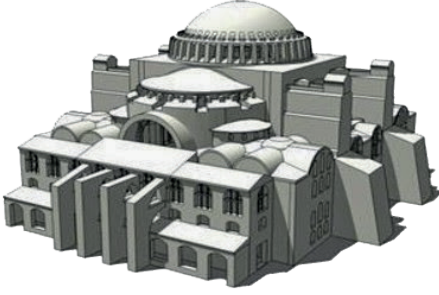


Tridat döneminde yapılmış mozaik.

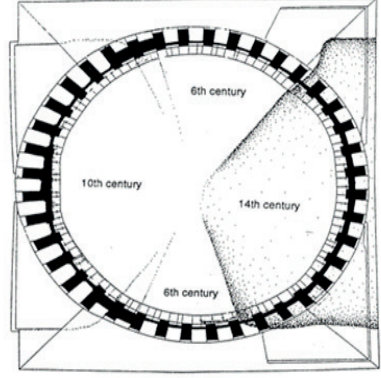
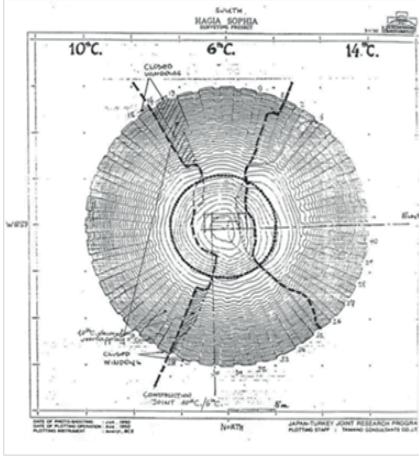


Resim 1. Tridat dönemi yapılmış mozaik³¹

³¹ Diker, Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar, 508, 205.



İstanbul'a çağrılınca yarım bırakıp Ayasofya'yı tamirden sonra gelerek tamamladığı Anı Katedrali (989-1001)



THE ARCHITECT TRIDAT 295

989 depreminde Ayasofya Kubbesinin tahribatını gösterir iki ayrı çizim³²¹

³² (Çizim 1: Diker,Belgeler Işığında Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar, .27; Çizim 2: Marancı, "The Architect Tridat Building Practices and Cross-Cultural Exchange in Byzantium and Armenia", 62/3:295.

ARŞİV BELGELERİNE GÖRE OSMANLI DEVLETİ’NİN SON DÖNEMİNDE AYASOFYA-İ KEBİR CAMİ-İ ŞERİFİ TAMİRATLARI (1839-1923)

Muhammed KÖSE*

Özet

Ayasofya’nın yapımına, IV. yüzyılda, I. (Büyük) Konstantinos zamanında (324-337) başlanmış ve bina ahşap çatılı bir bazilika şeklinde inşa edilmiş ise de oğlu II. Konstantios (337-361) döneminde tamamlanmış ve 15 Şubat 360’ta ibadete açılmıştır. Ayasofya Bizans döneminde de pek çok tamir geçirerek 1453 yılında İstanbul’un Fatih Sultan Mehmed tarafından fethiyle Osmanlı idaresine girmiştir. İstanbul fethedilince şehrin büyük kilisesi durumundaki Ayasofya usulden olduğu üzere camiye çevrilmiştir. Fatih Ayasofya’nın tahribini önlemiş, burada ilk namazı kıldıktan sonra camiye kendi hayratının ilk eseri olarak vakfetmiştir.

Fatih’ten sonra gelen Osmanlı padişahları da ceddinin emane-tine sahip çıkmış, gerekli durumlarda Ayasofya’yı tamir ederek Osmanlı Devleti’nin yıkılışına Cumhuriyet’in kuruluşuna kadar onu ayakta tutmayı başarmışlardır. Osmanlı Arşiv belgelerinden tespit edebildiğimiz kadarıyla, sadece 1847-1905 yılları arasında, Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi irili ufaklı 15 tamir geçirmiştir.

1910 yılına gelindiğinde Evkaf-ı Hümayun, Ayasofya Cami-i Şerifi kapsamlı bir restorasyondan geçirmek için hazırlıklara başlamış ve bu kapsamda alanında uzman mimar arayışlarına başlamıştır. Dönemi ünlü İtalyan mimarı Marangoni, İngiliz mimar Jackson, Propper ve Prost gibi batılı mimarlara durumu incelettirilmiş ve tamiri için hazırlıklar yapılmıştır. Ancak önce 1911’deki Trablusgarb ve akabinde başlayan I. Balkan

* Doç. Dr., Erzincan Binalı Yıldırım Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi.

Savaşı ile içinde bulunulan mali buhran gibi sebeplerden ötürü Osmanlı Devleti Ayasofya'nın restorasyonu ile ilgilenememiş beklenen restorasyon ancak Cumhuriyet döneminde, 1926'da yapılabilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ayasofya, Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerif, Fatih Sultan Mehmed, İstanbul, Osmanlı Devleti, Bizans, Tamiyat, Restorasyon

Giriş

Ayasofya'nın ilk binası IV. yüzyılda, birinci tepe üzerinde ahşap çatılı bazilika biçiminde yapılmıştır. Bu yapının inşasına I. (Büyük) Konstantinos (324-337) döneminde başlanmışsa da bina II. Konstantinos (337-361) zamanında bitirilmiş ve 15 Şubat 360'ta açılmıştır. Bu ilk yapı 20 Haziran 404'te ortaya çıkan ayaklanma esnasında meydana gelen bir yangında harap olmuş, II. Theodosius (408-450) binayı yeniden yaptırmak için 10 Ekim 415'te tekrar ibadete açmıştır. İkinci kilise de 13-14 Ocak 532'de meydana gelen ayaklanma esnasında yandıktan sonra I. Justinianos (527-565) onu evvelki binalardan daha büyük, değişik ve muhteşem bir şekilde yaptırmak için harekete geçmiştir. Binanın yapımı altı yıl içinde tamamlanarak 27 Aralık 537'de görkemli bir törenle açılmıştır. Bu defa 557 yılındaki depremin etkisi ile 558 yılında kubbenin doğu tarafı çökmüş ve gerekli tamiratlar yapıldıktan sonra kilise, 24 Aralık 562'de ibadete açılmıştır. Bundan sonra kilisede 869 depreminde meydana gelen çatlaklar 870'te I. Basileios tarafından tamir edilmiş, 26 Ekim 986'daki depremden ötürü çöken kubbe II. Basileios zamanında Ermeni mimar Tridat'ın eliyle tamir edilerek 13 Mayıs 994'te tekrar açılmıştır. 1204'te IV. Haçlı Seferi esnasında Latinler tarafından büyük ölçüde tahrip edilen Ayasofya, İstanbul yeniden Bizans idaresine geçtikten sonra tamirden geçmiştir. Ayasofya II. Andronikos zamanında 1317'de daha kapsamlı bir tamirat geçirmiştir. 19 Mayıs 1346'da başkemerle kubbenin bir kısmı çöken binanın tamiri 1354'te ancak yapılabilmektedir.¹

Fetihten sonra şehrin en büyük mabedi olan Hagia Sophia Kilisesi Fatih Sultan Mehmed tarafından Ayasofya adıyla fethin sembolü olarak camiye çevrilmiş ve ilk Cuma namazı da burada kılınmıştır. Bu sebeple daha sonra fethedilen diğer şehirlerdeki kiliseler camiye çevrildiklerinde en büyüğünün Ayasofya adıyla anılması adeta bir gelenek haline gelmiştir.²

İstanbul'un fethinden hemen sonra ilk ihtiyacı karşılamak üzere Ayasofya'nın yanındaki papaz odaları medrese haline getirilmişti. Fatih Sultan Mehmed vakfiyelerinden, esas Ayasofya Medresesinin bizzat

¹ Semavi Eyice, "Ayasofya", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4:206-207.

² Eyice, 4: 206.

Fatih'in vakfı olarak cami yanına inşa edilmiştir.³ Ayasofya'nın karşısında kuvvetle ihtimal 1553 yılında bir hamam inşa edilmiştir.⁴ Sultan I. Mahmud tarafından Ayasofya Camii'nde başlatılan büyük tamir ve ek binaların inşası sırasında 1742-43'te Ayasofya İmareti yapılmıştır.⁵ Yine Sultan I. Mahmud tarafından Ayasofya Camii içinde 1740 yılında kütüphane kurulmuştur.⁶ 1847-49'daki büyük tamirattan sonra tahmini 1853'te Cami-i Şerifin Şekerci Kapısı bitişiğinde muvakkitlerin nezaretinde saatlerin korunacağı bir muvakkithane inşa edilmiştir.⁷ Ayasofya'ya komşu olan ve onun cami olarak vakfedilmesinden çok sonra yapılmış iki sebül binası vardır. Kim tarafından ve ne zaman yapıldığı henüz tespit edilemeyen sebillerden birisi caminin dış avlu duvarının güneybatı köşesinde bulunmaktadır.⁸ Sultan I. Mahmud tarafından inşa ettirilen şadırvan, kütüphane ve aşhane-imaretle birlikte 1742 yılına doğru bir de Sıbyan Mektebi yaptırılmıştır.⁹ Yine Sultan I. Murad tarafından 1740-1741'de caminin batı tarafındaki girişi ile sıbyan mektebi arasındaki sahada muhteşem bir şadırvan inşa ettirilmiştir.¹⁰

Ayasofya Camii Kebir ve Bağlı Cami ve Mescidlerin Tamir Talebi (3 Mayıs 1846)

Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerif¹¹ mütevellisi imzalı 3 Mayıs 1846'da Pa-dışah'a takdim edilmek üzere yazılan dilekçede, Ayasofya Camii ve ona bağlı diğer vakıfların tamire ihtiyaç duyduğu ve sonrasında vakıf mütevellisinin değişmesi gerektiğine yer verilmiştir. Vakıf mütevellisi söz konusu dilekçesinde mezkûr caminin üstündeki kurşunların oldukça yıprandığını, içine yağmurun tesir etmesiyle kemerlerinin çatladığını gerekçe göstererek

³ Semavi Eyice, "Ayasofya Medresesi", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 214.

⁴ Semavi Eyice, "Ayasofya Hamamı", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 211.

⁵ Semavi Eyice, "Ayasofya İmareti", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 212.

⁶ Semavi Eyice, "Ayasofya Kütüphanesi", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 212.

⁷ Semavi Eyice, "Ayasofya Muvakkithanesi", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 215.

⁸ Semavi Eyice, "Ayasofya Sebilleri", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 216.

⁹ Semavi Eyice, "Ayasofya Sıbyan Mektebi", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 216.

¹⁰ Semavi Eyice, "Ayasofya Şadırvanı", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 217.

¹¹ Ayasofya Cami-i hakkında detaylı bilgi için bkz: Ahmet Akgündüz, Sait Öztürk, Yaşar Baş, *Üç devirde Bir Mabet Ayasofya*, (İstanbul: OSAV, 2005).

camii-i Şerif ve ona tabi olan 24 cami, mescit, medrese ve bunlara bağlı hanlar dükkanlar, bezastanlar ve Kırkçeşme su yollarının dahi eskiyip tamire muhtaç olduğunu ve yangınlardan ötürü yanan hanlar ve dükkanların 20 yıldır harap bir şekilde kaldığını öne sürmüştür. Mütevellî, eğer zikredilen binalar bu sene tamir edilmez ise Ayasofya gibi diğer cami ve mescitlerin nicelerinin yıkılma mertebesine varacağını ileri sürmüştür.

O, vakıflardan elde edilen gelirden gider sonrası arta kalan paranın güvenilir bir kimseye teslim edilmez ve gereğince sarf edilmezse o paraların dahi zayı olacağını ifadelerine eklemiştir. Mütevellî bu hususta padişaha birini önermekten de çekinmemiştir. O, Darussaade ağası Hacı Mustafa Ağa'nın güvenilir, doğru ve dindar olup nazırı olduğu her vakfın gelirini koruduğunu ve o vakıfların günden güne güçlendiğini iddia etmiştir. Mütevellî, Hacı Mustafa Ağa'nın Ayasofya vakfının nazırlığına tayin edilmesi durumunda az zamanda vakfın gelirinin artıp Ayasofya ve ona bağlı diğer cami, mescit ve su yollarının tamir edildiği gibi *hazine-i amireye* çok miktarda para kazandıracağını kendinden emin bir şekilde ifade etmiştir.

Mütevellî padişahı ikna etmek için epey bir dil dökmüş ve Ayasofya'yı ihya eden Fatih Sultan Mehmed'i gündeme getirmiştir. Mütevellî, "*saa-detli padişahım, Ayasofya'yı ceddiniz Ebu'l-feth Sultan Mehmed Han hazretleri ihya edip vakfiye-i ma'mul bahasının evlad-ı kiramından her kim padişah olursa evkafın tevliyet ve nezaretini ona şart eylemiştir*" diyerek padişahı hem tamir için hem de Hacı Mustafa Ağa'nın vakfa nazır olarak ataması için etkilemeye çalışmıştır.¹²

Mütevellînin padişahı ikna girişimlerinin sonuç verdiği anlaşılmaktadır. Zira 12 Şubat 1847 tarihli bir kayıta, vefat eden Şeyhülislam Asım Efendi'nin mal ve mülkünden evkaf-ı hümayun hazinesine intikal eden miktardan bir kısmının padişahın emriyle Ayasofya-i Kebir Camii-i Şerifin tamiri için kullanılması için tahsis edildiğine yer verilmiştir. Maliye Nezareti ile Evkaf-ı Hümayun hazinesi arasında yapılan yazışmaların neticesinde, Ayasofya'nın tamiri için 1.650 kisenin ayrılmasına ve bu sene caminin yıpranan kurşunlarının önümüzdeki senede ise tamire muhtaç yerlerin peyderpey tamir edilmesine karar verilmiştir. Ayrıca tamirat sürecinin uzman bir memurun refakatinde yapılıp öncesinde bu uzman tarafından bir keşif raporunun hazırlanması gerektiğine vurgu yapılmıştır.¹³ Bunun için önce *ebniye-i hasa* müdürü düşünülmüş ancak

¹² BOA. TS.MA.e. 765/4. Lef.3,5. [07 Ca 1262/3 Mayıs 1846].

¹³ BOA. İ.MSM. 25/670. Lef.1. [25 S 1263/12 Şubat 1847].

onun yoğunluğundan dolayı Rodos kaymakamı Osman Efendi görevlendirilmiş ve tamir işi *ebniye-i şahane* kalfalarına ihale edilmiştir.¹⁴ Bu konu ile ilgili alınan kararlar 2 Mart'ta Meclis-i Vala'da onaylanmıştır.¹⁵

Ayasofya Camii'nin Tamirine Halim Efendi, Fossati Efendi ve Meyani Kalfa'ya Memur Edilmesi ve Tamiratın Başlaması

Geçen süre zarfında Ayasofya-i Cami-i Şerifin tamirine henüz başlanmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim 23 Mart 1847 tarihli arşiv kaydında mezkûr caminin tamir olması yönünde padişahın irade-i seniyyesi olduğuna işaret edildikten sonra; tamir konusunun asar-ı kadime ve ebniye-i atika esaslarına göre itina ve dikkatle yapılması ve bunun için mimari bilgilere vakıf memurların seçilmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır. Ancak tamir konusunda uzman *ebniye-i şahane* memurlarının meşguliyetleri oldukça fazla idi. Bununla beraber cami tamirinin son derece özen ve ehemmiyet gösterilerek yapılması ve tek bir kusurun dahi olmaması icab etmekteydi. Ayasofya Cami-i Şerif de asar-ı kadime ve atikadan sayıldığı için icab eden tamiratın da ona göre özen ve itina ile yapılması gerekmektedir. Padişah da bu hususlara dikkat edince, tamirin bu kabiliyetlere sahip kişilerce yapılması gerektiği için, geçenlerde bazı vükela, konun uzmanları ve memurlar bir araya gelerek cami-i Şerifte incelemelerde bulundular. İncelemeler sonucunda ilgili heyet, cami-i Şerifin aslını bozmayacak şekilde birtakım yerlerin tamir edilmesi gerektiği konusunda hemfikir oldular. Ancak *ebniye-i şahane* kalfalarının yoğun olmaları, onları mimari usulleri bilen ve *asar-ı atikada* uzman kişileri arayışına itti. Bu kapsamda tamir işinin Evkaf-ı Hümayun Nezaretinde *ebniye-i hassa* müdürü Halim Efendi'nin uhdesine verilmesi kararlaştırıldı. Halim Efendi Ayasofya Camiinin tamir işini; tamirat konusunda ehil sahibi olan Meyani Kalfa ile mimari alanında uzmanlığı ile bilinen ve darülfünunun inşasında görev yapan memur Fosattti¹⁶ Kalfa'yı tercih etti. Yapılan müzakereler ve incelemeler sonucunda ilk etapta cami-i

¹⁴ BOA. İ.MSM. 25/670. Lef.3. [4 Ra 1263/20 Şubat 1847].

¹⁵ BOA. İ.MSM. 25/670. Lef.5. [14 Ra 1263/2 Mart 1847].

¹⁶ Gaspare Fossati, 7 Ekim 1809'da Güney İsviçre'nin İtalyanca konuşulan Ticino kantonunda Morcote'de dünyaya geldi. Ecdadında pek çok mimar ve resam olan bir ailenin çocuğudur. En büyük özelliği gençlere Neo-Rönesans üslubunda binalar yapmayı öğretmek olan Milano'daki Brere Akademisi'nde öğrenim gördü. 1837 yılında, Rus Çarlığı için daha görkemli ve güzel bir elçilik sarayı yapmak üzere İstanbul'a geldi. 1839'da kardeşi Giuseppe'yi de yanına aldı. 1846 yılında Ayasofya Cami-i Şerifi tamir etmek üzere Sultan Abdülmecid tarafından görevlendirildi. (Semavi Eyice, "Fossati, Gaspare Trajano", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13: 170).

Şerifin kubbe ve gerekli kısımlarından tamire gerek duyulan yerlerinin tespit edilip tamir edilmesi kararlaştırıldı.¹⁷ Meclis-i Vükela'da alınan bu kararlar 5 Nisan'da Evkaf Nazırına gerekçeleriyle birlikte iletilildi.¹⁸

Kurumlar arası bürokratik işlemlerden sonra tamirat işleri başladı. Caminin tamiratında kullanılacak aletlerin zaman zaman yurtdışından sipariş edildiği de olmuştur. Nitekim 21 Haziran 1847 tarihinde Avusturya vatandaşı Mösyö Dekontil Der Helberg padişaha takdim ettiği arızada; Ayasofya Camii'nin tamirinde kullanmak üzere Viyana'da el işlemeli alet resimleri (plaka) yaptırdığını ve bu aletlerin 40 bin florin tuttuğunu ileri sürerek ücretini talep etmişti.¹⁹ Ayrıca tamirine devam edilen caminin halılarının da yenilenmesine karar verilmiş bunun için Uşak'tan 52 bin zira²⁰ yün halı siparişi verilmişti. Bunun için 100 bin kuruş tahsis edilmişti.²¹ Ayrıca Caminin *mahfel-i hümayun* kapılarına asılmak üzere tamirat tarihlerini belirten 4 tarihli levha hazırlanmıştı.²² Büyük kapı için Zeyud Efendi tarafından hazırlanan ve padişaha takdim edilen levhanın yanlış tarihlendirildiği tespit edilince ve düzeltilmesi için Zeyid Efendi'ye iade edilmişti.²³ Bu arada tamir edilen iki tarih levhasından biri *mahfel-i hümayun* kapısına diğeri de avlu kapısı üzerine konulmak üzere hazırlanmış ve padişaha takdim edilmişti.²⁴ Geçen zaman için tamir tarihi belirten levhalara yenileri eklenmişti. Nitekim Dahiliye Nezaretine ait 20 Nisan 1851 tarihli bir iradede buna dair bilgiler mevcuttur. Buna göre, Ayasofya Camii Şerifin tamir tarihini ihtiva eden ve imalatı tamamlanıp takdimi yapılan sim ve nühaştan yapılma madalyalara ek olarak 2 altın ve 38 sim olmak üzere toplam 40 madalyanın daha hazırlanarak Sadaret Makamına teslim edilmişti.²⁵ Sadaret Makamı 29 Nisan'da Hazine-i Hassa ve Maliye Nezaretine bir yazı göndererek padişahın emri üzerine hazırlanan tamir tarihini gösteren

¹⁷ BOA. *İ.MSM.* 25/672. Lef.1. [5 R 1263/23 Mart 1847]. Aslında caminin tamirat işi ilk etapta ebniye-i şahane kalfası Karabet'e havale edilmiş ise de Meclis-i Vala, hem cami-i Şerifin eser-i kadime ve atikadan olmasını hem de Karabet Efendi'nin işlerinin yoğunluğunu gerekçe göstererek tamir işinin alanında uzman ve yetkin kişilere verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bknz: BOA. *İ.MSM.* 25/672. Lef.3. [6 R 1263/24 Mart 1847].

¹⁸ BOA.A.MKT. 75/6. [18 R 1263/4 Nisan 1847].

¹⁹ BOA. *HR.TO.* 408/7. Lef.1. [21 Haziran 1847].

²⁰ Zira; 75-90 cm arasında değişen uzunluk ölçüsü birimi.

²¹ BOA. *A.MKT.MVL.* 8/93. [16 Ca 1264/10 Nisan 1848].

²² BOA. *A.MKT.* 203/87. [14 B 1265/5 Haziran 1849].

²³ BOA. *A.MKT.MHM.* 15/8. [06 Ş 1265/27 Haziran 1849].

²⁴ BOA. *A.AMD.* 13/36. [29 Z 1265/15 Kasım 1849].

²⁵ BOA. *İ.DH.* 233/14004. [18 C 1267/20 Nisan 1851].

madalyaların kendilerine gönderildiğini bildirmişti.²⁶ Ayrıca cami-i Şerif için İtalyalı Mimar Gasbar Fossati tarafından, dahili ve harici mimari figürlerle, hazırlanarak Londra'da basılan 15 adet resim 5 Temmuz 1854 tarihinde padişahın emriyle satın alınmıştı. Daha sonra bu resimler *asar-ı atık*adan değerli eserler kabul edilip korunmaları için Ragıp Paşa Kütüphanesi'ne teslim edilmişti.²⁷ Yine mezkûr resimlerin birer nüshaları Mabeyn-i Hümayun kütüphanesi, Erkan-ı Harbiye-i Umumiye, Daire-i Bahriye, Hendesehane-i Mülki Kütüphanesine ve geri kalanlar da diğer kütüphanelere gönderilmişti.²⁸ Resimlerden bir nüsha daha sonra Enderun-ı Hümayun Kütüphanesi'ne gönderilmişti.²⁹

Ayasofya'nın tamiratın kısa bir sürede başlayıp hızlı bir şekilde devam etmişti. Sadece 5-12 Temmuz arasındaki 6 günde tamir için başta amele, nakkaş, kurşuncu, duvarcı, sıvacı, lağımçı ve sair ustalar için 49.399 kuruş ödenmişti. Bunun dışında tamiratta kullanılan kereste, levazım malzemesi, nakliye ücreti, esnaftan alınan malzeme ve sair harcamalar için 19.243.5 kuruş olmak üzere toplam 68.642.5 kuruş harcanmıştı.³⁰ Aynı şekilde ağustos ayının 5'i ile 12'si arasındaki 6 günde 19.795 kuruş amele ve ustalara, 22.373 kuruş da sair masraflar olmak üzere toplamda 42.168 kuruş masraf edilmişti.³¹ Tamirat sürecinde iş kazaları da meydana gelmişti. Osmanlı Devleti iş kazalarına maruz kalan çalışanları mağdur etmemiş ve onlara gerekli maddi desteği sağlamıştı. Nitekim 11 Haziran 1850 tarihli Evkaf-ı Hümayun Nazırı, Dahiliye Nezareti'ne gönderdiği tezkirede; Ayasofya-i Kebir Cami Şerifin tamiratında muhtemelen hizmetinde çalışıyor iken yaralanarak sakat kalan Beylerbeyi sakinlerinden Ali adlı kişiye, emsaline uygun olarak malulen emekli olmak şartıyla, aylık 50 kuruş maaş bağlanmasını talep etmişti.³²

Zaman geçtikçe Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifin tamirat masrafının varacağı ciddi boyut ortaya çıkmaya başladı. Zira ilk etapta, caminin tamirat masrafı için merhum Şeyhülislam'ın malından aktarılan 1.650 kise tahsis edilmişti. Ancak 22 Ağustos tarihli Meclis-i Vükela'ya ait bir tezkirede bu paranın kısa bir süre içinde tükenme noktasına gelip

²⁶ BOA. A.MKT.MHM. 32/3. [27 C 1267/29 Nisan 1851].

²⁷ BOA. MF.MKT. 156/122. [02 C 1310/22 Aralık 1892].

²⁸ BOA. İ.HUS. 7/34. [10 C 1310/30 Aralık 1892]. Ayrıca bkz: BOA. MF.MKT. 160/121. [22 B 1310/9 Şubat 1893].

²⁹ BOA. TS.MA.e. 627/40. [7 Za 1310/23 Mayıs 1893].

³⁰ BOA. Ev.d. 13132. Lef.3. [11 Şaban 1263/25 Temmuz 1847].

³¹ BOA. Ev.d. 13140. Lef.3. [10 N 1263/22 Ağustos 1847].

³² BOA. İ.DH. 216/12664. [30 B 1266/11 Haziran 1850].

bundan 60 bin kuruşun kaldığı ve bu gidişle aylık 250 bin kuruşa ihtiyaç duyulacağı ve inşaatın bu hızla devam etmesi durumunda tamirin önümüzdeki senenin şubat ayına kadar ancak biteceğine vurgu yapılmıştı. Bu kapsamda Evkaf Nezareti, Maliye Nezaretinden tamirata ara verilmeden devam edilebilmesi için 5 bin kise akçe talebinde bulundu.³³ Yapılan görüşmeler sonucunda talep edilen 5 bin akçenin 2.500 akçe şeklinde iki dönemde ödenmesi ve ilk ödemenin 1847 senesi *ebniye tertibi* bütçesinden ödenmesi kararlaştırıldı.³⁴ Ancak devam eden süreçte tamirat için tahminin ötesinde bir mebalige ihtiyaç olduğu anlaşıldı. Zira 22 Temmuz 1849 tarihli arşiv vesikasında; tamiratın başladığı andan Nisan 18949'un ortalarına kadar toplamda 9.607 kise paranın harcandığı ve tamiratın tamamlanmasına kadar 2.500 kiseye daha ihtiyaç duyulacağına ve bunun da Evkaf-ı Hümayun tarafından Maliye Nezareti'ne talep edildiğine yer verilmekteydi.³⁵

Caminin ibadete açılması için caminin gereken yerlerinin tamiratu bitmiş ve cami Temmuz 1849'da ibadete açıldı. Açılış törenine davet edilenler arasında İstibdal-i Asakir-i Nizamiye'den 72 kişi vardı.³⁶ Bu arada caminin tamir olunup ibadete açılmasından ötürü Evkaf-ı Hümayun Hazinesi memurlarından bazılarının rütbe tevcihi ile maaş zammının yapılmasını gündeme getirdi. Evkaf-ı Hümayun nazırı memurların bu taleplerini padişaha ilettiler. Nazır Efendi talep dilekçesinde Ayasofya Camiinin tamirinde emeği olan memurlarından muhasebeciye rütbe-i evvel sınıf-ı sani, tahrirat kâtibi Azmi Efendi'ye rütbe-i sani-i sınıf-ı evvel rütbesinin verilmesini; Ayasofya Camii kütüphanesinde memur hocalardan Raif Efendi'ye rütbe-i rabia, cami-i Şerifin suları tanziminde görev alan Şefik Efendi'ye dahi iyi bir rütbenin tevcih edilmesi ve bu süreçte görevlerini özen ve ihtimam ile yerine getiren memurların maaşlarına zam yapılmasını talep etti.³⁷ Aynı şekilde Evkaf-ı Hümayun Nezareti Ayasofya Cami-i Şerif tamirinde gayret gösteren esnaf ve amelelere verilecek maaşlara da zam yapılmasını istedi. Nezaretin bu talebi yerinde görülerek kendilerine aylık ödenen 100 bin kuruşa ek olarak temmuz ayından mart ayının başına kadar aylık 50'şer bin kuruş ilave

³³ BOA. MVL. 51/28. [18 N 1263/30 Ağustos 1847].

³⁴ BOA. İ.MSM. 25/680. Lef.3. [13 L 1263/24 Eylül 1847].

³⁵ BOA. A.MKT.MVL. 17/8. [02 N 1265/11 Nisan 1849].

³⁶ BOA. A.TŞF. 7/1. [09 Ş 1265/30 Haziran 1849].

³⁷ BOA. A.AMD. 12/66. [29 Z 1265/15 Kasım 1849].

edilmesi padişah tarafından uygun görüldü ve bu yönde Maliye Nezareti ile Evkaf Nezaretine talimat verildi.³⁸

Ancak Ayasofya-i Kebir Caminin geri kalan kısmının tamirâtı için planlanan takvim oldukça uzadı ve bu tamirat 1851 yılının başlarında ancak tamamlanabildi. Tamir işi bitmiş ancak tamiratta çalışan pek çok işçi ve esnafın ücreti halen ödenememişti.³⁹ Ağustos ayına gelinmesine rağmen Cami-i Şerif için yapılan harcama ile amele ücretlerinden bir kısmının halen ödenmediği ortaya çıktı. Evkaf-ı Hümayun nazırı Meclis-i Vala'ya başvurarak cami-i Şerif onarımında harcanan 500 kise borcun Maliye Nezareti tarafından karşılanmasını istedi.⁴⁰ Aradan geçen süre zarfında amele ücretleri yine ödenmeyince konu mahkemeye intikal etti. Talep edilen amele ücreti 4.074 kuruş idi.⁴¹

Tamiratta görev alan bazı kişilerin, 1855 senesine gelindiğinde, ücretini halen alamadıkları oldu. Zira 4 Nisan 1855'te Sadaret Makamından Evkaf-ı Hümayun Nezaretine gönderilen bir tezkirede, Ayasofya-i Kebir'in tamirinde bekçilik görevini icra edenlerin maaşlarını almadıkları iddiaları soruldu.⁴² Yine 19 Mayıs'ta Sadaret Makamı, Evkaf-ı Hümayun Nezaretine gönderdiği yazıda Cami-i Şerifin tamirâtında amelelik yapıp ücretini alamadığını iddia eden Şerif isimli şahsın iddiasının doğruluğunu sordu.⁴³

Başta dönemin padişahı olmak üzere Osmanlı Devlet erkânı Ayasofya -i Kebir Camii Şerifin tamirâtını sevinçle karşıladı ve tamiratta emeği geçenlere ihsanlarda bulunularak teşekkür madalyaları takdim edildi.⁴⁴ Padişahın emri ile Ayasofya Camiinin tamirâtında kendilerine madalya verilecek kişilerin listesi hazırlanarak *darbhane-i amireye* gönderildi. Bunun üzerine *darphane-i amire* söz konusu kişilerin madalyalarını hazırlayarak 26 Mart 1851'de Bab-ı Ali'ye gönderdi.⁴⁵ Arşiv kayıtlarına göre devletin çeşitli kademelerinde görevli 99 kişi, muhtelif görevlerde bulunup tamir esnasında faydası görülen 21 kişi, rütbe-i evvel, sınıf-ı evvel ve sani ricalinden 6 kişi ve caminin kâtibi ile imamı olmak üzere toplam 128 kişi madalya ile ödüllendirildi.⁴⁶ 60 adedinin

³⁸ BOA. A.MKT.MVL. 32/54. [21 Za 1266/28 Eylül 1850].

³⁹ BOA. EV.d. 13484. [27. S 1267/1 Ocak 1851].

⁴⁰ BOA. A.MKT.NZD. 41/18. [21 L 1267/19 Ağustos 1851].

⁴¹ BOA. A.MKT.NZD. 72/22. [03 Ca 1269/12 Şubat 1853].

⁴² BOA. A.MKT.NZD. 141/93. [16 B 1271/4 Nisan 1855].

⁴³ BOA. A.MKT.NZD. 149/39. [02 N 1271/19 Mayıs 1855].

⁴⁴ BOA. İ.DH. 232/13981. Lef.1. [25 C 1267/27 Nisan 1851].

⁴⁵ BOA. A.AMD. 30/38. [23 Ca 1267/26 Mart 1851].

⁴⁶ BOA. İ.DH. 231/13881. Lef.1,2,3. [29 Ca 1267/1 Nisan 1851].

sim ve nühaştan⁴⁷ yapıldığı madalyalar 13 Nisan 1851'de sahiplerine teslim edildi.⁴⁸

Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerif Saatlerinin Tamiri

Evkaf-ı Hümayun Nazırı 28 Haziran 1855'te Meclis-i Vala'ya gönderdiği taktır ile, Ayasofya-i Kebir'e ait 7 adet saatin 1849'dan 1854 yılına kadar bakım ve tamirini Müftü Halil Efendi tarafından yapıldığını ve mezkûr müftünün saat tamirleri için 5 yılda şimdiye kadar 1.050 kuruş harcadığını, müftü efendinin harcadığı paranın 1855 yılındaki karşılığının kendisine verilmesini ve 200 kuruşun cami-i Şerif vakfından ödemesi için izin talebinde bulundu.⁴⁹ Meclis-i Vala vakıf nazırının talebini görüşerek karara bağladı ve bir gün sonra padişahın onayına sunulmak üzere Sadaret Makamına ilettili.⁵⁰

Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifin Tamir ve Tesviyesi

Sadaret Makamına ait 10 Ağustos 1858 tarihli bir belgeden anlaşıldığı kadarıyla bu tarihe yakın bir zamanda cami-i Şerifin tamir edilerek etrafının düzenlendiği ve aynı zamanda tamiri yapılan Kasr-ı Hümayun için de 5.194 kuruş harcadığı yer almaktadır.⁵¹

Ayasofya-i Kebir Camii'nin Harap Olan Nim Kubbelerinin Tamiri

Evkaf-ı Hümayun Nezareti tespit edilemeyen bir tarihte Meclis-i Vala'ya başvurarak mezkûr cami-i Şerifin içindeki mihrap kapısı taraflarındaki küçüklü büyüklü 6 nim kubbenin tamire ihtiyaç olduğunu ifade etti. Evkaf-ı Hümayun Nezareti, söz konusu tamirat için bir keşif raporu düzenlediğini ve rapora göre tamiratın 56.170 kuruş tutup bu fiyatla tamiratın Hazarfen Haçık kalfanın yapabileceğini ifadelerine ekledi. Meclis-i Vala, mezkûr nezaretin bu talebini görüştükten sonra 1 Ekim 1859'da konuyla alakalı 349/381 numaralı mazbatasını hazırladı.⁵² Hazırlanan rapor 15 Ekim'de padişahın onayına sunuldu.⁵³

⁴⁷ Bakır, bakır para.

⁴⁸ BOA. *İ.DH.* 232/13951. [11 C 1267/13 Nisan 1851].

⁴⁹ BOA. *İ.MVL.* 334/14380. Lef.1. [12 L 1271/28 Haziran 1855].

⁵⁰ BOA. *İ.MVL.* 334/14380. Lef.3. [13 L 1271/29 Haziran 1855].

⁵¹ BOA. *A.AMD.* 86/3. [29 Z 1274/10 Ağustos 1858].

⁵² BOA. *MVL.* 829/59. [04 Ra 1276/1 Ekim 1859].

⁵³ BOA. *İ.MVL.* 423/18551. Lef.1,2. [15 Ra 1276/12 Ekim 1859].

Ayasofya-i Kebir Camii Şerifin Bazı Mahallerinin Tamiri

Dahiliye Nezareti'ne ait 8 Şubat 1860 tarihli iradede, Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin; Ayasofya Cami-i Şerifin gelecek Ramazan ayından evvel tamir edilmesi için 8.249 kuruş para talebinde bulunduğuna yer verilmiştir. Dahiliye Nezareti, Evkaf-ı Hümayunun talebini Sadaret Makamına, Sadaret Makamı da bir gün sonra, 9 Şubat'ta, bu talebi padişahın onayına sundu.⁵⁴ Ancak ilk etapta tamirat için tahsis edilen 8.249 kuruş yetmedi ve tamiratın bitiminde masraflar 20.229 kuruşa yükseldi.⁵⁵

Ayasofya-i Kebir Minareleri ile Sair Yerlerinin Tamiri

Meclis-i Vala'ya ait 21 Temmuz 1861 tarihli ve 71 numaralı mazbata-da, Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin 10 Temmuz'da kendilerine başvurarak Ayasofya-i Kebir Camiinin 4 adet minarenin külâhı, sair yerleri, cami-i Şerifin yakınındaki Sultan Selim ile Sultan Murad Han türbelerinin bazı yerleri ve türbedar odalarının tamirat müdürü tarafından tamir edildiği ve bu tamirin toplam 36.650 kuruşa mal olduğunu kendilerine bildirdiğine yer verilmişti. Ayrıca ilgili mazbataya göre, Evkaf-ı Hümayun Nezareti tamir masrafının büyük kısmı olan 35.000 kuruşun Hazine-i Haremeyn'den karşılandığını belirterek geri kalan 1.650 kuruşun ödenmesi için talepte bulunmuştu.⁵⁶ Meclis-i Vala, Evkaf-ı Hümayun'un talebini görüşerek 31 Temmuz'da kabul etti ve bir gün sonra da (1 Ağustos'ta) padişahın onayına sunulmak üzere Sadaret Makamına iletti.⁵⁷

Evkaf-ı Hümayun Nezareti 23 Eylül 1896 tarihinde Şura-yı Devlete göndermiş olduğu 370 numaralı takrir ile Ayasofya-i Kebir, Süleymaniye ve Bayezid Cami-i Şeriflerin minarelerinin tamirini ve tamiratın sınırlarını belirten keşif defterini gönderdi. Buna göre Evkaf nazırı; Ayasofya-i Kebir, Süleymaniye ve Bayezid Cami-i Şerifin minarelerinin külâhlarından bazılarının tamire ihtiyaç duyup yeniden inşa edilmesi, kurşunlarının yeniden döşenmesi ve sair bazı tamiratın yapılması gerektiğini ileri sürmüştü. Mezkûr nezaret her bir cami minaresi için üç ayrı keşif defteri çıkarmış ve bu keşfe göre Ayasofya-i Kebir Camii minareleri için 23.608 kuruştan 1.540, Süleymaniye Camii minareleri için 8.057 kuruştan 1.257 ve Bayezid Camii minareleri için 4.321 kuruştan 920 kuruşu kurşun döşemelerinin dışındaki tamiratlar için gerekmektedir. Böylece sadece cami-i Şeriflerin kurşunlarının yenilenmesi için 32.267 kuruşa

⁵⁴ BOA. İ.DH. 451/29851. [17 B 1276/9 Şubat 1860].

⁵⁵ BOA. İ.DH. 467/31261. [19 B 1277/31 Ocak 1861].

⁵⁶ BOA. İ.MVL. 451/20125. Lef.1. [13 M 1278/21 Temmuz 1861].

⁵⁷ BOA. İ.MVL. 451/20125. Lef.3. [23 M 1278/31 Temmuz 1861].

ihtiyaç vardı. Kurşun tamirâtı ihalesi kurşun müteahhidi Hüseyin Efendi'ye ihale edildi.⁵⁸ Şura-yı Devlet Dahiliye Dairesi, Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin bahsi geçen camilerin minareleri için yaptığı keşif ve bulunduğu talebi onaylayarak Sadaret Makamına, Sadaret Makamı 5 Ekim'de 1446 numaralı tezkire ile padişahın onayına sunmuş ve padişah dahi 22 Ekim'de onaylamıştır.⁵⁹ Sadaret Makamı padişahın onay yazısını 26 Ekim 1896'da 1263 numaralı tezkire ile Evkaf-ı Hümayun Nezaretine iletti.⁶⁰ Ancak işin bitiminde tamirat için başta anlaşılan fiyatın yükseldiği anlaşılmaktadır. Zira Evkaf-ı Hümayun Nezaretinden Şurayı Devlet'e 13 Nisan 1897'de gönderilen 85 numaralı tezkirede bu artış sebebiyle birlikte izah edilmişti. Buna göre en başında Evkaf-ı Hümayun kurşuncusu Hüseyin Efendi ile Ayasofya-i Kebir, Süleymaniye ve Bayezid Cami minarelerinin kurşunlarının tamiri ve yenilenmesi hususunda anlaşılmış ancak tamirat başladığında önceden keşfe dahil edilmeyen kurşunların dahi tamirinin yapılması ve yenilenmesine gerek duyulması sonucu bu fiyat artışı olmuştu. Bu babda Sultan Bayezid Camiinin minaresi külahı için sonradan 1.626 kuruş ve Süleymaniye Camii minaresi külahının kurşunlarının tamirat işlemi de 711 kuruş artmıştı.⁶¹

Evkaf-ı Hümayun Nezaretinin 19 Eylül 1906 tarihinde Sadaret Makamına iletilmek üzere Şura-yı Devlet meclisine gönderdiği 601 numaralı tezkirede Evkaf nazırı; Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifin üzeri ile minarelerindeki külahların 1904 yılında çıkan fırtınadan dolayı harap olduğunu ileri sürmüş ve bunların tamir edilmesi gerektiğini savunmuştu. Mezkûr nazır, söz konusu tamiratın keşif raporunu hazırlamak üzere kurşuncu Hacı Hüseyin Efendi'nin görevlendirildiğini ve Hüseyin Efendi'nin yapılacak tamiratın Mecidi 19 kuruş hesabıyla 12.028 kuruş 35 paraya tekabül edeceğini ve onun teklifinin Şehremaneti bünyesindeki hendesehane memurları tarafından da incelenerek onaylandığını belirtmişti. Bununla birlikte evkaf nazırı, caminin içinin de zarar görmemesi için bir an önce gerekli tamiratın yapılmasını ve tamirat için lazım olan paranın 1905 senesi bütçesinden karşılanmasını talep etti.⁶² Evkaf nazırının talebi Maliye Dairesinde görüşüldükten sonra *Şura-yı Devlet* meclisi tarafından onaylandı ve 4 Aralık 1906 tarihinde 2644 numaralı tezkire

⁵⁸ BOA. *İ.EV. 15/11*. Lef.1. [21 R 1314/29 Eylül 1896].

⁵⁹ BOA. *İ.EV. 15/11*. Lef.3. [15 Ca 1314/22 Ekim 1896].

⁶⁰ BOA. *BEO. 857/64263*. [19 Ca 1314/26 Ekim 1896].

⁶¹ BOA. *ŞD. 141/44*. [11 Za 1314/13 Nisan 1897].

⁶² BOA. *ŞD. 179/12*. [30 B 1324/19 Eylül 1906].

ile padişahın onayına sunulmak üzere Sadaret Makamına gönderildi.⁶³ Sadaret Makamı Şura-yı Devlet üzerinden gelen Evkaf-ı Hümayun Nazırının talebini 16 Aralık'ta 3228 numaralı tezkire ile padişahın onayına sundu padişah ise 28 Nisan 1907 tarihinde imzaladı.⁶⁴

Evkaf-ı Hümayun Nezareti 19 Ekim'de Meclis-i Vükela'ya başvurarak, bu defa Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifin eskiyen kurşunlarının tamiri ve yenilenmesi için bir keşif raporu hazırladığını ve bunun kabul edilmesini talep etti. Meclis-i Vükela 22 Ekim'de Ayasofya Cami-i Şerifin kurşunlarının tamiri ve yenilenmesini içeren 44.730 kuruşluk keşif raporunu onayladı.⁶⁵

Ayasofya-i Kebir Camii Kuzey Cephesindeki Tamirat

Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin 20 Temmuz 1880 tarihinde Sadaret Makamına göndermiş olduğu 92 numaralı tezkirenin Dahiliye Nezareti'nde işlem görüp Şura-yı Devlet'e havale edilmesiyle bu tamirden haberdar oluyoruz. Tamir ile ilgili detaylara Şura-yı Devlet'e ait 31 Temmuz tarihli ve 441 numaralı mazbatasında yer verilmiştir. Buna göre; Ayasofya-i Kebir Camii Şerifin kuzeyindeki bazı bölgelerinin tamiri esnasında iki kapı arasındaki pencerenin kapıya dahil edilmesi kararlaştırılmış ve yapılan fiyat keşfi sonrasında bunun için, Osmanlı altını yüz kuruş hesabıyla, 23.128 kuruşa ihtiyaç vardı. Evkaf-ı Hümayun Nezareti mezkûr pencerenin kapıya dönüştürme işini, aynı zamanda cami-i Şerifin tamiratını yapmakla mükellef, Kadri Efendi'ye ihale ettiğini belirtti. İlgili nezaret, tamir için ihtiyaç duyulan paranın camii Şerif vakfının masraflarını dahil edilerek vakfın 1879 tarihli bütçesinden karşılanmasını Şura-yı Devlet'ten talep etti. Şura-yı Devlet mezkûr nezaretin talebini, bahsi geçen tamirin Ramazan ayından önce tamamlanması ve tamiratın son derece itina ile yapılması şartıyla, kabul edeceğini bildirdi.⁶⁶ Şura-yı Devlet yukarıda bahsi geçen tamirat ile alakalı kararını 8 Ağustos'ta padişaha sunulmak üzere Sadaret Makamına ilettili.⁶⁷

Ayasofya Cami-i Şerif Kuyusu ve Bazı Kubbelerinin Tamiri

Dahiliye Nezaretinden 11 Ağustos 1882 tarihinde Başvekalet Makamına gönderilen 119 numaralı tezkireden, Ayasofya Cami-i Şerife su

⁶³ BOA. İ.EV. 44/17. Lef.1. [17 L 1324/4 Aralık 1906].

⁶⁴ BOA. İ.EV. 44/17. Lef.3. [15 Ra 1325/28 Nisan 1907].

⁶⁵ BOA. MV. 157/80. [28 L 1329/22 Ekim 1911].

⁶⁶ BOA. İ.ŞD. 51/2867. Lef.1. [23 Ş 1297/31 Temmuz 1880].

⁶⁷ BOA. İ.ŞD. 51/2867. Lef.3. [2 N 1297/8 Ağustos 1880].

sızdığı ve kubbesinin kurşunlarının tamiri hakkında bilgi sahibi olmaktadır. Söz konusu iradede, Ayasofya Cami-i Şerifin kubbesini bir cihetinin tahrip ve sair bazı yerlerinin de hatalı olduğuna dair Mösyö Kuray tarafından bir rapor hazırlanıp yayınladığı ve yine baş mimar Serkiz Efendi başkanlığındaki bir heyetin yaptığı incelemeleri içeren raporda, cami-i Şerifin içine su sızdığına yer verilmişti.⁶⁸ Dahiliye Nezareti cami-i Şerifte meydana gelen bu arızaların tamir gerektirdiğini ihtiva eden raporları inceledikten sonra kendi görüşünü yansıtan bir irade hazırlayarak 25 Ağustos'ta Sadaret Makamına iletti. Söz konusu iradesinde Dahiliye Nezareti özetle şu bilgilere yer vermişti: *“Ayasofya Cami-i Şerif kubbesinin bir tarafı hasarlı ve bazı yerlerinin de çürüdüğüne dair Mösyö Kuray tarafından tanzim ve tebliğ olunan rapor Başmimar Serkiz Bey ile sair kişilerden oluşan bir heyet tarafından görüşülüp incelenmiştir. Mezkûr heyet Mösyö Kuray'ın raporundaki iddiaları inceledikten sonra hazırladığı cevabı kendisine iletmiştir. Heyet cevabı yazısında, cami-i Şerifin içine sızan suyun önlenmesi ve kubbe üzerindeki ahşap kaplamanın çürümüş ağaçlarıyla eski kurşunlarının tamire ihtiyaç duyduğunu ancak bu tamiratın sınırlarının, Şehremaneti Müdürlüğüne belirlenen usul ve kaidelere göre yapılacak keşif ve muayene sonucu yapılması gerektiğine vurgu yapmıştır. Bu arada cami-i Şerif kubbesi ile ilgili olarak Hendeshane'de bir rapor hazırlamıştır. Bu raporda problemin, mezkûr kubbenin hafif olması için daha önce kubbenin ahşap ile kaplanmasından ve üzerine kurşunların yapıştırılmasından kaynaklı olduğu ve problemin ancak bu kurşunların sökülmesiyle çözüleceğine yer verilmiştir. İradenin devamında bütün görüşlerden sonra kubbenin tamir olunmasının fevkalade önemli acil olduğuna dikkat çekilerek bu tamiratın kısım kısım yapılması gerektiği belirtilmiştir.”* Bununla beraber yapılması kararlaştırılan tamiratın ne zaman ne kadar para ve kim tarafından yapılacağı gibi bilgilere yer verilmemiştir.⁶⁹ Ancak 13 Ocak 1883 tarihli bir vesikadan, söz konusu tamirat için padişahın 5 Ekim 1883 tarihinde onay verdiği tespit edilmiştir.⁷⁰

Depremden Ötürü Ayasofya Cami-i Şerifin Tamiri

Sadaret Makamından 13 Eylül 1894'te Evkaf-ı Hümayun Nezaretine gönderilen 356 numaralı tezkirede, daha evvel meydana gelen depremin etkisiyle zarar gören Sultan Bayezid, Ayasofya, Akbıyık ve Güngörmez

⁶⁸ BOA. İ.DH. 861/68926. Lef.2. [26 N 1299/11 Ağustos 1882].

⁶⁹ BOA. İ.DH. 861/68926. Lef.3. [10 Ş 1299/25 Ağustos 1882].

⁷⁰ BOA. İ.DH. 861/68926. Lef.1. [23 S 1300/13 Ocak 1883].

Camilerinin yapılan tetkik ve keşif sonucunda tamire ihtiyaç duyulduğuna yer verilmişti. Ayrıca söz konusu tezkirede, yapılan keşif sonucu adları zikredilen camilerin onarımı için 95.833 kuruş paraya ihtiyaç olduğuna yer verildi.⁷¹ Keşif kalfalarının yaptığı incelemeler sonucunda Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifin 28.418,5 kuruş ile tamirinin mümkün olacağı rapor edildi. Kalfalar, tamiratu üç ayrı kısım halinde ele aldılar. Birinci kısımda; depremten ötürü cami içindeki mihrap, yay kemerleri, kubbeler ve minberin onarımı için 12.000 ikinci kısımda; cami-i Şerifin türbe-i Şerif üzerine denk gelen kalenin onarımı için 1.673,5 üçüncü kısımda; deprem esnasında yerinden hareket eden başminare külâhının onarılıp yerine yerleştirilmesi için 14.735 kuruşa ihtiyaç olduğunu ileri sürdüler.⁷² Ancak aradan geçen iki aydan fazla bir süreden sonra, 22 Kasım'da, Mühendis Daraniko'nun imzasını taşıyan keşif raporundan, mezkûr onarımın genişleyip keşif bedelinin yükseldiği tespit edildi. Zira mezkûr mühendis raporunun başında; cami-i Şerifin depremten zarar gördüğü için tamire ihtiyaç duyan yerleri anlatmış sonrasında maddeler halinde tamir edilecek kısımlar ve onun için harcanacak paranın miktarını not etmişti. Daraniko caminin, depremin verdiği zarardan ötürü, hasar görüp tamire ihtiyaç duyan kısımları arasında; büyük kubbe altındaki destekler ve etrafındaki pencerelerin kemerlerindeki çatlaklar, kubbenin iç desteklerin kırılması ve duvarların çatlaması gibi mevzuları zikretmişti. Mühendis Efendi, cami-i Şerifin tamir edilecek kısımlarını 10 maddede sayarak her maddede yapılacak tamirat ve onun için harcanacak para miktarını eklemişti. Nazırın hesabına göre tamirat için toplamda 87.100 kuruş gerekiyordu.⁷³ Evkaf-ı Hümayun Nazırı 3 Ocak 1895 tarihinde Sadaret Makamına cami-i Şerifin onarımı için hem keşif kalfalarının hem de mühendis Daraniko'nun keşif bedelini içeren raporlarını 653 numaralı tezkire ile yollayarak, hangisinin kabul edeceklerini sordu.⁷⁴ Sadaret Makamını, Evkaf-ı Hümayun Nezaretine göndermiş olduğu 9 Ocak tarihli ve 1934 numaralı tezkirede ile; söz konusu tamirat için Şehremaneti kalfalarının da bir keşif raporu hazırlayarak yapılacak onarım için 14.000 kuruşluk bir keşif bedeli hazırladıklarını ilettiler. Mezkûr tezkirede ayrıca Sadaret Makamı, tamirat ile ilgili raporların Meclis-i Mahusa-i Vükeleya gönderildiğini ve Meclis-i Vükelanın cami-i Şerifin önemine dikkat çekerek Mösyö Daraniko'nun keşif raporunu

⁷¹ BOA. BEO. 488/36570. [1 Eylül 1310/13 Eylül 1894].

⁷² BOA. İ.EV. 8/60. Lef.5. [3 Eylül 1310/15 Eylül 1894].

⁷³ BOA. İ.EV. 8/60. Lef.8. [10 Ts 1310/22 Kasım 1894].

⁷⁴ BOA. İ.EV. 8/60. Lef.6. [6 B 1312/3 Ocak 1895].

onaylandığını beyan etti. Sadaret Makamı mezkûr meclisin önerisini 9 Ocak'ta padişahın onayına sundu⁷⁵ ve padişah da 15 Ocak'ta kabul onayladı.⁷⁶

Evkaf-ı Hümayun Nazırı bu defa 15 Mart 1897 tarihinde Sadaret Makamına gönderdiği 5 numaralı tezkire ile, Mösyö Daraniko'nun Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifin depremde hasar görmesi sebebiyle tamire ihtiyaç duyduğunu ve bunun için daha önce yapmış olduğu 87.150 kuruş tutarındaki keşif bedelinin padişah tarafından onaylandığını ancak daha sonra Mösyö Daraniko tarafından aynı tamirat için yapılan ikinci keşifle bu tutarın 544.476 kuruşa çıktığına belirtti. Mezkûr nezaret, Sadaret Makamından bu konunun yeniden araştırılıp ileride tartışmaya sebep olmaması için aradaki bu fiyat farkının tespitini yapmak üzere bir heyetin oluşturulmasını talep etti.⁷⁷ Bunun üzerine Sadaret Makamı Mösyö Daraniko'nun bu iki keşif bedeli arasındaki fahiş farkın incelenmesini ve yeni bir keşif defterinin hazırlanmasını istedi. Sadaret Makamı yeni keşif yapmak üzere biri Serkez Bey Efendi'nin nezaretinde, İnşaat-ı Askeriye Dairesinden diğeri Nafia Nezaretinden olmak üzere iki mühendisten oluşan üç kişilik bir heyetin görevlendirilmesi talimatını verdi.⁷⁸

Ayasofya Cami-i Şerifi Tamir Edecek olanların Listesi

Evkaf-ı Hümayun Nazırı imzalı 28 Ocak 1899 tarihli ve 53 numaralı tezkirede, Ayasofya Cami-i Şerifin tamire muhtaç yerlerinin olup, söz konusu tamiratın kimler tarafından yapılacağına yer verilmiştir. Buna göre, Ayasofya Cami-i Şerifin tadilatı için Bab-ı Seraskeri inşaat dairesi ve Şehremaneti Müdüriyetinden birer memur ile, Serkez Bey, Mösyö Daraniko, Mösyö Valori ve Nafia mühendisi Mösyö Tatler görevlendirilmişti.⁷⁹

Ayasofya-i Kebirin Dökülen Sıvalarının Tamiri

Evkaf-ı Hümayun Nazırı imzalı Şura-yı Devlet'e gönderilen 26 Mart 1899 tarihli ve 40 numaralı tezkirede; Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifin bazı mahallerinde dökülen sıvalar ile sair yerlerin tamiri için Hazine-i Evkaf mühendisi Binbaşı Kazım Bey ile Yuvan Kalfanın 3 bin Osmanlı lirası (300 bin kuruş) tutarında bir keşif bedeli çıkardıklarından

⁷⁵ BOA. İ.EV. 8/60. Lef.9. [12 B 1312/9 Ocak 1895]. Ayrıca bkz: BOA. BEO. 555/41625. Lef.3. [12 B 1312/9 Ocak 1895].

⁷⁶ BOA. İ.EV. 8/60. Lef.9. [18 B 1312/15 Ocak 1895].

⁷⁷ BOA. Y.A.HUS. 369/41. Lef.3. [11 L 1314/15 Mart 1897].

⁷⁸ BOA. Y.A.HUS. 369/41. Lef.1. [14 L 1314/18 Mart 1897].

⁷⁹ BOA. Y.MTV. 186/38. Lef.1,3. [16 N 1316/28 Ocak 1898].

bahsedilmişti. Mezkûr nazır, söz konusu tamirat işinin hakkıyla yapmaları şartıyla 300 bin kuruş bedelle Masarîf İdaresi mümeyyiz-i evveli Cemil Bey, Tamirat Mukayyitlerinden Fuad Bey, Kazım Bey ve Yuvar Kalfa'nın uhdesine verildiğini ifade ederek gerekli olan paranın 1897 bütçesinden karşılanması talep etti.⁸⁰

Ayasofya-i Kebirin Yerebatan Sarnıcı Tarafındaki Kapısının Tamiri

Evkaf-ı Hümayun Nazırı 28 Kasım 1904 tarihinde Şura-yı Devlet'e gönderdiği 572 numaralı tezkire ile Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifin Yerebatan Sarnıcı'na bakan kapısındaki sıvalar ile bazı mahallerinin tamire muhtaç olduğunu ve gerekli tamirat için bir keşif raporu hazırladıklarını buna göre tamirat için Mecidi 19 kuruş hesabıyla 10.515 kuruşa ihtiyaç duyulduğunu belirterek onarım için gerekli olan paranın 1903 senesi bütçesinden karşılanmasını talep etti. Ayrıca mezkûr nazır tamirat işini, usulüne göre yapılması için, Fatih Cami-i Şerif tamirat komisyonuna ihale edildiğini belirtti.⁸¹ Evkaf Nazırının talebi Şura-yı Devlet Maliye Dairesinde görüşüldükten sonra Şura-yı Devlet tarafından 21 Ocak 1905'te karara bağlandı ve padişahın onayına sunulmak üzere Sadaret Makamına iletilti.⁸² Sadaret Makamı da kendisine ulaşan talebi 30 Ocak 1905'te 3085 numaralı tezkire ile padişahın onayına sundu. Padişah ise 13 Şubat 1905 tarihinde onayladı.⁸³ Sadaret Makamı padişahın onay yazısını 22 Şubat'ta 2595 numaralı tezkire ile Evkaf Nezaretine bildirdi.⁸⁴ Ancak geçen süre zarfında tamirat işinin hem arttığı hem de uzun sürdüğü tespit edildi. Zira 30 Ocak 1908 tarihinde Evkaf-ı Hümayun Nazırı Şura-yı Devlet'e gönderdiği 774 numaralı tezkire ile; 1904 yılında peşi sıra çıkan fırtınadan ötürü cami-i Şerifin dökülen sıvalarının tamiri için toplamda 61.545 kuruş 10 paranın harcandığını ve önceki 10.515 kuruşun 1903 senesi bütçesinden karşılandığını ancak geri kalan 51.030 kuruş 10 paranın ise cami-i Şerif vakfının 1904 senesi bütçesinden karşılanmasını talep etti.⁸⁵ Şura-yı Devlet, Meclisi Evkaf nazırının talebini onaylayarak 3 Mart 1908'de padişahın onayına sunulmak üzere Sadaret Makamına 3881 numaralı tezkire ile sevk etti.⁸⁶ Evkaf Nazırının tale-

⁸⁰ BOA. ŞD. 148/20. [14 Za 1316/26 Mart 1899].

⁸¹ BOA. ŞD. 169/8. [20 N 1322/28 Kasım 1904].

⁸² BOA. İ.EV. 37/63. Lef.1. [15 Za 1322/21 Ocak 1905].

⁸³ BOA. İ.EV. 37/63. Lef.3. [8 Z 1322/13 Şubat 1905].

⁸⁴ BOA. BEO. 2513/188401. [17 Z 1322/22 Şubat 1905].

⁸⁵ BOA. ŞD. 186/29. [26 Z 1325/30 Ocak 1908].

⁸⁶ BOA. Y.A.RES. 154/114. Lef.3. [29 M 1326/3 Mart 1908].

bini Sadaret Makamı 2 Nisan 1908'de 735 numaralı tezkire ile padişah makamına arz etti.⁸⁷

Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifin Eskiyen Halılarının Tamiri

Evkaf-ı Hümayun Nazırı 4 Eylül 1905 tarihinde Şura-yı Devlet'e 386 numaralı tezkire ile başvurarak Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifteki halılardan bazılarının zamanla eskiyerek tamire muhtaç olduğunu ve gerekli tamirat için tamirat memurunun bir keşif raporu hazırladığını belirtti. Buna göre tamirat için Mecidi 19 kuruş hesabıyla 5.270 kuruşa ihtiyaç duyulduğunu ileri süren nazır, onarım için gerekli olan paranın 1903 senesi bütçesinden karşılanmasını talep etti. Bahsi geçen tezkirede Evkaf nazırı, tamirat memurunun çıkarmış olduğu keşif raporu ve bedelinin keşif heyetince de onaylandığına yer verdi.⁸⁸

Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifin Pencere ve Yağmur Oluklarının Tamiri

Sadaret Makamı 14 Kasım 1905'te Evkaf-ı Hümayun Nezaretine gönderdiği 335 numaralı tezkirede, Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifin bazı mahallerinin oldukça harap durumda olduğu, bilhassa pencere çerçevelerinin eskimesi ve yağmur oluklarının bozulmasından ötürü cami-i Şerifin içine kadar yağmur sularının aktığını ve cami duvarlarının da nem kaptığına vermişti. Yine söz konusu tezkireden, Evkaf nazırının daha önceden şifahi olarak bu durumu padişaha bildirmesi için Sadaret Makamına arz ettiği anlaşılmaktadır. Sadaret Makamının durumu padişaha arz etmesiyle padişah gereğinin hemen yapılması için talimat vermişti.⁸⁹ Sadaret Makamı 17 Kasım'da Evkaf-ı Hümayun Nezaretine gönderdiği 1013 numaralı tezkire ile camii-i Şerifin pencere çerçeveleri, yağmur olukları ve zaman zaman meydana gelen fırtınadan dolayı hasar gören mahalleri ile bilhassa son fırtınada sökülen kurşunların yeniden döşenmesi için gerekenin yapılması yönündeki emrini ilettili.⁹⁰

Sonuç

Fatih Sultan Mehmed'in 1453'te İstanbul'u fethiyle Osmanlı Devleti'ne kazandırılan ve şehrin büyük kilisesi konumundaki Ayasofya, usulden olduğu üzere camiye çevrilmişti. Faith, burada ilk Cuma namazını

⁸⁷ BOA. Y.A.RES. 154/114. Lef.1. [29 S 1326/2 Nisan 1908].

⁸⁸ BOA. ŞD. 172/62. [4 B 1323/4 Eylül 1905].

⁸⁹ BOA. BEO. 2702/202650. Lef.1. [16 N 1323/14 Kasım 1905].

⁹⁰ BOA. BEO. 2702/202650. Lef.3. [19 N 1323/17 Kasım 1905].

kıldıktan sonra camiye kendi hayratının eseri olarak vakfetmişti. O tarihten ve Fatih'ten sonra gelen Osmanlı padişahları da Fatih'in emanetine sahip çıkarak, yaptıkları tamirat ve gösterdikleri ilgi ile Ayasofya'yı Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar ayakta tutmayı başarmışlardı. İncelenen dönemde (1839-1923) sadece arşiv kaynakları ışığında Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifin irili ufaklı 15 tamir geçirdiği tespit edildi. Bu tamirlerden en kapsamlı ve önemlisi ünlü İtalyan Mimar Gasbare Fossati öncülüğünde 1847-1849'da yapılan tamirat idi. Bu tamirat işlemi başlangıçta yapılan keşif raporu ile sınırlı kalmamış, zamanla kapsamı genişlemiş ve haliyle tamirat için ayrılan bütçe de yetersiz kalmış ve tamirat oldukça yüksek bir meblağ ile tamamlanmıştı. Osmanlı padişahı ve devlet erkânı bahsi geçen tamiratı son derece yüksek bir heyecan ile karşılamış ve görkemli bir hazırlık sonucunda cami-i Şerif ibadete açılmıştı. Bu büyük tamirattan sonra cami-i Şerifin muhtelif yerleri 1855, 1858, 1859, 1860, 1861, 1880, 1882, 1894, 1896, 1899, 1904 ve 1905'te (iki kez) tamir edilmişti. 1910'da Cami-i Şerifin kapsamlı tamiri için Batılı mimarlara keşif raporları hazırlanmış ancak dönemin siyasi ve iktisadi şartlarından ötürü tamirat bir türlü yapılamamıştır. Beklenen tamirat ancak Cumhuriyet döneminde 1926 gerçekleşmiştir.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

- BOA. A.AMD. 13/36, 12/66, 30/38, 86/3
 BOA.A.MKT. 75/6, 203/87
 BOA. A.MKT.MHM. 15/8, 32/3
 BOA. A.MKT.MVL. 8/93, 17/8, 32/54
 BOA. A.MKT.NZD. 41/18, 72/22, 141/93, 149/39
 BOA. A.TŞF. 7/1
 BOA. BEO. 857/64263, 488/36570, 555/41625, 2513/188401, 2702/202650
 BOA. Ev.d. 13132, 13140, 13484
 BOA. HR.TO. 408/7
 BOA. İ.DH. 233/14004, 216/12664, 232/13981, 232/13951, 451/29851, 467/31261, 861/68926
 BOA. İ.EV. 15/11, 44/17, 8/60, 37/63
 BOA. İ.HUS. 7/34
 BOA. İ.MSM. 25/670, 25/672, 25/680
 BOA. İ.MVL. 334/14380, 451/20125,
 BOA. MF.MKT. 156/122
 BOA. MVL. 51/28, 829/59, 157/80

BOA. ŞD. 141/44, 179/12, 51/2867, 148/20, 169/8, 186/29, 172/62
BOA. TS.MA.e. 765/4, 627/40
BOA. Y.A.HUS. 369/41
BOA. Y.A.RES. 154/114
BOA. Y.MTV. 186/38

Yayımlanmış Eserler

- Akgündüz Ahmet, Öztürk Sait, Baş Yaşar, *Üç devirde Bir Mabed Ayasofya*, İstanbul: OSAV, 2005.
- Eyice, Semavi, “Fossatı, Gaspare Trajano”, *TDVİA*: 13/170-173. İstanbul: TDV Yayınları, 1996
- Eyice, Semavi, “Ayasofya”, *TDVİA*: 4:206-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- , “Ayasofya Medresesi”, *TDVİA*: 4:214-215- İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- , “Ayasofya Hamamı”, *TDVİA*: 4:211-212. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- , “Ayasofya İmareti”, *TDVİA*: 4:212. İstanbul: TDV Yayınları, 1991
- , “Ayasofya Kütüphanesi”, *TDVİA*: 4:212-213. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- , “Ayasofya Muvakkithanesi”, *TDVİA*: 4:215-216. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- , “Ayasofya Sebilleri”, *TDVİA*: 4:216. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- , “Ayasofya Sıbyan Mektebi”, *TDVİA*: 4:216-217. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- , “Ayasofya Şadırvanı”, *TDVİA*: 4:217. İstanbul: TDV Yayınları, 1991



III. OTURUM: AYASOFYA, İLİM VE HİKMET



Oturum Başkanı:

Prof. Dr. İbrahim Hilmi KARSLI
Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı

OSMANLI DEVLETİ'NİN SON DÖNEM ÂLİMLERİNDEN VE AYASOFYA-İ KEBİR CÂMİ-İ ŞERİFİ KÜRSÜ ŞEYHLERİNDEN MANASTIRLI İSMAİL HAKKI VE MEVÂİZ ADLI ESERİNİN İNCELENMESİ

Ömer ŞİMŞEK*

Giriş

Şu andaki haliyle 15 yüzyıldır ayakta olan, dünyanın bilinen en eski katedrali hüviyetiyle yapıp Fatih Sultan Mehmet Han'ın İstanbul'u fethetmesiyle camiye dönüştürülen Ayasofya/ Hagia Sophia (Kutsal bilgelik/ İlâhî Bilgelik) dünya tarihinde dinî/sosyal hayat açısından önemli bir yere sahiptir.

Hristiyanlar açısından Ayasofya; Doğu Roma İmparatorluğu'nun İstanbul'da yapmış olduğu en büyük kilise olup aynı yerde üç kez inşa edilmiştir. İlk yapıldığında Megale Ekklesia (Büyük Kilise) olarak adlandırılmış, V. yüzyıldan itibaren ise Ayasofya (Kutsal Bilgelik) olarak tanımlanmıştır. Ayasofya Doğu Roma İmparatorluğu boyunca hükümdarların taç giydiği, başkentin en büyük kilisesi olarak katedral işlevi gördüğü için çok büyük öneme haizdir.

Müslümanlar içinse; Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminden yükselme dönemine geçtiği, ortaçağın sona erip yeniçağın başladığı, II. Mehmet'in "Fatih" unvanını aldığı ve en değerlisi Hz. Muhammed'in müjdesine mazhar olunan İstanbul'un fethiyle Ayasofya fethin sembolü ve kılıç hakkı olarak camiye çevrilmiştir. Sayılan bütün bu sebeplerle Ayasofya genel olarak İslam alemi, özellikle de Osmanlı/Türkiye Müslümanları için Fatih'in emaneti olarak büyük bir değer taşımaktadır.

24 Kasım 1934'de bakanlar kurulu kararıyla müzeye çevrilen Ayasofya-i Kebîr Camii Şerîfi 10 Temmuz 2020 tarihli Danıştay kararıyla hukuken müze olmasının mümkün olmadığı belirtildikten sonra Cumhurbaşkanlığı kararıyla tekrar Diyanet İşleri Başkanlığı'na devredilerek tekrar camii statüsü kazanmıştır.

* Öğr. Gör., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. omer.simsek@ogu.edu.tr

Tebliğimizde Osmanlı İmparatorluğu'nun Cumhuriyet dönemine geçiş sürecinde; Dini hayat içinde fetihten günümüze kadar ki süreçte önemli bir yere sahip olan câmiilerden Ayasofya-i Kebîr Camii'nin kürsü şeyhliğini yapmış olan Manastırlı İsmail Hakkı'yı inceleyeceğiz. Bununla beraber başlığımızın konusu olan Manastırlı İsmail Hakkı'nın Ayasofya-i Kebîr Câmi-i Şerîfi'nde ki vaazlarından oluşan ve Sirozlu Eşref Edip Fergan'ın birebir yazıya aktardığı Mevâiz adlı eserini inceleyeceğiz.

Manastırlı İsmail Hakkı; yetiştiği dönem, aldığı eğitim, Osmanlı Devleti dönemindeki padişahlarla olan iyi ilişkileri; ayrıca Cumhuriyet döneminde oğlu ve torununun devlet yönetim kademesinde ve devlet büyüklerinin (Oğlu Dt. Âsım Arar Atatürk'ün doktoru iken, torunu İsmail Arar da Türkiye Cumhuriyeti Adalet ve Milli Eğitim Bakanlığı yapmıştır) yakınında etkili olması, yetiştirdiği öğrencilerin (Mehmet Şerafettin Yaltkaya; Türkiye Cumhuriyeti 2. Diyanet İşleri Başkanı, Ömer Hulusî Efendi; Osmanlı Şeyhülislamı, Mehmet Cemalettin Çauşeviç; Bosnalı âlim Reîsülulemâ, Musa Kâzım Efendi; Osmanlı Şeyhülislam) önemli ve yetkili kişiler olmaları ayrıca kendisinin yazın hayatında 'Sırat-ı Müstakim', 'Sebilürreşad' dergileri ile 'Tercümân-ı Hakikat Gazetesi'nde yazılar yazması dikkatleri üzerine çekmiştir.

Manastırlı İsmail Hakkı'nın (1846-1912) yetiştiği dönem Osmanlı Devleti'nin çöküş sürecine denk gelir. Böyle bir dönemde İslâmî ilimlerde tahsil görüp icâzet alması onun dinî ilimlerdeki vukûfiyetini gösterirken eserleri ve çeşitli dergi ve gazetelerde çıkan yazıları incelendiğinde İslâmî ilimlerle beraber ictimâî olaylarda da derin bir bilgi birikimine sahip olduğunu gösterir.

Böyle önemli bir şahsiyetin birçok eseriyle beraber (18 Eser) Ayasofya-i Kebîr Câmi-i Şerîfi'nde yapmış olduğu ve Sirozlu Eşref Edib Fergan tarafından aynen zabt olunan "Mevâiz" isimli eser Ayasofya-i Kebîr Câmi-i Şerîfi'nin Türk ve İslam tarihindeki önemli yerinden ve Ayasofya-i Kebîr Câmi-i Şerîfi'nde görev yapacakların özel bir seçimle tercih edilmesinden dolayı doğal olarak içeriksel açıdan merak ve önem arz etmektedir.

Bizi bu eseri incelemeye yönelten ve bizim için bu eseri önemli hâle getiren bir diğer unsur Manastırlı İsmail Hakkı'nın Ayasofya-i Kebîr Câmi-i Şerîfi'nde ki vaazlarının önemli bir insan topluluğu tarafından takip edilmesi ve merakla beklenmesidir. Ayasofya-i Kebîr Câmi-i Şerîfi'nde ki vaazlarıyla Müslümanları etkisi altına alan kişinin hayatını ve yazıya aktarılmış bu vaazlarından oluşan eseri incelemek, bilim hayatına bir nebze olsun katkıda bulunmak amacımızdır.

1. Manastırlı İsmail Hakkı

1.1. Hayatı

Manastırlı İsmail Hakkı h. 1263 (m. 1846) yılında Manastır'da dünyaya gelmiştir. Dedesi aslen Konyalı olup Vak'a-i Hayriye'den kaçarak Manastır'a yerleşen Abdülvehhab ez-Zaimî'dir. Ailesi Manastır'da Sancaktarzâde lakabıyla tanınmıştır.²

İlköğrenimini Manastır'da görmüştür. Genç yaşında İstanbul'a gelerek evvela Mustafa Şevket Efendi'den Arapça ilimleri öğrenmeye başlamış sonra da huzur dersleri üstadlarından Tikveşli Yusuf Ziyâeddin Efendi'den temel İslâmî ilimlerden başarması gerekli dersleri vererek icâzet almıştır. Böylece Süleymaniye Medresesi'ndeki derslerinden icazet alarak mezun olmuş ve Ayasofya kürsü şeyhi payesini kazanmıştır.³

Manastırlı İsmail Hakkı, Fatih Camii'nde kürsü müderrisi olarak derse çıkmış ve 1874'te Dolmabahçe Vâlide Sultan Camii vâizi olmuştur. Nitekim h. 1308 (m.1891)'de cemaziye'l-ahir ayı sonlarında öğrencilerine icazet vermeye başlamıştır. Selâtin camiileri vâizliklerinde tedricî olarak yükselerek Şubat 1316 (m. 1899)'da Süleymaniye, Mart 1319 (m.1902)'da Sultanahmet ve Ağustos 1325 (m.1907)'de Büyük Ayasofya-i Kebir Camii Şerifi vâizi olmuştur. Bu görevi esnasında Eşref Edib 'Mevâiz' adı altında vaazlarını toplayıp bastırmıştır.⁴

Öğretmenlik mesleğine Eyüp Askerî Rüşdiyesi Arapça muallimliği h. 1300 (m.1882) ile giren İsmail Hakkı; Mart 1304 (m.1884)'de İstanbul'da Mekteb-i Hukuk İlm-i Fıkıh muallimliği Askerî Tıbbiye'de ve Haziran 1306 (m. 1889)'da Mühendishane-i Berr-i Hümayun'da İslâm akâidi muallimliğinden sonra Şubat 1307 (m. 1890)'da Mekteb-i Mülkiye, İlm-i Tefsir, İlm-i Hadis ve Kelam kürsüsü müderrisliklerine tayin edilmiştir. Mayıs 1314 (m.1897)'de Mekteb-i Hukuk "Kitabü't-Diyat ve'l-Cinâyât» muallimliğine vekâleten tayin edilen Manastırlı İsmail Hakkı Şubat 1316 (m.1899)'da yeniden te'sis ve küşâd olunan Dârü'l-Fünûn-u Şahâne İlahiyat Fakültesi'nde İslam Hukuku Felsefesi ve İlm-i Tefsir müderrisliği yapmıştır. Aynı zamanda Evkaf Nezareti'nin vaiz yetiştiren medresesine tefsir müderrisi olmuştur. On altı yıl Mülkiye ve yirmi dört yıl Hukuk mekteplerinde müderrislik yapmıştır. Yine

² Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1. Baskı (İstanbul: Meral Yayınevi), 365.

³ Salih Sabri Yavuz, "Manastırlı İsmail Hakkı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/563.

⁴ Nazif Ay, *Manastırlı İsmail Hakkı'nın İslam Düşüncesindeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995), 14

bu tarihlerde mükâfat olarak kendisi dördüncü rütbeden Osmanlı nişanı ile taltif olunmuştur.⁵

16 Aralık 1908 (h,1326)'de, 45 kişi arasında A'yân Meclisi üyeliğine seçilen İsmail Hakkı, A'yân üyesi iken Sultan Mehmed Reşad ile Rumeli Seyahatine çıkmıştır.⁶

İsmail Hakkı İstanbul'da ikamet ettiği Anadolu Hisarı'nda 25 Zilhicce 1330 (5 Aralık 1912) perşembeyi cumaya bağlayan gece kalp krizinden vefat ederek Fatih Câmii bahçesine defnedilmiştir.⁷

Manastırlı İsmail Hakkı'nın hayatı incelendiğinde ilmî seviyesi ve kişiliği hakkında bilgi edinirken onun gerek eserleri ve gerekse farklı gazete ve dergilerde yazılarına baktığımız zaman sosyolojik olaylara hâkimiyeti de dikkatlerimizi çekmektedir.

Telif ettiği eserlerine genel olarak bakıldığında onun Fıkıh, Tefsir, Akâid ve Kelam ilimlerinde de söz sahibi bir ilim adamı olduğu görülmektedir.⁸

Manastırlı İsmail Hakkı'nın dönem itibarıyla karışık ve sıkıntılı bir dönem içerisinde yaşamış olduğu gerçeği özellikle Sırât-ı Müstakîm'deki yazılarında görülmektedir. Batıcılık, Osmanlılık ve İslamcılık akımlarının, siyasi ve toplumsal hadiseleri hissedilir şekilde etkilediğini yaşadığı zamanın şartlarını araştıranların görmesi mümkündür. Islahat Fermanı, Meşrutiyet yılları ve istibdat dönemi ile yeni gelişip yayılan fikrî akımların bir arada bulunduğu bu ortamın gerçekten ilginç bir manzara arz edeceği şüphesizdir.

1.2. Eserleri

Abkâm-ı Şehr-i Sıyâm: H. 1309 (m. 1891-92) tarihinde İstanbul'da basılan ve 158 sayfadan ibaret olan bir eserdir. Eserin daha önce Tercümân-ı Hakikat Gazetesi'nde tefrika olunduğu ve sonra kitap şekline konduğu ifade edilip, h.1308 (m.1890-91) tarihi verilmektedir.⁹ Eserde yalnız ramazan ayına dair meselelere değil ebeveyn hukukuna riayet, namaz, selâm ve Kur'an tilâveti gibi konulara da yer verilmiştir.

Hak ve Hakikat (İstanbul 1329): Reinhart Pieter Anne Dozy'nin kaleme aldığı ve Abdullah Cevdet'in Târîh-i İslâmiyyet adıyla Türkçe'ye çevirdiği esere reddiye olarak yazılmıştır.

⁵ Ay, Manastırlı İsmail Hakkı'nın İslam Düşüncesindeki Yeri, 15.

⁶ Yavuz, "Manastırlı İsmâil Hakkı", 27/564.

⁷ Ay, Manastırlı İsmail Hakkı'nın İslam Düşüncesindeki Yeri, 15.

⁸ Ay, Manastırlı İsmail Hakkı'nın İslam Düşüncesindeki Yeri, 17.

⁹ Ay, Manastırlı İsmail Hakkı'nın İslam Düşüncesindeki Yeri, 17.

Kitâbü'l-vesâyâ ve'l-ferâiz (İstanbul 1326): Manastırlı İsmail Hakkı'nın İstanbul'da h. 1326 (m. 1908) tarihinde basılan 130 sayfalık eseridir. Eserin mukaddimesinde “vesâyâ” kelimesinden başlanarak vasiyete dair birçok terim açıklanmaktadır.¹⁰

Kosova Sabrâsı Mev'izası (Selânik 1327): Manastırlı İsmail Hakkı'nın Sultan Mehmed Reşad ile birlikte yaptığı Rumeli seyahati esnasında Selânik'te verdiği cuma vaazının özetinden ibaret küçük bir risâledir.¹¹

Metâlib-i İrfâniyye ve İzâhât-ı Nûniyye (İstanbul 1312): Manastırlı İsmail Hakkı'nın h.1312 (m.1894-95) senesinde İstanbul'da basılan 144 sayfalık bir eseridir. Fâtih Sultan Mehmed devri âlimlerinden Hızır Bey'in el-Kasîdetü'n-nûniyye'sinin şerhidir.

Mevâhibü'r-rabmân fî Menâkıbî'n-Nu'mân (İstanbul 1310): İbn Hacer el-Heytemî'nin el-Hayrâtü'l-Hisân fî menâkıbî'l-İmâmî'l-A'zam Ebî Hanîfe en-Nu'mân adlı eserinin aslına tam sadık kalınmadan yapılmış tercümesidir.

Mevâidü'l-in'âm fî akâidî'l-İslâm (İstanbul 1314): Müellifin h.1314 (m. 1896-97) yılında İstanbul'da basılan 160 sayfalık bir eseridir. Askerî liselerde okutulmak üzere kaleme alınmış bir eserdir.

Tercümetü'r-Risâleti'l-Hamîdiyye (Beyyînât-ı Abmediyye): Hüseyin el-Cisr'e ait er-Risâletü'l-Hamîdiyye adlı eserin tercümesi ve şerhi olup Tercümân-ı Hakikat gazetesinde tefrika edildikten sonra dört cilt halinde basılmıştır (İstanbul 1307-1308, 1329). IV. cilt, diğer ciltlerde yer alan nübüvve dair konuların şerhi mahiyetinde olup bizzat müellif tarafından kaleme alınmıştır. Ahmet Gül eseri Risâle-i Hamîdiyye (İslâm Hak ve Hakikat Dinidir) adıyla sadeleştirerek yayımlamıştır (İstanbul 1973,1980).¹²

Şerbu's-sadr bi-fezâili leyleti'l-kadr (İstanbul 1325): Manastırlı İsmail Hakkı'nın h.1325 (m.1907-08) senesinde İstanbul'da basılan 27 sayfalık eseridir. Kitap, Kadir Sûresi'nin kelimesi kelimesine tefsirini yapan ve Kadir gecesinin ulviyetini birçok ayetle bağlantı kurarak izah eden kıymetli bir eserdir.¹³

Tefsîr-i Sûre-i Yâsîn (İstanbul 1316): H.1316 (m. 1898-99)'da İstanbul'da basılan 110 sayfalık bu eserin içeriği şudur: Esere girişte Yâsîn Sûresi'ne dair kıymetini ifade eder mahiyetteki hadis-i şerifler

¹⁰ Ay, Manastırlı İsmail Hakkı'nın İslam Düşüncesindeki Yeri, 17.

¹¹ Yavuz, “Manastırlı İsmâil Hakkı”, 27/564.

¹² Yavuz, “Manastırlı İsmâil Hakkı”, 27/564.

¹³ Ay, Manastırlı İsmail Hakkı'nın İslam Düşüncesindeki Yeri, 19.

verilir. Fahrüddin Râzî (v.606/1210), İbn Abbas (v.68/687) ve Kurtubî (v.671/1273) gibi zatların Yasin-i Şerif'e dair değerlendirmeleri verilmektedir.¹⁴

***Telhîsü'l-kelâm fî berâhîni akâidi'l-İslâm* (İstanbul 1324):** İslâm akaidini özet halinde ihtiva eden bir eserdir.

***Usûl-i Fıkıh* (İstanbul 1328):** Mekteb-i Hukûk-ı Şâhâne'de okutulmak üzere hazırlanmıştır.

***Vesâilü'l-felâh fî mesâilî'n-nikâh* (İstanbul 1313):** Nikâh, talâk, îlâ ve zihâr gibi konuları ihtiva eder.

Mevâiz: Ayasofya Camii'nde verdiği vaazlardan ibaret olup Eşref Edip (Fergan) tarafından bir araya getirilerek yayımlanmıştır (İstanbul 1324, 1331).

***Hâce-i Lisân-ı Osmânî* (İstanbul 1294)**

Mebâdî-i Fârisî

Füyûzâtü'l-meliki'l-allâm fî kerâmeti Abdisselâm: Abdülkerim Bermutî'ye dair eserin tercümesi olup bir nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde mevcuttur (nr. 4672).

Şerhu Mi'yâri'l-adâle

2. Sirozlu Eşref Edip Fergan

Eşref Edip'in tebliğimizde yer bulmasının sebebi Manastırlı İsmail Hakkı'nın Ayasofya-ı Kebîr Câmî-i Şerîfî'nde yapmış olduğu vaazları aynen kaleme alarak gerek Sırât-ı Mustakîm dergisinde gerekse toplu halde "mevâiz" isimli kitapta toplamasından dolayıdır.

2.1. Hayatı

Serez'de dünya gelen Eşref Edip Türkistan muhacirlerinden bir ailenin çocuğudur. Babası İslâm Ağa, annesi Nefise Hanımdır. Serezde Sıbyan mektebini ve Rüşdiye'yi okurken hafızlığını tamamlamıştır. Serez müftüsü İmâdüddin Efendi'den din bilgisi ve Arapça dersleri almıştır. Şer'iyye kâtibi olarak bir yıl çalıştıktan sonra İstanbul'a gidip Mekteb-i Hukuk'a kaydolmuştur. Hukuk eğitimi devam ederken Çemberlitaş'daki Atik Ali Paşa Camii'nde medrese derslerine devam etmiştir. Dönemin meşhur vâizlerinin vaazlarıyla Mekteb-i Hukuk hocalarının ders takrirlerinden derlediği risâleleri bastırmak suretiyle yayın hayatına girmiştir. Bu yıllarda Serezli Hâfız Eşref Edip adıyla tanınmıştır.¹⁵

¹⁴ Ay, Manastırlı İsmail Hakkı'nın *İslam Düşüncesindeki Yeri*, 19.

¹⁵ Sadık Albayrak, "Eşref Edip Fergan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (An-

Ebül‘ulâ (Mardin), Mehmed Âkif (Ersoy), Mûsâ Kâzım ve Mahmud Esad gibi İslâmcı düşüncenin önde gelen bazı şahsiyetlerin desteğiyle Sırât-ı Müstakîm adıyla haftalık bir dergi çıkararak İslâm birliği ideolojisini yaymak ve II. Abdülhamid’in saltanatının son yıllarında artan yenilikçi fikirlere karşı çıkmak istemiştir.

Hayatının sonlarına doğru yayımladığı Kara Kitap adlı eserinden dolayı yargılanarak beraat eden Eşref Edip Aralık 1971’de vefat etmiş ve Edirnekapı Şehitliği’ne defnedilmiştir.¹⁶

3. “Mevâiz” İsimli Eserin İncelenmesi

Mevâiz isimli eser hakkında yaptığımız araştırmalar neticesinde farklı sonuçlara ulaştık. Farklı kaynaklarda farklı bilgiler bulunmasına rağmen ulaşılabildiğimiz en geniş ve en hacimli kaynakla tebliğimizi hazırladık. Bazı kaynaklarda eserin 328 sayfadan ibaret olduğu¹⁷ ifade edilse de bu kaynağa hiç bir şekilde ulaşamadık. Geniş araştırmalar sonucunda ulaşılabildiğimiz en geniş eser 144 sayfadan oluşan içerisinde 3 dersi ihtivâ eden eserdir.

3.1. Ana Kapak

Ana kapakta Ayasofya-i Kebîr Câmî-i Şerîfi’nde vaaz eden (mukarriri) Manastırlı İsmail Hakkı ve aynen zabt altına alan (Muharriri) Sirozlu Hafız Eşref Edip (Fergan) ismi geçmektedir. Basım yeri olarak “Dersâdet Mahmut Bey Matbaası”, tarih olarak 1324 geçmektedir. Üzerinde çalıştığımız Osmanlıca nüsha eserin ikinci baskısıdır. Ayrıca iç kapakta yayınevi “Kitâphâne-i İslâm ve Askerî” olarak belirtilmiştir.

3.2. Mukaddime

Sirozlu Eşref Edip Fergan bu esere dört sayfalık bir mukaddime yazmıştır.

*“vücut nasıl bir takım ihtiyâcâtı mâddiyyeye arz-ı iftikâr ederse ruh da bazı ihtiyâcâtı mâneviyyeye ma’ruzdur”.*¹⁸

Eşref Edip vücudun nasıl maddî ihtiyaçları varsa ruhun da bazı ihtiyaçlarının olacağını vurgulamıştır. Cisim gibi ruhun da gıdası vardır.

kara: TDV Yayınları, 1995), 11/473.

¹⁶ Sadık Albayrak, “Eşref Edip Fergan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 11/474.

¹⁷ Ay, Manastırlı İsmail Hakkı’nın *İslam Düşüncesindeki Yeri*, 19.

¹⁸ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, nşr. Sirozlu Eşref Edip (Dersaadet Mahmut Bey Matbaası: Kitâphâne-i İslâm ve Askerî, 1324), 3.

Hayat maddî ve mânevî gıdalarla kâim olur. İnsanın maddî ihtiyaçlarla kanaat etmesini “hayvan” benzetmesiyle tasvir ederek manevî gıdaların insan için ne kadar önemli olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca insanın maddî yaşam standartlarını bırakarak sadece manevî alana ağırlık vermesini de eleştirerek insanın “melek” olmadığını dile getirmiştir.¹⁹ Allah’ın bu iki özelliği (maddî ve mânevî özellikler) insan vücudunda cem’ ederek onu şereflendirdiği ifade etmiştir.

“Bazen o kadar büyürüz ki arz ve semâvât bize mekân olamaz, bazen de o kadar küçülürüz ki bir zerre-i hiçten farkımız kalmaz”.²⁰ Sözleriyle insanın farklı ruh halleri ifade edilmiştir. İnsanın bu farklı ruh halleri maddî ve manevî hallerinin farklılaşmasıyla baş gösterir. Bu bağlamda insanların da farklı ruh halleri içinde olduğu vurgulanarak birbirine benzemeyen ruh ve maddî anlayış içinde oldukları ifade edilmiştir.

“bir taraftan vücudumuz için çalışmakla beraber, diğer taraftan ruhumuz için sarf-ı mesâî edeceğiz”²¹ ifadesiyle vücudumuzu dünya nimetleriyle ne kadar tatmin edersek edelim mânevî boşluğu muhakkak doldurmamız ve ihmal etmememiz istenmiştir.

Sirozlu Eşref Edip insan için gerekli olan bu manevî güç ve ihtiyaçların Manastırlı İsmail Hakkı’nın Ayasofya-i Kebîr Cami-i Şerîfi’nde yapmış olduğu vaazlarla giderilebileceğini ifade etmektedir.

Manastırlı İsmail Hakkı’nın dinî ilimler noktasında yetkin bir kişi olduğu ifade edildikten sonra her insanın dine muhabbet beslemesi gerekliliği vurgulanmış, hilafete bağlılık ve halifeye (II. Abdulhamid Han) saygısını ifade ederek devam etmiştir.

Son olarak dinsiz kişi ile dinine bağlı insanın bir olmayacağını dile getirerek bu sohbetlerin faydalı olacağı iddia edilmiştir.²²

İşte bu amaçla düşüncelerini Manastırlı İsmail Hakkı’ya açtığını ve kabul gördüğünü bildirmiş ve Halife Abdulhamid Han’a dua ederek mukaddimeyi bitirmiştir.

3.2.1. Ders

Manastırlı İsmail Hakkı’nın îrad etmiş olduğu vaaza geçmeden evvel birinci dersin (Mevâiz isimli kitaptaki birinci vaaz/ders) içerisinde geçen ana konular şunlardır:

¹⁹ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 3.

²⁰ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 4.

²¹ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 5.

²² Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 6.

Allah'ın kullarına vermiş olduğu misaller, akıl ile bilinebilecek olan şeylerin (ma'kûlât) gözle görünür olan şeylerle (mahsûsât) örneklendirilmesi, Kelime-i Tayyibe'nin yani Kelime-i Tevhid'in şecere-i tayyibe'ye (İslâm Dini) yani güzel yaratılmış bir ağaca benzetilmesi, Kelime-i Tayyibe ve şecere-i tayyibe'den amaç nedir, Kelime-i Tevhîd (Lâ ilâhe illallah) lafzındaki kutsiyet ve esrar nedir, Kelime-i Tevhid'e devam etmenin (zikir olarak) gerekliliği, imanın en yüksek (a'lâ) dalı (şubesi), imanın meyvesi, Allah'ı bilmenin ne kadar lezzetli olduğu, Allah nasıl bilinir, iman nasıl kuvvetlenir, imanın en aşağıda dalı (şubesi), yolları pak ve temiz tutmanın lüzumu (gerekliliği), hayâ sıfatının kutsiyyeti ve yüceliği, hayâsızlığın sonuçları, haya hakkında meşhur bir kıssa, akıl ve kibir, haya ile tama' etmek, şefkat ile haset bir yerde duramaz, bu sıfatların kuş hüviyetinde Hazret-i Âdem'e gelmesi (kissası), bahsedilen bu kuşların Hazret-i Adem'le konuşmaları (mukâlemeleri), her şeyin bir numunesi (örneği) yaratılmıştır, her yaratılanın bir karargaha ihtiyacının olması, Allah'ın mekandan münezzeh olduğu, Allah'ın ezelî ve ebedî olduğu, haset olan kişiden şeytanın bile kaçtığı, hayanın tarifi, hayanın kemali, Beyazıt-ı Bestâmî'ye gelen hitap, murakabedeki mutluluk, alimin uykusunun bile değerli olduğu, âlimden maksat nedir, uyku ölümün kardeşidir, ehl-i basiret ve ehl-i tevhîdin nail olduğu saadet ve mükafatlar, haya sıfatı Allah'tan gelir, Allah'tan isteyen boş dönmez, Allah'tan istemenin yolları, hayanın mertebeleri (dereceleri), haya edenlerin mazhar oldukları iltifatlar, murakabenin neticesi, Allah ehlinin mazhar olduğu mükafatlar, gözün yaratılmasındaki Allah'ın kudreti, insanın hakiki göz ve kulağı, ölümden sonraki gerçekler, doğa kanunlarından maksat, dünya ile ahiret arasındaki mesafe, insanoğlunun gafleti, insan bedeninin Allah'a ulaşmaya ma'nisi (engeli), insanlığa gelen Allah tarafından hitaplar, vahyi bilmek ve düşünmek gerçekliği, intihar etmek ile düşünmemek arasındaki fark bulunmadığı, her an Allah'ı düşünmeli, kimsenin ölümden müstağnî olamayacağı, hastalıkların sebeplerinin bulunması ve onların yok edilmesi lüzumu, insanoğlunun şeytan ile olan ilişkileri, muamelelerimiz nispetinde Allah hakkında (Ebu Muhammed Harîrînin) tahkikat ve mukayesesı, saadet zamanından uzaklaştıkça dinin zayıflaması, vefa, nübüvvet, haya rahmet türleri, hayasızlığın sonu imansızlıktır, imânî vasıflarımızı muhafaza etmenin önemi, kötü kelimelerin (kelime-i habise) kötü bir ağaca (şecere-i habise) benzetilmesi, kelime-i habise ve şecere-i habîseden maksad, her şey zıttı ile güzel anlaşılır, Allah'ın cemal ve celâleti, Her kulun bir dini var, ibadetteki zevk ve lezzet, velilik de bir mevhibedir, dinde haya olmaz, Hazret-i Aîşe'nin Ensâr-ı

Kirâm kadınları hakkındaki muhabbeti ve sebepleri, para ile din hakkındaki i'tinamızı mukayese hakkındadır.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٤٢﴾
 تُوْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ إِذْنٌ رَّبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٢﴾
 وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴿٦٢﴾
 يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴿٧٢﴾

Görmedin mi Allah güzel bir sözü nasıl misal getirdi? (Güzel bir söz), kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir. (24)

Bu ağaç Rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara misaller getirir. (25)

Kötü bir sözün durumu da; yerden koparılmış, ayakta durma imkânı olmayan kötü bir ağacın durumu gibidir. (26)

Allah, iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sabit bir sözle sağlamlaştıır, zalimleri ise saptırır. Ve Allah dilediğini yapar. (27) (İbrâhim, 14/24-27)

Manastırlı İsmail Hakkı vaazına İbrâhim Sûresi 24. ayetten 27. ayete kadar okuyarak başlamış, ayet-i kerimleri anlamlı parçalara bölerek vaazına devam etmiştir. Alışık olduğumuz hamdele salveleden farklı olarak hamdele bölümünü hem uzun tutmuş hem de daha şiirsel bir üslup kullanmıştır.

“Ezcümle ağaçlar içinde en iyi ağaç nedir? Elbet görüyorsunuz ki hurma ağacıdır”²³ Hurma ağacını (şeceraten tayyibe) örnek vererek ayeti geniş bir şekilde açıklamaya başlamıştır. “İşte gördüğünüz bu güzel ağacın nazarı nedir biliyor musunuz? Evet, bu şecere-i tayyibenin müminlerde misali kelime-i tayyibedir: Lâ ilâhe illallah kelime-i celîlesidir”²⁴ ifadesiyle hurma ağacı ve salih mümin arasında bir bağ kurarak kelime-i tevhidi vaazının merkezine alıp hurma vaazına devam etmiştir. “Şeceraten tayyibe” ve “Kelimeten tayyibe” ifadelerini Kelime-i tevhid olarak tanımlamıştır. Kelime-i tevhidin ne kadar güzel ve önemli bir lafız olduğu vurgulanarak önemi ve insanlar için ne kadar gerekli olduğu ifade edilmiştir. Manastırlı İsmail Hakkı Kelime-i tevhid üzerinde daha fazla durarak

²³ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 10.

²⁴ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 11.

insanların bu kelimelerin özüne vakıf olması için Peygamber Efendimizin Hadis-i Şerif'lerinden de örnek vererek vaazını genişletmiştir.

*“Her kim devam ederse kalbinde iman kuvvet bulur, tasdik, itikad muh-kemleşir”.*²⁵ Kelime-i tevhid açıklandıktan sonra kelime-i tevhid'e devam etmenin önemi, en büyük zikir olduğu özellikle vurgulanmıştır.

*“Bir edâda kavl-i sabit, kelime-i takva, kelime-i tayyibedir. Nasıl ki ağa-cın kökü yerleşir onun da kökü olan tasdik kalb-i müminde öyle yerleşir”.*²⁶ Kelime-i tevhid ağacın köküne benzetilmiştir. Ağacın dallarından ima-nın şubeleri örnekle anlatılmış, ağacın yaprakları zikir olarak tanımlan-dıktan sonra en büyüğü Kelime-i tevhid olarak açıklanmıştır. Ayrıca ağa-cın dalı olarak da namaz oruç gibi ibadetler sayılmıştır.

Manastırlı İsmail Hakkı bize hurma ağacı örneğinden yola çıkarak bir bitkinin (hurma ağacı) kök salması, yapraklarının tazeliği, meyvesinin kokulu ve şifa olarak kabul edildiğini söyleyerek bir müminin de Ke-lime-i Tevhid'i bu ağaca benzeterek olgunlaşması gerektiğini vurgula-mıştır. Meyvesiz ağacın para etmeyeceği gibi sadece “ben Müslümanım” ifadesinin de bir insana meyvesiz ağaç gibi fayda vermeyeceğini ifade et-miştir. Dal ve yaprak güzel olursa meyveleri de insanı iki dünyada mutlu ve tatmin eder.

Manastırlı İsmail Hakkı farklı ilim şubelerini sayarak hepsinin önem-li olduğunu ancak Allah'ı bilmenin ve Kur'an ilimleriyle meşgul olma-nın insana sonsuz mutluluk vereceğini ifade etmiştir. Allah'ı bilmenin nasıllığına gelince, Allah'ı esması ve sıfatıyla bilmek gerekir ve o esmâ ve sıfatları hayatımıza tatbik etmemiz gerekir.

Manastırlı İsmail Hakkı vaazın özü olan Kelime-i Tevhid ile Allah'ın isimleri arasında bağ kurarak Allah'ın 99 isminin Kelime-i tevhitte top-landığını vurgulamıştır. Bu arada Şûra Sûresi 11. ayet örnek verilerek vaaz genişletilmiştir.

*“Her şeyden evvel zikir lazımdır. Evvel zikir de Kelime-i Tevhiddir.”*²⁷ İfa-desiyle en büyük zikrin kelime-i tevhit olduğu dile getirilirken vaazın devamında iman zikir ahlak üçlüsü bir denge unsuru olarak anlatılmış ayrıca tefekkür ve düşünmeye vurgu yapılarak düşünmekle (tefekkür et-mek) imanın kuvvetli olacağı vurgulanmıştır.

Manastırlı İsmail Hakkı konunun daha iyi anlaşılması için bir hadisi şerif okuyarak vaazı biraz daha genişletmiştir. Okumuş olduğu hadis-i

²⁵ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 12.

²⁶ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 13.

²⁷ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 16.

şerifte imanın şubeleri hakkında bilgi verilirken imanın en alt seviyesi (şubesi) olan yoldan taş almak -ki burada çevre temizliğiyle ilişkilendirilerek medeniyetin en önemli göstergelerinden birisi olduğu söylenmiştir- dile getirilerek temizlik (çevre temizliği) konusu işlenmiştir. Manastırlı İsmail Hakkı buradan itibaren “hayâ” konusunu anlatmaya başlamıştır.

“*Hem kullardan hem Allah’tan hayâ lazımdır. En büyük korku Allah’tan olduğu gibi haya’da böyle, kullar birbirinden çekinmeli, haya etmeli.*”²⁸ Hayâsı olmayanın imanı da zayıftır ayrıca hem kuldan hem Allah’tan hayâ gerekmektedir. Buradan itibaren hayânın tanımını yapılarak hayâ ile ilgili bir kıssa anlatılmıştır.

Hayâ konusundan sonra aklın önemine vurgu yapılarak En’am Sûresi birinci ayet örnek verilerek devam edilmiştir. Aklın öneminin anlatılmasından sonra ateşperestler ve mecûsiler anlatıma dâhil edilmiş ve Zümer Suresi 62. ayeti örnek vererek bu konuyla alakalı sohbeti genişletmiştir.

“*İşte her şeyin bir yeri vardır. Yalnız Cenâb-ı Hak mekândan münezzeh-tir. Onun için Hazret-i Âdem kendisine (sağına gelen) kuşa sordu: senin yerin neresi?*”²⁹ Hazret-i Âdem ile kuşların konuşması kıssası aktarılarak bilgi verilmiş, aklı temsil eden birinci kuşun yerinin müminlerin başı olduğu; ikinci kuşun haya olduğunu ve yerinin ise müminlerin gözü olduğunu; üçüncü kuşun ise şefkati temsil ettiği ve yerinin müminlerin kalbi olduğu söylenmiştir.

Sol taraftakilerle alakalı anlatılan kıssada ise birinci kuş kendisinin kibir olduğunu ve yerinin insan başı olduğunu söylemiştir. Hazret-i Âdem orada nasıl duracağını sorunca aklın gidip kibrin geleceğini ifade etmiştir ve “kibir akıl ile beraber bir yerde duramaz” diyerek kibirle akıl değerlendirmesi yapılmıştır. İkinci kuş tama’yım diyerek tama’ olursa ne haysiyet ne de hayâ kalır diye ifade edilmiştir. Üçüncüsü ise haset olduğunu ve yerinin insanın kalbi olduğunu söylemiştir ve şu ifadelerle merhametle kavga edeceğini, bu kavgayı kazanırsa yerinin kalp olacağını, kazanamazsa kalpte şefkat olacağını söylemiştir ve bundan sonra hasetçilikle ilgili bir hikâye (şeytan haset hikâyesi) anlatmıştır buradan itibaren ise hayâ konusuna tekrar geçilmiştir.

“*Allah’tan utanan daima Allah’ın emrini tutar, bu hayânın ednâ mertebesi. Sonra nihayeti, kemâli var: Bazı ehlullah vardır, Cenâb-ı Hakk’a karşı ol derece hayâ ederler kiyalınızken bile ayağını uzatmazlar.*”³⁰ Allah ehlinin

²⁸ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 19.

²⁹ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 23.

³⁰ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 27.

hayatını anlatarak yalnızken bile ayağını uzatmadıkları vurgulanmış ve Beyazıt-ı Bestami'nin ayağını uzatmadığı bir hikâye ile anlatılmıştır.

Bir hadis-i şerif meali verildikten sonra insanların nasıl hayâ etmesi gerektiği ifade edilmiş, Allah'ın da hayâya sahip olduğu ve Allah'ın nasıl hayâ ettiği anlatılarak hem insanların hem de Allah'ın hayâ ettiği vurgulanmıştır. Ayrıca Allah'ın hayâ sıfatı vurgulanarak bir hadis-i şerifle vaaz genişletilmiştir.

*“Aman ya Rab dedi mi Hazreti Allah mutlak onu boş çevirmez. Çevirmekten haya eder,yok değil ki vermesin. Yalnız sadaka ile istemeli. Şu halde mutlak verir.”*³¹ İnsanların Allah'tan nasıl isteyeceği nasıl anlatıldıktan sonra sadaka vererek Allah'tan istenebileceği dile getirilmiştir.

Yine konuyla alakalı Hadis-i Şerif okunduktan sonra Allah'ın günahlarımızdan hayâ etmemizi istediği söylenmiş, Beyazıt-ı Bestami'den bir söz aktararak beyitlerle vaaza devam edilmiştir. İnsanlar tarafından Allah'ın yarattığı uzuvlar örnek alınarak yeni icatlar yapılmıştır; buna da örnek olarak göz ve dürbün ilişkisi verilmiştir.

“Şimdi böyle görürken sonra bu göz çürüyecek.” Böyle üstün özellikleri olan göz bile çürüyecek ruh kalacak. Yine konuyla alakalı hadisi şerif okunarak konu devam etmiş, cisim çürür ruh baki kalır denerek Kur'an-ı Kerim'den bir ayet-i kerime ve hadis-i şerif okunarak beyitlerle vaaz süslenmiştir.

İnkâr etmekle düşünmemek arasında fark yoktur denilerek bilen yapmazsa cahilden farkı kalmaz. Allah dostlarından bir hikâye anlatılmıştır. Cüneyd-i Bağdâdî'nin öğrencisi ile (Ebû Muhammed Harîrî) ile olan bir kıssa anlatılarak din olmazsa ahlakî vasıfların yavaş yavaş bitebileceği vurgulanmıştır.

Hristiyan ve Yahudilerin davaları Ebu Cehil karpuzuna benzetilmiş, her şeyin kıymeti zıddı ile güzeldir diyerek Beyazıt-ı Bestâmî örnek verilmiştir.

Allah'tan nasıl istenececeği söylenerek Cüneyd-i Bağdâdî'den bir hikâye anlatılmıştır.

Hazreti Aîşe'den rivayetler alınarak Ayet-i Kerime'yle vaaz bitirilmiştir.

3.2.2. Ders

İkinci ders (vaaz) birinci dersin devamı niteliğindedir. Zaten bu durumu Manastırlı İsmail Hakkı ilk vaazın sonunda belirtmiştir. İkinci vaaz şu konuları ihtiva etmektedir: Gâibâtın şâhidât ile tenviri, kelime-i

³¹ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 30.

tayyibenin (kelime-i tevhid) şecere-i tayyibeye (güzel ağaç/ hurma ağacı/ islam) benzetilmesi, Kelime-i Tevhid'in müminlerin kalbinde te'sisi, bu teşbihten (benzetme) maksat, kelime-i tayyibe karşılığında Allah'ın mükâfatları, Eşref-i Rûmî'nin ruh hakkında ki düşüncesi, şecere-i imânın meyveleri, kelime-i habîsenin şecere-i habîseye benzetilmesi, İslam dininin rükûnları, müminlerin nâil olacağı nimetler, yaratılmışların arasatta toplanması, zayıf ile kibirlilerin münakaşaları, papazların fikirleri, Avrupa'da asalet, İslam elbisesi giymiş zındıklar, dalâlet ehlinin cehenneme girmesi, dalâlet ehlinin şeytana lanet etmesi, şeytanın ateşten bir minnere çıkarak cehennem ehline seslenişi, ilmiyle amel etmeyen âlimlerin meyvessiz ağaca benzemesi, yalandan hadis uyduranların cezası, hakiki ilim, evvel ve ahiri düşünmek lüzumu, akıl ve fikirden maksat, müminlerin cennette safa edecekleri, şeytanın sözünü dinlemek ona ibadet sayılır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu vaaz (ders) birinci dersin devamı niteliğindedir. Manastırlı İsmail Hakkı bir önceki vaazla bu vaazın konu bütünlüğünü sağlamıştır. Kuran-ı Kerim'den İbrâhim Sûresi 24. ayetle başlamış Kelime-i tayyibe'yi ağaçlara misal vererek kelime-i tayyibe'nin aslında tevhit olduğunu vurgulamıştır.

Yine kökü sağlam dalları kuvvetli ve yukarıya bakan ve leziz meyveli hurma ağacı örnek verilerek müminin imanına benzetilerek müminin imanının şek ve şüphe ile sarsılmaz olduğunu vurgulamıştır.³²

Ayetler parça parça bölünerek anlatmaya devam edilmiş Kelime-i Tayyibe'yi yaşama karşılığında cennet ve nimetleri Kur'an ve Hadis-i Şerif'ler örnek gösterilerek vaad edilmiştir.

İnsanların Allah'ı unutup dünyaya dalmaları durumunda Allah'ın ikaz ettiğini ve uyardığını Eşref-i Rûmî'den söz aktararak ifade ediyor.³³

"İnsan çürür ancak ruhu kalır." ancak Kelime-i Tayyibe'nin de hem dünya hem ahiret meyvelerinin olduğu ve insanın ruhunu hiçbir zaman çürütmeyeceğini ve her zaman taze tutacağını ifade etmiştir.³⁴

Kötü söz ve imansızlığı Ebu Cehil karpuzuna benzetererek önceki dersin tekrarı yapılmıştır (Manastırlı İsmail Hakkı ilk vaazın tekrarını yaptığını ifade etmiştir).

İslam'ın beş rükûn üzerine inşa edildiğini, aslının ise Kelime-i şehadet olduğunu vurgulamış ve diğer dört rükûna geçmiştir (namaz, oruç,

³² Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 62.

³³ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 63.

³⁴ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 65.

zekat, hac).³⁵ Paralı olan rükûnların yerine hangi ibadetlerin olabileceği anlatılmış ve Ayet-i Kerime ile örneklendirilmiştir.³⁶

Allah'a inanmayanların (Hristiyan ve mecûsiler) itikâdî problemleri, papazların insanları kötü yönlendirmeleri (para karşılığı günahları affetmeleri) anlatılmış ayrıca papazların ilme karşı olmaları medeniyete karşı olmaları anlamına geldiği vurgulanarak Avrupa'nın medeniyet temellerini İslam kültür ve medeniyetinden aldığı ifade edilmiştir.³⁷

Hristiyan halk ile papazların ve şeytan ile insanların arasında geçen konuşmanın Ayet-i Kerime ile yorumlanması yapıldıktan sonra İslam dini içindeki zındıklardan bahsedilmiştir. Şeytanın cehennemde cehennem ehline seslenişi ve hiçbir zaman ona güvenilmemesi gerektiği bir kıssa ile anlatıldıktan sonra faydalı ilim konusuna geçilmiştir.³⁸

Semerkindî hazretlerinden örnek verilerek yalan hadis uydurmanın ne kadar kötü olduğunu anlatmış, ilimlerin hepsinin faydalı olmadığı ağaçlarda olduğu gibi asıl ilim hadis ve Kur'an olduğu asıl olan ruhu doyuracak ilimlerin olduğu vurgulanmıştır.³⁹

Ayet-i kerime verildikten sonra Allah insana birçok meziyet vermiş akledip fikretmesi için diyerek Ayet-i kerime ile beraber Beyzâvî tefsirinden açıklama yapılmış ve cennet ile cehennem hali anlatılarak yine tevhide vurgu yapılarak ders bitirilmiştir.⁴⁰

3.2.3. Ders

Üçüncü derste Manastırlı İsmail Hakkı'nın dersi (vaazı) şu konuları ihtiva etmektedir: Müminlerin kavli-i sâbit ile tesbiti, kabir suali hakkında hadis-i şerif, âlim hayatı: kabir ve dünya, ahiret, ölümden sonraki ahvalimiz, ölü kime derler? keş-i kubur, bir ölünün hitabı, kabirde sorulacak sual, bu sorulara verilecek cevaplar, Kureyşlilerin ehl-i İslam'a ezâları, imanda metanet lazımdır, şeytan imanı ne vakit alır, ölüm Allah'a kavuşmaktır, Hasan-ı Basrî'nin duası, Aallah'ın rızasını isteyin fermanına râm olmalı, zekât ibadetinin seve seve ifa etmeli, ahvâlimizi selef-i sâlihîn ile mukayese etmeli, farzları ifâ lüzumu, fazilet, farz nedir, kırk günde bir hatim borçtur, tâatte ihlas, günahlarımız için korkmalı,

³⁵ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 67.

³⁶ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 68.

³⁷ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 72.

³⁸ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 84.

³⁹ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 84.

⁴⁰ Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, 91.

kanaat, nimetlerin şükrü sorulacak, haramdan ictinâb lüzumu, dünya bir hayaldir, kalp kırmamalı, düşmanlığa iyilikle mukabele, dünya bir deryadır, bizim ince hesaplarımız, hayat duvar takvimi gibidir, gıybet ölü eti yemektir, dostlarımıza düşmanlıktan kaçınmak, zalimlerin dalalette kalacakları, Allah'ı bilmeli, şüphe ettiğin meseleleri sormalı, İmam-ı Azam en büyük müctehiddir, eserin müessire delaleti, akıl Allah'ı bilmek içindir, Kureyşlilerin nâil olduğu nimetler, nankörlüklerin cezası, kibir ve neticesi, Kureyşlilerin İslamı kabul etmek için cahilane istekleri, ebeveynin evlada olan muhabbeti.

Üçüncü derste dünya kabir hayatı ve ahiret hayatını anlatan Manastırlı İsmail Hakkı “mevâiz” isimli eserin son dersini de yapmış oluyor. Bir bütünlük içinde devam eden üç ders birbirini tamamlayan niteliktedir. Son olarak kabir hayatıyla derslerini bitirmiştir.

KAYNAKÇA

- Albayrak, Sadık. “Eşref Edip Fergan”. 11/473-474. Ankara TDV Yayınları, 1995.
- Ay, Nazif. *Manastırlı İsmail Hakkı'nın İslam Düşüncesindeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Meral Yayınevi, 1. Baskı, 2016.
- Manastırlı İsmail Hakkı, *Mevâiz*, nşr. Sirozlu Eşref Edip, Dersaadet Mahmut Bey Matbaası: Kitâphâne-i İslâm ve Askerî, 1324.
- Yavuz, Salih Sabri. “Manastırlı İsmâil Hakkı”. 27/563. Ankara TDV Yayınları, 2003.

**OSMANLI'NIN SON DÖNEMİNDE
AYASOFYA KÜRSÜSÜ'NDE BİR MUTASAVVIF MÜTEFEKKİR:
ÖMER FERİD KAM VE AYASOFYA VAAZLARI**

Şeyda ÖZTÜRK*

Özet

Ayasofya'da âlim şeyhlerin Cuma namazından sonra vaaz etmeleri için tahsis edilmiş ve Osmanlılar'da bir gelenek hâline gelmiş "katar şeybliği" adı verilen silsilenin son kademesi Ayasofya kürsü şeybliği olmuştur. Bu görevi yapanlar aynı zamanda birer tekke şeyhi olduklarından bu isimle anılırlardı. Son zamanlarda iyi yetişmiş, hitabeti güzel tekke şeyhlerinin bulunamaması üzerine bu göreve tekke dışından tanınmış âlimler tayin edilmiştir. Bunlardan biri de işgal yıllarında Ayasofya Kürsüsü'nde vaaz etmiş bulunan devrin tanınmış mütefekkir ve mutasavvıflarından Ömer Ferid Kam Bey'dir (1864-1944). Osmanlı'nın son dönemleri ile Cumbûriyet'in kuruluşuna tanıklık eden önemli bir isim olarak Ömer Ferid Kam, Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye azâsı olarak görev yaptığı 14 Kasım 1919-25 Şubat 1920 tarihleri arasında Ayasofya Kürsüsünde sekiz vaaz sunmuştur. İstanbul'un işgâli yıllarında verdiği bu vaazlarda dinsizlik akımının toplumun düşünce ve vicdan dünyasında yaptığı tabrihâtlara, dinin yüce kitabı Kur'ân-ı Kerîm'e yapılan saldırılara, peygamberin nübüvvetini inkâr eden inkarcılara ve filozofluk ve felsefe adı altında din ve mukaddesatı yıkıcı akımlara karşı ârifane bir dil ve üslûb ile mücâdele etmiştir. İslâmî ilimler başta olmak üzere Batı Felsefe dünyasına vukûfiyeti ile tanınan Ömer Ferid Kam'ın Ayasofya vaazları dönemin iki önemli dergisi olan Sebîlürreşâd ve Cerîde-i İlmiyye'de büyük bir takdîr görmüş ve vaazların hemen akabinde yayınlanmıştır. Ömer Ferid Bey'in işgal şartları altında Ayasofya kürsüsünden yaptığı

* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi İlahiyât Fakültesi.

bu vaazlar, dönemin İslam karşıtı propagandalarının hangi çerçevede yapıldığının yanı sıra Ayasofya kürsüsünde yetkin bir ilim adamının gerçekleştirdiği din ve mâneviyât müdâfâasına da ışık tutmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ömer Ferid Kam, Ayasofya Kürsüsü, Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye, Ayasofya Vaazları, Dinsizlik akımı.

Cuma günleri kalabalık cemaate namazdan sonra vaaz edilmesi Osmanlılar'da bir gelenek olup bu konuda bir silsile teşekkül etmişti. “Katar şeyhliği” adı verilen bu silsilenin son kademesi Ayasofya kürsü şeyhliği idi. Bu görevi yapanlar aynı zamanda birer tekke şeyhi olduklarından bu isimle anılırlardı. Ayasofya kürsü şeyhleri çeşitli vezir, şehzade, vâlide sultan ve padişah camilerinde vâizliklerde bulunduktan sonra bu göreve getirilirlerdi. Bu âlimler, o dönemde genellikle sadece Arapça olarak okunan ve Türkçe açıklaması yapılmayan hutbeleri cuma namazından sonra yaptıkları vaazlarla halka açıklarlardı. Kürsü şeyhleri şeyhülislâmlık makamı tarafından tayin edilir ve kendilerine vakıf gelirlerinden dolgun ücret ödenirdi.¹

“Cuma va’ziyyesi, kürsü şeyhliği, selâtin şeyhliği” isimleri ile de ifâde edilen bu göreve getirilenler için de “cuma vâizi, katar şeyhi, selâtin şeyhi” gibi ifadeler kullanılmıştır. İlk kez Fâtih Sultan Mehmed zamanında Eyüp Sultan Camii’nde başladığı tahmin edilen bu göreve başlayan vaiz sırasıyla Sultan Selim, Fâtih Sultan Mehmed, Sultan Beyazıt, Süleymaniye ve Sultan Ahmed camilerinde vazife yaptıktan sonra silsilenin en üst mertebesinde bulunan Ayasofya-i Kebîr Camii’ne (kürsü şeyhliği) tayin edilirdi.² Kürsü şeyhliği zamanla İstanbul’da otuz üç selâtin câmi’i ile sınırlandırılmış bununla birlikte vilâyet ve sancak merkezlerine doğru genişletilmiş bir din hizmeti olarak önemini korumuştur.

Ayasofya kürsüsünde bu görevi icrâ eden mutasavvıf vaizlere dâir Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi’nin *Ayasofya-i Kebîr’e Şeyh Olanlar* adlı risâlesi bu konuda önemli bir kaynaktır. Öte yandan henüz fethin ilk yılları kabûl edilen 1469 yılında Ayasofya Câmî’inde Molla İlâhî’nin aralarında Fatih Sultan Mehmed’in de bulunduğu geniş bir halk kitlesine vaaz etmesi bu tespitin güçlü göstergelerinden kabul edilmelidir. Ayasofya’da gerçekleşen söz konusu vaazda Molla İlâhî nüzûl ve uruç, hazârat-ı hamse, âlem-i sagîr ve âlem-i kebîr, ruh ve mertebeleri gibi son derece ilmî bahisleri açıklamış ve sonrasında Fatih Sultan

¹ Mehmet İpşirli, “Ayasofya Kürsü Şeyhliği”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 1991), 4:224.

² Ömer Faruk Köse, “Cuma Vâizliği”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2016), Ek-1: 273.

Mehmed ile birlikte konuyla ilgili müzakerelerini devam ettirmiştir.³ Şeyh Mehmed Hamidi, Şeyh Abdülmecîd Sivâsî, Şeyh Abdülahad Nûrî, Şeyh Muhammed Hadîmî, halveti-şabânî şeyhi Maraşlı Ahmet Tâhir Efendi Ayasofya Câmî'inde vaaz etmiş mutasavvıf şahsiyetler olarak karşımıza çıkan isimlerden birkaçıdır.

Son zamanlarda iyi yetişmiş, hitabeti güzel tekke şeyhlerinin bulunamaması üzerine bu göreve tekke dışından tanınmış âlimler tayin edilmiştir. Bunlardan biri de işgal yıllarında Ayasofya Kürsüsü'nde vaaz etmiş bulunan devrin tanınmış mütefekkir ve mutasavvıflarından Ömer Ferid Kam Bey'dir (1864-1944).

Osmanlı'nın son dönemleri ile Cumhûriyet'in kuruluşuna tanıklık eden önemli bir isim olarak Ömer Ferid Kam Tanzimat döneminin yetiştirdiği bir âlim olarak doğu ve batı kültürüne sâhip, okuma ve araştırmada kendisine seçtiği üç ana konu olan, edebiyat, din ve felsefe sahasında yetkin bir ilim adamıdır.⁴ II. Abdülhamid'in harem doktoru Ahmet Muhtar Paşa'nın oğlu olan Ferit Kam, iki yıl Tıp eğitiminin ardından Mekteb-i Hukuk'a girdiği hâlde babasının vefâtı üzerine okul bünyesindeki eğitimini bırakmak durumunda kalmıştır. Bununla birlikte ilim ve okumaya duyduğu arzu Ferid Kam'ın peşini bırakmamıştır. Bir yandan devrin önemli âlimlerinden özel dersler almak sûretiyle Arapça, Farsça, Fransızca'yı öğrenen Ferid Kam bir yandan da işinden ve vazifesinden ayrı kalan saatlerinde yirmi yıl kadar süren bir sabır ve gayretle Fatih Cami derslerinin müdavimi olmuştur. Mustafa Âsım Efendi Ferid Kam'ın 1905'de icâzet aldığı hocalarından biridir.

Ferid Kam meslekî hayatına 1887'de Hariciye Nezâreti tercüme odasında stajer mütercim olarak başlamış ve sırasıyla Beylerbeyi Rüşdiyesi'ne Fransızca öğretmeni, İstanbul Dâru'l-Fünûn'da Türk Edebiyatı müderrisi, Süleymaniye Medresesi "Felsefe-i Umumiye Tarihi" müderrisi, 1918'de ise Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye Üyeliği, Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi, Şerh-i Mütûn-i Edebiyye müderrisi olarak devam etmiştir. Milli Mücadele döneminde bir ara açıkta kalsa da medreselerin medreselerin lağvı üzerine "Tetkikat ve Te'lîfât-ı İslâmiyye" üyesi olarak Ankara'ya gitmiş ve Mayıs 1924'te İstanbul'a Dârülfünûn İran Edebiyatı müderrisi olarak dönmüştür. Dârülfünûn'un İstanbul Üniversitesi olarak yapılandırıldığı

³ Abdürrezzak Tek, "Molla Ahmed İlâhî'nin Ayasofya Câmii'nde Fatih'in Huzurunda Tasavvufa Dâir Yaptığı Konuşmalar", *Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/1, (2006), s.286-287.

⁴ Agah Sırrı Levend, *Profösör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, (İstanbul: Burhaneddin Erenler Matbaası, 1946), 21.

sırada görevden uzaklaştırılan öğretim elemanları arasında bulunan Ferid Kam bu süre zarfında evinde taliblerine eski metin okutmakla vaktini geçirmiştir. 1943’de Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi İran Edebiyatı öğretim üyeliğine tayin edilmesinin ardından 22 Mayıs 1944’de vefat etmiştir. Başlıca Eserleri; Türehât (İstanbul 1303), Âsâr-ı Edebiyye Tetkikâtı Dersleri, Şerh-i Mütûn, İran Edebiyatı Tarihi (İstanbul 1927), Afgan Şairleri, Dinî Felsefî Musâhabeler (İstanbul 1329), Felsefe Lugatçesi, Vahdet-i Vücûd (İstanbul 1331), Mebâdî-i Felsefeden İlm-i Ahlâk. (Ankara 1339-1341), İlm-i Mâba’de’t-tabî’a (İstanbul 1943)dır.⁵

Ömer Ferid Kam yaşadığı devirde, İsmail Saib Efendi, Hüseyin Kazım Bey, Mustafa Fehmi Efendi, İsmâil Hakkı İzmirli, Halid Ziya Uşaklıgil, Tahir Olgun, Ahmed Naim, Süleyman Nazif, Mehmed Âkif Ersoy, İbnülemin Mahmud Kemal İnal, Fatin Gökmen, Mahir İz gibi Türk kültür hayatını temsil eden değerli ilim ve edebiyat adamları ile dostluklar kurmuştur.⁶ Çalışmalarını din, tasavvuf, felsefe, edebiyat ve kısmen tarih alanlarında yoğunlaştıran Ferit Kam küçük yaştan itibaren eski divanları okumuş, bunlardaki mazmunların delâlet ettiği anlamları kavramak için klasik kaynakları incelemiş, bu münasebetle eski simya ve kimyadan astroloji ve astronomiye, efsaneden tarihe, kelâmdan tasavvufa kadar birçok alanda bilgi sahibi olmuştur. Ömer Ferid Kam tasavvuf dünyâsına vâkıf bir âlim olarak tasavvufu; “Derunî bir hal, yaşanan bir edep ve nefis terbiyesi” olarak tanımlamıştır. Tasavvufun daha çok nakle dayandığını belirten Ferit Kam, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Şems-i Tebrizî gibi sûfîlerin kelâmî ve tasavvufu birleştirdiklerini söyler. Bu noktadan hareketle bazı Batılılar’ın tasavvufu “vicdanî hislere uyma yolu” şeklinde tarif etmelerine de itiraz eder ve İslâmî tasavvufu bu anlayıştan ayırır; çünkü İslâmî tasavvuf mânevî hakikatin ve binlerce ledünnî gerçeğin ifadesi olan irfandır.⁷ Ferit Kam kelim ve felsefe ile okumalarını ve bu konudaki araştırmalarını gitikçe genişletmiş ve kelim ilminin bütün mes’elelerini birer birer inceledikten sonra, oradan tasavvufa geçmiştir. Tasavvufun irfânî açıdan izâhî zor konularından olan Vahdet-i Vücûdu ve Panteizm’den farklarını müstakillen ilmî bir üslûb ile incelediği Vahdet-i Vücûd⁸ isimli

⁵ Süleyman Hayri Bolay, “Kam, Ömer Ferit”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2001) 24:271-273.

⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Ferîd Kam*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988), 18.

⁷ Süleyman Hayri Bolay, “Kam, Ömer Ferit”, 24:273.

⁸ Ömer Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, Sadeleştiren. Ethem Cebecioğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003).

eseri onun tasavvufî muktesâbatını göstermesi açısından önemlidir. Ferid Kam eserinde “Vahdet-i vücûd, tahkîk erbâbı sûfîlerin özel irfan meslekleridir. Onlar bu mertebeye yükselmenin gerçek tevhide ulaşmak için, gerekli şartı hükmünde olduğu kanaatindedirler. Bu konuda söz söylemek için iki yol vardır; bunlardan biri fikir ve nazar yolu, diğeri de şuhûd ve zevk yoludur. Fikir ve nazar yolu, bütün tefekkür erbâbına açıktır. Zevk ve şuhûd yoluna gelince, bu sadece metodu bakımından marifet mertebelerini katetmekle, o feyze mazhar olma mutluluğuna ulaşanlar içindir. Herkes aşk ile aşkın hallerinden bahsedebilir, fakat aşkın lezzetini ancak âşık olanlar bilir.” demekte ve vahdet-i vücûdu hakîkate vâsıl olmuş sûfîlerin kendilerine has irfânî sistemi olarak açıklamaktadır.⁹

Öte yandan tasavvufun muâmelât yönünü oluşturan velâyet ve seyr ü sülûk hakkındaki düşüncelerini özetleyen aşağıdaki cümlelerinde ise tasavvuf yoluna ve bu yolun temsilcisi sûfîlere bakış açısını yakalamak mümkündür.

“Allah’ın veli kullarının pek mübarek bir simalarının oldukları aşikârdır ve bu gibi değerli kimseleri bulup da onlara nazar edenlerin kalblerinin nur ile dolduğu ihlâs kesbettiği görülmektedir. Her ne kadar bu ulvi yolun ifsadına sebep olacak bazı sahte şeyhler olduğu müşahede ediliyor olsada, bizim bu meyanda kastımız bunun dışında olup, hakiki mânâda ârif, kâmil ve vâsıl bir şeyh olduğu bilinmelidir. Hakiki mânâda salih ve kâmil velilerin olduğu konusunda tereddüt etmiyorum. Bu mübarek insanlar güneş gibi ziya ve insanlara menfaat temin eden pek yüce kıymete sahiptirler...”

Tasavvufî bir hayat için seyr ü sülûkun gerekliliğine vurgu yapan Ferid Kam, bununla birlikte bu yolun her dâim yol vurucuları olabileceğine ise şu sûretle dikkat çekmektedir:

“Büyük bir devlete sahip olan marifet ehli velilerin varlığı ‘mahz-ı rahmet’ dir. Bir tanesine vasıl olsak da nefsimizin tezkiyesi için eteğine yapışsak. Kendini veli zannedenler bu sebeple birçok insanı dalalete sevk edenler zamanımızda da pek çoktur. Onlardan uzak durmalı, gittikleri yoldan adım dahi atmamalı, şerlerinden kaçınılmalıdır.”¹⁰

⁹ Ferid Kam, Vahdet-i Vücûd, 53.

¹⁰ Kam, “Mev’iza VII”, Sebülürreşâd, (1. 1336) 18/455, 148.

Ömer Ferid Kam'ın tasavvufî dünyasında onu en fazla doyurup fikir ve kalb rahatlığına ulaştıran eser Mesnevî olmuştur.¹¹ Toplumsal ve günlük hayatın verdiği sıkıntılardan, beşeri ilişkilerden doğan hayal kırıklılıklarından kurtulmak istediği vakit Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin tefekkür dünyâsına ve Mesnevî'nin sayfalarına kendini bırakan¹² Ömer Ferid Kam'ın Mesnevî üzerinde uzun incelemeleri bulunduğu ve eser, sohbet ve vaazlarında sık sık Mesnevî'den iktibaslarla anlatımlarını zenginleştirmiştir. Mevlânâ hakkında;

Yegane şems-i Hüdâ'dır cenâb-ı Mevlânâ

Hulûs-ı kalb ile kıl intisâb-ı Mevlânâ

Tarîk-ı aşk-ı ilâhîde rehberin olsun

Kitâb-ı pencüm-i Hak'tır kitâb-ı Mevlânâ

gibi kıt'aları ve manzûmeleri bulunan Ferid Kam'ın Mevlânâ ve Mesnevî muhabbeti ile ilgili olarak Mahir İz Ömer Ferid Kam için hazırladığı konferansta şu bilgileri aktarmaktadır: “Uzun seneler Voltaire yatağının baş ucunda bulunurmuş, son zamanlarda Sarı Abdullah Efendi'nin Mesnevî Şerhi yastık kitabı idi. Hz. Mevlânâ'ya olan râbitası fevkal'âde idi. Yukandaki manzumenin son mısraında belirttiği gibi, “Mevlâ ve Mevlâna'dan başka bir şey bilmiyorum” demesi, bu hükmün en kuvvetli bir vesikasıdır.”¹³

Ferid Kam'ın devrinde istifâde ettiği mutasavvıflara gelince Galata Mevlevihânesi Şeyhi Ahmed Celâleddîn Dede ile Fatih Türbedarı Ahmed Amiş Efendi'nin halifesi olan Abdülaziz Mecdi Tolun üzerinde durmak gerekir. Abbas Halim Paşa'nın teşvîki ile Avrupa'ya giden ve felsefeye dâir gelişmeleri İsviçre ve Fransa'da bizâtihi kitaplarını okuduğu kimselerle görüşmek sûretiyle görgüsü artıran Ömer Ferid Kam, yurda dönüşte yalnızca önemli gördüğü felsefe ve ahlak kitaplarını yanında getirmemiş, onu zaman zaman buhranlara sevkeden huzursuzluğu da beraberinde taşımıştır. İşte bu noktada Ömer Ferid Kam'ı içinde bulunduğu gönül huzursuzluğundan çekip çıkaran zât Mesnevî derslerine iştirâk ettiği Galata Mevlevihânesi Şeyhi Ahmed Celâleddîn Dede olmuştur.¹⁴ Bundan sonraki hayatında Ferid Kam'ın gönül dünyası

¹¹ Agah Sırrı Levend, *Profösör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, 25.

¹² M. Nazmi Özalp, *Ömer Ferid Kam*, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999), 99.

¹³ Mahir İz, “Müderres Ömer Ferid Kam”, *İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi*, (İstanbul 1964), 2/ 207.

¹⁴ Mahir İz, *Yılların İzi*, 223; M. Nazmi Özalp, *Ömer Ferid Kam*, 35.

Mevlânâ'nın mânevi dünyası ile buluşmuştur ki onun bu tanışmasına vesîle olan Ahmed Celâleddîn Efendi'ye duyduğu derin muhabbeti;

“Ben ömrümde Kur'an'dan sonra Mesneviden büyük kitap, Peygamberden sonra da Galata Mevlevî Şeyhi Ahmet Celaledin Efendi'den büyük adam görmedim” şeklinde ifâde etmiştir.¹⁵

Ömer Ferid Kam'ın feyz aldığı bir diğer mutasavvıf Abdülaziz Mecdi Tolun'la olan yakınlığına ise Mahiz İz şu sûretle dikkat çekmektedir: “Ferid Bey'in Balıkesir ulemâsından -vaktiyle İttihadçılardan hizip teşkil etmek sûretiyle ayrılan ve Fatih Türbedârı Ahmed Âmiş Efendi merhûma müntesib bulunan -edib, şâir, fatîh, firâsetli Abdülaziz Mecdi Efendi'ye hüsn-i zannı vardı. “Kerâmetine kâilim” demezdi, ama iki sıkıntısını keşfettiği için Efendi merhûma sıdk ile bağlanmıştı.”¹⁶

Ömer Ferid Kam döneminin bu iki tanınmış sûfîsinin yanı sıra devrinin kıyıda köşede bıraktığı bir meczûb ile de sohbet edebilmiştir. “Meczûb-ı İlâhî” olarak vassfettiği Ali Osman'ın vefâtı üzerine bir manzûme kalem almış ve onun vefâtı nedeni ile içine düştüğü tahassürü Mesnevihân Tahirü'l-Mevlevî'ye yazdığı mektûbunda paylaşmıştır.¹⁷

Ömer Ferid Bey'in Ayasofya Vaazları

Ömer Ferid Bey Ayasofya vaazlarını 1918-1922 yılları arasında şeyhülislâmlığa bağlı olarak faaliyet gösteren Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye'de azâ olarak bulunduğu sırada gerçekleştirmiştir. Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye Birinci Dünya Savaşı'nın bitimine yakın bir sırada şeyhülislâmlık makamı tarafından kurulmuştur.

Osmanlı Devleti'nin karışıklıklar içinde bulunduğu ve Batı hayranlığının toplumun her kademesinden devlet müesseselerine kadar hâkim olduğu bir zamanda kurulan, bir yandan Dârü'l-hikme tarafından, *İctihad* ve *Peyâm-Sabah* gibi bir kısım gazetelerde yer alan İslâm aleyhtarları yazılar, misyoner ve bolşevik propagandalarına karşı meşihata veya Bâbiâli'ye bazı takrizler yazan Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye bir yandan da halkın dinî konularda karşılaştığı çeşitli problemleri ilmî metotlarla halletmek üzere neşriyat yapmak, yabancıların sorduğu dinî sorulara komisyonlarda görüşölmek suretiyle resmen cevap vermeyi amaçlamış ve yine bu amaçla İstanbul'un büyük câmi'ilerinde yetkili kimselere vaaz verdirmiştir.¹⁸

¹⁵ Mahir İz, “Müderres Ömer Ferid Kam”, 207.

¹⁶ Mahir İz, Yılların İzi, (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1975), 160.

¹⁷ Agah Sırrı Levend, *Profösör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, 39.

¹⁸ Sadık Albayrak, Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklope-*

1 Eylül 1917 yılında Süleymânîye Medresesi'nde Felsefe-i Umûmiyye Târihi Müderrisliği ile görevlendirilen, ardından 1918'de yeni bir terfi alan Ferid Kam ciddi çalışmaları, yayınları, Doğu ve Batı felsefelerine dâir derin bilgisi dikkate alınarak 2 Nisan 1919'da bin kuruş maaşla "Dârü'l- Hikmeti'l-İslâmiyye" üyeliğine getirilmiş ve bu vazîfede üç ay kadar kısa bir süre kalmıştır. Ferid Kam'ın ilk Ayasofya vaazı ise 14 Kasım 1919'da gerçekleşmiş ve sekiz hafta sürmüştür.¹⁹ Ferit Kam'ın üyesi bulunduğu Dârü'l-hikmeti'l-İslâmiyye tarafından "hoca" olmadığı hâlde Ayasofya gibi büyük bir câmîde bu vaazları vermeğe memur edilmesi muhîtinin bu alanda da kendi yetkisine karşı beslediği saygı ve güvenliği gösteren kuvvetli bir delil kabul edilmiştir.²⁰

Nitekim Ferid Kam'ın Ayasofya Câmîi'inde verdiği sekiz vaaz hemen akabinde Sebîlürreşâd dergisinde yayınlanmış ve derginin sâhibi Eşref Edip Ferid Kam Bey'in Ayasofya vaazlarını dergide takdîm etmekten duyduğu memnûniyeti şu cümlelerle ifâde etmiştir:

"Dârül-Hikmeti'l-İslâmiyye a'zâsından dînî, felsefî musâhabeler, muharrir-i muhretemi fâzıl-ı şehîr Ferid Bey Efendi Ayasofya Câmî-i Şerîfindeki mev'ızalarına geçen cumadan i'tibâren başladılar. Nezih kalemîyle, cevval fikirleriyle yüksek bir şöhrat kazanan üstâd-ı muhterem vâdî-i hitâbetde de büyük muvaffakiyet gösterdiler. Hazretin belâgat ve zarâfeti zâten meşhûrdur. Yalnız kendisini coşduracak bir mes'ele bahs edilmiş olsun; artık söz kendisininindir. Zengin ve müncesim ifâdesiyle, ceyyid fikirleriyle yüksek zarâfetleriyle meclisi tezyîn, ruhları tenşît, fikirleri müstefid eder. En gâmîz mesâil-i ilmiye ve felsefiyeyi en basît bir şekilde koyarak mahsûs bir misâl ile tavzîh etmek Hazrete mahsûs bir meziyyet-i tebliğdir. Bu meziyyet-i hakîmânelerinin meftûnu olanlar umûmî hitâbelerde üstâdın daha büyük kudret ve muvaffakiyet ibrâz buyuracaklarını takdîr ettikleri cihetle dâimâ kendisinden birkaç hitâbe îrâd buyurmasını ricâ ederlerdi, fakat müfrit tevazu'ları maatteessüf bu ricânın is'âfına mânî' oluyordu. Şeyhülislâm Efendi hazretlerine teşekkürler olunur ki Dârü'l-Hikme a'zâlarını câmi'lerde mevâiz îrâdiyye la tavzîf buyurdular da üstâz-ı hakîm gibi bir nâdire-i zekâyı umûmî hitâbelerle âmme-i müslimînin ifâza-yı kulûbuna sevk etmiş oldular. Cenâb-ı Hak tevfiik ihsân buyursunlar da bu kıymetdâr hitâbeler, mev'ızalar temâdî etsin. İlk mev'ızasını meatteessüf tamamıyla zabt eymek

disi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993) 8:506.

¹⁹ Özalp M. Nazmi, *Ömer Ferid Kam*, 40.

²⁰ Agah Sırrı Levend, *Profösör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, 94.

mümkün olmadı. Mevzû'uu hutût-ı umûmiyesi hakkında bir fikir vermek üzere hâtırda kalabilen ba'zı kısımlarını naklediyoruz. İnşaaallah ba'de mâ mümkün mertebe zabtına i'tinâ olunacaktır.”²¹

Ömer Ferid Bey, Ayasofya vaazlarını I. Dünya savaşının hemen akabinde ve İstanbul'un fiilen işgal edildiği bir zaman diliminde (13 Kasım 1918) gerçekleştirmiştir. Ferid Kam; böylesine ağır şartlara maruz bir İstanbul portresinde bir yandan halkın anlayabileceği bir irşad dilini kullanmak bir taraftan da kendisine tevdi edilmiş bu önemli işi konunun gerekli kıldığı ilmî bir haysiyetle yerine getirmek durumunda kalmıştır. Bununla birlikte vazifesi husûsunda tereddüde düşmeden vaazlarında seçtiği konuya uygun bir âyetin yorumu ile söze başlamış ve içinde dostun yanı sıra düşmanın da bulunabileceği kalabalık bir yığın karşısında kendisini başarı ile ayarlayabilmiştir.²²

Gerçekten de sekiz Ayasofya vaazını gerçekleştirdiği zaman dilimi olan 14 Kasım 1919-25 Şubat 1920 tarihleri arasında İstanbul'a bakıldığında İstanbul'un 1918 Kasım'ında işgal edildiğini, İngiltere, Fransa ve Yunanistan'a âit yüz altmış yedi itilaf harp gemisinin Boğaz'da demirlediğini ve toplam 3.626 işgal kuvvetlerine âit askerin kadîm şehre ayak bastığını görürüz.²³ İşgal kuvvetlerinin İstanbul'da kurdukları tahakküm ve şehrin asayişinin tehlikede olduğu bu zorlu şartlarda İzmir, Bursa, Tekirdağ, Edirne ve Samsun'da divân-ı harpler kurulmuş, İzmir işgal edilmiştir. İşgalciler azınlık okullarına yardımların yanı sıra Ayasofya'nın yeniden Hıristiyan mâbedine dönüştürme taleblerini yüksek sesle dillendirmeye başlamışlar ve tarihler 1921 Ağustos'unu gösterdiğinde İstanbul halkı Yunan askerlerinin caddelerde yüksek sesle söyledikleri “Ayasofya'yı alacağız, Türkleri kovacağız” şarkılarına şahit olmuştur.²⁴

Ömer Ferid Kam bey bu zorlu işgal günlerinde Ayasofya Kürsüsü'nde sekiz vaaz gerçekleştirmiş ve bu vaazlar ilk olarak Sebîlürreşâd'ın 18. Cildinde 449-455 ve 460 numaralı sayılarında; daha sonra da Cerîde-i İlmiyye'nin 51-59. Sayıları arasında yayınlanmıştır.

Ferid Kam ilk Ayasofya vaazının ana konusunu döneminin yaygın bir hastalığı olarak gördüğü dinsizlik akımı ve dîne karşı düşmanlık

²¹ Sebîlürreşâd, 18/ 449:76.

²² Agah Sırrı Levend, *Profösör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, 95.

²³ Zekeriya Türkmen, İstanbul'un İşgali ve İşgal Dönemindeki Uygulamalar, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 18/53, (Temmuz 2002): 332.

²⁴ Fatma Afyoncu, Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre İşgal Döneminde İstanbul (16 Mart 1920-31 Aralık 1922), *Yüksek Lisans Tezi*, (İstanbul 2009), 45.

girişimlerine ayırmıştır.²⁵ Sunduğu vaazın bu akımlara karşı bir müdâfa-anâme olduğunu belirten Kam’a göre dinsizlik toplumun ahlâki ve vicdânî normlarını yerle bir eden bir akım olarak ele alınması gereken en aslî konudur bu yönü ile ağacın köküne benzer. Ağacın kökündeki hastalık tedavi edilmeden dallar ve budaklar mesâbesinde kalan fer’î ve tâlî problemleri tartışmanın bir faidesi yoktur. Ona göre insanlığın zaman zaman farklı düşünce akımlarına ma’rûz kalması kaçınılmaz ve reâliteye aykırıdır. Nitekim Ayasofya Kütüphanesi’nin kitapları gibi, Mevlânâ’nın Mesnevî’si gibi, kelim kitapları gibi pek çok ilmî eser hep bir ihtiyaçtan dolayı kaleme alınmış ve dönemlerinde îmân vadisinden sapma eğilimlerine ilmî bir üslûp ile cevap verme gayreti gütmüşlerdir. Dinsizlik akımına da bu noktada kuru gürültü ile değil, öfke ve gazaptan arınmış hakîmane bir üslûbla mücâdele edilmelidir. Böylesi bir tavır hızla gelen, evleri basan yıkıcı bir sel hareketine karşı kanallar açmak sûretiyle o seli zarar vermeyecek bir noktaya çekmeye benzer. Ferid Bey’e göre dîne her dönem mütecâviz hareketler olmuştur, ancak bu cür’eti gösterenlerin dîni bilmeyen, dînin içine girmemiş kimselerden olması esef vericidir, bu nevî itirazlar hariçten gazel okumaktır. Dînin içine girmek; onun ahkâmına riâyet eylemek demektir. Bu durumda olmayan kimselerin satranç taşı dizer gibi kuru yaş kelimeleri kelim sûretine büründürmeleri neticesizdir. Zîra dînin emrine tevessül ruh ve vicdanda mühim inkılablar meydana getirir, dolayısıyla ferâiz ve vacibattan birine önem vermeyen bir kimse vicdanında ve ruhunda herhangi bir olumlu hâl bulmayacaktır. Böyle bir kimsenin kalbi yorgun, fikri sahih bir nazardan yoksundur.

Ferid Kam, vaazının devâmında tarih perspektifinden hareketle medeniyetlerin dinlere nispeti üzerinde durmakta ve “medeniyetin menşe’i ve vâlidî “edyân”dır” tespitini yapar. Ona göre medeniyet dinlerin zâde-i kemâlâtıdır. Ferid Kam’a göre din insanlığın gelişmesi yanında ahlâkî normları da açık ve katî bir şekilde ta’yîn ettiği için medeniyetin zuhûruna vesîle olan feyz kaynağıdır. Yine dînin telkîn ettiği üç ana ilkeyi; şeref-i Âdemoiyyet (İnsanlık şerefi), şeref-i dîn ü millet ve hayât-ı uhreviyye ve saâdet-i ebediyye olarak sıralar. İnsanı bu noktadan hareketle en yüksek ve şerefli mertebeye eriştiren unsur; semâvî dinlerdir. Dinlerin insana bahşettiği ulvî mertebeyi hiçbir meslek vermemiştir.

Ferid Kam diğer vaazlarında da olduğu üzere konuşmasını kimi zaman muhatabından kendisine yöneltilen farz-ı muhâl bir karşı soru ve

²⁵ Ömer Ferid Kam, “Dinsizlik Akımının Önüne Nasıl Geçilir?”, *Sebilürreşâd*, 18/449: 76-78.; Cerîde-i İlmiyye (Kasım-Aralık 1919/ Rebiülevvel 1338), 5/51:1633-1637.

itiraz ile böler ve ortaya attığı soru ve itiraza cevap mâhiyetinde vaazını sürdürür. Bu ilk vaazında da karşısında anlattığı tüm bu dayanaklara itiraz eden ve devamında “Ama ben bunların birini yapmam!” diyen bir kişi vardır. Ferid Kam hayali olarak kurguladığı bu kişiye cevap sadedinde vaazına devam eder. Böylesi söylemlere sâhip bir kişiye zorla dînin gereklerinin yaptırılmayacağını ancak zincirinden boşanmışcasına “Adam din dediğin nedir!” şeklindeki tezyif ve safsatalarına da göz yummanın mümkün olamayacağını belirtir. “Dîn-i mübîn ve gerekse onun dayanağı olan Kitab-ı münzel-i semavî avn-ı ilâhî ile masûndur” tespiti yapan Ferid Kam, Kur’ân-ı Kerîm’in kıyâmete kadar hıfz-ı ilâhî altında olacağına işâret eden “Kesin olarak bilesiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz.” meâlindeki Hicr sûsesinin dokuzuncu âyeti ile vaazını sonlandırır.²⁶

Ferid Kam İkinci Ayasofya vaazı 4 Aralık 1919 (11 Rebîülevvel 1338) tarihli Sebilürreşad dergisinin 18. Cilt 450.sayısında yayınlanmış ve “Ahlak ve mânevîyât düşmanlarının küstahlıkları” başlığı altında takdîm edilmiştir. Vaazın temel konu başlıkları; “tarîk-ı Hakk’a da’vet yolları- dünya cidâlden ibârettir- küfür ile imânın mücâdelesi- dîni müdâfaa ile herkes mükelleftir- dinde inhisâr yokdur- küfrü ilzâm eden mülhidler-muhîtin te’sîri altında bulunan müşekkikler- lakaydlar gürûhu- ehl-i imân- inkâr-ı ulûhiyete mütecâsir olanların şaşkınlığı- beşerin gaflet ve cür’etkârlığı- şuûr-ı âlî derecesine irtikâ lüzûmu- ahlâk ve ma’nevîyât bolşevikleri- ma’mûre-i insâniyet yıkıcıları- zât-ı ulûhiyyet hakkındaki ma’rifet-i beşeriyye- insanda mevcûd olan kuvâ-yı rahmâniyye ve nef-sâniyye- ruhları ihtirâza getirecek vesâil- edebiyât-ı ilâhiyyenin şâirleri mübelliğlermi?”²⁷

Ferid Kam vaazına hikmet ve mev’iza-yı hasene ile tebliğ lüzumuna işâret eden Nahl sûsesinin 125. âyetini temel almış ve âyeti “Allah Zül-Celâl hazretleri Habîb-i Ekremine buyuruyor ki: “Habîbim sen küffâr ve müşrikîni hikmet ve mev’iza-yı hasene ile Rabbinin yoluna ya’ni, İslâm’a da’vet et. Ve onlarla turuk-ı cidâlin ahseniyle mücâdele et. Sen ancak tebliğe, da’vete me’mûrsun. Hidâyet ve dalâl ile bunlara müteallık cezâ sana âid değildir. Senin rabbin gerek tarîk-ı hidâyete sâlik gerek reh-i dalâlde hâlik olanları bilir” şeklinde tercüme etmiştir. Hakkı izah ve şüpheyi izâle edecek kavl-i muhkeme dâvetin havass; iknâ edici hitabetler ve faydalı

²⁶ Ömer Ferid Kam, *Sebilürreşad* 18/449: 76-78.

²⁷ Ömer Ferid Kam, “Ahlak ve mânevîyât düşmanlarının küstahlıkları”, *Sebilürreşad*, 18/ 450: 87-90; Ceride-i İlmiyye (Aralık 1919-Ocak 1920/ Rebîülâhîr 1338), 5/52: 1668-1674.

ta'bîrlerle yapılan da'vetin avâmm, mücadele tarikinin en güzeli ile olan da'vetin ise muannidîn için olduğuna dikkat çeken Ferid Kam, dünyanın hiçbir zaman cidâlden kurtulamayacağı gerçeğine diikat çeker. İlk vaazında olduğu gibi bu vaazında da referansı Hz. Mevlânâ'nın Mesnevî'si-dir. Mevlânâ'nın "Bu cihânın hey'et-i mecmuâsı cidâl-i dâimi içindedir. Kendi âlemlerinde cidâl içinde yürüyüp giderler"²⁸ beyti ile tespitini destekler. Geçen vaazında asıl konunun bazı kimselerin dine karşı hususi düşmanlıkları olduğunu hatırlatan Ferid Kam bu vaazında da konuyu devam ettirmek istediğini paylaşır. Zîrâ ona göre asl sâbit olmadıkça fer' nâbit olmaz. Ferid Kam kendisi gibilerin cihâdının hak ve hakîkati söylemekden ibaret olduğunu vurgular ve bu konuda nemelâzımcılığa karşı çıkar. Kişi zevahire aldanmamalı, fes veya tatar kalpağı giyse de hakikati söylemekten çekinmemeli, derviş meşreb olmalıdır.

Vaazının devamında dinsizliğe sürükleyen neşriyata dikkat çeken Ferid Kam, ilhada kuvvet veren bu eserlerin yaptığı tahribat üzerinde durur. Bu eserlerin neticesinde sağlam bir kollama ile kendilerini koruyamayanların münkir ve mülhid olmaları kaçınılmaz. İnsanları iman ve küfür konusunda tasnîf eden Kam'a göre birinci sınıfı küfür dairesinin mensupları oluşturur. Bu sınıfa dâhil olan kimseler imanı zayıflatarak herhangi bir unsur görür görmez onu sahiplenir, bu kimseler ehl-i şekavettir. İkinci sınıfın mensupları, imanını zedeleyecek fikirleri hatırlardan çıkarmamakla beraber mahzûn olur. Bu kimseler hüsn-i niyetini elden bırakmadığı, nefsiyle mücadele ettiği ve hatırlardaki düğümleri çözmeye ehil bir yâr-ı câne yakın olmak şartıyla bu şüphe hastalığından kurtulup, âfiyet ve saadete erişebilir. Üçüncü sınıf ise lakaydlar topluluğudur. İman ile de küfür ile de işleri olmayan bu topluluğun üyeleri için yegane uğraşı nefis ü hevadır. Bu kimselerin tatmîn-i hevadan başka bir şeye rağbetleri yoktur. Dördüncü grubun üyeleri ise, ne kadar akîdeyi ifsâd edecek şeyler görürlerse görsünler, okusunlar veya işitsinler asla etkilenmeyenlerdir. Onların îman evleri zerre mikdarı okudukları şeyden olumsuz yönde değişme göstermez; bu kimseler Ferid Kam'a göre sâid-i ezelîdirler.

Öte yandan Bolşeviklik cereyanı üzerinde de duran Ferid Kam, Bolşeviklerin Sen Petersburg sarayında çarın eşyalarını yağmalamalarına karşın ahlak ve mâneviyat bolşeviklerinin insaniyet sarayının bütün muhteviyâtını alt üst ettiklerine işaret etmektedir. Muhatabıyla konuşurcasına vaazına devam eden Ferid Kam itiraz ettiği bu grubun,

²⁸ Mevlâna, *Mesnevî*, Çeviren: Veled İzbudak (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları 2006) 6/ 27.

caminin içinde bulunmadığını caminin dışında olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre maneviyata düşmanlıkta ısrar eden bu zümre, aşkı sadece üç harfin terkibine indirmekte, maddeden ma'nâya bir türlü geçmemekte, şuûr-ı hakîkiye erişmemekle birlikte bu mertebeye dâhil olanları da inkar etmektedir. Bu zümrenin temsilcisine hitâben Kam şöyle seslenmektedir: “Kendin bu mertebeyi ihrâz edememişsin, elinde idâre kandilinden başka bir şey yok. Bari elektrik ziyâsını elde eden bir Âdeme ilticâ et de biraz dâire-i rû'yeti tevsî' eyle! Biraz gönlün güzel açıl-sın, biraz görmediğin şeyleri gör, biraz bilmediğin şeyleri bil. Biraz insaf dâiresine rücû'a çalış. Tâ ki şuûr-ı ârî derekesinden şûur-i âlî derecesine irtika edesin... Bârî görenleri inkâr etme!... Bir kere de şu şarâb-ı irfân-dan iç! Olmaz ya belki orada da bir neşve bulursun. Evet hiç şüphesiz bulursun, hem hakîki neşveyi bulursun!”

Ferid Kam bu vaazında Mesnevî'yi elinin altında bulundurmakta ve tespitlerini Mesnevî beyitleri ile açmaktadır. Kam'a göre ruhlarda hiçbir heyecân meydana getirmeyen, fikirleri karanlıkta, ruhları zulmette, nurları tesettürde bırakan faydasız pek çok yazı eser diye ortada dolaşmaktadır. Oysa ki ona göre, ruhlarda var olan en ince nağmeleri açığa çıkaracak eserler okunmalıdır. “Benim böyle heyecanlarla işim yok” diyen mu'terizlere “Öyle ise insanlıktan tecrîd et, sahra-i simâ gibi yerinde otur. Eğer rûhunda isti'dâd-ı heyecân var ise biraz da bu vâdide yazılmış eserler oku. İşte enbiyânın, evliyânın sözlerini, nağmelerini işitmeli. Onların irtikâ ettikleri makâmâtın evzâkından haberdâr olmalı” demekte ve Hz. Mevlânâ'nın; “Enbiyânın içinde de nağmeler vardır; tâliblere ondan hayât-ı bî-bahâ bahş eder. His kulağı bu nağmeleri işitmez. Zîrâ o kulak lağviyat ile meşhûn olduğundan nâ-pâk denicek hâle gelmiştir. Eğer o nağmelerden bir nebze bahs edicek olursam canlar lahdinden çıkar. Bili-niz ki evliyâ zamanın İsrâfîl'i gibidir; ölmüşler onların sâyesinde hayât-ı tâze bulurlar. Hepinizin canları ten kabrinde ölü gibi yatmaktadır. O nağmeleri işitince kefenine bürünmüş olduğu halde kabrinden çıkar, ba's ü ba'de'l-mevte mazhar olur”²⁹ beyitleri ile vaazını tamamlamaktadır.

Ferid Kam Bey'in üçüncü Ayasofya vaazı 11 Aralık 1919 (18 Rebiülevvel 1338) tarihli Sebîlürreşâd Dergisinde yayınlanmıştır.³⁰ Bu üçüncü vaazında ikinci vaazında irâd ettiği Nahl sûresinin 125. âyeti etrafında vaazını devam ettirmiştir. Nitekim vaazın başında dergi Ferid Bey'in

²⁹ Mevlânâ, Mesnevî, 1/ 184 (beyit:1919-1920, 1928, 1930-1931.)

³⁰ Ömer Ferid Kam, “Filozofluk-Irgadbaşılık”, *Sebîlürreşâd*, 18/ 451: 100-103.; *Cerî-de-i İlmiyye*, 5/58: 1859-1866.

üçüncü vaazında işlediği konu başlıklarını “Filozofluk-Irgadbaşılık” başlığı altında mü’minlerin kalbindeki İslam nûru, mülhidlerin kalbini kaplayan zulmet, dinsizlerin hey’et-i içtimâiyyeye olan zararları, dinsizlik, filozofluk meveddesi, felsefedeki mahz-ı cehâletleri, ma’rifetullah husûsunda Dekart’ın efkârı, cehlin verdiği cür’et, fıtratların bozukluğu, mizaçların sekâmı, nazar-ı basîretlerin körelmesi, ma’mûre-i insaniyet yıkıcıları, filozof geçinenlerin ırgadbaşidan farkları olmadığı şeklinde özetlemiştir.

Ferid Bey özellikle döneminde dine karşı husûmetleri bulunan kimselerin yaymış oldukları düşüncüleri nedeni ile toplumun imânı ve uhrevî hayatına kastettiklerine dikkat çekmektedir. Ona göre bu gürûh “maddiyûn” akımını kendilerine ideoloji olarak benimsemiş ve “Ben filozof olmak istiyorum” söylemi ile felsefenin usûl boyutundan haberi olmaksızın filozofluğu hazır bir elbise gibi üstlerine giymek istemektedir. Bu kimselerin “madde nedir?” sorusuna da tam ma’nâsı ile cevap veremediklerine dikkat çeken Kam, ses olayını izah ederek onların önermelerini çürütür ve maddiyûn mezhebi ile ifade ettiği materyalist zihniyetin Dekart’ın usul hakkındaki sözlerinden bî-haber olduklarını belirtir. Kam, felsefe eserlerinin günlük gazete okur gibi okunamayacağını altını çizerek, ince bir tedkîk ve tahlîl gayretinin gerekli olduğunu vurgular. Bu neviden taklidle filozofluk taslayan materyalistlere;

Eylesen tûtiye ta’lîm-i edâ-yı kelimât

Sözû insan olur amma özü insan olmaz

Beytiyle seslenir, inkar hastalığına tutulmuş olan kimseleri tedavisi mümkün olmayan dalton hastalığına benzetir, inkar hastalığını “ben feylesofum” jargonu ile örtenleri insanlığı yıkıcı bir ırgatbaşı olarak vasfeder. Öyle ki bu ırgatbaşı dînin temel olduğu insanlık binâsını, ve bu binânın her biri bir hikmete bağlı tuğlalarını hiçbir mahiyetine vâkıf olmadan sadece yık emrine kulak kesilmiş olduğu hâlde, mukaddesat demeden, ahlak demeden, insaniyet demeden, İslamiyet demeden yıkmakla meşguldür. Irgatbaşına yapacağı iş için bir kazma yeterli olduğu gibi bu materyalist adama da “Allah yokdur, âlem kadîmdir, herşey zerrelere, cüz ü ferdlerin içtima’ından hâsıl olmuştur” demek yeterlidir. Ferid bey vaazını “rabbenâ la tuzi’ kulubena” duası ile bitirmekte ve bu ifsad edici zihniyet sahibi kimselerin şerrinden istiâze ile vaazına son vermektedir.

Ferid Kam Bey’in dördüncü Ayasofya vaazını Sebîlürreşâd dergisi “Memleketimizdeki sahte Filozoflar” başlığı ile takdîm etmiştir. “Üstad-ı

Hakîm Ferid Beyefendinin Ayasofyadaki Mev'ızaları" alt başlığı altında ise vaazın ana konularını şu sûretle maddelendirmiştir: î mân ve küfrü kabul husûsundaki kâbiliyyet-i fitriyye, şeytan nedir, kader mes'elesi, dinsizlerin musâb oldukları cehâlet-i mahzâ, delilsiz inkâr olamaz, felsefenin mebâdîsinden bile bî-haberlerdir, dinsizlik maraz-ı sârîdir, dinsizlik propagandaları, devlet-i aliyyenin mebnâsı dîn-i İslâm'dır, selâtın-ı ızâmın dîni i'lâ husûsundaki mesâî-i mebrûleri, halkın hissiyatı başka mecrâyâ çevrilemez.

Ömer Ferid Bey'in dördüncü Ayasofya vaazına "Allah kimi doğru yola koymak isterse onun kalbini İslamiyet'e açar, kimi de saptırmak isterse, göğe yükseliyormuş gibi, kalbini dar ve sıkıntılı kılar. Allah böylece, inanmayanları küfür bataklığında bırakır." meâlindeki En'âm sûresi 125. âyeti ile başlamakta ve bu âyet çerçevesinde vaazını şekillendirmektedir. Âyet-i kerîmeyi öncelikle tefsîr eden Kam, bu vaazının da bir önceki vaazın tamamlayıcısı olduğunu vurgular. İnançsızlık akımı ve bu akıma kendini kaptıranların başta kendileri olmak üzere topluma verdiği zararlar Ömer Ferid Bey'in ısrarla üzerinde durduğu ana konuyu teşkil etmektedir. "Şimdi moda bu: İslam aleyhtarlığı. Her tarafta bu fikir telkîn ediliyor" diyerek döneminin yazı ve neşir hayatındaki İslam aleyhindeki olumsuz propagandaların zararına dikkat çeker. "Bırakın şu kara kuvveti! Altı asrı mütecâviz bir zamandan beri inkişafımıza mâni' olup duruyor!" diyenlere Osmanlı devletinin nasıl kurulduğu ve dîne nasıl hizmet ettiğine dikkat çekmektedir. Ömer Ferid Kam, Osman Gazi'nin misafir olduğu evde Kur'an'a karşı gösterdiği ta'zîmi, birinci Selim'in Hırka-yı saâdet dâiresinde hizmette kusûr edenleri cezalandırmasını, Birinci Ahmed'in kadem-i saâdeti başında sorguç olarak taşımasını, Abdülmecid Han'ın Hazreti Hüdâyî'ye hürmeten Üsküdar'a doğru çubuk içmemesini padişahların dini yaşatan hürmetlerine örnek gösterir.

Yine onun vaazında "Benim aklım var. Aklen her mes'eleyi muhakeme ederim!", "Efendim her hakîkati bilmek üzere yaratılmışız. Kelâmullahda ba'zı şeyler arıyorum, bulamıyorum. Halbuki ratb ü yâbis Kur'ân'da olacak değil mi?", "Efendi ihtiyâca kâfi değil!" şeklindeki söylemlerle dinsizlik propagandasına kendini kaptıranların var olduğuna dikkat çekilmekte ve her bir söylem Ferid Kam tarafından akli kıyaslarla çürütülmektedir.³¹

Ferid Bey'in beşinci Ayasofya Câmîi vaazı 1 Ocak 1920 (9 Rebiülevvel 1338) tarihli Sebillerreşad Dergisi'nde "Edeb ve şuur kalkınca

³¹ Ömer Ferid Kam, "Memleketimizdeki sahte Filozoflar", Sebillerreşad, 18/ 452: 111-115.; Ceride-i İlmiyye, 5/54: 1729-1739.

dinsizlik türedi” başlığı altında takdîm edilmiş ve vaazın ana konu başlıkları; “Hikmet nedir?, Ümmet-i Muhammedi idlâle tasaddî edenlerin maskaralığı, dinsizlerin dimâğlarında kanayan cehennem kazanları, bunların küfürlerinde de metânet yoktur, dünya hikmet ile muvâzane ile durur, küfriyâta mütemâyil olanlar bûy-i îmandan ne duyar?, edeb kalkınca dinsizlik türedi, ma’rifet-i ilâhiyye husûsunda peygamberlerin hizmetleri, dîn ile alâkası olmayanların dînden bahs etmek cür’etleri, şuûrsuz vücûdun makineden farkı yoktur. Maddeden bahs ederler ondan da haberleri yok, felsefe-i imkaniye, güneşe delil aranmaz” şeklinde özetlenmiştir. Ömer Ferid Bey tüm bu konuları “O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir. Bunu ise ancak derin kavrayış sahibi olanlar düşünüp anlarlar.” meâlindeki Bakara sûresinin 269. Âyeti ışığında işler. Öncelikle âyeti tefsîr eden Kam, âyetin temel kavramı olan hikmeti “Allah’ın hikmeti bir nurdur ki insanın kalbinde dimağında tecellî eder. Hakayık-ı eşyâyı gösterir. Hilmetin ta’rifi zâten budur. İstitâat-ı beşeriyyenin taalluku derecesinde hakayık-ı eşyâyı anlamak” şeklinde açıklar. Yine bu vaazında da dindarlara “İyi ama efendim senin dindar dediklerin kendilerini eski hurufâta kaptırmışlar” söylemleri ile dil uzatanlara, Ferid Kam “Nice Âdemler vardır ki senin bildiğinden iyi bilir, gördüğünden iyi görür, senin düşündüğünden iyi düşünür. Arada bul!” diyerek Mesnevî şârihi İsmâil Ankaravî’yi örnek gösterir, kendisinin hayatta olsa şârihin mutfağına odun taşımayı câna minnet bileceğini ifâde eder. Vaazının devamında gelecek vaazında ulûhiyyet bahisleri ve isbât-ı vâcib delîli üzerinde durmak istediğini belirten Ömer Ferid Kam akabinde nübüvvet konusuna sıra geleceğini belirtir.³²

Ömer Ferid Bey’in altıncı Ayasofya vaazı Sebîlürreşâd’da Ayasafya Vâazlarının Hülâsası olarak indekse girmiş ve “Vahdâniyyet-i ilâhiyye nasıl inkâr olunur?” başlığı altında takdîm edilmiştir. Önceki vaaz takdîmlerinde olduğu gibi bu vaazın da temel konu başlıkları okuyucuya öncesinde şu kısa cümlelerle verilmiştir; “Vahdâniyyet-i ilâhiyye- inkâr ve istikbâr- hased ne kötü şeydir- muhabbet-i müteakibinin lüzûmu- hasudların isnâd ettikleri iftirâlar- iyilerin kıymetini takdîr için fenâlarda bulunacak- îmandan mahrûm olanlar Kur’ân’ın hurûf ve zurûfundan başka bir şey göremezler- Kur’ân’ın bisâtatı ulviyetine

³² Ömer Ferid Kam, Edeb ve şuur kalkınca dinsizlik türedi”, Sebîlürreşâd 18/453, (1 Ocak 1920 /9 Rebiülevvel 1338):124-127.; Cerîde-i İlmiyye5/55 (29 Şubat 1920/ 9 Cemaziyelahir 1338): 1761-1769.

mâni' değildir- Kur'ân'ın azameti- Allah'ın irâdındaki hikmet- Kavânîn-i ilâhiyyenin bisâtatı aslındaki azameti iskât etmez- bu kadar âyât-ı bey-yinâta karşı Allah'ı inkâr, idrâksizlikten başka bir şey değildir.”

Ömer Ferid Bey temelini ulûhiyyet bahsine ayırdığı vaazını “İlâhınız bir tek Allah'tır. O'ndan başka ilâh yoktur. O, rahmândır, rahîmdir” meâlindeki Bakara sûresinin 163. Âyeti ile başlatmakta ve üslûbu üzere öncelikle âyeti tefsîr etmektedir. Allah'ın vahdaniyyetini çeşitli örneklemelerle izâh eden Ömer Ferid bey, vaazında inkârcıların yalnız ulûhiyyete değil nübüvvet ve Kur'ân'a karşı geliştirdikleri düşmanlıkların asıl nedeninin hased olduğuna işâret etmekte ve inkarcıların durumunu güneşin varlığını reddeden körlere benzetmektedir. Sözlerini Hakîm Senâyî'nin şiirleri ile süsleyen Ömer Ferid Bey bilhassa Kur'ân'a “Kur'an'da bilindik hikayelerin dışında bir şey yok” diyerek saldıranlara Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde konu ile ilgili itirazlara cevap sadedinde verilen beyitlerden yola çıkarak cevap verir.³³

Ömer Ferid Bey'in müteselsilen yaptığı yedinci Ayasofya vaazı 15 Ocak 1920 (23 Rebiülevvel 1920) tarihli Sebîlürreşâd'ın 455. sayısında yer almıştır. Dergi vaazın bir önceki vaazların hulâsası olduğunu belirtmekte ve vaazı “İslâm'a ayn-ı saht ile bakanlar” başlığı altında vermektedir. Vaazın temel konu başlıkları; “Dîne karşı vukû' bulan tecâvizâta ulemâ ve mütefekkirîn-i İslâmiyenin mukâbele ve müdâfaaya kıyâmlarının lüzûmu- Mütecâvizlerin cehilleri yüzlerine vurulmalı- muhtel olan bünye-i îmanlar tedâvî olunmalı- insan nazar-ı saht ile tahlîl olunursa ne görülür?- kat'-ı yede i'tirâz edenlerin ifnâ ettikleri milyonlar- ilm-i ilâhî muhît-i külliyyât ve cüz'îyyâtdır- beşer zât-ı ulûhiyyeti tasavvur edemez.” şeklinde özetlenmiştir.

Ömer Ferid Bey yedinci vaazında da İslam dînine saldıranlara söyleyecek sözü olduğunu ve her İslam âlim ve mütefekkirinin ilmî ve aklî müdâfâalar oluşturmak sûretiyle bu tazyiklere mukabele etmelerinin kendilerine farz olduğunu belirtmektedir. Kendisinin ilim satmak için değil Allah yolunda dîni müdafaa etmek gayesi ile Ayasofya kürsüsüne çıktığını dile getirir. Kur'ân'ın tertîbinden, kıssalarına değin her fırsatta dil uzatarak küstahlık yapanlarla mücâdele edilecek sahanın bu kürsüler olduğunu belirten Ömer Ferid Bey imansızlık hâlini önceleri küçük bir sivilce olarak başlamış ve giderek büyüyerek ağrısı tüm vücûdu kaplayan

³³ Ömer Ferid Kam, “Vahdaniyyet-i ilâhiyye nasıl inkâr olunur?” Sebîlürreşâd 18/454, (8 Ocak 1920 /16 Rebiülevvel 1338): 135-139.; Cerîde-i İlmiyye 5/55, (29 Şubat 1920/ 9 Cemaziyelahir 1338): 1761--1770.

bir çibana benzetmektedir. Çıbanın temizlenmesi gerçekleşmeden hastanın sağlığına kavuşmasının imkansızlığı gibi inkara saplanmış kişinin îmana dâir zevkleri duyması imkansızdır. İnsan başta olmak üzere özellikle İslâm'a karşı ta'rîz edenlerin bakış açısı son derece dışarıdan ve hastalıklıdır. Şerîatin ba'zı ahkâmına mesela hırsızlığın cezâsı olarak el kesmeye karşı yapılan itirazlar da bu hastalıklı bakışın bir tezahürüdür; bu itirazla din-i İslâm'ı yıpratmak isteyenler ihtirasları neticesinde katlettikleri milyonların hesabını vermemektedir. Ömer Ferid Bey'e göre İslâm dîni en çok da bu yanlış bakışlardan zarar görmektedir. Döneminin İslâm'a ve dindarlara karşı olan husûmetini ve bu husûmetin tedâvi yolunu ise şöyle özetlemektedir "Herkes bu i'tikâdat-ı fâsideye revâç verip durmakta. Elbette İslâm'dan nefret edersin. Bu gayet tabî'î bir şey. Peki bunun için ne yapmalı? İslâm'ı seven, ona nazar-ı îmân ve muhabbetle bakan insâf ve edebi olan iyi Âdemlerle görüşmeli. Bulabilirsen ne a'lâ. Çünkü böyle Âdem'ler Anka-yı mağrîb gibi oldular. Hakîkaten İslâm'da ne mübârek âdemler vardır ki insan onların yüzüne baktıkça kalbi nûr ile dolar. Böyle sulehâ böyle kümel var. Onlar güneş gibidir." Bu ifâdeleri ile birlikte bu vasıfta mürşidlerin azlığı hatta kıtlığına da değinen Ömer Ferid Bey duygularını şu sûretle paylaşmakadır: "Zamanımızda bu gibi Âdemlerin kahtı var. Yâhud biz göremiyoruz. Böyle devletlerin vücûdu mahz-ı rahmettir. Bir tânesini bulsak da terbiye-i nefis için dâmenine yapıssak. Fakat ötekiler pek çok! Mütebassır olup, şerlerine kapılmamalı, onların gittiği tarîk-ı dalâle adım atmamalı."Ferid Bey başta serdettiği âyetin şerhine devam sûreti ile vaazını tamamlar.³⁴

Ömer Ferid Bey son vaazı olan sekizinci Ayasofya vaazı 25 Şubat 1920 tarihli *Sebilürreşâd* dergisinde yer almıştır. "Mev'iza" başlığı altında "Dârü'l-hikmeti'l-İslâmiyye a'zâsından üstâd-ı hakîm Ferid Bey Efendi'nin Ayasofyadaki Mev'izları Hülâsası" başlığı altında verilen vaaz yeni bir başlık altında takdîm edilmemiş ve konu başlıkları özetlenmemiştir. Ferid Kam, bu son vaazında da konuyu altıncı ve yedinci vaazın başlangıç ayeti olan Bakara sûresinin yüz almış üçüncü âyeti çerçevesinde toparlamaktadır. Bununla birlikte Ömer Ferid Bey bu son Ayasofya vaazında ulûhiyet fikrinin insanın fıtratında var olduğunu kabûl eden filozoflar üzerinde durmaktadır. Bilhassa bu fikrin öncülerinden olan Dekart üzerine eğilen Ömer Ferid Kam bir yandan da Ayasofya

³⁴ Ömer Ferid Kam, "İslâm'a ayn-ı saht ile bakanlar", *Sebilürreşâd* 18/455 (15 Ocak 1920 /23 Rebiülevvel 1338): 146-149.; *Ceride-i İlmiyye* 5/59 (4 Mayıs 1920/ 15 Şaban 1338):1893-1900.

kürsüsünde konu ile ilgili filozoflardan bahsedilmesini eleştiren müfrit gruplardan duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir. Ona göre filozoflarla mücâdele yine onların aracı olan tefekkür yoluyla usûlüne uygun yapılmalıdır, red ve tezyîf açıkca cehâlet ve hamâkattir. Bir zamanlar kelam ilmine ve kelam âlimlerine de mutaasib tezyîflerde bulunduğu dikkat çeken Kam, bugün ise kelam ilmine müntesib olanların bu dînin müdâfî ve akaidin muhâfızı olduğunu belirtir. Dinin müdafaası ona göre artık kuru hamâsetle veya ilmi yolları inkâr ile değil aksine ilim ve fende terakki ile gerçekleşektir. Ulûhiyyet fikrinin insanda menşe’i üzerindeki ihtilaflarla devam eden konuşmasını felsefeciler ve kelamcılar arasında müşterek olarak kabul edilen ve isbât-ı vâcib delillerinin izahına ayırır. İmkan delili, hareket delili ve illet-i gaiyye delilini Ayasofya camîi, cemâati üzerinden örnekleyerek vaazını sonlandırır.³⁵

Sonuç

Ömer Ferid Bey’in Ayasofya kürsüsünde yapmış olduğu bu vaazlar bir yandan Osmanlı’nın sonu ve Cumhuriyet’in başında İslam dînî ve düşüncesine karşı başlatılan İslam aleyhtarlığı ve dinsizlik propagandalarının seyrine ışık tutarken bir yandan Ayasofya kürsüsünde tasavvufî irfân sâhibi bir Osmanlı âliminin İstanbul İşgali altında gerçekleştirdiği dîni müdâfaa yöntem ve kaynaklarına açıklık getirmektedir.

Yapmış olduğu Ayasofya vaazlarından hareketle Ömer Ferid Bey’in dünyanın düşünce seyrini takip edebilen, toplumun imanî ve fikrî cephesinde açılan yaranın teşhîsi kadar tedâvisi hakkında da söyleyeceği sözü olan yetkin bir din ve ilim adamı olarak üzerine düşen tebliğ ve irşad vazifesini yaptığı görülmektedir. Batı felsefesinde yapmış olduğu ihtisâs kadar kelam, fıkıh, tasavvuf başta olmak üzere İslâmî ilimlere olan vukûfiyeti onun çok yönlü tahliller yapmasında etkili olmuş ve onun yalnızca döneminin entellektüeli olarak kalmasının önüne geçmiştir.

Ömer Ferid Kam, dînî tebliğin en üst seviyesine ev sahipliği yapan Ayasofya kürsüsünde dinsizlik akımının toplumun düşünce ve vicdan dünyasında yaptığı tahribâtlara, dinin yüce kitabı Kur’ân-ı Kerîm’e yapılan saldırılara, peygamberin nübüvvetini inkâr eden inkarcılara ve filozofluk ve felsefe adı altında din ve mukaddesatı yıkıcı akımlara karşı ârifane bir dil ve üslûb ile mücâdele etmiştir.

³⁵ Ömer Ferid Kam, “Mev’iza, *Sebilürreşâd* 18/460 (15 Ocak 1920 (23 Rebiülevvel 1338): 210-213.; *Ceride-i İlmiyye* 18/56 (14 Mart 1920/ 23 Cemaziyelahir 1338): 1797-1804.

Sebîlürreşad ve Cerîde-i İlmiyye’de yayınlanan bu vaazlar, en zor vakitlerde bile İslam’ın İstanbul’da şahitliğini yapan Ayasofya kadar içinde yetkin bir ilim ve fikir dünyasına sâhip, imânı sağlam bir âlimin kalem ve söz ile yaptığı cihâda da tanıklık etmektedir.

KAYNAKÇA

- Afyoncu, Fatma. *Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre İşgal Döneminde İstanbul* (16 Mart 1920-31 Aralık 1922), Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2009.
- Albayrak, Sadık. “Dârü’l-Hikmeti’l-İslâmiyye”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8:506. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Bolay, Süleyman Hayri. “Ferid Kam”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 24:271-273. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- _____, (1988). *Ferîd Kam*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.
- İpşirli, Mehmet. “Ayasofya Kürsü Şeyhliği”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/224. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İz, Mahir. “Müderris Ömer Ferid Kam”, *İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi*, 2/207 (İstanbul 1964): 201-212.
- _____. *Yılların İzi*, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1975.
- Kam, Ömer Ferid. *Vahdet-i Vücûd*, Sadeleştiren. Ethem Cebecioğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- _____, “Dinsizlik Akımının Önüne Nasıl Geçilir?”, *Sebîlürreşâd* 18/449, (1919): 76-78.
- _____, “Ahlak ve mânevîyât düşmanlarının küstahlıkları”, *Sebîlürreşâd* 18/ 450, (1919): s.87-90.
- _____, “Filozofluk-Irgadbaşılık”, *Sebîlürreşâd*, 18/452 (11 Aralık 1919 (18 Rebiülevvel 1338) :100-103.
- _____, “Memleketimizdeki sahte Filozoflar”, *Sebîlürreşâd* 18/452 (1919): 111-115.
- _____, “Edeb ve şuur kalkınca dinsizlik türedi”, *Sebîlürreşâd* 18/453 (1 Ocak 1920 /9 Rebiülevvel 1338): 124-127.
- _____, “Vahdaniyyet-i ilâhiyye nasıl inkâr olunur?” *Sebîlürreşâd* 18/454 (8 Ocak 1920 (16 Rebiülevvel 1338): 135-139.
- _____, “İslâm’a ayn-ı saht ile bakanlar”, *Sebîlürreşâd* 18/455 (15 Ocak 1920 /23 Rebiülevvel 1338):146-149.; *Cerîde-i İlmiyye* 5/59 (4 Mayıs 1920/ 15 Şaban 1338): 1893-1900.
- _____, “Mev’iza”, *Sebîlürreşâd* 18/460 (15 Ocak 1920 (23 Rebiülevvel 1338): 210-213.; *Cerîde-i İlmiyye* 18/56 (14 Mart 1920/ 23 Cemaziyelahir 1338): 1797-1804.
- Köse, Ömer Faruk, “Cuma Vâizliği”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi*., İstanbul: TDV Yayınları Ek-1/273 2016.
- Levend, Agah Sırrı, *Profösör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: Burhaneddin Erenler Matbaası, 1946.
- Tek, Abdürrezzak. “Molla Ahmed İlâhî’nin Ayasofya Câmii’nde Fatih’in Huzurunda Tasavvufa Dâir Yaptığı Konuşmalar”, *Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1, 2006, :286-287.

- Türkmen, Zekeriya, “İstanbul’un İşgali ve İşgal Dönemindeki Uygulamalar”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 18/53, (Temmuz 2002): 319-372.
- Özalp, M. Nazmi Ömer *Ferid Kam*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1999.
- Mevlânâ, Celâleddin Rûmî *Mesnevî*, Çeviren: Veled İzbudak, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2006.



OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E AYASOFYA-İ KEBİR CÂMİİ'NDE OKUNAN MEVLİDLERİN SEMBOLİK DEĞERİ

Betül İZMİRLİ*

Özet

Sözlükte doğum, doğum yeri, doğum zamanı gibi anlamlara gelen mevlid, zamanla Hz. Peygamber'in doğumunu, hayatını, mucizelerini vb. anlatan edebî bir tür hâline dönüşmüş bir kavramdır. Henüz Hz. Peygamber zamanında kendisine övgü dolu şiirler yazma geleneği başlamış, bu gelenek önce Araplar daha sonra da Türkler arasında inkişâf etmiş ve gelişmiştir. Bilindiği gibi Türk kültüründe en meşhur mevlid, on beşinci asrda Süleyman Çelebi (ö. 825/1422) tarafından kaleme alınan Vesîletü'n-necât'tır. Süleyman Çelebi'den sonra da bu türde eserler yazılmaya devam etmiştir. Türk kültüründe mevlid aynı zamanda bir ritüel ya da merasim kabilinden bir manzaraya dönüşmüştür. Nitekim halk, yöneticiler ya da ileri gelenler, geleneksel olarak düğün, cenaze, bebek doğumu, vefat yıldönümü gibi vesilelerle böylesi günlerde Peygamberimiz'i anmak ve onun rûhâniyetinden nasiplenmek adına teberrüken mevlid okutur ve birbirlerine ikramda bulunurlardı. Osmanlı Dönemi'nde mevlidler, mevlidhânlar tarafından selâtîn câmi tabir edilen önemli merkez câmilerde çeşitli sebeplerle okunmuş ve kaynaklarda, kültür tarihinde anlatılagelen anekdotlara dönüşmüştür. O dönemde mevlidin yapılış keyfiyeti yanında, nerede yapıldığı da önemlidir. Zira bu durum, kendi içinde bazı anlamlar taşımaktadır. İşte söz konusu mevlidlere mekân olmuş câmilerden biri de Büyük Ayasofya Câmii'dir. Bilhassa Hz. Muhammed'in doğum günü olan Mevlid Kandili'nde okutulan mevlidlere ev sahipliği yapmış Ayasofya'da, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında

* Dr. Arş. Gör., Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf, e-mail: izmiribetul@gmail.com.

ise İslâm'ın bekâsına ve bu toprakların ilelebet müslüman kalacağına işaret etmek maksadıyla mevlidler okunmuş, on binlerce kişi bu sâikle orada toplanmıştır. Örneğin İzmir'in işgali sırasında Sultan Vahdettin'in Ayasofya'da okuttuğu mevlid ve o gecenin mânevî atmosferi, yerli ve yabancı kaynaklarda muazzam bir şekilde anlatılmıştır. Benzer şekilde Ayasofya'da okutulan mevlidlerle ilgili birçok anlatı ve ambiyans, bunları idrak etmiş kişilerce kaydedilmiştir. Mezkûr anlatılar ise tarihsel bir hikâye olmaktan çok, Ayasofya Câmii'nin Türk ve Osmanlı kültüründeki anlamını yansıtmakta ve o rûhu bugün de diri tutmaktadır. Bu tebliğin konusu, bir gelenek olarak Ayasofya Câmii'nde okutulan mevlidlerden bazı örneklerle, Türk-İslâm kültürü açısından fethin sembolü, büyük önemi ve remzi hâiz bu mekânın, bugüne de yansıyan tarihsel konumunu analiz etmek ve değerlendirmektir.

Anahtar Kelimeler: Mevlid, Ayasofya Câmii, Türk-İslâm Kültürü, Osmanlı Dönemi, Cumhuriyet Dönemi

Giriş

Mevlid (مولد) sözlükte “doğum mekânı”, “doğum zamanı” gibi mânâları ifade etmektedir. Edebî bir tür olarak ise manzum siyerlere genellikle mevlid adı verilmiştir. Mevlidler çoğunlukla klasik mesnevî biçimine uygun olarak başta münâcaat ve sonda da dua bölümlerini içerirler. Buna ek olarak birçok mevlidde Hz. Muhammed’in doğumu (vilâdet), peygamberliğin gelişi (risâlet), göğe yükselişi (miraç) ve vefatı (rühlet) bölümleri ortak konular arasındadır. Zamanla bu manzum eserlerin okunduğu törenler de aynı isimle yani “mevlid” olarak anılmıştır. Esasında mevlidler Hz. Muhammed’in doğum günü dolayısıyla yapılan şenlik ve törenlerde okunma amacına özgüdür. Mevlidler, halka yönelik dinî eserler olup genelde sade bir dille yazılmışlardır.¹

Kaynaklara göre İslâm âleminde Mevlid yazma geleneği milâdî onuncu asırda başlamıştır. Hatta meşhur hadisçi İmâm Tirmizî’nin (ö. 279/892) dokuzuncu asırda yazdığı *Şemâil-i Şerîf* adlı kitap bir Mevlid’dir. Başlığında “mevlid” kelimesi bulunan ilk eserler, Endülüslü âlim Ukluşî’nin (ö. 550/1155) *ed-Dürri’l-munazzam fî mevlidi’n-nebiyyi’l-a’zam*’ı ve İbnü’l-Cevzî’nin (ö. 597/1201) *el-Arûs* veya *Mevlidü’n-Ne-bî* adlı telifi olarak kaydedilmiştir. Hâlbuki onlardan çok önce de isminde söz konusu kelimenin yer aldığı Vâkıdî’ye (ö. 207/823) ait *Mevlidü’l-Vâkıdî ma’a’ş-şerh ale’t-temâm* adlı manzumenin yazmalarından bahsedilir. Bunlardan başka İbn Dihye (ö. 633/1235), İbnü’l-Arabî (ö. /1240), İbn Akile (ö. 1150/1737) gibi birçok âlimin de mevlidleri mevcuttur.²

Mevlid, Hz. Peygamber’in doğum yıl dönümü münasebetiyle resmî bir merasim olarak ise yaygın kanaate göre, ilk defa Mısır’da Şîî Fâtimî devleti kurulunca, Muiz Lidînillah (362-365/972-975) döneminde kutlanmaya başlanmıştır. O dönemde ayrıca Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve o zamanki halife için de mevlid törenleri tertiplenmiştir. Bu merâsimler daha çok saray çevresi tarafından düzenlenmiş

¹ Erman Artun, *Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı* (İstanbul: Kitabevi, 2006), 134; Ahmet Özel, “Mevlid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/475.

² Bk. İsmail Durmuş, “Mevlid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, TDV Yayınları, 2004) 29/480; Nihad Sâmî Banarlı, “Büyük Nazîreler: Mevlid ve Mevlidde Milli Çizgiler”, *İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi*, 1/1 (1962), 11-12.

ve üst düzey yetkililere hitap etmiştir.³ Halkın bu kutlamalara genel itibariyle iştiraki, Selahaddin Eyyubî'nin kayınbiraderi Erbil Atabegi Muzafferüddin Kökbörü'nin (ö. 630/1233) düzenlediği törenler vesilesiyledir.⁴ İbn Hallikân (ö. 681/1282), mevlid için ilk büyük, devamlı ve resmî şenlik ve törenlerin Kökbörü tarafından yapıldığını belirtmiştir. Bu törenler bugünkü mevlidin kesin başlangıcı olmuştur. Kökbörü'den bu yana, başta Türk-İslâm devletleri olmak üzere hemen bütün İslâm âleminde Mevlid, artık mukaddes bir gün ve çeşitli fırsatlarla tazelenen bir tören ve gelenektir.⁵ Osmanlı Devleti döneminde resmen mevlid kutlamalarına ve Mevlid okuma merasimine 996/1588 yılında III. Murad devrinde başlanmıştır.⁶ Konu hakkındaki bir diğer veri ise bu törenlerin Kanuni Sultan Süleyman (1495-1566) döneminden itibaren saray protokolünde yer almaya başladığı ve III. Murad zamanında resmîleştiği yönündedir.⁷

Osmanlı Dönemi'nde mevlid geleneğinin etkisinde yazılan ilk Türkçe mevlide gelince, bir rivâyete göre bu, on dördüncü yüzyıl Azerî Türkçesi şâiri, Erzurumlu Kadı Darîr'in 1388'de tamamladığı tercüme bir eser olan *Sîretü'n-Nebî*'dir.⁸ Bir diğer rivâyete göre Türk edebiyâtında ilk mevlid, Ahmedî tarafından 1407 yılında kaleme alınmıştır. Bahsi geçen eser, Anadolu coğrafyasında Türkçe kaleme alınan ilk mevlid kabul edilmekle beraber fazla tanınmamıştır.⁹ Bununla birlikte Türk kültüründe Mevlid denince ilk akla gelen eser, Süleyman Çelebi'nin (ö. 825/1422) 1409 yılında kaleme aldığı *Vesiletü'n-necât* [*Kurtuluş Vesilesi*] adlı mevlididir. Süleyman Çelebi'nin mevlidinden sonra, Anadolu'da en çok okunan mevlid ise Halvetî Şeyhi Şemseddin Sivâsî'nin (ö. 1006/1597) yazdığı eserdir.¹⁰

³ Özel, "Mevlid", 475; Süleyman Çelebi, *Vesiletü'n-Necât: Mevlid*, haz. Ahmet Ateş (Ankara: TDK Yayınları, 1954), 3.

⁴ Özel, "Mevlid", 475.

⁵ Banarlı, "Büyük Nazîreler", 12; M. Tayyib Okiç, "Çeşitli Dillerde Mevlidler ve Süleyman Çelebi Mevlidinin Tercemeleri", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, Sayı: 1 (Aralık 1975), 23. Nihad Sâmî Banarlı, İbn Dihye'nin yukarıda adı geçen eserini, Muzafferüddin Kökbörü'nin 1228 yılında ihdas ettiği Mevlid töreninde bizzat hükümdara okuduğunu nakletmiştir. Bk. Banarlı, "Büyük Nazîreler", 12.

⁶ Okiç, "Çeşitli Dillerde Mevlidler", 23; Özel, "Mevlid", 477.

⁷ Mehmet Şeker, "Mevlid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/479; Özel, "Mevlid", 477.

⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Erkan, "Darîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/498-499; Banarlı, "Büyük Nazîreler", 14.

⁹ Bk. Ali Fuat Bilkan, *Mevlid: Değlerden Ritüele* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 22.

¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Hasan Aksoy, "Şemseddin Sivâsî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı,

Söz konusu mevlidler ve bilhassa Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'i okunarak mevlid töreni düzenleme geleneği, geçmişten bugüne mübârek gecelerde, doğum, ölüm, adak, okula başlama, sünnet, evlenme, zafer kutlama, şehitleri anma gibi vesilelerle; evlerde, tekke ve dergâh gibi zikir meclislerinde, câmilerde ve kimi zaman da saray muhitinde devam edegelmiştir. Kroniklerden anlaşıldığına göre, bazı dönemlerde bu mevlidlerin okunma sebebi ve zamanı kadar önemli olan bir husus da onların icra edildiği mekânlar olmuştur. Halk arasında daha mütevâzı bir şekilde tertiplenen bu törenlerin, özellikle Osmanlılar'da devlet protokolü ve halk beraberliğinde "câmilere taşındığında", dînî karakter kadar, millî karaktere de sahip bir niteliğe ve kollektif bilince büründüğü söylenebilir. Bu bakımdan mevlidin icra mekânı olarak Ayasofya Câmii gibi bazı câmiler, kimi zamanlarda "sembol mekân" hüviyetini hâizdir.

1. Türk-İslâm Algısında Sembolik Bir Yazın ve Merâsim Olarak Mevlid: Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-necât*'ı Özelinde

Anadolu coğrafyasında *mevlid* teriminin karşılığı, çoğunlukla Süleyman Çelebi'nin "anonim" karakterli¹¹ eserinin, "muayyen bir vesileyle muayyen bir zaman ve mekânda" mevlidhânlar tarafından okunmasıdır.¹² Çelebi'nin mevlid eseri *Vesiletü'n-necât*, fetret devri olarak nitelendirilen dönemde (1409) yazılmıştır. Yeni kurulmuş olan Osmanlı Devleti'nin parçalanma tehlikesi geçirdiği böyle bir buhranlı bir dönemde, bu muazzam mevlid, Anadolu insanını ortak dînî-mânevî değerler etrafında toplamış, sade bir dille halkın itikâdını, Allah'a ve Peygamber'e olan bağlılığını pekiştirmiştir. İşte *Mevlid*, insanları bir gaye etrafında toplayan birleştirici-bütünleştirici yönüyle o zamandan bugüne hâlâ aynı misyonla varlığını sürdürmektedir. Hem akâid esasları bakımından hem de toplumda yaygın tasavvufî anlayışa uygun bir varlık ve bilgi felsefesiyle kurgulanan bu metnin, toplumsal mutabakatı Hz. Muhammed etrafında sağlamayı hedefleyen bir niteliği vardır.¹³

Eserleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/2 (Aralık 2005), 22-27.

¹¹ S. Çelebi'nin bu eseri, kendisinden önceki birçok eserde yer alan ifade, hayâl ve düşüncenin yeniden yorumlanmasıyla oluştuğu için onu, "anonim" karakterli bir antoloji olarak yorumlamak mümkündür. Bk. Bilkan, *Mevlid: Değerden Ritüele*, 44.

¹² Başta Sivâsî'nin *Mevlid*'i olmak üzere Orta Anadolu ve Doğu Anadolu gibi muhtelif yerlerde yöresel bazı mevlid metinlerine ve bunları okuyan mevlidhânlara da rastlanılmaktadır.

¹³ Bilkan, *Mevlid: Değerden Ritüele*, 71. *Mevlid*'deki tasavvufî bilgilerin halkın anlayabileceği seviyede olması, Süleyman Çelebi'nin ihtilaflı konulara girmediğini ve Hz. Peygamber'in üstünlüğüne işaret eden tasavvufî kaynaklarla yetindiğini gösterir.

Mevlid türündeki şaheserler içinde “öncü ve kurucu metin”¹⁴ olarak temâyüz eden *Vesîletü’n-necât*, sadece bir edebî metin olarak değerlendirilmemiş, aynı zamanda İslâm’ın tevhîd ilkesini ve bu ilkeyi vaz’ eden Hz. Peygamber’i bize anlatmayı, sevdirmeyi ve öğretmeyi amaçlayan bir yapıt olarak kabul görmüştür. Özellikle tevhîd bahri ve kâinatın yaratılmasıyla ilgili bölümde, İslâm düşüncesinin varlık telakkisini, yüce yaratıcının yegâne varlık olduğunu hikemî tarzda açıklamıştır. Bu tevhîd anlayışı, varlık, ahlâk ve bilgi anlayışımızı inşa etmiştir. Bu açıdan *Vesîletü’n-necât*, merkezinde Hz. Peygamber’in velâdeti ve risâleti olan bir medeniyet manifestosu gibidir.¹⁵ Vehhâbî ve Şîî İslâm anlayışlarından farklı olarak Anadolu’da Peygamber sevgisi, tasavvufun özellikle yaratılış ve insanın değeri konuları ekseninde gelişen Sünnî İslâm, medresenin kitlelere mâl edemediği öğretiyi, *Mevlid* üzerinden yaymakta başarılı olmuştur.¹⁶

Mevlid metninin kendisi kadar onun, aynı isimli bir seremoni olarak da ehemmiyeti hakkında Nihad Sâmi Banarlı “*Kaldı ki yalnız Süleyman Çelebi’nin Mevlid’i ve bu Mevlid’e kaynaklık eden XIV. asır eserleri değil, bizzat mevlid an’anesi de yeryüzünde Türk Müslümanlığının kalkındırıp yaşattığı; devamlı ve vazgeçilmez bir millî dinî an’ane hâline koyduğu; temeli, dikkate değer derecede millî-bed’î harçlarla işlenmiş bir millî saygı ve inanış âbidesidir.*”¹⁷ tespitinde bulunmuştur. Bu bağlamda mevlid töreni, Türk halk dindarlığının bir dışavurumu ve simgesi hâline gelmiştir. Dolayısıyla o, halk arasında asırlardır yerleşmiş bir dinî gelenek ve âdeta “bid’at-i hasene”dir. Bir ritüel olarak mevlidin Türk toplumunda sembolik bir değeri vardır. Nitekim “ritüelin sembol olması, onun geçmişte yaşanan bazı olayları, durumları veya belirli inançları ve düşünceleri hatırlatmasını, somutlaştırmasını, o âna ait ruh hâlini

Bk. Bilkan, *Mevlid: Değerden Ritüele*, 11.

¹⁴ Bu tür metinlere bir topluma biçim verdiği, toplumun değerlerini yani gerçeği dile getirdiği için “kanon metinleri” de denir. *Kanon* kelimesi daha çok “kutsal metinler” anlamına gelmektedir. Daha sonraları belli yazarların onanmış yapıtları için kullanılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Ayşe Şahin, *Din, Ritüel ve Hafıza: Mevlid Geleneği Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 64-65.

¹⁵ Bilal Kemikli, “Süleyman Çelebi ve Vesîletü’n-Necât”, *Mevlid Külliyyâtı I: Süleyman Çelebi Vesîletü’n-Necât ve Tercümelere*, ed. Bilal Kemikli (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016, 3 (Önsöz).

¹⁶ Bilkan, *Mevlid: Değerden Ritüele*, 31.

¹⁷ Banarlı, “Büyük Nazîreler”, 11.

canlandırmasını, ânı yeniden yaşanır kılmasını belirtir.”¹⁸ Türk halkı, öncelikle Hz. Peygamber’in doğum ânını yeniden yaşama ve ona olan büyük saygı ve sevgisini ifade için mevlid oku(t)maktadır. Aynı zamanda halk, iyi günde-kötü günde, mutlulukta-kederde, sağlıkta-hastalıkta mevlid meclisleriyle, Hz. Muhammed’i yâd etmektedir.

“Sünnî İslâm anlayışını tasavvufî bir neşveyle yansıtan manzum bir siyer”¹⁹ ve bir tören olarak Mevlid’e, Türk toplumunun başvurma vesilelerini, Tayyib Okiç şu sözleriyle tespit etmiştir:

Mevlid merasimi sadece Hazret-i Peygamber’in doğum gününe inhisar ettirilmiş değildir. Bir müessesenin açılışında, sünnet, nikâh, doğum ve ölüm vesileleriyle, bir muvaffakiyet ve bir sevinç vakalarında, mübarek (kandil) gecelerinde, hülâsa, ferd ve cemiyet hayatının çeşitli vesileleriyle Mevlid-i Şerif okunur. Bu merasim bazı İslâm memleketlerinde resmi bir bayram mahiyeti kazanmıştır. Bu şekilde, Beşeriyetin Kurtarıcısı, Ulu Peygamber’imiz Hazret-i Muhammed’in aziz hatırası sık sık tebcil edilmiş olmaktadır.²⁰

Hz. Peygamber’in dünyâyı teşrifi üzerine yazılmış böylesi bir eserin ve bu eserin okunduğu törenlerin, zamanla ölüm de dâhil olmak üzere çok değişik ve tezad gibi görünen nedenlerle icrası, bir yandan şaşırtıcı gibi gözükmemektedir. Diğer taraftan bu tablo, Anadolu insanının Allah Resûlünün rûhaniyetinden hayatın her devresinde feyz almak ve onu anmak için fırsat araması olarak tezâhür etmektedir. Dolayısıyla ülkemizde hâlen başta kutsal geceler olmak üzere; açılış törenlerinde, mahallî şöhret sahiplerinin rûhlarını taziz için, yağmur duasına çıkarken, köy ve mezar hayırlarında ve başka sebeplerle²¹ mevlid okutulmaktadır. Bu konuda hatırlanması gereken bir diğer nokta, özellikle doğum ve ölüm münasebetiyle yapılan mevlid âyininin, Türklerin eski inanişından ve kültüründen bazı izler taşımasıdır. Mevlid törenleri eski Türk âdet ve inanişlarından kalma, millî çizgilerle başlamıştır. Mevlid töreni yapmanın, bir mûsikî makamına uyarak *Mevlid* okumanın İslâm dinine aykırı

¹⁸ Ritüel ve sembol ilişkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bahar Akarçınar, “Mevlid Törenlerinin Yapısı”, *Türkbilgi*, Sayı: 12 (2006), 42-44.

¹⁹ Bilkan, *Mevlid: Değerdan Ritüele*, 13 (Giriş).

²⁰ Okiç, “Çeşitli Dillerde Mevlidler”, 24.

²¹ Adem Efe bu özel günlerin sayısını on sekiz olarak tespit etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. “Türk Toplumunda Mevlid Merâsimlerinin Yeri ve Fonksiyonları (Isparta ve Çevresi Örneği)”, *DEÜİFD*, Sayı: 29 (2009), 14-18.

olduğunu iddia edenlere karşı, Türk milletinin yüzyıllardır mevlidsiz olamayışı da biraz bu temele dayanır. Bir dini kabul eden muhtelif milletlerin, aynı dine inanışlarında birbirinden farklı ve millî üsluplar oluşur. İşte bu üslup Türkler arasında, kadîm ve dînî Türk törenlerine çok benzer şekilde başlayan mevlid ritüellerini, diğer müslüman milletlerden daha yaygın, sıcak, samimi ve vazgeçilmez hâle getirmiştir.²² Hatta diğer müslüman milletler de *Mevlid*'i bazen aynıyla; çoğu zaman da kendi dillerine tercüme ederek benzer merasimlerde okumuş ve dinlemişlerdir.²³ II. Abdülhamid (ö. 1918) döneminde mevlid törenlerine özel bir ilgi gösterildiği ve *Mevlid* metinlerinin İslâm dünyasında yaşayan müslümanların dillerine çevrildiği bilinmektedir. Sultan'ın saltanat yıllarına (1876-1909) rastlayan tarihlerde başta Balkanlar olmak üzere birçok coğrafyada yapılan *Mevlid* tercümeleri ve düzenlenen merasimler, Osmanlı Devleti'nin bu dönemde izlediği "ittihâd-ı İslâm" politikasıyla alâkalıdır.²⁴

Başlangıçta Türk toplumunu Sünnî İslâm etrafında kenetlemeye davet eden bir metin olan *Mevlid*, halk tarafından büyük bir kabul ve ilgi görüp kitleleri bir arada toplayabilme özelliği kazanınca, önemli bir "birleştirici unsur" olarak keşfedilmiştir.²⁵ *Mevlid*'in hem metniyle hem icrasıyla halkı diri ve bir arada tutan bir ritüel ve zikir olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda o, Türk Müslümanlığı yahut Halk Dindarlığı gibi kavramlarla ifade edilebilecek folklorik olgunun bir sembolüdür.

2. Osmanlı Devri Mevlid Ritüelleri ve Mekân Olarak Ayasofya Câmiî

Mevlid ritüelinin Türk toplumunda yerleşmesi ve yayılmasıyla birlikte, bu gelenek Osmanlı kültür ve medeniyetinde zamanla, belirli

²² Banarlı, "Büyük Nazîreler", 22. Fuad Köprülü'ye göre de "dînî şiirin mûsikî ile kaynaşması demek olan Mevlid cemiyetlerinin, bilhassa Türkler arasında o kadar rağbet kazanması, eski şölenleri, yani bed'î içtimaları arzulayan halkın bu husustaki ihtiyacından doğmuştur." Bk. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1966), 293 (8 nr. dipnot).

²³ Arapça, Çerkesçe, Rumca, Kürtçe, Tatarca, Sevahili dili, Almanca, İngilizce, Arnavutça gibi birçok dildeki *Mevlid* tercümesi hakkında bk. Okiç, "Çeşitli Dillerde Mevlidler", 27-35. *Mevlid*'in Boşnakça tercümesi ve Boşnaklar'da mevlid için ayrıca bk. Okiç, "Çeşitli Dillerde Mevlidler", 36-55. "Mevlid müslüman azınlığın yaşadığı coğrafyalarda bir dînî metin olmanın ötesinde bir kimlik ve âidiyet sembolü olmuştur. Zaman zaman ibadet yerlerinin kapatıldığı ve cemaat halinde ibadetlerin kısıtlandığı dönemlerde evlerde toplanıp *Mevlid* okumak, aynı zamanda dînî kültürü yaşatma anlamına da gelmektedir." Bk. Bilkan, *Mevlid: Değerden Ritüele*, 93.

²⁴ Bilkan, *Mevlid: Değerden Ritüele*, 136.

²⁵ Bilkan, *Mevlid: Değerden Ritüele*, 154.

âdâbı ve erkânı olan bir uygulamaya dönüşmüştür.²⁶ Osmanlı Devri'nde mevlid törenleri saray, konak ve evlerde yapılanlarla; padişahın katıldığı “mevlid alayı”²⁷ denilen merasim yürüyüşünün akabinde bir selâtin câmisinde yapılanlar olmak üzere iki grupta ele alınabilir.²⁸ Bilhassa büyük câmilerde padişahın katılımıyla ve halkın yoğun ilgisiyle icra edilen bu merasimler, bu iki sınıfı bir araya getirmesi ve aynı mânevî değerler etrafında toplaması bakımından mevlidin hep vurguladığımız “bütünleştirici” rolünü ortaya koymaktadır. Osmanlı Devleti'nde mevlid törenlerine gösterilen hassasiyet, devletin benimsediği Hanefî-Mâtürîdî geleneğin düşünsel arka planıyla da yakından ilgilidir. Osmanlı idaresi, geniş bir coğrafyadaki tebaasının Ehl-i Sünnet anlayışına bağlılığını sağlamak maksadıyla, başta mevlid olmak üzere, birçok dînî tören ve geleneksel uygulamanın devamı için çaba sarf etmiştir.²⁹

Osmanlı döneminde halk arasındaki mevlid okumaları için büyük câmilerden başka tekkeler, diğer bütün câmiler ve evler de mevlidin okunduğu mekânlardır. Fakat resmî kutlamalarda selâtin câmileri ve saraya yakın olanlar tercih edilmiştir.³⁰ Merasimler İstanbul'un fethinden sonra Ayasofya Câmii'nde, sonraları Sultan Ahmet Câmii'nde düzenlenmiştir. On dokuzuncu asrın ikinci yarısıyla birlikte mevlid törenleri için Dolmabahçe Sarayı'na yakın câmiler seçilmiş, hatta bu tören sarayda bile tertip edilmiştir.³¹ Kandil ve Kadir gecelerinin³² yanı sıra, padişah çocuklarının

²⁶ Mahlûkâta faydalı her alanda bir vakıf kuran Osmanlı, bu konuda da teşkilatlı bir hizmet için “mevlid vakıfları” inşa etmiştir. Vakıflar aracılığıyla mevlid okutma geleneğinin *Vesîletü'n-necât*'ın yazıldığı tarihten hemen sonraki yıllarda başladığı sanılmaktadır. Bk. Fatma Gül Temel Ağçoban, *Osmanlı'da Mevlid Kültürü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 123.

²⁷ Padişahın mevlid okunacak câmiye gidip gelmesine “Mevlid alayı” denmiştir. Bk. Şeker, “Mevlid”, 479.

²⁸ Şeker, “Mevlid”, 479.

²⁹ Bilkın, *Mevlid: Değerden Ritüele*, 115-116.

³⁰ Ağçoban, *Osmanlı'da Mevlid Kültürü*, 119.

³¹ Dündar Alıkcı, “Osmanlı Devlet Törenlerinin Topkapı Sarayından Dolmabahçe Sarayına İntikali”, 150. *Yılında Dolmabahçe Sarayı Uluslararası Sempozyumu* (İstanbul: 23-26 Kasım 2006), 43. Diğer bir bilgiye göre “Topkapı sarayındaki törenler Ağalar Camii ve Çinili Köşk'te, sonraki yıllarda ise başta Sultan Ahmet Câmii olmak üzere Eminönü Valide Sultan, Eyüp Sultan, Beyazıt, Nusretiye ve Yıldız câmilerinde gerçekleştirilmiştir.” Bk. Şeker, “Mevlid”, 479.

³² Kaynaklarda, Sultan Abdülmecid zamanına (salt. 1839-1861) kadar padişahların kandil gecelerinde Ayasofya'ya gittikleri, Sultan Mecid zamanından sonra ise teravih namazını kılmak için saray civarındaki bir câmiye gittikleri, orada cemaatle beraber yatsı ve teravih namazını kıldıkları bilgisi mevcuttur. Bk. Ağçoban, *Osmanlı'da Mevlid Kültürü*, 52.

doğumları, evlilikleri, şehzadelerin sünnetleri gibi nedenlerle düzenlenen mevlid alayları, önce saray çevresinde, daha sonra halk tabakaları arasında mevlid geleneğinin yaygınlaşmasını sağlamıştır.³³ İster saray ve câmide, ister ev ve tekkelerde³⁴ olsun, o devirde mevlidler; mübarek gün ve geceler, ölüm ve doğum, sünnet merasimi, okula başlama, hacı uğurlama ve karşılama, açılış, düğün³⁵ gibi nedenlerle düzenlenirdi. Yani sevinçte de hüzünde de şükür ya da teselli için hep mevlid vardı.

Kültür tarihimizde saray muhitinde gerçekleştirilen mevlid törenleri ve usûl erkân hakkında bir hayli malumât verilmiştir. Bununla birlikte, Osmanlı saray mensuplarının padişah önderliğinde kalabalık bir şekilde katılımlarıyla, büyük câmilerde gerçekleşen törenlerdeki protokol kuralları da kaynaklarda ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.³⁶ Bilal Kemikli bu törenlerin niteliğini ve mânevî atmosferini “...*Bu kandilin etrafında cem oldu millet, Mevlid Alayları kuruldu, saray ve halk aynı duygu etrafında toplanarak şenlikler yaptılar. Gönül şenlenmeli ki, mânaya, birliğe ve dirliğe erilsin. Gönüller şenlendi, Süleyman Çelebi birlik ve dirlik vesilesi oldu. Onun kurduğu bu şenliğe katkı olsun diye hayır sahipleri mevlid vakıfları kurdular; fakir fukarayı Mevlid cemiyetlerinde toparlayıp yedirdiler, içirdiler, gönüllerini şenlendirdiler.*”³⁷ sözleriyle dile getirmiştir. Konunun bizi ilgilendiren tarafı da halk ve padişahın birlikte iştirakiyle ve câmilerde yapılan bu mevlid törenlerine; câmiler içerisinde de özellikle fetihten sonra ve bazı muhtelif zamanlarda bu törenlerin sıklıkla yapıldığı Ayasofya’ya dair anlatılardır.

Bilindiği gibi özellikle semâvî dinlerde bazı ibadetgâhlar diğerlerine nazaran daha müteberdir. Kezâ İslâm’da da ibadet ve zikir yani Allah’ı anma mekânı olarak kimi câmiler, özel önem arz etmektedir. Nitekim

³³ Akarpınar, “Mevlid Törenlerinin Yapısı”, 45.

³⁴ Mevlid, icrâ açısından mevlevîhânelerde de tekkelerde de müteber yerini korumuştur. Nitekim, Hüdâyî Tekkesi, Sünbül Efendi Dergâhı, Bahariye Mevlevîhânesi, Enderun gibi muhtelif mahfillerde okunan mevlidler hakkında ayrıntılı kayıtlar mevcuttur. Bk. Nuran Çetinkaya, *Tarihi Süreçte Mevlid* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 37. Tekke ve dergâhlarda besteli mevlid icrası hakkında bk. Çetinkaya, *Tarihi Süreçte Mevlid*, 37-41.

³⁵ Osmanlı’da mevlid okutma sebepleri ve bu törenler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ağçoban, *Osmanlı’da Mevlid Kültürü*, 49-67.

³⁶ Mesela Esad Efendi, *Osmanlı’da Töre ve Törenler* eserinde kendi döneminde (1790-1848) Sultan Ahmed Câmii’nde icra edilen bir mevlid için öncesinde yapılan hazırlıkları, mevlid alayını ve mevlid esnasındaki usûl ve âdâbı anlatmıştır. Bk. *Osmanlı’da Töre ve Törenler (Teşrifât-ı Kadîme)*, sad. Yavuz Ercan (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1979), 21-29.

³⁷ Kemikli, “Süleyman Çelebi ve Vesiletü’n-Necât”, 25.

Kur'ân'da bazı mescitlere vurgu yapılması ve dahî Hz. Peygamber'in "en faziletli üç mescid"e dair hadisi³⁸ bazı ibadet mahallerinin imtiyâzını belirtmektedir. Benzer şekilde Hristiyan âleminde de geçmişten bugüne kutsiyetini muhafaza eden bazı özel mâbedler vardır. İşte bunlardan biri de bir kilise olarak Ayasofya'dır. Nitekim fetihten evvel "İstanbul'un Ayasofya'sı, Bizans İmparatoru'nun zaferlerden sonra şehre girip şükür âyinine katıldığı, Patrik tarafından kutsandığı kilisedir."³⁹ İstanbul'un fethinden bir gün önce imparatorun, bütün devlet ve saray erkânının göz yaşlarıyla katıldığı büyük ve son bir âyin yapıldığı mekân da yine Ayasofya'dır.⁴⁰ Ayasofya, Câmii-i Kebîr olarak halifenin Konstantiniye'nin fethinden sonra kapısını "Ya Fettah!" diye açtığı, şükür için secdeye kapandığı, Cuma ve bayram namazlarında selamlığa ve ibadete geldiği bir ulu mabettir. Sefere çıkarken sefer duası, asker cepheleyen muzafferiyet duası Ayasofya'da olmuştur. Nusret nasip olduğunda, şükür namazı da Ayasofya'da eda edilmiştir. Eğer düşman kuvvetlenir de bozgun vuku bulursa muhaceret mekânı da Ayasofya'nın harimi ve avlusudur.⁴¹ Ayasofya'nın fevkalâdeliğini Necip Fazıl Kısakürek, kendi üslubuna has bir duygu ve heyecanla anlatmıştır:

İstanbul'daki Süleymaniye, Edirne'deki Selimiye, bunlara karşılık da Roma'daki (Senpiyer) ve Paris'teki (Noturdam), bizde ve onlarda daha niceleri, madde ve hatta gayelerine bağlı mana kıymeti olarak, Ayasofya'nın eşik taşına bile denk olamaz. Zira bunlardan herbiri kendi gayesinin tabii şartları içinde, tek taraflı olarak yükseltilmiş eser... Ayasofya ise bunların yanında bir kümes bile olsa, öyle bir nasibin sahibi ki ne madde ne de tek taraflı mana ölçüsü ile ona varmak kâbil... Öbürleri, belli başlı bir ruh içinde birer mekânda, Ayasofya mekân içinde ruh... Zıt mekânda galip ruh... Yer yüzünde çok kilise camiye ve nice cami, kiliseye çevrilmiştir. Amma, böylesi, tarih şartları bakımından tekdir. Fatih Sultan Mehmet bu hikmeti sezdi ve

³⁸ Hz. Peygamber: "(İbâdet amacıyla) sadece şu üç mescide yolculuk yapılır: Mescid-i Harâm, Mescid-i Nebî ve Mescid-i Aksâ" buyurmuştur. Bk. Buhârî, Mescidü Mekke 1, 6; Savm 67.

³⁹ Haluk Dursun, "Bir Ulu Mabetten Şehri Okumak: Ayasofya'da Olanlar-Bitenler, Yazanlar-Çizenler, Gelenler-Geçenler", 1. Milletlerarası Şehir Tarihi Kongresi (Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 2011), 244.

⁴⁰ İsmail Kandemir, *Ulu Mâbed Ayasofya* (İstanbul: Ekip Matbaa, 2004), 29.

⁴¹ Bk. Dursun, "Bir Ulu Mabetten Şehri Okumak", 244.

Ayasofya'yı, İstanbul gibi misilsiz bir mahfazanın içinde, Güneş çapında bir pırlanta gibi zabıt ve fethetti.⁴²

Gerek konumu ve mimarî özellikleri gerekse rûhânî havası itibariyle insan tabiatının coşkun duygularının açığa çıkmasına imkân veren böylesi muazzam bir mâbedin; icra edildiği mekânı kuru ve heyecandan yoksun bir alandan çıkarıp, kendi içeriğine dönüştüren bir güce sahip *Mevlid*'le⁴³ buluştuğu anları tahayyül edelim. İşte Mevlid ve Ayasofya buluşması, ritüel ve mekân ilişkisinin ve bu ilişkinin müslüman dimağlarda bıraktığı tesirin bir resmidir. Osmanlı tarihinde bu ilk buluşmalardan biri Fatih'in İstanbul'u fethettikten sonra Ayasofya'da okuttuğu mevlid olarak kaydedilmiştir.⁴⁴ Bir diğeri, câmilerde Mevlid okunmasını emrederek, mevlid törenlerini resmîleştiren Sultan III. Murad'ın ölümü münasebetiyle gerçekleşmiştir. 1595 yılında vefat eden padişah için o zamanki örf ve âdetlere göre vefatının kırkıncı gününde Ayasofya Câmii'nde *Mevlid* okunmuş, fakirler yedirilip içirilmiştir. Başka bir kayda göre reîsü'l-ulemâ sıfatlı Hoca Sa'deddin Efendi, yine III. Murad rûhuna ithafen 1599'da Ayasofya'da düzenlenen olan bir mevlid törenine gitmek için hazırlanırken aniden vefat etmiştir.⁴⁵ Açılışlarda okunan mevlide bir örnek ise 1909 yılında İttihâd-i Muhammedî Cemiyeti'nin resmî açılışı için, çeşitli derneklere, askere ve halka dâvetler gönderilerek, öğle namazından sonra Ayasofya Câmii'nde *Mevlid* kıraati ve sonrasında cemiyetin idare merkezinde resmî açılış gerçekleştirileceğinin bildirilmesidir.⁴⁶

Mekân olarak Ayasofya Câmii'nin tercih edildiği daha birçok mevlid merasiminden bahsedilebilir. Yukarıda yer verdiğimiz bu nakiller, genelde Osmanlı'nın klasik devrine ait örneklerdir. Aşağıdaki bölümde ise Osmanlı'nın son zamanlarında ve ilk dönem Türkiye Cumhuriyet'inde adı geçen câmide düzenlenen mevlidlerin amaç ve niteliği, bazı anekdotlar yoluyla değerlendirilecektir.

⁴² Necip Fazıl Kısakürek, "Ayasofya", *İslâm Medeniyeti* (15 Mayıs 1968), 12.

⁴³ Bilkan, *Mevlid: Değerden Ritüele*, 67.

⁴⁴ Bk. Mehmet Yanmış, *Bursa Dini Hayatında Süleyman Çelebi'nin Vesiletü'n Necat Adlı Şiirinin Etkilerinin Araştırılması* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 21.

⁴⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. Ağçoban, *Osmanlı'da Mevlid Kültürü*, 58.

⁴⁶ Bk. Ağçoban, *Osmanlı'da Mevlid Kültürü*, 66-67.

3. Son Devir Osmanlı'da ve Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Ayasofya'da Düzenlenen Bazı Mevlid Törenleri

İstanbul'un fethiyle birlikte câmiye çevrilen Ayasofya, bu topraklarda İslâm'ın bekâsına işaret eden bir semboldür, asırlardır da bu özelliğini muhafaza etmiştir. Kimsenin el ve dil uzatmaya cesaret edemediği bu sembol, ne yazık ki Osmanlı Devleti'nin dağılma döneminde, düşman kuvvetlerinin hedefinde olmuştur. Mesela henüz Doksan Üç Harbi (1877-1878) sırasında Ruslar'ın Ayasofya üzerindeki kötü emellerinin engellenmesini, merhum Ahmet Haluk Dursun *“Dersaadet'i Çarigrad'a dönüştürmek, camiye kiliseye çevirmek için devasa çanları yedeğinde getiren Çarlık ordusu, (93 Harbi) Çanakkale'ye dayanan ehl-i salîb gibi din düşmanlarına Ayasofya'yı teslim etmemek, mütarekede kiliseye çevrilmesine mâni ve işgaline engel olmak maksadıyla etrafına patlayıcılar yerleştirilerek korunmuştur.”*⁴⁷ şeklinde anlatmıştır. Yunanistan da bu sıralarda Ayasofya hayâliyle yaşamaktadır. “Ayasofya! Ayasofya” diye kızıştırılan Yunan ordusuna karşı, ordumuz “Ayasofya'ya çan takılmaz” diye süngüye davranmış ve kahramanca ileriye atılmıştır. Bunun ardından Yunan başkomutanı veliaht hiçbir yerde tutunamamış ve memleket dışına kaçmıştır. Ama Atina'da da Petrograd'ta (St. Petersburg) da Ayasofya unutulmaz.⁴⁸ Kurtuluş Savaşı esnasında da Türkiye'nin en çok uğraştığı konulardan biri Yunanlıların, Megalo İdea [Büyük Mefkûre] çerçevesinde geliştirdiği politikalar. Bunların en başında da kiliseler ve Ayasofya gelmiştir. Özellikle Mondros Mütarekesi'nden sonra Patrikhane ve kiliseler, en çok da İstanbul'da câmiye dönüştürülmüş bütün kiliselerin ve özellikle Ayasofya'nın tekrar kilise hâline getirilmesi için çalışmışlardır. Bu konudaki çalışmaların daha Şubat 1919'da başladığı görülmektedir.⁴⁹

Önceleri mübarek geceler, ölüm, açılış ya da zafer gibi olağan nedenlerle Ayasofya'da ve diğer câmilerde düzenlenen mevlidler, artık bu kritik dönemde vatanı düşman istilasından kurtarma niyazıyla Allah'ın yardımını umarak ve bazen de düşman karşısındaki galibiyet nedeniyle şükür ve teselli için okunmuştur. Osmanlı'nın bu zor zamanlarında, halkın Mevlid-i Şerîf'e büyük rağbet gösterdiği görülür. Özellikle 1914-1918 senelerinde çıkan gazetelerde, hemen her gün şehitler için okutulan mevlid haberleri bu rağbetin en sağlam delili gibidir. Mesela 25 Ocak 1915 tarihli Tercüman-ı Hakikat Gazetesi'nde çıkan, “...

⁴⁷ Dursun, “Bir Ulu Mabetten Şehri Okumak”, 245.

⁴⁸ Kandemir, *Ulu Mâbed Ayasofya*, 47.

⁴⁹ Kandemir, *Ulu Mâbed Ayasofya*, 273.

önümüzdeki çarşamba günü, akşam yatsı namazından sonra Monla (Molla) Gürânî Câmii Şerîf’inde, Rehber-i Saâdet mektebi şâkirdânı hâzır olduğu hâlde, Monla Gürânî Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti tarafından, selâmet-i vatan ve ervâh-ı şühedâ için mevlidhan Hâfız Tevfik Efendi tarafından, Mevlid-i Nebevî kırâat olunacaktır.” ilânı bunlardan sadece biridir.⁵⁰ Anlaşıldığı üzere mevlidin şehitler için kıraati de önem kazanmış ve cepheden dönemeyen askerlerin aileleri tarafından mevlid okutma âdeti yaygınlaşmıştır. Yakub Kadri Karaosmanoğlu da Eskişehir taraflarında şehit olan askerler için halkın büyük katılımıyla düzenlenen bir mevlide gider. Karaosmanoğlu 8 Nisan 1921 tarihli İkdâm Gazetesi’nde, Ayasofya Câmii’nde katıldığı o mevlidden bahseder:

Dün Ayasofya, Beyazid, Şehzade câmileri emsali görülmemiş bir cemaatle dolu idi. Kadın erkek çocuk binlerce Müslüman, Eskişehir önünde şehit düşen mübarek din ve kan kardeşlerinin ruhuna ithaf edilen Mevlid-i Şerîf’e iştirak için fevc fevc bu mabetlere koşuyordu. Biz bu heyecanlı kalabalığı sadece Ayasofya’da gördük. Fakat diğerlerini görenler de câmi içlerinden avlulara taşacak kadar mehabetli cemaatlerden bahsediyorlardı. Câmilerimizdeki bu tezâhurat, bize eski zamanları hatırlattı. Dömeke, Golos vs. zaferleriyle taçlanan 98 Yunan seferinde de böyle sık sık câmilerimizde ictimâlar oluyordu. Şehitlerin ruhlarına Mevlidler ithaf olunur, ordu-yı hümayûn için belîğ duâlar okunurdu. Ve padişaha ebedî zafer temenni olunurdu. ...Rabbe bin kere hamdolsun ki dünden beri hakikat ve selametın bir cami ile cemaat dışında bulunmadığını biliyorum.

Beş on senedir, garba uymak için açtığımız bütün o konferans salonlarında, halkı zorla topladığımız o miting meydanlarında görülen şeyler, işitilen sözler bir hocanın okuduğu menkıbenin ve bu cemaatin sükûtu önünde bana ne kadar yavan ve boş göründüler. Meğer biz, içinden çıktığımız hakiki âlemi bırakıp onun yanında kitaplardan öğrenilmiş yeni bir âlem icad etmek istemişiz ve bu âlemde hakkı, selameti aramışız. Demek hak ve selametın samimilikten, doğruluktan ve sadakattan oluşan bir hava dışında da yaşanabileceğine zâhib olmuşuz. Ve serhatlerinde askerlerimiz bizi “Allah Allah” nidalarıyla savunduğu sırada biz, Allah’tan başka şeylere inanmışız.⁵¹

⁵⁰ Çetinkaya, *Tarihî Süreçte Mevlid*, 43.

⁵¹ Bk. Mustafa Kara, “Yakın Tarihimizin Meşhur Mevlid Törenleri”, *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şabeseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 531.

Aydın yabancılaşmasının ve halkın değerlerinden uzaklaşmanın bir itirafı ve pişmanlığı olarak kabul edilebilecek bu sözler, millî ve mânevî bir değer taşıyan ve mâşerî bir ürün olan mevlidin gücünü ve etkisini ifade etmektedir.

Anadolu'da düşmanlara karşı verilen kahramanca savaş sürdürülürken, İhtilaf Güçleri'nin işgali altındaki İstanbul'da mitingler düzenlenmiştir. Bu mitinglerin yapıldığı mekân ise yine Ayasofya Meydanı'dır. Mitinglerin yanında Ayasofya Câmii'nde mevlidler okutulmuştur. Bunlardan biri 25 Mayıs 1922 tarihinde son halife Abdülmecid Efendi'nin de yardımlarıyla yapılmıştır. Bu mevlid Vakit gazetesinde şöyle verilmiştir:

Leyle-i celile-i Kadir münasebetiyle dün gece şehrimizdeki bütün cami ve mescidler kandil ile aydınlatılarak, bütün mümin ve müslümanlar dolmuştur. Bu münasebetle dualar okunmuş, Osmanlı ordusunun düşmanlarını kahr ve yok etmesi Cenâb-ı Hak'tan niyaz edilmiştir. Ayasofya Câmii leyl-i mübareke münasebetiyle daha gündüzden dolmaya başlamıştır. Camiin bir mevkii'nde tarikat büyükleri, şeyhler, dedegânlar, ayinler icra etmek ve vaiz efendiler cemaati irşad için vaaz ve nasihatla bulunmaktaydı. Hatim duaları, (278) kıraat olunarak, vatanın selameti, Osmanlı ordusunun muzafferiyeti, düşmanın kahrolması için Cenab-ı Hak'dan niyazda bulunuldu, vatanın müdafaası uğrunda canlarını feda eden kahraman Türklerin ervahına Fatiha ithaf edildi.⁵²

Bu mevlidlerin en görkemlilerinden biri, hiç şüphesiz İzmir'in kurtuluşundan bir gün önce okunanıdır. Söz konusu mevlide 9 Eylül 1922 tarihli İkdâm Gazetesi'nin "Ayasofya Câmii Şerifindeki İhtifal-i Din" başlıklı yazısında şöyle yer ayrılmıştır:

Dün Matbuat Cemiyeti tarafından Ayasofya Câmii-i Şerifi'nde bir Mevlid-i Nebevî kıraat ettirilmiştir. İzmir yolunda milli gaye uğrunda, kanlarını dökerek, şehid olanlara rahmet ve hücum eden bahadırılara nusret dileyen halk dün koca Ayasofya Camii'ne konmuştur. Müslüman âlemi Türk ordularının bir defa nail eylediği zafer münasebetiyle, erkek, çoluk, çocuk bir cemaat-i kübra secde-i şükranı kapamıştır. Kalpleri, vatanın selameti ve elemiyle bir tek kalb gibi çarpanlara Ayasofya Camii'nin secdegâhları, mahfelleri, kâfi gelmemiş

⁵² Bk. Kandemir, *Ulu Mâbed Ayasofya*, 278-279.

ve halk kapı içlerinde, bahçe kenarlarında, paltolarını, seccadelerini yayarak namaz kılmışlardır.

Cuma namazının edasından sonra mehterhane tarafından gönderilen Yeniçeri kıyafetinde iki asker mevlid okunan yerin iki tarafında yerlerini almışlar, sırasıyla Hafız Yaşar, Hafız Abdülhalik, Hafız Mehmed Efendiler tarafından mevlid-i Nebevi okunmuş ve cemaat büyük bir vecde kapılmıştır. Baş müezzin Hakkı, ikinci müezzin İzzet, Hafız Muhiddin, Hafız Ömer ve Nuri Efendilerin arada okudukları ilahiler dindarları bir kat daha tehyic etmiştir. Kadıköy’de Mecidiye Dergâhı postnişini Bandırmalı-zade Şeyh Yusuf Nizameddin Efendi tarafından İslâm ordularının kazandığı büyük zaferin nezd-i ilâhîde ne derece makbul olduğuna dair bazı âyet-i kerime tefsir olunduktan sonra, yarım saat kadar devam eden gayet belîğ bir dua okunmuştur. Tahminen 25 bin müslüman elleri yukarıda ve kalbleri Cenab-ı Hakk’a müteveccih olarak, bir sırada 25 bin halk hep bir ağızdan:

“Ya Rabbi! Ya Rabbi! Sen ki, Müslümanların penahısın, Sen ki, yapılan haksızlıkları biliyorsun. Kerbela’da şehid edilen Hasan-Hüseyin hürmetine Anadolu’da boğazlanan binlerce saç bitmedik masumlar hürmetine, Resul-i Kibriya hürmetine, ateş ve kan içinden geçerek, mazlumlara kurtarmağa koşan ordumuzu daima nusretinle, muzaffer kıl Ya Rabbi...” duasına âmin demiştir.⁵³

Sultan Mehmed Vahdeddin, İzmir’in Yunanlılardan temizlendiği haberini alınca çok mutlu olmuş ve şükran vesilesi olmak üzere yukarıda bahsi geçen mevlidi okutturmuştur. Sultan’ın, zafer kutlaması için tertip ettiği bu mevlidi, dönemin şahitlerinden İtalyan sefiri Pietro Quaroni *Croquis D’ambassade* adlı kitabında şöyle hikâye etmiştir:

Sultanın Ayasofya’da Türk kuvvetlerinin zaferini kutlamak için teberrüken mevlid okutacağı duyulmuştu. Bu cidden düşündürücü bir haberdi. Zira Ankara Hükümeti sultan hakkındaki fikrini, ona karşı neler beslediğini artık gizlememekte idi. Ve Sultan kendisini de devirecek olan kuvveti zafere ulaştırdığından ötürü Cenâb-ı Hakk’a hamd edilmesini istiyordu.

⁵³ Kandemir, *Ulu Mâbed Ayasofya*, 279. “Mevlidin zafer kutlamaları vesilesiyle okunması ve mekân olarak da Hristiyan dünyanın çok önem verdiği Ayasofya Camii’nin seçilmesi, millî dayanışmanın dinî duyguların çoşturulması üzerinden kurgulandığını göstermektedir.” Bk. Bilkan, *Mevlid: Değerden Ritüele*, 138.

Tabii bu dini merasim, bu ibadet yalnız Müslümanlara mahsustu. Fakat Ayasofya'yı dolduracak müminlerin saflarına karışmak için öyle büyük bir arzu ve meraka tutulmuştum ki, büyük câmie gitmekten kendimi alamadım. O devirde İslâm ibadet şekillerini oldukça iyi kavramıştım, bilirdim. Dış görünüş bakımından bu ibadet hiç de güç yapılı bir şey değildi. Kolaylıkla taklid edebilirdim... Önce başa giyecek şeyi iyi seçmeliydim. Fes giymek tehlikeli olabilirdi. Biri Türkçe bir şey sorsa şivem bana ihanet edebilirdi. Ama Rusya müslümanlarının giydikleri ve renkli işlemelerle süslü takkelerden birini başıma geçirirsem, tehlike azalabilirdi. Kafkaslarda vazife görmüş olduğum için ora Türklerinin şivelerini iyi biliyordum.

O yıllarda Rusya'da çarlığın devrilişinden sonra kurulmuş müstakil Türk devletlerini kızılar birer ikişer yok etmiş oldukları için, bütün o talihsiz memleketlerden İstanbul'a birçok insan göç etmiş bulunuyordu. Nitekim o gece Ayasofya'yı dolduranlar arasında bunlardan birçoğunu gördüm.

Büyük câmie vardığım zaman hava kararmış, gece olmuştu. Ayasofya müminlerle dolup taşmakta idi. Büyük iç kapıdan girince, hemen loş bir yer seçip bir halı üzerine bağdaş kurdum.

Bence Ayasofya'nın içi insan elinin meydana getirebildiği şeylerin en güzellerinden biridir. Yılların cila vurduğu o kibar renkli sütunların birbirini kovalayışı ve mermerlerin her birinin bir başka türlü göz alışığı hiç unutulabilir mi?

O ana kadar Ayasofya gecelerini bilmiyordum. Büyük Câmii geceleyin hiç ziyaret etmemiştim.

Binlerce kandilden ruha sükûn veren tatlı bir ışıık dökülüyordu. Kur'an âyetlerinin beyaz harfleri boşluklarda yayılarak daha da büyüyerek alacakaranlık içinde gözü alıyordu. Şurada burada, mozaiklerin altın parıltıları esrarengiz kıvılcımlar saçıyordu. O dev kubbe şimdi daha büyük ve azametli, adeta sonsuz bir hal alıyordu.

Tâ dipden, çok uzaktan, âhenkli ve iyi duyulan sesler geliyordu. Mollalar, hafızlar sıra ile Kur'an okuyorlardı.

Mihrabın yanında, bu müminler kalabalığının önünde o, tek başına duruyordu. Başında gri bir kalpak vardı. İçine kırmızı çuha kaplanmış mavimtrak paltosunun yakaları cömertçe açılmıştı.

O... Majeste Altıncı Mehmed... Osmanlıların İmparatoru, müminlerin emiri, zıllullahi fi'l-arz, krallar kralı, sultanlar sultanı, âlemdeki hüsrevlere taşlar dağıtan ve daha nice unvanlara sahip sultan... Cemaat halinde eda edilen İslâmî ibadet, yani namaz kadar ihtişamlı

bir manzara olamaz. Bütün müminler hep birlikte secdeye varıp alınlarını yere değdirdikleri anda, kumsala gelip parçalanan dalgaların gürültüsü gibi bir ses yükselir. Ulemâdan bir zat minberde birkaç basamak yükseldi. Ben uzaktan onun sadece ak sakalını ve kocaman beyaz sarığını görebiliyordum. Kulaklarım ara sıra bir kelimeyi fark edebiliyordu. Ama etrafımı saran halkın ne derece kendinden geçmiş ve alevlenmiş olduğunu hissediyordum. Ve hutbe biter bitmez bu halktan korkunç bir haykırış yükseldi:

“Kahrolsun gâvurlar!”

Ve şu anda kendimi yalnız ve daha da fazla gâvur bulan ben, itiraf ederim, hiç utanmadan itiraf ederim ki, ben de tıpkı onlar gibi gırtlığımı yırtıla yırtıla haykırdım:

- Kahrolsun gâvurlar!

- Namaz, mevlid, âyin ve dua bitince sert bir kumanda duyuldu.

Birdenbire bir komutla câmide ince bir yol açıldı, Sultan, Ayasofya'dan ayrılıyordu. Yanımdan geçerken dikkat ettim: Başını biraz sağa eğmiş, gözlerini hafifçe yummuş, dua okur gibi bir hali vardı. Dirsekleri hâlâ bükülmüş, avuçları hâlâ kıbleye doğru açıktı. Yüzü çok sararmıştı. Üzgün, mahzun ve dalgındı. İstanbul hâlâ işgal altındaydı...⁵⁴

Kurtuluş Savaşı yıllarında teselli, şükran ve dayanışma vesilelerinden biri olarak icra edilen mevlid, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin ilk yıllarında ise ana dilde ibadet etme anlayışının yaygınlaştırılması için yararlanılan bir gelenek olmuştur. Bu amacı güden mevlid törenlerinden biri, 1932 yılının Kadir Gecesi'nde Mustafa Kemal Atatürk'ün isteğiyle Ayasofya Câmii'nde gerçekleştirilmiştir. Hafız Büyük Zeki, Saadettin Kaynak gibi devrin seçkin hâfızlarının görevlendirildiği bu gecede, âdet olduğu üzere Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n necât*'ı okunmuştur.⁵⁵ Hafız Yaşar Okur, Sultanahmet Câmii'nde düzenledikleri bir mevlid merasiminden ve halkın büyük ilgisinden bahsedince Atatürk, aynı merasimin Kadir Gecesi'nde Ayasofya Câmii'nde yapılmasını emretmiştir. Bu görevi üstlenenlerden Okur, Kadir Gecesi okunan mevlidi şöyle nakletmiştir:

⁵⁴ Kandemir, *Ulu Mâbed Ayasofya*, 280-281; Dursun Gürlek, *Kültür Dünyamızdan Manzaralar* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2008), 212-215.

⁵⁵ Akarpınar, “Mevlid Törenlerinin Yapısı”, 45; Çetinkaya, *Tarihî Süreçte Mevlid*, 54; Ağçoban, *Osmanlı'da Mevlid Kültürü*, 107.

Ayasofya Câmii'nde okunacak Mevlid Türkiye'de ilk defa radyo ile yayınlanacaktı. 1932 senesi Ramazanının yirmi altıncı gecesini okunacak bu Mevlid için bütün hazırlıklar tamamlandı. Akşam namazından sonra kapılar kapatıldı. İçerde ve dış avluda benzerine az rastlanan bir kalabalık vardı. Ancak polisin yardımıyla müezzin mahfiline kadar gidebildik. Teravih namazını Hacı Fâik Efendi kıldırdı. Namaz arasında ilâhî ve âyin-i şerif okundu. Hoparlörler camiin her tarafına konulmuştu. Bu dînî merasim Türkiye'den ilk defa radyo ile bütün dünyaya yayılıyordu. Sıra Mevlid'e geldi. Namazı müteâkib merâsime başlandı. [Başta İstanbul Müftüsü Fehmi Hoca, ben, Sadettin Kaynak, Beşiktaş'lı Rıza, Kemal, Sultan Selim'li Rıza, Zeki, Fahri, Muallim Nuri ve Burhan Bey'ler olmak üzere sıra ile] Kur'an-ı Kerim'den bazı sûreler ve Süleyman Çelebi'nin Mevlid'i, yirmi hâfızın iştirâkiyle okundu. Yirmi hâfızın iştirâkiyle okunan Mevlid, pek muhteşem ve ulvî oldu. Perde perde yükselen bu ilâhî nağmeler, Ayasofya Camii'nin cidarlarından, Türkiye sathına ve bütün dünyaya yayılıyordu. Cemaat sanki büyülenmiş, gaşyolmuştu. Hele muazzam cemaatin de iştirâk ettiği o tekbirin sadâları, insana havalanacakmış gibi bir hafiflik hissi veriyordu. Bu ulvî ve ilâhî nağmeleri, Atatürk de (Dolmabahçe Sarayı'nda) radyosu başında dinliyorlardı.⁵⁶

Ayasofya Câmii, 1934 yılında müzeye çevrildiği ve ibadete kapandığı için, orada düzenlenen son mevlid törenlerinden biri, Hafız Okur'un naklettiği yukarıdaki merasim gözükmetedir. Bu törenler diğer câmilerde, Mevlid Kandili ve sâir mübarek zamanlarda 1957'den beri radyoda; 1974'den sonra ise resmî ve özel televizyon kanallarında canlı veya banttan yayınlarla devam etmektedir.⁵⁷ Seksen altı yıl sonra bugün 24 Temmuz 2020'de Ayasofya resmî kararla tekrar ibadete açılmıştır. Diğer şehirlerdeki halkımızın bu vesileyle muhtelif câmilerde “şükür mevlidi” okuttukları görülmüştür. Yeni dönemde bu ulu mâbedde ilk mevlidlerden biri ise geçen sene vefat eden Prof. Dr. Haluk Dursun için, 20 Ağustos 2020'de okutulmuştur.⁵⁸ Fethin sembolü ve tâcı olan bu câmi,

⁵⁶ Hafız Yaşar Okur, *Atatürk'le On beş Yıl* (İstanbul: Sabah Yayınları, 1962), 19-23; Düncane Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998), 237.

⁵⁷ Efe, “Türk Toplumunda Mevlid Merâsimlerinin Yeri ve Fonksiyonları”, 13; Akpınar, “Mevlid Törenlerinin Yapısı”, 45.

⁵⁸ Bk. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/prof-dr-ahmet-haluk-dursun-icin-ayasofya-i-kebir-cami-i-serifinde-mevlit-okundu/1948402> (erişim: 23.09.2020).

bundan sonra da mevlid ve sâir törenlerde, toplumsal hafızayı ve mânevî değerler farkındalığını canlı tutan bir misyonu yerine getirecektir.

Sonuç

Müslümanların Hz. Peygamber'e olan büyük sevgisi ve derin saygısı, onları Allah Resûlü'nün sîreti hakkında "mevlid" adı verilen bir yazın meydana getirmeye sevk etmiştir. Onlar bu sayede şifâhî kültür yanında kayda geçirdikleri mensur ve manzum eserlerle Hz. Muhammed'i hem kendi dönemlerindeki insanlara hem de gelecek nesillere anlatma imkânı bulmuşlardır. Bu sâikle hareket eden şâir ruhlu ve duygu yüklü müslümanlar sayesinde, zengin bir mevlid literatürü ortaya çıkmıştır. Mezkû literatürün Anadoludaki başyapıtı Süleyman Çelebi'nin *Vesîle-tü'n-necât*'ıdır. Osmanlı'nın Fetret Dönemi gibi zor ve çalkantılı bir devrinde telif edilen bu mevlid, benzer niyetlerle yazılan *Muhammediyye*, *Müzekki'n-nüfûs* eserleri gibi halk arasında kollektif şuuru güçlendirmiş, mânevî kopuşu ve yok oluşu önlemede etkin olmuştur. Zamanla *Mevlid* metninin okunduğu mevlid merasimleri, Türk insanı için mübarek gün ve gecelerin yanında, başta doğum ve ölüm olmak üzere, düğün, hac, mezuniyet gibi özel zamanlarda teberrüken yöneldiği geleneksel bir ritüel olmuştur. Dolayısıyla halkın büyük teveccühünü almış mevlid törenleri, halk dindarlığının sade ve doğal bir ifadesidir.

Mevlidin bir metin ve âyin olarak tesiri, kendisinin icra edildiği özel mekânlarla birleştiği vakit katlanmakta ve ortaya yüksek bir dînî tecrübe çıkmaktadır. Söz konusu bu özel mekânların başında Allah'ın dâima zikir edildiği yerler olan câmiler gelir. Bu câmilerden biri de Türk-İslâm tarihinde bu toprakların ebediyen müslüman kalacağını simgeleyen Ayasofya'dır. Fethin sembolü olan bu câmide, Osmanlı Dönemi'nde ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında mevlid törenleri; doğum, ölüm, kutsal geceler gibi vesilelerle, bazen de zafer, savaş münasebetiyle ya da vatan uğruna ölen şühedâ için halkla birlikte padişahların ve yöneticilerin de iştirakiyle düzenlenmiştir. Bilhassa Kurtuluş Savaşı yıllarında halkın da desteği alınarak diğer câmiler gibi Ayasofya'da da tertip edilen mevlidler, topyekün dayanışma mesajı vermiştir. O dönemde bu mevlidler için İstanbul'da genelde Ayasofya'nın tercih edilmesinin, topraklarımızın düşman işgalinde olduğu karanlık günlerde, işgalci düşman kuvvetlerine bir mesaj niteliğinde olduğu anlaşılmaktadır. Cumhuriyet'in ilk döneminde de mübarek gecelerde, birlik beraberlik için ve çeşitli nedenlerle Ayasofya'da mevlidler okutulmaya devam etmiştir. Böyle vesilelerle burada icra edilen bazı törenlerin bir amacı da Türkçe ibadet anlayışını

yaygınlaştırmaktır. Ayasofya'nın müzeye dönüştürülmesiyle bir müddet kesintiye uğrayan mevlid merâsimleri, bu mekânın tekrar ibâdete açılmasıyla, bugün de halkı millî-mânevî değerler ekseninde cem eden bir harç olacaktır.

KAYNAKÇA

- Ağçoban, Fatma Gül Temel. *Osmanlı'da Mevlid Kültürü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Akarpınar, Bahar. "Mevlid Törenlerinin Yapısı". *Türkbilig*. Sayı: 12 (2006), 38-63.
- Aksoy, Hasan. "Şemseddin Sivasî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı, Eserleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 9/2 (Aralık 2005), 1-46.
- Alikılıç, Dünder. "Osmanlı Devlet Törenlerinin Topkapı Sarayından Dolmabahçe Sarayına İntikali". *150. Yılında Dolmabahçe Sarayı Uluslararası Sempozyumu*. İstanbul: 23-26 Kasım 2006.
- Artun, Erman. *Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı*. İstanbul: Kitabevi, 2006.
- Banarlı, Nihad Sâmî. "Büyük Nazîreler: Mevlid ve Mevlidde Milli Çizgiler". *İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi*. 1/1 (1962), 3-22.
- Bilkan, Ali Fuat. *Mevlid: Değerden Ritüele*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sabîhu'l-Buhârî*. Dımaşk-Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002.
- Cündioğlu, Düccane. *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998.
- Çelebi, Süleyman. *Vesiletü'n-Necât: Mevlid*. haz. Ahmet Ateş. Ankara: TDK Yayınları, 1954.
- Çetinkaya, Nuran. *Tarihî Süreçte Mevlid*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Durmuş, İsmail. "Mevlid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/480-482. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Dursun, A. Haluk. "Bir Ulu Mabetten Şehri Okumak: Ayasofya'da Olanlar-Bitenler, Yazanlar-Çizenler, Gelenler-Geçenler". *1. Milletlerarası Şehir Tarihi Kongresi*. Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, 2011, 242-246.
- Efe, Adem. "Türk Toplumunda Mevlid Merâsimlerinin Yeri Ve Fonksiyonları (Isparta Ve Çevresi Örneği)". *DEÜİFD*. Sayı: 29 (2009), 9-30.
- Erkan, Mustafa. "Darîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/498-499. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Gürlek, Dursun. *Kültür Dünyamızdan Manzaralar*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2008.
- Kandemir, İsmail. *Ulu Mâbed Ayasofya*. İstanbul: Ekip Matbaa, 2004.
- Kara, Mustafa. "Yakın Tarihimizin Meşhur Mevlid Törenleri". *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şabesi Uluslararası Mevlid Sempozyumu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, 530-538.
- Kemikli, Bilal. "Süleyman Çelebi ve Vesiletü'n-Necât". *Mevlid Külliyyâtı I: Süleyman Çelebi Vesiletü'n-Necât ve Tercümelere*. ed. Bilal Kemikli. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, 2016, 15-26.
- Kısakürek, Necip Fazıl. "Ayasofya". *İslâm Medeniyeti*. 15 Mayıs 1968, 11-13.

- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 1966.
- Özel, Ahmet. "Mevlid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/475-479. Ankara, 2004.
- Efendi, Esad. *Osmanlı'da Töre ve Törenler (Teşrifât-ı Kadîme)*. sad. Yavuz Ercan. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1979.
- Şahin, Ayşe. *Din, Ritüel ve Hafıza: Mevlid Geleneği Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Şeker, Mehmet. "Mevlid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/479-480. Ankara, 2004.
- Okiç, M. Tayyib. "Çeşitli Dillerde Mevlidler ve Süleyman Çelebi Mevlidinin Tercemeleri". *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*. Sayı: 1 (Aralık 1975), 17-78.
- Yanmış, Mehmet. *Bursa Dini Hayatında Süleyman Çelebi'nin Vesiletü'n Necat Adlı Şiirinin Etkilerinin Araştırılması*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/prof-dr-ahmet-haluk-dursun-icin-ayasofya-i-kebir-ca-mi-i-serifinde-mevlit-okundu/1948402> (erişim: 23.09.2020).



**İSTANBUL'UN FETHİNDE AYASOFYA'DA BİR SÜFÎ:
ŞEYH ABDÜLVEDÛD EFENDİ (YÂVEDÛD SULTÂN) (Ö.860/1455)**

Nuran ÇETİN*

Özet

Bilindiği üzere din, ancak özgür vatan toprakları üzerinde rahatça yaşanabilir. Bu bilince sahip sûfîler din, vatan, millet olgusunu birbirinden ayırmamışlardır. Normal zamanlarda ilim irşâd faaliyetleriyle meşgûl olan dervişler, sıkıntılı dönemlerde hâlî, fiilî ve kavlî olarak memleket mücâdelesinde yer almışlardır. Gönülleri fethetme gayretindeki sûfî zevâtın, maddî fetihlerle de ilgilenmiş olması gâyet normal bir durumdur. Çünkü gönülleri fethetme, maddî fetihlerden çok daha zorlu bir süreci gerektirmektedir. Sûfîler bu çetin göreve bilerek ve isteyerek tâlib olmuşlar, kalbî makâmlardaki tekâmülün yanı sıra bedenî seyre de önem vermişler, İslâm'a hizmet idealiyle diyar diyar dolaşmışlardır. Gidip gördükleri yerleştikleri vatan topraklarında bir taraftan insanın iç âlemine yönelik kalp, rûh, nefis gibi mevzûlarla ilgilenirken, diğer taraftan dış dünyada yaşanan sorunlardan bîgâne kalmamışlardır. Bu kapsamda hem icrâ ettikleri tasavvufî faaliyetleriyle gönüllerde müessir olmuşlar, hem de cephe ve cephe gerisindeki gayretleriyle bilâd-ı İslâm'ın fütuhâtına katkıda bulunmuşlardır. Bu anlamda İslâm medeniyetin teşekkülünde ve tekâmülünde sûfîlerin maddî ve mânevî çabaları zikredilmeden fethin tarihinden ya da rûhûndan bahsetmek mümkün değildir. Bu bildiri metninde İstanbul'un fethinin mânevî cihetine ışık tutma hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Sûfî, Şeyh Abdülvedûd Efendi, Yâvedûd Sultân, Ayasofya, Eyüpsultan.

* Doç. Dr., Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Dr. Lecturer, Zonguldak Bülent Ecevit University, Faculty of Theology, Department of Sufi, Zonguldak/Turkey, nuran.cetin@beun.edu.tr, orcid.org/0000-0001-5763-9815

Giriş

Fâtih Sultân Mehmed'in (1444-1446, 1451-1481) büyük dehâsı ile döktürülen şahî toplarının ve gemilerin karadan yürütülmesinin İstanbul'un fethinde elbette ki büyük etkisi olmuştur. Fakat cihâd-ı ekber (nefsle mücâhade) geleneğinde yetişen dervişlerin, askerin zorlu mücâdelesindeki yardım ve destekleri de azımsanamayacak niteliktedir. Nitekim İstanbul'un fethinde Buhara ve Horasan gibi muhtelif bölgelerden gelen erenlerin çaba ve gayretleri bilinmektedir. Meselâ, İstanbul'un fethi esnasında Ayasofya ile adı öne çıkan mânâ erlerinden Yâvedûd Sultân lakabı ile tanınan Şeyh Abdülvedûd Efendi (ö.860/1455) Buhârâ'dan gelmiştir. Mezkûr zât Eyüpsultan'da medfûn olup, adına tekke, mescid ve türbe yaptırılmıştır. Yâvedûd Sultân, mânevî cephede müessir olması hasebiyle Ayasofya'yı fethin sembol semti Eyüpsultan'la birbirine kaynaştırmıştır. Söz konusu şeyh, fethin iki önemli nişânesinden yani Eyüpsultan ve Ayasofya'dan bahsedildiğinde ismi öne çıkan bir zâttır.

İstanbul'un fethi ile ilgili kaynaklarda Yâvedûd Sultân'a dâir çok sayıda menkıbe zikredilmektedir. İlgili menkıbelerin de yer alacağı bu tebliğ metni iki bölümden oluşacaktır. Birinci bölümde Yâvedûd Sultân'ın Ayasofya'ya dâir menâkıbına, ikinci bölümde ise İstanbul'un Eyüpsultan semtinde yer alan "Abdülvedûd Tekkesi", "Yâvedûd Tekkesi", "Yâvedûd Sultân Tekkesi" gibi muhtelif isimlerle anılan, mezkûr şeyh adına yaptırılan dergâh hakkında tanıtıcı bilgilere yer verilecektir. Sonuç kısmında ise konuyla ilgili değerlendirme yapılacaktır.

1. Şeyh Abdülvedûd Efendi (Yâvedûd Sultân) (ö.860/1455)

1.1. Yâvedûd Sultân ve Hakkında Zikredilen Menkıbeler

Yâvedûd Sultân lakabı ile tanınan Şeyh Abdülvedûd Efendi'nin (ö.860/1455) adı daha çok İstanbul'un fethi sürecinde öne çıkmaktadır. Hayâtına dâir yeterli malûmât bulunamamakla birlikte mezkûr zâtla ilgili birbirinden farklı nakiller göze çarpmaktadır. Kaynaklarda genelde Yâvedûd Sultân hakkında İstanbul'un fethi esnâsında vefâtı ve defnedilmesine dâir bilgiler yer alır. Bahsi geçen menkıbelerden birine göre Yâvedûd Sultân'ın İstanbul'un fethinden önce Buhârâ ya da Şam'dan İstanbul'a geldiği, Bizans İmparatoru XI. Konstantinos Palaiologos'un (1449-1453) izni ile Ayasofya civârına yerleştiği rivâyet edilir. İstanbul'a

geliş sürecine dâir başka rivâyette, velî bir zâtın Yâvedûd Sultân'dan İstanbul'un fethine katılmasını talep ettiği, bunun üzerine onun da mürîdleriyle berâber şehre geldiği Fâtih Sultân Mehmed'in (ö. 886/1481) ordusuna dâhil olduğu söylenir. Fatih'in orduları surlardan içeri girerken nerden geldiği belli olmayan gülle (top mermisi) ile şehâdet mertebesine ulaştığı zikredilir.¹ Bir başka ifadede ise kuşatma boyunca her gün Yâvedûd Sultân'ın "Allah'ım! İstanbul'un fethini gördüğüm gün rûhumu kabzeyle" diyerek niyâzda bulunduğu ve duâsının ardından rûhunu teslim ettiği anlatılır.²

Yâvedûd Sultân'la ilgili bahsedilen bir başka rivâyete ise, Şeyh Abdülvedûd Efendi'nin İstanbul'un fethinde bulunduğu, bir müddet Ayasofya civârında ikâmet ettiği, sonrasında Eyüpsultan'da Ayvansarây mevkiinde adına yaptırılan tekkeye yerleştiği ve orada vefât ettiği söylenir.³ Bu ifadelerden bir başka nakilde ise Yâvedûd Sultân için söz konusu yerde herhangi bir mescid veya tekke yaptırılmadığı, ilgili yapıyı bizzat kendisi inşa ettirdiği, vefâtının ardından tekkenin hazîresine defnedildiği ileri sürülür.⁴

Yâvedûd Sultân'la ilgili bir diğer ilginç anlatım şudur: Bizanslar kuşatmanın ilk günlerinde İstanbul'u tüm gayretleri ile savunduğu için, Osmanlı'nın beklediği fetih bir türlü gerçekleşmiyordu. Fâtih Sultan Mehmed ümidini kaybetmeden her sabah güneş doğarken, "Bugün bizim için zafer olacak" diyerek hazırlıklarını yapardı, fakat değişen bir şey olmazdı. O esnâda asker arasında Yâvedûd Sultân isimli velî bir zâtın fethin vâki olmaması için duâ ettiği, onun bu niyâzından dolayı zaferin gerçekleşmediği dedikoduları yayılmıştı. Fâtih Sultân Mehmed'e kadar bu rivâyetler ulaşınca Pâdişâh, başta hocası Akşemseddin (ö.863/1459) olmak üzere etrafındaki âlim ve ârif zevâtı toplayıp, durumu onlara anlattığında sözü Yâvedûd Sultân'a getirdi. Bunun üzerine Akşemseddin, Hünkâr'ı rahatlatan şu ifadeyi dile getirdi: "Yâvedûd Sultân'ın vefâtıyla fetih bize müyesser olacak, oda çok yakında vefât edecektir." Kuşatmanın ellinci gününde Akşemseddin'in bu beyânı vukû buldu. Fâtih,

¹ Erdem Yücel, "Yâvedûd Sultan", *Tarihi Kültürü ve Sanatıyla VI. Eyüpsultan Sempozyumu: Tebliğler*, ed. İrfan Çalışan (İstanbul: Eyüpsultan Belediyesi Yayınları, 2003), 4/45.

² Yücel, "Yâvedûd Sultan", 4/45.

³ Yücel, "Yâvedûd Sultan", 4/45.

⁴ Mehmet Halit Bayrı, *İstanbul Folkloru* (İstanbul, Baha Matbaası, 1972), 162.

ordusuyla şehre girerken Yâvedûd Sultân vefât etti.⁵ Bu rivâyete göre Fâtih, Yâvedûd Sultân'ın ölümünden sonra şehri fethetmiştir.

Belirtilen bir başka nakle göre asırlardır beklenen büyük müjde gerçekleşince 29 Mayıs 1453'te Fâtih Sultân Mehmed, başta hocası Akşemseddîn olmak üzere ordusunun önde gelen zevâtı ile birlikte 1 Haziran 1453'te fethin sembolü Ayasofya'da ilk Cuma namazını kıldı. Bizans döneminde İstanbul'un en büyük kilisesi olan bu yapı, kılınan ilk Cuma namazının ardından şehrin ulu camisi olarak⁶ hizmet vermeye⁷ başladı. Namazdan sonra Fâtih Sultân Mehmed beraberindekilerle büyük tarihî yapıyı dolaşırken, Ayasofya'nın kuzeybatı köşesinde "Terler Direk"⁸ denilen yerden İlâhî bir nûrun parladığına şahid oldular. Bu esnada orada nûranî yüzlü,

⁵ Yücel, "Yâvedûd Sultan", 4/45.

⁶ İslâm şehirlerinde ulucâmiler bulundukları şehrin veyâ bânilerin adıyla anıldığı gibi "Cuma cami-i", "Câmi-i kebîr" gibi isimlerle de tanınmıştır. Fethedilen illerde Osmanlı Döneminde en büyük ibâdet yapısı câmiye çevrilirdi. Hemen ardından büyük bir câmi inşâ edilirdi. Nusret Çam, "Ulucami", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 2012), 42/ 94.

⁷ Fetihden sonra şehrin en büyük mâbedi Hagia Sophia Kilisesi, Fâtih Sultân Mehmed tarafından fethin sembolü olarak Ayasofya adıyla usûlden olduğu üzere câmiye çevrildi ve ilk Cuma namazı burada kılındı. Böylece fethedilen yerlerdeki kiliseler câmiye dönüştürüldüğünde Ayasofya ismi ile anılması gelenekten oldu. Fâtih Sultân Mehmed Ayasofya'nın tahrip edilmesini önledi. Kendi hayrâtının ilk eseri olarak burayı vakfetti. Yanına medrese inşâ etti. Fâtih başta olmak üzere diğer pâdişâhlar Ayasofya'ya büyük önem verdi. Ayasofya, 24 Kasım 1934 yılında Bakanlar Kurulu Kararı ile Müzeler Genel Müdürlüğü'ne bağlandı. İçerisinde yer alan câmiye âidesi, halı ve levhalar kaldırıldı. Büyük levhalar sonradan tekrar yerine asıldı. 1936'da Ayasofya'nın yanındaki Fatih tarafından yaptırılan medrese yıktırıldı. 1985-86'da medresenin arsası ortaya çıkarıldı. 2017 yılında aslına uygun olarak inşâ çalışmalarına başlandı. Müze iken 1980'de Hünkâr mahfili kısmı ibâdete açıldı. Restorasyon ile tekrar kapatılan Hünkâr mahfilinde 1991'de yeniden vakit namazları kılınmaya başlandı. 2000'li yıllarda Ayasofya'nın tekrar câmiye çevrilmesi için hukûkî süreç başlatıldı. En son 2016'da Danıştay 10. Dairesi'ne açılan dava 2 Temmuz 2020'de sonuçlandı. Danıştay tarihî bir karar (nr. 2020/2595) vererek, 24 Kasım 1934 tarihli Bakanlar Kurulu kararını iptal etti. 10 Temmuz 2020'de Ayasofya Diyanet İşleri Başkanlığı'na devredildi. 24 Temmuz 2020'de kılınan Cuma namazıyla Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi adıyla yeniden ibadete açıldı. Semavi Eyice, "Ayasofya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 1991), 4/217.

⁸ Bizans döneminde Ayasofya Kilisesi'nde bulunan beyaz mermer sütuna, "Terler Direk", "Uğurlu Direk", "Ağlayan" Direk" gibi isimler verilmiştir. Hattâ bu direğin bazı hastalıklara iyi geldiğine inanılmıştır. Günümüzde halk arasında böyle bir inanış hâlâ devam etmektedir. Bilimsel yönden bu sütunun gözenekli bir taştan yapıldığı, zeminindeki rutûbeti kolayca emdiği ve sonra da dışarıya taşırdığı bilinmektedir. Fakat halk tarafından bu taşın kutsallığına inanılmıştır. Hattâ Yâvedûd Sultân'ınâhından dolayı sütunun terlediği anlatılır. Bu inanıştan dolayı Ayasofya'da Terler Direk'in önü insanların kümeleştiği bir yerdir. Yücel, "Yâvedûd Sultan", 4/46.

vücûdu kibleye dönük, üzerinde “Yâvedûd” yazılı cesed gördüler ve mânevî işâretle bunu Ayavansarây’daki türbeye defnettiler.⁹ Evliyâ Çelebi *Seyhatnâmesi*’nde bu ilginç olayın detayı şöyle anlatır:

“Sultan Mehmed Ayasofya’yı seyir ve temaşâ edip dolaşırken, Terlerdirek denilen yerde İlâhî nûrun parlamadığını gördüler. Nûrun olduğu yerde göğsünde kırmızı renkte “Yâvedûd” yazan mubârek beyaz tenli zâtın kibleye yatmış olduğunu gördüler. Akşemseddin, Sivâsî Karaşemseddin ve diğer yetmiş velînin büyükleri buyurdular: ‘İşte Pâdişâhımız, İstanbul’un elli günde fetholmasına sebep bu idi. Çünkü bu zât, Allah’ın hikmeti ile İstanbul’un fethini ellinci günde niyâz edip rûhunu teslim eden meczûptur ki evvelce pâdişâhımıza bildirmişti.’ Âlimler ve sâlihler bahsedilen zâtın cesedini yıkamak istedikleri zaman, Ayasofya’nın Terlerdirek köşesinden ‘Merhûm, mağsûldür (yıkılmıştır) defnedin’ şeklinde ses duyular. Yâvedûd Sultân’ın cesedini Şehitlerkapısı’na defnetmek istediklerinde tabutu getirenler, esen garip bir rûzgârla bilinmeyen kuvve ile kendilerini Eminönü İskelesi’nin olduğu yerde buldular. Orada hazır bekleyen kayığa bindiler. Kayık, kürek çekmeden ve yelken açmadan Ebû Eyyûbel-Ensârî hazretleri yakınında karar kıldı. Tabut, Allah’ın irâdesiyle kayıktan çıkınca, o yerde kazılmış bir mezar buldular. Hattâ kabirden Yâvedûd sesi işittiler. Fâtih Sultan Mehmed’in yanındaki âlim ve ârifler cesedi o kabire gömdüler. Bundan dolayı buradaki kabristana Yâvedûd İskelesi Türbesi derler.¹⁰

Bu konuda dile getirilen bir başka rivâyet şöyledir: İstanbul’un fethini izleyen günlerde Ayvansaray’daki bu dergâhtan gece gündüz “Yâ Vedûd”, “Yâ Vedûd” sesleri duyulurdu. Mezkûr tekkenin yakınından gelip geçenler zikir seslerini işitir ve dikkatlerini çekerd. Merak edip mevzûyu araştıranlar Yâvedûd Sultân’ın müridlerinin İstanbul’un fethinden dolayı zikrettiklerini öğrenmişlerdir.¹¹ Bütün bu rivâyetlerden anlaşılıyor ki, Yâvedûd Sultan fethin mânevî cihetinde müessir olmuş bir zâttır.

2. Yâvedûd Sultân Tekkesi ve Fonksiyonları

2.1. Tekke

Müslümanlar tarafından feth edilışinden itibâren siyâsî, iktisâdî, ictimâî, kültürel, ilmî, dinî alanda İstanbul’a büyük önem verilmiştir.

⁹ Yücel, “Yâvedûd Sultan”, 4/46; Ahmet Süheyl Ünver, *İstanbul’un Mutlu Askerleri ve Şehid Olanlar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976), 125.

¹⁰ Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, haz. Seyid Ali Kahraman- Yücel Dağlı (İstanbul, YK Yayınları, 2003), 1/71.

¹¹ Yücel, “Yâvedûd Sultan”, 4/46.

Bununla birlikte İstanbul'un tarihsel sürecinde ve gelişmesinde sûfilerin büyük katkısı olmuştur. Nitekim normal zamanlarda vaaz ve irşâd yoluyla faaliyetlerini yürüten dervişler sıkıntılı dönemlerde vazîfelerinin gerektirdiği sorumluluk ne ise onu îfâ etmişlerdir. Meselâ, sûfiler kritik dönemlerde seferlere katılarak fetihlere destek olmuşlardır. Fâtih Sultan Mehmed'in hocası mutasavvıf, âlim, tabib, şâir Akşemseddin'in İstanbul'un fethi sürecindeki rolü mâlûmdur. Bu anlamda fethin seyrinde öne çıkan bir başka sûfî ise Yâvedûd Sultân'dır.

Yâvedûd Sultân; tekkesi, türbesi, mescidi ile tarihe ışık tutmaktadır. Tekkeler genelde kurucu şeyhlerin adıyla anılır. Yâvedûd Tekkesi, Şeyh Abdülvedûd Efendi adına tesis edildiği için bu isimle ünlenmiştir. Velîlerden kabul edilen mezkûr zâta geçmişte ve günümüzde büyük ihtirâm gösterilmektedir. İstanbul'un fethiyle kurulan, şehrin imârı ve ihyâsı faaliyetlerinde önemli yeri olan ilgili tekke; "Abdülvedûd Tekkesi",¹² "Yâvedûd Tekkesi",¹³ "Yâvedûd Sultân Tekkesi" gibi isimlerle anılagelmıştır. Adı geçen tekke Eyüpsultan'da Ayvansarây mevkiinde, Defterdar Mahallesi'nde, Yâvedûd Caddesi¹⁴ ile Haliç kıyı şeridi üzerinde, 84 ada 5 parselde¹⁵ yer almaktadır. Eyüpsultan'ın girişinde, Haliç karayolu köprüsü altında bulunan yakın çevresinde Hz. Ka'b (ra)'ın kabri ve mescidi olan mezkûr tekke, İstanbul'un ziyâret merkezlerinden biridir.¹⁶

Yâvedûd Tekkesi günümüzde mevcûd değildir. Fakat 1920'li yıllara kadar varlığını koruyan yapılardan biridir. Nitekim Erzurumlu Yeşilzâde Mehmed Sâlih Efendi tarafından 1921/1337 yılında tamamlanan *Rehber-i Tekâyâ*'da Yâvedûd Tekkesi'nin harâb hâlde olduğu zikredilmiştir.¹⁷ Dolayısıyla bu tarihlerde tekkenin tahrîb edilmiş hâlde de olsa

¹² Tekke, Abdülvedûd Efendi adına tesis edildiği için bu isimle zikredilmiştir.

¹³ Şeyh Abdülvedûd Efendi "Yâ-Vedûd" lafzını çokça zikrettiği için bu lakabla anılmıştır. Bayrı, *Yer Adlarına Bağlı Folklor Bilgileriyle İstanbul*, 104; Aysel Okan, *İstanbul Evliyâları* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2008), 246-247.

¹⁴ Fetihle birlikte Eyüpsultan'da ilk teşekkül eden Abdülvedûd Mahallesi diğer adıyla Sultan Camii Mahallesidir. Mahalle, Ayvansarây'dan Defterdâr'a kadar olan bölge arasında bulunmaktadır. Söz konusu mevkii adını, Fâtih döneminde Yâvedûd Sultan lakablı Abdülvedûd Efendi adına inşâ edilen mescid-tekkenen almaktadır. Selçuk Seçkin, "Fâtih Dönemi Mescid Merkezli Eyüp Mahalleleri", *Târîhi Kültürü ve Sanatıyla VII Eyüp Sultan Sempozyumu: Tebliğler*, ed. İrfan Çalışan (İstanbul: Eyüpsultan Belediyesi Yayınları, 2003), 7/421.

¹⁵ Esin Demirel İşli, *İstanbul Tekkeleri Mimârisi Eklentileri ve Restorasyonu* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998) 141.

¹⁶ Ünver, *İstanbul'un Mutlu Askerleri*, s. 125.

¹⁷ Yeşilzâde Mehmed Sâlih Efendi, *Rehber-i Tekâyâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Tırnovalı, 1035) 76.

varlığından bahsedilebilmektedir. Mezkûr tekkenin belirtilen târihten sonra mevcûdiyetini kaybettiği anlaşılmaktadır.

Horasan, Mâverâünnnehir, Buhara, Irak, Şam gibi muhtelif bölgelerden göç eden sûfiler, geldikleri yerlerin zengin kültürel çeşitliliğini Anadolu ve İstanbul'a taşımışlardır. Özellikle Âşıkpaşazâde'nin (ö.889/1484) gâziyân-ı Rûm, âhiyân-ı Rûm, abdalân-ı Rûm, bâciyân-ı Rûm adıyla zikrettiği sûfî zümreler Anadolu'nun sağlam temeller üzerine inşasında belirleyici olmuştur. İstanbul ve Anadolu'da abdâl, eren, evliyâ, gâzî, pîr, velî gibi isimlerle anılan çok sayıda kabir ve türbenin varlığı bu gibi zevâtın çokluğuna işâret etmektedir.

Yâvedûd Sultân diğer adıyla Şeyh Abdülvedûd Efendi¹⁸ rivâyete göre Buhârâ ya da Şam'dan¹⁹ derviş kâfilesiyle gelerek, İstanbul'un fethine katılmış ni'mel-ceyşten²⁰ (fetih askeri) bir sûfidir. İstanbul'un fethi sırasında adını duyuran mezkûr zât için söz konusu tekke inşâ edilmiştir.²¹ Anadolu ve İstanbul'da İslâm'ın ilk defa girdiği bölgelerde sûfilerin büyük rolü olmuştur. İstanbul için bunun en güzel örneği Yâvedûd Sultân'dır.

Kaynaklarda Yâvedûd Tekkesi'nin Kâdirîliğe mensûbiyeti zikredilmektedir. Bu bağlamda mezkûr dergâhın Kâdirî tarîkatı müntesipleri tarafından ihyâ edilmiş olması ihtimâl dâhilindedir. Yâvedûd Tekkesi'nin âyin gününün ise Cuma olduğu belirtilmektedir.²² Bütün bunlarla bir-

¹⁸ Yâvedûd Sultan'ın asıl adı Abdülvedûd'dur. Hüseyin Ayvansarâyî, *Mecmûa-i Tevârih*, haz. Fahri Ç. Derin- Vahid Çabuk (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1985), 400.

¹⁹ İlk tasavvufî oluşumlar genelde XII. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bunlardan Ahmed Yesevî'ye (ö. 562/1166) nisbet edilen Yesevîlik Orta Asya'da ve Türkler arasında, Ahmed er-Rifâî'ye (ö. 578/1182) nisbet edilen Rifâîlik, Ortadoğu'da ve Araplar arasında, Abdülkâdir Geylânî'ye (ö. 561/1165) nisbet edilen Kâdirîlik ise Irak başta olmak üzere İslâm dünyasının hemen her tarafına yayılmıştır. Bk. Abdurrezzak Tek, "Bursa'da Kâdirî Tekkeleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/1, (2010), 144. ss. 143-182, Yâvedûd Sultân Buhârâ'dan gelmiş ise Yesevî, Şam'dan gelmiş ise Kâdirî dervişidir. Tekke'nin Kâdirîliğe mensûbiyeti göz önünde bulundurulduğunda Şam'dan gelmesi muhtemel gözükmektedir. Bununla birlikte tekkenin sonradan Kâdirîliğe bağlanmış olması da ihtimâl dâhilindedir.

²⁰ Ni'mel-ceyş, Hz. Peygamber'in İstanbul'un fethine dair hadis-i şerîfinden hareketle söylenmiştir. *لَتَفْتَحَنَّ الْقُسْطَاطِينِيَّةَ فَلَنَعْمَ الْأَمِيرُ أَمِيرُهَا، وَ لَنَعْمَ الْجَيْشُ ذَلِكَ الْجَيْشُ* "İstanbul mutlaka fetholunacaktır. Onu fetheden komutan ne güzel komutan, o ordu ne güzel ordudur." Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 4/335.

²¹ Ayvansarâyî, *Mecmûa-i Tevârih*, 400; a.mlf., *Hadîkakatü'l-Cevâmî'* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1281), 1/287-288.

²² Bandırmalızâde Seyyid Ahmed Münib Üsküdârî, *Mecmûa-i Tekâyâ* (İstanbul, 1307/1889), 5; Yeşilzâde Mehmed Sâlih Efendi, *Rehber-i Tekâyâ* (İstanbul: Süley-

likte tekkenin postnişinleri tespit edilememiştir. Çünkü muhtelif tekâyâ ve zevâyâda şeyhlik yapan meşâyihın isimlerinin sıralandığı risâle ve eserlerde bahsi geçen tekkeye yer verilmemiştir.

Yâvedûd Tekkesi'nin Kâdirîliğe mensûb olmasından hareketle İstanbul'da ilk dönemden itibaren bu tarîkatın temsil edildiği söylenebilir. Bilindiği üzere Abdülkâdir Geylânî'ye (ö. 561/1165-66) bağlı olan Kâdirîlik, ikinci pîr Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1469) tarafından Anadolu'ya dâhil edilmiştir. Mezkûr zâtın İzni'kte kurduğu tekke ile söz konusu tarîkat Anadolu'da yaygınlık kazanmıştır. Sonraki yüzyıllarda İsmâil Rûmî'nin (ö. 1041/1631) Kâdirîliğe bağlı olarak tesis ettiği Kâdirîhâne Tekkesi ile İstanbul'da bu tarîkat yayılmıştır.²³ Yâvedûd Tekkesi'nin Kâdirîliğe mensûbiyeti dolayısıyla Yâvedûd Sultân'ın Kâdirî dervişi olduğu tahmin edilebilir. Bu durumda İsmail Rûmî'nin vefât tarihi (1041/1631) ile Şeyh Abdülvedûd Efendi'nin vefât tarihine (860/1455) bakıldığında İsmâil Rûmî'den 176 yıl önce Kâdirîliğin İstanbul'da Yâvedûd Tekkesi ile temsil edildiği söylenebilir. Bu ihtimâl göz önünde bulundurulmakla birlikte Yâvedûd Sultan'ın Yesevî dervişi olması, tekkesinin sonradan Kâdirî dervişleri eliyle ihyâ edilmesi de muhtemeldir.

Yâvedûd Tekkesi'nin inşâ târihi tam olarak bilinmemekle birlikte İstanbul'un fethine müteâkib sene ile bânînin vefâtı arasındaki yıllarda (857-860) (1453-1455) binâ edildiği tahmin edilebilir. Fetihle birlikte kurulan ve İstanbul'un en eski tekkelerinden biri olan mezkûr dergâhın ilk hâlinin mimârî nitelikleri tespit edilememektedir. Sur dışında seyrek iskân sahâsında yer almasından hareketle mescid-tevhidhâne, harem, selâmlık, derviş hücreleri, türbe ve mutfak gibi ihtiyâca binâen birtakım bölümlerden müteşekkil olduğu düşünülebilir.²⁴

Yâvedûd Tekkesi ilk inşâ edildiği dönemde tamâmen meskûn sahâ dışında kalmaktaydı. İstanbul'da nüfusun zamanla artması sebebiyle sur dışında Haliç kıyı şeridinde Yâvedûd Tekkesi civârında yeni iskân alanları oluşturuldu. İlerleyen yıllarda Haliç kıyı kesiminde Hanım sultânlarla âid yalı ve sâhil sarayları inşâ edildi. Yıllar geçtikçe belirtilen bölgede kontrolsüz sanâyileşmeye bağlı yapılaşmalar ortaya çıktı. Öyle ki, Haliç sahilindeki bahçeli meskenler, yalılar yerini ufak çaplı fabrikalara bıraktı. Böylece söz konusu tekkenin alanı büyük değişime uğradı. 1985-1986

maniye Kütüphanesi, Tırnovalı, 1035) 76.

²³ Mehmet Akkuş, "İsmâil Rûmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/120.

²⁴ M. Baha Tanman, *İstanbul Tekkelerinin Mimârî ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri* (İstanbul: Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1990), 295.

yılında Büyükşehir Belediyesi tarafından Haliç'in etrafı yeşil saha olarak düzenlendi.²⁵ Bu düzenleme ile "Haliç kıyılarını sanâyiden arındırma ve kamulaştırma" çalışmaları başlatıldı. Bu kapsamda Haliç kıyıları yerel yönetim tarafından kamulaştırılarak, yeşil sahâya dönüştürüldü. Bu esnâda tekkenin etrâfı, yıkımlar sonucunda sâde bir alan hâline getirildi.²⁶ Bu değişimlerle birlikte bir arada olması gereken tekkenin müştemilâtı, birbirinden ayrı yapılar hâlinde teşekkül etti. Öyle ki, türbe ve çeşme yolun bir kenarında, cami-tevhîdhâne yolun diğer tarafında kaldı. Bütün bunlara rağmen tekkeye âid mescid ve türbe günümüze kadar (Ekim 2020) varlığını koruyabildi.

Malûm olduğu üzere Yâvedûd Tekkesi, fetihle birlikte kurulan Eyüpsultân'daki en eski dergâhlardan biridir. Abdülvedûd Efendi başta olmak üzere mezkûr dergâhın imârı ve ihyâsı, fethin seyrinin ve rûhunun daha iyi anlaşılması bakımından önemlidir.

2.2. Câmi-Tevhîdhâne

Yâvedûd Tekkesi'ne âid yapılardan biri de türbenin karşısında yer alan câmidir. Câmi-tevhîdhâne "Abdülvedûd Câmi", "Sultân Câmi" ve "Hatice Sultân Câmi"²⁷ gibi muhtelif isimlerle anılmakta olup, günümüzde ibâdete açıktır. Mescid-tevhîdhâne fevkânî, kârgir duvarlı, ahşap çatılı bir yapı olup, minâresi tuğladandır.²⁸ Yâvedûd Tekkesi, câmi-tekke niteliğindedir. Bu anlamada Câmi-tevhîdhânesi olan dergâh yapıları, tekke ile özelde tarikat mensuplarına; câmî tevhîdhâneleriyle bütün Müslümanların kullanımına açıktır.

Yâvedûd Tekkesi'nin câmi-tevhîdhâne ve türbe dışındaki bölümleri zamanla ortadan kalkmıştır. Günümüzde câmi-tevhîdhânesi ibadet mahalli olarak kullanılmaktadır. Yâvedûd Tekkesi'ne âid câmi-tevhîdhâne zamanla tamirâtlar geçirmiştir. 1925 yılından sonra gerekli ihtimâm gösterilmediğinden tadrîcen harâb olmuş, 1965'te kâgir zemin katı ve minâre dışında kalan bölümleri yanmıştır. Sonrasında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından eski hâline uygun şekilde imâr edilmiştir.²⁹ Günümüzde belirtilen mahal oldukça bakımlı olup, ibâdete açıktır.

²⁵ Tanman, *İstanbul Tekkelerinin Mimârî ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri*, 296.

²⁶ H. Fahrinnisa Ensari Kara, *İstanbul Metropoliten Alan Gelişme Sürecinde Bir Dînî, Kültürel Sosyal Yerleşim Merkezi-Eyüp* (İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Doktora Tezi), 1994), 80.

²⁷ Hatice Sultan tarafından inşâ edildiği için bu isimle anılmıştır.

²⁸ Yücel, "Yâvedûd Sultan", 4/47.

²⁹ Tanman, *İstanbul Tekkelerinin Mimârî ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri*, 295.

2.3. Türbe

Yâvedûd Tekkesi'nin bölümlerinden bir diğeri türbedir. Türbe-
de dört sanduka yer almaktadır. Ortadaki büyük ahşap sanduka Şeyh
Abdülvedûd Efendi'ye âid olup, diğer sandukaların ismi tâm olarak bi-
linmemektedir.³⁰

Kesme taştan kare planlı, ahşap çatılı Yâvedûd Sultan Türbesi'nin do-
kuz penceresi vardır. Demir kapının kemeri üzerindeki onarım kitâbe-
sinde 1293/1876 yılında türbenin bugünkü hâliyle Pertevniyâl Vâlîde
Sultan tarafından ihyâ edildiğini belirten şu iki satırlık ibâre yer almak-
tadır:

*“Cennet mekân Sultan Abdülazîz Hân Hazretlerinin rûh-ı şerîfleri için
vâlîde-i muhteremeleri itmâm ve ma'mûr eyledi, sene 1293/1876”*³¹

Güney cephesinde türbenin iki penceresi arasındaki bir diğer tarihsiz
kitâbede ise şu cümleler bulunmaktadır :

*“Fâtih Sultân Mehmed Hân-ı Gâzî ile
berâber teşrîf eden Ayasofya Câmi-i şerîfinde
kerâmeti zuhûr eden eş-Şeyh Abdülvedûd Dede”*³²

Türbenin ön cephesindeki pencere üzerinde şu ifâde bulunmaktadır:

*“Merkâd-i Münevver-i Hazreti Abdülvedûd, 1292/1875”*³³

Türbenin yanındaki hazîrede ise tekke mensuplarının ve diğer der-
vişânın kabirleri bulunmaktadır. Tespit edilebildiği kadarıyla tek-
kenin hazîresinde medfûn olan isimler şunlardır: Derviş Mehmed
Efendi (ö.1197/1782), Derviş İbrâhim Efendi (ö.1197/1782), Ömer
Bahrî Efendi (ö.1288/1871),³⁴ Sûriye vilâyeti defterdârı Sâlim Efendi
(ö.1314/1896), Dersaâdet İstînâf Mahkemesi âzâsı Ahmed Nâzım Bey
(ö.1319/1901), Haliç Dersaâdet vapurları kâtibi İsmâil Hakkı Efendi
(ö.1325/1907).³⁵

Yâvedûd Sultân'ın türbesi, 1972 yılında Haliç Köprüsü ve çevre yolla-
rının inşâsı sırasında bulunduğu yerden alınarak biraz daha yukarı tara-
fa yani günümüzdeki yerine taşınmıştır.³⁶

³⁰ Mehmet Mermi Haskan, *Eyüp Sultan Tarihi* (İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Ya-
yınları, 2009), 295-296.

³¹ Tanman, *İstanbul Tekkelerinin Mimârî ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri*, 298.

³² Haskan, *Eyüp Sultan Tarihi*, 569-570.

³³ Haskan, *Eyüp Sultan Tarihi*, 570.

³⁴ Haskan, *Eyüp Sultan Tarihi*, 571.

³⁵ Haskan, *Eyüp Sultan Tarihi*, 295-296.

³⁶ Tanman, *İstanbul Tekkelerinin Mimârî ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri*, 295.

Yâvedûd Tekkesi'nin yanında günümüzde mevcûd olmayan fetih şehidlerinin defnedildiği İstanbul'un en eski mezarlığı yer almaktaydı.³⁷ Bilindiği üzere talan edilen pek çok tarihî varlıklar arasında kabristanlar da bulunmaktadır. Aslında tahrîb edilen her bir mezarlık ile Osmanlı'nın hatıraları da bir bir silinmektedir. Oysa mezar taşları geçmişimizin en önemli şâhidleri olup, bir bakıma ülkenin tapusudur. Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin kabrinin burada olması hasebiyle fethin ilk yıllarından itibaren toplumda söz konusu semte defnedilme talebi vardır. Bu anlamda tarihin canlı şâhidleri olan şâhideler Eyüpsultan'da çok daha fazla bulunmaktadır.

2.4. İskele

Yâvedûd Tekkesi'ne geliş gidişler Haliç kıyı şeridindeki iskele ile sağlanırdı. Dergâhın rahatlıkla ziyaret edilebilmesi için iskele önemliydi. Yâvedûd Tekkesi gibi iskelesi de günümüzde mevcûd değildir. İskelenin üzerindeki kitâbede ise şu ifâdeler yer almaktaydı:

“Kim ki esmâ çekerek nâil olur mabbûbe

Yâvedûd iskelesinden yanaşılır Eyüb'e”³⁸

Yâvedûd iskelesinin yanında yer alan 1148/1735 târihli çeşmeye âid kitâbenin son beytinde şu ifâdeler bulunmakta idi:

“Bula cennetde mükâfâtın didi târihini

Kıldı sultân çeşmesin dünyâda ‘ayn-ı selsebil

fîşehr-i cemâde'l-evvel, 1148/Eylül 1735”³⁹

2.5. Yâvedûd Tekkesi ve Diğer Müştemilâtın İmârı

Osmanlı'da pâdişâhlar ve yönetime yakın çevreler kültürel mirâsın korunması noktasında hassâsiyet göstermiştir. Osmanlı yönetiminin imâr ve ihyâ faaliyetleriyle İstanbul, bugün tarih ve kültür şehri olma özelliğini hâlâ devam ettirmektedir. Yâvedûd Tekkesi'nin, II. Mahmûd'un (1808-1839) hanımı ve Sultân Abdülaziz'in (1861-1876) annesi Pertevniyal Vâlîde Sultan (ö.1302/1884)⁴⁰ ve Sultân IV. Mehmed'in

³⁷ Söz konusu mezarlık ile ilgili bilgi için bk. Necdet İşli, “Yok Edilen Eski Eserler Dizisi: Yâvedûd Sultan Mezarlığı”, *Arkitekt*, 436/90-91.

³⁸ Ünver, *İstanbul'un Mutlu Askerleri ve Şehid Olanlar*, 126.

³⁹ Ayvansarâyî, *Mecmûa-i Tevârih*, 124.

⁴⁰ Pertevniyal Vâlîde Sultan, Çerkez asıllı olup, Sultan Abdülaziz'in tahta geçmesiyle “Vâlîde Sultân” unvanını aldı. Sultan Abdülaziz üzerindeki nüfuzundan dolayı kendisine “ümümü'l-cihân” da denir. 1302/1884 yılında vefat etti. Yardım yapmayı seven

(1058-1099/1648-1687) kızı ve Kuloğlu Mustafa Paşa'nın zevcesi Hatice Sultân (ö.1156/1743) tarafından mamûr hâle getirilmesinden hareketle, Osmanlı'da kültürel kurumların arkasında devlete yakın çevrelerin desteğinin olduğu anlaşılmaktadır.

Yâvedûd Tekkesi, zamanla tahrîbâta uğraması nedeniyle bazı tâdilât-lardan geçirilmiştir. Mezkûr tekkenin onarım faaliyetlerinde Hanım sultanların önemli katkısı olmuştur. Câmi-tevhidhânenin zemin katı ve minâresi dışında, tekkenin geri kalan kısmı 1219/1804 yılında ahşab olarak yeniden imâr edilmiştir.⁴¹ Şeyh Abdülvedûd Efendi'nin türbesi-nin bulunduğu müştemilât 1292/1875-76 yılında Sultan Abdülazîz'in (1861-1876) annesi Pertevniyal Vâlide Sultan tarafından şimdiki hâliyle yeniden ihyâ edilmiştir.⁴² Tekkenin ikinci yapımı aşamasında saray mimârlarından Hassa Başmimârı Bekir Ağa'nın emeğinin geçtiği tahmin edilmektedir.⁴³

Sultân IV. Mehmed'in (1058-1099/1648-1687) kızı ve Kuloğlu Mustafa Paşa'nın zevcesi Hatice Sultân (ö.1156/1743), 1123/1711 yılında sâhildeki meskeninin karşısındaki sahâbeden Muhammed Ensârî'nin türbesini yaptırırken, adı geçen tekkeyi yeniden ihyâ ettirmiştir. Dolayısıyla Hatice Sultân, mezkûr tekkenin ikinci bânisi olarak kabul edilmiştir. Hatice Sultân, 1151/1738 yılında tekkenin mescid-tevhidhânesine minber ilâve ederek, câmiye dönüştürmüş ve tekkenin vakıflarını genişletmiştir. Bununla birlikte o, söz konusu tekkenin karşısına mektep, sebîl ve çeşme gibi fonksiyonlar ilâve ettirmiştir.⁴⁴

Hadîkatü'l-Cevâmî'de bu konudaki ifâdeler şu şekilde yer almaktadır:

“...Bânisi eş-Şeyh Abdülvedûd hazretleridir. Buhârâ erenleriyle İstanbul muhâsarasında bulunub, bâde'l-feth Ayasofya'da sâkin iken Ayvansaray hâricinde bir mescid ve zâviye binâ edüb, rihletinde Fâtih Sultân Mehmed Hân-ı Gâzî emriyle zâviyesi kurbünde defn olundu. Fî 860/1455-56 Sonra hulefâsından Tokmak Dede vakfını ta'yin eylemiştirler ki o dahî karibinde medfûndur... Mescid-i mezkûr harâb

ve geride çok sayıda hayır eseri bırakan Pertevniyal Vâlide Sultan, Aksaray'da inşâ ettirdiği caminin yanındaki türbede medfûndur. Ali Akıldız, “Pertevniyal Vâlide Sultan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/239-240.

⁴¹ Tanman, *İstanbul Tekkelerinin Mimârî ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri*, 295.

⁴² Yücel, “Yâvedûd Sultan”, 4/47.

⁴³ Tanman, *İstanbul Tekkelerinin Mimârî ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri*, 295.

⁴⁴ Ayvansarayî, *Hadîka*, 1/ 287-288; Tanman, *İstanbul Tekkelerinin Mimârî ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri*, 295.

ve vakfı perişan olmağla Sultân Mehmed Hân-ı Râbi' kerîme-i muheremelerinden Hatice Sultân Hazretleri sâhil sarâyı mukâbilinde müceddeden binâ ve ihyâ eylemiştir.”⁴⁵

Ayvansarâyî'nin bu ifâdesinden Yâvedûd Sultân'ın mescid ve zâviye inşâ ettirdiği, mezarının da bu yapının yakınında olduğu, halîfelerinden Tokmak Dede⁴⁶ tarafından vakfının belirlendiği anlaşılmaktadır. Türbenin yanındaki mezarlığın bir kısmı Kırımî Çeşme Sokağı'na kaldırılmıştır.⁴⁷ II. Abülhamid'in (1293-1327/1876-1909) hazînedârlarından Şemsî Cemâl Usta 1324/1906 yılında tekkeye bir çeşme ilâve etmiştir.⁴⁸ Söz konusu çeşme günümüzde mevcûd değildir.

Özetle İstanbul'un fethinde ismi öne çıkan Şeyh Abdülvedûd Efendi adına tesîs edilen⁴⁹ Yâvedûd Tekkesi, İstanbul'un en eski dergâhlarından biridir. Kuruluşundan sonraki yıllarda Sultân Abdülazîz'in annesi Pertevinyal Vâlide Sultân ile IV. Mehmed'in kızı Hatice Sultân'ın tekkeyi ihyâ etmesi hasebiyle mezkûr yapıya sarây çevresinin sâhip çıktığı anlaşılmaktadır. Ahşaptan yapıldığı anlaşılan tekke binâsı, günümüzde mevcûd değildir.⁵⁰ Fakat tekkenin birimlerinden mescid-tevhidhâne bakımlı olup, ibâdete açıktır. Son yıllarda yenilenen hâliyle Yâvedûd Türbesi, Eyüpsultan'da çokça ziyaret edilen mekânlar arasında yer almaktadır.

Sonuç

İstanbul'un fethi Türk ve dünya tarihi açısından büyük öneme sahiptir. Bu bağlamda fethin öncesini ve sonrasını, fetih esnasında olanları bilmek fethi anlamak bakımından önemlidir. Fatih'in hocası Akşemseddin'in fetih sürecindeki tesiri herkesin malumudur. Fatih'in yolunun kesiştiği bir diğer sultan ise Yâvedûd Sultan lakablı Abdülvedûd Efendi'dir. Fatih Sultan Mehmed'in Yâvedûd Sultan'la yolunun kesişmesi ise Ayasofya'nın camiye dönüştürülmesi sürecinde olmuştur. Fethi anlamak için, Fatih'i ve fetih esnasında onunla birlikte adı geçen zevâtı yakından tanımak gerekir.

⁴⁵ Ayvânsarâyî, *Hadîka*, 1/ 287.

⁴⁶ Yâvedûd Sultân'ınhalîfesi Tokmak Dede, vefâtından sonra türbenin yakınına defnedilmiş, fakat mezarı zamanla kaybolmuştur. Abdülvedûd Mahallesi'nin Edirnekapı'ya kadar uzanan sırtına Tokmak Dede denilmiştir. Yücel, “Yâvedûd Sultan”,4/47.

⁴⁷ Yücel, “Yâvedûd Sultan”,4/47.

⁴⁸ Tanman, *İstanbul Tekkelerinin Mimârî ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri*, 295.

⁴⁹ Ayvansarayî'de kendisi tarafından inşâ edildiği zikredilmektedir.

⁵⁰ İşli, *İstanbul Tekkeleri Mimârisi Eklentileri ve Restorasyonu*,141.

Mânevî seyre önem veren sûfiler bedenî seyre de önem vermiş, ilây-ı kelîmetullah için gönüller fethetme gayesiyle diyâr diyâr dolaşmışlardır. Yâvedûd Sultân'ın Buhara ya da Şam'dan İstanbul'a geldiği, Bizans İmparatoru XI. Konstantinos Palaiologos'un (1449-1453) izni ile Ayasofya civârına yerleştiği rivâyet edilir. Bazı menkıbeler dışında Şeyh Abdülvedûd Efendi'nin hayâtına dâir yeterli malûmât bulunmamaktadır.

Horasan, Mâverâünnnehir, Buhara, Irak, Şam gibi muhtelif bölgelerden birtakım nedenlerle göç eden sûfiler, geldikleri yerlerin zengin kültürel birikimini Anadolu ve İstanbul'a taşımışlardır. Buhara ya da Şam'dan geldiği düşünülen Yâvedûd Sultân'ın da böyle bir kültürel kaynaşmaya vesile olduğu söylenebilir.

Yâvedûd Sultan adına yaptırılan Eyüpsultan'daki tekke günümüzde mevcûd değildir. Fakat 1920'li yıllara kadar varlığını koruduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarda Yâvedûd Tekkesi'nin Kâdirîliğe bağlı olduğu zikredilmiştir. Tekkesinin Kâdirîliğe mensûb olmasından hareketle Yâvedûd Sultân'ın Kâdirî dervişi olduğu tahmin edilebilir. Bu durumda Kâdirilik, fetihle birlikte İstanbul'da ilk dönemden itibaren temsil edilen tarikatlardan biridir denilebilir. Bu ihtimâl göz önünde bulundurulmakla birlikte Yâvedûd Sultan'ın Yesevî dervişi olması, tekkesinin sonradan Kâdirî dervişleri eliyle ihyâ edilmesi de muhtemeldir.

İstanbul'un en eski dergâhlarından biri olan Yâvedûd Tekkesi kuruluşundan sonraki yıllarda Sultân Abdülazîz'in annesi Pertevinyal Vâlîde Sultân ile IV. Mehmed'in kızı Hatice Sultân'ın tekkeyi ihyâ etmesi hasebiyle mezkûr yapıya sarây çevresinin sahip çıktığı anlaşılmaktadır. Kısacası Abdülvedûd Efendi'nin hayatı, adına yapılan dergâhın imârî ve ihyâsı, fethin seyrinin ve rûhunun daha iyi anlaşılması bakımından önemlidir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Akkuş, Mehmet. "İsmâil Rûmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/120. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Akyıldız, Ali. "Pertevniyal Vâlîde Sultan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/239-240. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Ayvansarâyî, Hüseyin. *Mecmûa-i Tevârih*. haz. Fahri Ç. Derin- Vahid Çabuk. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1985.
- Ayvansarâyî, Hüseyin. *Hadîkakatü'l-Cevâmi'*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1281.
- Bayrı, Mehmet Halit. *İstanbul Folkloru* (İstanbul, Baha Matbaası, 1972).
- Çam, Nusret. "Ulucami". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/ 94-95. İstanbul: TDV yayınları, 2012.

- Evliyâ Çelebi. *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahâtnâmesi*. haz. Seyid Ali Kahraman-Yücel Dağlı. İstanbul, YK Yayınları, 2003.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/217. İstanbul: TDV yayınları, 1991.
- Haskan, Mehmet Nermi. *Eyüp Sultan Tarihi*. İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, 2009.
- İşli, Esin Demirel. *İstanbul Tekkeleri Mimârisi Eklentileri ve Restorasyonu*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- İşli, Necdet. "Yok Edilen Eski Eserler Dizisi: Yâvedüd Sultan Mezarlığı". *Arkitekt*. 436/90-91.
- Kara, H. Fahrunnisa Ensari. *İstanbul Metropoliten Alan Gelişme Sürecinde Bir Dini, Kültürel Sosyal Yerleşim Merkezi-Eyüp*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Doktora Tezi, 1994.
- Okan, Aysel. *İstanbul Evliyâları*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2008.
- Seçkin, Selçuk. "Fâtih Dönemi Mescid Merkezli Eyüp Mahalleleri". *Târîhi Kültürü ve Sanatıyla VII Eyüp Sultan Sempozyumu: Tebliğler*. ed. İrfan Çalışan. 7/420-425. İstanbul: Eyüpsultan Belediyesi Yayınları, 2003.
- Tanman, M. Baha. *İstanbul Tekkelerinin Mimârî ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri*. İstanbul: Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1990.
- Tek, Abdurrezzak. "Bursa'da Kâdirî Tekkeleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 19/1, (2010). 143-182.
- Ünver, Ahmet Süheyl. *İstanbul'un Mutlu Askerleri ve Şehid Olanlar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976.
- Yeşilzâde Mehmed Sâlih Efendi. *Rehber-i Tekâyâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphânesi, Tırnovalı, 1035.
- Yücel, Erdem. "Yâvedüd Sultan". *Tarihi Kültürü ve Sanatıyla VI. Eyüpsultan Sempozyumu: Tebliğler*. ed. İrfan Çalışan. 4/44-47. İstanbul: Eyüpsultan Belediyesi Yayınları, 2003.



EKLER



Yâvedûd Sultan'ın türbesinin dıştan görünüşü



Yâvedûd Sultan'ın türbesinin dıştan görünüşü (Eyüpsultan Belediyesi Arşivi)



Yâvedûd Sultan'ın türbesinin içten görünüşü (Eyüpsultan Belediyesi Arşivi)



Yâvedûd Sultan'ın lahdi (Eyüpsultan Belediyesi Arşivi)

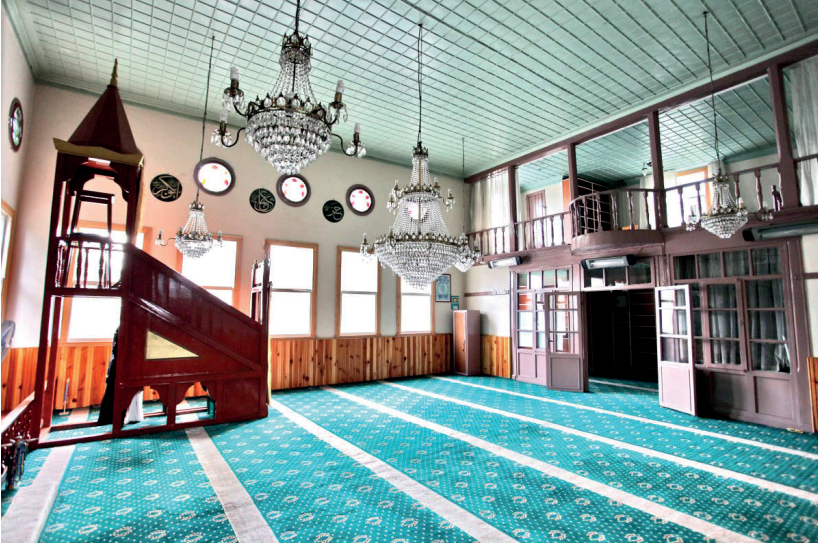


Yâvedûd Sultan Camii dıştan görünüşü



Yâvedûd Sultan Camii

III. OTURUM: AYASOFYA, İLİM VE HİKMET



Yâvedûd Sultan Camii içten görünüşü



Yâvedûd Sultan Camii dıştan görünüşü

IV. OTURUM: AYASOFYA VE İBADET



Oturum Başkanı:

Dr. Ekrem KELEŞ

Emekli Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanı

İSLÂM FETİH GELENEĞİ İÇİNDE İSTANBUL'UN FETHİ VE AYASOFYA'NIN CAMİYE TAHVİLİ

Mustafa S. KÜÇÜKAŞCI*

Özet

Kur'an'ın irşadı ve Hz. Peygamber'in terbiyesinde yetişerek aralarındaki nesep asabiyetine dayanan rekabet ve kıskançlıklarını terk eden ashab nesli 'İ'lâ-yi kelimetullah' için kılıç kuşanıp, İslâm Peygamberinin bu âlemden ayrılmadan önce hedef gösterdiği Bizans ve Sâsânî imparatorluklarıyla hem fâtih hem de mübellîğ olarak cihad ve gazaya çıktılar. Hz. Ömer zamanında Sâsânîlerin İslâm hâkimiyetine girmesiyle tek hedef hâline gelen Bizans ile mücadeleyi sürdüren halife ve sultanlar İstanbul'u fethetmeye odaklandılar. İslâm-Bizans mücadelesini sonlandırarak Hz. Peygamber'in 'ni'mel-emîr' methine mazhar olan "Fâtih" ve Ebü'l-feth (ve'l-megâzî) unvanlarının sahibi olan Sultan II. Mehmed Roma'yı yeni Kızılalma fethin sembolünü de Saint Pierre Katedrali'nin kubbesi olarak ilan etti. Fetihten sonra camiye tahvil edilen şehrin en büyük kilisesi Ayasofya bütün İslâm şehirlerinde olduğu gibi Medine örnek alınarak bir külliye (ulucamii) haline getirildi ve çevresine onunla bütünleşen Topkapı Sarayı ve Bedestân-ı Kebîr/Kapalı Çarşı eklendi. Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi ismi verilen, hizmetleri için vakıflar kurulan, etrafında oluşturulan kültür ve gerçekleştirilen düzenlemelerle tevhit inancıyla bütünleştirilen, iman ile şükrün keşişip yoğunlaştığı mabedin İstanbul'un odak noktasını teşkil etmesi sağlandı.

* Prof. Dr. Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

Türk tarihinde, “erişilmesi istenen ülkü, elde edilmesi amaçlanan muhayyel yer” anlamındaki Kızıllema, Orta Asya’da Oğuz Türkleri için hangi yöne giderlerse gitsinler hedef ve idealleriyle kazandıkları zaferlere karşılık geliyordu. Türkler Müslüman olduktan sonra Allah’ın dini ve tevhid inancının yüceltilip yaygınlaştırılması olan i’lâ-yi kelimetullah ile İslâm’ın tebliği ve uğrunda savaşmanın karşılığı olan cihâd ve gazâ kavramlarını bütünleştirdikleri Kızıllema’yı cihan hâkimiyeti ve zafer mefkûresiyle fethin en son sınırını gösteren bir hâle dönüştürerek Hz. Peygamber’in sağlığında başlayan fütuhata dâhil oldular. Bundan sonra Türk dünyasının ağırlık merkezi ağır ağır, müstakar ve sistematik bir şekilde Hıristiyanlığı temsil eden batıya doğru kaymaya başladı. Dandanakan Savaşı’ndan (1040) sonra devlet olan Selçuklular bu çerçevede yöneldikleri Anadolu’da bir taraftan kendilerine yurt ararken bir taraftan da Bizans’a karşı cihad ve gazâ vazifesini üstlenerek sürekli batıya doğru yürümeyi siyasetlerinin mihveri yaptılar. 1071’deki Malazgirt Zaferi’nden sonraki Kızıllema Bizans başkenti Konstantîniyye, nusret ve galibiyetin sembolü de Ayasofya’nın kubbesi oldu.¹ Haçlıların 19 Haziran 1097’de İznik’ten geri çekilmeye mecbur ettikleri Selçuklulardan İstanbul’a yürüyüş bayrağını devralan ve Kızıllema’yı saltanatlarının devamlılığının bir unsuru olarak kabul eden Osmanlıların Kostantîniyye’ye ulaşıp fethin sembolü olarak Ayasofya’yı tevhid inancına uygun hâle getirmeleri bu yazının konusunu oluşturacaktır.

İstanbul’un hedef olarak belirlenmesinin İslâmiyet’in ilk yıllarına kadar uzanan bir geçmişi vardır. Hz. Peygamber, “Kisrâ yok olursa kendisinden sonra kisrâ, kayser yok olursa kendisinden sonra kayser olmaz. Onların hazineleri Allah yolunda taksim olunacaktır”² başta olmak

¹ Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003), 264-266; Mustafa Fayda, “Fetih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 469; Orhan Şaik Gökyay, “Kızıllema”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 559; Durmuş Hocaoglu, “Osmanlı, Cumhuriyet, “Gaazâ, Cihad ve İlâ’yı Kelimatu’llah” İdesi Üzerine Bir Tarih Kritiği”, *Düşünen Siyaset*, Ankara 1999, sy. 7-8, 148-149; Sadettin Ökten, *Yahya Kemal’in Rüzgârıyla Düşünceler ve Duyuşlar*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2015), 311.

² Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*. Nşr. Habibürrahman el-A’zamî, (Beyrut: el-Meclisü’l-İlmi, 1403/1983), 11: 388; Buhârî, “Cihâd”, 157; “Menâkıb”, 61, “Ey-

üzere pek çok hadisinde Sâsânî ve Bizans imparatorluklarının Müslümanların hükmüne boyun eğeceğinin işaretini vermiş ve planlı bir fetih harekâtının esaslarını belirleyerek bu iki devleti hedef haline getirmiştir. Ashâb-ı kiramın hadisleri yazmasına izin verilen nadir şahsiyetlerinden olan Abdullah b. Amr b. Âs'ın kaydettiği rivayet Kostantîniyye ile Roma'nın fethinin bizzat Hz. Peygamber tarafından hedef olarak belirlenip gösterildiği hususunu teyit etmektedir: “Biz huzûr-ı saâdette not tutar ve Allah'ın Elçisi'nin hadislerini kaydederdik. Bir defasında içimizden birisi, Hz. Peygamber'e “Ey Allah'ın Resûlü! Önce hangi şehir fethedilecektir; Kostantîniyye mi, yoksa Roma mı?” sorusunu yöneltti, o da, “önce Heraklios'un şehri, yani Kostantîniyye fethedilecektir” cevabını verdi.”³

Bu çerçevede “İstanbul mutlaka fethedilecektir, onu fetheden ordu ne güzel ordu, onu fetheden komutan ne güzel komutandır”⁴ gibi hadis ve siyer kitaplarında yer alan rivayetler savaşa izin veren âyetin nazil olmasıyla Bizans ve Sâsânî imparatorluklarıyla mücadelenin daima gündemde olduğunu ve bu konuyla ilgili mütalaa ve değerlendirmelerin yapıldığını göstermektedir. Nitekim Ahzâb Gazvesi için hendekler hazırlanırken Bizans ve Sâsânî topraklarının fethi konusunun gündeme geldiği, Yemen ile Arabistan'ın tamamının tevhid inancına bağlanacağı bizzat Hz. Peygamber tarafından dile getirildiği bütün kaynaklarda yer almaktadır.⁵ Doğrudan fütihat felsefeyle ilgili olan bu hadis İbn Abbâs,

mân”, 3; Vâkîdî, *Kitâbü'l-Meğâzî*, Nşr. Marsden Jones, (Beyrut: Alemül-Kütüb, 1404/1984), 2: 460.

³ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, (Cidde: Dârü'l-kıble 1427/2006), 10: 317-318; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2: 176. Buhârî ile Müslim'in veya ikisinden birinin *el-Câmi'u's-sahîh* adlı eserlerini tasnif ederken gözettikleri şartlara uyduğu halde kitaplarına almadıkları rivayetleri bir araya getiren Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 1014) Buhârî'nin şartlarına uyan bu hadisin sahih olduğunu kaydetmektedir. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Nşr. Mustafa Abdülkadir Atâ, (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1411/1990), 4: 468.

⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1: 176; 4: 335; Dârimî, “Mukaddime”, 43; Hâkim en-Nîsâbü'rî Buhârî ile Müslim'in şartlarına uyduğunu kaydettiği bu hadise Buhârî *et-Târihu'l-kebir* adlı eserinde yer vermiştir. *et-Târihu'l-Kebîr*, Nşr. Mustafa Abdülkadir Ahmed Atâ, (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye 1422/2001), 2: 81; *el-Müstedrek* 4: 468.

⁵ İbn Ebû Şeybe, 20: 385-386; Vâkîdî, 2: 450; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Nşr. Mustafa Sakkâ ve dğr. (Kahire: Dârü'l-Fikr, 1355/1975), 2: 219; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Nşr. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye ts., 11: 376-377; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, Nşr. Abdülmü'tî Kal'acî, (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye 1408/1988), 3: 421; İbn Asâkir, *Târihu Medîneti Dımaşk*. Nşr. Muhibbüddin Ebû Said b. Garâme el-Amrevî, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1419/1989), 1: 391; İbn Hacer, *el-Metâlibü'l-Âliye bi-Zevâidi'l-Mesânidi's-Semâniye* Nşr. Sa'd b. Nâsır eş-Şesrî, (Riyad: Dârü'l-Âsime 1422/2000, 17: 396; Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâ'id ve Menba'u'l-Fevâ'id*, Nşr. Nşr. M. Abdülkadir Atâ, (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye

Abdullah b. Amr b. Âs ve Berâ b. Âzib'in rivayetleriyle Ömer b. Hattâb, Selmân el-Fârisî, Nu'man b. Mukarrin, Huzeyfe b. Yemân başta olmak üzere hendek kazımı esnasında Hz. Peygamber ile birlikte çalışan sahâbenin şahitliğine dayanmaktadır. Saîd b. Müseyyeb (94/713), İkrime el-Berberî (105/723), İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742), İbn İshâk (ö. 151/768) gibi hadis ve siyer konusunda yetkin âlimlerin de rivayet zincirinde yer almış olmaları bilgilerin her hangi kopukluğa uğramadan kayıt altına alındığını göstermektedir.

Benzer bir durum Enes b. Mâlik'in Hz. Peygamber'in ilk deniz savaşı-na katılacak askerlerle kayserin şehrini fethetmek üzere giden ilk orduların bütün günahlarının bağışlanacağı, kadın erkek herkesi cihada katılmasını teşvik ettiği rivayeti için de söz konusudur. Buhârî'nin bu hadisi Cihâd, İsti'zân ve Ta'bîr kitaplarına alması, Kitâbü'l-Cihâd ve's-Siyer'de de "Bizanslılara karşı savaşmanın önemi ve fazileti" gibi başlıklar altında üç yerde tekrar etmiş olması konunun muhtelif yönleriyle gündeme geldiğinin bir işareti olmalıdır.⁶

Ashâb-ı kiram çeşitli ortamlarda Resûl-i Ekrem'den işittikleri bu hadislerin nazariyattan fiiliyata dökülmesinin öncüsü olmuş, her seviyede ilk fetihlere katılarak gösterilen hedefleri gerçekleştirmeye çalışmış ve bu rivayetlerin kayıt altına alınarak kendilerinden sonraki nesillere aktarılmasını da bir vazife olarak addetmişlerdi. Hayatta kaldıkları süre içinde Hz. Peygamber'den öğrendiklerini hem amelî hem de sözlü olarak en ince ayrıntısına kadar tabîin nesline ulaştırmış, onlardan da kendilerinden sonraki nesillere bunları aktarmalarını istemişlerdir. Onlar başarı sebepleri arasında tarihî, coğrafî, siyasî, askerî ve iktisadî birçok unsurun bulunduğu İslâm fetihlerinin ana sâiki olan i'lâ-yi kelimetullah için gayret ve faaliyet göstermenin öncüsü olmuş, hem İslâmiyet'in tebliğinin önündeki engellerin kalkması hem de fetihlerin kalıcı olması için çaba göstermişlerdir. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde Bizans ve Sâsânî devletlerine ashâbın öncülüğünde düzenlenen seferler neticesinde gerçekleştirilen fetihler sadece bölgenin Müslümanların idaresine girmesi

1422/2001), 6: 138; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Nşr. Abdükdir el-Arnaût v. dğr. (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1431/2010), 4: 292; Semhûdî, *Vefâü'l-vefâ bi-abbâri dâri'l-Mustafâ*. Nşr. Kasım es-Sâmerrâî. (Beyrut: Müessesetü'l-Furkan 1422/2001), 4: 268-270.

⁶ Buhârî, "Cihâd", 3, 8, 63, 75, 93; "İsti'zân", 41; "Ta'bîr", 12. Müslim b. Haccâc, "Denizde gazâ etmenin fazileti" başlığında verirken İbn Sa'd eserinin muhtelif yerlerinde Enes b. Mâlik rivayeti olarak eserine almıştır. bk. "İmâre", 160; Kitâbü't-Tabakâtü'l-kebir. Nşr. Ali Muhammed Ömer, (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001), 10: 404-405.

anlamına gelmiyordu. Ashâb-ı kiram İslâmiyet ile tanışan bölgelerde tevhid inancının yerleşmesine yönelik bütün faaliyetleri üstlendikleri gibi Hz. Peygamber'den öğrendikleri her şeyin kendilerinden sonraki nesillere aktarılmasının fetihler kadar önemli olduğunu muhtelif faaliyetleriyle ortaya koyuyorlardı.

Tefsir, hadis, fıkıh ve tarih alanlarında yetkin bir âlim olan İbn Kesîr (ö. 774/1373) ilk üç halife zamanında İstanbul hariç ashabın öncülüğünde gerçekleştirilen fetihlerle Sâsânîlerin yıkıldığını, Bizans'ın Şam'ı terk ettiğini, kistrâ ve kayserin hazinelerinin Allah yolunda harcandığını ve Hz. Peygamber'in konuyla ilgili hadislerinin nazariyattan fiiliyata geçtiğini haber vermektedir.⁷

Ashabın öncülüğünde gerçekleşen Kâdisiye (15/636) ve Yermük (15/636) savaşları Sâsânî ve Bizans imparatorluklarına Müslümanların üstünlüğünün en önemli adımlarından olmuş ve Zâtüssavârî Savaşı (31/652 veya 34/655) ile Bizans'ın Doğu Akdeniz'deki hâkimiyeti sonlanmıştı. Bu çerçevede hedeflenen Kızıl elma'ya ulaşmanın en mühim adımlarından olan Malazgirt Zaferi neticeleri bakımından zikredilen savaşlarla eş değer tutulmuş ve Anadolu'nun Türkleşip İslamlaşması bundan sonra hız kazanmıştır. Bundan sonraki süreçte Selçukluların öncülüğünde bir taraftan yeni hedef olan İstanbul'un fethi gerçekleştirilmeye çalışılırken diğer taraftan Anadolu'nun süratle İslâm medeniyetinin özgün bir yorumu ve buna bağlı olarak yeni bir hayat biçimiyle dönüşmesi için çaba gösterilmiş ve Miryokefalon Savaşı'ndan (1176) sonra İstanbul'a bir adım daha yaklaşılmıştır.⁸ Ünlü Seyyah Ali el-Helevî (ö. 1215) İstanbul ziyaretinde hayran kaldığı Ayasofya'nın tanıtımının sonunda kaydettiği şu bilgiler İstanbul'un hem hedefte olduğunu ve Müslümanların fethedip hâkimiyetleri altına alacağına dair ümitlerinin hiçbir zaman yok olmadığını göstermektedir: "Allah Teâlâ 'inşâallâhu Teâlâ' ihsan ve keremiyle İstanbul'u İslâm memleketi (dârüislâm) kılcaktır."⁹

Nitekim Selçukluların yerini alan Osmanlı döneminde yaşayan İbn Kesîr'in sağlığında İslâm-Bizans mücadelesi başlamasından itibaren belki de Müslümanlar ilk defa Hz. Peygamber tarafından belirlenen İstanbul hedefine çok yaklaşımlardı. Bu dönemde Bizans idarecilerinin İstanbul ve yakın çevresiyle sınırlı hâle gelen hareket alanları daha da azalmış ve

⁷ *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 6: 278, 391.

⁸ Osman Turan, s. 219-221; Sadettin Ökten, s. 296-298.

⁹ *Kitâbü'l-İşârât ilâ Ma'rifeti'z-ziyârât*, Nşr. Ali Ömer, (Kahire: Mektebetü's-sekâfetü'd-dîniyye 1423/2002), 53.

İstanbul halkı da şehirlerinden başka nefes alabilecekleri bir yer kalmadığını hissetmeye başlamışlardı. Bizans ve Haçlılara karşı Trakya'daki fetihleri kalıcı hâle getirmek için İstanbul hedefli yeni fetihler gerçekleştirmekle siyasetini benimseyen ve gerçekleştirdiği başarılarından dolayı Gazi Hüdâvendigâr unvanının alan Sultan I. Murad, Bizans imparatorunu diğer Balkan hanedanları gibi Osmanlının haraçgüzârı olmayı kabul ettirmişti (1372).¹⁰ Aynı şekilde Papalık ilk defa İstanbul'un düşeceğinden endişe etmeye başlamış ve yeni bir Haçlı seferiyle Türklerin durdurulması için harekete geçmişti. Babasının siyasetini sürdüren Balkanlar ve İstanbul'un istikbalini belirleyecek bir güce ulaşan ve İstanbul'u kontrol etmeye matuf olarak Güzelcehisar'ı yaptıran (1396-1397) Yıldırım Bâyezid'in Bizans pâyitahtına ulaşması Anadolu'ya yönelen Timur'dan dolayı akim kalmıştı.¹¹

Hız. Peygamber tarafından belirlenen hedefe ulaşmayı ve Anadolu ile Rumeli'yi birleştirerek Osmanlı Devleti'ni daha güçlü kılmayı hedefleyen Sultan II. Mehmed'in İstanbul'u fethetmek çocukluk idealiydi. Babasının zamanında kazanılan Varna ve Kosova zaferleri İstanbul'un fethini yakın bir imkân hâline getirmişti. Bu çerçevede büyük dedesi Yıldırım Beyazıd'ın Anadolu yakasında inşa ettirdiği Güzelcehisar'ın karşısına Avrupa yakasında Rumelihisarı'nı yaptırmayı (Ağustos 1452) da İstanbul'un fethini gerçekleştirmeye matuftu.¹²

Çocukluğundan itibaren İstanbul'u fethetmeye aklına koyan Sultan II. Mehmed tahta çıktığı andan itibaren bu hedefe ulaşmayı gündeminin daima ilk sırasında tutmuş, yakın çevresi başta olmak üzere etrafına her ne pahasına olursa olsun fethi gerçekleştirmekle azminde olduğunu hissettirmiştir.¹³ Kuşatmadan önce olağanüstü topladığı Divân-ı Hümâyûn başta olmak üzere harp meclislerinde ataları gibi esas gayelerinin Hız. Peygamber tarafından da hedef olarak gösterilen fetih ve gazâ yapmak (î'lâ-yi kelimetullah) olduğunun altına çıkarak her fırsatta kararlılığını göstermiştir.¹⁴

¹⁰ Halil İnalçık, *İki Karanın Sultanı İki Denizin Hakanı Kayser-i Rûm Fâtih Sultan Mehmed Han*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2020), 47-48.

¹¹ Geniş bilgi için bk. İnalçık, *Mehmed Han*, 53-73.

¹² Tursun Bey, *Târih-i Ebû'l-Feth*, Haz. A. Mertol Tulum, (İstanbul: Baha Matbaası 1997), 36; *Oruç Beğ Tarihi*, Haz. Necdet Öztürk, (İstanbul: Çamlıca Yayınları), 78; Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Sahâifü'l-abbâr fî vekâyi'i'l-a'sâr*, Trc. İsmail E. Erünsal, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser 1975), 1: 255-256; İnalçık, *Mehmed Han*, 158-161.

¹³ *Târih-i Ebû'l-Feth*, s. 40.

¹⁴ Mikhaél Doukas, *Tarih, Anadolu ve Rumeli 1326-1462*, Çev. Bilge Umar, (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları 2008), 222; *Târih-i Ebû'l-Feth*, s. 36; İnalçık, *Mehmed Han*, s. 172-174.

Bizans başkentini kuşatmak için 5 Nisan 1453'te Bayrampaşa (Lykos) vadisinin sol tarafındaki günümüzde Maltepe olarak bilinen tepeye otâğ-ı hümayunu kuran Sultan Mehmed İslâm savaş usulünün bir gereği olarak kuşatmayı başlatmadan Mahmud Paşa'yı elçi olarak gönderdi ve şehrin teslimini istedi. Bizans imparatorundan olumlu bir dönüş almayan ve 6 Nisan'da muhasarayı fiilen başlatan Osmanlı padişahı genel hücumun açacağı tahribatı önlemek ve şehrin barış yoluyla teslimi için 23 Mayıs'ta İsfendiyaroğlu Kasım Bey'i bir defa daha Bizans kayserine gönderdi. Bizans imparatorunun topladığı harp meclisi şehrin teslimini kabul etmeyince son hücum için harekete geçildi.¹⁵

Osmanlı tarihçilerinden Oruç b. Âdil'in "şeyhlerden ve tekye-nişinlerden ve dervişlerden ve abdâllardan cümle hâzır olup"¹⁶ Neşri'nin de "Etrâf-ı âlemden kendi ihtiyariyle varan askerin nihâyeti yoktu. Belki askerden çoktu. Âlimler ve şeyhler ve dervişler ve tekke-nişîn abdallar, pîr ve civân ve halk-ı cihân gazâ-yi ekberdu deyip, akıp, İstanbul'a geldi"¹⁷ şeklindeki kayıtları İstanbul'un fethine katılanların maddî ve manevî bakımından bu sefere mahsus niteliklere ve İslâm fetihlerindeki hedef ve ideal birliğine sahip kişilerden meydana geldiğini göstermektedir. Kuşatma günlerinde askerin içerisine dağılarak fetih propagandası yapan bu grubun içerisinde Akbıyık Dede'den Akşemseddin'e Molla Gürânî'den Molla Hüsrev'e Osmanlı ilim ve fikir hayatında iz bırakmış şahsiyetler yer alıyordu. Osmanlı sultanı ve maiyetinin maneviyatlarının bozulmaması ve morallerinin üst düzeyde kalması için çabalayan bu zevatin içerisinde özellikle Akşemseddin çok mühim rol üstlenmiş, muhalif kesimlere İstanbul'un fethinin İslâm kültür ve medeniyeti açısından da gerekliliği konusunu ısrarla savunmuş, Bizans payitahtının Osmanlı egemenliğine girmesinin bir anlamda manevî mimarı olmuştu.¹⁸

29 Mayıs'ta şafak sökmeden başlayan hücumlar neticesinde öğleye doğru Haliç sahilindeki surlar ve Topkapı başta olmak üzere muhtelif yerlerden şehre girildiği haberini alan II. Mehmed gelişmeleri takip ettiği atının üzerinden inerek secdeye kapanarak muzafferiyetinden dolayı

¹⁵ İsmail Hami Danişmend, *İzablı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, (İstanbul: Doğu Kütüphanesi 2011) 1: 262-263, 274-275.

¹⁶ *Oruç Beğ Tarihi*, 78-79.

¹⁷ Mehmed Neşri, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ Neşri Tarihi*, Haz. Faik Reşit Unat-M. Altan Köymen, (Ankara: Türk Tarihi Basımevi 1957), 2: 689-691.

¹⁸ Gelibolulu Mustafa Âli Efendi, *Kitâbü't-Târih-i Künhü'l-Abbâr*, Haz. İbrahim Hakkı Çuhadar ve dğr. (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları 1997), 755-757; Müneccim-başı Ahmed Dede, 1: 257; Danişmend, 1: 262-264; İnalçık, Mehmed Han, 186.

Allah'a şükretti ve otağında bir süre dinlendikten sonra Ayasofya'ya gitmek üzere yola çıktı.¹⁹ Allah'ın Elçisi'nin başlattığı İslâm-Bizans mücadelesini sonlandıran ve O'nun methine nail olarak "ni'me'l-emîr" (kutlu emîr) unvanını alan Osmanlı sultanı "Fâtih" ile fetihlerin (ve gazaların) babası anlamında Ebü'l-feth (ve'l-megâzî) unvanlarının sahibi oldu²⁰ ve Roma'yı yeni Kızılalema fethin sembolünü de Saint Pierre Katedrali'nin kubbesi olarak ilan etti. İslâmiyet'in ilk yıllarında muhacirler, Bedir Gazvesi'ne katılanlar, Hudeybiye Seferi'nde bulunup Mekke'nin fethine şahit olanlar Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde övülmüş, Hulefâ-yi Râşidîn döneminden itibaren insanların kendilerini fethettikleri yerlere göre tanıtımları ve fethedilen yerlerle tanınmak istemeleri âdet olmuştur.²¹ Endülüs'ün fethinden sonra oraya intikal eden bu âdet, İstanbul'un fethinde şahsen veya ismen bulunanlar "ni'me'l-ceyş" (kutlu asker) unvanıyla tevkîr olunmalarıyla, vefat ettiklerinde namlarına birer abide dikilmesiyle isimlerinin sonuna "Dede" lakabı eklenerek evliya mesabesinde tutulmalarıyla sürmüştür. Bulundukları semtlerin adeta birer muhafızı ve uğuru telakki edilen, Ayasofya'yı ilk gören ve ilk Cuma namazında bulunan bu askerlerin bir kısmı halâ isimleriyle yaşarken bir kısmının nam ve nişanelerin bir eser kalmamıştır.²²

Fetihten sonra İstanbul'daki sahabe kabir ve makamlarının tanınır ve bilinir hâle getirilmesi İslâm fetihlerindeki hedef ve ideal birliğiyle irtibatlı olduğunu belirtmeliyiz. Akşemseddin'in öncülüğünde ilk İstanbul kuşatmasında hayatını kaybederek buraya defnedilen, hicretten sonra Hz. Peygamber'in bir süre evinde misafir eden Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin (Halid b. Zeyd)²³ kabrinin bulunmasıyla başlayan

¹⁹ *Târîh-i Ebü'l-Feth*, 60-61; Danişmend, I, 281.

²⁰ *Târîh-i Ebü'l-Feth*, 33.

²¹ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbn Haldûn*. Nşr. Abdullah M. ed-Dervîş. (Dimaşk: Dâru Yareb, 1425/2004), 1: 258.

²² A. Süheyl Ünver, *İstanbul'da Sahâbe Kabirleri*, (İstanbul: İstanbul Fethi Derneği Yayınları 1953), 4-5.

²³ Kuşatma sırasında hastalanarak vefat eden Ebû Eyyûb el-Ensârî vasiyeti gereği surların dışında bir yerde defnedilmişti. İbn Abdürabbih'in kayıtlarından Ebû Eyyûb'un buraya defnedilmesinde ısrarcı olmasında Hz. Peygamber'den iştittiği "Kostantîniyye surları dışında sâlih bir kişi defnedilecektir" şeklindeki rivayetin rol oynadığı anlaşılmaktadır (*el-Ikdü'l-ferîd*, Nşr. Abdülmecid et-Terhînî, (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1407/1987), 5: 116). Megazî müellifi, İslam tarihçisi, muhad-dis ve kadı Vâkîdî (ö. 207/823) Rumların surların dibine defnedilen Ebû Eyyûb'un kabrine yemin ederek sözleştiklerini, kabrini tamir ettiklerini ve kılık olduğunda onu vesile yaparak Allah'tan yağmur talebinde bulunduklarını haber vermektedir. Bu habere sonraki dönem tarih ve tabakat kitaplarında Ebû Eyyûb'un kabrini gö-

faaliyetlerin²⁴ Bizans payitahtının İslâm hâkimiyetine geçiş sürecinin hatırlatılması ve hafızalarda yaşatılmasına yönelik olduğu unutulmaması gereken bir husustur.

Topkapı civarından şehre girerek Ayasofya'ya yönelen Sultan Mehmed atının üzerinde, Hz. Peygamber'in fetihten sonra Mekke'ye girdiği gibi muzaffer, mağrur ve azametli bir kumandan gibi değil, Allah'ın nasip eylediği feth-i mübîne hamd ve şükürlerle son derece tevazu ve mahviyet içinde kendisini merak eden halkı selamlayarak ilerledi.²⁵ İdrîs-i Bitlisî (ö. 956/1520) Sultan Mehmed'in surları aştıktan sonra ilk hedefinin Ayasofya olduğunu ve biran evvel camiye tahvil etmek için gaipen "işte bunlar iyiliklere koşup, bu uğurda yarışır" (el-Mü'minûn 23/61) ayetini işittiğini kaydetmektedir.²⁶ Tursun Bey ise "Ayasofya nâm kelîsâyı -ki cennetten bir âyettür- görmeğe râğbet gösterdi" cümlesiyle ilk hedefin Ayasofya olduğunun altını çizmektedir.²⁷ Tarihçi Âli Mustafa Efendi'nin, "Gibbe zâlik şehriyâr-ı nusret-mesâlik teferrûç tarikâna salık ve Ayasofya nam kenîse-i azimeyi ma'bed ehl-i İslâm etmeğe mütehalik olmağın, sa'âdetle şehre kadem basdılar"²⁸ şeklindeki ifadesi de bu hususu teyit etmektedir.

Sultan Fatih maiyetiyle beraber Ayasofya'ya ulaşınca atından indi ve şükür secdesi yaptıktan sonra mabede girdi. Şehrin düştüğünü haber alınca sığındıkları ulu mabedin bir köşesine sinmiş büyük bir kalabalık korku, endişe ve ümitsizlik içerisinde Osmanlı sultanını izliyordu. Bu arada fırsat buldukça aralarında 1204'de Haçlı ordusunun İstanbul'da yaptıklarını ve kendilerini nasıl bir geleceğin beklediğini büyük bir endişe ve kaygı içerisinde müzakere ediyorlardı. Hıristiyanlığı müdafaa için yola çıkan ve uğradıkları İstanbul'u tahrip ederek tarihinde görmediği zararı veren Haçlıların hedeflerindeki Müslümanlar İstanbul'da hatta Ayasofya'nın içindeydiler. Kendileri gibi o gün Ayasofya'ya sığınan ataları sadece can ve mallarından olmamış, İstanbul'un birkaç asırlık birikimi de yok olmuştu. Sultan Fatih'in hükümdarlarının aksine Ayasofya'ya atından inerek girmesi ve mabedin mermerlerine zarar veren yeniçeriye azarlaması, içlerinden bir kısmının kaygılanmasının yersiz olduğunu

renlerin anlattıkları haberlerle birlikte yer almaktadır. İbn Sa'd, 3: 450; Ebû Davud, "Cihâd", 23; İbnü'l-Adîm, Bugyetü't-taleb fî Târîhi Haleb, Nşr. Süheyl Zekkâr, (Beyrut: Dârü'l-Fikr ts.), 7: 3029, 3034-3041; *Kitâbü'l-İşârât ilâ Ma'rîfeti'z-Ziyârât*, 53.

²⁴ *Târîh-i Ebû'l-Feth*, 75; *Künhü'l-Abbâr*, 478.

²⁵ *Târîh-i Ebû'l-Feth*, 62; *Künhü'l-Abbâr*, 438.

²⁶ Muhammed İbrahim Yıldırım, İdris-i Bitlisî'nin *Heşt Behîşt'ine Göre Fatih Sultan Mehmed ve Dönemi*, (Doktora Tezi, İstanbul Mimar Sinan Üniversitesi 2010), 136.

²⁷ *Târîh-i Ebû'l-Feth*, 62.

²⁸ *Künhü'l-Abbâr*, s. 438.

hissetmesine sebep oldu. Çünkü Osmanlılar 2 Ekim 1187’de Kudüs’e giren Salâhaddin-i Eyyûbî Haçlıların seksen sekiz yıl önce Müslüman kanlarıyla suladıkları şehirde kadın ve kızların iffetine dokunmayan, kendi dinlerinden olmayanları kılıç, ateş, açlık ve sefaletle ezmeyen, mabetlere saygı gösteren bir gelenekten geliyorlardı.²⁹

Sultan Fatih Ayasofya’ya ayak basınca ilk olarak Hz. Peygamber’in Bilâl-i Habeşî’ye Kâbe’nin damında okuttuğu ve daha sonra fetihlerden sonra okunması âdet olan “Fetih Ezanı”³⁰ okuttu. Evliya Çelebi, ezanı daha sonra mihrap olacak yere sancağ-ı şerifi dikerek bizzat Sultan’ın kendisinin okuduğunu ve ezanın yankılandığı Ayasofya’nın kubbesine bir ok fırlatarak bugünün hatırasına dair bir izin kalıcı olmasını sağladığını haber vermektedir.³¹ Ayasofya ile iman ve şükür içerisinde bütünleşen Fatih’in okunun iz bıraktığı kubbenin ortasına daha sonra “Allah göklerin ve yerin nûrudur” şeklinde başlayan Nûr süresinin 35. âyeti hakkedilmiştir. Kadiasker Mustafa İzzet Efendi’nin 1849’daki tamir esnasında küçük boyda tasarladığı, Ayasofya’nın kubbesine göre büyütülüp varak altınla işlenen şaheser istifini izleyenler, hidayet eden ve yol gösterenin ancak Allah Teâlâ olduğunu hatırlamakta, O’nun güzel isimlerinden birisi olan “en-Nûr” ile hem gözle algıladıkları maddî, hem de kalpleriyle idrak ettikleri manevî dünyalarının aydınlanacağını hissetmektedirler.³²

Sultan Mehmed’in ok atarken kemankeşlerin pîri kabul edilen Sa’d b. Vakkâs ve diğer ilk fetihlerde rol almış ok atmada mahir olan ashabın ismini anıp anmadığını bilmiyoruz ama bundan sonra Osmanlı tîrendâz ve kemankeşleri Sa’d b. Ebû Vakkâs’ın ismi başta olmak üzere manevî ustalarını anmayı âdet hâline getirdiler.³³ İ’lâ-yi kelimetullah için ilk ok

²⁹ Ernoul Kroniği, *Haçlı Seferleri Tarihi*, Çev. Ahmet Deniz Altunbaş, (İstanbul: Kronik Yayınları 2019), 175-183; Işın Demirkent, *Haçlı Seferleri*, (İstanbul: Globus Dünya Basınevi 1997), 141.

³⁰ Buhârî, “Salât”, 30; Vâkıdî, 2: 846; İbn Sa’d, 2: 127; III, 215; Ezrakî, *Abbâru Mekke ve mâ câ’e fihâ mine’l-âsâr*, Nşr. R. S. Melhas. (Mekke: Dârü’s-sekâfe, 1994), 1: 274-275; Şâmî, *Sübülül-hüdâ ve’r-reşâd fî Sîreti hayrî’l-ibâd*, Nşr. Fehim Muhammed Şeltût-Cevde Abdurrahman Hilâl, (Kahire: Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye 1413/1992), 5: 372-373.

³¹ *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi İstanbul*, Haz. Seyit Ali Kahraman, (İstanbul: İstanbul Ticaret Odası 2018), s. 55.

³² Küçükaşçı Mustafa Sabri, “Bilgiyi Estetikle Buluşturan Bir Osmanlı Münevveri Kadiasker Mustafa İzzet Efendi”, *Hattat, Neyzen ve Bestekâr Kadiasker Mustafa İzzet Efendi (1801-1876)*, (İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Topkapı Sarayı Müzesi 2015), 31-32.

³³ İbn Sa’d, 3: 130-131; *Târih-i Ebû’l-Feth*, s. 48-49; Nebi Bozkurt, “Ok”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 334.

atanlardan olan ve Uhud Gazvesi'nde bütün okları hedefe gönderen Sa'd Müslümanlara Medâin'in fethinin yolunu açan Kâdisiye Savaşı'ndan (15/636) sonra ordudaki görevli müezzinin şehid olması üzerine fetih ezanını okumak için insanlar birbirleriyle yarıştığını görünce kura çekmek zorunda kalmıştı.³⁴

Ayasofya'da okunan ilk ezanın ifade ettiği manayı ve bundan sonra kıyamete kadar benimsenerek değiştirilmemesi gerektiğini Yahya Kemal Beyatlı şöyle ifade etmektedir: "Ezan bir sestir. Minarelerden yükselerek Müslümanların gönlüne doğan bir musikidir. Ayasofya'da ilk defa hangi kelimelerle okunmuşsa onu öyle muhafaza etmek lazımdır. Ezana bu sesi, bu musikiyi biz verdiğimiz için de bu ses millidir."³⁵

Hız. Peygamber'in Mekke'nin fethinden sonra kılınmış olduğu "fetih ve şükür namazı"³⁶ sonraki dönemlerde bir yer fethedildiği zaman Sa'd b. Ebû Vakkas'ın Kısra'nın sarayında kıldığı gibi³⁷ emir ve sultanlar tarafından sürdürüldü; ordular teşkil edilirken görevleri arasında fetih ezanı okumak ve fetih namazı kıldırmanın bulunduğu imam ve müezzinler görevlendirildi.³⁸

Sultan Mehmed ezanın okunmasından sonra mihrabın konulduğu "apsis" kısmına geçerek iki rek'at "fetih ve şükür namazı" kıldı, ardından

³⁴ Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. Nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, (Beyrut: Dârü Süveydân ts.), 3: 566.

³⁵ Kur'an ve ezanın Türkçe okunması tartışmalarının yapıldığı günlerde Atatürk'ün huzurunda Arapça Kur'an ve ezanı savunan Yahya Kemal sözlerini şöyle bitirir: "Atatürk'e: -Paşam, dedim, Kur'an bir ilim kitabı değil, bir iman kitabıdır. Müslüman Türk halkı onu söz olarak değil ses olarak okur, anlayamadığı yerleri de bu sesin tesiriyle hissetmeye alışmıştır." Nihad Sami Banarlı'dan naklen Burak Tayiz, *Yahya Kemal'de Kültür ve Medeniyet Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi İstanbul Kültür Üniversitesi 2015), 88.

³⁶ Müsned, VI, 342-343; Buhârî, "Salât", 30; "Megâzî", 50-51; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 83; "Hac", 395; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fî Hedyi Hayri'l-ibâd* Nşr. Şuayb el-Arnaût-Abdülkadir el-Arnaût, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1418/1998), 3: 361; Süheylî, *er-Ravzuü'l-ünûf fî şerhi's-Sireti'n-Nebeviyye Li'bni Hişâm*, Nşr. Abdurrahman el-Vekîl, (Kahire: Dârü'l-kütübü'l-İslâmiyye 1387/2967), 7: 108; Şâmî, V, 269; Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fabri'r-Râzî*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1401/1981), 32: 154.

³⁷ Taberî, 4: 6.

³⁸ bk. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî't-Târih*, Nşr. Ömer Abdüsselâm et-Tedmûrî, (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 2012), 7: 401; İbn Bibî, *El Evamirü'l-Ala'îye Fi'l-Umuri'l-Ala'îye (Selçuk Name)*, Haz. Mürsel Öztürk, (Ankara: Milli Kütüphane Başkanlığı Basımevi 1996), 1: 345; *Zâdü'l-me'âd*, III, 361; Şâmî, V, 401; Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Bilal-i Habeşi'den Günümüze Ezan ve Müezzinler", *İstanbul Ezanları*, (İstanbul: İstanbul 2010 Kültür Ajansı 2010), s. 46-51.

bir konuşma yaptı ve Ayasofya'nın camiye tahvil edildiğini ilân etti.³⁹ Esasen Osmanlı padişahının Ayasofya'ya gelmesi savaş durumu sebebiyle şehirde ortaya çıkan karışıklıkların son bulması anlamına geliyordu. Ni'me'l-ceyş, maiyetiyle birlikte gelen komutanlarının peşinden Ayasofya'ya odaklanmıştı. Ayasofya'ya sığınmış olan, çoğunluğunu din adamları ve halkın oluşturduğu kalabalık ise kaygı ve endişe dolu bakışlarla Ayasofya'yı dolaşan Osmanlı sultanını takip ediyor ve ağzından çıkacak sesleri merakla bekliyorlardı. Ayasofya'nın önüne gelince Bizans hükümdarlarının aksine atından inerek mabede girmesi hem mabede göstereceği saygıya hem de buraya sığınanları affedeceğinin bir işareti olmalıydı. Nitekim fetih konuşmasında Sultan Mehmed, can ve malları için endişe etmemelerini ilan ederek son hücum öncesinde Divan'da söylediği şehrin resmi bina ve mabetlerinin güvence altında olduğunun bir defa daha altını çizdi. Bu sözler aynı zamanda şehrin tahribini önlemeye, halkın can ve mal emniyetini sağlamaya yönelikti. Sultan Mehmed'in bağışlanma ve merhamet muhtevalı insanlık tarihine mâl olmuş bu sözleri aynı zamanda savaş halinin sona erdiğinin fiilen ilanıydı. Ayasofya'daki umumi affın ilan edildiği bu sahne orada bulunan ilmiye mensuplarına ve Hz. Peygamber'i kendisine rehber edinmiş olan Sultan Mehmed'e Mekke'nin fethini bir defa daha hatırlattı. Hz. Peygamber fetih konuşmasını bitirirken; "Ey Kureys! Şimdi size ne yapacağımı umuyorsunuz?" diye sordu. Kendilerini tevhid inancına çağıran Allah'ın Elçisi'ne ve onun ashabına yirmi yıl boyunca yaptıkları kötülüklerin hacâlet ve nedameti davranışlarına aksetmiş olan Kureyşliler hep bir ağızdan: "Biz senden hayır bekliyoruz; sen kerim bir kardeşin oğlu kerim bir insansın" diye cevap verdiler. Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanmış ve O'nun terbiyesiyle kemale ermiş olan Resûl-i Ekrem: "Öyle ise kardeşim Yusuf'un (kardeşlerine) söylediği gibi ben de size, "Bu gün size kınama yoktur. Allah sizi affetsin. O merhametlilerin en merhametlisidir" (Yûsuf 12/92) diyorum. Bu gün size kınama yok! Haydi gidiniz, hepiniz serbestsiniz!" buyurarak umumî af ilan etmişti.⁴⁰

Mekke'nin fethinden sonra Kureyşliler Kâbe ve çevresindeki putların kaldırılmasından çok Bilâl'in ezanından etkilendiklerini şöyle dile getiriyorlardı. "Allah, Said b. Âs'a lütfederek ruhunu aldı da şu

³⁹ İdrîs-i Bitlisî'den naklen Muhammed İbrahim Yıldırım, 136; Doukas, 163.

⁴⁰ Vâkıdî, 2: 844; Müsned, I, 259, III, 410; Buhârî, "Megâzî", 48, 51; "İlim", 39; Fâkihî, *Ahbâru Mekke fî Kadîmî'd-debr ve Hadîsib*, Nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş, (Mekke: Dâru Hidr, 1986-1987), 1: 367-368; Mustafa Fayda, "Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 419.

zenci köleyi Kâbe'nin üzerinde görmedi". "Bu, vallahi büyük bir olaydır. Cumahoğulları'nın kölesi çıksın da, Ebû Talha'ya ait olan binanın üzerinde bağırsın."⁴¹ İstanbul'un fethinden sonra Hıristiyanlar ise Sultan Mehmed'in şükür namazından çok etkilenmiş ve keşke bu günleri görmeseydik sözleriyle birbirleriyle dertleşiyorlardı. Dün imparatorlara patrik tarafından hükümdarlık tacının giydirildiği yerde bugün Osmanlı padişahı şükür namazı kılıyordu. Mekkeli müşrikler Kâbe'nin damında bir azatlığın ezan okumasını hazmedemezken İstanbul'daki Hıristiyanlar son peygamber olan ve Hz. İsa'nın müjdesi olan Hz. Muhammed'in şanının Ayasofya kubbesinde yankılanmasından ve ulu mabedin mihrabının Kâbe'ye dönmesi ve Sultan Fatih'in buraya yönelmesini içlerine sindiremiyorlardı. Ayasofya'da imparatorun öncülüğünde din adamlarının yanında bütün saray ve devlet katılımıyla gerçekleştirilen âyinin üstünden henüz bir gün geçmemiş ve gece boyunca yapılan dua ve yakarışların karşılığı Ayasofya'nın kubbesinde yankılanan ezan ve kendilerine ümit aşılamaya ve cesaretlendirmeye çalışan imparatorların yerini alan genç Osmanlı padişahının Kâbe'ye yönelerek kıldığı namaz olmuştu. Hıristiyan Avrupa'nın şövalyeleriyle mukayese edilmeyecek bir asalet ve necabete sahip olduğundan haberdar olan ve Sultan Fatih'i "şeytan", beraberindekileri dinî bakımdan temiz olmayan anlamında "murdar", ezana da "murdar duası" diyen Bizans tarihçisi Mikhaél Doukas (ö. 1480'den sonra) Osmanlı sultanı ve beraberindekilerin Ayasofya'da kıldıkları namaz ve okunan ezanı tasvir ederken şu sözlerle ağıt yakar: "Vah, ne felâket, yazık, ne tüyler ürpertici inanılmaz şey! Bize ne oldu? Vay vay, ne görüyoruz? Kutsal sunak yerinde Türk; din şehitlerinin kalıntılarının üzerine yapılmış bu mihrabın üstünde [bir] dinsiz; Güneş dehşete kapılıp kork! Ve Tanrı'nın kuzusu [İsa] nerededir ve Oğul ve Baba'nın hikmeti [İsa], bu mihrabın üzerinde [dinsel törende komünyon'da sembolik olarak] kurban edilen ve yenilen ve hiçbir zaman zeval bulmayacak olan, nerededir? Gerçekten, bizler sahtekâr[lar güruhu] sayılıyor. Bizim tapınmamız, uluslarca, hiç değerinde sayılıyor. Bizim günahlarımız sebebine Kutsal Hikmet'in Bilgeliği adına inşa edilmiş olan tapınak [Ayia Sophia=Kutsal Bilgelik] adına Büyük Kilise ve Yeni Sion denilen tapınak, bugün barbarların sunağı oldu ve Muhammed'in evi hâline döndü. Hükmün âdildir, Tanrım."⁴²

⁴¹ Buhârî, "Salât", 30; Vâkıdî, II, 846; İbn Sa'd, II, 127; Ezrakî, 1: 274-275; Şâmî, 5: 372-373.

⁴² *Tarih, Anadolu ve Rumeli*, 264-265.

Ayasofya’da kılınan ilk Cuma namazından bahsetmeden önce fethedilen şehrin en büyük mabedinin camiye tahvili uygulamasına kısaca değinmek istiyoruz. Hz. Peygamber zamanından itibaren Müslümanların savaş yoluyla (anveten) elde ettikleri bir yerin muharip olsun veya olmasın halkıyla elde edilen ganimet statüsündeki toprak ve binaları üzerindeki tasarruf devlet başkanına aittir. Bu çerçevede İslâmiyet’in ilk yıllarından itibaren savaş yoluyla fethedilen yerin en büyük mabedinin camiye çevrilmesi veya olduğu gibi bırakılması rastlanılan uygulamalardandır. 631’de Medine’ye gelen ve içlerinde daha sonra peygamberlik iddiasında bulunan Müseylimetülkezzâb’ın da yer aldığı⁴³ Hanifeoğulları kafilesi Müslüman olmuş ve Hz. Peygamber onlardan memleketlerindeki kiliseyi yıkıp yerine mescit yapmalarını emretmişti. Heyet döndükten sonra kilisenin yerine bir mescit inşa etmişler ve müezzinlik görevini üstlenen ashaptan Talk b. Ali’nin ezanını duyan kilisenin rahibi mabedi terk etmişti.⁴⁴

Kur’an’da da geçen (el-Hac 22/40) kilise anlamındaki “bîa (çoğulu biya)” kelimesini kullanan Hz. Peygamber zamanından sonra mabetlerin mescide tahvili konusunda haberler İslâmiyet’in Arap yarımadasının dışına çıktıktan sonra arttığı ve bununla ilgili bir hukukun oluştuğu görülmektedir. Hz. Ömer zamanında Dımaşk’ı fetheden (14/635) Ebû Ubeyde b. Cerrâh milâttan önce I. yüzyıla ait Romalıların baştanrı Jüpiter’in ismini taşıyan mabedin büyük salonunu camiye tahvil etmişti.⁴⁵ İbn Havkal burada ilk defa Sâbiî mabedinin bulunduğunu ardından Yunanlılar tarafından kullanıldığını, onlardan Yahudilere geçtiğini, bir süre putperest tapınağı olarak hizmet verdikten sonra bölgeyi ele geçiren Hıristiyanların kilisesi haline getirildiğini kaydetmektedir.⁴⁶ İbn Kesîr Şam’ın sulh veya savaş yolundan hangisiyle fethedildiği hususunda ihtilaf olduğunu ve yarısının savaş yarısının da barış yoluyla fethedildiği görüşünden dolayı kilisenin yarısı camiye tahvil edilirken diğer yarısının aynen bırakıldığını haber vermektedir.⁴⁷

Aynı şekilde Hz. Ömer zamanında İyâz b. Ganm fethettiği (638) Cizre’deki (Cezîre) kiliseyi, Ebû Ubeyde de fethettiği Humus’taki (Hıms)

⁴³ Müseylime’nin kafilde olduğu konusunda kaynaklar müttefiktir, ancak Hz. Peygamber’le görüşmediği ve bu esnada kafilenin mallarının gözetmekle meşgul olduğu rivayetleri vardır. İbn Sa’d, 1: 274.

⁴⁴ İbn Sa’d, 1: 273-274; Nesâî, “Mesâcid”, 11.

⁴⁵ Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, Nşr. Süheyl Zekkâr, (Beyrut: Darü’l-Fikr, 1993), 67.

⁴⁶ *Kitâbü’l-Mesâlik ve’l-Memâlik*, Nşr. M. J. de Goeje, (Leiden: Bibliotheca Geographorum Arabicorum II. 1873), 115.

⁴⁷ *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 7: 109.

Şam bölgesindeki en büyük Hıristiyan mabetlerinden sayılan Yuhanna Kilisesi'nin bir kısmını camiye tahvil etmiş, bunlar zikredilen yerleşim birimlerinin ulu camii olarak günümüze ulaşmışlardır.⁴⁸

Hız. Osman zamanında 30 veya 31 (651-652) senesinde Nîşâbur'u İslâm egemenliğine sokan Abdullah b. Âmir'in kalede bulunan âteşke-
denin yerine cami yaptırmasına⁴⁹ dair haber savaş yoluyla ele geçirilen
yerlerde fethin sembolü olarak hangi inanca ait olursa olsun en büyük
mabedin camiye çevrilmesinin umumi bir uygulama olduğunu göster-
mektedir. Nitekim bu uygulama sonraki dönemlerde sürmüş ve Selçuklu-
lar Anadolu'da hâkimiyet altına alınan şehrin en büyük mabedini fethin
sembolü olarak camiye çevrilmesini âdet haline getirmişlerdir. 16 Ağustos
1064'te Ani'yi fetheden Sultan Alparslan buradaki katedrali fethin sembo-
lü olarak camiye tahvil etmiş, Türkiye Selçuklu Sultanı Süleyman Şah'ın
1084'te Antakya'yı ele geçirince buradaki büyük kiliseyi camiye çevirmiş
ve bu gelenek Osmanlılar tarafından sürdürülmüştür.⁵⁰ Fethin sembolü
olarak Ayasofya'nın camiye tahvilinden sonra fethedilen şehirlerdeki ki-
liseler camiye çevrildiklerinde en büyüğünün Ayasofya ismiyle anılması-
nın adeta bir gelenek haline geldiği görülmektedir. Bunlardan bir kısmı
henüz kilise vaziyetindeyken bu isimle anıldıkları halde, bir kısmına da
yerleşim birimlerinde yaşayan halk fethin işareti olarak Ayasofya Camii
olarak anılmasını temin etmek için sonradan yakıştırmıştır.⁵¹

Diğer yandan Hız. Ömer'in Kudüs'te kilisede namaz kılmaması şehrin
barış yoluyla ele geçirilmesiyle ilgilidir. Sultan Mehmed İslâmî bir gele-
nek olarak fethin barış yoluyla gerçekleşmesi için iki defa elçi göndere-
rek Bizans hükümdarından şehri teslim etmesini istemiş, ancak müspet
bir dönüş alamamıştı. Bundan dolayı Ayasofya'nın camiye tahvilinin
Hız. Ömer'in Kudüs'teki uygulamasıyla ilgisinin olmadığı belirtilmesi ge-
reken bir husustur. Bu arada 16'da (636) ikinci defa fethedilen Humus'taki

⁴⁸ Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, Trc. Mustafa Fayda, (Ankara: Yayınlar Dairesi Başkanlığı 2002), 187; İbn Havkal, 117, Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsim Fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, Nşr. M. J. de Goeje, (Leiden: Bibliotheca Geographorum Arabicorum III. 1906), 156

⁴⁹ Halife en-Nisâbüri, *Terceme-i Târih-i Nisâbüri*, Nşr. Behmen Kerîmî, (Tahran: Kitâbhâne-i İbn Sinâ ts.), 125-129; İsmail Parlatur, *Fethinden Sâmânîler Dönemi So-
nuna Kadar Nîşabur*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi 2010), 109-110; Osman
Turan, 165.

⁵⁰ Ali Sevim, "Süleyman Şah I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 38: 104-105; Mustafa Fayda, "Zimmî", *Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 430-431.

⁵¹ Semavi Eyice, "Ayasofya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV
Yayınları, 1991), 4: 206.

Yuhannâ Kilise'nin dörtte birinin anlaşma şartları dışında tutularak fet-hin sembolü olarak cami yeri olarak ayrılması gibi istisnai durumların olduğu da belirtilmesi gereken bir husustur. Nitekim İstanbul fethinde barış yoluyla Osmanlı egemenliğine sokulan Galata'da Fatih vakfiyele-rinde Galata Camii olarak adı geçen buradaki en büyük kilise olan Mesa Domenko'nun fethin sembolü olarak camiye çevrilmiş olduğu kayıtlıdır.⁵²

Fatih Sultan Mehmed ve beraberindekiler Ayasofya'dan ayrılırken kılınacak ilk Cuma namazının heyecanını ve ulu mabetten uzaklaşmanın burukluğunu yaşamaya başladılar. Bu arada Ayasofya'nın tevhit inancına uygun hâle getirilmesi için görev üstlenenler ise mutluydular. Sadece fet-he şahit olmamışlar ve Ayasofya'nın cami olarak yaşadığı sürece ilk hiz-metliler ve cemaat olarak daima hayırla ve minnetle hatırlanacak fırsatı elde etmişlerdi. Üç gün süren yoğun bir çalışmadan sonra Ayasofya'da namaz kılmaya mani olan sadece hazırlanan mihrap tarafındaki freskle-rin üzeri o zamanın tekniklerine göre kapatıldı ve mihrabın sağ tarafına bir minber konularak Osmanlı sultanının namaz kılacağı yere geçici bir hünkâr mahfili yapıldı ve tahtadan bir minare eklendi. İstanbul sınırları içinde ilk Cuma namazını İstanbul'un fethini gerçekleştirmek azminde olan büyük dedesi Yıldırım Beyazıd'ın yaptırdığı Anadoluhisarı'nda-ki mescitte eda eden Sultan II. Mehmed fethin sembolü olarak camiye tahvil ettiği Ayasofya'da asırlar boyunca her hafta hatırlanacağı Cuma namazlarının ilkinin hem kılacak hem de kıldıracaktı. 1 Haziran'da Ayasofya'da kılınan ilk Cuma namazının ilk cemaat ve şahitleri şehrin fatihleri ve İstanbul'un fetih haberini alan yakın Osmanlı coğrafyasın-dan bu mutlu günde buraya gelenlerdi. Hutbeyi Sultan Fatih okumuş, namazı da hocası ve manevî büyüğü Akşemseddin kıldırılmış⁵³ hutbeyi dinleyip namaza katılanlar kibleye yönelerek adeta Kâbe'yi İstanbul'a getirmişler, Hz. Peygamber'in hicret günü Medine'ye girerken Ranûna vadisindeki vermiş olduğu ilk Cuma hutbesi ve kıldırıldığı namazını⁵⁴ hatırlayarak Medine ile bütünleşmişlerdi.

⁵² Semavi Eyice, "Arap Camii", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3: 326. Semavi Eyice İspanya'da son İslâm devleti Gırnata Benî Ahmer Emirliği'nin 1492'de yıkılmasından sonra buradan göç etmeye mecbur bırakılan Müslümanların bu caminin çevresine yerleşmesinden dolayı Arap Camii adını aldığı görüşündedir. Arap Camii'nin Emevîler zamanındaki Mesleme b. Abdülmelik'in kuşatması zamanında yapıldığı rivayetleri de vardır.

⁵³ *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Hz. Atsız, (İstanbul: Ötüken Yayınları 2012), 148; *Künhü'l-Ab-bâr*, s. 438-441; *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi İstanbul*, s. 58.

⁵⁴ İbn Hişâm, I, 494.

Fîrûzâbâdî'nin (ö. 1415) *el-Kâmûsü'l-Muhît* unvanlı sözlüğünün ikmal, tenkit ve tahsisle birlikte şerhini yapan Murtaza ez-Zebîdî (ö. 1791) İstanbul'un fethedileceğine dair haber ve rivayetleri⁵⁵ kaydedip fethin gerçekleştiğinin altını çizer; camiye çevrilen Ayasofya'nın Osmanlı padişahlarının öncülüğünde bir ibadet, ilim ve kültür merkezi olarak temayüz ettiğini beyan eder.⁵⁶ *el-Kâmûsü'l-Muhît*'e ikmal, tenkit, tahsis ve şerhin yanında Türkçe tercümesini de ekleyen Mütercim Âsım Efendi (ö. 1819), İstanbul'un fethedileceğine dair habere yer verdikten sonra İstanbul'a dair şu yorumu yapar: “*Belde-i merkûme bihamdillâhi ta’âlâ hâlen dârü’l-mülk-i pâdişâh-ı İslâm ce’alallâhu mülkehu fi’s-selâm ve el-hâletu hâzihi işbu tercememiz suret-yâb-ı tahrir olan belde-i tayyibedir ki İslâmbol ve İstanbul ta’bir olunur.*”⁵⁷

Molla Câmi'nin (ö. 898/1492) Sebe süresinin 15. ayetindeki “ne güzel bir belde” anlamındaki “beldetün tayyibetün” ibaresinin ebced hesabıyla İstanbul'un fethedildiği hicrî 857 tarihine denk düştüğünün tespiti fetihleri anlayıp yorumlama faaliyetlerinin sürdüğünü ve ilk İslâm fetihleriyle ilişkilendiğini göstermektedir.⁵⁸ Alman Tarihçi J. W. Zinkeisen'in (ö. 1863) Asya'nın fetihler yapan hiçbir göçebe halkının Osmanlılar kadar Anadolu ve Avrupa'da hükümdarlıklarını büyük bir özenle genişletmeyi ve sağlamlaştırmayı başaramadıklarını; gerçekleştirdikleri bütün fetihlerin de sağlam bir üsse ve güvenli bir temele dayandığını ileri sürmesi⁵⁹ kökleri İslâmiyet'in ilk dönemine uzanan fütuhât felsefesini sürdürdüklerinin teyidi olmalıdır.

İslâm-Bizans mücadelesinin son halkasını tamamlayarak İstanbul'u Müslüman egemenliğine sokan Sultan Mehmed fetihten önce Bizans payitahtının en büyük kilisesi olan Ayasofya'yı camiye tahvil ederek

⁵⁵ *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Nşr. El-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmmе li'l-kitâb, (Kahire 1398/1978), 2: 377.

⁵⁶ *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Nşr. Abdülkerim el-Azbâvî, (Kuveyt: Hükümet Matbaası 1403/1983), 20: 29-31.

⁵⁷ *Kâmûsü'l-Muhît Tercümesi*, Haz. Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2014), 4: 3181-3182.

⁵⁸ *Oruç Beğ Tarihi*, 80; *Künhü'l-Abbâr*, s. 483; Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, (İstanbul: Şirket-i Mürettebiye Matbaası 1323), 169; Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. Hak Dini Kur'an Dili, (İstanbul: Eser Kitabevi, 1979), 6: 3956. Molla Câmi bu ibarede söylenmek istenen tarihin tam olarak çıkması demek olan müstevfâ ya da mutlak tarih denilen tarih düşürmenin en zor ve en makbul olanını ortaya koymuştur. Turgut Karabey, “Tarih Düşürme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 40: 81.

⁵⁹ *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, Trc. Nilüfer Epçeli, (İstanbul: Yeditepe Yayınları 2011), 1: 636-637.

şehrin ulucamisi haline getirdi. Hz. Peygamber zamanından itibaren bir yerleşim birimi İslâm egemenliği altına girince yapılan ilk iş merkezine yerleştirilen ulucami olup şehrin imarı bu çerçevede geliştirilmiş; bütün faaliyetlerde Hz. Peygamber'in hicretten sonra başta Mescid-i Nebvî'nin inşası olmak üzere bizzat gerçekleştirdiği icraatları esas alınmıştır. Bu çerçevede fetihten sonra İstanbul'un İslamlaşmasının en büyük sembolü olan Ayasofya bütün İslâm şehirlerinde olduğu gibi Medine örnek alınarak bir külliye haline getirilirken çevresine onunla bütünleşen unsurlar ilave edilmiş, İslâm kültür ve medeniyetinin merkezi hâline gelen İstanbul'un hicret yurduyla irtibatlanması sağlanmıştır. Topkapı Sarayı'nın inşası, Bedestân-ı Kebîr/ Kapalı Çarşı'nın (Bezzâziye, Bezzâziye-i kübrâ/Büyük Çarşı) yapımı, Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi ismi verilen mabedin hizmetleri için oluşturulan vakıflar, etrafında oluşturulan kültür ve gerçekleştirilen düzenlemelerle tevhit inancıyla bütünleştirilen Ayasofya'nın İstanbul'un odak noktasını teşkil etmesi sağlanmıştır.⁶⁰ İstanbul'un fethi kadar şehrin imar ve ihyası aynı derecede hatta daha da önemlidir ve Ayasofya vakfiyesi başta olmak üzere etrafında oluşturulan edebî ve kültürel zenginlik Osmanlı düşünce yapısı ve medeniyet algısının adeta bir hûlasasıdır. Bundan dolayı ilk İslâm fetihlerinin kalıcılığını sağlayan felsefe ve takip edilen esaslar Sultan Fatih'ten itibaren Osmanlı padişahlarının benimsedikleri yönetim anlayışlarının ve gerçekleştirdikleri icraatlarının temel düsturu olmuştur. İman ile şükrün kesişip yoğunlaştığı Osmanlı başkentinin ulu mabedi, sefere çıkarken sefer duası, asker cepheleyken muzafferiyet duası, zafer nasip olursa şükür namazının kılınip ve duasının edildiği; eğer düşman kavî çıkar da mağlubiyet gerçekleşirse melce ve muhaceret mekânı olmuştur. İmareti bereket, sebili mürüvvet olan avlusunda sabisi ve kedisi, kapısında dilencisi, kubbesinde güvercini eksik olmayan Ayasofya'nın mektebinde sıbyanı, medresesinde mollası, maksuresinde cemaati, sofalarında meşâyih ve dervişânı, mihrabında imamı, minberinde hatibi, mahfil ve minaresinde müezzinleri, kürsüsünde şeyhi, kütüphanesinde hâfız-ı kütübü, vakfında mütevellisi ve dahi tüm hademe-i hayratı daima mütemeddin, mütefennin, bahtlı, nasipli, mütehassis, hoşnut ve mesrurdur.⁶¹

⁶⁰ *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, 203; *Evlîya Çelebi Seyahatnâmesi İstanbul*, s. 60-61; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Fatih Devri Sonlarında İstanbul Mahalleleri, Şehrin İskânı ve Nüfusu*, (Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı 1958), 3-4.

⁶¹ A. Haluk Dursun, *Ayasofya Müzesi Kültür Envanteri*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 2011), s. 19-22.

KAYNAKÇA

- A. Haluk Dursun, *Ayasofya Müzesi Kültür Envanteri*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 2011).
- A. Süheyl Ünver, *İstanbul'da Sabâbe Kabirleri*, (İstanbul: İstanbul Fethi Derneği Yayınları 1953).
- Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*. Nşr. Habibürrahman el-A'zamî, (Beyrut: el-Meclisü'l-İlmi, 1403/1983).
- Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, (İstanbul: Şirket-i Mürettebiye Matbaası 1323).
- Ali el-Herevî, *Kitâbü'l-İşârât ilâ Ma'rifeti'z-ziyârât*, Nşr. Ali Ömer, (Kahire: Mektebetü's-sekâfetü'd-diniyye 1423/2002).
- Ali Sevim, "Süleyman Şah I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013).
- Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, Hz. Atsız, (İstanbul: Ötüken Yayınları 2012).
- Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, Trc. Mustafa Fayda, (Ankara: Yayınlar Dairesi Başkanlığı 2002).
- Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, Nşr. Abdülmü'tî Kal'acî, (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye 1408/1988).
- Buhârî *et-Târihu'l-Kebîr*, Nşr. Mustafa Abdülkadir Ahmed Atâ, (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye 1422/2001).
- Burak Tayiz, *Yahya Kemal'de Kültür ve Medeniyet Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi İstanbul Kültür Üniversitesi 2015).
- Durmuş Hocaoglu, "Osmanlı, Cumhuriyet, "Gaazâ, Cihad ve İllâ'yı Kelimatu'llah" İdesi Üzerine Bir Tarih Kritiği", *Düşünen Siyaset*, Ankara 1999, sy. 7-8.
- Ekrem Hakkı Ayverdi, *Fatih Devri Sonlarında İstanbul Mahalleleri, Şehrin İskânı ve Nüfusu*, (Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı 1958).
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır,, (İstanbul: Eser Kitabevi, 1979).
- Ernoul Kroniği, *Haçlı Seferleri Tarihi*, Çev. Ahmet Deniz Altunbaş, (İstanbul: Kronik Yayınları 2019).
- Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi İstanbul*, Haz. Seyit Ali Kahraman, (İstanbul: İstanbul Ticaret Odası 2018).
- Ezrakî, *Abbâru Mekke ve mâ câ'e fihâ mine'l-âsâr*, Nşr. R. S. Melhas. (Mekke: Dârü's-sekâfe, 1994).
- Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fabri'r-Râzî*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1401/1981).
- Fâkihî, *Abbâru Mekke fî Kadîmi'd-debr ve Hadîsib*, Nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş, (Mekke: Dâru Hidr, 1986-1987).
- Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Mubît*, Nşr. El-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâb, (Kahire 1398/1978).
- Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi, *Kitâbü't-Târih-i Künbü'l-Abbâr*, Haz. İbrahim Hakkı Çuhadar ve dğr. (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları 1997).
- Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sabîhayn*, Nşr. Mustafa Abdülkadir Atâ, (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1411/1990).
- Halife b. Hayyât, *Târihu Halife b. Hayyât*, Nşr. Süheyl Zekkâr, (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1993).
- Halife en-Nisâbü'rî, *Terceme-i Târih-i Nisâbü'rî*, Nşr. Behmen Kerîmî, (Tahran: Kitâbhâne-i İbn Sinâ ts.).
- Halil İnalçık, *İki Karanın Sultanı İki Denizin Hakanı Kayser-i Rûm Fâtih Sultan Mehmed Han*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2020).

- Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâ'id ve Menba'u'l-Fevâ'id*, Nşr. Nşr. M. Abdülkadir Atâ, (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye 1422/2001).
- İşın Demirkent, *Haçlı Seferleri*, (İstanbul: Globus Dünya Basınevi 1997).
- İbn Abdürabbih, *el-Ikdü'l-ferîd*, Nşr. Abdülmecid et-Terhînî, (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1407/1987).
- İbn Asâkir, Nşr. Muhibbüddin Ebû Said b. Garâme el-Amrevî, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1419/1989).
- İbn Bibî, *El Evamirü'l-Ala'îye Fi'l-Umuri'l-Ala'îye (Selçuk Name)*, Haz. Mürsel Öztürk, (Ankara: Milli Kütüphane Başkanlığı Basımevi 1996).
- İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, (Cidde: Dârü'l-kible 1427/2006).
- İbn Hacer, *el-Metâlibü'l-Âliye bi-Zevâidi'l-Mesânidi's-Semâniye*, Nşr. Sa'd b. Nâsır eş-Şesrî, (Riyad: Dârü'l-Âsime 1422/2000).
- İbn Haldun, *Mukaddimetü İbn Haldûn*. Nşr. Abdullah M. ed-Dervîş. (Dımaşk: Dâru Yareb, 1425/2004).
- İbn Havkal, *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Nşr. M. J. de Goeje, (Leiden: Bibliotheca Geographorum Arabicorum II. 1873).
- İbn Hişâm, Nşr. Mustafa Sakkâ ve dğr. (Kahire: Dârü'l-Fikr, 1355/1975).
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fî Hedyi Hayri'l-ibâd* Nşr. Şuayb el-Arnaût-Abdülkadir el-Arnaût, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1998/1418).
- İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Nşr. Abdükadir el-Arnaût v.dğr. (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1431/2010).
- İbn Sa'd, Nşr. Ali Muhammed Ömer, (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001).
- İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb fî Târîhi Haleb*, Nşr. Süheyl Zekkâr, (Beyrut: Dârü'l-Fikr ts.).
- İbnü'l-Esrî, *el-Kâmil fi't-Târîh* Nşr. Ömer Abdüsselâm et-Tedmûrî, (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 2012).
- İsmail Hami Danişmend, *İzablı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, (İstanbul: Doğu Kütüphanesi 2011).
- İsmail Parlatır, *Fethinden Sâmânîler Dönemi Sonuna Kadar Nişabur*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi 2010).
- J. W. Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, Trc. Nilüfer Epçeli, (İstanbul: Yeditepe Yayınları 2011).
- Makdisî, *Absenü't-Tekâsim Fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, Nşr. M. J. de Goeje, (Leiden: Bibliotheca Geographorum Arabicorum III. 1906).
- Mehmed Neşrî, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ Neşrî Tarihi*, Haz. Faik Reşit Unat-M. Altan Köymen, (Ankara: Türk Tarihi Basımevi 1957).
- Mikhaél Doukas, *Tarih, Anadolu ve Rumeli 1326-1462*, Çev. Bilge Umar, (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları 2008).
- Muhammed İbrahim Yıldırım, İdris-i Bitlisî'nin *Heşt Behîşt'ine Göre Fatih Sultan Mehmed ve Dönemi*, (Doktora Tezi, İstanbul Mimar Sinan Üniversitesi 2010).
- Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Nşr. Abdülkerim el-Azbâvî, (Kuveyt: Hükümet Matbaası 1403/1983).
- Mustafa Fayda, "Fetih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995).
- Mustafa Fayda, "Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005).

- Mustafa Fayda, “Zimmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013).
- Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Bilal-i Habeşi’den Günümüze Ezan ve Müezzinler”, *İstanbul Ezanları*, (İstanbul: İstanbul 2010 Kültür Ajansı 2010).
- Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Bilgiyi Estetikle Buluşturan Bir Osmanlı Münevveri Kadiasker Mustafa İzzet Efendi”, *Hattat, Neyzen ve Bestekâr Kadiasker Mustafa İzzet Efendi (1801-1876)*, (İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Topkapı Sarayı Müzesi 2015).
- Müneccimbaşı Ahmed Dede, *Sabâifü’l-abbâr fî vekâyi’i’l-a’sâr*, Trc. İsmail E. Erünsal, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser 1975).
- Mütercim Âsım Efendi, *Kâmusu’l-Mubît Tercümesi*, Haz. Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2014).
- Nebi Bozkurt, “Ok”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007).
- Orhan Şaik Gökyay, “Kızıllema”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002).
- Oruç Beğ Tarihi, Haz. Necdet Öztürk, (İstanbul: Çamlıca Yayınları).
- Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003).
- Sadettin Ökten, *Yahya Kemal’in Rûzgârıyla Düşünceler ve Duyuşlar*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2015).
- Semavi Eyice, “Arap Camii”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991).
- Semavi Eyice, “Ayasofya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991).
- Semhûdî, *Vefâü’l-vefâ bi-abbâri dâri’l-Mustafâ* Nşr. Kasım es-Sâmerrâî. (Beyrut: Muesse-setu’l-Furkan 1422/2001).
- Süheylî, *er-Ravzu’l-ünûf fî şerhi’s-Sîreti’n-Nebevîyye Li’bni Hişâm*, Nşr. Abdurrahman el-Vekîl, (Kahire: Dârü’l-kütübî’l-İslâmiyye 1387/2967).
- Şâmî,, Nşr. Fehim Muhammed Şeltût-Cevde Abdurrahman Hilâl, (Kahire: Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye 1413/1992).
- Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, Nşr. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye ts.,).
- Taberî, *Târihu’r-rusûl ve’l-mülûk*. Nşr. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrahim, (Beyrut: Dâru Süveydân ts.).
- Turgut Karabey, “Tarih Düşürme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001).
- Tursun Bey, *Târih-i Ebû’l-Feth*, Haz. A. Mertol Tulum, (İstanbul: Baha Matbaası 1997).
- Vâkidî, *Kitâbü’l-Megâzî*, Nşr. Marsden Jones, (Beyrut: Alemü’l-Kütüb, 1404/1984).

FIKHÎ DAYANAKLARI BAKIMINDAN DİNLERE AİT MABEDLERİN DÖNÜŞTÜRÜLMESİ

Ali KUMAŞ*

Özet

Arapça ibâdet masdarından türetilen ve “ibadet edilen yer, ibadethâne, ibadete mahsus bina” anlamına gelen ma‘bed kelimesi, bir dine bağlı olanların belli zamanlarda toplu olarak veya tek başlarına ibadet etmeleri için yapılmış özel mekânı ifade etmektedir.

Her din, ibadetlerin ifa edilmesi için gerekli bir mahal tespit etme yoluna gittiği vakidir. Bu anlamda bu yerlerin bakımı, onlara saygı gösterilmesi ve tehditlerden korunması asli bir amaç olarak telakki edilmiştir. Tarih boyunca bu düşünce yaygın olmakla birlikte özellikle savaşlar sonucunda yeni yerlerin elde edilmesi sonucunda, kazanan tarafın elde ettiği topraklardaki mabedlerin dönüştürülmesi söz konusu olmuştur. Bu dönüştürme kazanan tarafın müntesip olduğu dinin mabedi cihetinde olduğu da bir vakiadır. Bu anlamda özellikle Ayasofya-i Kebir’in müzeden camiye yeniden dönüştürülmesi sebebiyle belli kesimlerde tartışma konusu yapılması ve kiliseden camiye bir dönüştürmenin doğru olmayacağı şeklinde tartışmaların gündeme geldiği müşahede edilmiştir. Bu tebliğimizde bu problemin fikhî dayanaklarının tespiti hedeflenmiştir. Bu bağlamda farklı dinlere ait ibadet yerlerinin camiye dönüştürülmesi ve cami olarak kullanılan bir yerin cami olmaktan çıkartılmasının fikhî dayanaklarının tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu çerçevede savaş ve barış sonucunda bir yerin elde edilmesi arasında farka dikkat çekilmiştir. Fıkıh ve tarih kaynaklarından hareketle, savaş yoluyla elde edilen yerlerde tek yetkilinin kazanan devlet olduğu ve dilediği muameleyi yapabileceği görülmüştür. Fakat

* Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

bununla birlikte uygulamada sembolik anlamda bir camiye dönüştürme faaliyetinin gerçekleştirildiği tespit edilmiştir. Barış yoluyla yapılan fetihlerde ise yapılan antlaşmaya bağlı olarak gayri Müslimlere ait mabedlerin müntesiplerine bırakıldığı müşahede edilmiştir. Camilerin vakıf olarak kullanılması sebebiyle amacı olan cami hükmünden başka bir statüye dönüştürülmesinin caiz olmayacağı konusunda ise ittifak edildiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Mabed, Cami, Ayasofya, Ayasofya-i Kebir Camii, Dönüştürme

Giriş

Fatih Sultan Mehmed Han, 1453 yılında İstanbul'u fethedince fethin sembolü olarak Hagia Sophia Kilisesini Ayasofya adıyla camiye dönüştürmüştür. Osmanlı'da bu bir gelenek haline gelmiş ve fethedilen şehirlerin kiliselerinin camiye dönüştürülmesi durumunda en büyükleri Ayasofya olarak adlandırılmıştır.¹ Fakat ne yazık ki bu cami 24 Kasım 1934'te camilikten çıkartılarak Müzeler Genel Müdürlüğüne bağlanmıştır. Bu karardan 86 yıl sonra 02.07.2020 tarihinde Danıştay 10. Dairesi oy birliğiyle, 24 Kasım 1934 tarihli kararı iptal etmiştir. 10 Temmuz 2020 tarihli Cumhurbaşkanlığı kararnamesiyle de Ayasofya, cami hizmetlerinde kullanılmak üzere Diyanet İşleri Başkanlığına devredilmiştir.

Ayasofya'nın kilise-cami-müze ve cami şeklindeki serencamı beraberinde bazı tartışmaları da getirmiştir. Son dönemden yani Ayasofya'nın müzeden bir önceki hali olan camiye dönüştürülmesinden başlamak gerekirse, bu durum Hristiyanlık dünyasında büyük hayal kırıklığına sebebiyet vermiştir. Her ne kadar insafılı bazı Hristiyan din adamları, Ayasofya'nın cami olarak ibadete açılması müze olarak kullanılmasından kendi dinleri açısından da isabetli olacağını ifade etmiş olsalar da çoğunluk olumsuz yönde tepkilerini dile getirmişlerdir.

İslam dünyasında ise Ayasofya'nın müzeden camiye dönüştürülmesi büyük bir sevinç meydana getirmiş ve gösterilere vesile olmuştur. İlk Cuma namazına Covid 19 salgınına rağmen on binlerce kişi katılmış, cemaat meydana sığmamış, gelen cemaat farklı camilere yönlendirilmiştir. Fakat sayıları az da olsa farklı seslerin ve tartışmaların da yaşandığı müşahade edilmektedir. Gerek ülkemizde gerekse Arap dünyasında meydana gelen bu tartışmalarda kilisenin camiye dönüştürülmesinin İslam'a uygun olmayacağı özellikle dile getirilmiştir. Bu tartışma da beraberinde farklı mabedlerin camiye, camilerin farklı mabetlere ve müze-ye dönüştürülmesinin fikhî durumunun ne olduğu sorusunu beraberinde getirmektedir. İşte bu tebliğimizde bu tartışmalarda ortaya çıkan bu istifhamlara cevap bulma amacı güdülmektedir.

Çalışmamızda söz konusu tartışmalara değinilirken öncelikli olarak Belâzürî'nin Fütûhu'l-büldân adlı eseri baştan sona taranarak meselenin

¹ Semavi Eyice, "Ayasofya" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 4/206.

tarihi süreci, uygulamadaki durumu tespit edilmeye çalışılmıştır. Ardından da Fıkıh ve Tefsir kaynaklarındaki bilgiler tahlil edilmiş ve bir neticeye varılmaya çalışılmıştır.

A. Mabed Kavramı

Mabed, ibadet edilen mekan, yer anlamında bir kelimedir.²

Her dinin; müntesiplerinin ibadetlerini yerine getirmesi ve bir araya gelmesi için ibadet mekânları vardır. İslam dininde özellikle namazların cemaatle kılınması için inşa edilen mekânlar cami ve mescid kavramlarıyla ifade edilmektedir. Bütün camilerin merkezi konumunu teşkil eden yere de “Allah’ın evi” anlamında beytullah veya kâbe denilmektedir.

Yahudilik’te ibadet yerleri için dilimizde “havra” ve “sinagog” kavramları yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu kavramları ifade etmek için Arapça kaynaklarda kenîse (كنيسة) ve salavât (صلوات) kelimeleri kullanılmaktadır.³

Hıristiyanlıkta da ibadet yerleri için dilimizde “kilise” ve “manastır” kavramları yaygın olarak kullanılmaktadır. Arapça kaynaklarda bu kavram için kenîse (كنيسة), bi’a (بيعة), deyr (دير), umr (أمر), kalâye (قلاية), savma’a (صومعة) gibi kelimeler kullanılmaktadır.⁴

Mecûsilik’te mabedler “âteşkede” olarak adlandırılmaktadır.

B. Farklı Mabedlerin Camiye Dönüştürülmesinin Tarihi Süreci

Mabedlerin imar ve inşasını teşvik eden âyet ve hadisler, tarih boyunca bu doğrultuda yoğun faaliyetlerin gösterilmesine ve şehrin imarının merkezine mabedin yerleştirilmesine vesile olmuştur. Bu istikamette Tevbe sûresindeki “Allah’ın mescidlerini ancak Allah’a ve âhiret gününe inanan, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve Allah’tan başkasından korkmayan kimseler imar eder. İşte onların doğru yolu bulanlardan olmaları umulur.” (et-Tevbe 9/18) âyeti ile “Kim Allah rızası için bir mescid yaptırırsa Allah da bunun karşılığında ona cennette bir köşk ihsan eder.”⁵ hadisi merkezi bir rol oynamıştır.

² Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed ez-Zebîdî (Kuveyt: Dâru'l-Hidâye, 2009), “Tâcül-‘arûs min cevâhiri'l-Kâmûs”, “abd”, 8/348.

³ Muhammed Emîn b. Ömer İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr ‘ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 4/202.

⁴ İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 4/202.

⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhih* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), “Salât”, 65; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-şâhih* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), “Mesâcid”, 24.

Mabedlerin durumuyla ilgili ilk uygulama Sünnet'te karşımıza çıkmaktadır. Hz. Peygamber'in, barış yoluyla fethedilen yerlerdeki gayrı Müslimlerin mabedlerinin durumuyla ilgili delil teşkil eden uygulaması bulunmaktadır. Bu anlamda Hz. Peygamber kendileriyle barış yaptığı Hristiyanlara mabedlerinin yıkılmayacağını garanti etmiştir.⁶ Bu doğrultuda Hz. Peygamber'in Necran Hristiyan'larıyla ve savaş yoluyla fethedilmesine rağmen Hayber'de Yahudiler ile yaptığı antlaşmalarda "canları, dinleri, arazileri, malları, kervan ve ibadet yerlerinin Allah'ın himayesi ve Resûlünün koruması altına alındığı, haklarından ve mabedlerinden hiçbir şeyin değiştirilmeyeceği, papaz ve rahiplerinin görevlerinden edilmeyeceği" kararlaştırılmıştır.⁷

Hz. Peygamber'den sonra gelen İslam devletlerinde de fethedilen yerlerde yoğun bir cami inşa faaliyeti yürütülürken aynı zamanda farklı mabedlerin camiye dönüştürülmesi şeklinde de bir sürecin takip edildiği görülmektedir. Fakat barış antlaşmasıyla elde edilen topraklarda gayrı Müslimlere ait olan mabedlerin camilere dönüştürülmemesine dikkat edildiğini ifade etmek gerekir.⁸ Bu anlamda Hz. Peygamber ve devamında raşid halifeler döneminde yapılan ve sürdürülen antlaşmalarda mabedlerin korunması esası getirilmiştir.⁹ Barış antlaşmasıyla ele geçirilen yerlerde gayrı Müslimlere ait mabedlerin yıkılmayacağı ve kendilerine dokunulmayacağıyla ilgili olarak şu âyet-i kerime delil olarak getirilmektedir:¹⁰ "Eğer Allah'ın, insanların bir kısmını bir kısmıyla defetmesi olmasaydı, içlerinde Allah'ın adı çok anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler muhakkak yerle bir edilirdi." (el-Hac 22/40) Fakat savaşla ele alınan yerlerde bu âyetin delil teşkil etmediği ifade edilmektedir.¹¹

Ebü Ubeyde b. Cerrâh, Şam,¹² Ba'lebek¹³ halkıyla, Hâlid b. Velîd de fethettiği Dımaşk gibi şehirlerin halkıyla¹⁴ oradaki kilise ve havraları

⁶ Buhârî, "Meğâzî", 64, "Da'avât", 18.

⁷ Ebü'l-a'lâ Mevdûdî, *Cihad İslam'da Savaş Hukuku*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Şafak Yayınları, 1992), 328.

⁸ Ya'kûb b. İbrâhîm Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Ĥarâc* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1979), 138-147; Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ' (Beyrut: Müessesetü'l-Me'ârif, ts.), 159, 160.

⁹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Ĥarâc*, 72-74.

¹⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, thk. Musa Muḥammed Alî Abdu'aṭiyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1405), 5/83.

¹¹ Cessâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, 5/83.

¹² Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Ĥarâc*, 138.

¹³ el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-büldân*, 177.

¹⁴ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Ĥarâc*, 143, 146, 147; el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-büldân*, 166; Mevdûdî, *Cihad İslam'da Savaş Hukuku*, 329.

yıkılmamak şartıyla anlaşma yapmış ve şehirler fethedildikten sonra da bu antlaşma yürürlüğe sokulmuştur.¹⁵ Barış yoluyla fethedilen ve mabedlerine dokunulmayan yerlerden biri de Taberiye'dir. Ebü'l-A'ver yaptığı muhasaradan sonra şehir barış yolu ile fethedilmiş ve yapılan antlaşmayla kiliselerin korunması ve cami için bir arazinin alınması kararlaştırılmıştır.¹⁶ Hz. Ömer'in hilafetinde, hicrî 18-19 yıllarına tekabül eden zaman diliminde İyâz b. Ganm Cezîre bölgesinin büyük bir kısmının fethini barış antlaşması yoluyla gerçekleştirmiştir. Yapmış olduğu antlaşmalarda, fethettiği yerlerdeki kiliselere dokunmamak ve yeni kilise inşa etmemek esaslarına yer verilmiştir.¹⁷

Hz. Osman döneminde Habîb b. Mesleme komutasında barış yoluyla fethedilen Debîl, Tiflis gibi birçok yerde de, diğer halifeler dönemindeki uygulamalara benzer antlaşmalar yapılmıştır. Habîb b. Mesleme, bu bölgelerin halkıyla yapmış olduğu antlaşmalarda Hristiyan, Yahudî ve Mecûsîler'in ibadethanelerine dokunmamayı ilan etmiştir.¹⁸ Dört halife döneminde İran bölgesinin fethi sırasında Mecûsîler'in tapınaklarına müdahale edilmemiş, olduğu şekliyle bırakılmıştır.¹⁹

Ebû Yusuf, Hz. Ebû Bekir'in halifeliği zamanındaki Ebû Ubeyde b. Cerrâh ve Hâlid b. Velîd'in bu uygulamalarını verdikten sonra diğer üç halifenin de bu antlaşmalara bağlı kaldıklarını, dolayısıyla barış antlaşmasıyla fethedilen yerlerdeki kilise ve havraların yıkılmamasını ve başka mabetlere dönüştürülmemesi gerektiğini dönemin yöneticisi Harun Reşid'e salık vermektedir.²⁰

Hulefâ-yi Râşidîn'den sonra da zaman zaman fethedilen yerlerdeki eski mâbedler cami olarak yeniden imar edilmiştir.²¹

¹⁵ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Ĥarâc*, 138, 143, 146, 147; el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 166. Her ne kadar Ebû Ubeyda b. Cerrâh Dimaşk'ın farklı kapılarından savaarak şehre girmiş olduğu ifade edilse de Hâlid b. Velîd'in yaptığı barış antlaşmasına onay vermiş ve bu durum Halife Hz. Ömer tarafından da kabul görmüştür. Geniş bilgi için bk. el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 167-169.

¹⁶ el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 159, 160, 166; Ahmet Önkal - Nebi Bozkurt, "Cami", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 7/48-49. DİA'nın Cami maddesinde Taberiye'nin Şurahbil b. Hasene tarafından fethedildiği ifade ediliyor olsa da Ebü'l-A'ver olduğu bilgisi daha isabetli olduğu kanaatindeyiz.

¹⁷ Geniş bilgi için bk. el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 236-249.

¹⁸ el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 282, 283-284.

¹⁹ el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 444, 455.

²⁰ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Ĥarâc*, 147.

²¹ Önkal - Bozkurt, "Cami", 7/49.

Endülüs'te barış yoluyla gerçekleştirilen fetihler sırasında yapılan antlaşmalarda da aynı tavır sergilenmiş, yerleşik Hristiyan halkına, ibadet yerlerine dokunulmayacağı, buraların tahrip edilmeyeceği konusunda teminat verilmiştir.²²

Barış antlaşmasıyla ele geçirilmekle birlikte Cezîre'deki Karkisiyâ bölgesindeki bir kilisenin yarısının kilise olmaktan çıkarılması ve Müslümanların ibadet yapması için tahsis edildiği esası üzerinde anlaşma yapıldığı görülmektedir.²³ Benzer uygulamanın Endülüs'ün fethinde Kurtuba'da Saint Vicente Katedrali'nde de uygulandığı ve bu mekânın yarısına cami olarak kullanılmak üzere el konulmuştur.²⁴

Abbasiler döneminde değişik uygulamalarla karşılaşmak mümkündür. Halife Ebû Cafer el-Mansur'un (755-775), kilisenin mermer sütunlarını istemesine olumsuz cevap alması üzerine kızmış ve şehrin surlarını yıkmıştır. Bu kızgınlığına rağmen kiliseye zarar vermemesi dikkate şayandır. Mehdi b. Mansûr'un (775-786) ilk hilafet yıllarında yeni yapılan bütün kiliselerin yıktırıldığı ifade edilmektedir. Bu uygulamayı Müslüman şehirlerinin yağmalanması sebebiyle gerçekleştirdiği tahmin edilmektedir. Mu'tasım Billah'ın (833-842) Samarra şehrini satın aldığı ve üzerinde bir kilise ve çiftlik kurmuştur.²⁵

Barış antlaşması olmadan elde edilen yerlerde ise gayri müslimlere ait mabedlerin bir kısmı, kısmen veya tamamen camiye çevrilmiştir. Şam Emeviyye Camii'nin de bu anlamda ilginç bir hikâyesi vardır. Öncelikle Emeviyye Camii'nin asıl binasının Loannes (Yuhanna) Kilisesinin olup olmadığı konusunda tartışmalar bulunduğunu ifade etmek gerekir. Hicretin 14. yılında kısmen barış yoluyla fethedilen Dımaşk'ta iki ordunun karşılaştığı yerde bulunan Loannes (Yuhanna) Kilisesi'nin yarısı hristiyanlara bırakılmış, diğer yarısı da camiye dönüştürülmüştür.²⁶ Daha sonra hilafeti döneminde Muaviye (661-680), kilise olarak bırakılan bu yeri de camiye dönüştürmek istemiştir. Fakat Hristiyanların karşı çıkması üzerine bu fikrinden vazgeçmiştir. Ardından Abdülmelik b. Mervân (685-705) da aynı doğrultuda girişimlerde bulunmuş, Hristiyanlar'a kiliseyi satmaları için teklifte bulunmuş, buna rağmen Hristiyanlar'ın ikna olmaması üzerine bir sonuç alamamıştır. Nihayetinde Velîd b. Abdülmelik (705-715) Hristiyanlar'a yüklü miktarda para teklif

²² Levent Öztürk, "Kilise" (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 26/15.

²³ el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 246.

²⁴ Öztürk, "Kilise", 26/15.

²⁵ Öztürk, "Kilise", 26/15.

²⁶ Önkâl - Bozkurt, "Cami", 7/56.

etmiş ve teklifi kabul etmemeleri halinde aradaki duvarı yıkacağını ifade etmiş, Hristiyanlar bu teklifi kabul etmemekle birlikte Velid'i, kiliseye dokunması durumunda delireceği ve engelli hale geleceği şeklinde tehdit etmişlerdir. Biraz da buna kızan Velid cami ile kilise arasındaki duvarı bizzat kendisi yıkmaya başlamış ve kilisenin tamamını camiye dönüştürülmüştür. Ömer b. Abdülaziz (717-720) hilafeti sırasında, kilise olarak bırakılan yeri tekrar aslı suretine çevirmek istese de halkın yoğun tepkisi üzerinde bu kararını hayata geçirememiştir. Bunun üzerine dönemin fıkıh âlimlerinden Süleyman b. Habîb el-Muhâribî Müslümanlar ile Hristiyanlar arasında arabuluculuk yapmıştır. Buna göre Dımaşk'ın savaşıla fethedilen Gûta adlı mahallinde, daha önceden elde edilen kiliselerin tekrar eski statülerine kavuşturulması karşılığında Hristiyanların bu kiliseyi Müslümanlara bırakmalarına kendilerini razı etmiş ve cami olduğu gibi kalmıştır. Bu antlaşma Halife Ömer b. Abdülaziz'e iletilmiş, kendisi de bu antlaşmaya sevinmiş ve bunu onaylamıştır.²⁷

Kilise'den camiye dönüştürme ile ilgili bir başka rivayet de Humus'ta bulunan Loannes Kilisesi'nin dörtte birinin camiye çevrilmesidir.²⁸ Aslında Humus barış yoluyla ele geçirilmiş olsa da bu kilisenin dörtte birinin camiye çevrilmesi şeklinde bir istisnaya gidilmesi dikkat çekicidir. Yine Hz. Ömer'in hilafeti dönemine tesadüf eden hicretin 14. yılında fethedilen Dımaşk'ın Gûta bölgesinin savaş yoluyla ele geçirildiği ve kiliselerin de elde edildiği ifade edilmektedir.²⁹ Diğer rivayetlerle birlikte değerlendirildiği zaman Gûta bölgesinde ele geçirilen kiliselerin camiye dönüştürüldüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Yuhanna kilisesinin camiye dönüştürülmesi sırasında bunun antlaşma zemini bulmak için kullanıldığı ve tekrar Hristiyanlar'a devredildiği görülmektedir.³⁰

Savaşla ele geçirilip daha sonra barış antlaşması yapılan yerlerde de gayrimüslimlere ait mabedlerin kendilerine iade edildiği müşahade edilmektedir. Bu anlamda Lazkiye'nin savaşla fethedildikten sonra halkın talep etmesi üzerine kendileriyle antlaşma yapılması ve neticesinde kiliselerin de onlara teslim etmesi önemli bir örnek teşkil etmektedir.³¹

Örnek Barış Antlaşmaları:

Hz. Ömer'in, barış yoluyla fethedilen Kudüs halkına vermiş olduğu haklar dikkat çekicidir. Buna göre Kudüs halkının "canlarına, mallarına,

²⁷ el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 171-172; Önkâl - Bozkurt, "Cami", 7/49.

²⁸ el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 179; Önkâl - Bozkurt, "Cami", 7/48.

²⁹ el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 165.

³⁰ el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 171-172; Önkâl - Bozkurt, "Cami", 7/48.

³¹ el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 181.

kiliselerine, haçlarına, hastalarına, sağlıklı olanlarına ve diğerlerine eman verilmesine, onların kiliselerine kimsenin yerleşmeyeceği, yıkılmayacağı ve sayılarının eksiltilmeyeceğine” hükmolunmuştur.³² Şam halkıyla yapmış olduğu antlaşma da benzer esasları barındırmaktadır. Buna göre Şam halkına “Canlarına, mallarına, kiliselerine, şehirlerinin surlarına karşı onlara eman verilmiştir.”³³ Hâlid b. Velîd’in Ânât halkıyla yapmış olduğu barış antlaşması şu şekildedir: “Onların hiçbir kilise ve mabedleri yıkılmayacaktır. Gece veya gündüz -namaz vakitleri dışında olmak üzere- istedikleri vakitte çanlarını çalabilecekler ve bayramlarında haçlarını çıkartabileceklerdir.”³⁴ Ebû Ubeyde b. Cerrâh’ın Ba’lebekliler’le yaptığı anlaşma metni ise şu şekildedir: “*Bu filan oğlu filana ve Rum, Fars ve Arap’ıyla Ba’lebek halkının canları, malları, kiliseleri, şehir içindeki ve dışındaki evlerine ve akrabalarına ait olarak verilen emandır.*”³⁵ Habib b. Mesleme de Dubey halkıyla yapmış olduğu anlaşma şu esasları getirmiştir: “Bu, Habib b. Mesleme tarafından Dubeyl halkından olan ateşperest ve Yahudiler ile onlardan hazır olan ve olmayanlarına verdiği belgedir. Ben sizin canınız, mallarınız, kiliseleriniz, mabedleriniz ve şehrinizin surunun güvenliğini altında olduğunu ilan ediyorum.”³⁶

C. Farklı Mabedlerin Camiye Dönüştürülmesinin Fikhî Dayanağı

Diğer dinlerin mabedlerinin camiye dönüştürülmesinin fikhî dayanağını açıklığa kavuşturmak için meselenin birkaç açıdan ele alınması gerekmektedir.

1. Barış Yoluyla Fethedilen Yerlerdeki Mabedlerin Durumu

Barış yoluyla fethedilen yerlerdeki mabedlerin durumuyla ilgili iki farklı görüşün olduğu müşahade edilmektedir.

Azınlıkta kalan birinci görüşe göre devlet başkanı, fethedilen yerlerdeki gayrı Müslimlere ait mabedlerin kendilerine bırakılması şeklinde bir antlaşma yapması meşru değildir. Çünkü Müslümanlara ait bir mülkiyet haksız bir şekilde alınmış ve eskiden gelen bir antlaşma olmadan Müslüman olmayanlara mülkiyet devri sağlanmış olunmaktadır.³⁷

³² Mevdûdî, *Cihad İslam’da Savaş Hukuku*, 330.

³³ Mevdûdî, *Cihad İslam’da Savaş Hukuku*, 330.

³⁴ Mevdûdî, *Cihad İslam’da Savaş Hukuku*, 330-331.

³⁵ Mevdûdî, *Cihad İslam’da Savaş Hukuku*, 331.

³⁶ Mevdûdî, *Cihad İslam’da Savaş Hukuku*, 331.

³⁷ Sâmî b. Muhammed b. Câdillah, *el-İhtiyârâtü’l-fıkhiyye li-Şeyhi’l-İslâm İbn Teymiyye ledâ telâmizihî* (Mekke: Dâru ’Âlemi’l-Fevâid, 2013), 2/941.

Fıkıh âlimlerinin kahir ekseriyetini oluşturan ikinci görüşe göre devlet başkanı İslam devletinin maslahatını merkeze alarak bir antlaşma yapabilir. Buna göre barış anlaşmasıyla fethedilen yerlerdeki kilise, havra ve âteşkedelerin de yıkılmayacağı esası üzerinde anlaşma yapılmış ise bu mabedlerin yıkılması meşru kabul edilmemekte, gayrı Müslimlerin istifadesine sunulmaktadır.³⁸ Müslüman olmayanların bu istifa durumunun hukukî statüsünün menfaat mülkiyeti olduğu ifade edilmektedir. Antlaşmaya aykırı bir durumun ortaya çıkması durumunda bu menfaat mülkiyetlerine son verilmesi mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber'in Hayber'de Yahudiler ile ve Necranlı Hristiyanlarla yaptığı ve devamında raşid halifeler döneminde yapılan ve sürdürülen antlaşmalarda mabedlerin korunması esasının getirildiği müşahade edilmektedir.³⁹ Fakat Hz. Ömer döneminde, antlaşma esaslarına aykırı davrandıkları için buradan çıkarılmışlardır. Halife Ömer'in bu uygulaması yani barış esaslarına aykırı hareket edilmesi durumunda antlaşma şartlarına uygun olarak dokunulmazlık esasının kaldırılması hükmü fıkıhın bir esası haline gelmiştir.⁴⁰

Ebû Yusuf, Hz. Ebû Bekir'in halifeliği zamanındaki Ebû Ubeyde b. Cerrâh ve Hâlid b. Velîd'in uygulamalarını verdikten sonra diğer üç halifenin de bu antlaşmalara bağlı kaldıklarını, dolayısıyla barış antlaşmasıyla fethedilen yerlerdeki kilise ve havraların yıkılmamasını ve başka mabedlere dönüştürülmemesi gerektiğini dönemin yöneticisi Harun Reşid'e salık vermektedir.⁴¹

Barış yoluyla elde edilmiş ve gayrı Müslimlerin mabedleri koruma altına alınmış yerlerdeki kilise, havra, âteşkede gibi mabetlere zarar verilmesi durumunda yenilerinin yapılması sağlanır.⁴²

³⁸ EbûYüsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 138, 143; EbûHafs (EbûMuhammed) Hüsâmuddînes-Şadrü's-şehîd 'Ömer b. 'Abdil'azîz b. 'Ömer b. Mâze Buḥârî, *el-Muḥîṭü'l-burhânî fi'l-fıkhi Nu'mânî*, thk. 'Abdü'l-Kerim Şâmi el-El-Cündî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 5/365-366; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/203; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts.), 3/427; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muḡnî*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulû (Riyâd: Daru 'Âlimi'l-Kütüb, 1998), 13/240; Muhammed b. Muhammed b. Ahmed İliş, *Min nehu'l-celîl şerhu Muhtaşarı Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1989), 3/222.

³⁹ Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 72-74; Câdillâh, *el-İhtiyârâtü'l-fıkhiyye*, 2/942.

⁴⁰ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/205.

⁴¹ Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 147.

⁴² Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 3/427.

Uygulamanın Osmanlı fetvâlarında da bu istikamette olduğu, yani barış yoluyla fethedilen yerlerdeki gayri Müslimlere ait mabedlerin antlaşmaya uygun olarak devam ettirildiği müşahade edilmektedir.⁴³

Şâfiî ve Mâlikî mezheplerine göre barış antlaşmasıyla ele geçirilen yerlerdeki mabedlerin dokunulmazlığı antlaşmaya dâhil edilmişse buna uyulur. Şayet böyle bir antlaşma içeriği söz konusu değilse, tıpkı savaşla elde edilen yerler gibi mabetler üzerindeki tasarruf yetkisi Müslümanlara ait olur.⁴⁴

Mâlikî mezhebine göre barışla İslam devletinde oturmakta olan gayri müslimler, Müslümanlardan ayrı oldukları yerlerde kendi mabedlerini inşa etme ve tamir etme hakkına sahiptirler. Fakat Müslümanların yaşadığı yerlerde yaşamaları durumunda İbnü'l-Mâcişûn'un görüşüne göre ancak fetihten önce ellerinde bulunan mabetlerle yetinirler.⁴⁵ Fakat İbnü'l-Kâsım'ın görüşüne göre böyle bir durumda Müslümanların yaşadığı yerlerde de yeni mabedler yapmaları meşrudur.⁴⁶ Hanbelî mezhebine göre ise antlaşmaya dâhil edilmişse yeni mabedlerin inşa ve imar edilmesi meşru olmaktadır. Hiçbir antlaşma yapılmamışsa Hz. Ömer'in fetih sırasındaki uygulaması olan mabedlerin statülerine uygun olarak devam ettirilmesi ve yeni mabed inşa etmemeleri üzerine anlaşma yaptıkları varsayılır.⁴⁷

Abdullah b. Abbas'ın konuyla ilgili bir rivayetinden hareketle Basra, Kûfe, Bağdâd ve Vâsıt gibi Müslümanlar tarafından inşa edilen şehirlerde camiler dışında mabedlerin inşa edilmesi, hatta bunun antlaşmaya konu edilmesi meşru kabul edilmemektedir. Fakat bu şehrin etrafındaki mevcut ibadet mekânlarına müsaade edilir. Hatta bu konuda icma olduğu ifade edilmektedir.⁴⁸ Buralar, Müslümanların mülkiyeti hüviyetinde kabul edildiği ve mülkiyetlerinde hak dine aykırı bir oluşuma müsaade edilemeyeceği için ittifak sağlandığı görülmektedir. Nitekim Ömer

⁴³ Yenişerhli Abdullah Efendi, *Behcetü'l-Fetâvâ* (İstanbul: Klasik, 2011), 181.

⁴⁴ 'Alî b. Muhammed Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr fî fikhi mezhebi'l-İmâmî-Ş-Şâfi'î*, thk. Şeyh 'Alî Muhammed Mu'aviyye ve Dğr (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 14/322; Muhammed b. Yüsuf Ebî'l-Kâsimel-Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîlî-Muhtaşari Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 4/599.

⁴⁵ Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân ve't-tahsîl*, thk. Muhammed Hecî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), 9/340; Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, 4/600.

⁴⁶ Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, 4/599-600; Şemseddin Ebû 'Abdullah el-Haţţâb er-Ru'aynî, *Mevâhibu'l-celîl fî Muhtaşari Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 3/384.

⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 13/240.

⁴⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 13/239-240; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/203.

b. Abdülaziz San'a gibi şehirlerde, Harun Reşid (786-809) Bağdat'ta ve Mutevekkil 'Alellah (847-861) Irak'taki gayrı Müslimlerin mabedlerini yıktırmıştır.⁴⁹

Deliller:

Hiz. Peygamber Hayber'i fethedince, oradaki Yahudi halkını yerlerinde bırakmış ve mabedlerine dokunmamıştır.⁵⁰

Ömer b. Abdülaziz'in komutan ve valilerine göndermiş olduğu talimatta "kilise, havra ve âteşkedelerin yıkılmaması ve bunların yenilerinin de yapılmamasını" talep etmiştir.⁵¹

2. Savaş Yoluyla Fethedilen Yerlerdeki Mabedlerin Durumu

Savaş yoluyla elde edilen bölgelerde gayrı Müslimlere ait mabedlerin bir dokunulmazlığı yoktur. Savaş yoluyla elde edilen yerlerde Müslüman olmayanlar için yeni mabed yapılmasına ve fetih sırasında harap halde bulunanların tamir edilmesine müsaade edilmez.⁵² Ayrıca kilise, havra ve âteşkede gibi mabedlerin camiye dönüştürülmesi ve hata yıkılması fıkhen caizdir.⁵³ Hatta fetvaya esas olmamakla birlikte İmam Muhammed ve Hanbelî mezhebinde rivayet edilen bir diğer görüşe göre savaş yoluyla fethedilen yerlerdeki gayrı Müslimlere ait ibadet yerlerinin yıkılması zorunludur.⁵⁴ Fakat tarih boyunca ortaya çıkan uygulamalara bakıldığı zaman bu görüşün kabul görmediği müşahade edilmektedir. Birinci görüş istikametinde bazı uygulamaların görüldüğü ve nitekim hicretin 14. yılında fethedilen Dimaşk'ın Gûta bölgesinin savaş yoluyla ele geçirildiği, kiliselerin de elde edildiği ve camiye dönüştürüldüğü anlaşılmaktadır.⁵⁵ Müslüman halkın bunları elde etmesi durumunda, buraları evlere dönüştürmeleri de mümkün olup buraları yıkmak mecburiyetleri bulunmamaktadır. Devlet başkanı, kilise hüviyetinde olan

⁴⁹ Câdillâh, *el-İhtiyârâtü'l-fıkhiyye*, 2/944.

⁵⁰ Câdillâh, *el-İhtiyârâtü'l-fıkhiyye*, 2/941.

⁵¹ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, thk. Hâlîl Muhammed Herrâs (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 123.

⁵² Mâverîdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 14/321; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 13/240; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/203.

⁵³ Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986), 7/114; Buḥârî, *el-Muḥitü'l-burhânî*, 5/365-366; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/206; Bilmen, *Hukukî İslâmîyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 3/427-428.

⁵⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 13/240; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/206.

⁵⁵ el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, 165, 171-172.

bu yerlerde namaz kılmaya müsaade etmez.⁵⁶ İbn Âbidîn, savaş yoluyla elde edilen yerlerde, gayrı Müslimlerin yeni mabed inşa etmelerinin yasak olması için buranın ganimet malı olarak savaşçılar arasında taksim edilmesi veya Müslümanların şehri hüviyetine kavuşması gerekmektedir.⁵⁷ Ayrıca savaş yoluyla elde edilen yerlerdeki mabedler mesken olarak kullanılması şartıyla gayrı Müslimlere bırakılabilir.⁵⁸ Osmanlı fetvalarına bakıldığı zaman da uygulamanın bu mahiyette olduğu, savaş yoluyla elde edilen gayrı Müslimlere ait mabedlerin farklı amaçlarla kullanılabilirdiği görülmektedir.⁵⁹

Tarih boyunca ortaya çıkan uygulamada, savaş yoluyla elde edilmiş olsa da fethedilen bölgelerdeki gayrı Müslimlere ait mabetlerden sembolik anlamda ve Müslümanların acil ihtiyacını karşılayacak sayıda camilere dönüştürüldüğü, diğer mabedlerin aslî suretinde bulunduğu görülmektedir. Gayrı Müslimlere ait ibadet yerlerinin yıkılmaması istikametinde Hz. Ömer'in de talimatı olduğu, sahabenin savaş yoluyla fethettikleri yerlerdeki mabedleri yıkmadıkları ve bunun üzerinde icmanın olduğu ifade edilmektedir.⁶⁰

Mevdûdî savaşla ilgili yerlerdeki hükmü ikrar etmekle birlikte gayrı Müslimleri zimmet ehli olarak değerlendirmenin ve savaş öncesi bulundukları halde bırakmanın daha uygun olacağı kanaatini ifade etmektedir. Uygulamanın da bu istikamette olduğunu örneklerle ispat etmeye çalışmaktadır.⁶¹

Şâfiî mezhebinde savaş yoluyla elde edilen ve ardından barış antlaşması yapılan yerlerde gayrı Müslimlere ait mabedlerin iki farklı görüş istikametinde kendilerine bırakılabileceği ifade edilmektedir. Birinci ve sahih olan görüşe göre bu mabedler ganimet malı dışında kabul edilir ve mabed olarak devam ederler. İkinci görüşe göre ise söz konusu mabedler ganimet malı olarak Müslümanların eline geçer ve mabed olma özellikleri ortadan kalkar. Fakat bu durumda bunların gayrı Müslimlere satışı ve böylece mabed olarak devamı ettirilmesi mümkündür. Bu durumda kilisenin hukukî statüsü için iki görüş geliştirilmiştir. Birinci görüşe göre ıstıshab deliline binaen buralar mabed olarak kalır. İkinci

⁵⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'*, 7/114.

⁵⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/203.

⁵⁸ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/206.

⁵⁹ Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye* (İstanbul: Klasik, 2009), 122; Yenişerhirlî Abdullah Efendi, *Behcetü'l-Fetâvâ*, 181-182.

⁶⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/240; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/206.

⁶¹ Mevdûdî, *Cihad İslam'da Savaş Hukuku*, 333-334.

görüŖe göre ise binadan kiliseye dönüşmüş kabul edilirler.⁶² Ayrıca savaş yoluyla elde edilen yerlerdeki gayri müslim halkın şart koşması ve bunun da kabul edilmesi durumunda yeni mabedlerin yapılması meşru kabul edilmektedir. Aksi takdirde meşru değildir.⁶³

Fıkıh âlimleri Arabistan coğrafyası için özel bir istisna getirmektedir. Buna göre söz konusu bölgede kilise, havra ve âteşkede gibi mabedlerin bulundurulması veya yapılması meşru kabul edilmemektedir. Çünkü Hz. Peygamber, “Arap yarımadasında iki dinin birlikte toplanamaya-çağına” hükmetmiştir.⁶⁴ Başını İmam Muhammed’in çektiğı ilk dönem fıkıh âlimlerine göre Müslümanların hâkim oldukları şehirlerde gayri Müslimlerin yaşaması meşru değildir. Fakat sonraki dönem fıkıh âlimlerinin kâhir ekseriyetine göre söz konusu şehirlerde gayri Müslimlerin yaşamasında bir sakınca bulunmamaktadır. Çünkü Hz. Ömer’in Kudüs’ü, Hâlid b. Velid’in birçok farklı beldeyi sulh yoluyla fethetmesi ve halkını orada bırakması bir örnek teşkil etmektedir. Yine Ubeyde b. Cerrâh ve Şurahbîl b. Hasene, Yezîd b. Ebû Süfyan Şam bölgesini savaş yoluyla elde etmelerine rağmen gayri Müslimlerin buralarda yaşamalarına müsaade etmişlerdir.⁶⁵

Savaş yoluyla elde edilen yerlerdeki mabedlerin müntesibi olan din saliklerini teslim etmenin zorunlu olduğunu söyleyen bir fıkıh âlimi bulunmamaktadır. Bunun fıkıh âlimlerinin görüşleri temelinde bir usulle temellendirilmesi de mümkün gözükmemektedir.⁶⁶

Deliller:

Konuyla ilgili Ŗu âyetler delil olarak ileri sürölmektedir:

- a. “Allah sizi onların topraklarına, yurtlarına, mallarına ve henüz ayak basmadığınız topraklara varis kıldı.”(el-Ahzâb 33/27)
- b. “Onların mallarından Allah’ın, savaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar için siz, at ya da deve koşturmuş değilsiniz. Fakat Allah, peygamberlerini, dilediğı kimselerin üzerine salıp onlara üstün kılar. Allah’ın her Ŗeye hakkıyla gücü yeter. Allah’ın (fethedilen) memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar; Allah’a, peygambere, onuna yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yoka kalmışlara aittir.”(el-Haşr 59/6-7)

⁶² Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 14/322.

⁶³ Hattâb er-Ru’aynî, *Mevâhibu’l-celil*, 3/384.

⁶⁴ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-šanâ’i’ fi tertibi’ş-şerâ’i’*, 7/114; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 4/202.

⁶⁵ Buğârî, *el-Muhtû’l-burhânî*, 5/366.

⁶⁶ Câdillâh, *el-İhtiyârâtü’l-fıkhiyye*, 2/943.

- c. Hz. Peygamber Kurayza, Nadîr ve Kaynuka oğullarının yurtlarını ele geçirdiği zaman, ibadet yerleri da dâhil oradaki bütün mülklerine el koymuştur.⁶⁷
- d. “Bir şehirde iki dine ait ibadet yerleri bulunmaz.”⁶⁸

Savaş yoluyla ele geçirilen yerlerdeki gayrı Müslimlere ait mabedlerin Müslümanların tasarrufuna bağlanmasının temel gerekçesinin, fethedilen toprakların Müslümanların mülkiyeti hüviyetinde kabul edilmesi ve mülkiyetlerinde hak dine aykırı bir oluşuma müsaade edilemeyeceği olduğu görülmektedir.

D. Cami Olarak Kullanılan Bir Yerin Dönüştürülmesi

Fıkhî hüküm olarak camiler vakıf statüsünde kabul edilmektedir. Vakıf statüsünde olan bir yerin kullanım amacı dışında kullanılmayacağı hususunda fıkıh âlimleri arasında ittifak bulunmaktadır. Osmanlı fetvalarında da, bir kez cami olarak kullanılan kilise gibi gayrı Müslimlere ait mabedlerin cami olarak kullanılma hakkı elde ettikleri, farklı amaçlarla kullanılamayacağı ve artık kiliseye döndürülemeyeceğine vurgu yapılmaktadır.⁶⁹

Fakat bugün Batı’da dikkat çeken bir husus bulunmaktadır. Kiliseler, ekonomik olarak varlıklarını kabul ettirememeleri sebebiyle satışa çıkarılmaktadır. Bu satış neticesinde Müslümanların kurmuş oldukları dernekler tarafından satın alınmakta ve cami olarak kullanılmaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

Camilerin statüsü geçmişte olduğu gibi günümüzde de önemli konu başlıklarından birisi olmuştur. Bu anlamda Ayasofya’nın tekrar ibadete açılmasıyla birlikte fethedilen yerlerdeki mabedlerin durumu tekrar gündeme gelmiş ve konuyla ilgili çok farklı değerlendirmelerin yapıldığı görülmüştür. Bu değerlendirmelerin fıkhî durumunun tespit edilmesi için bu çalışmanın yapılmasına karar verilmiş ve aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

⁶⁷ Câdillâh, *el-İhtiyârâtü’l-fıkhyye*, 2/940.

⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şu’ayb Arnaût vd. (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 2001), 3/418; 4/359.

⁶⁹ M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı* (İstanbul: Gonca Yayınevi, 2009), 109, 53. Ebussuud Efendi’nin şu fetvası örnek olarak verilebilir: “Bir kilise hîn-i fetihde Müslümanlar mâlik olduktan sonra, nasâra iştirâ edip geri kilise eylemeğe kadir olurlar mı? Elcevap: Olmazlar, mümkün değildir.” Düzdağ, *Ebussuud Efendi Fetvaları*, 153.

Tarih boyunca ibadet yerleri savaşların ve barış antlaşmalarının önemli bir unsuru olarak kabul görmüştür. İslam tarihindeki fetihlere ve yapılan antlaşmalara bakıldığı zaman, barış yoluyla elde edilen yerlerdeki mabetlere barış antlaşmasındaki esaslara göre muamele edilmiş, savaş yoluyla elde edilen yerlerdeki mabedlerin tasarrufu ise devlet başkanının tasarrufuna bırakılmıştır. Bu durumda da Müslümanların ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde ve bir nevi sembolik anlamda bir camiye dönüştürme faaliyetinin gerçekleştirildiği görülmüştür.

Fıkıh âlimlerinin görüşlerinin de hulefâi râşidin dönemindeki uygulamalara paralel olarak geliştiği müşahede edilmiştir. Buna göre fethedilen yerlerdeki mabedlerin hukukî statüsü barış ve savaş esasına göre tespit edilmiştir. Fıkıh âlimlerinin kâhir ekseriyetine göre barış yoluyla fethedilen yerlerdeki gayrı Müslimlere ait mabedler yapılan antlaşmaya göre müntesiplerinin kullanımına tahsis edilebilir. Antlaşmaya aykırı hareket etmeleri durumunda bu mabedlerine el konabilir. Osmanlı uygulamasının da bu istikamette geliştiği müşahede edilmiştir.

Savaş yoluyla ele geçirilen bölgelerde, gayrı Müslimlere ait mabedlerin bir dokunulmazlığının bulunmadığı konusunda ittifak vardır. Bu şekilde elde edilen yerlerdeki mabedlerin müntesibi olan din salıklarına teslim etmenin zorunlu olduğunu söyleyen bir fıkıh âlimi bulunmamaktadır. Bunun fıkıh âlimlerinin görüşleri temelinde bir usulle temellendirilmesi de mümkün gözükmemektedir. Savaş yoluyla elde edilen yerlerde Müslüman olmayanlar için yeni mabed yapılmasına ve fetih sırasında harap halde bulunanların tamir edilmesine de müsaade edilmez. Ayrıca kilise, havra ve âteşkede gibi mabedlerin camiye dönüştürülmesi ve hatta yıkılması fıkhen caizdir. Hatta Hanbelî mezhebinde rivayet edilen bir diğer görüşe göre savaş yoluyla fethedilen yerlerdeki gayrı Müslimlere ait ibadet yerlerinin yıkılması zorunludur. Fakat tarih boyunca ortaya çıkan uygulamalara bakıldığı zaman bu görüşün kabul görmediği, Müslümanların acil ihtiyacını giderecek şekilde bir camileştirme faaliyetinde bulunulduğu müşahade edilmektedir.

Tarihteki bu uygulamalara ve fıkıh âlimlerinin görüşleri, savaş yoluyla fethedilen İstanbul'un bazı kiliselerinin ve özellikle de Ayasofya'nın camiye dönüştürülmesi ile uyumlu olduğu, aralarında bir aykırılık olmadığı tespit edilmiştir. Günümüzde birtakım örneklerden hareketle ileri sürülen fikirlerin siyasi ve ideolojik kaygılardan ve parçacı örneklerden hareketle ileri sürüldüğü anlaşılmıştır.

Fıkıhî hükümlere göre vakıf statüsünde olan camilerin farklı bir amaçla kullanılması caiz değildir. Batı'da günümüzde yaygın olarak karşımıza

çıkan kiliselerin satışa çıkarılması ve Müslümanlarca satın alınıp camiye dönüştürülmesi kiliselerin içerisinde bulundukları özel ekonomik durumdan kaynaklanmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şu'ayb Arnaût vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ el-. *Fütûhu'l-büldân*. thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ'. Beyrut: Müessesetü'l-Me'ârif, ts.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslâmîyye ve Istılabatı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-. *el-Câmi'u's-şâhih*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Buhârî, Ebû Hâfs (Ebû Muhammed) Hüsâ müddîn es-Şadrü's-şehîd 'Ömer b. 'Abdil'azîz b. 'Ömer b. Mâze. *el-Muhtû'l-burhânî fi'l-fıkhi Nu'mânî*. thk. 'Abdü'l-Kerim Şâmi el-El-Cündî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Câdillâh, Sâmî b. Muhammed b. *el-İhtiyârâtü'l-fıkhiyye li-Şeybi'l-İslâm İbn Teymiyye ledâ telâmizihî*. Mekke: Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, 2013.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Âli er-Râzî. *Ahkkâmu'l-Kur'ân*. thk. Musa Muhammed Âli Abdu'atîyye. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405.
- Düzdağ, M. Ertuğrul. *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı*. İstanbul: Gonca Yayınevi, 2009.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm. *Kitâbü'l-Harâc*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1979.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya". İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Feyzullah Efendi. *Fetâvâ-yı Feyziye*. İstanbul: Klasik, 2009.
- Haftâb er-Ru'aynî, Şemseddin Ebû 'Abdullah el-. *Mevâhibu'l-celîl fî Muhtaşari Halîl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer. *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed. *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulû. Riyâd: Daru 'Âlimi'l-Kütüb, 1998.
- İbn Rüşd el-Ced, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed. *el-Beyân ve't-tahsîl*. thk. Muhammed Heccî. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- İlîş, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Minehu'l-celîl şerhu Muhtaşari Halîl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1989.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd el-. *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd. *Kitâbü'l-Emvâl*. thk. Halîl Muhammed Herrâs. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Mâverdî, 'Âli b. Muhammed. *el-Hâvî'l-kebîr fî fıkhi mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'*. thk. Şeyh 'Âli Muhammed Mu'aviyyî ve Dğr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- Mevdûdî, Ebû'l-a'lâ. *Cihad İslam'da Savaş Hukuku*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Şafak Yayınları, 1992.

- Mevvâk, Muhammed b. Yûsuf Ebi'l-Kâsım el-. *et-Tâc ve'l-iklîl li- Muhtaşari Halîl*. Beyrut: Dârul-Kütübî'l-İlmîyye, 1994.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'uş-şâhih*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Önkal, Ahmet - Bozkurt, Nebi. "Cami". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Öztürk, Levent. "Kilise". Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Yenişehirli Abdullah Efendi. *Behcetü'l-Fetâvâ*. İstanbul: Klasik, 2011.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed ez-. Kuveyt: Dârul-Hidâye, 2009.



MABED-KİMLİK İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA AYASOFYA'DAKİ İKONLARIN FİKHİ YÖNÜ

Yusuf DOĞAN*

Özet

İnsan sosyal ve kimlik sahibi bir varlık olup, onun bu yönü kendi benzeri diğer insanlarla birlikte aynı zamanda mensup olduğu toplumun da kimliğini oluşturur. İnsanın kimlik oluşumunda etkili olan din, kültür, örf, adet ve gelenekler gibi bazı temel unsurlar vardır. Bunlar içerisinde alt başlık olarak ele alınan insanın ailesi, akrabaları, içerisinde doğup büyüdüğü sokağı, mahallesi, mabedi, okulu, meskeni ve bütün bu mekânların mimari yapısı, kuşkusuz insanın kimlik ve kişiliğinin şekillenmesinde etkilidir. Burada ele alacağımız konu açısından da ayrı bir önemi haiz mabet ise bu etkileşimde başat rol oynamaktadır. Mabet sadece ibadet mekânı olma özelliği ile değil aynı zamanda mimari/estetik özellikleri ile de toplumsal kimliklerin oluşumunda ağırlıklı bir paya sahiptir. Zira şehirler tarih boyunca hep mabetlerle kimlik kazanmıştır. Din ve medeniyet ayırımı olmaksızın dünya üzerinde hangi ülkeye göz atsanız, bugün de öyledir. Öyleyse şehir ve toplumun kimlik kazanmasında bu denli belirleyici olan mabedin de ayrıca kendi hususi kimliğini incelemek gerekir. İslam kültür ve medeniyetinde cami her daim hayatın merkezinde yer alır. Hz. Peygamber'in özellikle vurguladığı üç şehir (Mekke, Medine ve Kudüs) kimliklerini bünyelerindeki kutsal mabetlerden alırlar. Bütün bu gerekçelere dayanarak bu çalışmada, insanın kimlik ve kişiliğinin inşasında etkin olan mabet konusu ele alınacak, ayrıca Müslim ve Gayr-i Müslim mabetleri arasındaki temel farkların/rubun fikhî hükümleri üzerinde durulacaktır. Tebliğimizin somut verilere dayanması

* Dr., Ankara İl Müftüsü (Yusuf.dogan16@hotmail.com)

açısından temel tezimizi, İstanbul'un fetih sembolü olan Ayasofya'daki ikonlar üzerinden kurgulayacağız.

Anahtar Kelimeler: Mabet, Kimlik, Ayasofya, İkon, Fıkıh.

FIQH CHARACTERISTICS OF ICONS IN HAGIA SOPHIA IN THE CONTEXT OF TEMPLE-IDENTITY RELATIONSHIP

Abstract

As a social being, a human owns an identity and this feature of him/her along with other similar people constitutes the identity of the society he/she belongs to. There are some fundamental factors such as religion, culture, customs, rituals, and traditions associated with the formation of human identity. The family, relatives, street, neighborhood, temple, school, dwelling and the architectural structure of all these places, which are considered as subchapter, are also undoubtedly effective in shaping the identity and personality of the person. The temple / mosque, that has a very special importance in terms of the subject we will be through in this study, plays a major role in this interaction. The temple has a significant effect in the formation of social identities not only with its feature of being a place of worship, but also with its architectural / aesthetic features. Cities have always developed identity with temples throughout history. It is the same today in any country in the world regardless of religion and civilization. Therefore, it is necessary to examine the special identity of the temple, which is a determining factor in the formation of the identity of the city and society. The mosque is always at the heart of life in Islamic culture and civilization. The three cities (Mecca, Medina and Jerusalem) stressed by the Prophet Muhammed; gain their identities from holy places they own. Based on all these reasons, the subject of temple that is effective in the formation of human identity and personality is studied as well as the fundamental differences between the Muslim and Non-Muslim temples are the focus of the study. To have our study based on concrete data, our main thesis is built on the icons in Hagia Sophia, the symbol of conquest of Istanbul.

Keywords: Temple, Identity, Hagia Sophia, Icon, Fiqh.

Giriş

Mabet olmasının yanında bir sanat şaheseri olan Ayasofya on beş asır önce Hristiyan Bizans döneminde inşa edilmiş, İstanbul'un fethine kadar kilise olarak Hristiyanlara hizmet etmiş, fetihten sonra Cumhuriyetin başlarında müzeye dönüştürülene kadar da Müslümanların mabedi olarak işlev görmüştür. Fatih'in vakfı Ayasofya Camii, müze olarak kullanılmaya başlanmasından seksen altı yıl sonra tekrar mabet olarak asli hüviyetine kavuşmuştur.

Ayasofya'nın ibadete açılışıyla gerek bizim toplumumuzda gerekse Hristiyan toplulukta bir kısım olumlu-olumsuz, lehte-aleyhte görüşler serdedildi. Sadece iki toplum arasında değil dünya siyasetindeki bir kısım yöneticiler de aynı şekilde bu tartışmaya dâhil oldu. Bu değişime şiddetle karşı çıkanlar olduğu gibi, sağduyulu Hristiyan din adamları içerisinde müze olarak kalmasındansa İslam mabedi olarak hizmet vermesinin Ayasofya'nın yapılış gayesine ve varlık hikmetine daha uygun olacağını savunanlar da çıktı. Hem Müslümanların hem de Hristiyanların ibadet edebileceği müşterek mabet olarak hizmete açılmasını savunanlar dahi oldu. Değişik öneriler muvacehesinde dikkatten kaçırılan ve göz ardı edilen asıl konu, kimlik inşa merkezi olan mabedin kimliksizleştirilmesi tehlikesi idi. Çünkü kimliği inşa eden dil, din, kültür gibi değerler ve müesseseler dejenerasyona uğradığı zaman toplumların kimliklerinde de bozulmalar meydana gelecektir.

Mabet, kimlik inşa edici fonksiyona sahip iken asli hüviyetini kaybettiğinde kimlikte tahribata yol açıcı bir yapıya dönüşür. Ayasofya'nın camiye çevrilmesi İstanbul'un fethinin sembolüdür. İstanbul, İslam kimliğini Ayasofya'nın kiliseden camiye evirilen kimliği ile kazanmıştır. Örneğini Mescid-i Nebi'den alan camiler; minarelerinden yankılanan ezanıyla tevhit inancına cihanşümul bir davet, mihrabıyla bir mabet, kürsüsüyle bir mektep, minberiyle bir toplum ve devlettir. Gerçekte her toplum kendi inanç ve ilkeleri doğrultusunda mabedine benzer misyonlar yüklemiştir.

Kilise iken camiye dönüştürülen Ayasofya'nın kimlik değişiminin öncelikli ve ivedi adımlarını Fatih atmıştı. İstanbul'a girdiğinde ilk olarak Ayasofya'yı ziyaret etti. İslam'ın şiarı olan ezan burada ilk defa o zaman okundu. İslam mabedi olduğunun nişanesi olmak üzere iki rekât şükür

namazı kıldı. İçindeki put, heykel, tasvir vb. küfür ve şirk alet ve işaretlerini temizletti. Fetihden üç gün sonra toplum ve devletin sembolü olan Cuma namazı kılınarak ilk hutbe okundu. Caminin inşai kimliğinin bir gereği olarak ahşaptan bir minare yaptırdı.¹ Ayasofya'nın hemen yanı başına İslam mabedinin kimlikli insan yetiştirme görevinin bir gereği olarak bir medrese yaptırdı. Yapısal ve işlevsel anlamda tüm bu faaliyetler devam ederek ebedileşsin diye de İstanbul'daki ilk hayratı olarak Ayasofya camiini vakfetti.²

Ayasofya'nın cami oluşu, ruhtan yoksun, şekli ve sıradan bir eylem değildir. Bu makalede mabedin de ruhu olan kimlik konusu, mabet-kimlik ilişkisi, başta İslam mabedi olmak üzere semavi dinlerin mabetlerinin o din mensupları üzerindeki derin etkisi, Ayasofya özelinde kiliseden camiye dönüştürülen mabetlerdeki Hristiyan inancının gereği olan ikonaların birey ve toplum olarak Hristiyan Ortodokslar için hangi anlamlar içerdiği üzerinde durulacak, bu bağlamda Ayasofya'da halen bulunan ikona mozaikleri örneğinden konunun fikhî boyutu ele alınacaktır.

A. Kimlik Kavramı ve Konumuzla İlişkisi

Kimlik kavramı “kim?” sorusunun cevabıdır ve kapsamı geniştir. Din, dil, kültür, ırk, renk vb. özellikler insan ve toplum kimliğinin belirleyicileri olabileceği gibi, sembol, simge, logo, renk, barkot vb. işaretler de hem insanın hem de eşyanın/nesnenin kimliğinin belirleyicileri olabilir. Bu anlamlar içerisinde burada sadece toplumun ait olduğu dini ve kültürel kimlik üzerinde durulacaktır.

Kimlik kavramı; “Toplumsal bir varlık olarak insanın nasıl bir kimse olduğunu gösteren belirti, nitelik ve özelliklerin bütünü” ya da daha genel bir tarifile; “Herhangi bir nesneyi belirlemeye yarayan özelliklerin bütünü”³ olarak tarif edilmiştir. İnsan sosyal bir varlıktır. İnsanın bu özelliğini İbn Haldun (ö. 808/1406) Mukaddime isimli eserinin başında “insanın sosyal bir varlık oluşu zaruridir”⁴ başlığı ile vurgular. Sosyal varlık olan insan, doğuştan getirdiği birtakım özelliklere sahiptir ki bunlar insanın kişiliğini/şahsiyetini oluşturur. Türkçede ve Arapçada kullanılan şahsiyet

¹ Semavi Eyice, “Ayasofya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 4/207.

² Ayasofya'nın camiye tahvili ve ilk Cuma namazı için bk. İsmail Hami Danişmend, *İzablı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971), 1/259-263.

³ *Türk Dil Kurumu Sözlüğü*, “Kimlik” Ankara: Akşam Sanat Okulu Matbaası, 2005.

⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş, (Dimaşk: Daru Ya'rub, 1425/2004), 1/137.

kelimesi; kişilik, karakter, hüviyet, benlik, huy, tabiat, ahlak anlamlarına gelmektedir.⁵ Zaman zaman eş anlamlı olarak da kullanılan kimlik ve kişilik kavramlarını şöylece tek tanımda buluşturmak mümkündür: Kimlik, insanın doğuştan getirdiği birtakım genetik özellikleri ile oluşan kişiliğinin yanında dış dünya ile etkileşim sonucu edindiği duruştur.

Kimlik, bireyin ait olduğu toplumun dili, dini, örf, adet, gelenek ve görenekleri, değerleri, sanatı, estetiği ve diğer normlarına karşı geliştirdiği aidiyet bilincidir. Toplumsal kimliğin geçmişle bağı vardır. Sahip olunan ve kimliği oluşturan faktörler geçmişten bugüne tevarüs eden değerlerdir.

İnsan; hayatı boyu edineceği kimliğin temelini önce anne babası, sonra diğer aile üyelerinden aldığı inanç, algı ve yaşam biçimi ile oluşturur. Aile, kimliğin kazanılması ve sürdürülebilmesinde asli unsur, ilk mekteptir. Ailenin önemi, burada öğrenilen değerlerin sadece teorik değil daha çok pratik boyutlu oluşundandır. Bu nedenle insanlık tarihinin en eski kurumu olan aile, sadece İslam toplumunda değil, tüm toplumlarda kimlik oluşumuna etki eden faktörlerin başında gelen en önemli yapıdır. Her toplumda, yetişkin insanların sahip oldukları dini kimlikleri ile onların çocukluk çağlarındaki aile ocağında edindikleri dini tecrübeler arasında yakın ilişki vardır. Aile içinde inanç, ibadet ve ahlaki konulardaki tutum ve davranışlar insanın hayatı boyu sürdürülebilir kimliğinin temel taşlarını oluşturur. Daha sonra dış dünyada kimliğe etki edecek unsurlar içerisinde başta örgün eğitim kurumu olan okulda, yaygın eğitimin en önemli mekânı mabette sonra da sosyal çevrede dini inanç ve kültürel değerlerini öğrenerek ve pratiğe dönüştürerek bunları içselleştirir. Böylece kimliği, içinde yaşadığı toplumun dini inanç ve değerleri paralelinde şekillenir. Edindiği, içselleştirdiği, aidiyet hissettiği dini ve kültürel değerleri kendisinden sonraki kuşağa aşılayarak kimliğin devamına katkıda bulunur. Böylece kuşaklar arası etkileşim ile kimlik hayatıyetini devam ettirir.

Kimliğin şekillenmesinde dinin önemli bir yeri vardır. Sadece madde boyutuyla değil mana boyutuyla da farklı bir yapıya sahip olan insanın dine olan ihtiyacı kaçınılmazdır. Sosyal bir varlık olan insanın, bireysel ve toplumsal hayatını dinden bağımsız olarak kurgulaması mümkün değildir. Bu, geleneksel toplumlarda zaten böyle olduğu gibi küreselleşen ve sekülerleşen günümüz modern toplumlarında da böyledir.

⁵ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, (Beyrut: Daru Sâdır, ts), “şhs”, 7/45.

Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, (Ankara: Doğu Matbaası, 1970), “şhs”;

Din; mensuplarına inanç merkezli maneviyat, ahlak ve erdem kazandırır. Bu kazanım; bireylerin mensup oldukları dinin inanç esaslarını, emir ve yasaklarını ve bu inanç, emir ve yasaklara göre hayatı şekillendirme zorunluluğunu süreklilik arz edecek şekilde öğrenmekle mümkündür. Dini değerleri içselleştirerek öğrenen her insan bireysel sorumluluğa sahip olur. Bu da toplumda dini ve ahlaki düsturların karşılıklı etkileşimini ve toplumun iç denetimli dindarlaşmasını sağlar. Toplumun manevi/deruni ve ahlaki kurallarla dindarlaşma sürecinde, dinin aynı zamanda sosyal kimliği koruma altına alma hususunda otokontrol işlevi gördüğünü söyleyebiliriz. Aynı kalbi/vicdani sorumluluğa sahip bireylerin oluşturduğu bir toplum, içerde daima kendini denetim altında tutacak ve kavuştuğu erdemli yapıyı sürdürülebilir kılacaktır.

Ekseninde din olan değerlerin elde edilişi, özümsemesi, yaygınlaşması ve sonraki nesillere devredilmesinin aracı dildir. Dil bir milletin din ve kültürünün teminatıdır. Dilini kaybeden kimliğini de kaybeder. Dil sayesinde insan başta yakınlarıyla sonra çevreyle kurduğu bağ sayesinde dinini, gelenek göreneklerini ve kültürünü öğrenir ve içselleştirir. Bu değerleri güncelleyerek sonraki nesillere aktarımı yine dil ile yapılır.

Bazen duyularla ifade edilemeyen bir şey; işaret, rumuz veya simge yoluyla ifade edilmeye çalışılır. Semboller ruhun derinliklerine nüfuz edip bilinçaltında heybet ve hayranlık uyandıran, birçok fikir ya da duyguyu harekete geçiren hakikatin işaretleridir. Örneğin bayrak bir devletin bağımsızlığının simgesidir. Asker bayrağa dokunduğunda kendisinde kahramanlık ve şehitlik duyguları harekete geçer. Bu durum ticari şirketlerin, derneklerin ya da vakıfların simgesi olarak kullanılan özel bayraklar/flamalar için de geçerlidir. Hatta kişisel hayattan ticarete, siyasetten dine, sanata, edebiyata kadar hemen her alanda semboller veya işaretler insan hayatının adeta vazgeçilmezi gibidir. Hele de günümüzde semboller dünyasında yaşıyoruz desek abartmış olmayız. Dünyada gözümüzün gördüğü her şey, kulağımızın işittiği her ses sembol olma potansiyeline sahiptir.

Semboller genel hatları itibarıyla; biçimlerle ilgili semboller (daire, küre, insanın biçimi vs.), renklerle ilgili semboller, sayısal semboller, canlı semboller (hayvanlar, bitkiler), doğadaki cansız nesnelerin semboller, kişi ve karakterlerle ilgili semboller, olaylarla ilgili semboller şeklinde yedi ana kategoride anlatılmışlardır.⁶ Ancak biz burada sadece dinî semboller üzerinde duracağız.

⁶ Birsal Çağlar, *Türk Mitolojisinde Dört Unsur ve Simgeleri Üzerine Bir İnceleme* (Kocaeli Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 13-14.

Din ve inancı temsil eden semboller birer kimlik göstergesidir. Dini ve kültürel hayatın pek çok alanında kimliği inşa edici vurgular içeren ima, işaret, simge ve semboller mevcuttur. Kur'an-ı Kerim bunlara şair der.⁷ Bu husus mabetler için de geçerlidir. Mabetlerin mimari özellikleri, caminin tevhit inancını, kilisenin teslis inancını sembolize etmesi, mabetlerin bölümleri ve dekorları, mabetlerde kullanılan tablolar, birtakım resim ve tasvirler de bu bağlamda değerlendirilebilir. Her dinin kendi kıyafetleri, dini mekânlar, yaşayan ya da ölmüş kişiler/liderler, ilahi hakikati temsil etme maksatlı kullanılan her bir mefhum veya faaliyet birer dini semboldür. İslam'da hilal, Hıristiyanlık'ta haç, Yahudilik'te altı sivri yıldız, Müslümanların camilerde cemaatle namazı, Hıristiyanların kiliselerdeki ayinleri, Yahudilerin sinagoglarda/havralarda yaptıkları toplu ibadetleri böyledir.

Dinlerin ilkelerini ve bağlılarının kimliklerini koruma altına alma noktasında en emin ve en kadim yapıları mabetlerdir. Her dinin bizzat mabedi, mimari açıdan da işlevsel açıdan da o dinin ve müntesiplerinin kimliğinin sembolüdür. Aslında dinlerin sembol yapıları olan mabetler, bulundukları coğrafyanın, kent ve kasabaların da kimliğini ortaya koymaktadırlar. Bu anlamda Ayasofya, Bizans dönemi İstanbul'unun Hıristiyan kimliğinin simgesi iken Müslümanlar tarafından fethedilerek camiye çevrilmesi ile fethin sembolü olmasının yanında şehrin dönüştürülen İslam kimliğinin de sembolü olmuştur.

B. Mabet-Kimlik İlişkisi

Mabet ibadet edilen yer, ibadethane demektir.⁸ Mabetler, din müntesiplerinin en temel ibadet mekânlarıdır. İbadet fitridir. İnsanın, var olduğu ilk günden bu yana hep yüce bir güce sığınma ve buna binaen hep ibadet etme ihtiyacı olmuştur. Bu ihtiyaç aynı zamanda Yüce Yaratıcının gücüne ve azametine yaraşır ibadet mahalli/mabet edinme ihtiyacını da beraberinde doğurmuştur.

Soyut bir kavram olan mekâna ruh veren insandır. Toplumlar mezar taşlarına kadar yaşadıkları coğrafyanın her alanına kimliklerini yansıtır. Sosyal hayatın merkezleri olan kentlerin de ruhu ve kimliği vardır. Dahası kent kimliği ile insan kimliği birbirini besleyen bir ilişkiye sahiptir. Kenti imar eden insandır ve kent kimliğini oluşturan değerler insan tarafından mekân sınırları içinde yaşatılır ve sonraki kuşaklara aktarılır.

⁷ Bk. El-Bakara, 2/158; el-Maide, 5/2; el-Hac, 22/32, 36.

⁸ İbn Manzûr, “abd”

İnsan yaşadığı mekânı kimliği ile inşa ederken diğer taraftan kentin coğrafı yapısı, mimari özellikleri, ekonomisi, tarihi dokusu, havası, suyu, bünyesindeki insanların sosyo-kültürel durumlarını etkiler. Bu etkileşimde inançların, mabet mimarisiyle kentin tüm hücrelerine yansımaları görebiliriz. Hristiyanlıkta teslis inancının mimari açıdan kilisede şekil bulması nasıl dalga dalga aynı inancı oluşturan toplumun evine, mahallesine, kasabasına ve nihayet kentine yayılıyorsa İslam'da da cami mimarisi tevhit ilkesi açısından merkezi bir konuma sahiptir. Mekâna biçilen işlevler ve gösterilen hedeflerle ilişkilendirilmesi suretiyle tevhit ilkesinin içten içe her şeyde birbiriyle ilişkili olarak bütün mimari formlara yayılıp nüfuz edeceğini Seyyid Hüseyin Nasr şöyle anlatır:

“...İslam mimarisi camiden başlar ve camide yapılan ibadetler nasıl evde veya çarşıda, iş yerinde de yapılabilirse, öylece çevreye yayılır. Gökyüzünden rahmet yağarken ister cami, ister ev, ister mektep olsun her çatı nasıl nasibini alıyorsa, okunan ezan-ı Muhammedî nasıl bütün mimarî mekânlara nüfuz ediyorsa, Kur'an'ın hidayetinden ve Cenab-ı Peygamber'in maneviyatından bir esinti de öylece bütün İslam şehrinin havasına yayılır.”⁹

Kent kimliğinin en önemli belirleyicileri arasında mabetler başta gelmektedir. Mabetler, insanların hayatları kadar yaşadıkları coğrafyalara da temsil ettikleri dinin ve kültürün damgasını vururlar. Böylece kent ve kasabalar hatta mahalleler bünyelerindeki mabetler ile aynîleşir. Bu durum belli bir toplum içinde yaşayan azınlıklar için de geçerlidir. Örneğin 18., 19. yüzyıl İstanbul'unda Musevi mahallesinde bir sinagoga devam edenler bir cemaat (kahal) meydana getiriyordu ki bu sıradan bir dini cemaat olmanın ötesinde sosyal ve iktisadi bir oluşumdur.¹⁰

İbn Haldun kentin medeniyet tasavvurunu ele alırken; sosyal hayatın göçebelikten sonra yerleşik hayata geçilerek şehir ve kasabaların kurulduğunu, şehirlerde insan gücü, ilim, fen ve teknik imkânları kullanarak kırsal kesimlerde bulunmayan ve görenlere hayranlık uyandıran büyük anıtsal binalar yapıldığını anlatır. İbn Haldun'a göre, bu tarz bir gelişmişlik, yüksek bir medeniyetin ve güçlü bir devletin en önemli işaretleridir.¹¹ Kentlerdeki medeniyet ölçüsünü anlattıktan sonra yeni bir başlık açarak üç önemli kentin, Mekke, Medine ve Kudüs'ün medeniyet

⁹ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam Sanatı ve Maneviyatı*, çev. Abdullah Demirhan (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 94-95.

¹⁰ İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015), 217.

¹¹ İbn Haldun, “Mukaddime”, 2/11-14.

ölçüsünü buralardaki mabetlere vurgu yaparak anlatır.¹² Üç kutsal kent olan Mekke’de Kâbe, Medine’de Mescid-i Nebi, Kudüs’te Mescid-i Aksa, yine İstanbul’da Ayasofya Cami-i Kebiri, Süleymaniye, Sultan Ahmet ve diğer selatin camileri, Moskova’da Aziz Vasil Katedrali, Almanya’da Köln Katedrali, İspanya-Barselona’da Sagrada Familia “Kutsal Aile” bazilikası, Yunanistan-Atina’da Akropolis vb. bulundukları mekânların tarihi, dini, sosyo-kültürel kimliklerini yansıtan sembollerdir. Birçok din ve inanç gruplarının beraberce yaşadıkları coğrafyalarda da değişik grupları, mahalleler olarak birbirinden ayıran alamet-i farika mabettir. Bunun somut örneklerinden birisi şimdi Ukrayna sahil kasabası olan Kefe’dir (Odessa). Bir dönem Osmanlı Devletinin kuzey politikasının üssü olarak topraklarına kattığı bu kasabada Müslümanlar Rum, Ermeni, Rus, Çerkez ve Yahudilerle beraber yaşıyor ve Müslümanların yaşadığı mahalleler cami isimleri ile diğerlerinden ayrılıyordu.¹³

İsmail Hami Danişmend (1889-1967) İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi isimli eserinde İstanbul’un fethinin ilk anları ve Ayasofya’da kılınan ilk Cuma namazı ile İstanbul’un değişen kimliğini şöyle anlatır:

“Fatih’in Ayasofya kilisesine girince secde-i şükranı kapandığı ve ondan sonra da iki rek’at namaz kıldığı ve ilk ezanın da işte o sırada okunduğu rivayet edilir. Ayasofya katedrali işte bu tarihi andan itibaren cami haline gelerek büsbütün harab olmaktan kurtulmuştur. Osmanlı imparatorluğunun azamet ve istila devrinde her kale ve her şehir fethedildikçe riayet edilmiş eski bir an’ane vardır: Ordu içeri girip burçlara bayrak çekilirken surların üstünden ezan sesleri yükselir ve şehrin en büyük kilisesi derhal camiye tahvil edildikten sonra ilk cuma namazı bu ilk camide kılınır. İşte bu tarihi ve milli an’ane mucibince camiye tahvil edilmiş bir kilise demek, Türk fethini asırlar ve nesiller boyunca temsil edecek bir zafer timsali demektir. Kilise devrindeki ismini fetihten sonra da muhafaza eden “Ayasofya camii” işte bundan dolayı İstanbul fethinin en büyük abidesidir. Kilise

¹² İbn Haldun, “Mukaddime”, 2/18-28.

¹³ “...1520’de İçkale’de on mahalle bulunmaktaydı ve nüfus bakımından kalabalık olanları Mercan Ağa Mescidi, Çeneli Mescidi, Hoca Câfer Mescidi, Atçı Mahmud Mescidi ve Hacı Kişver Mescidi mahalleleri teşkil ediyordu. Dışkale’de on sekiz mahalle vardı. En büyük mahalle Hatun Mescidi adını taşıyordu...” Bk. Yücel Öztürk, “Kefe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/183.

tertibatının kaldırılıp cami tertibatının kurulması Fatih'in emriyle üç günde ikmal edilmiştir...

Büyük ve parlak bir alayla İstanbul'da ilk selâmlık resmine çıkan Fatih Sultan Mehmet, üç gün evvel fethettiği Bizans'ın camiye tahvil edilen "Büyük Kilise" sine gelip ilk Cuma namazını askerleriyle beraber kılmıştır. Fatih'in iradesiyle bu Cuma gününden evvel Ayasofya'daki tasvirlerle heykeller ve putlar kaldırılıp kible tarafına mihrap yapıldığı ve minber konulduğu ve bilhassa bütün bu hazırlıkların Cuma gününe kadar ikmal için mimarlarla ustaların gece gündüz çalıştıkları rivayet edilir."¹⁴

Mabedin, kimliğin inşasındaki rolünü anlatırken kimlikler arası yarışın/mücadelenin araçlarından birisi belki en önemlisi olduğunu söylemek de abartı olmaz. Bunun örneğini, Justinien'in Ayasofya'yı inşa ettirdiğinde eseri Ayasofya ile Süleyman Mabedi arasındaki kıyaslamasında görmekteyiz. Ayasofya tamamlanıp resmi açılışının yapıldığı 27 Aralık 537 tarihinde Justinien, görkemli binanın İmparatorluk kapısında durmuş ve eserinin azameti karşısında Yahudilerin ilk tapınağı kabul edilen Süleyman mabedini kastederek "ey Süleyman, ben seni bile mağlup ettim" demiştir¹⁵.

Ayasofya İslam mabedine dönüştüğünde Hıristiyan mimarları Ayasofya'dan daha görkemli ve kubbesinden daha yüksek mabet olmadığından bahisle Müslümanlara karşı övündüklerinde Edirne'deki Selimiye Camiini inşa eden Mimar Sinan'ın, eserini boy ve en olarak daha büyük yaptığını belirten şu ifadeleri kimlikler/mabetler arası yarışın bir başka örneğidir:

"Ayasofya kubbesi gibi kubbe Devlet-i İslâmiyye'de binâ olunmamışdır diyü kefare-i fecerenün mi'mâr geçinenleri: Müslümanlara galebemüz vardır! dirler imiş. Ol kadar kubbe durgurmak gaayet müşkildür didükleri bu hakirün kalbinde kalmışıdı. Mezbûr câmi' binâsında himmet idüp bi-avnilâhi Teâlâ sâye-i Sultan Selim Han da ızhâr-ı kudret idüp bu kubbenün Ayasofya kubbesinden altı zirâ' kaddin ve dört zirâ' derinlüğün ziyâde eyledüm»."¹⁶

¹⁴ Danişmend, *İzablı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 1/259-263.

¹⁵ Kutsal Kitap, Ayasofya, (Erişim 11.09.2020) <https://www.kutsalkitap.org/ayasofya/>; Bk. Danişmend, *İzablı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 1/259-260

¹⁶ Danişmend, *İzablı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 2/419-420

Müslümanların tarihinde, fethedilen kentlerin kimliği ilk olarak İslam mabedine dönüştürülen kiliselerin değişen kimliklerinde ortaya konmaktadır. Belki bu âdetin ilk öncüsü büyük sahabi Ebû Eyyûb el-Ensârî'dir. Hz. Peygamber'in "İstanbul muhakkak fetholunacaktır. Onu fetheden kumandan ne güzel kumandan ve onu fetheden asker ne güzel askerdir"¹⁷ iltifatına mazhar olmak için İstanbul'u fetih çabalarının ilk kahramanlarından olan Ebû Eyyûb el-Ensârî bir görüşe göre Ayasofya'yı muhasara eden Bizans askerleri ile anlaşarak Ayasofya'ya girmiş ve kilisede namaz kılıp çıkarken anlaşmayı bozan Rumların attığı taş ve ok ile şehit olmuştur.¹⁸

Mabedin kimlikle ilgisini anlayabilmemiz için özellikle üç semavi din olan İslam, Hristiyanlık ve Yahudiliğin mabedlerinin kimliğe tesir eden mimari özellikleri ile dini ve sosyal işlevleri üzerinde durmamız gerekmektedir.

1. İslam'da Mabet: Cami/Mescit

Müslümanların mabedinin adı, beş vakit namaz ve cuma namazı kılınan mekânlar için Cami, Cuma namazı kılınmayıp sadece beş vakit namaz kılınan yerler için de mescit olarak kullanılmaktadır. Şehirlerin merkezinde ana ibadet yeri niteliğinde olan büyük camilere ulucami, câmi-i kebîr, Osmanlı döneminde sultanlar tarafından yaptırılan büyük camilere ise selâtin camii denilir.¹⁹ Ayasofya Camii de İstanbul'un en büyük ve merkezi camii olduğundan Ayasoya-i Kebir Camii Şerifi denilmiştir.

Hz. Peygamber önce Kuba'da küçük bir mescid inşa etmiş sonra da Medine'de Mescid-i Nebî'yi inşa etmiştir. Mescid-i Nebi sonraki tüm İslam mabetlerinin tasarım ve işlevsellik açısından ilk örneği olmuştur. Dünyanın neresinde olursa olsun camilerin yönü Kabe'ye dönüktür. Camiler en küçükten en büyüğe köy, kasaba ve kentlerin yerleşim merkezlerinde konumlanmıştır. Yeni yerleşim bölgelerinde meskûn mahal caminin etrafında şekillenir. Yani önce şehir kurulup sonra şehir merkezine cami yapılmaz. Medine'nin Mescid-i Nebî'nin etrafında şekillendiği gibi cami yapılır ve şehir caminin etrafında şekillenir. Dört bir taraftan

¹⁷ Taberani, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 2/38.; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1416/1995), 14/331, (No.18859).

¹⁸ Bk. Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 1/285.

¹⁹ Eyice, "Cami (Mimari Tarihi)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7/56.

camiiye ulaşım kolaylığı vardır. Caminin mimarî özellikleri diğer yapılardan farklıdır. Caminin etrafı açık ve yerleşim bölgesinde bulunan diğer tüm yapılardan daha büyük ve görkemli hâkim bir noktadadır. Günümüzde modern şehircilik anlayışı ile imar edilen kentlerde maalesef camiler beton yığınları arasında kaybolmuştur.

Önceleri Hz. Peygamber'in baş müezzini Bilal-i Habeşi, sesini en uzaklara duyurabilmek için yüksekçe bir yerde ezan okurken sonraları aynı gayeye matufen ihdas edilen minareler, şehadet parmakları gibi İslam'ın tevhid akidesinin kentlerdeki sembolü haline gelmiştir. Toplumu namaz kılmaya çağıran Allah'ın kelimesinin camilerde okunduğu yapıya "nurlu yer" anlamında Arapça minare adının verilmesi tesadüfi değildir.²⁰ Her ezan, Müslümanları ibadete çağırmanın yanında Kelime-i Şehadetle kimliklerini hatırlama ve iman tazeleme çağrısıdır.

Camiler zaman içerisinde tek başına yapılar olmaktan çıkıp hayatın tüm ihtiyaçlarının etrafında toplandığı, adına külliye denilen bir merkeze dönüşmüştür. Camilerin etrafında camiye ek olarak yapılmış; arasta (çarşı), dârüşşifâ, hamam, hazîre, türbe, medrese, sıbyan mektebi, kervansaray, kütüphane, muvakkithâne, sebil, tabhâne, aşhane-imaret gibi vakıf yapılar da bulunur. Osmanlı döneminde şehirlerarası ana kervan ve sefer yolları üstünde, özellikle XVI. yüzyılda durak yerlerinde menzil külliyelerinin de inşa edildiği görülür ki bunların da merkezinde bir cami vardır.²¹

Camiler yapısal anlamda Müslümanların sosyal hayatının merkezinde olmakla beraber işlevsel olarak da merkezi bir konumdadır. Bu istisnai konumu camilere Allah vermiş, oraları kendi adına izafe ederek "Beytullah/Allah'ın Evi" (el-Bakara, 2/125) demiş, camilerin imarını imanın bir gereği (et-Tevbe, 9/18), oraları gerek yapısal gerekse işlevsel anlamda tahrip etmeyi de en büyük zulüm olarak ilan etmiştir (el-Bakara, 2/114). Hz. Peygamber de "Yeryüzünde Allah'ın evleri mescitlerdir ve misafirine ikramda bulunmak Allah üzerine bir haktır..."²² buyurmuş, mescitlere devam etmeyi alışkanlık haline getirmek, mümin olmanın alameti sayılmış,²³ arşın gölgesinde yer alacak olan yedi sınıftan birinin de kalbi camiye bağlı olanlar olduğu ifade edilmiştir.²⁴ Hz. Peygamber'in

²⁰ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam Sanatı ve Maneviyatı*, 79.

²¹ Bk. Eyice, "Cami (Mimarî Tarihi)", 7/57.

²² Taberani, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 10/1199.

²³ İbn Mace, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvut vd. (b.y. Müessesetü'r-Risale, ts.), Mesâcid, 19.

²⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Zühreir b. Nasır en-Nasır (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, ts.), "Ezan", 36.

Medine'ye hicretinde başını sokacak bir eve sahip olmadan önce mescit inşasına girişmesi, evini mescide bitişik inşa edip ömür boyu mescit ile komşu yaşaması, bu konuda onlarca emir ve tavsiyesi, cami-kimlik ilişkisinin ne denli güçlü olduğunu bize anlatmaktadır.

İslam, hayatın her alanına dair sözü olan dinamik bir dindir. Dinin en temel ve en kadim yapısı olan mabet de tabiatıyla dinamiktir. İslam mabedinin prototipi olan ve Hz. Peygamber'in inşasında bizzat başında bulunduğu, vefat edene kadar da işlevselliğini yönettiği Mescid-i Nebi'den yola çıkarak caminin ibadethane olma özelliğine ilaveten fonksiyonlarını şöyle özetleyebiliriz: Cami; dinin inanç, ibadet ve ahlak esaslarının eğitim öğretiminin yapıldığı bir eğitim ve kültür merkezi idi. Devletin idare merkezi işlevi ile Hz. Peygamber diplomatik görüşmeleri camide yapar, yabancı elçileri camide karşılardı. Yönetici seçimleri camide yapılır, biatlar camide alınır, idari istişareler camide yapılırdı. "Dârül-imâre" denilen hükümet konakları cami yanında inşa ediliyordu. Minber idare sembolü, hutbe hâkimiyet sembolü idi. Kamu yönetiminin merkezi cami idi. Camiye bitişik "meşrebe", "gurfe" veya "hizâne" adlarıyla anılan bir oda beytülmal (devlet hazinesi) olarak kullanılıyordu. Camiler; hukuki davaların görüldüğü, savaş, tabii afet gibi olağanüstü hallerde toplanılarak istişarelerin yapıldığı, ihtiyaç duyulması halinde hastaların tedavi edildiği, misafirlerin ağırlandığı mekânlardı.²⁵

Ayasofya, İslam mabedine dönüştürüldükten sonra iç ve dış özellikleri, farklı dönemlerde yapılmış dört minaresi ile mimari açıdan cami hüviyeti kazandırılmış, yine tarihi süreç içerisinde işlevsel olarak da Osmanlı külliye uygulaması hâkim kılınmıştır. Fetih sonrası ilk ihtiyacı karşılamak üzere Ayasofya'nın yanındaki papaz odaları medrese haline getirilmiş, bizzat Fâtih'in vakfı olarak cami yanına, müderrisleri arasında XV. yy.'ın ünlü bilginlerinden Molla Hüsrev ile Ali Kuşçu'nun da bulunduğu Ayasofya Medresesi inşa edilmiştir.²⁶ Fatih döneminde yapılan medreseden sonra XVI. yy.'da çifte hamam yapılmış²⁷, I. Mahmud Ayasofya'ya şadırvan, kütüphane, sıbyan mektebi aşhane-imaret ilâve ettirerek külliye haline dönüşmesini sağlamıştır.²⁸ Daha sonra muvak-

²⁵ Bk. Ahmet Önkal - Nebi Bozkurt, "Cami (Dini ve Sosyokültürel Tarihi)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7/46-56.

²⁶ Danişmend, *İzablı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, 1/328.; Eyice, "Ayasofya", 4/214.

²⁷ Eyice, "Ayasofya (Ayasofya Hamamı)", 4/211.

²⁸ Eyice, "Ayasofya (Ayasofya İmaretı)", 4/212.

kithane ve iki sebil yapılarak²⁹ külliyeinin bileşenleri ile İslam mabedinin hayatın merkezi olma özellikleri Ayasofya’da hayata geçirilmiştir.

2. Hristiyanlıkta Mabet: Kilise

Hristiyan âleminin büyük bir çoğunluğu ibadet mekânı olarak kiliseleri kullanırlar.³⁰ Farklı özellikleri ile Şapel ve Katedral de Hristiyan mabetlerine verilen isimlerdendir. Şapel, mahalli bir kilise veya katedral dışında hapishane, şato gibi görkemli bir bina içindeki ibadet yerlerini ifade eder. Daha geniş bir kilise içerisindeki özel ibadet yerine de şapel denilir. Bir piskoposluk bölgesinde kurulan ve çok sayıda görevlisi bulunan, sıradan bir kiliseden daha büyük olan binalara ise Müslümanlardaki “ulu camii” karşılığı olarak “katedral” adı verilir.³¹ Kilise, hem Hristiyan imanını benimseyenlerin meydana getirdiği dinî cemaati hem de Hristiyan geleneğinin bütününe ifade eder. Buna göre kilise ve Hristiyanlık birbirinin yerine kullanılabilen kavramlardır.³² Kilise ile Hristiyanlığın özdeş kabul edilişi kilisenin kimlik inşasındaki gücünü ortaya koymaktadır.

Mimari açıdan kilise putperest Roma bazilikasından³³ esinlenilerek yapılmıştır. Batı kilisesi uzun bazilika tipine sadık kalırken Doğu kilisesi merkezî plana önem vererek kubbeli bazilika tipini kullanmıştır. Kilise mimarisi zamanla zemin planı açısından bazilika tipini koruduysa da gerek iç gerekse dış planında büyük değişikliklere uğramıştır. Daha sonra haç ve kare planlı kilise mimari tipleri doğmuştur.³⁴

Ayasofya ilk yapılışı itibariyle bir Hristiyan kilisesi olması nedeniyle, kilisenin ibadet fonksiyonu açısından özelliklerine değinmek gerekir. Bir kilisede ibadete yönelik üç ana birim vardır: Kilisenin ana bölümüne geçmeden önce bu kısma girişi sağlayan narteks (giriş sahnı, son cemaat yeri), esas ibadetin yapıldığı ana mekân naos (nave, navos, nef=sahn)

²⁹ Eyice, “Ayasofya (Ayasofya Muvakkithanesi)”, 4/215; Eyice, “Ayasofya (Ayasofya Sebilleri)”, 4/216.

³⁰ İbn Manzûr, “kns”,

³¹ Ahmet Güç, “Mabet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/279.

³² Bk. Mehmet Aydın, “Kilise”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/12.

³³ İçi, ortadaki yüksek, yanlardakiler daha alçak olmak üzere iki sıra sütunla üç salona ayrılmış, dikdörtgen biçiminde büyük kilise. Kral sarayına ya da dikdörtgen biçiminde, uç kısmında yarım çembere benzeyen bir çıkıntısı olan Roma mahkemesine de bazilika denir. Türk Dil Kurumu Sözlüğü (Erişim 15 Ekim 2020).

³⁴ Bk. Aydın, “Kilise”, 26/11-14.

ve ibadet edenlerin yöneldiği doğuya bakan en kutsal bölüm apsis.³⁵ Hz. İsa'nın kurban oluşunun sembolü olması yönüyle kilisenin en kutsal kısmı olan ve "Altar" denen sunak Apsis bölümündedir. Evharistiya sakramenti³⁶, naveden daima daha etkin konumda olan altar üzerinde icra edilir.³⁷ Kiliselerin kiblesi olarak değerlendirilen ve doğuya bakan apsis, Ayasofya'da farklı olarak güneye (Kudüs) dönüktür.³⁸

Protestanlık'ta mimari birim olarak kilise fazla önemli değildir ve cemaatin bulunduğu her yer kilisedir. Bununla birlikte Protestanlık dışındaki bütün Hristiyan mezheplerinde bina olarak kilise inancın önemli bir payını oluşturur. Katolik ve Ortodoks teolojisi kilise binasını bizzat İsa'nın bedeni olarak görmüştür. Bundan dolayı kilisede ibadet pazar günü, yani yeniden bedenlenme gününde icra edilir. Kilisede ibadet damat ve gelinin birlikte oluşunu sembolize eder.³⁹

Kilisede toplu ibadetler Tanrı'nın bedenleşmiş hali anlamına gelir. Hristiyanlıkta "dini ayin" anlamına gelen Sakramentler yanında günlük, haftalık ve yıllık ibadetler vardır. Ortodoks ve Katoliklerde Sakramentler imanin işareti kabul edilir ve bunların sayısı yedidir: Bunlar; vaftiz, evharistiya, kuvvetlendirme, evlilik töreni, ruhbanlık sırrı, günah itirafı ve tövbe, hastayağı.⁴⁰

Özellikle Ortodoks mezhebinin Kitab-ı Mukaddes, inanç, ibadet, dua gibi inanç ve geleneğinde önemli yer tutan ikonalar ilerde geniş bir şekilde ele alınacaktır.

3. Yahudilikte Mabet: Sinagog/Havra

Yahudi cemaatinin topluca ibadet etmek, halkı eğitmek ve kültürel kimliklerini korumak amacıyla toplandıkları yere sinagog/havra adı verilir. Havra İbrânice "topluluk" mânasındaki "hevre"dan gelir. Yunanca

³⁵ Bk. Aydın, "Kilise", 26/11-14.

³⁶ Evharistiya (ekmek-şarap âyini): Hristiyanlıkta İsa'nın çarmıha gerilmeden önceki gece havarileri ile yediği son akşam yemeğinde onlara bir parça ekmek ve şarap vererek ekmeğin kendi bedeni, şarabın da kendi kanı olduğunu söylediği anı yad etmek üzere rahibin kutsadığı şarabı ve ekmeği davetlilere verdiği temsili yemek. Bu aynı zamanda Hz. İsa'nın yeniden dirilmesini de temsil eder. Katolikler bu âyini her gün, Ortodokslar pazar günü, Protestanlar ise yılın bazı dönemlerinde kutlarlar. Bk. Mehmet Aydın, "Hristiyanlık (Mabet ve İbadet - Evharistiya), *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17/349.

³⁷ Bk. Aydın, "Hristiyanlık (Mabet ve İbadet)" 17/348.

³⁸ Kutsal Kitap, Ayasofya, (Erişim 11.09.2020) <https://www.kutsalkitap.org/ayasofya/>.

³⁹ Bk. Aydın, "Kilise", 26/11-14.

⁴⁰ Bk. Aydın, "Hristiyanlık (Mabet ve İbadet)" 17/349.

kökenli bir kelime olan sinagog ise “toplanma evi, cemaat evi” demektir. Sinagogun pencereleri olmalıdır, pencereleri bulunmayan yerde dua etmek yasaktır. Sinagog, yerleşim yerinin en yüksek noktasına görkemli bir şekilde inşa edilmelidir. Sinagoglarda mutlaka üç şeyin bulunması gerekir. Bunlar Ehal / Aron ha-Kodeş (kutsal dolap), Ner Tamid (devamlı yanan ışık) ve Teva / Bima’dır (kürsü). Aron ha-Kodeş, sinagogdaki bir çeşit mihrabtır. İbadet esnasında haham Tevrat’ı Teva denen bu kürsüdeokur.⁴¹

Sinagoglarda da tıpkı camilerde olduğu gibi resim ve heykel bulunmaz. Bunların olduğu yerde ibadet etmek yasaktır. Sinagoga başı açık girmek Tanrı’ya saygısızlık kabul edildiğinden Yahudi erkekleri buraya girerken “kipa” denilen bir tür takke giyerler, kadınlar da başlarını örterler. Kadınlar “Mehitza” adı verilen ayrı bir bölümde ibadete katılabilirler.⁴²

Dünyada nüfus ve nüfuz yönüyle egemen olan üç semavi dinin mabetlerinin mimari ve işlevsel yönlerini ifadeden sonra bunların mabetlerinin, kimliği nasıl en güçlü bir şekilde etkilediğini anlamak zor değil. Her üç dinin mabedinin isimlerinin kök anlamları aynıdır. Cami “toplayan” anlamındadır. Kilise “toplantıya davet etmek, toplamak, topluluk” anlamlarına gelir.⁴³ Sinagog İbrânîce’de “cemaat, cemiyet, meclis” gibi anlamlara gelen kahal, kehila veya kenaset kelimelerinin karşılığıdır.⁴⁴ Yahudilerin mabedinin diğer adı olan “havra” da yine İbranice hevra kelimesinin karşılığı olup “birlik, grup, cemaat” anlamlarına gelir.⁴⁵ Her üç dinin mabetlerinin etimolojik ve işlevsellik açıdan ortak anlamı olan toplama/toplanma özelliği anlamsız, gayesiz, şekilden ibaret bir eylem değil aksine kendilerince yüce bir ideale hizmet eden, kimlik inşa edici eylemlerdir.

C. Ayasofya ve İkonlar

“Ayasofya” daki “Aya” sözcüğü “kutsal, azize” anlamına gelir. “Sofya” sözcüğü ise Eski Yunancada “bilgelik” anlamındaki sophos sözcüğünden gelir. Dolayısıyla “**aya sofya**” adı “kutsal bilgelik” ya da “ilahî bilgelik” anlamına gelmektedir.⁴⁶ Ayasofya, Hristiyanlıktaki teslis inancının

⁴¹ Bk. Baki Adam, “Sinagog”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37/222-224.

⁴² Adam, “Sinagog”, 37/224.

⁴³ Aydın, “Kilise”, 26/11.

⁴⁴ Adam, “Sinagog”, 37/222.

⁴⁵ Adam, “Sinagog”, 37/223.

⁴⁶ Ayasofya, Erişim 20.09.2020, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Ayasofya>.

ikinci unsuru oğulun bir vasfı olarak, mistik bir mefhum olan sofia (ilâhî hikmet) adına kurulmuştur.⁴⁷

Ayasofya, bir Hristiyan mabedi iken 1453 yılında Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethetmesiyle fethin sembolü olarak camiye çevrilmiş ve ilk Cuma Namazı burada kılınmıştı. 1934 yılına kadar cami olarak faaliyetini devam ettiren Ayasofya 24 Kasım 1934 tarihli Bakanlar Kurulu Kararı ile cami olmaktan çıkarılıp Müzeler Genel Müdürlüğü'ne bağlanarak müzeye dönüştürüldü. 2000'li yıllarda tekrar camiye çevrilmesi için başlatılan hukuki süreç müteaddit defalar reddedildikten sonra 2016 yılında Danıştay'da yeniden açılan dava 2 Temmuz 2020'de sonuçlandı. 10 Temmuz 2020 tarihli Cumhurbaşkanlığı Kararı ile Ayasofya, Diyanet İşleri Başkanlığı'na devredilerek müzeye dönüştürülmesinden seksen altı yıl sonra, 24 Temmuz 2020 tarihinde kılınan Cuma Namazıyla ve Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi adıyla yeniden ibadete açılmış oldu.

İstanbul'un fethinin sembolü olan Ayasofya, bizim olduğu kadar İslam dünyasının da ilgi odağı olması yanında Hristiyanların ilgi alanı olmaya da devam etmiştir. Ortodoks Hristiyanlar Ayasofya'nın kendilerine ait bir mabet olmanın ötesinde **politik** ve **ruhani** sembol olma özelliğine vurgu yaparlar. Bu iki özellik **dikdörtgen** üzerine **kubbe** olması şeklinde Ayasofya'nın mimari tarzında sembolize edilmiştir. Süleyman Tapınağı ve ilk Hristiyan kiliseleri dikdörtgen şeklinde, kubbe ise onlara göre bir Roma icadıdır. Buradan Hristiyanlığın Musevi temellerinin binanın dikdörtgen şeklinde, Roma temellerinin de kubbede temsil edildiğini iddia ederler. Diğer taraftan kilisenin en kutsal bölgesi olan Apsis; Katolik, Ortodoks, Anglikan kiliselerinde doğuyu gösterirken Ayasofya'da farklı olarak Kudüs yönüne güneye dönüktür. Ruhanilik özelliğine gelince; merkezinde İsa Mesih'in tahtından aşağı baktığı tasvirin bulunduğu kubbenin yuvarlak oluşu ölümsüzlüğü, dikdörtgen de sınırları sembolize eder. Kudüs'teki Süleyman Mabedi Tanrı'nın Kutsal Ruhunun bulunduğu, yerin ve göğün birleştiği yerdir. İlk günahla birlikte Tanrı ile insan, yer ile gök arasında bir ayrılık olmuştur. Kutsal Kitap ise göksel egemenlik ile yeryüzünün egemenliğinin birleşeceğini vaat eder. Dolayısıyla göğün ve yerin bulunduğu yer olması açısından Ayasofya önemli bir sembolizm içerir.⁴⁸

Camiye dönüştürüldükten sonra Ayasofya kadar, içindeki ikonalar konusunun da Müslümanların gündeminde önemli yer tuttuğu

⁴⁷ Eyice, "Ayasofya", 4/206.

⁴⁸ Kutsal Kitap, Ayasofya, (Erişim 11.09.2020) <https://www.kutsalkitap.org/ayasofya/>

muhakkaktır. Fethedildiğinde İstanbul, ikonaların Hristiyan inancının en temel esası olarak değerlendirildiği Ortodoks mezhebinin merkeziydi, halen de öyledir. O dönemde İstanbul'un çoğu mabetleri, içlerinde ikonaların yer aldığı Ortodoks kiliseleri idi ve bunlardan birçoğu Ayasofya gibi camiye çevrilmişti⁴⁹. Yani ikona konusu sadece Ayasofya'nın değil, camiye çevrilen tüm İslam mabetlerinin konusuydu. Dolayısıyla fetih sonrası süreçte camiye çevrilen mabetler konusunun İslam hukukçuları, siyasi yönetimler ve kamuoyu tarafından nasıl değerlendirildiği, hukuki ne tür mülhaza ve münazaralar yapıldığı, hangi önerilerin getirildiği, Hristiyanların yaklaşımının nasıl olduğu, devletlerarası ilişkileri hangi ölçüde etkilediği vb. hususlar araştırmaya değer hususlardır. Osmanlı arşivlerinden ve dönemin fetvalarından bu hususların araştırılarak gün yüzüne çıkarılması ayrı bir çalışma konusudur.

Ortodoks Hristiyanlığı için önemli olan Ayasofya ikonalarının -bir kısım tahribatlar görse de- bugüne kadar gelmiş olması Müslümanların, gerek kiliselere karşı gerekse kiliselerin içeriği ile ilgili olarak Hristiyanlığın kendi bünyesinde yaşanmış olan ikonaklast (tasvir kırııcı) bir yaklaşım içinde olmadığını göstermektedir. Bunda; Kur'an-ı Kerim'in ehl-i kitaba özel bir statü vermesi, onların mabetlerini Allah'ın adının zikredildiği mekânlar olarak mescidle beraber zikretmesi (el-Hac 22/40), Hz. Peygamber'in uygulamaları, sonrasındaki yöneticilerin bu konudaki müsamahakâr yaklaşımlarının elbette etkisi vardır. Ancak bundan, İslam'ın putperestliğe götürebilecek birtakım tutum ve davranışlara müsamaha ile yaklaştığı anlamını asla çıkarmamak gerekir. Bu hususta yine Kur'an-ı Kerim'in genel ilkeleri, Hz. Peygamber'in sözlü talimatları ve uygulamaları ile İslam hukukçularının ortaya koyduğu içtihatlar ileride ele alınacaktır. Biz Ayasofya'nın kilise hüviyetinden çıkarılıp camiye tahvil sürecinde ne tür değişikliklere uğradığını tespitten sonra konunun hukuki yönüne geçmek istiyoruz.

Bizans ve Osmanlı sanatına dair çalışmalarıyla tanınan, Türkiye'nin ilk "Bizans sanat tarihi" uzmanı, akademisyen ve sanat tarihi profesörü

⁴⁹ Hoca Sâdeddin Efendi, Fâtih Sultan Mehmed zamanında camiye çevrilen kiliselerin sayısını 100 olarak verirken Hadîdî 300 demektedir. Bk. Levent Öztürk, "Kilise (İslam Tarihi)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/16; Semavi Eyice de; "İstanbul'da Kiliseden Çevrilmiş Cami ve Mescitler ve Bunların Restorasyonu" başlıklı makalesinde; "İstanbul'da, tespit ettiğimize göre çeşitli devirlerde camiye veya mescide çevrilmiş olarak, aşağı yukarı 40 kadar Bizans yapısı vardır. Elimizde fotoğrafı yahut plânı bulunan 28 tane var." der ve bunların isimlerini verir. Erişim 08.10.2020 <http://acikerisim.fsm.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11352/860/Eyice.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Semavi Eyice (1922-2018); 1951’de Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu adına çıkarılan bir dergide XV. yy.’dan itibaren Ayasofya’yı ziyaret eden yabancı seyyahların isimlerini vererek, eserlerinde mozaiklerdeki tasvirlerin yalnız yüzlerinin kapatılmış olduğuna vurgu yaptıklarını, XVII. yy. seyyahlarının da mozaiklerin özellikle yine yüzlerinin silik veya kapalı olduğunda ittifak ettiklerini, diğer eksik kısımları boya ile Türklerin tamamladığını söylediklerini haber verir. 1755’den sonra ise resimlerin tamamının badana tabakaları altında kaldığını müşahade ettiklerini söyler.⁵⁰

“İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi” isimli eserinde İsmail Hami Danişmend ise İstanbul’un fethi ve Ayasofya’da ilk Cuma Namazını anlatırken, Fatih’in 29 Mayıs Salı günü İstanbul’a girdiğinde ilk iş olarak Ayasofya’ya gittiğini, ilk ezanın o sırada okunduğunu, şükür secdesine kapandıktan sonra iki rekât namaz kıldığını, kilise tertibatının kaldırılıp cami tertibatına geçilmesinin üç günde tamamlandığını, bu süre içerisinde Ayasofya’daki tasvirlerin, heykellerin ve putların kaldırılarak kible tarafına mihrap konulduğunu bütün bu hazırlıkların Cuma’ya kadar tamamlanması için mimarlarla ustaların gece gündüz çalıştıklarını anlatır.⁵¹ 1931’de Amerikan Bizans Enstitüsü adına Atatürk’ten Ayasofya mozaiklerini tekrar gün yüzüne çıkarma izni alan Thomas Whittemore (1871-1950) de, bu açma ameliyeleri esnasında mozaiklerde hiç bir kasti bozma ve kırma izi görülmediğini söyler.⁵² “Bizans İmparatorluğu Tarihi” yazarı Vasiliev (1867-1953) ise harikulade olarak vasıflandırdığı mozaiklerin üzerlerinin Türkler döneminde badana ile kapatıldığını, “bu halin muvakkat olacağı ümit olunabilir” temennisiyle ifade eder.⁵³

Bu tarihi bilgilerden yola çıkarak Ayasofya’nın camiye çevrilmesi aşamasında kiliseye dair ne varsa onların temizlenerek cami tertibatının alındığı, mabedin muhtemel inşai ve tarihi dokusuna zarar vereceği kaygısı nedeniyle kaldırılması mümkün olmayan mozaik, fresk⁵⁴ vb tasvirlerin de fikhın öngörüsü gereği baş kısımlarının canlı resim özelliğini

⁵⁰ bk. Çevre ve Kültür Değerlerini Koruma Vakfı (ÇEKÜL), Kurumsal Katalog, (Erişim 24.09.2020), <http://katalogtarama.cekulvakfi.org.tr/resimler/3/4/2489/ab00000269.pdf>

⁵¹ bk. Danişmend, “İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi”, 1/259-263.

⁵² Türk Tarih Kurumu, “Ayasofya Camiindeki Mozayikler”, (Erişim 15 Ekim 2020). <https://www.ttk.gov.tr/tarihveegitim/ayasofya-camiindeki-mozayikler/>

⁵³ A.A. Vasiliev, “Bizans İmparatorluğu Tarihi”, çev. Arif Müfid Mansel, (Ankara: Maarif Matbaası, 1943), 1/238.

⁵⁴ Fresk, yaş duvar sıvası üzerine kireç suyunda eritilmiş madenî boyalarla resim yapma yöntemi. Bk. Türk Dil Kurumu Sözlüğü (Erişim 15. Ekim 2020).

kaybedecek şekilde silindiği veya kapatıldığı anlaşılmaktadır. Yaklaşık altı asır önce camiye çevrilen Ayasofya'daki ikonaların kısmi müdahaleler dışında yapıldıkları dönemden bu güne kadar bozulmadan gelmeleri, konunun şekli değil ilkesel düzeyde ele alındığını göstermektedir.

Biz bu çalışmada Ayasofya'da yer alan ikonaların tarihi geçmişinden, kimlerin döneminde yapıldığından, sanatsal ve estetik özelliklerinden söz etmeyeceğiz. Üzerinde asıl durulması gereken konu ikonaların Hristiyanlık inanç ve kültüründeki yeri ve etkisi olacaktır.

1. Ayasofya İkonalarındaki Figürler ve Vurgular:

Ayasofya'daki ikonalar konumuzun bel kemiğini oluşturmaktadır. Bu başlıkta, yer kaplamaması açısından mozaiklerin resimlerini vermeden ama resmedilen görsellerden esinlenerek Hristiyanlık açısından ikonaların dini, kültürel ve siyasi arka planına, vurgularına dikkat çekmek istiyoruz.

Hristiyanlıktaki teslis (üç Tanrı) inancındaki ikinci Tanrı İsa ve annesi Meryem tasvirleri tüm Ortodoks kiliselerde olduğu gibi Ayasofya'da da merkeze oturmaktadır. Bunlardan en meşhur olanı; annesi Meryem'in kucağında oturan ve sol elinde İncil tutan, sağ eliyle de takdis işareti yapan İsa tasviridir. Diğer bir tasvirde ise İsa yetişkin insan olarak tek başına tahta oturmuş vaziyette resmedilmiştir. Melek tasvirlerinde iki büyük melek Gabriel (Cebail) ve Mikhael (Mikail) dört kanatlı olarak, diğer melekler ise altı kanatlı olarak tasvir edilir. Vaftizci Yahya, dört büyük ve diğer peygamberler de Ayasofya'daki tasvirler arasında yer almaktadır. Dini bir kimliğe sahip olmamakla beraber tasvirlerde siyasi birer figür olarak imparator ve imparatoriçenin de yer aldığını görmekteyiz.

Tasvirlerden en önemlisi olan tahta oturan Meryem ve Çocuk ikonaları, Doğu Ortodoks kilisesinin en güçlü ve kalıcı ikonaları olarak 9. yüzyıldan sonra düzenli bir biçimde kilise apsislerinin yarım kubbelerini bezeyen temel konu olmuştur.⁵⁵ Bu tasvirde çocuk İsa'nın yetişkin bir insan görünümlü ve heybetli duruşu, İsa'nın hem bir insan hem de ebedî Tanrı olmasını sembolize etmek içindir.⁵⁶ Sol elinde İncil'i tutması İncil'in kutsallığına ve yeryüzü kitabı olduğuna işarettir. Sağ eliyle takdis işareti yapması ise Pantokrator İsa, yani yeryüzünün tek hâkimi olduğunun işaretidir. Meryem tasvirlerinde; kucağında çocuk İsa, başının iki yanında

⁵⁵ Vildan Işık Şen, "Bizans İkonalarından Günümüze Sanatta Meryem Ve Çocuk Motifi", *İdil Dergisi* 6/32, (2017), 1366.

⁵⁶ Şen, "Bizans İkonalarından Günümüze Sanatta Meryem Ve Çocuk Motifi", 1364.

Theotokos-Tanrının anası anlamına gelen “Meter ve Theou/MP-ΘY” monogramları madalyonlar içinde verilerek Meryem’in İsa’dan sonraki kutsal kişiliğine vurgu yapılmıştır. Yunan terminolojisinde Meryem, Konstantinopolis’in koruyucusu olarak Bizans maneviyatının en önemli dinî figürlerinden biridir.⁵⁷ Tapınılan bakire Meryem’in ikonası beşinci yüzyılda Kudüs’ten Konstantinopolis’teki Hodegon Manastırı’na getirilmiş, bu ikonayı görmek isteyen Hristiyan hacıların akınına uğramış ve manastır, şehrin törensel yaşantısında önemli bir yere sahip olmuştur.⁵⁸ İkonalarda göze çarpan diğer bir özellik ise tasvirlerin bir ya da birçok yerinde dikkati çekecek şekilde daima bir haç işaretinin yer almasıdır. İkonalar, Hristiyan geleneğinde dini kılık kıyafet konusunda da bilgiler vermektedir.

Tasvirlerde siyasi birer kişilik olarak imparator ve imparatoriçenin yer alması dikkat çekicidir. Bu; Hristiyanlığın devlet dini olduğu, devlet eliyle desteklendiği, kilisenin ve dinin hamisi ve yaşamsal kaynağının devlet olduğu şeklinde anlaşılabileceği gibi, imparatorların İsa, Meryem ve diğer kutsallardan güç alarak yönetimlerini meşrulaştırdığı ve güçlendirdiği anlamına da gelebilir.⁵⁹

D. Resim/İkona ve Fıkhi Hükmü

1. Resim/İkona Konusu

Resim ve heykel İslami literatürde suret ve timsal olarak geçer ve gölgesi olan surete heykel, gölgesi olmayana da resim denilir. Günümüzde kitap, elbise, kumaş, halı, duvar, tavan gibi bir düzey üzerine uygulanan somut ya da soyut varlıkların şekillerinin çizimi yanında karikatür, minyatür, nakış, süsleme, sembol, teknik resim, sanayi ürün tasarımı, mimari plan, harita, şema, dijital çizim ve fotoğraf da geniş anlamıyla resim kapsamında kabul edilir. Heykel ise bir maddeden yontularak, kalıba dökülerek veya yoğurulup pişirilerek biçimlendirilen üç boyutlu mücessem eserleri kapsamaktadır.⁶⁰

Türkçeye Fransızca icône sözcüğünden geçmiş olan ikon/ikona “bir kişi, düşünce, akım veya herhangi bir şeyi tek başına simgeleyen ve

⁵⁷ Şen, “Bizans İkonalarından Günümüze Sanatta Meryem Ve Çocuk Motifi”, 1362.

⁵⁸ Şen, “Bizans İkonalarından Günümüze Sanatta Meryem Ve Çocuk Motifi”, 1365.

⁵⁹ Yavuz Erdihan, “Ayasofya’da Bulunan Zoe ve Komnenos Mozaikleri: Resimsel Düzenleme ve Konu Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme” (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2010) 103-105.

⁶⁰ Tuncay Başoğlu, “Resim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 34/579 582.

anlatan şekil veya resim, bilgisayarda kullanılacak herhangi bir programı simgeleyen küçük resim” anlamlarına gelirken, Hıristiyanlıkta dini bir terim olarak “Ortodokslarda İsa, Meryem veya ermişlere ait tahta üzerine mumlu ve yumurtalı boyalarla yapılmış dinî içerikli resim” anlamındadır.⁶¹ İkonalar tahta dışında mozaik, fresk, fildişi, taş, kumaş, tunç üzerine de yapılabilir.⁶²

İkon kelimesinden aşağıdaki kavramlar üretilmiştir:

İkonoloji: Görsel sanat eserlerinin kültürel, sosyal ve tarihsel arka planını anlama ve yorumlama metodudur.

İkonografi veya dinî simgebilim: Sanat tarihi biliminin bir dalıdır. İkonografi dinî bir konunun sanata aktarılması sonucu ortaya çıkarılan sanat eserlerini inceleyen ve dinî simgebilimin tarihsel gelişimini gözlemleyen bilim dalıdır.

İkonoklazm: Grekçe bir terim olan ikonoklazm, “tasvir kırıkcılık” anlamına gelmekte ve bir kültürün kendi dinî ikona ve diğer sembollerini ya da anıtlarını dinî ya da politik güdülerle planlı ve bilinçli olarak imha edilmesini tanımlamaktadır.

Bizans ikonoklazmı: Bizans İmparatorluğu’nda ikonaların tahrip edildiği ve ikonalarla ilişkili her türlü dinî pratiğin yasaklandığı dönemdir.⁶³

Hıristiyanlığın erken dönemlerinde tasvir âdeti bulunmamaktaydı ve kiliselerin içerisinde tasvir bulundurmamak da yasaktı. Hıristiyanlığın kökeninde olmayan ikonaların ilk kez Yunan-Roma dönemine ait mezar taşlarında kullanıldığı ileri sürülmüştür.⁶⁴ İslam’da olduğu şekliyle mabetlerinde dini içerikli de olsa resim ve heykellerin bulundurulmasını hoş görmeyen Hıristiyanlık mezhebi Protestanlıktır. Yahudiler de mabetlerinde resim bulundurmazlar. Zaman içerisinde asli yapısını bozarak muharref dinler haline dönüşmüş olan Yahudi ve Hıristiyanlığın köken itibarıyla İslam dini gibi tevhide dayalı dinler olduğu anlaşılmaktadır.

Kiliselerin tasvirlerle süslenmeye başlanması ve ikona anlayışının simgesel anlamda günlük yaşamın bir parçası hâline gelmesi 4. yy.’da Hıristiyanlığın devlet dini haline gelmesi ile olmuş, 5. yy.’da genişleyerek yaygınlaşmıştır.⁶⁵

⁶¹ Türk Dil Kurumu Sözlüğü (Erişim 15 Ekim 2020).

⁶² Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, 1/322.

⁶³ Erişim <https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0kona>

⁶⁴ Bk. Mehmet Alparslan Küçük, “İkonografiden İnanca ‘İsa Mesih’in Dirilişi/Paskalya’ Süreci”, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* Özel Sayı (Aralık 2016), 233-237.

⁶⁵ Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, 1/320.

III. Leon'un (685-741) şiddet kullanarak başlattığı ikonaklast harekete rağmen Bizans'ta tasvirler kültü geniş bir sahaya yayılmış ve büyük bir güç kazanmıştı. İsa, Meryem Ana ve azizlerin tasvirleri Ahd-i Atik ve Ahd-i Cedid'in muhtelif sahnelerini, resimli tablolar da Hristiyan mabetlerini süslüyordu. Ayrıca el yazmalarını süsleyen minyatür tarzı küçük tablolar yapılıyordu. Azizleri tasvir eden işlemler Bizans aristokrasisinin merasim elbiselerini süslüyordu. Örneğin bir senatörün togası⁶⁶ İsa'nın bütün hayatının tarihçesini tasvir eden resimlerle süslü idi.⁶⁷

Ortodoks Hristiyanların dini ve sosyal hayatında ikonaların bu denli önemli ve yaygın olmasının temelinde yatan sebep, onların bunu imanî bir konu olarak telakki etmelerindendir.⁶⁸ 754 yılında İstanbul'da toplanan konsil, teslis inancına aykırı bulduğu ve şeytanların icadı olduğuna inandıkları için İsa'nın ilahi resmini ve azizlerin portrelerini maddi boyalarla tasvir edenlerin aforoz edilmesine karar verirken,⁶⁹ 787 tarihinde İznik'te yedi oturum halinde toplanan ikinci konsil yine teslis akidesinin gereği olarak "Tasvirperestlik" esasını bir inanç olarak karara bağlamıştır. Konsilde; kutsal ikona ve eşyaların Ortodoks kiliseleri için vazgeçilmez olduğuna, mabetlere tekrar yerleştirilmesine ve konsilin aldığı kararları tanımayanların hemen aforoz edilmesine karar verilmiştir. İznik'te alınan konsil kararı ile ikonalar artık özellikle Ortodoks mezhebinin inancı ve kilisesi için vazgeçilmez hale gelmiştir. Bugünkü Hristiyan Ortodoks mezhebinin uygulamaları kesinleşmiş bu kararlar doğrudur.⁷⁰

Ortodoks kiliselerde Tanrı'nın imajının bir yansıması olan, kutsal objeler olarak değerlendirilen ve kilise geleneğinin ayrılmaz bir özelliğini oluşturan ikonalar, hem sanat eseri olma hem de Hristiyanlıkta ibadetin bir parçası olma özelliğine sahiptir. Onlara göre ibadetler ikonalarla kemale erer. Tövbekâr mutlaka bir ikona ya da haça yönelmelidir. Doğan çocuğun kırkinci gününde Meryem'in ikonu önünde yanan lambadan alınan yağ ile çocuğun yüzüne haç işareti yapılır.⁷¹

⁶⁶ Toga, yaklaşık altı metre uzunluğundaki bir kuşağın vücuda belirli bir yöntemle sarılmasıyla elde edilen ve genellikle bir tunik üzerine giyilen Antik Roma'nın en karakteristik giysisi. (Erişim 20.09.2020 <https://tr.wikipedia.org/wiki/Toga>).

⁶⁷ Bk. Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, 1/322-323.

⁶⁸ Kürşat Demirci, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi*, (İstanbul: Bayrak Matbaası, 2005), 57.

⁶⁹ Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, 1/327-328.

⁷⁰ Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, 1/331; Danişmend, "İzablı Osmanlı Tarihi Kronolojisi", 1/18-19.

⁷¹ Kürşat Demirci, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi*, 62.

İkonalar, Hristiyan inancını ve ruhunu korumaya yardımcı birer vasıta olarak görülmektedir. Nasıl İncil Tanrı'nın sözlü ikonu ise, Mesih ikonları da tanrının görsel ikonlarıdır.⁷² Hristiyanlar ikona anlayışının temelini; "Tanrı, kendi suretinde, kendimize benzer insan yaratalım, dedi" (Yaratılış, 1/26) ifadesi ile gerekçelendirmektedirler. İkonalar; kutsal kitap, haç ve istavroz ile eşdeğerde kabul edilmektedir. Okuma yazma bilmeyenler için ikonalar, Hristiyan öğretisinin bir parçası olarak da görülmekte, bu anlayış; "Kitap okuma yazma bilenler, ikon ise okuma-yazma bilmeyenler içindir." özdeyişiyle ifade edilmektedir.⁷³ Renkler bakımından da özgün anlamlara sahip olan ikonalarındaki beyaz, Tanrı'nın yeryüzünde ilahi nur olarak tezahürünü, Meryem'in ikonlarında hâkim olan mavi öteki âlemin boyutunu, kırmızı ilahi aşkı, güneşin doğumundaki kırmızılık İsa'nın doğumunu, sarı ilahi ışığı, kahverengi alçak gönüllülüğü, siyah yeni haberi temsil eder.⁷⁴

İkonalar, kiliselerle birlikte evlerde, okullarda ve kışlalarda da yer almaktadır. Hristiyanlarca Tanrı'ya şükretme vasıtası olarak kullanılan ikonalar için özellikle XVI. yüzyılın sonlarına doğru -Müslümanlarda evin bir köşesini mescit edinme uygulamasına benzer şekilde- evlerin bir köşesi ikonalar için düzenlenmiş ve buraya, ikon köşesi veya "ev kilisesi" denilmiştir. Evin bu bölümü, hem ev sahibi hem de misafirler için önem arzemiş ve her türlü iş öncesinde "dua merkezi" haline gelmiştir. Kiliselerdeki benzer uygulama evdeki bu bölmede de yapılmaktadır. İkonaların olduğu yerde Hristiyanlar saygı ile eğilirler, İsa ve Meryem ikonaları başta olmak üzere sıra ile öpülür, selamlanır, dua edilir ve haç çıkarılır ve yine saygı ile o mekândan çıkılır. İkonayı yapan kişiler de ikona yapımından önce dua etmek, hatta oruç tutmakla yükümlü olmanın yanında dürüst, ahlâklı ve inançlı birer Hristiyan kimliğe sahip olmak durumundadır.⁷⁵

İkonalar, Hristiyan dininin ve sosyal hayatının öylesine merkezinde yer almıştır ki "insan eliyle yapılmamış ikonalar" olduğuna ve bunların mucizevi bir güce sahip olduklarına inanılıyordu. İkonalar bazen çocukların vaftiz babası yahut vaftiz anası olarak seçiliyordu. Tasvirlerle tapanlar bazen tasvirler kültürü pek ileri götürerek resim ile temsil olunan

⁷² Kürşat Demirci, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi*, 73.

⁷³ Vasiliev, "Bizans İmparatorluğu Tarihi", 1/322-323; Bk. Küçük, "İkonografiden İnanca 'İsa Mesih'in Dirilişi/Paskalya' Süreci", 233/237.

⁷⁴ Kürşat Demirci, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi*, 60

⁷⁵ Bk. Küçük, "İkonografiden İnanca 'İsa Mesih'in Dirilişi/Paskalya' Süreci", 233/237.

şahsa, fikre değil, fakat bizzat tasvire yahut bu tasvirin yapılmış olduğu maddeyetapıyorlardı.⁷⁶

Hristiyanların dini inanç, ibadet ve sosyal hayatlarında ikonaların ne anlam ifade ettiği ile ilgili bu çarpıcı bilgiler, ikonalara sıradan resimler/tasvirler gözüyle bakmamamız gerektiğini göstermektedir.

İkonalar hakkında bu bilgileri verdikten sonra Ayasofya'daki ikonaların dini boyutunu iki başlıkta ele almak gerekir. Birincisi İslam'da resim ve heykelin yapımı ve kullanımının hukuki sonucu, ikincisi de Ayasofya özelinden hareketle içinde resim/heykel/ikonaların bulunduğu bir yerde bulunmanın ya da burada ibadet etmenin hukuki durumu.

2. Resim ve Heykel:

Hristiyan dünyada ilk yıllardan itibaren mevcut olan tasvir, kiliselerde dini bir tapınma aracı olması yanında mimari bir tarz olarak 4. yy.'dan itibaren başlarken, İslam hukukçuları resim ve heykel konusunu ana hatlarıyla tevhit inancı bağlamında ele alarak konuyu “can taşıyan varlıkların resim ve heykelleri” ve “cansız varlıkların resim ve heykelleri” şeklinde iki başlıkta mütalaa etmişlerdir.

Resim ve heykel ile ilgili olarak “resim ve heykelin yapımı” ve “resim ve heykelin kullanımı” başlıklarında konuyu şöyle özetleyebiliriz:

Resim ve Heykelin Yapımı: Gölgeyi ya da gölgesiz insan ve hayvan gibi canlı varlıkların heykel ve resimlerinin yapılması icma ile haramdır. Canlı insan ve hayvan resimleri dışında bitkiler, yerde ve gökyüzündeki tabii manzaralar, bağ-bahçeler, denizler, nehirler, insan eliyle yapılmış araçlar gibi cansız, ruh taşımayan varlıkların resim ve heykellerini yapmak ise mubahtır. Başı ya da hayatietini devam ettiremeyeceği bir uzvu eksik olan ya da hürmet ve tazim ile tapınma ihtimalini ortadan kaldıracığından halı, minder gibi yaygı olarak kullanılan eşyaların üzerinde canlı insan ve hayvan resimleri yapmakta da sakınca görülmemiştir.⁷⁷

Resim ve Heykelin Kullanımı: Üzerinde ruh taşıyan gölgeyi veya gölgesiz canlı insan ve hayvan resim ve heykellerinin yapımı haram olduğu gibi herhangi bir şekilde kullanılması da haramdır. Canlı varlık vasfını kaybedecek şekilde parçalı insan veya hayvan resmi, çocukların oynayacağı resimli ya da mücessem oyuncaklar, bitkiler, yerde ve gökyüzündeki tabii manzara resimleri, bağ-bahçeler, denizler, nehirler, insan eliyle yapılmış

⁷⁶ Bk. Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, 1/322-323.

⁷⁷ Bk. Vehbeez-Zühaylî, *el-Fıkbu'l-İslamiveedilletübü* (Dimeşk: Daru'l-Fikr, 1405/1985), 4/217-224; Abdurrahman b. Muhammed Cezîrî, *el-Fıkh ale'l-Mezahibi'l-Erbaa* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), 2/39-40.

araçlar gibi cansız, ruh taşımayan varlıkların resim ve heykellerini kullanmak mubahtır. Yine üzerinde canlı resimleri bulunan halı, minder gibi eşyaları kullanmakta da bir sakınca görülmemektedir. Çünkü üzerlerinde resim olsa da kullanım yerleri/amaçları itibariyle bunlara hürmet ve tazim ile tapınmaya götürecek herhangi bir ihtimal yoktur.⁷⁸

Buradaki yasaklığın dayanakları Kur'an-ı Kerim ile Hz. Peygamber'in uygulamalarını da yansıtan şu hadislerdir: Allah'ın gönderdiği tüm peygamberler şirk ile ve O'ndan başkasına kulluk edip tapında anlamındaki putperestlikle mücadele etmişlerdir. Kur'an-ı Kerim, içlerinde babasının da olduğu böyle müşrik ve putperest bir toplumla mücadelenin sembolü olan Hz. İbrahim'i örnek olarak vermektedir (el-Enbiyâ 21/52). Abdullah b. Mesud'un anlattığına göre peygamberler halkasının ve putperestlikle mücadelenin son temsilcisi olan Hz. Peygamber (s.a.v.) de Mekke'nin fethinden sonra Kâbe'nin etrafında dikili bulunan 360 putu elindeki bir değnekle "Hak geldi, bâtıl yok oldu." (el-İsra; 17/81) âyetini tekrar ederek devirmiştir.⁷⁹ Hz. Peygamber (s.a.v.), evde gördüğü resimli bir örtüyü asılı olduğu yerden çıkararak, "Kıyamet günü insanlardan en şiddetli azaba uğrayacak olanlar Allah'ın yarattıklarının benzerini yapanlardır" buyurmuş, bunun üzerine Hz. Âişe örtünün kumaşından yastık yapmıştır.⁸⁰ Resimli bir eşya satın alan Hz. Âişe'ye Resûlullah (s.a.v.), "Bu resimleri yapanlara kıyamet günü azap edilir ve onlara, 'Hadi, yaptığınız şu sûretlere can verin!' denilir; içinde resim bulunan eve melekler girmez." demiştir.⁸¹ Ümmü Habîbe ve Ümmü Seleme (r.a.), Habeşistan'da içinde suretler bulunan Mariye isimli bir kilise gördüklerini anlatınca Hz. Peygamber (s.a.v.), "Onlar içlerinden hayırlı bir kişi öldüğünde kabri üzerine mâbed inşa ederler, içine de bu sûretleri yaparlardı; işte onlar kıyamet günü Allah katında yaratılmışların en kötüsüdür." demiştir.⁸² Resûl-i Ekrem (s.a.v.), içeride canlı resimler bulunduğu için eve girmeyen Cebraîl'in (a.s.), resimlerin baş tarafının kesilmesini veya üzerinde resim olan örtünün yere serilmesini istediğini bildirmiştir.⁸³ Geçimini resim çizerek sağlayan bir kimsenin bu konuda kendisine

⁷⁸ Zühaylî, "el-Fıkhü'l-İslami ve Edilletühü", 4/217-224; el-Ceziri, *el-Fıkh ale'l-Mezabi-bi'l-Erbaa*, 2/39-40.

⁷⁹ Buhârî, "Tefsîr", 13.

⁸⁰ Buhârî, "Libâs", 91.

⁸¹ Buhârî, "Libâs", 92.

⁸² Buhârî, "Cenaiz", 70.

⁸³ Nesâî, *es-Sünen*, thk.: Hasan Abdülmün'im Şelebi, (Beyrut: Müessesü'r-Risale, 1421/2001), Zînet, 92.

danıştığı İbn Abbas (r.a.), resim çizenlerin âhirette cezalandırılacağına dair hadisi aktardıktan sonra eğer işini sürdürmek zorundaysa cansız şeyleri ve ağaçları çizmesini tavsiye etmiştir.⁸⁴ Resûl-i Ekrem (s.a.v.), üzerinde haç resmi bulunan ev eşyalarını kaldırmış,⁸⁵ kız çocuklarının oyuncak bebeklerle oynamasına izin vermiştir.⁸⁶

Hadislerde dikkat çekilen ve sakındırılan husus daha çok resim konusudur. Hz. Peygamber tevhit inancının gönüllerle beraber hayata egemen olması ve mü'min ve muvahhit kimliği toplumda inşa etme adına resim ile ilgili ciddi uyarılarda bulunmuştur. Aslında resimle ilgili uyarıların zımnında heykelin tümünden reddedilmesi anlamı vardır. Çünkü puta tapıcılığın yoğun olduğu bir zamanda ve toplumda ortaya çıkan İslam'ın put-perestlikle mücadele etmesi zaten varlık sebebidir. Bu nedenle İslam hukukçuları her durumda heykelin haramlığı konusunda ittifak etmişlerdir.

Günümüzde ilmi ve teknik gelişmeler resim ve heykel konusuna yeni bir boyut kazandırmıştır. İslam fıkhnın klasik kaynaklarında, el ile yapılan resim ve heykelin hükmünün konuşulduğu tasvir konusu artık hayatın bir parçası olmuş, evimizdeki televizyondan elimizdeki telefona, eğitim öğretimden ilmi eserlere, sanayiden ticarete, siyasetten devletin vatandaşlık, savaş, istihbarat ve emniyet işlerine kadar hayatın her alanını kuşatmıştır. Bu durum konunun güncellenerek yeniden ele alınmasını zorunlu hale getirmiş, muasır İslam hukukçuları arasında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu konuda İslam dünyasında ortaya çıkan farklı görüşleri konumuzun dışına çıkmama ve sözü fazla uzatmama adına vermeyeceğiz.⁸⁷

Kur'an'ı Kerim ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinden yola çıkarak; canlı varlıkların resim ve heykellerinin yapılması ve kullanılması konusuna ibadethaneler bir yana, normal gündelik hayatta da sıcak bakılmamıştır. Yasak oluşun gerekçeleri ana hatlarıyla şu başlıklarda ele alınmıştır: Zatında ve sıfatlarında Allah'ın eşi ve benzeri yoktur. O'nun güzel isimlerinden birisi olan "el-Musavvir", "şekil ve özellik veren" anlamındadır⁸⁸. Allah her canlıyı her yönüyle özel olarak yaratmıştır.

⁸⁴ Buhârî, "Büyû", 104.

⁸⁵ Buhârî, "Libâs", 90

⁸⁶ Buhârî, "Edeb", 81.

⁸⁷ Resim konusunda İslam dünyasında ortaya konan farklı görüşler için şu linklere ulaşılabilir: (Erişim 07.10.2020) <http://www.fatawa.com/list/1778>, <http://www.saaaid.net/Doat/binbulihed/f/483.htm>, <https://www.fikhguide.com/tourist/tourist/264> <https://binbaz.org.sa/fatwas/861/%D8%AD%D9%83%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B5%D9%88%D9%8A%D8%B1>

⁸⁸ Bekir Topaloğlu, Musavvir, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31/241.

Canlı insan ya da hayvan resmi/heykeli yapmak bir çeşit O'nun yaratma sıfatına benzeme, O'nunla rekabete girip boy ölçüşme ve O'na meydan okuma anlamına gelir. İkincisi ise; Geçmiş kavimler ve milletler bu tür resimlere ve put haline getirdikleri heykellere tapınmışlar, böylece bunlar şirkin, küfrün ve sapıklığın aracı olmuşlardır. Dolayısıyla her dönemde resim ve heykele hürmet ve tazim ileri götürülerek tevhit akidesinin ihlali anlamına gelen putperestliğe yol açabilir. Diğer bir gerekçe ise resim ve heykelin olduğu yere meleklerin girmemesi, dolayısıyla o mekânın rahmet ve bereketten mahrum kalmasıdır. Günümüzde hayatımızın her alanında yer alan resim/fotoğraf konusunda; bunların Allah'a isyan/günah içeren, erkek-kadın fark etmez müstehcenlik içeren resimler olmaması hususlarına dikkat etmek gerekir

Resim ve Heykel Olan Yerde İbadet: Namaz kılanın karşısında, kendisini meşgul edecek bir canlı resminin bulunması mekruhtur. Kendisini meşgul etmeyen resmin bulunması Mâlikî ve Şâfiîlere göre mekruh değildir.

Hanbeli mezhebine göre namaz kılanın önünde, bakıldığında resim olduğu anlaşılacak şekilde küçük de olsa dikili resim bulunması hâlinde namaz kılmak mekruhtur. Arkasında, üstünde, sağında veya solunda bulunur ya da ön tarafında olmakla birlikte dikili olmazsa mekruh olmaz.

Hanefi mezhebine göre kişiyi meşgul etmese bile canlıların resmine karşı namaz kılmak; bu resimler namaz kılanın başının üstünde, önünde, arkasında, sağında, solunda veya hizasında olsa da, mutlak surette mekruhtur. Mekruhluğun en şiddetlisi resmin, namaz kılanın ön tarafında olması, sonra üst tarafında, sonra sağında, sonra solunda bulunmasıdır. Yalnız resim, para üzerindeki gibi iyice bakıp düşündükten sonra belli olacak kadar küçük ise mekruh olmaz. Buna göre, üzerinde resim bulunan paralarla birlikte namaz kılmak mekruh değildir. Büyük de olsa başı kesik resimlere karşı namaz kılmak da mekruh değildir.⁸⁹

3. Gayr-i Müslimlerin Mabetlerine Girmek

Bu konuda üç görüş vardır:

Kiliselere veya kâfirlerin mabetlerine girmek caizdir. Bu; Malikî, Şafi'nin bir görüşü ve Hanbelîlere göredir. Buna göre havra ve kiliseye girmek, oralarda namaz kılmak kerahetsiz caizdir. İbn Hazm da bu görüştedir.⁹⁰

⁸⁹ Bk. el-Ceziri, *el-Fıkh ale'l-Mezahibi'l-Erbaa*, 1/252.

⁹⁰ Ali b. Süleyman Merdâvî, *el-İnşâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-İlâf 'alâ mezhebi'l-İmâ-*

Bunların delili şudur: Mü'minlerin anneleri Ümmü Seleme ve Ümmü Habibe Habeşistan'da içinde resimler olan Mariye isimli kiliseyi ziyaret etmişlerdir.⁹¹ Aynı şekilde Hz. Ömer zimmet ehline kilise ve havralarını Müslümanların konaklamaları, yiyip içmeleri hususunda üç güne kadar engel olmamaları konusunda emir vermiştir. İbn Kayyım şöyle der: Bu şartların yaygın hale gelmesi bunun delillendirilmesine ihtiyaç bırakmamaktadır. İmamlar bunu kabul ederek almışlar, kitaplarında zikretmişler ve bunu delil kabul etmişler, yöneticiler de bunu yürürlüğe koyarak uygulamışlardır.⁹²

Geçen bu deliller kiliseye girmenin haramlığına açık delil teşkil etmez. Kilisede ya da herhangi bir yerde resim ve heykellerin bulunması da oralara girmenin haramlığı anlamına gelmez.

Bazı alimler seyahat amaçlı, evlenme merasimine şahitlik etme ya da bir ölünün taziyesi münasebetiyle kiliseye girmeyi caiz görmüşlerdir. Ancak İslam şeriatine aykırı herhangi bir dini törenden uzak kalma, onları taklit ederek inançlarından etkilenmeme şartını ileri sürmüşlerdir.

Kiliseye Girmek Mekruhtur: Hanbelilerin bir görüşüne göre kiliseye girmek mekruhtur. Hanbelilerin bir kısım âlimleri ise keraheti, kilisede resim ve heykellerin bulunması ile kayıtlamışlardır. İbn Teymiyye'ye göre Ashabın çoğunluğunun görüşü resim olan kiliseye girmenin mekruh olduğu şeklindedir.⁹³

Bunların delili Ebu Hureyre hadisidir: Cibril Hz. Peygamber'e geldiğinde evde resim olduğu için içeri girmedi ve "Biz melekler resim olan yere girmeyiz." dedi.⁹⁴

Kiliseye Girmek Haramdır: Bu Hanefi ve Şafiilerin görüşüdür. Ancak haramlığın kaynağı farklıdır. Şafiiler haramlık hükmünü resim ve heykellerin bulunmasına bağlar. Resim ve heykel bulunmazsa caizdir.⁹⁵ Hanefilere göre kiliseye girmek mutlak olarak haramdır. Çünkü oralar şeytanların barınağıdır. Orada namaz bir çeşit orayı yüceltmedir.⁹⁶

mi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel, thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî (b.y.: 1374/1955-1958), 1/496.; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, thk. Ahmed Muhammed Şakir el-Kâdî eş-Şerî (Mısır: İdaretü't- Tıbbâ'l-Müniriyye, 1348), 4/81.

⁹¹ Buhârî, "Cenaiz", 70.

⁹² İbn Kayyım el-Cevziyye, *Ah-kâmü ehli'z-zimme*, thk. Yusuf b. Ahmed el-Bekrî - Şakir b. Tefvik el-Ârûrî (Demmam: 1418/1997), 1163-1164.

⁹³ Takıyyüddin, İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ - Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1987), 5/327.

⁹⁴ Nesâî, "Zinet", 92.

⁹⁵ İbn Hacer el-Heytemî, *Havaşî Tuhfetü'l-muhtâc bi-serhi'l-Minhâc* Haşiye: İbn Kâsım el-Abbâdî-Abdülhamîd eş-Şirvânî (Mısır: Matmaatü Mustafa Muhammed, ts.), 2/166.

⁹⁶ Muhammed Emin İbn Abidin, *Haşiyetü İbn-i Abidin*, thk. Hüsamüddin b. Muham-

4. Kilisede Namazın Hükmü

Bir kısım Tabiin kilisede namazı caiz görmüştür. İbn Kudame der ki: Temiz (içinde resim ve heykel olmayan) kilisede namaz kılmakta beis yoktur. Buna Hasan-ı Basri, Ömer b. Abdülaziz, Şa'bi, Evzai, Said b. Abdülaziz ruhsat vermiş, bu Hz. Ömer ve Ebu Musa el-Eşari'den de rivayet edilmiştir.⁹⁷

Buna delil olarak şu örnekler verilmiştir: Hz. Peygamber içinde resimler varken Kâbe'nin içinde idi. Hz. Peygamber'in şu hadisini de buna delil getirirler: "Namazı idrak ettiğin yerde namazı kıl, muhakkak orası mescittir."⁹⁸ Buhari Sahihinde "Havrada/Kilisede Namaz Babı بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْبَيْتَةِ" başlığı ile bir bab açmış, burada İbn Abbas'ın kilisede/havrada namaz kıldığını ancak içinde heykeller varsa kılmadığını haber vermiştir.⁹⁹ Hz. Ömer Şam'a geldiğinde Hristiyanların ileri gelenlerinden biri si onu yemeğe davet etmiş Hz. Ömer de; "Biz, içinde resim ve heykeller olduğu için kiliselerinize girmeyiz, orada namaz kılmayız." demiştir.¹⁰⁰ Hz. Ömer'in (r.a.) bu ifadesinden resim ve heykel olmaması halinde buralara girilebileceği, namaz da kılınabileceği anlamı çıkar.

Kilisede namaz kılmak namazın batıl olduğu anlamına gelmez. Çünkü namazdan sakındırma durumu namaza taalluk eden bir işten dolayı değil, namaz kılınan yerde resim ve heykellerin bulunmasından dolayıdır. İbn Abdî'l-Ber şunu zikreder: Bir kimse kilisede temiz bir yerde namaz kılsa namazının sahih olduğu hususunda ilim ehlinin icmaı vardır.¹⁰¹

Sonuç

Toplumların yaşam biçimlerinin diğer adı olan kimlik, birey açısından toplumdaki yerini belirsizleştirmekten kurtarmanın adıdır. Geleneksel toplumlarda bireylerin değerlerine aidiyeti güçlü olduğu için kimlik bunalımından söz edilmez. Günümüzde ise küreselleşme ile bir taraftan kimlikler arası diyalogun gelişmesiyle mimariden ticarete günlük yaşamda karşılıklı olumlu etkileşim meydana gelirken diğer taraftan din, kültür ve geleneğin şekillendirdiği kimliklerde köklü değişimler meydana gelmiştir. Teknolojik gelişmeler sonucu bilgi edinme ve

med Salih Ferfur (Dimeşk: Daru's-Sekafe ve't-Turas, 1421/2000), 2/559-560.

⁹⁷ Zühaylî, *el-Fıkhu'l-İslami ve Edilletühü*, 1/791-792.; Muvaffakuddin İbn Kudame, *el-Mugnî*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettah Muhammed el-Hulvî (Riyad:Daru Âlemi'l-Kütüb, 1417/1997), 2/478.

⁹⁸ İbn Kudame, *el-Mugnî*, 2/478.

⁹⁹ Buhari, "Salat", 54.

¹⁰⁰ İbn Abdî'l-Berr en-Nemerî, *et-Temhid limâ fi'l-Muvatta'a' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Said Ahmed A'rab, (Rabat: 1396/1976), 5/227.

¹⁰¹ İbn Abdî'l-Berr, *et-Temhid*, 5/229.

haberleşme, uluslararası faaliyetler, medyanın baskın gücü ve bunların doğurduğu modern ve postmodern anlayış bireylerde çok kültürlü yeni melez kültürlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Oysa her toplumun dili, dini, kültürü, gelenekleri o toplumun kimliğini inşa edici asli unsurlardır. Asıl kimlik inşa edici unsurların tahribatı toplumda telafisi güç daha büyük problemlerin ortaya çıkmasına yol açacaktır.

Kimliklerini kaybetmek istemeyenlerin, kökleri ile bağlarını koparmamaları gerekir. Tarih boyunca birey ve toplumun kimliklerinin göstergelerinden birisi belki en önemlisi ait oldukları dinin mabedidir. İnsanın kimlik ve kişiliğinin oluşmasında mabetler başat rol oynarlar. Benzer şekilde insanın kimlik ve kişiliği de mabedin şeklini, ruhunu ve fonksiyonunu inşa eder. Bu yönüyle insan ve mabet karşılıklı etkileşimle birbirini inşa ederler. İnsanın yaşadığı şehir, mensup olduğu toplum ve sahip olduğu medeniyet üzerinde de mabetlerin derin etkisi vardır.

Kimliğin önemi ve mabedin kimlik üzerindeki güçlü etkisi Ayasofya üzerinden daha iyi anlaşılmaktadır. Ayasofya'nın; inşa edildiği ve Fatih'in İstanbul'u fethettiği döneme kadar Hristiyan din ve toplumunun, sonrasında camiye çevrilmesi ile İslam toplumunun kimliği üzerindeki etkisi aşikârdır.

Üzerinde durulan önemli bir konu da Ayasofya'daki Hristiyan Ortodokslar için ne denli kutsal objeler oldukları tespit edilen ikonalar-
dır. Ayasofya'nın yeniden camiye çevrilerek ibadete açılması sürecinde kamuoyunda tartışılan konu, bu tasvirlerin ibadete engel teşkil edip etmeyeceği idi. Bu konuya dair resim ve heykelin yapımı, kullanımı, resim ve heykel olan yerler ile gayr-i müslim mabetlerinde ibadet etmenin hukuki sonuçları belirlenmeye çalışıldı. Aslında Maliki Mezhebinin değerli fakihi İbn Abdi'l-Ber, "Bir kimse kilisede temiz bir yerde namaz kılsa namazının sahih olduğu hususunda ilim ehlinin icmaı vardır" diyerek konunun ibadet boyutunu bir cümlede özetlemiştir.

Konunun mabet-kimlik ilişkisi bağlamında ele alınması bizim kanaatimize göre daha doğru olacaktır. Bu bağlamda asıl üzerinde durulması gereken konu İslam mabedinde yer alan Hristiyan dinine ait simge ve sembollerin varlığıdır. Tüm dinlerin mabetlerinin kimliği olduğu gibi İslam mabedi olan caminin de asırlar öncesine uzanan ve Hz. Peygamber tarafından belirlenip bugüne kadar yaşatılan köklü bir kimliği vardır. Bu kimlikler asla değiştirilmemelidir. Kilisede beş vakit ezan okumak nasıl uygulanabilir değilse camide çan çalmak da aynı şekilde uygulanabilir değildir. Kiliseye camideki bir kısım tevhidi sembolize eden tabloları asmak nasıl Hristiyan camia tarafından kabul edilemezse kilisede teslisi

simgeleyen bir kısım simge ve sembollerin de camide bulundurulması öylece kabul edilemez. Kimlikler aynı zamanda karşıtlığı ile tanınır ve bilinir. Bu nedenledir ki İslam, kâfirlere benzemekten arınma ve kaçınma üzerine bina edilmiştir. Bu çerçevede Kur'an, mü'minleri bırakıp kafirlerin dost edinilmemesini (en-Nisa, 4/144), onların birbirlerinin dostu olduklarını (el-Enfal, 8/73), dinlerine tabi olmadıkça Yahudi ve Hristiyanların memnun ve hoşnut olmayacaklarını (el-Bakara, 2/120), onları dost edinenlerin onlardan olacağını (el-Maide, 5/51), dolayısıyla kendi kimliklerini kaybedip küfre düşeceklerini (Al-i İmran, 3/100,149) haber vermektedir. Hz. Peygamber de ümmetine tafsilatıyla inanç, ibadet, ahlak ve adette kâfirlere benzememelerini emretmiş, yeme içmeden giyim kuşama her durumda başka milletlere benzemenin tehlikesine dikkat çekmiş, Yahudi ve Hristiyanlar gibi el ve parmak işaretiyle selamlaşmama hususundaki ikazında, "bizden başkasına benzeyen bizden değildir"¹⁰² buyurmuş, "Yahudilere muhalefet edin", "Ehl-i Kitaba muhalefet edin", "Mecusilere muhalefet edin" uyarılarını çokça tekrar etmiştir. Çünkü kim olduğunuzu anlatabilmenin etkili bir yolu kim olmadığının bilinmesidir.

Sonuç olarak Ayasofya, benzetmek yerinde ise ihtida etmiş bir İslam mabedidir. İhtida eden bir kimse nasıl geçmişe dair özelliklerinden kendini soyutlayıp İslami vasıflarla donanması gerekiyorsa Ayasofya da İslam mabedi vasıflarını haiz olması gerekmektedir. Fatih, üç gün üç gece mimar ve ustalarını çalıştırarak kiliseye dair ne varsa bunları dışarı çıkarmış, mozaiklerdeki resimlerin de baş kısımlarını dönemin teknik imkânlarıyla kapatırmak suretiyle tasvir özelliklerini ortadan kaldırmıştır. Fatih Sultan Mehmet'in hummalı gayretinin konusu temizlediği tasvirler değil Ayasofya'yı cami kimliğine kavuşturmaktır. Teknolojinin bugün geldiği noktada, aynı şekilde teknik çalışmalarla bu tasvirlerin cami iç mekânında tümüyle görülmeyecek şekilde gizlenmesi suretiyle Ayasofya'ya asli cami kimliğini kazandırmak mümkün olabilir. Hz. Peygamber'in Mekke'nin fethinde Kâbe'den putları temizlemesi, boynunda Hristiyanlığın sembolü haç ile karşısına gelen Hatim-i Tâi'nin oğlu Adiy'e boynundaki haç çıkarmasını emretmesi¹⁰³, Ayasofya'daki ikonaların bizim için değil ama Hristiyanlar için sıradan birer tasvir olmalarının ötesinde kimliğin inşa ve idamesinde derin sembol anlamlar içerdiği gerçeğini görmemizi sağlar.

¹⁰² Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezid) et-Tirmizî, *el-Camiu's-Sahib*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslami, 1996), İsti'zan ve Adab, 7.

¹⁰³ Tirmizî, *el-Camiu's-Sahib*, Tefsiru'l-Kur'an, 9.

KAYNAKÇA

- Adam, Baki. "Sinagog", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/222-224. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. 14/331. Kahire: Daru'l-Hadis, 1416/1995.
- Aydın, Mehmet. "Hıristiyanlık (Mabet ve İbadet - Evharistiya)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 17/349. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Aydın, Mehmet. "Kilise", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/12. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Başoğlu, Tuncay. "Resim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/579-582. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'uş-şâhiwv*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasır en-Nasır. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, ts..
- Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Fıkh ale'l-Mezahibi'l-Erbaa* 2/39-40. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Çağlar, Birsell. "Türk Mitolojisinde Dört Unsurlar ve Sembelleri Üzerine Bir İnceleme" 13-14. Koçaeli Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Danışmend, İsmail Hamî. *İzablı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971.
- Demirci, Kürşat. *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Ortodoksluğun Teolojisi*. 57. İstanbul: Bayrak Matbaası, 2005.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Doğu Matbaası, 1970.
- Erdihan, Yavuz. *Ayasofya'da Bulunan Zoe ve Komnenos Mozaikleri: Resimsel Düzenleme ve Konu Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. 103-105. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/214. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya (Ayasofya Hamamı)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/211. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya (Ayasofya İmareti)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/212. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya (Ayasofya Muvakkithanesi)" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/215. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya (Ayasofya Sebilleri)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/216. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya Mozaikleri ve bunları meydana çıkartan Thomas Whitemore". Erişim 24.09.2020 <http://katalogtarama.cekulvakfi.org.tr/resimler/3/4/2489/ab00000269.pdf>.
- Eyice, Semavi. "Cami (Mimari Tarihi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/56. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Eyice, Semavi. "İstanbul'da Kiliseden Çevrilmiş Cami ve Mescitler ve Bunların Restorasyonu". Erişim 08.10.2020 <http://acikerisim.fsm.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11352/860/Eyice.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Güç, Ahmet. "Mabet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27/279. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- İbn Abdî'l-Berr en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaṭṭa' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. thk. Said Ahmed A'rab. 5/227. Rabat: 1396/1976.

- İbn Abidin, Muhammed Emîn. *Haşiyetü İbn-i Abidin*. thk. Hüsamüddin b. Muhammed Salih Ferfur. 2/559-560. Dimeşk: Daru's- Sekafe ve't-Tülas, 1421/2000.
- İbn Hacer el-Heytemî. *Havaşî Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*. Haşîye: İbn Kâsım el-Abbâdî - Abdülhamîd eş-Şirvânî. 2/166. Mısır: Matmaatü Mustafa Muhammed, ts..
- İbn Haldun. *Mukaddime*. thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş Daru Ya'rub. 1/137. Dımaşk: b.y. 1425/2004.
- İbn Hazm. *el-Muhallâ*. thk. Ahmed Muhammed Şakir el-Kâdî eş-Şerî. 4/81. Mısır: İda-retü't- Tıbbâ'l-Müniriyye, 1348.
- İbn Kayyım el-Cevziyye. *Ahkâmü ehli'z-zimme*. thk. Yusuf b. Ahmed el-Bekrî - Şakir b. Tevfik el-Ârûrî. 1163-1164. Demmam: b.y.. 1418/1997.
- İbn Kudame, Muvaffakuddin. *el-Mugnî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki - Abdül-fettah Muhammed el-Hulv. 2/478. Riyad: Daru Âlemi'l-Kütüb, 1417/1997.
- İbn Mace. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnâvut - Adil Mürşid - Muhammed Kamil Karabelli - Abdüllatif Hırzullah 19. b.y. Müessesetü'r-Risale, ts..
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 7/45. Beyrut: Daru Sâdir, ts.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *el-Fetâva'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ - Mustafa Abdülkadir Atâ. 5/327. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1408/1987.
- Kutsal Kitap, Ayasofya. Erişim 11.09.2020. <https://www.kutsalkitap.org/ayasofya/>
- Küçük, Mehmet Alparslan. "İkonografiden İnanca 'İsa Mesih'in Dirilişi/Paskalya' Süreci". 233-237. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. Özel Sayı:.. Aralık 2016.
- Merdâvî, Ali b. Süleyman. *el-İnşâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-bilâf'alâ mezhebi'l-İmâmî'l-mü-beccel Ahmed b. Hanbel*. 1/496. thk. Muhammed Hâmid el-Fikî. b.y.: 1374/1955.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam Sanatı ve Maneviyatı*. çev. Abdullah Demirhan 79. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- Nesâî. *es-Sünen*. thk. Hasan Abdülmün'im Şelebi. 8/461. Beyrut: Müessesü'r-Risale, 1421/2001.
- Önkal, Ahmet - Bozkurt, Nebi. "Cami (Dini ve Sosyokültürel Tarihi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/46-56. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Ortaylı, İlber. *Osmanlı Toplumunda Aile*. 217. İstanbul: Timaş Yayınları, 2015.
- Öztürk, Levent. "Kilise (İslam Tarihi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/16 Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Öztürk, Yücel. "Kefe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 25/183. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Resim konusunda İslam dünyasında ortaya konan farklı görüşler için şu linklere ulaşılabilir: (Erişim 07.10.2020)
- <http://www.fatawa.com/list/1778>, <http://www.saaaid.net/Doat/binbulihed/f/483.htm>, <https://www.fikhguide.com/tourist/tourist/264>,
- <https://binbaz.org.sa/fatwas/861/%D8%AD%D9%83%D9%85-%D8%A7%D9%84%-D8%AA%D8%B5%D9%88%D9%8A%D8%B1>
- Şen, Vildan Işık. "Bizans İkonalarından Günümüze Sanatta Meryem Ve Çocuk Motifi". *İdil Dergisi*. 1364. 6/32. 2017. DOI: 10.7816/idil-06-32-12.
- Taberani. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi. 10/1199. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Tirmizi, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî. *el-Camiu's-Sahib*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslamî, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. "Musavvir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 31/241 Ankara: TDV Yayınları, 2006.

- Türk Dil Kurumu Sözlüğü. “Kimlik.”. Ankara: Akşam Sanat Okulu Matbaası, 2005.
- Vasiliev, A. A.. *Bizans İmparatorluğu Tarihi*. çev. Arif Müfid Mansel. 1/320. Ankara: Maarif Matbaası, 1943.
- Wittmore, Thomas. “Ayasofya Camiindeki Mozayikler”. II. Türk Tarih Kongresi. İstanbul: 20-25 Eylül 1937. Erişim 25.09.2020. <https://www.ttk.gov.tr/tarihveegitim/ayasofya-camiindeki-mozayikler/>
- Zühaylî, Vehbe. *el-Fıkhü'l-İslamî ve edilletühü*. 4/217-224. Dimeşk: Daru'l-Fikr, 1405/1985.



SULTANAHMET İMÂRINDA AYASOFYA’NIN ROLÜ

Aliye ÖTEN*

Özet

Roma, Bizans imparatorlukları ve Osmanlı Devleti olmak üzere üç medeniyetin başkentliğini yapmış İstanbul’da ‘Suriçi’ bölgesi, bugün tarihi yarımada olarak adlandırılmakta ve İstanbul’un merkezini teşkil etmektedir. Bizans döneminde saray yapıları, hipodrom ve üç kez inşâ edilen Ayasofya’nın yerleştiği meydan da Suriçi’nin merkezini teşkil etmiştir. Osmanlı Devleti de fetihle mabed hüviyetini koruduğu Ayasofya’nın bu stratejik önemi-ne binaen en başta değil belki ama kısa süre zarfında Topkapı Sarayı yapıları ile yönetim merkezini burada teşkil etmiş ve bu alanı yüzyıllar içinde İslam şebri karakterinde inşâ etmiştir. Bu şehir ve meydan inşâsında Ayasofya’nın rolü oldukça önemlidir. Ayasofya’nın genişliği ve yüksekliği kadar kaplumbağa kabuğu formuyla ilkleri ve enleri gösteren kubbesi bazilikal planlı yapısını örtmektedir. Bu yapıyla kilise mimarisinde takip edilmediği gibi aksi iddia edilse de İslam mimarisi için de bir örnek teşkil etmemiş fakat erişilmesi güç orijinallği ve İslam döneminde eklenen yapılarıyla büyük bir mabed olmaya ve her dönem yerinde müdahalelerle yıllara meydan okumaya devam etmiştir. Ayasofya Camii ile Sultan Ahmed Camii arasındaki ilişki de bu çerçevede şekillenmiştir. Sultan Ahmed Camii’nin bu alana yerleştirilmesi ve bu meydanın imârında Ayasofya’nın önemli bir rolü vardır. Bu rolü iyi anlayabilme, yer seçiminden inşâ malzemelerine Sultan Ahmed Camii’nin ve Külliyesi’nin doğru bir şekilde okunmasını ve değerlendirilmesini gerektirmektedir. Bu çalışmada Ayasofya’nın İslam mabedi olduğu İstanbul’un fethi 1453’ten itibaren aynı meydanı paylaştığı Sultan Ahmed Camii’nin inşâ edildiği 17. yüzyıl başına kadar hem ibadet

* Dr., T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ümraniye Müftülüğü, K.K.Ö.

hem de tören mahallî olarak cami hiyerarşisindeki üstün konumu ve etkileri, aynı meydanı paylaştığı Sultan Ahmed Camii üzerinden değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bunu yaparken yer, plan ve ekip seçiminden külliye yerleşimine kadar bânî Sultan Ahmed ve organizasyonda yer alan görevlilerin temel tercihleri incelenmeye çalışılacaktır. Aynı meydanın iki tarafında iki ulu çınar gibi yükselen bu abidelerin günümüzde de şehrin mimarisine ve sakinlerine kattığı ifade ve anlam Türk-İslam mimarisi geleneği çerçevesinde ve İslam şehri İstanbul özelinde çözümlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ayasofya, Sultanahmet Meydanı, Sultan Ahmed Külliyesi, Augustaion Meydanı, Atmeydanı, Roma, Bizans, Osmanlı Mimarisi

İstanbul sadece bir İslam şehri değil; Doğan Kuban'ın ifadesiyle “Dünya kültür tarihinde üç büyük imparatorluğun başkenti ve üç kültür alanının (Pagan, Hristiyan ve Müslüman) merkezi olmasıyla” dünya başkentidir.¹ İmparatorlukları etkileyecek düzeydeki fetih vb. olaylar ve toplumun ihtiyaçları çerçevesinde şekillenen îmar ve inşâ faaliyetleri, İstanbul'un çehresini değiştirmiştir. En büyük dönüşümlerden birini yaşadığı 1453 Fatih Sultan Mehmed'in fethiyle birlikte nelerin değiştiğini anlayabilmemiz için öncesinde mevcut olan şehri ve yapılarını tanımak gerekmektedir. Bu yüzden fetih öncesi İstanbul'un durumu ve en önemli yapılarından Ayasofya'yı burada zikretmek faydalı olacaktır.

1. Ayasofya

İmparator I. Konstantinos Roma tahtını ele geçirdikten (323) sonra Byzantion'u (İstanbul) imparatorluğun yeni merkezi olarak seçmiş ve önce şehrin alanını genişleterek 324 yılından itibaren îmarına başlamıştır. Yeni başkentte saray, senato binası, hipodrom, tapınak ve kiliseler yapılmıştır. Başkent topografik bakımdan çok farklı olmakla beraber Roma'ya benzetilerek kurulmuş; Roma'daki belediye teşkilâtına göre düzenlenmiş ve on dört bölgeye (region) ayrılmıştır.²

I. Konstantinos antik Byzantium'dan Septimius Severus (193-211) zamanından kalan Tetrastoon (“dört stoa”) meydanı etrafına yeni yapılar eklemiştir. Meydanın doğusuna diktiği annesi Augusta Helena'nın heykeline ithafen meydan Augustaion olarak anılmıştır.³ I. Leo (457-474) döneminde yeniden inşa edilmiş ve tekrar 530'larda Nika ayaklanması sırasında tahrip edildikten sonra I. Justinianus (527-565) tarafından yenilenmiştir. Meydan asıl formunda, halka açık ve şehrin yiyecek pazarı (agora) olarak iş görürken, Justinianus'un yeniden inşasından sonra, girişin sınırlı olduğu bir saray avlusu haline gelmiştir.⁴

¹ Doğan Kuban, *Kent ve Mimarlık Üzerine İstanbul Yazıları* (İstanbul: YEM Yayın, 2010), 44.

² Işın Demirkent, “İstanbul”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 206.

³ Alexander Kazhdan, (Ed.) *The Oxford Dictionary of Byzantium*, (Oxford ve New York: Oxford University Press, 1991), 232.

⁴ Kazhdan, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 232.



Şekil 1. Bigot tarafından MS 4. yüzyılda Roma Modeli. Circus Maximus, sağda en sağdaki oval yapı ise Colosseum'dur. <https://commons.wikimedia.org/w/index.php> (Erişim: 03.10.2020).

Augustaion meydanı, şehrin Roma'ya benzeyen merkezini oluşturmuştur. Büyük Saray'ın Hipodrom'a yakınlığı, Roma'daki Circus Maximus ile Palatine saraylarının durumunu andırmaktaydı. Hipodromdan denize kadar inen 100.000 metrekarelik alanı kaplayan ve Latince 'Palatium Magnum' yani Büyük Saray olarak adlandırılan yapının en önemli kısımları I. Konstantinos (324-337) tarafından yaptırılan binâları Daphne, Magnatura ve Khalke Sarayları'dır.⁵ 532 yılında hipodromda başlayan Nika ayaklanması sırasında yıkılan saray, İmparator Justinianus tarafından yeniden yaptırılmıştır.⁶ Araba yarışlarının, tiyatro gösterilerinin, merasimlerin, seçimlerin, politik tartışmaların yapıldığı ve yeri geldiğinde isyanların çıktığı Hipodrom ise Roma'daki Circus Maximus örnek alınarak Septimus Severus tarafından yaptırılmış, daha sonra I. Konstantinos tarafından yenilenmiştir.⁷ I. Konstantinos'un yarışları seyretmek için yaptırdığı loca (Kathisma) spiral bir merdivenle Büyük Saray'a bağlıydı. Yarış alanının ortasında uzunluğuna yapılan ve sanat

⁵ Semavi Eyice, "İstanbul'da Bizans İmparatorları'nın Sarayı: Büyük Saray", *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1/3 (1988): 3.

⁶ Eyice, "İstanbul'da Bizans İmparatorları'nın Sarayı, 3.

⁷ Demirkent, "İstanbul", 206.

eserleriyle süslenen duvara Spina deniliyordu.⁸ Ayrıca Augustaion Meydanı'na dikilen ve imparatorluk yol sisteminin başlangıç noktasını gösteren ("0" km taşı) Milion, Roma Forumu'ndaki Milliarium'a karşılıktı. Yıldızlıkapı'dan (Altıncapı) başlayan zafer alayı törenleri burada son bulurdu. Doğu-batı istikametinde yaklaşık 2 km uzayan şehrin ana caddesi de (Mese) Milion'dan başlamakta ve Kapitol denen yerde ikiye ayrılarak biri surlardaki Yıldızlıkapı'ya, diğeri Edirnekapı'ya ulaşmaktaydı.⁹



Şekil 2. Aslının 1450'de yapıldığı tahmin edilen Veronalı Onufrio Panvinus'un kopya ederek 1699'da yayımladığı Atmeydanı'nın en eski gravürü (Tanju Cantay, "Atmeydanı", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, DİA, 2011) 1: 82).

Dördüncü yüzyılda resmi din haline gelen Hristiyanlık, kentin sanat ve mimarisine yansımıştır. Konstantinos, başkentini kiliselerle donatırken yeni resmî dinin yapı tipi olarak adlî yönetimin simgesi olan Roma geleneğindeki bazilikayı seçmiştir. İlki Konstantinos ve oğlu döneminde biten üç Ayasofya dizisi de bazilikal tipin evrimini yansıtmaktadır.¹⁰ Pagan kökenli bazilikal bir yapıyı tek kubbe hâkimiyetinde örtme esasına dayanan merkezî planlı bazilika yapısı, pagan dönem tanrı-imparator kavramından ilahi iradeye dayanan hükümdarlık tanımına geçişin somut hali gibidir. Konstantinos bu sayede kilisesindeki ayinlerde hükümdarlığını sergileme imkânı bulmuştur.¹¹ 15 Şubat 360'ta törenle açılan ilk

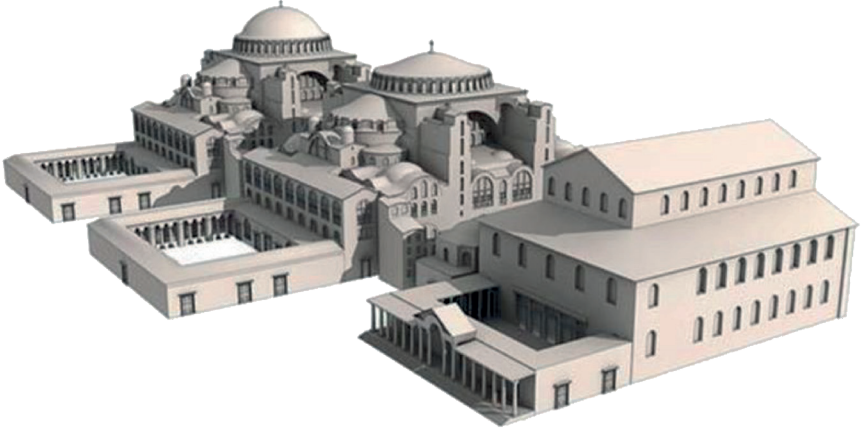
⁸ Demirkent, "İstanbul", 206.

⁹ Demirkent, "İstanbul", 206.

¹⁰ Hasan Fırat Diker, "Ayasofya: Bir İktidar Öyküsü", *Bir Mimarlık Tarihi Dizimi*, (Ankara: Kalkan Matbaacılık, 2019), 1.

¹¹ Georg Ostrogorsky, "Bizans İmparatoru ve Hiyerarşik Düzeni", çev. Ö. Arıkan, *Cogito*, 17 (1999): 52.

Ayasofya'nın Aya İrini'nin güneyinde son yapıdan daha küçük ve ahşap çatılı olduğu bilinmekte fakat tam yeri ve büyüklüğü bilinmemektedir. 361 depremi ve 381 mezhep çatışmalarından zarar görmüş, 404'te İmparatoriçe ve Başpiskopos arasındaki sürtüşme kaynaklı isyan ve çatışmalarda yanarak harap olmuştur. İmparator Arcadius son Ayasofya'nın olduğu yere ikinci yapıyı başlatmış ve II. Teodosius 415'te bitirmiştir. Oturum alanı günümüzdekine yakın olan bu kârgir yapı ahşap çatılıdır.¹²



Şekil 3. Ayasofya'nın tüm yapılarını gösteren mimari değişimi (Erdal Şahin, Mekân, Kimlik ve Aidiyet Bağlamında Ayasofya, *Antalya/Turkey Global Transformation And Differentiations International Migration, Urbanization And Belonging Congress Book*, April 25-27, (Antalya, 2019), 188)

532'de Hipodrom'da yapılan at yarışları sırasında patlak veren ve Nika (zafer) isyanı olarak tarihe geçen ayaklanma, imparatora darbe girişimine dönüşmüştür. İkinci yapının yakılmasına sebep olacak kadar büyüyen isyan 30.000 kişinin ölümüyle durdurulmuştur. Bu yüzden Ayasofya, imparatorluk iradesine başkaldıranlar için bir dua ve kefaret anıtıdır.¹³ Üçüncü Ayasofya ikinci yapının yerinde isyanın bitmesinin hemen ardından Tralles'li Anthemius ve Milet'li İsidorus mimarlığında başlamıştır. İkinci Ayasofya'nın bazı malzemelerinin yeniden kullanıldığı bu üç nefli plan beş nefli eski yapıdan geniş tutulmuştur.¹⁴ Yerel yapı taşları, tuğlalar ve Marmara Adası mermerleri hariç binada kullanılan malzemeler Doğu Roma İmparatorluğu'nun değişik yerlerinden

¹² Wolfgang Müller-Wiener, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*, çev. Ü. Sayın, (İstanbul: YKY Yayınları, 2001), 84-85; Diker, "Ayasofya: Bir İktidar Öyküsü", 2.

¹³ Diker, "Ayasofya: Bir İktidar Öyküsü", 2.

¹⁴ Müller-Wiener, *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*, 85.

getirilmiştir.¹⁵ Justinianus'un getirttiği imparatorluğun coğrafi sınırlarını tarif eden ve büyüklüğünü teşhir eden yapı malzemeleri, Ayasofya bünyesinde vücuda gelerek bir iktidar manzumesine dönüşmüştür. Ayasofya mimarisinin esası, hristiyan dinî yapılarının hâkim planı olan bazilikalı tiptir, fakat Anthemius ve İsidorus bu yapının orta mekânının üstünü pandantiflerle esas kabuğu, şişmiş bir yelken gibi bütün teşkil eden, çapı yaklaşık 31-33 metreyi bulan basık büyük bir kubbe ile örtme yoluna gitmişlerdir. Bu büyük kütle baskısını karşılamak üzere batı-doğu eksenini üzerinde kademeler halinde inen ve ufalan yarım kubbeler yapılmış, yanlarda ise baskı, galerilerde yan duvarlardaki pâyeler ve kemerlerle tonozlar yardımıyla karşılanmıştır. Bu çapta ve tertipte bir yapıyı bu derecede büyük bir kubbe ile örtmek, yapıyı statik açıdan zayıflatmıştır. Örtü ağırlığını çok güç karşıladığından gerek Bizans gerekse Türk devrinde duvarlara dışarıdan eklenen büyük destek payandaları yardımıyla Ayasofya bugüne kadar ayakta tutulabilmiştir.¹⁶ Bu yarım kubbeler, dönemi için çok özgün bir çatı örtüsü olup klasik dönemden kopuşu simgelemektedir.¹⁷

Çok kısa bir zamanda yapımı tamamlanan ve bir Noel günü olan 27 Aralık 537 tarihinde açılan Ayasofya'nın görkemli yapısı, Süleyman mabedinin Hristiyanlık'taki muâdili olarak görülmüş, artık Süleyman ve geçmiş bütün iktidarlardan üstünlüğün ve zaferin bir sembolü olmuştur. İmparator Ayasofya'yı "kutsal adına ve Onun sonsuz iktidarına bir ziyet olsun diye"¹⁸ yaptırmakla birlikte kendi iktidarı ile ilahi iktidar arasında bir bağ kurmuş ve Hristiyan kimliğini ön plana çıkararak iktidarını halk üzerinde meşrulaştırmıştır.¹⁹ Sonraki dokuz asırda Bizans mimarlığında Ayasofya azametinde bir bina yapılamaması, Doğu Roma İmparatorluğu'nun gücü ve sınırlarından bağımsız olmadığını düşündürür.²⁰

1204'te IV. Haçlı Seferi sırasında İstanbul'u işgal eden Latinler tarafından büyük ölçüde tahrip edilen Ayasofya, İstanbul tekrar Bizans idaresine geçtikten sonra ufak bir tamir görmüştür. II. Andronikos

¹⁵ Diker, "Ayasofya: Bir İktidar Öyküsü", 2.

¹⁶ Semavi Eyice, "Ayasofya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 4: 206.

¹⁷ Diker, "Ayasofya: Bir İktidar Öyküsü", 2. Eyice, "Ayasofya", 2.

¹⁸ Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji, II. Abdulhamid Dönemi (1876-1909)*, çev. Gül Çağalı Güven, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 41.

¹⁹ O. Erdal Şahin, "Mekân, Kimlik Ve Aidiyet Bağlamında Ayasofya", *Antalya/Turkey Global Transformation And Differentiations International Migration, Urbanization And Belonging Congress Book April 25-27*, (Antalya, 2019), 188.

²⁰ Diker, "Ayasofya: Bir İktidar Öyküsü", 2.

zamanında 1317’de kapsamlı bir tamirat geçirmiş, duvarlar dışarıdan payandalarla takviye edilmiştir. Ancak büyük ve yaşlı binada bu tamirler yetersiz kalmış ve 19 Mayıs 1346’da doğudaki başkemerle kubbenin bir parçası sebepsiz yere çökmüştür. Bu sırada mali açıdan iyice çöken Bizans, halktan yardım toplamak suretiyle ve büyük zorluklarla ancak 1354’te bu zararları giderebilmiştir.²¹

1402’de İstanbul’u ziyaret eden İspanyol elçisi Ruy Gonzáles de Clavijo da, Ayasofya’yı harap ve bakımsız halde gördüğünü bildirir. Evliya Çelebi Seyahatnâme’sinin bir yazmasından öğrenilen, fakat başka kaynaklarda bulunmayan bilgiye göre, İstanbul’un fethinden birkaç yıl önce yine bir depremde zarar gören Ayasofya’nın kuzey tarafını tamir etmek üzere Ali Neccâr adındaki Türk mimarı Edirne’den İstanbul’a gönderilmiştir. Gerekli takviyeyi yapan mimar Edirne’ye dönüşünde müstakbel minarenin kaidesini de hazırladığını açıklamıştır.²²

2. İslâmbol ve Ayasofya

II. Mehmed, fethin ikinci günü Ayasofya kilisesine giderek şehrin bir İslâm şehri oluşunu temsilen ilk duayı edip, kiliseyi câmiye çevirmiştir. Ayrıca büyük Konstantinos şehrini bir İslâm şehri haline getirme arzusunun yansıtan “İslâm-bol” adını vermiştir.²³ Halk genellikle Osmanlı öncesi Türk ismi İstanbul’u kullanmakla birlikte, yeni isim özellikle ulemâ arasında revaç bulmuş ve muhafaza edilmiştir.²⁴ İnalçık, “Osmanlılar nazarında şehir, ashabın mukaddes kalıntılarını ihtiva ettiğinden beri zâten bir Müslüman şehriydi. İslâm geleneğinde müslümanların câmi yapıp, ibadet ettikleri herhangi bir yer, İslâm toprağı kabul edilmekteydi”²⁵ der. Zaten ashabın da İstanbul kuşatmalarına katılıp, burada can vermesi de İslam peygamberinin fetih işaretleriyle sözkonusu olmuştur ve yine Hz. Peygamber’in hicretin akabinde yaptığı gibi bir toplanma yeri, cami inşası gündeme gelmiştir. Ayrıca bir İslam geleneği olarak Müslüman nüfusa sahip her şehir veya mahalle Cuma’ları toplanmak, dinî bir vecîbe olduğu için bir Cuma Câmiine sahip olmak zorundaydı. Bu yüzden bir Hristiyan şehrini fethettikten sonra yapılabilecek ilk iş (aynı zaman da fetih sembolü olarak) kiliseleri câmiye çevirmek

²¹ Eyice, “Ayasofya”, 4: 207.

²² Eyice, “Ayasofya”, 4: 207.

²³ Halil İnalçık, “İstanbul: Bir İslâm Şehri”, *İslam Tetkikleri Dergisi*, çev. İbrahim Kalın, (1995), 9: 312.

²⁴ İnalçık, “İstanbul: Bir İslâm Şehri”, 314.

²⁵ İnalçık, “İstanbul: Bir İslâm Şehri”, 314.

olmuştur.²⁶ Zamanla yeni yerleşim mahallerine yeni camiler yapılarak İstanbul'un çehresi İslam şehri olma yönünde değişmeye başlamıştır.

İslam şehrinin cami ile olan bağına Hz. Peygamber (s.a.v)'in Medine'de muhacir ve ensar birlikteliği ile inşâ ettirdiği ilk mescidde aramak gerekir. Mescid-i Nebevî'nin planında kible tarafında ibadete uygun yarı kapalı bir alan, diğer yönde tüm dikkatini dini öğrenmeye adanmış ilim tahsil eden kimselerin barındığı suffe ve hemen ibadet mahallinin duvarına bitişik Hz. Peygamber'in (s.a.v.) evi bulunmaktaydı. Hz. Peygamber'in evinin mescit ile iç içe olması daha sonraki dönemlerde saray veya yönetim merkezi ile mescit birlikteliğinin en önemli sebebi olmuştur. Dolayısıyla nerede bir saray varsa orada bir mescit veya cami yapılmıştır.²⁷ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) elinden geldiği kadar namazları bizzat kendisinin kıldırması ve namazdan sonra da insanlarla sohbet edip onları dinlemesi; İslâm'da namaz ve camiye, sadece kulun manevi yönden Allah ile temas etme yeri değil, aynı zamanda vatandaşın Devlet Başkanı ile temas kurmasını sağlama yeri kılmıştır.²⁸ Sadece mimari bir gelenek olmaktan öteye geçen bu ve bunun gibi uygulamalar ve yapılar sonraki dönemlerde İslam mabedi ve şehrinin belirleyici özelliğini teşkil etmiştir. Mesela Mescid-i Nebevî avlusunun ortasındaki kuyu daha sonraki camilerin şadırvanlarına ilham kaynağı olmuştur. Çok fonksiyonlu bir yapı olan Mescid-i Nebevî'nin yerine getirdiği hastane, kışla, misafirhane, hapishane, medrese gibi görevler için İslam mimarisinin daha sonraki dönemlerinde ayrı ayrı binalar inşa edilmiştir.²⁹

Medine'de kurulan ilk İslam şehrinin merkezinde Mescid-i Nebevî (bugünün Cuma camii), merkezî devlet ofisi (bugünün ev, saray veya sancakbeyi konağı) ve nihayet lonca yapıları ve bedesten vardır.³⁰ Fâtih Sultan Mehmed de bu genel prensip çerçevesinde, Edirne'ye dönüşünden (13 Cemâziyelâhîr / 21 Haziran) önce Karışdırın Süleyman Bey'i 1500 yeniçeriyle birlikte şehrin subaşı, Hızır Bey'i de kadı tayin etmiş; surların onarımını, Yıldızlıkapı'da (Altınkapı) bir iç hisar (Yedikule) ve şehrin merkezinde Beyazıt Meydanı'nda kendisi için bir saray yapılmasını emretmiştir.³¹ 1453'te At Meydanı'nın merkezî konumu göz

²⁶ İnalçık, "İstanbul: Bir İslâm Şehri", 312.

²⁷ Muhammed Hamidullah, *İslâm Müesseselerine Giriş*, çev: İhsan Süreyya Sırma, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2007), 71.

²⁸ Hamidullah, *İslâm Müesseselerine Giriş*, 71.

²⁹ Nusret Çam, *İslamda Sanat Sanatta İslam*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 122.

³⁰ İlber Ortaylı, *Türkiye İdare Tarihi*, (Ankara: TODAİE Yayınları, 1979), 194.

³¹ İnalçık, "İstanbul", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınla-

önünde bulundurulurak Topkapı Sarayı inşasına başlanmış ve bu yeni saraydan sonra Beyazıt Meydanı'nda bulunan saray Sarây-ı Atîk-i Âmire adını almıştır.

Fatih Sultan Mehmed'in ilk emirleri arasında muhkem surlarıyla İstanbul'a hâkim bir tepede saray ile ticaret için bedesten, çarşı inşâsı mevcuttur.³² Bu yeni inşâ faaliyetinde yapılan tercihler, şehrin kimliğini de belirlemiştir. Mantran, İstanbul'un Türk-İslam dönemi abidelerinin şehrin Roma ve Bizans'tan kalma kadim ulaşım aksına yerleştirildiğini ifade eder.³³ Konstantiniyye'nin kadim mesesi, Divanyolu Caddesi'nin devamı olarak Bayezıt Edirnekapı aksı üzerinde şekillenen İslam şehri İstanbul'un yeni silueti, tarihi yarımada'nın Haliç'e paralel su ayırım çizgisi üzerinde Bayezıt, Fatih, Şehzade Külliyesi gibi Kanuni Sultan Süleyman devri külliyesi ve sonunda da Nuruosmaniye Külliyesi ile şekillenmiştir. Kuban'a göre bu külliyelerin büyük dış avluları İstanbul'un forumlarıdır. Süleymaniye Külliyesi'nin bu aksa uymaması ise yer seçiminde baninin etkin olması nedeniyledir.³⁴ Kos ise forumlar politik veya yerel idari merkez şeklinde çalışan yerlerdi, Osmanlı halkının ise böyle bir şeye ihtiyacı yoktu, tıpkı ticaret vb. için meydan ve parka olmadığı gibidir.³⁵ Bu amaçla yapılsa da, İslam cemaatinin bu külliyelerde toplanması, caminin çok fonksiyonlu ama kendi millî geleneklerine has yapısı ve işlevi forumlara benzer. Böylece Orta Asya düşüncesinden doğan, Bizans'ın temel çözümlerine saygı duyan bir İslam şehri ortaya çıkmıştır.

İslam şehri İstanbul, Kanuni Sultan Süleyman devrinde başlayan Sinan mimarisi ile inşâ amacını aşan bir şehirdir. Mimarbaşı Sinan, aynı zamanda İstanbul'u idare eden başta hükümdar olmak üzere yönetici sınıfın banisi olduğu külliyelerle birlikte şehrin fizyonomisini de belirlemiştir.³⁶ Yeni mahallelerin oluşumunda cami merkezli bir yerleşim planı söz konusu olmuştur. Bu açıdan Mimar Sinan'ın inşâ ettiği cami-mescid yapılarına baktığımızda; 16. yüzyılda surdışında Haliç yamaçları, Edirnekapı, Sultanselim, Fatih, Aksaray, Eyüp ve Üsküdar'da yoğun yerleşim olduğu, 16. yüzyıl sonu 17. yüzyıl başı itibariyle Tophane,

rı, 2001), 23: 221.

³² İnalçık, "İstanbul: Bir İslâm Şehri", 315.

³³ Robert Mantran, *XVI-XVII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat*, (İstanbul: Eren Yayıncılık, 1991), 26.

³⁴ Kuban, *İstanbul Yazıları*, 55-57.

³⁵ Kos, *İstanbul Şehir Tarihi ve Mimarisi*, 158.

³⁶ Kuban, *İstanbul Yazıları*, 57-62.

Fındıklı, Beşiktaş gibi Boğaziçi'nin iki yanında da yerleşimin arttığı görülür.³⁷ 18. yüzyılda yerleşim bölgesi tercihleri değişmese de şehrin genel anlamda genişlediği görülür. Cibali gibi büyük yangınlar nedeniyle surdışında özellikle Boğaziçi'nde yerleşim ve nüfus artmıştır. Kuban, İstanbul'da Mimar Sinan ekolüyle temeli atılan bu imar ve inşâ faaliyetinin fizyonomisini şöyle açıklar: "İstanbul'un dokusu, karakteristik çıkmaz sokaklarla bir düzensizlik ağına ve düğümlere benzer. Düğüm noktalarında mahalle mescidleri çeşmeler, sıbyan mektepleri bulunur. Daha büyük düğümlerde külliyeleler vardır. Bu hiyerarşik bir yapıdır. Sultan külliyeleleri bu hiyerarşinin başında gelir ve kent fizyonomisinin röperlerini oluşturur. Bir külliye ile etrafındaki kent dokusu arasında planlanmış bir mekânsal ilişki yoktur. Fakat külliye etrafındaki kent dokusu, homojen karakteriyle, anıtsalın anlaşılması için ideal bir fon oluşturmuştur".³⁸ Mantran bu durumu Roma düzeninde bazıları belli belirsiz 7 tepe üzerine inşâ edilen İstanbul'un bu yüksek tepelerine padişah külliyelelerinin inşâ edilmesi ve yerleşimin bu merkez etrafında toplanması şeklinde açıklar ki, İslam şehri bünyesinde yerleşim bu şekilde planlanmış ve uygulanmıştır.³⁹

Osmanlı-İslâm şehir yapısının temelinde ana denklemi oluşturan öğeler vakıf, kadılık ve hisbe teşkilatıdır. Vakıf sistemi, İstanbul için dinî hayır kuruluşlarını gelir getirici ticarî yapılarla beslerken; bir yandan da şehre temel fizikî-topoğrafik özelliklerini vermiştir.⁴⁰ Şehrin ilk idari birimini Ayasofya nahiyesi oluşturmuştur. Öbür nahiyeler padişah veya vezirler tarafından inşa ettirilen külliyelelerin, nahiyeleri oluşturan daha küçük yerleşim birimleri olan mahalleleler ise küçük yerel mescidlerin etrafında gelişecektir. Genellikle mahalle mescidleri ileri gelen bir mahalle sakini tarafından yaptırılmıştır. Baştan beri İstanbul'a "mübarek bir islam şehri" statüsü verilmeye çalışılmıştır.⁴¹ Böylece Roma'dan itibaren ayrılan bölgeler nahiyeler ve onların mahalleleleri şeklinde tesis edilerek merkezî yapıyı oluşturan külliye ve camiler de vakıflarla desteklenmiştir. İstanbul'un ilk ulucamisi Ayasofya'nın vakıfları diğer İstanbul nahiyelerinin vakıfları ile birlikte İstanbul Vakıfları Tahrir Defterine şöyle yansımıştır.⁴²

³⁷ Mantran, *XVI-XVII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat*, 21.

³⁸ Kuban, *İstanbul Yazıları*, 61.

³⁹ Mantran, *XVI-XVII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat*, 35-36.

⁴⁰ İnalçık, "İstanbul: Bir İslâm Şehri", 243-268.

⁴¹ İnalçık, "İstanbul: Bir İslâm Şehri", 222.

⁴² İnalçık, "İstanbul: Bir İslâm Şehri", 225.

	Nahiye	Mahalle sayısı	953'te (1546) vakıf sayısı	100'te (1596) vakıf sayısı
1	Ayasofya	17	191	345
2	Mahmud Paşa	9	96	115
3	Atik Ali Paşa	5	44	76
4	İbrâhim Paşa	10	106	129
5	Sultan Bayezid	13	198	319
6	Ebülvefâ	12	165	306
7	Sultan Mehmed	41	372	681
8	Sultan Selim	7	33	90
9	Murad Paşa	23	119	330
10	Dâvud Paşa	13	84	264
11	Koca Mustafa Paşa	30	65	227
12	Topkapı	7	13	39
13	Atik Ali Paşa	22	108	259
	Toplam	219	1594	3180

Şekil 4. İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri kayıtlarına göre nahiye vakıfları (Halil İnalçık, “İstanbul”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (*İstanbul: TDV Yayınları*, 2001), 23: 224).

Fetihten sonra şehrin en büyük mâbedi olan Hagia Sophia Kilisesi Fâtih Sultan Mehmed tarafından Ayasofya adıyla fethin sembolü olarak camiye çevrilmiş ve ilk cuma namazı da burada kılınmıştı. Bu sebeple daha sonra fethedilen diğer şehirlerdeki kiliseler camiye çevrildiklerinde en büyüğünün Ayasofya adıyla anılması âdeti bir gelenek haline gelmiştir. Bunlardan bazıları daha kilise halindeyken bu adla anıldıkları halde, bir kısmı da halk tarafından fethi işaret olarak sonradan yakıştırılmış, böylece hepsi Ayasofya Camii olarak anılmıştır. Bazan da İlkçağ'dan kalma bir harabe veya ören yerine Ayasofya denilmiştir.⁴³ İstanbul'un fethinden sonra Ayasofya fethin alamet-i farikası haline gelmiş ve en büyük ganimet olarak camiye dönüştürülse de adı değiştirilmemiş, hatta bulunduğu yer ile beraber şehrin merkezî noktasında, saray ve ulucami yakınlığında itinayla muhafaza edilmiştir. Kendi gibi adının da muhafazasında Hristiyanlık inancındaki ekânîm-i selâsenin ikinci unsuru oğulun bir vasfı olarak, mistik bir mefhum olan sofia (ilâhî hikmet) adına kurulması ve taşıdığı evrensel anlamın Müslümanlar tarafından benimsenmesinin de payı olmalıdır.⁴⁴

⁴³ Eyice, “Ayasofya”, 4: 206; Diker, “Ayasofya: Bir İktidar Öyküsü”, 3.

⁴⁴ Eyice, “Ayasofya”, 4: 207; Diker, “Ayasofya: Bir İktidar Öyküsü”, 3.



Şekil 5. 1559'da Melchior Lorich tarafından resmedilmiş Ayasofya detayı (The Gennadius Library - The American School of Classical Studies at Athens)

Ayasofya'nın ilk ahşap minaresi fetih hazırlıkları kapsamında yapılmış olmalıdır. Batı yarım kubbenin güneybatısındaki küçük kule üzerine inşa edilen bu minare II. Selim dönemindeki onarımlarda kaldırılmıştır.⁴⁵ İktidarla birlikte misyonu da değişen Ayasofya peyderpey yapılan ilavelerle muhkem ve heybetli bir Ulucami statüsü ve görünümüne kavuşmuştur. Fatih'in ahşap minareden sonra güneydoğu köşesindeki mevcut minareyi tuğladan yaptırması, fetihten sonra kiliseden çevrilen camilerde de aynı uygulamanın yapılmasıyla açıklanabilir.⁴⁶ Sonrasında II. Bayezid'in kuzeydoğu köşesi minaresi ve batı cephesindeki ikiz minarelerle Ayasofya'nın minare donanımı tamamlanmıştır.⁴⁷

⁴⁵ Semavi Eyice, *Ayasofya*, (İstanbul: YKY, 1986), 7; Diker, "Ayasofya: Bir İktidar Öyküsü", 3.

⁴⁶ Diker, "Ayasofya: Bir İktidar Öyküsü", 3.

⁴⁷ Diker, "Ayasofya: Bir İktidar Öyküsü", 3.

Ayasofya'nın bir yapılar manzumesi haline gelip Osmanlı Külliyesi olması için ilk adım da Fâtih Sultan Mehmed tarafından atılmıştır. Onun döneminde Ayasofya'nın tahribi önlenmiş, ilk namaz kılındıktan sonra cami vakfedilmiş ve yanına sonraları çok değişikliğe uğrayan bir de medrese yapılmıştır.⁴⁸ II. Selim zamanında Ayasofya etrafını saran ve ona zarar veren yapılardan kurtarılmış ve Mimar Sinan tarafından takviye payandaları yapılarak yapının çökmesi önlenmiştir. Bu çalışmada bir de minare yapılmıştır ki bunun güneydoğu köşedeki minare olması kuvvetle muhtemeldir.⁴⁹ Şehrin ulucamisi olarak Ayasofya'nın etrafında yine külliye geleneğinin bir devamı olarak sultan türbeleri yapımına başlanmış, ilk türbe II. Selim için Mimar Sinan tarafından inşa edilmiştir. III. Murad zamanında da kuzeydeki iki minare ile minber, kürsü ve mahfil ilâve edilmiş, Bergama'da bulunan İlkçağ'dan kalma yekpâre mermerden oyulmuş iki büyük küp getirtilerek caminin içine şadırvan yapılmıştır. Daha sonra yine Ayasofya'nın yanında Mimar Dâvud Ağa tarafından III. Murad için, XVII. yüzyıl başında da III. Mehmed için türbeler inşa edilmiş, ayrıca burada bir de şehzadeler türbesi yapılmış ve bir hazîre teşekkül etmiştir. Bu üç büyük türbe Osmanlı devri Türk mimarisinin yapı, çini tezyinatı ve diğer teferruatı bakımından en güzel eserlerinden sayılır.⁵⁰ Türk devrinde Ayasofya'nın süslenmesine devamlı surette gayret edildiğinden 1607'de çini olarak mihrap duvarına besmele-i şerif yazılmıştır. Tahttan indirildikten sonra on altı yıl sarayda kapalı yaşayan I. Mustafa 1639'da ölünce, Ayasofya'nın fetihten beri yağhâne olarak kullanılan vaftizhânesi acele türbe haline getirilerek cesedi buraya gömülmüştür. 1648'de Sultan İbrâhim öldürüldüğünde de yine aynı yere defnedilmiştir.⁵¹

1847-1849 tamirinde Teknecizâde İbrâhim Efendi'nin levhaları kaldırılarak yerlerine bugün görülen Kazasker Mustafa İzzet'in 7,5 metre çapındaki yuvarlak Lafzatullah, İsm-i Nebî ve Çehar Yâr-ı Güzîn levhaları asılmıştır. 1728'de III. Ahmed tarafından Ayasofya'nın içinde yaptırılan tamirler sırasında yeni bir hünkâr mahfili inşa edilmiş ve ortaya büyük bir top kandil asılmıştır. Bu mahfil daha sonra 1847'de kaldırılmıştır. Bugün mihrabın solundaki dehliz duvarlarında bunun veya daha eski mahfilin hâtırası olan değerli çinilerle kaplı mahfil mihrabı görülmektedir. 1739'da I. Mahmud, iki payanda arasında ve caminin yan sahnında,

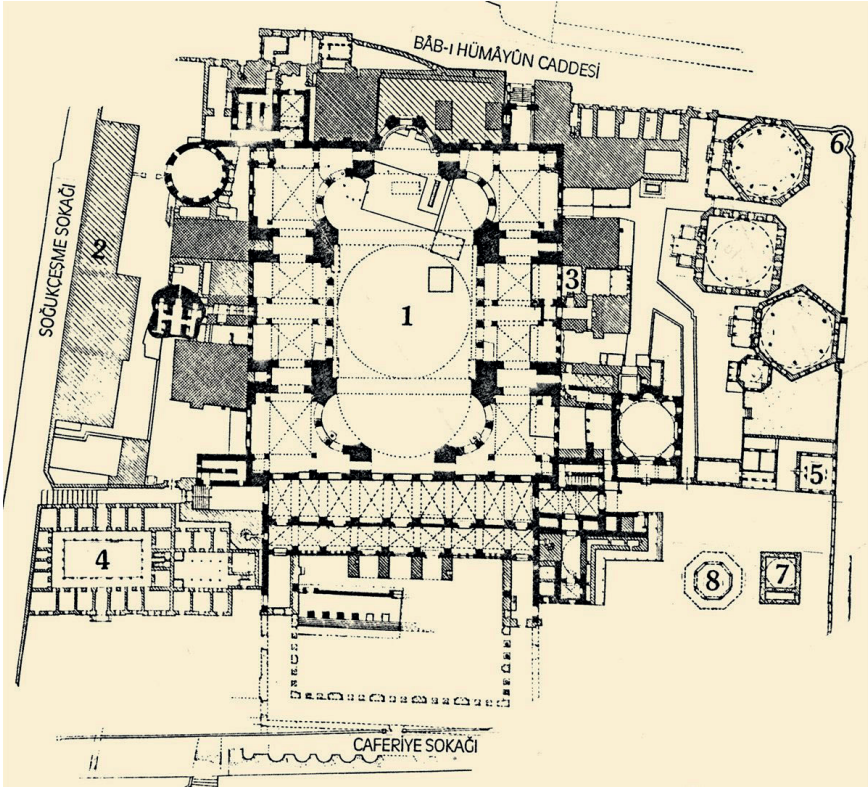
⁴⁸ Eyice, "Ayasofya", 4: 208.

⁴⁹ Eyice, "Ayasofya", 4: 206.

⁵⁰ Eyice, "Ayasofya", 4: 206.

⁵¹ Eyice, "Ayasofya", 4: 206.

Türk baroku üslûbunda muhteşem bir tunç parmaklıkla ayrılan, duvarları değişik devirlere ait çini kaplı ve dolapları renkli nakışlı güzel bir kütüphane yaptırarak bakımı için Cağaloğlu Hamamı'nı vakfetmiştir. 1740'ta ise avluda, başka bir benzeri olmayan hârikulâde zarif ve zengin bir şadırvanla bir sıbyan mektebi ve arka tarafta bir aşhane-imaret inşa ettirmiştir. Bunun dışarıya açılan geniş saçaklı kapısı Türk baroku üslûbunun en güzel örneklerinden sayılır. Bu arada, Ayasofya'nın kilise olarak en eski yapılardan kalan ve "skeuophylakion" denilen büyük yuvarlak binası da aşhane-imaretine erzak ambarı yapılmıştır. Bütün bu ek yapıların kitâbeleri, "hazinedar" veya "hattat" lakablı Dârüssaâde ağası Beşir Ağa (Moralı) tarafından yazılmıştır.



Şekil 6. Ayasofya'nın genel planı: 1. Cami. 2. İmaret. 3. Kütüphane. 4. Medrese. 5. Muvakkithâne. 6. Sebîl. 7. Sıbyan mektebi. 8. Şadırvan (Semavi Eyice, "İstanbul", cilt:4: 211)

Türk devri içinde önceleri Ayasofya'nın mozaiklerinin bir kısmı görülmekteyken bunların üzeri peyderpey örtülmüş ve XVIII. yüzyıl ortalarından itibaren hepsi ortadan kaybolmuştur. 1809'da II. Mahmud tarafından yaptırılan büyük bir tamirden kırk yıl sonra Ayasofya'da yine ciddi bir tadilat ihtiyacı baş göstermiş, bunun üzerine Şeyhülislâm

Mekkîzâde Mustafa Âsım Efendi'nin devlete kalan serveti, vasiyeti gereğince bu işe tahsis edilerek İsviçreli mimar Gaspare Trajano Fossati tarafından 1847-1849 yılları arasında Sultan Abdülmecid'in emriyle geniş ölçüde bir tamire girişilmiştir. Bu arada padişahın camiye gelişinde istirahat etmesi ve bazı kabuller yapması için yeni bir kasr-ı hümayun ile tamamen Bizans üslûbu taklidi bir hünkâr mahfili ve avlu kapısı yanına muvakkithâne yapılmış, ihata duvarı da yenilenmiştir. Bu tamirat sırasında duvar ve tonozlarda mevcut mozaiklerin üzerleri açılarak Fossati ile o sırada İstanbul'da bulunan Alman W. Salzenberg tarafından bunların resimleri çizilmiştir. 1894 depreminde Ayasofya da zarar görmüş, duvarlarında çatlaklar oluşmuş ve büyük mozaik satırları sıva ile birlikte dökülmüştür. Meşrutiyet yıllarında Marangoni, Jackson, Prop- per, Prost gibi Batılı mimarlara durumu incelettirilen ve hatta mimar Kemâleddin Bey nezaretinde tamir için hazırlıklara girişilen Ayasofya, Cumhuriyet'in ilk yıllarında (1926) ufak bir tamir ve takviye görmüştür.⁵²



Şekil 7. Ayasofya genel görünümü (II. Abdülhamit Yıldız Arşivi, İ.Ü. N.E.K.)

“Öteden beri Batılı sanat tarihçilerinde yerleşmiş bir düşünce bütün Osmanlı devri Türk camilerinin Ayasofya'nın bir taklidi olduğu yolundaki kanaat ise acele verilmiş yanlış bir hükümdür. İstanbul'da Beyazıt Camii ile Süleymaniye'de Ayasofya mimarisini hatırlatan bir yapı düzeni olmakla beraber, bu benzerlik Ayasofya'dan oldukça farklı vasıtalar ve

⁵² Eyice, “Ayasofya”, 4: 208.

unsurlarla meydana getirilmiştir. Ayasofya'nın bazilika esasından gelen planında görülen sütun dizileri bunlarda yoktur. Ayasofya'da yanlardaki mekânların kapalılığına karşılık onların yan mekânları, ortayı tamamlayan ve ona açık yardımcılardır. Ayrıca göz önünde tutulması gereken bir husus Ayasofya'nın Roma imparatorluk mimarisinin, hristiyan mistisizminin birleşmesiyle meydana gelmiş ve Bizans sanatının başlangıcında ortaya konulmuş bir eser olduğudur. Başka gelişmelerin bir halkası olmadan kalmış ve gerçek Bizans sanatı ondan sonra başka ölçüler ve planlar içinde gelişmiştir. Hâlbuki Osmanlı mimarisi enine uzanan ve maksure kısmı kubbe ile örtülü ulucami tipini hızla geliştirerek bu kubbeyi Edirne Üç Şerefeli Cami'de en had derecede bir mekân örtüsü olacak kadar büyütmüş ve sonra yanlardaki yardımcı mekânlara yeni biçimler vererek Ayasofya'yı aşmıştır. Önce üç yarım kubbeli (Üsküdar Mihrimah Camii), sonra dört yarım kubbeli merkezi mekânlı camilere (Şehzade, Sultan Ahmed, Yeni Valide Camii) ulaşılmıştır. Edirne Selimiye Camii'nde ise ideal merkezi mekânlı cami planını verebilmiştir ki bütün bu gelişmeler birkaç yüzyıla sığan bir süre içinde yapılmıştır. Ayasofya'nın tam bir benzeri olan ve onun gerçek taklidi sayılabilecek tek eser, Tophane'de Kılıç Ali Paşa Camii olup bunu da Mimar Sinan, hayatının son yıllarında değişiklik ve yeniliklere kanıksamış bir usta olarak bir deneme düşüncesiyle meydana getirmiş olmalıdır. Ayasofya, Osmanlı devri Türk mimarlarına, kendiliklerinden ulaştırmış oldukları bir yapı tipinin ayakta duran bir tatbikat örneği teşkil etmiş ve öğretici bir model görevi yapmıştır".⁵³

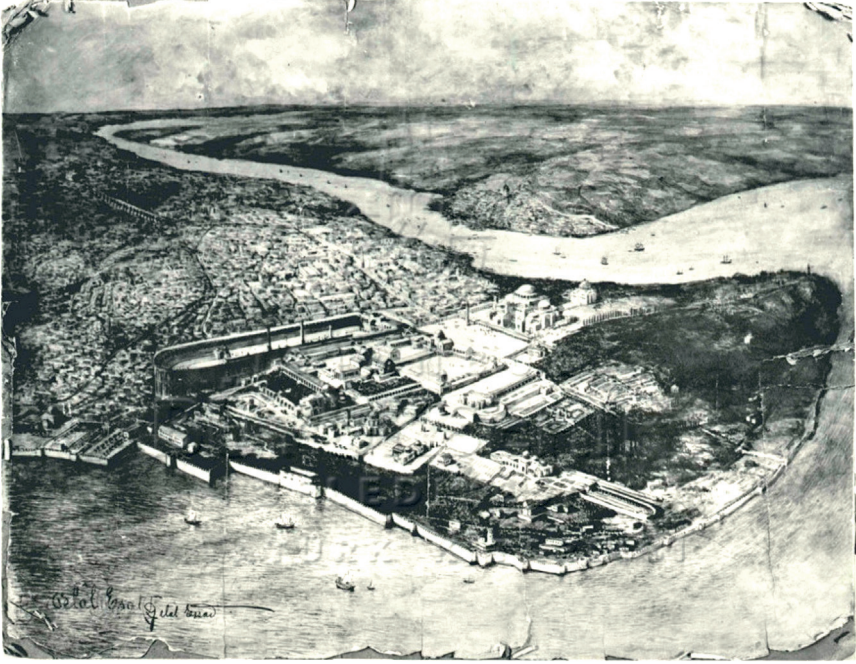
3. Sultanahmet İmârı

Ayasofya nahiyesinin merkezinde yer alan Ayasofya Ulucami'nin yer aldığı Augustaion Meydanı İslâm başkentinde Atmeydanı olmuştur. Bizans döneminde hipodrom ve yönetimin merkezi saraylarla birlikte şehrin en önemli yerleşim yerini teşkil eden bu meydanda, 11. yüzyıl sonlarından itibaren, Ayvansaray üstlerinde yeni sarayın inşâsı ve Latin istilâsıyla zenginliklerini kaybeden saray yapıları, harabe haline gelmiştir.⁵⁴ III. bölge sınırları içinde kalan hipodrom, zaman içinde önemli ölçüde tahribata uğramış, özellikle Latin istilas sırasında buradaki saraylarla birlikte zenginliklerini de yitirmiştir. Günümüzde spinasını belirleyen

⁵³ Eyice, "Ayasofya", 4: 210.

⁵⁴ Semavi Eyice, "İstanbul'da Bizans İmparatorları'nın Sarayı: Büyük Saray", *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 1/3, (1988), 3-36.

üç anıt-sütun ile güneydeki sphendone duvarı sağlam olup, doğu-batı ve kuzey duvarları mevcut değildir.⁵⁵ Celal Esat Arseven'in 1915'te yangın sonrası ahşap yapıların arasında gördüğü kalıntılar üzerinden yaptığı rekonstrüksiyon denemesinde 20. yüzyıla kadar gelen kalıntıları üzerinde meydana ve etrafındaki yapıları görmek mümkündür (bknz. şekil 8).



Şekil 8. Celal Esat Arseven'in çizimiyle Bizans sarayları ("Sultan Ahmed Meydanı Hafriyatı sebebiyle İstanbul'da dönemi hipodrom ve saraya dair rekonstrüksiyon: Bizans Sarayları", Hayat Mecmuası, İstanbul, 1/24, (1927), 370).

Osmanlı döneminde Atmeydanı at yarışlarının ve cirit oyunlarının yapıldığı bir yer olarak varlığını sürdürmüştür. Topkapı Sarayı'na yakınlığı sebebiyle çevresine inşâ edilen önemli yapılarla yeni bir görünüm kazanmış, bayram şenlikleri ve saray düğünleriyle şehir hayatının merkezinde yer almaya devam etmiştir. Atmeydanı'nı ilk şekillendiren îmar faaliyetleri; Divanyolu girişine 1491'de Firuz Ağa Camii, batısına 17. yüzyıl başında İbrahim Paşa Sarayı, Kanûnî Sultan Süleyman devrinde Mimar Sinan'ın yaptığı su yoluna ait bir sıra saka çeşmesi ile bunun üst tarafına İsmail Maşukî'nin makamı ve Üçler Namazgâhı, doğusuna

⁵⁵ Tanju Çantay, "Atmeydanı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 82.

1553'te Haseki Hamamı yapılmasıdır.⁵⁶ Ayrıca Evliyâ Çelebi, Seyahat-nâmesi'nde Mimar Sinan'ın yaptığı belirtilen Sultan Ahmed Camii inşâsında yıkılan Mehmed Paşa ve Ahmed Paşa Sarayları⁵⁷ da dâhil olmak üzere yedi ayan ve kibar sarayı Atmeydanı'nı 15. yüzyılda şekillendirmiştir. Cami yapılmadan evvel bu saraylar, satın alma yoluyla mülkiyeti sağlandıktan sonra yıkılmıştır. Son restorasyonlarda İbrahim Paşa Sarayı avlularından çıkan hipodrom tünel ve duvarlarına bakılacak olursa; o günkü İbrâhim Paşa Sarayı'nın yeniden inşâsı esnâsında burada hipodrom ve Bizans Sarayı kalıntılarının mevcut olduğu görülür.⁵⁸



Şekil 9. Matrakçı Nasuh'un İstanbul tasvirinden bir detay (17. yy.)
http://193.255.3.191/images/NEKTY05964.jpg (Erişim: 03.10.2020)

17. yüzyılın ortalarında padişah ailesi ve vezirlerin sahip olduğu sarayların sayısı 120 olarak tahmin edilmektedir, diğer beyzadelerle tüccarların sarayları ise yaklaşık 1000 kadardı. En büyük ve en ünlü saraylar, Kanuni Sultan Süleyman devrinde Ayasofya ve Süleymaniye semtlerinde inşa edilmiştir.⁵⁹ İslam başkentinde Ayasofya'nın Topkapı Sarayı, At meydanı, Ayan ve kibar sarayları ile pekişen merkezî yeri ve

⁵⁶ Tanju Cantay, "Atmeydanı", 82.

⁵⁷ Evliyâ Çelebi, *Seyahâtname*, çev: Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, (İstanbul, YKY, 2011), 3: 257.

⁵⁸ BOA, TS.MA.d, 35/11, 1025 (1616).

⁵⁹ İnalçık, "İstanbul", 231.

stratejik konumu, bazı kurallarla pekiştirilmiş ve sağlamlaştırılmıştır. 17. yüzyılda ise bu durum Sultan Ahmed Külliyesi inşasıyla değişmiştir.

Roma tipinde imar ve inşâ edilen Konstantinos başkenti İslam şehrine dönüşürken, yeni îmar ve inşâ faaliyetleri kadim yolları ve noktaları ihmal etmemiştir. Fethin akabinde yeni yerleşimcileri külliye ve cami merkezinde sevk ve idare eden Osmanlı Devleti, bânîlerin mevki ve rütbelerine göre yapılan eserlerle mimari mirasını oluşturmuştur. Özellikle Kanuni döneminde klasizmini yakalayan Osmanlı mimarisine Mimarbaşı Sinan ve onun yetiştirdiği Hassa Mimarlar Ocağı mührünü vurmuştur. Bu dönemki mimari etkinliğin sistemini “Âdâb kodları” başlığıyla mimarbaşı, hâmilîleri ve toplum arasında müzakere edilerek oluşan zımnî kurallara⁶⁰ dayandıran Necipoğlu, yazılı olmayan bu kuralları çığnemenin ciddî bir suç olduğunu belirtmektedir. Örneğin, Evliyâ Çelebi, Selanik’teki İki Şerefeli Cami’nin bânîsi olan Garîkî Efendi’nin, bu ibadethanenin tek minaresini çift şerefeli yaptırması yüzünden idam edildiğini yazar.⁶¹ Âdâb kavramı, “farklılığı” vurgulayan görsel işaretlerin kısıtlanmış kullanımıyla padişahın mutlak üstünlüğüne dayalı, bânî hiyerarşisini ortak grup kimlikleri ve aralarındaki statü derecelenmeleriyle netleştiriyordu. Padişahların payitahtlardaki külliyelerine has statü alâmetleri, hâkim tepelere inşâ edilmeleri, yenilikçi planları, anıtsal ölçekleri, muazzam boyutlu kurşun kaplı kubbeleri, çok şerefeli dörder minareleri ve kubbeli revaklarla çevrili mermer döşeli şadırvan avluları olarak netleşiyordu. Üstelik bu alâmetlerle sınırlı kalmayan bu kurallar; seçilen araziden plan tipi, üslûp, malzeme, bezeme ve kitabeler gibi ayrıntılara kadar mimarî uygunluk ve münâsipliğin her yönünü kapsıyordu. Diğer camilerin tersine, padişahlarınkiler, devlet ve dinin ihtişamını tecessüm ettiren sultanî görkemini nihaî simgesi olan Ayasofya Camii ile bilinçli ikonografik bir diyalog içindeydiler.⁶² Hem plan tipi, hem de inşâ amacı gibi temel farklılıklara rağmen Osmanlı mimari mirasında statü sembolü olarak çok önemli bir yerde bulunan Ayasofya, Bizans’ta olduğu gibi Osmanlı mimarisinde de orjinalliğini korumuş, taklit ve rekabete kapalı bir mecrada özgünlüğüyle muhafaza edilmiştir.

⁶⁰ Gülrû Necipoğlu, “Sinan Çağında Mimarlık Kültürü ve Âdab: Günümüze Yönelik Yorumlar”, *Ekrem Hakî Ayverdi’nin Hâtırasına Osmanlı Mimarlık Kültürü*, haz. Hatice Aynur- A. Hilal Uğurlu, (İstanbul: Kubbealtı Yayınevi, 2016), 46.

⁶¹ Gülrû Necipoğlu, *Sinan Çağı: Osmanlı İmparatorluğu’nda Mimarî Kültür*, çev. Gül Çağalı Güven, (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013), 160.

⁶² Necipoğlu, “Sinan Çağında Mimarlık Kültürü ve Âdab: Günümüze Yönelik Yorumlar”, 43.

Mimarbaşı Sinan'ın yapıları en uygun temaşa koşulları ve ideal perspektifler yaratacak şekilde şehir ortamlarına yerleştirmesiyle oluşan silüet; düzey değişimleriyle ustaca oynanmış, çevresi ile dinamik bağlar kurmuş eserlerle ortaya çıkmıştır. Süleymaniye Külliyesi'ni şehrin üçüncü tepesiyle öylesine organik biçimde bütünleştirmiştir ki, caminin piramidal kütlesi sanki heykelmiş gibi yontulan bir dağı andırır. Doğal topografyayı belirginleştiren Süleymaniye'nin dağ imgesi, Sinan'ın otobiyografik tezkiyelerinde dağları yontan heykeltraş-mimar Ferhad'a benzetilmesinin başlıca nedenidir.⁶³ Belki de bu yüzden özellikle sur içinde şehrin görünür noktalarına müdahale şansı azalmıştır. Tüm bu olumsuz şartlara rağmen 17. yüzyıl başında, Sinan ve klasik mimari devam ederken Sultan Ahmed Külliyesi inşâsı fikri ortaya çıkmıştır. 10 Recep 1015/11 Kasım 1606'da Estergon-Komorom arasında Zitva suyunun Tuna Irmağına döküldüğü yerde imzalanan Zitvatorok Antlaşmasıyla Avusturya ile barış sağlandığı gibi; 26 Ramazan 1021/20 Kasım 1612 yılında yapılan Nasuh Paşa Antlaşmasıyla da 9 yıl süren Osmanlı-Safevi Savaşı sona ermiştir. Ayrıca 9 Ramazan 1017/18 Aralık 1608'de Celâli İsyanlarının bastırılmasıyla doğan huzurun bir sembolü olarak yine bir isyanla küllerinden doğan Ayasofya gibi Sultan Ahmed de, hükümdarlığını İstanbul'un kalbine Ayasofya'nın karşısına yazdırmak istemiş olmalıdır.



Şekil 10. 1939 tarihli Sultan Ahmed Camii girişinden Ayasofya Camii, Ali Saim Ülgen Arşivi'nden, <https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/78886> (Erişim: 03.10.2020).

⁶³ Necipoğlu, "Sinan Çağında Mimarlık Kültürü ve Âdab: Günümüze Yönelik Yorumlar", 48.

Bizans'ın ve eski İstanbul'un en büyük meydanı olan Augustaion Meydanı, pazarları ve dükkânlarıyla şehrin en sevilen buluşma yeri olmuştur. Başkentin genişlemesinde ve büyümesinde bir merkez görevini üstlendiği ve etrafını çevreleyen Bizans yapılarının da bu meydanın ahengine uyacak şekilde yapıldıkları bilinmektedir.⁶⁴ Bu alanın siyasi önemini Bizans'ta tanrı Ayasofya'ya, imparator saraya, halk da hipodroma sahiptir şeklindeki deyiş çok güzel ifade etmektedir.

Mimari eser ve devirleri yorumlarken tıpkı Mimar Sinan dönemi gibi üç bileşenin faal bir rol oynadığını göz önünde bulundurmak gerekir: birincisi merkezîleşen hassa mimarları teşkilatının başındaki Mimarbaşı ve yardımcıları, ikincisi onun hâmîsi olan bânîler, üçüncüsü yapıtların mimarî dilidir.⁶⁵ Özellikle himâye (yani patronaj) temasına bu noktada dikkat etmek yerinde olacaktır. Dönemin birinci elden tanığı İbrahim Safi'nin Zübdetü't-Tevârih'ine göre Sultan I. Ahmed'in niyet ettiği cami için kendisine pek çok yer teklif edilmiştir. Hiçbiriyle ilgilenmeyen padişah kendisine Rüstem Paşa Sarayı'nın bulunduğu yer önerildiğinde selâtin camilerine muadil ve saraya yakın olmakla birlikte, çok fazla hane yıkmak ve kalp kırmak gerekeceğinden tam karşısındaki, Atmeydanının doğusundaki Âişe Sultan Kasrının bulunduğu yeri seçmiştir. Denize bakan, havadar, geniş, inşaatın hanelere zarar vermeyeceği ve insanları çeken bir yer olarak, biraz da zemini yükseltmek suretiyle Ayasofya'ya yakın ve Ayasofya gibi her köşesi cemaat ile dolu olacak bir alan seçtiğini bildirir. Öyle bir alan ki, Mısır camileri gibi yan yana camiler yapılırsa insanların uğrak yeri olduğu için hiçbir boş kalmaz, hepsinin cemaati olur.⁶⁶

Hem amaç hem de mahal olarak Ayasofya gibi bir eser yapma kararı alan Sultan Ahmed'in bu konuda fetva talebi de aynı eserde yer alır. İkinci vezir ve Dârü's-saâde Ağası Mustafa Paşa fetva için şeyhülislam ile görüşmek üzere görevlendirilir. Durumu arz ettiklerinde, şeyhülislam bu mahalde cami-i şerif cevazına mani bir emir olmamakla birlikte etrafında Atmeydanı ve saraylar olduğu için mahallesi yoktur, cemaati az olur şeklinde cevap verince Mustafa Ağa itiraz etmiştir. Buna göre sadece yerin durumunu değerlendirmesi istenen Şeyhülislam'dan cami-i şerif yapımına mani bir emir yoktur fetvası alınarak Sultan Ahmed'e iletilmiştir.⁶⁷

⁶⁴ Demirkent, "İstanbul", 206.

⁶⁵ Demirkent, "İstanbul", 36.

⁶⁶ İbrahim Hakkı Çuhadar, *Mustafa Sâfi'nin Zübdetü't-Tevârih'i*, (Ankara: TTK Yayınları, 2003), 1: 48-49.

⁶⁷ Çuhadar, *Mustafa Sâfi'nin Zübdetü't-Tevârih'i*, 1: 50-51.

Sultan Ahmed Camii hakkında “Atmeydanı’nda Ayasofya varken yeni bir selâtin camisine ihtiyaç olmadığı ve şeriat uyarınca sur içindeki anıtsal selâtin camilerinin gaza malıyla yapılma zorunluluğu gerekçesiyle seyhülislam tarafından “İmansız Camisi” olarak adlandırıldığı, ulemanın tüm karşı çıkmalara rağmen inatla inşâ edildiği ve gayrimeşru bir politik güç göstergesi olarak yorumlandığı” şeklindeki ifadeler⁶⁸ yerli kaynaklarda karşılıksız kalmaktadır.⁶⁹ Zaten cami yaptıran birine veya camiye imansız sıfatı yakıştırılması kalbi açılıp bakılmadıkça bir insanın imanının bilinemeyeceğini ifade eden ve sakındıran peygamber tavrına ters düşeceğinden, ulemanın dillendirebileceği bir söylem değildir. Bununla birlikte bu ifadelerden genel teamüle aykırı bir işe karşılık, devletin ileri gelenlerinin hoşnutsuzluğu sonucu çıkarılabilir. Fakat bu durumun, devlet ebed-müddet anlayışının hâkim olduğu bir coğrafyada kınamayı açacak davranışlara sebep olacağını düşünmek en azından başkent ölçeğinde zordur. Sultan Ahmed Camii’nin bu durumu, artık fetih gelirlerine bağlı kalınmadan yürüyecek inşâ işlerine öncülük eder. Nitekim inşaat masrafları için ceyb-i hümayûn hazinesinin (padişahın şahsi hazinesi) kullanıldığı evraklarda yer almaktadır. Yeni Cami ve Sultan Ahmed Camileri Mimar Sinan’ın programladığı sur içinde külliye sisteminde inşâ edilen son klasik eserler olarak yerlerini almışlardır.

⁶⁸ Necipoğlu, Sinan Çağı, 688-696

⁶⁹ bknz. Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi Tarihi, haz. Ziya Yılmaz, (Ankara: TTK Yayınları, 2003). Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi, Uzunçarşılı’nın işaret ettiği eserinde bu konuda Sultan Ahmed Han’ın caminin yerini tayin ederken nasıl bir karar verme sürecinden geçtiğini tafsilatıyla anlatır. Buna göre padişah önce Safiye Sultan’ın emriyle başlatılıp pencere hizasına kadar geldikten sonra III. Mehmed’in ölümüyle yarım kalan Yeni Camii’ye bakarak, buranın ihyasını ister; fakat sonra, Atmeydanı tarafının şenlikli ve geniş olmasından dolayı caminin şimdiki yerine karar verir. Eserde bu aşamadan sonra, gerekli satın almalar ve istimlakler yapılarak camiye başlandığı belirtilir. Bugünkü Eminönü, o günkü Bağçekapısı mevkiî ticaret yoğunluğu nedeniyle Yahudi yerleşiminin yaygın olduğu mahaldi. Bu yüzden cemaatin az olacağı endişesiyle burası tercih edilmemiş olabilir. Nitekim Yeni Cami tamamlanmadan önce de Yahudi evlerinin Köprülü Mehmed Paşa tarafından istimlak edildiği kaydedilmiştir (bknz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi (III. Cilt, 2. Kısım, XVI. Yüzyıl Ortalarından XVIII. Yüzyıl Sonuna kadar)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954), 3: 555). Rüstem Paşa Sarayı’nın tercih edilmemesi ise yerleşimin yoğun olması nedeniyle ahalinin rahatsızlığına sebebiyet vermemek kadar, araç gerecin taşınmasında zorluk yaşamama isteği olmuştur. Nitekim hipodromun güney ve batısında kalan civarın tercih edilme sebeplerinden biri de malzemelerin deniz yoluyla da taşınabilmesindeki kolaylıktır. Ayrıca sık evlerin istimlak ve yıkım giderlerini artıracak olması da bu kararda gözetilen durumlardan biri olmalıdır.

Sultan Ahmed Camii merkezli külliye inşası 1 Cemâziyelevvel 1018/2 Ağustos 1609'da başlayıp 23 Şâban 1029/24 Temmuz 1620'ye kadar sürmüştür. (TS.MA.d 5112, 29.12.1012/29.05.1604) no'lu binanın 'resm'i olarak ifade edilen evraka göre bir Darül-hadis binası, Me'kel ve Anbarı gibi unsurları da dahil 6 adet İmâret-i Âmire yapısı, bir Sıbyan Mektebi, bir Medrese, hafrına müsaade edilirse 22 hücre, bir Darüşşifa, bir Tekke, bir Sikâye ve dört nîm sebil planlanmıştır (bk. şekil 1, bu belge Sultan Ahmed Külliyesi inşâ programını teşkil etmektedir). Arşiv belgeleriyle oluşturulan kronolojiye göre ise bu yapılara ek olarak İbrahim Paşa Sarayı kasrı, hamamı, Mehmed Paşa hamamı, mescid, dükkânlar, hünkâr kasrı, imam odaları da yapılmıştır.

Külliye Yapısı	Tarih	Faaliyet	Evrak No.
Cami	11 Şevval 1018/ 7 Ocak 1610	Bazı köhne ahşap kalıntıların ve büyük taşların temelden çıkarılması.	BOA D.35
	29 Şevval 1018/ 25 Ocak 1610	Arslanhanenin yıkımı.	
	12 Zilkade 1018/ 6 Şubat 1610	Cami temeli atılmaya başlanması.	
	29 Zilkade 1018/ 23 Şubat 1610	Cami temeli.	
	8 Muharrem 1019/ 2 Nisan 1610	Büyük temelin bitmesi.	
	2 Ramazan 1019/ 18 Kasım 1610	Büyük ağaçların kesilmesi.	
	20 Zilkade 1019/ 3 Şubat 1611	İbrahim Paşa Sarayı'nın matbahının yıkılması.	
	23 Muharrem 1020/ 7 Nisan 1611	Bazı oda ve dükkânların cami girişinde yerlerinin tespiti.	
	18 Safer 1020/ 2 Mayıs 1611	Bazı yeni odaların temelinin atılması.	

8 Recep 1020/ 16 Eylül 1611	Cami iskelesinin inşasının sona ermesi.	
Muharrem 1021/ Mart Nisan 1612	Külliye programının belirlenmesi.	
14 Safer 1021/ 16 Nisan 1612	Cami köşelerinde kullanılan mermerin tamamlanması.	
16 Safer 1021/ 18 Nisan 1612	Mimar Ağa marifetiyle caminin suyollarının yapılması.	
Rebiülevvel 1021/ Mayıs 1612	Yemen hazinesinden cami için altın alınması.	
1 Rebiulâhire 1021/ 1 Haziran 1612	Pâyelerdeki mermerlerin tamamlanması.	
26 Cemaziyelevvel 1021/ 25 Temmuz 1612	Şadırvan, pâyeler ve minarelerin taşlarının tamamlanması.	
14 Recep 1021/ 10 Eylül 1612	Caminin büyük pâye direkleri ve büyük kemerlerinin kesilmesi.	
20 Muharrem 1022/ 12 Mart 1613	Büyük Amudi taşların getirilmesi.	
7 Rebiülevvel 1022/ 27 Nisan 1613	Cami pâyelerinin mermer sövelerinin tamamlanması.	
10 Rebiulâhire 1022/ 30 Mayıs 1613	Cami-i Şerif'in pâye ve kemerlerinin tamamlanması.	
12 Cemâziyelevvel 1022/ 30 Haziran 1613	Sütûn başlıklarının tamamlanması.	

15 Cemâziyelevvel 1022/ 3 Temmuz 1613	Yüksek pâyelerin koltuklarının sütûn başlıklarının bağlanmasının tamamlanması.	
11 Recep 1022/ 27 Ağustos 1613	Pencere kemerlerinin tamamlanması.	
25 Recep 1022/ 10 Eylül 1613	Büyük kirişlerin yapımına başlanması.	
15 Ramazan 1022/ 29 Ekim 1613	Padişah mahfili mihrâbının bitirilmesi.	
5 Zilhicce 1022/ 16 Ocak 1614	Cami enderûnunda pâye çeşmelerinin tamamlanması.	
25 Zilhicce 1022/ 5 Şubat 1614	Hasbahçede meyvahânenin yıkılması.	
1 Safer 1023/ 13 Mart 1614	Mahzen duvarlarındaki kemerin yapımına başlanması.	
25 Rebîulâhire 1023/ 4 Haziran 1614	Cami-i Şerif harem-i bîrûn temellerinin tamamlanması.	
3 Cemâziyelâhire 1023/ 11 Temmuz 1614	Cami-i Şerif enderûnundaki demir kirişlerin tamamlanması.	
25 Ramazan 1023/ 29 Ekim 1614	Cami-i Şerif harem kemerlerinin kilitlenmesi.	
26 Ramazan 1023/ 30 Ekim 1614	Yarım kemerlerin kilitlenmesi.	
18 Zilkade 1023/ 20 Aralık 1614	Cami enderûnunda köhne kemerlerin kilitlenmesi.	

	29 Muharrem 1024/ 28 Şubat 1615	Mehmed Paşa Sarayı'nın yıkılması, büyük kemerlerin kilitlenmesi ve Atmeydanı tarafındaki cami haremi temelinin padişah tarafından ziyaret edilmesi.	
	22 Safer 1024/ 23 Mart 1615	Cami-i Şerif harem temeli atılması.	
	29 Rebiulevvel 1024/ 28 Nisan 1615	Cami-i Şerif temelinde sağdan ve soldan mahzenin kilitlenmesi.	
	30 Cemâziyelevvel 1024/ 27 Haziran 1615	Yeni odaların temeli ve büyük kemerlerin ortaya konması.	
	28 Cemâziyelâhire 1024/ 25 Temmuz 1615	Cami-i şerifin minber-i şerifinin mermer levhalarının tamamlanması.	
	Recep 1024/ Temmuz-Ağustos 1615	Cami-i şerif harem kapılarının eşîğinin yerine konulması.	
	30 Ramazan 1024/ 23 Ekim 1615	Cami-i şerifin kubbelerinin tamamlanıp kilitlenmesi.	
	29 Safer 1025/ 18 Mart 1616	Pâdişâh yolunun kemerinin kilitlenmesi.	
	29 Rebiulâhire 1025/ 16 Mayıs 1616	Yeni sarayın mermer taşlarının tamamlanması	
İmaret Yapıları	Zilkade 1025/ Kasım-Aralık 1616	İmâret yapılarının inşâsına başlanması.	BOA D.05112.008.00

Türbe Dar-ı Kurra Dârü'l-hadis Sebilhane	Şaban 1028/ Temmuz-Ağustos 1619	Türbe, Dâr-ı Kurra, Dârü'l- hadis ve Sebilhane inşâsı.	BOA D.05112.0012.000
Türbe Dar-ı Kurra Dârü'l-hadis Sebilhane	Zilkade 1028/ Ekim-Kasım 1619	Türbe, Dâr-ı Kurra, Dârü'l- hadis ve Sebilhane inşâsının tamamlanması.	BOA D.05112.0011.000
Medrese İmam Odaları Kahvehane	Zilhicce 1028/ Kasım- Aralık 1619	Medrese, imam odaları ve kahvehâne inşâsı.	BOA D.05112.004
Medrese İmam odaları Kahvehâne Dekâkin vs.	Muharrem 1029/ Aralık-Ocak 1619-1620	Medrese, imam odaları, kahvehâne ve dekâkin vs. inşâsı.	BOA D.05112.0014.00
Medrese İmam odaları Kahvehâne Dekâkin vs.	Cemâziyelevvel 1029/ Nisan-Mayıs 1620	Medrese, imam odaları, kahvehâne, dekâkin vs. tamamlanması.	BOA D.05112.0014.00
İmaret Yapıları	Cemâziyelâhir 1029/ Mayıs-Haziran 1620	İmâret yapılarının tamamlanması.	BOA D.5112.0008.00

Şekil 11. Sultan Ahmed Camii'ni kubbeye doğru yükselten inşâ aşamalarını ve evraklarda külliye'nin diğer yapılarının inşâsını gösterir tablo. (Aliye Öten, "Arşiv Belgelerine Göre Sultan Ahmed Külliyesi ve İnşâsı", Marmara Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, (İstanbul, 2017), 691-694).

Böylece, bugüne kadar inşâ tarihi bilinmeyen yapılar hakkında kesin bilgiler elde edilmiştir. Buna göre Hünkâr Kasrı 03.03.1024/02.04.1615 tarihinde tamamlanmıştır. İmaret yapıları 11.12.1028/11.12.1619 itibariyle devam ediyor görünmektedir. 06.1029/05-06.1620 tarihinde ise tamamlanmış olmalıdır. Adı sadece 'resm' belgesinde geçen Sıbyan Mektebi'nin inşâ süreci ile ilgili net bir bilgi yer almamaktadır. Medrese ise 13.10.1026/14.10.1617 tarihinde temeli atılarak 23.08.1029/24.07.1620 itibariyle tamamlanmıştır. Aynı belgede cami, türbe, dârü'l-hadis, abdesthane ve haffaf (ayakkabı) dükkânlarının aynı tarihte tamamlandığı ifade edilmektedir. Dârüşşifa 06.1029/05-06.1620 tarihinde tamamlanmıştır. Türbe, 10-11.1026/10.1617 tarihinde inşâ edilmeye başlanmış ve 23.08.1029/24.07.1620'de tamamlanmıştır. Dârü'l-hadis, yukarıda da belirtildiği üzere 23.08.1029/24.07.1620 tarihinde tamamlanmıştır. Dâr-ı Kurrâ ise, 04-05.1026/04.1617 tarihinde

başlamış ve yukarıda zikredilen yapılar gibi 23.08.1029/24.07.1620 tamamlanmıştır. 1017/1611 itibarıyla cami sebilleri tamamlanmıştır (Öten, 2017, s.694). Vakfiyesinde yer alan diğer yapılar ise şöyle sıralanır:

1. Cami-i Şerif yakınındaki tek hamam
2. Cami mihrabı önündeki kubbeli odalar (36 adet)
3. Mehmed Paşa Sarayı yerinde tahtani ve fevkani odalar (18 adet)
4. Mehmed Paşa Sarayı yerinde Ali Paşa Vakfı için yapılan odalar (17 adet)
5. Mesih Paşa Sarayı Kapısı tarafındaki odalar (3 adet)
6. Cami yakınındaki kubbeli odalar altında yer alan dükkânlar (39 adet)
7. Mehmed Paşa Sarayı yeri karşısındaki kubbeli odalar altındaki dükkânlar (33 adet)
8. Cami-i şerif mektephanesi yakınındaki fevkani ve tahtani dükkânlar (8 adet)
9. Darülhadis Medresesi yakınındaki odalar (11 adet)
10. Atmeydanı tarafında türbeye bitişik dükkânlar (6 adet)
11. Yıkılan arslanhane ve Abdülgani Efendi evi yerinde (5 adet)
12. Ali Çavuş evi yanında Atmeydanı karşısında ve imaret yanında odalar, evler (4 adet)
13. Kasr-ı Hümayûn altında köşe çeşmesi yanındaki dükkânlar (7 adet)
14. Top arabacıları meydanı yakınında tahtânî ve fevkânî odalar (20 adet)
15. İmaret-i amire civarındaki dükkânlar (8 adet)
16. Mahzen (2 adet)
17. Darüşşifa hamamı
18. Oda (2 adet)⁷⁰

⁷⁰ Zeynep Ahunbay, *Osmanlı mimarlığında Sultan Ahmet Külliyesi ve sonrası (1609-1690)*, (İstanbul, İ.T.Ü. Mimarlık Fakültesi Baskı Atölyesi, 1975), 60.



Şekil 12. 1934'te Sultanahmet Meydanı ve Ayasofya'yı gösteren hava fotoğrafı (Yeşen Dursun Arşivinden)



Şekil 13. Seyyid Lokmân'ın Surnâme'sinde, Şehzade Mehmed'in sünnet şenliğinin tasvir edildiği iki sayfa (TSMK, Hazine, nr. 1344, vr. 338b-339a)

Atmeydanı'nın 17. yüzyıldan bugüne gerek sfendonesi üzerindeki imaret yapılarının ve İbrahim Paşa Sarayı yanındaki hamam vb. binaların yeni yapılarla değiştirilmesi olsun; gerekse İbrahim Paşa Sarayı'nın

yeniden inşâsı olsun sürekli bir değişim ve dönüşüm geçirdiği bilinmektedir. Üstteki tabloda yapım aşamaları ifade edilen son büyük inşâ faaliyeti Sultan Ahmed Külliyesi ile meydanın ve hatta mahallesinin adı da değişmiştir.



Şekil 14. Ahırkapı'dan Ayasofya, Darülfünun ve Sultan Ahmed Camii Yapıları (K. Yusuf Ünal koleksiyonu) Sebah & Joaillier fotoğraf stüdyosundan, 1880).

Değerlendirme ve Sonuç

Konstantinos'un kendine başkent seçtiği İstanbul, topografyası pek uygun olmasa da Roma'ya benzetilerek îmar edilmiştir. Hristiyanlığın resmi din olarak kabulünden sonra merkezî planlı bazilikal tipte inşâ edilen son Ayasofya ile 4. yüzyıldan itibaren şehrin saray ve hipodrom yapılarının toplandığı Augustaion meydanı, ticaret faaliyetlerinin de yürüdüğü bir merkez halini almıştır. Özellikle Latin istilasından sonra zenginliklerini kaybeden ve tahrip olan saray ve hipodrom nedeniyle ihtişamını kaybeden meydan, Osmanlı hâkimiyetinde Ayasofya merkezinde yeni saray yapılarıyla birlikte eski görkemine ve hareketine kavuşmuştur. Meydanın ismi ve yapıları dönem dönem değişse de, Süleyman Mabedi'nin Hristiyanlıktaki karşılığı olarak inşâ edilen, gücün ve iktidarın sembolü olan Ayasofya, İslam mabedi olarak da varlığını, önemini ve adını korumuştur. Şüphesiz bu kalıcılık bir mabed için en çok temenni edilecek vasıftır. Sultan Ahmed gibi tahta çok küçük yaşta geçen, doğuda İran, batıda Avusturya ve içeride Celâlî isyanları ile uğraşan ve kalıcı bir mabed yapma girişiminde bulunacak padişah için Ayasofya hem örnek, hem de mekân açısından güvenilir bir zemin oluşturmıştır.

Atmeydanının hipodrom kalıntılarını barındıran üç cephesini düzenleyen külliye inşâ faaliyeti, Sultan Ahmed'in bizzat kararını verdiği, planını kurduğu ve sıkı takibini yaptığı sadece cami değil, şehir merkezini yeniden oluşturma çabası olarak değerlendirilebilir. Yer yer Ayasofya'nın ulucami statüsüne göre gelişen klasik Osmanlı mimarisinin adabına yakıştırılmayan bir faaliyet olarak görüldüğü düşünülmekle birlikte, Ayasofya'nın karşısında Türk-İslam yapısı olarak yer alıp yerini orada değişen pek çok yapıya rağmen muhafaza etmesi; klasik Osmanlı mimarisinin son külliyelerinden biri olarak benimsendiğini ve sevildiğini göstermektedir. Bugün sur içinde pek çok külliyenin aksine ziyaretçisi en fazla olan eserlerden biri olarak, yapılış amacına uygun hizmet vermektedir. Mimarlık tarihinde pek çok bina ve yer gibi Atmeydanı da ilk yapılan eserlerin sahibinin adıyla değil son yapılan ve meydanı üç tarafından çevreleyerek tamamlayan külliyenin geniş inşâ faaliyetiyle Sultan Ahmed'in adını almıştır.

KAYNAKÇA

- Ahunbay, Zeynep. *Osmanlı mimarlığında Sultan Ahmet Külliyesi ve sonrası (1609-1690)*. İstanbul, İ.T.Ü. Mimarlık Fakültesi Baskı Atölyesi, 1975.
- Arseven, Celal Esat. "Bizans Sarayları". *Hayat Mecmuası*. 1/24. İstanbul, (1927), 369-371.
- Çam, Nusret. *İslamda Sanat Sanatta İslam*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Çantay, Tanju. "Atmeydanı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4: 82. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çelebi, Evliyâ. *Seyahâtname*. çev: Dağlı, Yücel. Kahraman, Seyit Ali. İstanbul: YKY, 2011.
- Çuhadar, İbrahim Hakkı. *Mustafa Sâfi'nin Zübdetü't-Tevârih'i*. 1:48-49. Ankara: TTK Yayınları, 2003.
- Demirkent, Işın. "İstanbul", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23:206. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Derngil, Selim. *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji, II. Abdulhamid Dönemi (1876-1909)*. çev. Güven, Gül Çağalı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Diker, Hasan Fırat. "Ayasofya: Bir İktidar Öyküsü". *Bir Mimarlık Tarihi Dizimi*. Ankara: Kalkan Matbaacılık, 2019, 1-6.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4: 206. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Eyice, Semavi. "İstanbul'da Bizans İmparatorları'nın Sarayı: Büyük Saray", *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1/3 (1988): 3-36.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Müesseselerine Giriş*. çev: Sırma, İhsan Süreyya. İstanbul: Beyan Yayınları, 2007.
- İnalcık, Halil. "İstanbul: Bir İslâm Şehri". *İslam Tetkikleri Dergisi*. çev. Kalın, İbrahim. 9: 312. 1995.
- İnalcık, Halil. "İstanbul". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23: 221. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Kazhdan, Alexander. (Ed.) *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford ve New York: Oxford University Press, 1991.
- Kos, Karoly. *İstanbul Şehir Tarihi ve Mimarisi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995.
- Kuban, Doğan. *Kent ve Mimarlık Üzerine İstanbul Yazıları*. İstanbul: YEM Yayın, 2010.
- Mantran, Robert. *XVI-XVII. Yüzyılda İstanbul'da Gündelik Hayat*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 1991.
- Müller-Wiener, Wolfgang. *İstanbul'un Tarihsel Topografyası*. çev. Sayın, Ü. İstanbul: YKY Yayınları, 2001.
- Necipoglu, Gülrû. "Sinan Çağında Mimarlık Kültürü ve Âdab: Günümüze Yönelik Yorumlar". *Ekrem Hakkı Ayverdi'nin Hâtırasına Osmanlı Mimarlık Kültürü*. haz. Aynur Hatice. Uğurlu, A. Hilal. 19-66. İstanbul: Kubbealtı Yayınevi, 2016.
- Necipoglu, Gülrû. *Sinan Çağı: Osmanlı İmparatorluğu'nda Mimarî Kültür*. çev. Güven, Gül Çağalı. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Ortaylı, İlber. *Türkiye İdare Tarihi*. Ankara: TODAİE Yayınları, 1979.
- Ostrogorsky, Georg. "Bizans İmparatoru ve Hiyerarşik Düzeni". çev. Arıkan, Ö. *Cogito*. 17 (1999): 52-54.
- Öten, Aliye. "Arşiv Belgelerine Göre Sultan Ahmed Külliyesi ve İnşâsı". Marmara Üniversitesi Yayımlanmamış Doktora Tezi. İstanbul, 2017.
- Şahin, O. Erdal. "Mekân, Kimlik Ve Aidiyet Bağlamında Ayasofya". *Antalya/Turkey Global Transformation And Differentiations International Migration, Urbanization And Belonging Congress Book April 25-27*. Antalya, 2019.
- Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi Tarihi. haz. Yılmaz, Ziya. Ankara: TTK Yayınları, 2003.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi (III. Cilt, 2. Kısım, XVI. Yüzyıl Ortalarından XVIII. Yüzyıl Sonuna kadar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1954.

BOA, TS.MA.d, 35/11, 1025 (1616).

TSMK, Hazine, nr. 1344, vr. 338b-339a

II. Abdülhamit Yıldız Arşivi, İ.Ü. N.E.K.

<http://193.255.3.191/images/NEKTY05964.jpg> (Erişim: 03.10.2020)

<https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/78886> (Erişim: 03.10.2020).

<https://commons.wikimedia.org/w/index.php> (Erişim: 03.10.2020)



**V. OTURUM:
AYASOFYA VE DİN HİZMETİ**



Oturum Başkanı:

Prof. Dr. Mehmet BOYNUKALIN
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
(Ayasofya Camii Baş İmam Hatibi)

OSMANLI DÖNEMİNDE AYASOFYA-İ KEBİR CAMİİ HATİPLİĞİ VE VÂİZLİĞİ

Murat AKGÜNDÜZ*

Özet

Osmanlı döneminde selâtin camileri içinde protokol bakımından ilk sırada gelen Ayasofya-i Kebir Camii'nin vakfiyesinde imam, hatip, müezzin gibi görevlilerin özellikleri ve hangi ücretleri alacakları ayrıntısıyla zikredilmiştir. Bu tebliğde, Ayasofya-i Kebir Camii'nde cuma ve bayram namazlarında hutbe okuyan hatipler ile cuma namazından sonra vaaz eden vâizler ele alınmıştır. Devlet teşrifatında önemli olan bayramlaşma, ordunun sefere çıkması, surre-i hümayun gibi merasimlere Ayasofya-i Kebir Camii'nin hatipleri ve vâizleri mutlaka davet edilmişlerdir.

“Reîsü'l-butabâ” da denilen Ayasofya-i Kebir Camii hatipleri, kıraat ilminde geniş bilgiye sahip ve sesi güzel olan kişiler arasından seçilirlerdi. Selâtin camilerinde hatipliğin en yüksek basamağına Ayasofya Camii'nde ulaşıldı. Bu sebeple Ayasofya hatipleri arasında pek çok ilim adamı ve sanatkâra rastlamak mümkündür. Mesela Ayasofya Camii Hatibi Mehmed Efendi (ö. 1773), ebru sanatında “Hatip Ebrusu” denilen bir tarzı ilk olarak icad etmiştir. Yine Ayasofya Camii hatiplerinden Hamdullah Hamdi Efendi (ö. 1575), Kur'an ilimlerine dair pek çok eser kaleme almıştır. Ayasofya Camii hatipleri, katıldıkları resmî merasimlerde Kur'an okurlar ve dua ederlerdi. Ayasofya Camii'nde hutbeler Arapça olarak ve belli bir musiki makamında okunurdu.

* Prof. Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Cuma namazından sonra vaaz eden Ayasofya-i Kebir Camii vâizleri de aynı şekilde vâizliğin en yüksek kademesini oluşturlardı. Bu vâizlere aynı zamanda bir tekkenin şeyhi de olduklarından “kürsü şeyhi” denilirdi. XVII. asrın ikinci yarısında İstanbul’da büyük problemlere sebep olan “Kadıızâde-Sivâsî” tartışmasının baş aktörlerinden Kadıızâde Mehmed Efendi (ö. 1635), Fatih Camii’nin ardından Ayasofya Camii’nde vâizlik yapmıştı. Son dönem âlimlerinden Manastırlı İsmail Hakkı Efendi (1846-1912), Ayasofya Camii’nde verdiği vaazlarla meşhur olmuştu. Ayasofya kürsü şeyhleri vezir, valide sultan ve padişah camilerinde vâizlik yaptıktan sonra bu göreve tayin edilirdi. Protokolde ön sıralarda yer alan Ayasofya-i Kebir Camii’nin kürsü şeyhleri cülus, mevlid, padişah çocuklarının sünnet edilmesi gibi merasimlere katılırlardı. Ayasofya hatipleri gibi vâizleri de zamanına göre yüksek bir ücret alırlardı. Ayasofya-i Kebir Camii’ne hatip ve vâiz tayini, şeyhülislâmlık makamına ait bir görevdi.

Anahtar Kelimeler: Ayasofya, Hatip, Kürsü Şeyhi, Vâiz, Selâtin Camileri

Giriş

Fatih Sultan Mehmed'in (1451-1481) yadigârı olan Ayasofya-i Kebir Camii, İstanbul'daki selâtin camileri içinde özel bir konuma sahip olmuştur. Bu sebeple Ayasofya-i Kebir Camii'nde görev yapacak imam, hatip, vâiz ve müezzinlerin seçiminde büyük bir özen gösterilmiştir. Fatih Sultan Mehmed tarafından düzenlenen Ayasofya-i Kebir Camii'nin vakfiyesinde imam, hatip, müezzin gibi görevlilerin özellikleri ve hangi ücretleri alacakları ayrıntısıyla zikredilmiştir. Osmanlı döneminde Ayasofya-i Kebir Camii'nde imamlık, hatiplik ve vâizlik yapmak, din hizmetlerinde çalışan bir kişi için günümüz tabiriyle meslek kariyerinin zirve noktası olarak görülmüştür. Bu görevliler içinde Ayasofya Camii'nde cuma ve bayram namazlarında hutbe okuyan hatipler ile cuma namazından sonra vaaz eden vâizler, selâtin camilerine ait "silsile" denilen tayin listelerinde ilk sırada yer almışlardır. Bayramlaşma, ordunun sefere çıkması, surre-i hümayun gibi merasimlere Ayasofya hatipleri ve vâizleri mutlaka katılmışlardır. Bu tebliğde, Ayasofya Camii hatipliği ve vâizliğinin ne gibi bir önemi olduğu, devlet teşrifatındaki yeri ve görevleri özetlenecektir.

1. Ayasofya-i Kebir Camii Hatipliği

Osmanlı döneminde İstanbul'daki camilerin çoğunluğunda hatiplik, imamlıktan ayrı bir görev olarak düşünülmüş ve bu göreve getirilen kişiler cuma ve bayram namazlarında Arapça hutbe okumuşlardır. "Reîsü'l-hutabâ" da denilen Ayasofya Camii hatipleri, kıraat ilminde geniş bilgiye sahip ve sesi güzel olan kişiler arasından seçilirlerdi. Selâtin camilerinde hatipliğin en yüksek basamağına Ayasofya Camii'nde ulaşıldı.

İstanbul'un fethinden sonra Ayasofya-i Kebir Camii'nde ilk cuma hutbesinin Akşemseddin (ö. 1459) tarafından okunduğu genellikle kabul edilmiştir. Ancak bazı yerli ve yabancı tarihçiler hutbenin bizzat Fatih Sultan Mehmed tarafından okunduğunu, Akşemseddin'in ise cuma namazında imamlık yaptığını ileri sürmüşlerdir.¹

¹ Ahmed Muhtar Paşa, *Feth-i Celil-i Kostantiniye* (İstanbul: Tahir Bey Matbaası, 1316), 271-273.

Fatih Vakfiyesi'ne göre Ayasofya Camii'ne tayin edilecek hatiplerin güzel sesli ve musiki makamlarını çok iyi bilen bir kişi olması gerekiyordu. Ayasofya Hatibi cuma ve bayram namazlarında hutbe okuduktan sonra namazda imamlık da yapacaktı.² Ayrıca Ayasofya Hatibi cuma ve bayram hutbelerinde minbere kılıç kuşanarak çıkar ve zafer alameti olarak gümüş tel takardı. Bu alametler, İstanbul'un ve Ayasofya'nın kılıçla fethedildiğini gösterirdi.³

Ayasofya Camii'nde hutbeler Arapça olarak ve belli bir musiki makamında okunduğu için Ayasofya hatipleri, seslerinin güzelliği ve musiki bilgileriyle öne çıkmışlardır. Ayasofya hatiplerinden Mahmud Çelebi (ö. 1603), tecvid ve kıraat ilimlerindeki geniş bilgisiyle ve sesinin güzelliğiyle meşhur olmuştu.⁴ Aynı şekilde tecvid ve kıraat ilimlerinde uzman olan Ayasofya Hatibi Şeyhül-kurrâ Şaban Efendi'ye (ö. 1686) diğer imam ve hatiplerin tayini esnasında başvurulurdu. Bir mecliste hâfızlar toplandığı zaman önce Şaban Efendi Kur'an okurdu.⁵

Ayasofya-i Kebîr Camii'ne hatip tayininde bazen imtihan da yapılırdı. Mesela 1197/1783 senesinde Ayasofya Hatibi İbrahim Efendi'nin vefatı sebebiyle yerine layık olan birinin seçilmesi, Sultan I. Abdülhamid'in (1774-1789) hatt-ı hümayunuyla emredildiğinden 50 hâfızın katıldığı bir imtihan yapılmıştı. İmtihanda başarılı olan Abdurrahman Efendi, günlük 65 akçe ücretle Ayasofya-i Kebir Camii hatipliğine tayin edilmişti.⁶ Fatih Sultan Mehmed'in Ayasofya Vakfiyesi'nde hatip için tahsis edilen günlük 15 akçe ücretin zamanla arttığı da buradan anlaşılmaktadır. Bu durumda Ayasofya Hatibi Abdurrahman Efendi, aylık 19.500 akçe ücret almıştır ki zamanına göre epey yüksek bir miktara tekabül etmektedir.

Ayasofya Camii'nde padişahın katılımıyla yapılan cuma selamlıklarında, hatip tarafından hutbe okunurken bazen ilginç olaylar da yaşanabilirdi. Sultan III. Osman (1754-1757) döneminde bir cuma namazında Ayasofya Hatibi, "Muhakkak ki Allah, adaleti, ihsanı ve yakınlarla vermeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor." mealindeki Nahl Sûresi 90. âyetini

² *Fatih Mehmet II Vakfiyeleri* (Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü, 1938), 255.

³ Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1983), 8: 67.

⁴ Nev'îzâde Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fî Tekmiletî-Şakâik* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1268), 460-461.

⁵ Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyiü'l-fuzalâ*, nşr. Abdülkadir Özcan, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 3: 582.

⁶ Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA), Cevdet-Evkâf, No. 26180 (29 Rebüülâhîr 1197/3 Nisan 1783).

okurken bir meczup “Hani adalet, şeriat, ihsan!” diye bağırınca yakalanıp kontrol altına alınmıştı.⁷

Sultan I. Abdülhamid’in Ayasofya Camii’nde dinlediği bir hutbe esnasında bir köylü tarafından Kilis Mutasarrıfı Daltabanzâde’yi şikâyet eden bir arzuhal bizzat padişaha verilmişti.⁸

Rebûlevvel 1003/Kasım 1594 tarihinde bir cuma namazında minberde rahatsızlanan Ayasofya Hatibi Mevlânâ Süleyman Halife, kayyımlar tarafından koluna girilip yakındaki bir eve götürülmüş ve birkaç gün sonra da vefat etmişti.⁹

Ayasofya-i Kebir Camii Hatibi, bayramın ilk gününde Kubbealtı’nda toplanan bütün devlet erkânına sabah namazını kıldırır ve ardından Bâbüssaâde önünde bayramlaşma merasimi yapılırdı.¹⁰ 1172/1759 yılındaki Kurban Bayramı’nda vezirlere namaz kıldırın Ayasofya Hatibi Mehmed’e 3000 akçenin ödenmesi emredilmişti.¹¹

Ayasofya hatiplerine maaş dışında ek gelir kaynakları da tahsis edilebilirdi. Şevval 1031/Ağustos 1622 tarihinden itibaren Bolu sancağında bulunan çeşitli köylerin vergi gelirleri Ayasofya Hatibi’ne tahsis edilmişti. Bolu Voyvodası Yusuf bu gelirlere el koyunca Ayasofya Hatibi Mehmed tarafından bir şikâyet arzuhali gönderilmiş ve duruma müdahale edilmişti.¹²

Ayasofya hatiplerine sadrazam tarafından muhtelif vesilelerle hediyeler verilebilirdi. Mesela Receb 1237/Mart-Nisan 1822 tarihinde Ayasofya Kütüphanesi’nde *Buhârî* hatminin yapılması sebebiyle Sadrazam Ali Paşa tarafından Ayasofya Camii Hatibi’ne bir kürk hediye edilmişti.¹³

Ayasofya hatiplerinin devlet teşrifatındaki önemli merasimlere de katıldıkları anlaşılmaktadır. Sadrazam sefere çıktığında Paşa Kapısı’nda düzenlenen tuğ dikme merasimine Ayasofya Hatibi de katılırdı.¹⁴

⁷ *Hâkim Efendi Tarihi*, haz. Tahir Güngör, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 1: 684.

⁸ *Mütercim Âsım Efendi Tarihi*, haz. Ziya Yılmaz, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 1: 343.

⁹ Selânîkî Mustafa Efendi, *Tarih*, haz. Mehmet İpşirli, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999), 1: 411.

¹⁰ Esad Efendi, *Teşrifât-ı Kadîme* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1287), 45.

¹¹ COA, Cevdet-Saray, No. 3572.

¹² COA, Cevdet-Timar, No. 8060 (Evâil-i Cemâziyelâhir 1174/9-18 Aralık 1760); Kemal Beydilli, *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmanın Günlüğü* (İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, 2001), 48.

¹³ COA, *Sadâret Teşrifat Defteri*, No. 359, 42.

¹⁴ COA, *Sadâret Teşrifat Defteri*, No. 359, 124.

3 Receb 1225/4 Ağustos 1810 tarihinde Topkapı Sarayı'nda Bâbüssaâde önünde düzenlenen tuğ dikme merasimine Ayasofya Hatibi başta olmak üzere bütün selâtin camilerinin hatipleri katılmışlar ve Fetih Sûresi'ni okumuşlardı.¹⁵

İstanbul'daki selâtin camilerinin hatipleri, Ramazan Bayramı arefesinde Topkapı Sarayı'ndaki Ağalar Camii'ne gelen padişahın huzurunda Ayasofya Hatibi'nden başlayarak birer aşr-ı şerif okurlardı. Bu şekilde selâtin camilerinde görev yapan hatipler ve imamların kıraat bilgisi, musikiye hâkimiyetleri ve nasıl bir sese sahip oldukları, bizzat padişah tarafından bilinmiş olurdu. Bu merasime "Arefe Günü Resmi" denilirdi.¹⁶

İstanbul'daki cami hatiplerinin reisi olarak kabul edilen Ayasofya Hatibi, saraydaki bayramlaşma merasimine özel kıyafetiyle mutlaka katılırdı.¹⁷

Osmanlı Devleti'nin Mekke ve Medine'ye gönderdiği surre-i hümayun merasiminde Ayasofya Hatibi başta olmak üzere bütün selâtin camilerinin imam ve hatipleri tarafından Kur'an okunurdu.¹⁸

Bunlar dışında şehzadelerin eğitime başlaması sebebiyle düzenlenen bed'-i besmele merasimi, padişah çocuklarının sünnet ve evlilik merasimlerinde de İstanbul'daki cami hatiplerinin başı olarak Ayasofya Hatibi mutlaka davet edilirdi.

Ayasofya hatipleri başka bir selâtin camiinde imamlık da yapabilirlerdi. Ayasofya Hatibi "Reîs-i şeyhu'l-meşâyih-i kurrâ" Bostancızâde Çelebi Mehmed Efendi (ö. 1159/1746), Fatih Camii'nin imam-ı evvelliğini de yapıyordu.¹⁹ Aynı şekilde "Şeyhü'l-kurrâ" ve "Reîsü'l-hutabâ" unvanlarıyla tanınan Ayasofya Hatibi el-Hâc Hâfız Ebubekir Lütfü Efendi (ö. 1329/1911), Sultan Ahmed Camii'nin imam-ı evvelliği vazifesini de yürütmüştür.²⁰

Ayasofya hatipleri aynı zamanda müderrislik ve şeyhülkurrâlık görevlerini de yapabilirlerdi. Kanunî Sultan Süleyman (1520-1566) devrinden itibaren 40 yıl Ayasofya Camii'nde hatiplik yapan ve "Hatîb-i Ayasofya" lakabıyla meşhur olan Hamdi Efendi, Ayasofya Medresesi'nde

¹⁵ COA, *Sadâret Teşrifat Defteri*, No. 358, 31.

¹⁶ Tayyarzâde Mehmed Atâ, *Tarîh-i Atâ* (İstanbul: yy., 1292), 1: 222.

¹⁷ Bk. *Cerîde-i Havâdis*, No. 259 (14 Zilhicce 1261/14 Aralık 1845).

¹⁸ *İstanbul'un Uzun Dört Yılı (1785-1789): Taylesânizâde Hâfız Abdullah Efendi Tarihi*, haz. Feridun Emecen, (İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, 2003), 149.

¹⁹ Behçetî İsmail Hakkı el-Üsküdârî, *Merâkid-i Mutebere-i Üsküdâr*, haz. Bedi Şehsüvaroğlu, (İstanbul: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, 1976), 25.

²⁰ Behçetî İsmail Hakkı el-Üsküdârî, *Merâkid-i Mutebere-i Üsküdâr*, 48.

müdürrislik ve Edirne Selimiye Camii'nde şeyhülkurrâlık görevlerini yapmıştı.²¹ Sesinin güzelliğiyle meşhur olan Ayasofya hatiplerinden Mahmud Çelebi ise Süleymaniye Dârülkurrâsı'nda muallimlik yapardı.²²

Ayasofya hatiplerinin bazen konuştukları sözler sebebiyle sürgün edildikleri de olurdu. Sultan II. Mahmud (1808-1839) döneminde Ayasofya Hatibi Hâfız Mehmed Efendi, vazifesi dışında gereksiz sözler söylediği suçlamasıyla Şeyhülislâm Mehmed Tâhir Efendi'nin (ö. 1838) arzı üzerine çıkan fermanla Kütahya'ya sürgün edilmişti.²³

Ayasofya Camii hatipleri arasında pek çok ilim adamı ve sanatkâra rastlamak mümkündür. Mesela Ayasofya Camii Hatibi Mehmed Efendi, ebru sanatında “Hatip Ebrusu” denilen bir tarzı ilk olarak icad etmiştir.²⁴ Yukarıda zikrettiğimiz Hamdullah Hamdi Efendi, Kur'an ilimlerine dair pek çok eser kaleme almıştır.²⁵

2. Ayasofya-i Kebîr Camii Vâizliği

Bugün olduğunun aksine cuma namazından sonra vaaz eden Ayasofya Camii vâizleri de aynı şekilde tayin listelerinin en başında zikredilirlerdi. Bu vâizlere aynı zamanda bir tekkenin şeyhi de olduklarından “kürsü şeyhi” denilirdi. “Katar Şeyhliği” de denilen cuma vâizliği bir silsile oluşturmakta ve en yüksek kademesini Ayasofya Kürsü Şeyhliği teşkil etmekteydi.²⁶

Müstakimzâde Süleyman Sadeddin Efendi (ö. 1788), *Ayasofya-i Kebîr'e Şeyh Olanlar* adlı risalesinde, XVII. asır başlarında ilk defa bu göreve tayin edilen Şeyh Mehmed Hamîdî'den başlayarak XVIII. asır sonlarına kadar Ayasofya şeyhliğine tayin edilen 11 âlim şeyhin kısa hayat hikâyesinden bahsetmiştir.²⁷

Son zamanlarda hitabeti güzel olan ve iyi yetişmiş tekke şeyhlerinin bulunmaması sebebiyle bu göreve tekke dışından tanınmış âlimler tayin

²¹ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), 1: 274-275; Cemil Akpınar, “Hatib-i Ayasofya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 451-452.

²² Atâî, *Hadâiku'l-hakâik*, 460-461.

²³ COA, Cevdet-Zaptiye, No. 2287 (30 Muharrem 1242/3 Eylül 1826).

²⁴ M. Uğur Derman, “Ebru”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 82.

²⁵ Bu eserler için bk. Akpınar, “Hatib-i Ayasofya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 16: 452.

²⁶ Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1983), 1: 123.

²⁷ Bk. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Emanet Hazinesi, No. 1719, vr 289b-293b.

edilmiştir. Bunlardan biri olan Manastırlı İsmail Hakkı Efendi, Ayasofya Camii'nde verdiği vaazlarla meşhur olmuştu. Ayasofya kürsü şeyhleri vezir, valide sultan ve padişah camilerinde vâizlik yaptıktan sonra bu göreve tayin edilirdi. Protokolde ön sıralarda yer alan Ayasofya kürsü şeyhleri cülus, mevlid, padişah çocuklarının sünnet edilmesi gibi merasimlere katılırlardı. Ayasofya hatipleri gibi vâizleri de zamanına göre yüksek bir ücret alırlardı. Ayasofya Camii'ne hatip ve vâiz tayini, şeyhülislamlık makamına ait bir görevdi.²⁸

Ayasofya Camii'ndeki cuma vaazları Kur'an tefsiri şeklinde de yapılabilirdi. Bu usulü uygulayanlardan biri olan Muhyiddin Mehmed b. İbrahim b. Hasan Niksârî (ö. 901/1495-96), Sultan II. Bayezid (1481-1512) döneminde Ayasofya Camii'nde verdiği vaazlarla Kur'an'ı hatmetmişti.²⁹

Ayasofya-i Kebir Camii'nde sadece cuma günleri değil, haftanın diğer günlerinde de vaaz verilirdi. Mesela 1 Rebülevvel 1133/31 Aralık 1720 tarihli bir belgede, Ayasofya Camii'nde salı günü ikindiden sonra olan vâizlik cihetinin tevcihi talep edilmektedir.³⁰

Bunun yanında Ayasofya Camii'nde Kadir Gecesi'ne özel bir vâizlik ciheti de bulunuyordu. Bu görevi yapacak olan vâiz, ücretini Kanunî Sultan Süleyman Vakfı'ndan alacaktı.³¹

Ayasofya vâizlerine padişah veya sadrazam tarafından muhtelif vesilelerle ihsanlar ve hediyeler verilirdi. Sadrazam Çorlulu Ali Paşa (ö. 1711) tarafından Tersane'de inşa ettirilen caminin açılış merasiminde vaaz veren Ayasofya Şeyhi Damad Mustafa Efendi'ye bir kürk hediye edilmişti.³²

Ayasofya vâizleri mevlid merasimlerinde vaaz ederlerdi. İstanbul'da düzenlenen mevlid merasiminde müezzin mahfilindeki kıraat bittiğinde önce Ayasofya Şeyhi, ardından Sultan Ahmed Şeyhi vaaz verirdi. Daha sonra iki vâize de samur kürk giydirilir ve para verilirdi.³³ Sultan II. Abdülhamid (1876-1909) döneminde 1307/1889-90 senesinde Yıldız Hamidiye Camii'nde düzenlenen mevlid merasiminde Ayasofya Şeyhi Duâhân Ömer Efendi tarafından vaaz verilmişti.³⁴

²⁸ Mehmet İpşirli, "Ayasofya Kürsü Şeyhliği", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 224.

²⁹ Mecdî Mehmed, *Hadâiku'ş-Şakâik* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1269), 292.

³⁰ COA, Cevdet-Maarif, No. 4248.

³¹ COA, Cevdet-Maarif, No. 5547 (3 Rebülevvel 1232/21 Ocak 1817).

³² Silahdar Mehmed Ağa, *Nusretnâme*, haz. İsmet Parmaksızoğlu, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1966), 2: 325.

³³ Tayyazâde, *Tarih-i Atâ*, 1: 239.

³⁴ *Mürüvvet Gazetesi*, No. 453 (13 Rebülevvel 1307/7 Kasım 1889), 1.

Ayasofya vâizleri resmî merasimlerden olan Hırka-i Şerif ziyaretine de katılırlardı. Sultan II. Mahmud bir Hırka-i Şerif ziyaretinde sanduka-
nın yanında ayakta beklemiş ve davetliler hırkaya yüz sürdükten sonra
Ayasofya Şeyhi el-Hâc Mustafa Efendi tarafından dua edilmişti.³⁵

Ayasofya vâizleri bazen vefat eden padişahın cenazesini yıkayıp na-
mazını kıldırabilirlerdi. Sultan II. Mustafa'nın (1695-1703) vasiyeti
üzerine cenazesi Ayasofya Şeyhi Mustafa Efendi'nin (ö. 1708) de içinde
bulunduğu bir heyet tarafından yıkanmıştı. Cenaze namazı da Topkapı
Sarayı Has Oda önündeki musalla taşında Ayasofya Şeyhi tarafından
kıldırılmıştı.³⁶ Sultan III. Osman toprağa verildiğinde telkini Ayasofya
Şeyhi yapmıştı.³⁷

Sultan V. Mehmed Reşad'ın (1909-1918) gasil, teşhiz ve tekfini ise
Hırka-i Saadet Dairesi'nde Ayasofya Şeyhi tarafından gerçekleştirilmişti.³⁸

Ayasofya vâizleri, vefat eden bir şeyhülislâmın Fatih Camii'nde kılı-
nan cenaze namazında imamet görevini üstlenirlerdi. Mesela Şeyhülis-
lâm Çelebizâde İsmail Âsım Efendi'nin 28 Cemâziyelâhir 1173/16 Şu-
bat 1760 tarihinde Fatih Camii'nde kılınan cenaze namazında imamlık
Ayasofya Şeyhi'ne bırakılmıştı.³⁹

İstanbul'daki selâtin camilerinin temel atma merasimlerinde de
Ayasofya vâizlerinin bulundukları anlaşılmaktadır. Nitekim Nuruos-
maniye Camii'nin 29 Muharrem 1162/19 Ocak 1749 tarihindeki temel
atma merasiminde, Ayasofya Şeyhi Hızırzâde Hasan Efendi ve Sultan
Ahmed Şeyhi Emir Efendi dua etmişlerdi.⁴⁰

Laleli Camii'nin 20 Şaban 1173/7 Nisan 1760 tarihinde başlayan in-
şaatında Ayasofya Şeyhi dua ettikten sonra mihrap inşa edilecek yere ilk
kazmayıvurmuştu.⁴¹

1750 tarihli Teşrifat Kanunnâmesi'ne göre şehzadelerin eğitime baş-
laması sebebiyle yapılan merasimde Ayasofya Şeyhi dua eder ve kendisi-
ne ferace samur kürk hediye edilirdi.⁴² 9 Muharrem 1251/7 Mayıs 1835
tarihinde Şehzade Abdülaziz'in Kur'an okumaya başlaması vesilesiyle

³⁵ *Takvîm-i Vekâî*, No. 16 (Selh-i Ramazan 1247/Mart 1832).

³⁶ Silahdar, *Nusretnâme*, 2: 209.

³⁷ COA, Kâmil Kepeci, *Teşrifat Defteri*, No. 676, 4.

³⁸ "Şuûnât", *Cerîde-i Süfiye* 5/145 (2 Şevval 1336/11 Temmuz 1918), 436.

³⁹ Teşrifâtçı Mehmed Âkif, *Tarih-i Cülûs-ı Sultan Mustafa Hân-ı Sâlis*, Süleymaniye
Kütüphanesi, Esad Efendi, No. 2108, vr 200a.

⁴⁰ Ali Öngül, "Tarih-i Câmi-i Nuruosmânî", *Vakıflar Dergisi* 34 (1994): 130.

⁴¹ Teşrifâtçı Mehmed Âkif, *Tarih-i Cülûs*, vr 212b.

⁴² COA, *Sadâret Teşrifat Defteri*, No. 359'dan naklen Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanun-
nâmeleri ve Hukukî Tablilleri* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2016), 11: 638.

Sadabad Sarayı'nda yapılan merasime Ayasofya Şeyhi Yusuf Efendi de katılmıştı.⁴³

Ayasofya vâizleri, padişahın kız çocuklarının nikâh merasimine katılarak dua ederlerdi. Sultan II. Mahmud'un kızı Saliha Sultan'ın 21 Zilhicce 1249/1 Mayıs 1834 tarihinde Topkapı Sarayı'nda gerçekleşen nikâh merasimine katılan Ayasofya Vâizi el-Hâc Yusuf Efendi, nikâh kıyılmasından sonra dua etmişti.⁴⁴

Ayasofya vâizlerinin bazen padişahla birlikte sefere katıldıkları da görülmektedir. Mesela Ayasofya Vâizi Kadızâde Mehmed Efendi (ö. 1635), Sultan IV. Murad (1623-1640) ile birlikte Revan Seferi'ne katıldıysa da Konya'da hastalandığı için İstanbul'a dönmek zorunda kalmıştı.⁴⁵ Yine Ayasofya vâizlerinden İsmail Efendi (ö. 1052/1642-43), IV. Murad'ın Bağdat Seferi'ne katılmıştı.⁴⁶

Ayasofya Vâizi Şeyh Mustafa Efendi, Sultan II. Mustafa döneminde Zilkade 1106/Haziran-Temmuz 1695 tarihli Avusturya Seferi'nde ordu şeyhliğine tayin edilmişti.⁴⁷ Ordu şeyhleri sefer esnasında verdikleri vazlarla askerleri cihada teşvik ederlerdi.

Fethedilen kalelerin anahtarları İstanbul'a gönderildiğinde, sarayda yapılan merasimde Ayasofya Şeyhi tarafından dua edilirdi.⁴⁸

Ayasofya vâizlerinin vaazlarıyla dönemin siyasî ve sosyal hayatında etkili oldukları da söylenebilir. Ayasofya Vâizi Muhyiddin Efendi, bir cuma vaazında serhat boylarında Müslümanların çektiği sıkıntıları, kaybedilen kaleleri ve kiliseye dönüştürülen camileri anlatınca halkı galeyana getirmişti. Halkın memnuniyetsizliği üzerine annesi Safiye Sultan'ın (ö. 1619) etkisiyle sefere çıkan Sultan III. Mehmed (1595-1603), "Eğri Fatihî" unvanını kazanmıştı.⁴⁹ Bu olay yabancı bir kaynakta da ifade edilmiş, Ayasofya Vâizi'nin yaptığı konuşmalarla padişahı Macar ovalarına sefere gitmeye mecbur bıraktığı zikredilmiştir.⁵⁰

XVII. asrın ikinci yarısında İstanbul'da büyük problemlere sebep olan "Kadızâde-Sivâsî" tartışmasının baş aktörlerinden Kadızâde Mehmed

⁴³ *Takvîm-i Vekâyî'*, No. 102 (6 Safer 1251/3 Haziran 1835).

⁴⁴ *Takvîm-i Vekâyî'*, No. 82 (26 Zilhicce 1249/6 Mayıs 1834).

⁴⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Karesi Meşâhiri* (Balıkesir: Karesi Matbaası, 1341), 36.

⁴⁶ Şeyhî, *Vekâyîü'l-fuzalâ*, 3: 145.

⁴⁷ Şeyhî, *Vekâyîü'l-fuzalâ*, 4: 417.

⁴⁸ COA, *Sadâret Teşrifat Defteri*, No. 355, 54.

⁴⁹ Selânikî, *Tarih*, 2: 525.

⁵⁰ İsmail Hami Danişmend, *Tarihî Hakikatler* (İstanbul: Tercüman Gazetesi Tarih ve Kültür Yayınları, 1979), 2: 667.

Efendi, Fatih Camii'nin ardından Ayasofya Camii'nde vâizlik yapmıştı.⁵¹ Kadızâde Mehmed Efendi'nin vefatından sonra bu grubun liderliğini üstlenen Üstüvânî Mehmed Efendi (ö. 1661) de Ayasofya Camii'nde somaki bir mermer direğe yaslanarak vaaz verirdi. Üstüvânî Mehmed Efendi, tarikat erbabına karşı devran ve semânın haram olduğuna dair bir risale yazmıştı.⁵²

Ayasofya Vâizi Fâzıl Süleyman Efendi, hâfızların ض (dat) harfini doğru telaffuz edemediğini vaazlarında durmadan tekrarlayınca ulemâ arasında ihtilaf çıkmıştı. Olayın yatışması için Fâzıl Süleyman Efendi'nin bir süre Sarıyer'de ikameti uygun görülmüştü.⁵³

Ayasofya Vâizi İspirîzade Ahmed Efendi, bir cuma vaazı esnasında Sultan III. Ahmed'in (1703-1730) şifa bulması için cemaate dua ettirmişti. Ancak kaderin garip bir cilvesi olarak İspirîzâde Ahmed Efendi, Sultan III. Ahmed aleyhine gelişen Patrona Halil isyanının baş aktörlerinden biri olmuştu.⁵⁴ Ahmed Efendi'nin bazı menfaatler mukabilinde ihtirasları yüzünden bu olaya katıldığı da ileri sürülmüştür.⁵⁵

Ayasofya vâizleri bazen padişahın talebiyle saraya gidip vaaz verebilirlerdi. Safer 1004/Ekim-Kasım 1595 tarihinde Ayasofya Vâizi Muhyiddin Efendi, Saray-ı Atîk'de bulunan mescidde vaaz vermiş ve çok etkilenen Sultan III. Mehmed ağlamıştı.⁵⁶

Ayasofya vâizlerinin bazı devlet görevlerinde istihdam edildikleri de görülmektedir. Mesela Ayasofya Vâizi Ömer Efendi, Şevval 1016/Ocak-Şubat 1608 tarihinde Sultan I. Ahmed'in (1603-1617) şehzadelerinin muallimliği görevine tayin edilmişti.⁵⁷ Şehzadelerin hocalığı gibi önemli bir göreve Ayasofya Vâizi'nin getirilmesi dikkat çeken bir husustur.

Ayasofya Vâizi Yâsincizâde Osman Efendi de Rebûlâhîr 1186/Temmuz 1772 tarihinde Sultan III. Mustafa'nın (1757-1774) tensibiyle

⁵¹ Semiramis Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 100-101. Ayrıca bk. Murat Akgündüz, *Osmanlı Döneminde Vâizlik* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2016), 75-81.

⁵² Geniş bilgi için bk. Hüseyin Gazi Yurdaydın, "Üstüvânî Risalesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1963): 71-78.

⁵³ Râşid Mehmed Efendi, *Tarih* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1282), 5: 102-103.

⁵⁴ Selim Karahasanoğlu, "Osmanlı İmparatorluğu'nda 1730 İsyanına Dair Yeni Bulgular: İsyanın Organizatörlerinden Ayasofya Vâizi İspirîzâde Ahmed Efendi ve Terekisi", *Osmanlı Tarihi Araştırmaları Mecmuası* 24 (2008): 103.

⁵⁵ Münir Aktepe, *Patrona İsyanı (1730)*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1958), 129.

⁵⁶ Selânikî, *Tarih*, 2: 531.

⁵⁷ Atâî, *Hadâiku'l-bakâik*, 729.

Ruslarla yapılacak olan Küçük Kaynarca Antlaşması müzakere heyetine ikinci murahhas olarak katılmıştı. Burada Osman Efendi, dinî konularla ilgili bir mesele olursa çözüme kavuşturacaktı. Osman Efendi'ye İstanbul Kadılığı payesi verilmişti.⁵⁸ Buradan anlaşıldığı kadarıyla Ayasofya Vâizi Osman Efendi, İstanbul Kadılığı yapabilecek seviyede bir fıkıh bilgisine sahipti.

Ayasofya Şeyhi Hacı Yusuf Efendi (ö. 1848) ise, Sultan II. Mahmud için bedel haccını ifa etmiş ve dönüşünde padişahın vefatı gerçekleştiği için türbesine giderek hatm-i haccân yapmıştı.⁵⁹

Ayasofya vâizleri bazen azledilebilirlerdi. Sultan I. Mahmud (1730-1754) devrinde Ayasofya Şeyhi Köse Süleyman Efendi, vaazlarında halka asılsız şeyler anlatması ve Bayrampaşa civarındaki arazisinin yanında bulunan mezarlığı haksız bir şekilde ilhak etmesi gibi sebeplerle azledilerek memleketi olan Aydın Güzelhisar'a sürgün edilmişti.⁶⁰

Sultan II. Mahmud döneminde devlet nişanı verilmesi uygulamasının başlamasından sonra Ayasofya vâizlerine de nişan verildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Sultan II. Abdülhamid döneminde Ayasofya Kürsü Şeyhi Mehmed Hilmi Efendi'ye Mecîdî Nişanı verilmişti.⁶¹

Ayasofya vâizlerine devlet tarafından kira yardımı da yapılabilirdi. Evkaf Nezareti'ne yazılan 29 Zilkade 1277/8 Haziran 1861 tarihli bir belgede, Ayasofya-i Kebir Şeyhi Efendiye hayatta olduğu müddetçe aylık 200 kuruş ev kirası ücreti verilmesi emredilmektedir.⁶²

Ayasofya Vâizi Seyyid Mehmed Emin Efendi tarafından sunulan bir arzuhalde, İstanbul'daki kürsü şeyhlerinin merasimlerde telli amâme (sarık) ve yakası sırma işlemeli ferace giymeleri talep edilmiş ve Sultan Abdülmecid'in (1839-1861) iradesiyle bu kıyafet uygun bulunmuştur.⁶³ Burada görüldüğü gibi İstanbul'daki kürsü şeyhlerinin devletten herhangi bir talepleri olduğunda reisleri olan Ayasofya Vâizi tarafından dile getirilmiştir.

Ayasofya Kürsü Şeyhliği makamından günümüze kalan tek hatıra, Sultan III. Murad (1574-1595) tarafından yaptırılan ve şimdi bulunduğu

⁵⁸ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1308), 3: 432.

⁵⁹ Hocazâde Ahmed Hilmi, "Tezkâr-ı Ebrâr", *Ceride-i Sûfiye* 2/2 (3 Receb 1330/18 Haziran 1912): 8.

⁶⁰ Sami-Şakir-Subhi, *Subhi Tarihi* (İstanbul: yy., 1198), vr 60 a-b.

⁶¹ COA, İrade-Taltîfât, 13/71 (28 Receb 1310/15 Şubat 1893).

⁶² COA, Sadâret Mektûbî Kalemi-Meclis-i Vâlâ (A.MKT.MVL), 128/57.

⁶³ COA, İrade-Dâhiliye, No. 10764 (23 Cemâziyelevvel 1265/16 Nisan 1849).

yere konulan vaaz kürsüsüdür. Bu eser, Türk klasik taşçılık sanatının en güzel örneklerinden biridir.⁶⁴

Sonuç

Ayasofya-i Kebir Camii hatipliği ve vâizliğinin ne kadar önemli bir görev olduğu, yukarıda verdiğimiz örneklerden anlaşılmaktadır. Bu makamlara gelenler, Ayasofya Camii'nin minberinden ve vaaz kürsüsünden halka seslenme imkânını bulmuşlardır. Hutbeler Arapça okunduğu için halkın her kesiminin tam anlaması söz konusu olmasa da vaazlar Türkçe verildiği için bazı Ayasofya vâizleri, dönemin Osmanlı toplumunda kamuoyu oluşturmak gibi önemli bir işlevi yerine getirmişlerdir. Hatta Patrona Halil isyanının baş destekçisi Ayasofya Vâizi İspirîzâde olmuştur. Sultan III. Mehmed örneğinde görüldüğü gibi Ayasofya Vâizi'nin sözleri sebebiyle padişahın sefere çıktığı bile görülmüştür. Medreseliler ile tarikat ehli arasında çıkan tartışmaların baş aktörlerinden olan Kadızâde Mehmed Efendi ve Üstüvânî Mehmed Efendi, Ayasofya Camii'nde vâizlik yapmışlardır.

Ayasofya Camii'nin hatipleri ve vâizleri içinde Osmanlı Devleti'nin ilim ve kültür hayatına katkıda bulunan isimlere de rastlamak mümkündür. Bu durum, Osmanlı döneminde Ayasofya Camii başta olmak üzere İstanbul'daki selâtin camilerinde görev yapan imam, hatip ve vâizlerin belli bir bilgi birikimine sahip olduklarını göstermektedir.

KAYNAKÇA

1. Arşiv Belgeleri

- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (COA). Cevdet-Evkâf. No. 26180.
 COA. Cevdet-Maarif. No. 4248, 5547.
 COA. Cevdet-Saray. No. 3572.
 COA. Cevdet-Tımar. No. 8060.
 COA. Cevdet-Zaptiye. No. 2287.
 COA. İrade-Dâhiliye. No. 10764.
 COA. İrade-Taltîfât. 13/71.
 COA. Sadaret Mektûbî Kalemi-Meclis-i Valâ (A.MKT.MVL). No. 128/57.
 COA. *Sadâret Teşrifat Defteri*. No. 355, 358-359.
 COA. Kâmil Kepeci, *Teşrifat Defteri*. No. 676.

⁶⁴ Ahmet Akgündüz-Said Öztürk-Yaşar Baş, *Üç Devirde Bir Mabed Ayasofya* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2005), 375.

2. Diğer Kaynaklar

- Ahmed Muhtar Paşa. *Feth-i Celil-i Kostantiniye*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1316.
- Akgündüz, Ahmet-Öztürk, Said-Baş, Yaşar, *Üç Devirde Bir Mabed Ayasofya*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2005.
- Akgündüz, Ahmet. *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tablilleri*. 11 Cilt. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2016.
- Akgündüz, Murat. *Osmanlı Döneminde Vâizlik*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2016.
- Akpınar, Cemil. "Hatib-i Ayasofya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 451-452. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Aktepe, Münir. *Patrona İsyanı (1730)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1958.
- Ceride-i Havâdis*, No. 259.
- Behçetî İsmail Hakkı el-Üsküdârî. *Merâkid-i Mutebere-i Üsküdâr*. haz. Bedi Şehsüvaroğlu. İstanbul: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, 1976.
- Beydilli, Kemal. *Osmanlı Döneminde İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, 2001.
- Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333-1342.
- Çavuşoğlu, Semiramis. "Kadıızâdeliler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24: 100-102. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Danışmend, İsmail Hami. *Tarihî Hakikatler*. İstanbul: Tercüman Gazetesi Tarih ve Kültür Yayınları, 1979.
- Derman, M. Uğur. "Ebru". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 80-82. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Esad Efendi. *Teşrîfât-ı Kadîme*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1287.
- Fatih Mehmet II Vakfiyeleri*. Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü, 1938.
- Hâkim Efendi Tarihi*. haz. Tahir Güngör. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Hocazâde Ahmed Hilmi. "Tezkâr-ı Ebrâr". *Ceride-i Sûfiye* 2/2 (3 Receb 1330/18 Haziran 1912): 7-8.
- İpşirli, Mehmet. "Ayasofya Kürsü Şeyhliği". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4: 224. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İstanbul'un Uzun Dört Yılı (1785-1789): Taylesânîzâde Hâfız Abdullah Efendi Tarihi*. haz. Feridun Emecen. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, 2003.
- Karahasanoglu, Selim. "Osmanlı İmparatorluğu'nda 1730 İsyanına Dair Yeni Bulgular: İsyanın Organizatörlerinden Ayasofya Vâizi İspirizâde Ahmed Efendi ve Terekesi", *Osmanlı Tarihi Araştırmaları Mecmuası* 24 (2008): 97-128.
- Mecdi Mehmed. *Hadâiku's-Şakâik*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1269.
- Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmânî*. 4 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1308-1316.
- Mürüvvet Gazetesi*, No. 453.
- Mütercim Âsim Efendi Tarihi*. haz. Ziya Yılmaz. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Nev'izâde Atâî. *Hadâiku'l-bakâik fî Tekmileti's-Şakâik*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1268.
- Öngül, Ali. "Tarih-i Câmî-i Nuruosmânî". *Vakıflar Dergisi* 34 (1994): 127-146.
- Öztuna, Yılmaz. *Büyük Türkiye Tarihi*. 14 Cilt. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 1983.

- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 3 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1983.
- Râşid Mehmed Efendi. *Tarih*. 5 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1282.
- Sami-Şakir-Subhi. *Subhi Tarihi*. İstanbul: yy., 1198.
- Selânikî Mustafa Efendi. *Tarih*. haz. Mehmet İpşirli. 2 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.
- Silahdar Mehmed Ağa. *Nusretnâme*. haz. İsmet Parmaksızoglu. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1966.
- Şeyhî Mehmed Efendi. *Vekâyiü'l-fuzalâ*. nşr. Abdülkadir Özcan. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- “Şuûnât”, *Ceride-i Süfiye* 5/145 (2 Şevval 1336/11 Temmuz 1918), 436.
- Takvîm-i Vekâyî*, No. 16, 82, 102.
- Tayyarzâde Mehmed Atâ, *Tarih-i Atâ*. 5 Cilt. İstanbul: yy., 1292-1293.
- Teşrifâtçı Mehmed Âkif. *Tarih-i Cülûs-ı Sultan Mustafa Hân-ı Sâlis*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, No. 2108.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Karesi Meşâhiri*. Balıkesir: Karesi Matbaası, 1341.
- Yurdaydın, Hüseyin Gazi, “Üstüvânî Risalesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1963): 71-78.



MÜSTAKÎMZÂDE'NİN ZÂKİRÂN-I VÂİZÂN-I ÂYÂSOFYA-I KEBÎR RİSÂLESİ BAĞLAMINDA AYASOFYA VAİZLERİ

Mustafa ÖZEL*

Özet

Bu tebliğde Müstakîmzâde'nin Zâkirân-ı Vâizân-ı Âyâsofya-ı Kebîr adlı risalesi çerçevesinde Ayasofya Câmii'nde vaizlik yapan an bir zattan bahsedilmiştir. Önce Müstakîmzâde'nin hayatı hakkında kısaca bilgi verilmiş, ardından eserin adlandırılması ve nüshalarına değinilmiştir. Daha sonra kürsü şeybliği ve bunun tarihiyle ilgili kısaca bilgi sunulmuştur. Bunların ardından müellifin eserinde söz ettiği on bir vaiz hakkında özet bilgi verilmiştir. Müstakîmzâde, eserinde vaizler hakkında oldukça muhtasar denebilecek tarzda bilgi aktarmıştır. Bu vaizler sırasıyla Mehmed Hamîd, Ali Kemâlî, Ömer Efendi, Kâdîzâde Mehmed Efendi, Atpâzârî İsmail Efendi, Mustafâ-yi Sîrozî, Abdülahad Nûrî, Osman Bosnevî, Erdebîlîzâde Ahmed Efendi, Abdülkerim Fethî ve Abdüşşekûr Efendi'dir. Tebliğde, müstensihî ve istinsah tarihi belli olduğu için İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları nüshası esas alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Müstakîmzâde, Zâkirân-ı Vâizân-ı Âyâsofya-ı Kebîr, Risale, Yazma, Ayasofya Vaizleri, Ayasofya Kürsü Şeybliği

* Prof. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üni., İslami İlimler Fakültesi.

Muhterem dinleyiciler

Bugün size bu sempozyumda kültür tarihimizin ender bir eserinden yola çıkarak Ayasofya Câmii’de vaaz eden bazı isimlerden bahsetmeye çalışacağız. Ancak önce müellif Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddin hakkında muhtasar bir bilgi verecek, ardından eserin adlandırılması ve nüshaları üzerinde duracağız.

* * *

Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddîn

Biyografi âlimi, mutasavvîf ve hattat olan Müstakîmzâde (Receb 1131/Mayıs-Haziran 1719) tarihinde Hırka-i Şerif Mahallesi’nde doğmuştur. Babası, Sadrazam Hasan Paşa Medresesi müderrislerinden Mehmed Emin Efendi, annesi de Ümmü Gülsüm Hatun’dur. Dedesi Mehmed Müstakîm Efendi’ye nisbetle, Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddîn Efendi diye tanınmıştır.

Seyyid Yûsuf Efendi, Yemliha Hasan Efendi, Hanîf İbrâhim Efendi (ö. 1189/1775), Abbas Vesim Efendi gibi hocalardan ders okumuştur. Dedesi ve babası gibi müderris olmak isteyen müellif, yapılan imtihan-da başarısız bulununca, bundan oldukça etkilenmiştir. Hayatını kitap istinsah etmekle geçiren Müstakîmzâde, ömrünün son yıllarında kendisine teklif edilen müderrisliği reddetmiştir. 10 Şevval 1202/14 Temmuz 1788’de vefat eden yazar, Zeyrek’te Pîrî Paşa Camii hazîresinde medfun olan şeyhi Mehmed Emin Tokadî’nin yanına defnedilmiştir.¹

Hiç evlenmeyen Müstakîmzâde 69 yıllık ömrüne, 130 kadar eser sığdırmıştır. *Tuhfe-i Hattâtîn*’deki ifadesine göre seksen kadar eser kaleme almıştır. Ali Namî’ya göre bu seksen rakamı², Müstakîmzâde’nin adı geçen kitabının yazıldığı tarih itibariyledir. Ahmet Yılmaz ise kendisinin

¹ Ahmet Yılmaz, “Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddin”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mustakimzade-suleyman-sadeddin> (erişim: 19.10.2020).

² Ali Namî, “18. Yüzyıl Osmanlı Tasavvufunda Üç Velûd Müellif Sûfi: Bursevî, Erzurûmî ve Müstakîmzâde”, *Sabn-ı Semân’dan Dârülfünûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVIII. Yüzyıl*, 2018, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları 2018), cilt: II, s. 244.

bizzat irili ufaklı 120 eserini incelediğini ifade etmektedir.³ Eserlerinin sayısı hakkında tam bir görüş birliği yoktur. Bunun nedeni, eserlerinin isimlerinin tam olarak tespit edilememesidir. Annesinin vefatının ardından Bursa'ya yaptığı seyahatin haricinde İstanbul dışına hiç çıkmayan müellif, üç dilde, sırasıyla Türkçe, Arapça ve Farsça ürün vermiştir. Eserleri çeşitli alanlarda olmakla birlikte biyografi sahasındakiler ağırlıktadır. Tebliğimizin konusunu oluşturan *Zâkirân-ı Vâizân-ı Âyâsofya-ı Kebîr* de bir biyografi çalışmasıdır.

Eserin Adlandırılması ve Nüshaları

Mezkûr risalenin, tespit edebildiğimiz kadarıyla yedi nüshası vardır. Mevcut nüshalar içinde müellif nüshası yoktur. Kimilerinde müstensih adı ve istinsah tarihi de bulunmamaktadır.

1. Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar nüshası. *Zâkirân Vâizân-ı Âyâsofya-ı Kebîr* adını taşıyan nüsha, besmele ile başlamakta, 1387 demirbaş numaralı mecmuanın 46b-52b varakları arasında yer almaktadır. Ketebesi yoktur. Sayfa kenarlarında bazı bilgi ve şemalar bulunmaktadır.
2. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi nüshası. 1716 demirbaş numaralı mecmuanın 10b-16a varakları arasında olup müstensih ve istinsah tarihi yoktur. Başlıksız ve besmelesizdir. Sayfa kenarlarında bazı bilgi ve şemalar bulunmaktadır.
3. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Emanet Hazinesi nüshası. 1719 demirbaş numaralı mecmuanın içinde yer alan eserin (varak: 289b-293b) başlığı, besmele ve ferağ kaydı yoktur. Sayfa kenarlarında bazı bilgi ve şemalar bulunmaktadır.
4. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Türkçe Yazma nüshası. 6699 demirbaş numaralı mecmuanın 15b-22a varakları arasındadır. Başlık, besmele ve ketebesi yoktur. Sayfa kenarlarında bazı bilgi ve şemalar bulunmaktadır.
5. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Türkçe Yazma nüshası. 3315/07 demirbaş numarada kayıtlı olan risale, 51b-57a varakları arasında yer almaktadır. *Zâkirân Vâizân-ı Âyâsofya* başlığını

³ Yılmaz, Ahmet, *Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin: Hayatı, Eserleri ve Mecelle-tü'n-Nisâbî*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1991, syf. 72.

taşımakta olup 1238 tarihli dir. Sayfa kenarlarında bazı bilgi ve şemalar bulunmaktadır.

6. Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları'ndaki nüsha, *Terâcîm-i Va'âz-i⁴ Mescîd-i Ayasofya* adıyla kayıtlıdır.⁵
7. İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları nüshası. 1235_01 demirbaş numarada kayıtlı eserin başında *Risâle-i Zâkirân Vâizân-ı Âyâsofya-ı Kebîr li-Müstakimzâde* yazılı olup besmele ile başlamaktadır. Risale, 1b-7b varakları arasında bulunmaktadır. Ferağ kaydı, eski sadrazam Muhsinzâde Mehmed Paşa torunu Abdullah b. Mir Mehmed Hamdi Bey 1313 şeklindedir. Sayfa kenarlarında bazı bilgi ve şemalar bulunmaktadır.

Müstensih, II. Sultan Mahmud'un İstabl-ı Âmire Müdürü Mehmed Bey'in oğludur. Abdullah Hamdi Bey, ilk hat derslerini Hâfız Mehmed Efendi'den almıştır. Ardından Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin talebesi olmuştur. 1877'de Şevki Efendi'nin ölümünden sonra padişah iradesiyle Menşe-i Küttâb-ı Askerî yazı hocalığına tayin edilmiştir. Sonra kendisine padişah iradesiyle kendisine reîsülhattâtın unvanı verilmiştir.⁶

Müstensihi ve istinsah tarihi belli olduğu için tebliğimizde bu nüshayı esas aldık. Dolayısıyla tebliğde yer alan dipnotlar, bu nüshadandır.

* * *

Kürsü Şeyhliği

Osmanlı döneminde Cuma hutbeleri Arapça okunduğundan namaz bittikten sonra vaizler, hem hutbeyi izahı eder hem de genel durumla ilgili cemaati aydınlatıcı konuşmalar yapardı.⁷ Bu uygulama ilk önce Eyüp Sultan Câmii'nde başlamış, daha sonra cami sayısı yediye çıkarılmış olup sıralaması şu şekildedir: Eyüp Sultan, Yavuz Selim, Fatih, Bayezid, Süleymaniye, Sultan Ahmed ve Ayasofya. Bu sayı, 1726'da on bir olmuştur.⁸ Bunlar, Sultan III. Ahmed Han'ın hayırsever annesi Emetullah

⁴ Bu kelime, muhtemelen vuaz (vaizin çoğulu) olmalıdır.

⁵ <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/terac%C3%AEm-i-vaaz-i-mesc%C3%AEd-i-ayasofya/96462> (erişim: 19.10.2020)

⁶ Muammer Ülker, "Abdullah Hamdi Bey", <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-hamdi-bey> (erişim: 19.10.2020)

⁷ Mehmed Emin, "Kürsü Şeyhleri (Selâtın Şeyhliği)", *Sebilürreşâd*, (İstanbul: 10 Temmuz 1335), 427-428: 89

⁸ Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: M.E.B. 1971), 2: 345.

Râbia Gülnûş Sultan için Galata ve Üsküdar'da inşa ettirdiği Yeni Vâlide camileri ile büyük annesi Turhan Sultan için Eminönü Bahçe Kapısı'nda ihya ettirdiği Yenicami ve Şehzade Camii'dir.⁹ 1139 yılında Cuma vaizliği yapan zevat-ı kirama, selâtin şeyhliği de verilmiştir.¹⁰

Kürsü Şeyhliğinin Tarihi

Bu konuda kesin ve net bir şey söylemek zordur. Bu konuda yapılan kapsamlı bir araştırmaya göre kürsü şeyhliğinin Fatih döneminde başladığı düşünülmektedir.¹¹ 1726 yılından sonra bu müessese İstanbul dışına taşmış, bugün Bulgaristan, Yunanistan, Irak, Suriye olarak isimlendirilen birçok bölgede kürsü şeyhlikleri kurulmuştur.¹² İrfan Başkurt'a göre kürsü şeyhliği varlığını, Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun'un çıkarıldığı 1965 yılına kadar fiilen devam ettirmiştir.¹³

Ayasofya Kürsü Şeyhliği

İstanbul'un fethinden sonra kılıç hakkı olarak camiye dönüştürülen Ayasofya, Osmanlı dinî hayatında mühim bir yere sahipti. Burada görev yapmak, imtiyazlıydı. *Ayasofya Kürsü Şeyhliği* adı verilen makam ve hizmet alanı, tebliğ, irşad, vaaz ve nasihat hizmetlerini ifa edenler için çıkılabilecek en yüksek makam idi. Bu makama "kürsü şeyhliği" denmesinin nedeni, bu kişilerin aynı zamanda bir tarikat şeyhi olmalarıydı.¹⁴ Burada görev yapanlar, padişah, valide sultan, şehzade, vezir camilerinde hizmet ettikten sonra buraya gelirlerdi.¹⁵ II. Abdülhamid zamanında otuz dereceye varan kürsü şeyhliği silsilesinde son cami, Ayasofya idi.¹⁶

* * *

⁹ Mehmed Emin, "Kürsü Şeyhleri (Selâtin Şeyhliği)", 427-428: 89; İrfan Başkurt, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kürsü Şeyhliği", *İslam Araştırmaları Dergisi*, (İstanbul: İSAM 2012), 27, 120.

¹⁰ Mehmed Emin, "Kürsü Şeyhleri (Selâtin Şeyhliği)", 427-428: 89.

¹¹ İrfan Başkurt, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kürsü Şeyhliği", 120.

¹² İrfan Başkurt, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kürsü Şeyhliği", 121.

¹³ İrfan Başkurt, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kürsü Şeyhliği", 118.

¹⁴ Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 1: 123.

¹⁵ Mehmet İpşirli, "Ayasofya Kürsü Şeyhliği", <https://islamansiklopedisi.org.tr/ayasofya-kursu-seyhligi> (erişim: 19.10.2020)

¹⁶ Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 2: 53.

Bir camide hizmet eden belli bir kısım vazifeli için yazılan eser sayısı, yok denecek kadar azdır. Müstâkîmzâde'nin risâlesi bunlardan biridir. Biz tebliğimizde adı geçen risale bağlamında Ayasofya Câmii'nde kürsü şeyhliği yapanları ele almaya çalışacağız. Yazar, risalede on bir isim kaydetmektedir. Bu zevat, 1600-1766 yılları arasında vaizlik yapanlardır. Risalede ilk sırada yer alan Şeyh Mehmed Hamîd'in vefat yılı 1600, son sırada bulunan Abdüşşekûr Efendi'nin ölümü ise 1766'dır. Yazarın vefatı 1788'dir. Nedense 1600'den öncekilerle 1766'dan sonrakileri risalesine almamıştır.

Bunlar, şu isimlerdir:

1. Şeyh Mehmed Hamîd
2. Şeyh Ali Kemâlî
3. Tefsîrî Şeyh Ömer Efendi
4. Büyük Kâdîzâde Şeyh Mehmed Efendi
5. Atpâzârî Şeyh İsmail Efendi
6. Evliyâzâde Şeyh Mustafâ-yi Sîrozî
7. Sûltânü's-Şüyûh Burhân ehli'r-rusûh Şeyh Abdülahad Nûrî Hazretleri
8. Şeyh Hoca Osman Bosnevî
9. Erdebîlîzâde Şeyh Ahmed Efendi
10. Şeyh Abdülkerim Fethî Cenapları
11. eş-Şeyh ibnü's-Şeyh Abdüşşekûr Efendi

Risalede Yer Almayan Vaizler

Gördüğümüz kadarıyla müellif bazı vaizleri eserine dâhil etmemiştir. Bunlara Abdülmecid Sivâsî (ö. 1049/1639)¹⁷ ile İspirîzâde Ahmed Efendi'yi (ö. 1143/1730) (DİA'da ilgili maddeyi yazan Selim Karahasanoğlu, İspirîzâde'nin babası Ali Efendi'nin de Ayasofya Camii Cuma vaizlerinden olduğunu kaydetmektedir.)¹⁸ sayabiliriz. Ayrıca risalede yedinci sırada yer alan Abdülahad Nûrî'den önce Ayasofya Kürsü Şeyhi olan Evliyâzâde Mustafa Efendi de yer almamaktadır. Oysa müellif Nuri Efendi'yi anlatırken bu zatın ismini zikretmiştir. Mez-kûr şahısların esere alınmamasının nedeni hakkında herhangi bir gerekçe bulamadık.

¹⁷ Cengiz Gündoğdu, "Abdülmecid Sivâsî", <https://islamansiklopedisi.org.tr/siva-si-abdulmecid> (erişim: 19.10.2020)

¹⁸ Selim Karahasanoğlu, "İspirîzâde Ahmed Efendi", <https://islamansiklopedisi.org.tr/ispirizade-ahmed-efendi> (erişim: 19.10.2020)

Şeyh Mehmed Hamîd

Zâhirî ilimleri tahsil ettikten sonra zülcenâheyn olmak için meâlim-i bâtinîyeyi tamamlamak için Sütlüce'de Cemal Halvetî'nin halifelelerinden Şeyh Hayreddin Îcâdî Hızır Efendi'den ders aldı. Selatin camilerinde ders verirken Ayasofya Kebîr Câmii Cuma vaizliğine getirildi, Reîsüşşüyûh oldu. Süleymaniye Dârüşşifası yanındaki evinde bir hadise sonucu 1009/1600 tarihinde vefat etti. Divanyolu'ndaki Atik Ali Paşa Camii haremünde medfundur.¹⁹

Şeyh Ali Kemâlî

Tırhalalıdır. Kardeşiyle birlikte İstanbul'a gelip Nureddinzâde Şeyh Muslihiddin Mustafa Efendi'den hilafet aldı. Karamanlı Piri Mehmed Paşa'nın Molla Gürani Camii karşısında yaptırdığı zaviyeye şeyh oldu. Selatin camilerinde vaizlik yaparken 1012/1603'te Ayasofya reîs-i meşâ-yihi oldu. İlahiyyat'ı vardır.²⁰

Tefsîrî Şeyh Ömer Efendi

Üsküplüdür. İstanbul'a gelip Kur'an-ı Kerim'i ezberledi, aklî ve naklî ilimleri tahsil etti. Yukarıda zikredilen Nureddinzâde'nin halifelerinden Şeyh Abdülmünim Bosnavî'ye intisap etti. Eğri Seferi'ne katıldı. Dönüşte Sultan Selim Câmii vaizliğine getirildi. Daha sonra Ayasofya Cuma vaizi oldu. Hacca gitti. 1034/1624'te vefat etti.²¹

Büyük Kâdîzâde Şeyh Mehmed Efendi

Sofyalıdır. İstanbul'a gelip Halveti Mehmed Paşa tekkesi şeyhi Kürd Mehmed Efendi'nin halifesi İştîbî Emir Abdülkerim'den manevi terbiye aldı. Kendisine hilafet verildi. Ayasofya Câmii vaizliğine getirildi. 1041/1631'de terk-i dünya eyledi.²²

Atpâzârî Şeyh İsmail Efendi

Kazanlık'ta babası Şeyh Alâeddîn b. Muhsin'in yeniden yaptırdığı zaviyede şeyhlik yaptı. Üsküdar'a gelip Şeyh Hüdâyî'de Celvetiyye terbiyesi aldı. Sonra babasının yerine döndü. Yirmi yıl irşad makamında bulundu. Hacca gitmek için yola revan oldu, sonra İstanbul'a geldi. Haftanın bir

¹⁹ Müstakîmzâde, *Risâle-i Zâkirân Vâizân-ı Âyâsofya-ı Kebîr*, (İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, Demirbaş No. 1235_01, Va.: 2a-2b.

²⁰ Müstakîmzâde, *Risâle*, va.: 2b-3a.

²¹ Müstakîmzâde, *Risâle*, va.: 3a-3b.

²² Müstakîmzâde, *Risâle*, va.: 3b.

günü teberrüken Ayasofya Câmi-i Kebir’inde gönüllü olarak vaaz verirken Sultan IV. Murad’ın, vaazını dinleyip beğenmesi üzerine hac dönüşünde payitahta yerleşmesini emir buyurdu. Haccını eda ettikten sonra usul üzere Ayasofya vaizi oldu. Evi, Atpazarı civarında Çukurhamam’da Bayram Paşa’nın ihya ettiği mahalle camisinin karşısında olduğundan Atpâzârî denmekle meşhurdur. Padişahla birlikte Bağdat Seferi’ne katıldı. 1052/1642’de vefat etti. Şehzade Sultan Mehmed Câmi’inde kırk beş sene vaizlik yapan oğlu Ümidî Ahmed Efendi, Ayasofya’daki Hüseyin Ağa zaviyesine şeyh olmuştur.²³

Şeyh Mustafâ-yi Sîrozi

Evliyâzâde Şeyh Mustafâ-yi Sîrozi’dir. Yukarıda zikredilen Tefsîrî Ömer Efendi’den Halvetiyye hilafeti aldı. Aksaray yakınlarındaki Kızıl Maslak Zâviyesi şeyhi oldu. Birçok kişiyi irşad etti.²⁴

Şeyh Abdülahad Nûrî

Sultânü’ş-şüyûh ve burhânü ehli’r-rusûh Şeyh Abdülahad Nûrî’dir. *İlâhiyyat*’ı, ehli zikrin sermayesidir. Sivaslı olup müstesna bir şahsiyettir. Babası, Mustafa Safâ Efendi, *Mültekâl-Ebbur*’un şarihi olan Sivas müftüsü İsmail Efendi’dir. İsmail Efendi, *Kâfiye-i İbn Hâcib*’e Molla Câmi merhumun şerhini şerh eden Muharrem Efendi’nin küçük kardeşi, *Muhtasar Menâr* şarihi olan Şemsî Şeyh Ahmed Efendi’nin büyük kardeşidir. Abdülahad Efendi, tarikat-ı aliyeyi Sultan Ahmed Câmi’ine Cuma şeyhi olan Sîvâsî Abdülmecid’den almıştır. Onun halifesi ve akrabası olmuştur. Kendilerine ait zaviyede halen nesli devam etmektedir. Nuri Efendi, nâzır-ı Haremeyn-i şerîfeyn ağa-yı darusseâde Mehmed Efendi Tekkesi şeyhliğine tayin olundu. Daha sonra silsileye uygun olarak Ayasofya-i Kebîr vaizliğiyle görevlendirildi. Evliyazâde (Mustafa Efendi)’den sonra reîsü’l-vâizîn olmuştur. Müellif, Abdülahad Nûrî’nin hayatını tafsilatlı bir şekilde, Şemsiyye tarikatı hakkında özel olarak yazdığı *Hulâsatü’l-Hediyye*’de anlatmıştır.²⁵ 1060/1650 tarihinde vefat eden Nûrî’ye müridlerinden Yusuf Ağazâde Mustafa Ağa bir türbe yaptırmıştır.²⁶

²³ Müstakimzâde, *Risâle*, va.: 3b-4b.

²⁴ Müstakimzâde, *Risâle*, va.: 4b.

²⁵ Müstakimzâde, *Risâle*, va.: 5a.

²⁶ Müstakimzâde, *Risâle*, va.: 4b-5a.

Şeyh Hoca Osman Bosnevî

Şeyh Hoca Osman Bosnevî hizmetleridir. İstanbul'da ilim tahsil ettikten sonra Tirevî Müftü Ahmed Efendi ilimler şehri İstanbul'a gelince kendisine intisap etti. Kendi manevi âleminde iken az önc bahsedilen Abdülahad Nuri'nin vefatının ardından Ayasofya-yı Kebîr'de Cuma şeyhi oldu. Vaaz verdiği her camide vaaz sonrasında Sıddîkî, Selmânî ve Gücdüvânî tarikatları üzere hatm-i kebiri icra ederdi. Mezkûr camide on dört yıl vaaz ve irşad hizmetinde bulunmuştur. 1074/1663'nin Şevval ayında rahmet-i Rahmân'a kavuşmuştur. Silivrikapı dışında defnedildi.²⁷

Şeyh Ahmed Efendi

Erdebîlîzâde Şeyh Ahmed Efendi cenapları, Şeyh Sinanüddin Yusuf Erdebîlî'nin yedinci torunudur. Tophane'de Karabaş Mustafa Ağa Zaviyesi'nin şemsiyyüttarika olan Şeyh Mehmed Efendi'den hilafet aldı. Babasının ölümünün ardından şeyh oldu. Biraz önce adı geçen Bosnalı Osman Efendi'den sonra Ayasofya-i Kebîr vaizi olarak vazifelendirildi. Buaradak beş senelik hizmet ettikten sonra 1079/1668 Şevval'inde dâr-ı bekâya irtihal eyledi. Edirnekapısı dışında babasının yanına defnedildi. Büyük dedesinin mezarı, Topkapı dışında ziyaretgâhtır.²⁸

Şeyh Abdülkerim Fethî Cenapları

Bülbülcüzâde Şeyh Abdülkerim Fethî Cenaplarıdır. Babası, Hacı Abdüllatif Çelebi Kirmânî'dir. Ceğâlezâde Sinan Paşa Sarayı karşısındaki kadirî tekkesi, babasının evidir. Mezkûr Nuri Efendi'den aldığı tarikat terbiyesiyle halife kılınmış, irşada memur edilmiştir. 1090'da Karabaş Ali Halvetî'den sonra Üsküdar'da Vâlîde-yi Atîk Nurbanu Sultan Zaviyesi kendisine verilmiş, ardından bu hizmeti sürdürürken selatin camileri şeyhleri arasına katılmıştır. 1103 yılının cümâdâ-yı sâniyesinde Ali İspirî ölünce Süleymaniye'den nakil olunarak Ayasofya-i Kebîr Câmîi vaizliğine getirilmiştir. Nişancı boyalı Mehmed Paşa Câmîi küliyesi içinde yer alan tekke, kendisine tevdi edilmiştir. Halen torunudur. 1106/1694 senesinin Rabî-sânisinde Perşembe günü vefat etmiş olup mürşidinin yanına defnedilmiştir. İlahiyyat'ı olan Abdülkerim Efendi'nin Şeyh İsa Mahvî gibi halifeleri vardır. Vâlîde-yi Atîk'teki zaviye, küçük oğlu ve halifesi Abdurrahim'e intikal etmiştir.²⁹

²⁷ Müstakîmzâde, *Risâle*, va.: 5a-5b.

²⁸ Müstakîmzâde, *Risâle*, va.: 5b.

²⁹ Müstakîmzâde, *Risâle*, va.: 6a-6b.

Şeyh Abdüşşekûr Efendi

eş-Şeyh ibnü’ş-Şeyh Abdüşşekûr Efendi cenaplarıdır. Hacı Ali Mervan Belevî’nin oğludur. Süleymaniye Câmii’nde cuma vaizi iken vefat eden Şeyh Abdullah Efendi’nin damadıdır. Süleymaniye’de vaaz ve irşad hizmetinde bulunurken terk-i dünya eden Şeyh Seyyid Abdüssamed Efendi’nin baba bir (li-ebîn) kardeşidir. Sultan Selim, Nur-u Osmaniyye, Fatih, Bâyezîd, Süleymaniye, Sultan Ahmed camilerinde vaizlik yaptıktan sonra 1180/1766’de Ayasofya vaizi olmuştur. Kırk Cuma vaaz yaptıktan sonra 1180/1766’da vefat etmiştir.³⁰

KAYNAKÇA

- Başkurt, İrfan. “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kürsü Şeyhliği”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, (İstanbul: İSAM 2012), 27, 120.
- Gündoğdu, Cengiz. “Abdülmecid Sivâsî”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sivasi-abd-ilmecid> (erişim: 19.10.2020)
- <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/terac%C3%AEm-i-vaaz-i-mesc%C3%AEd-i-ayasofya/96462> (erişim: 19.10.2020)
- İpşirli, Mehmet. “Ayasofya Kürsü Şeyhliği”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ayasofya-kursu-seyhligi> (erişim: 19.10.2020)
- Karahasanoglu, Selim. “İspirîzâde Ahmed Efendi”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ispirizade-ahmed-efendi> (erişim: 19.10.2020)
- Mehmed Emin. “Kürsü Şeyhleri (Selâtin Şeyhliği)”, *Sebîlürreşâd*, (İstanbul: 10 Temmuz 1335), 427-428: 89.
- Namlı, Ali. “18. Yüzyıl Osmanlı Tasavvufunda Üç Velûd Müellif Sûfi: Bursevî, Erzurûmî ve Müstakimzâde”, *Sahn-ı Semân’dan Dârülfünûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVIII. Yüzyıl*, 2018, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları 2018), 233-248.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: M.E.B. 1971.
- Ülker, Muammer. “Abdullah Hamdi Bey”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-hamdi-bey> (erişim: 19.10.2020)
- Yılmaz, Ahmet. “Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mustakimzade-suleyman-sadeddin> (erişim: 19.10.2020).
- Yılmaz, Ahmet. *Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin: Hayatı, Eserleri ve Mecelletü’n-Nisâb*’ı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1991.

³⁰ Müstakimzâde, *Risâle*, va.: 6b-7b

MÜZEYE ÇEVİRİLİŞİ ÖNCESİNDE AYASOFYA CAMİİ’NİN HAYRAT HADEMESİ VE CAMİ HİZMETLERİ (1924-1934)

Mehmet BULUT*

Özet

Bütün tarihi boyunca olduğu gibi, müzeye çevrilinceye kadar Cumhuriyet döneminde de Ayasofya’ya hususi bir önem verildi. Camiler ve hayrat hademesinin idaresinin gerek 1924-1931 yılları arasında Diyanet İşleri Reisliğinde, gerekse 1931-1950 yılları arasında Evkaf Umum Müdürlüğünde olduğu yıllarda, İstanbul camilerinin sıralanışında Ayasofya’ya daime ilk sırada yer verilmiş olması, bu ulu mabede atfedilen değerın nişanelerinden sayılmalıdır. Belirtilen süreçlerde bu camide vazife almanın hayrat hademesi için bir prestij konusu yapılması da buna başka bir örnek olarak gösterilebilir.

Bu tebliğde sözü edilen keyfiyet arşiv belgelerine dayalı olarak izah edilmeye çalışılırken İstanbul ve Ayasofya bağlamında 1950’ye kadar olan süreçte ülkemizde din hizmetleri ve hayrat hademesi üzerine bazı tespitlerde bulunulmayı çalışılacaktır. Ayrıca, müzeye çevrilisi öncesinde Ayasofya’nın birinci imamı, başka bir ifadeyle başımamı olan İdris Efendi’nin kısa biyografisine yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Ayasofya, hayrat hademesi, Diyanet İşleri Reisliği, Evkaf Umum Müdürlüğü, cami hizmetleri, kürsü şeyhliği/Cuma vaizliği, İdris Efendi (Okur).

* Dr., DİB Başkanlık Müşaviri.

Giriş

Fetih'ten başlamak suretiyle bütün tarihi boyunca Ayasofya'nın halk ve devlet ricali nezdindeki itibarı malumdur.

İstanbul örneğinde hayrat hademesi maaş defterlerinde yaptığımız incelemede bu tarihi duyarlığın Cumhuriyet döneminde de sürdürüldüğünü, bu ulu mabede atfedilen önemin nişanelerinden biri olarak İstanbul'daki camilerin sıralamasında Ayasofya'ya sürekli ilk sırada yer verildiğini gördük. Müslüman halkımız açısından baktığımızda bu itibarın müze olarak kaldığı zamanlara da şamil olduğu izahtan varestedir. 86 yıl aradan tekrar cami statüsüne kavuşturulmakla Ayasofya'ya atfedilen değer bir kez daha teyit edilmiştir. Tebliğimizde altını çizmeye çalışacağımız hususlardan biri bu olacaktır. Diğer önemli bir husus, kapatılınca kadar Ayasofya'da günümüzde şaşırtıcı gelebilecek çeşitte ve çok sayıda hayrat hademesinin istihdam edilmesidir. Mesela, müzeye çevrilişinden hemen önce,¹ 1934'te Ayasofya'da toplam 17 cami görevlisi bulunmaktaydı: 2 imam, 1 hatip, 7 müezzin, 7 kayyım. Bunlar, sadece "ilmi hizmet" erbabıdır; çok sayıda bedeni hizmet erbabı da bulunmaktadır. Bu keyfiyet diğer selatin camileri için de geçerlidir ve bu hal, camilerin vakfiyesiyle alakalıdır.

Sayılan iki husustan önce de, tebliğde geçecek kavramlarından bir-kisini çözümlemeye çalışacak, konunun tarihi arka planına kısaca atıfta bulunacağız. Konumuzu 1934 yılı ile sınırlamakla birlikte, bilhassa hayrat hademesi sayılarının sonraki yıllarda seyriyle ilgili fikir vermek açısından 1950'ye kadar İstanbul bazında birkaç camimizde istihdam edilen görevli sayılarına da işaret edeceğiz. Bu arada ilgi düşürdükçe süreçte sunulan din hizmetlerine de değinmiş olacağız. Tebliğimizin tezlerinden biri de ele aldığımız süreçte hayrat hademesi istihdamı ve camilerde sunulan din hizmetinin günümüzdeki uygulamalardan bir hayli farklı olduğudur. Son olarak müzeye çevrilmeden önce Ayasofya Camii'nin 1. İmamı İdris Efendi'nin (Okur) kısa biyografisine yer vererek konunun bir değerlendirmesine yapmaya çalışacağız.

¹ Ayasofya 24 Ekim 1934'te camilikten çıkarılıp Müzeler Genel Müdürlüğü'ne bağlanmıştı.

Bu tebliğin ana kaynağını arşiv belgeleri oluşturacaktır. İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi ile Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün Ankara ve İstanbul'daki arşivleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı Personel arşivi ile Müşavere Heyet Kararları arşivi faydaladığımız arşivlerdir.

1. Kavramsal Çerçeve

Önce tebliğimizin başlığındaki “hayrat hademesi” ya da süreçte yaygın kullanılmış şekliyle “hademe-i hayrat” kavramı üzerinde kısaca durmak yerinde olacaktır. “Hademe” ve “hayrat” kelimeleriyle yapılmış bir terkip olan “Hademe-i Hayrat”, bir anlamda mabetlerin koruyuculuğunu, hizmetçiliğini üstlenmiş, kendilerini hayır işlerine adanmış kişiler için kullanılmış, vakıf hizmetleriyle alakalı bir kavramdır. Medeniyetimizde cami hizmetleri de birer vakıf hizmeti çerçevesinde yürütüldüğünden hademe-i hayrat ya da hayrat hademesi, camilerde imamlık, hatiplik, müezzinlik gibi hizmetleri deruhte etmiş kişiler için genel bir ad, başka bir ifadeyle bir üst kavram olarak kullanılmıştır. Burada bir cümleyle hayrat hademesinin sadece din hizmeti sunan kişiler olmadığını belirtmek isterim. Günümüzde imam, hatip, müezzin, müftü, vaiz gibi görevlileri kapsayacak şekilde kullandığımız “din görevlisi” 1965’den sonra kullanılmaya başlanmış, bu tarihe kadar cami görevlilerine ilişkin mevzuatta ve Diyanet İşleri Reisliğinin yazışmalarında sözü edilen kavramlar istimal edilmiştir. 22 Haziran 1965’de kabul edilen 633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanuna eklenen geçici bir madde (Md. 7) ile daha önce yürürlükte olan kanun ve yorumlarındaki bu kavramlar “cami görevlileri” şeklinde değiştirilmiştir.

Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Günümüz cami görevlileri olan imam-hatip ve müezzin-kayyımlarımız için de “hayrat hademesi” diyebilir miyiz? Şöyle cevaplandırabilirim: Mecazi anlamda, sundukları hizmetin mahiyeti itibarıyla günümüz cami görevlileri için de bu tabiri kullanmak mümkündür; nitekim bilhassa son yıllarda yaygın olarak kullanılmaktadır da. Ancak kavramın şümulüne baktığımızda -ki kavramları yerli yerinde kullanmanın önemli olduğunu düşünüyorum- aynı şeyi söylememiz zordur. Şu sebeplerle ki, 1950’ye kadar hayrat hademesi devlet memuru değildi; imam-hatipler, müezzin-kayyımlar “memur” kapsamında olmamıştır; günümüz ise bilindiği gibi bu zevat devlet memurudur. İkincisi, hayrat hademesi, vakıf müesseseleri olan camilerde görev yapmış ve ücretlerini merbut bulunduğu Vakıflar idaresinden almışlardır. Hal böyle olunca, 1950 yılına kadar Reislik teşkilatı çerçevesinde yapılan yasal düzenlemelerde hayrat hademesine ilişkin

hükümler yer almamış; bilakis bu süreçte bu kesim için ayrı tüzükler çıkarılmıştır. Aynı sebepten dolayı süreçte müftüler, hayrat hademesinin doğrudan ve birinci derecede amirleri olmamışlardır. Bu hizmet erbabının seçim, tayin, azil gibi idari işlemlerinde birinci derecede yetkili, il ve ilçelerde teşekkül eden mahalli Tevcih Komisyonları ya da 1946'dan sonraki adıyla Hayrat Hademeleri/Cami Hademeleri encümenleridir. Müftü, dönemsel olarak bu komisyonun başkanı veya üyesidir. Bu süreçte, sadece Reisliğin merkez teşkilatı personeli, taşrada müftü ve vazizler ile müftülük memurları, Kur'an öğreticileri devlet memuruydular; Reislik bütçesi, eski ifadesiyle "muvazene-i umumiye, yani genel bütçeye dâhilken Vakıflar bütçesi mülhak bir bütçedir. Merkez teşkilatı personeli ve taşrada müftülük personeli bu genel bütçeden, hayrat hademesi ise Reisliğin kuruluş yılları hariç, mülhak bir bütçe olan Vakıflar bütçesinden maaş almışlardır.² Nitekim Hayrat hademesinin 1931 yılında Evkafa devrinde bu mali yön gerekçe olarak ileri sürülmüştür.

Ele aldığımız süreçte ve hatta 1965'e kadar köy imamları için "hayrat hademesi" kavramı kullanılmazdı; çünkü köy imamları ücretlerini vakıflardan değil, köy idaresinden alırlardı; haliyle hayrat hademesi için düzenlenen tüzüklerin köy imamları üzerinde bir bağlayıcılığı da yoktu. Onlar, Köy Kanununun ilgili hükümlerine tabiydiler. Bu keyfiyet de din hizmetinde süreçte yaşanan iki başlılığın ve olumsuzlukların başka bir boyutunu teşkil etmekteydi.

Tebliğimizin başlığında "hayrat hademesi" kavramını kullanmamız bu realiteye dayanmaktadır. Konuya ilişkin arz edeceğimiz malumat da bu çerçevede değerlendirilmelidir.

Çerçevesini çizmeye çalışacağımız ikinci kavram, "cihet/cihat, tevcih ve tevcih-i cihat" kavramlarıdır.

"Hademe-i Hayrat" gibi, özellikle cami hizmetlerine görevli tayinini ifade etmek üzere kullanılan tevcih kavramı gönümüzden kullanılan "tayin", "atama" gibi tabirlerden farklı bir anlama sahiptir. Bu farklılık da vakıf hizmetleriyle alakalıdır. Çok kısa olarak belirtmek gerekirse

² Cami ve mescitlerin de bağlı bulunduğu ve başından beri sivil toplum örgütleri olan vakıflar 19. yüzyılın başlarına kadar, vakfiyelerinde yazılan esaslara ve yerinden yönetim esaslarına göre faaliyet göstermişti. Mazbut vakıfların doğrudan idaresinin, çeşitli makam ve şahısların gözetiminde olan mülhak vakıfların ise denetiminin merkezi idareye bağlanması, II. Mahmud döneminde 1826'da Evkaf-ı Hümayun Nezareti'nin kurulmasıyla gerçekleşti. Böylece vakıflar devlet idare ve kontrolüne geçmiş oluyordu Evkaf-ı Hümayun Nezareti için bk. Seyit Ali Kahraman, *Evkâf-ı Hümayûn Nezâreti*, Kitabevi yayını, İstanbul 2006.

camilerdeki her bir görev “cihet” (çoğulu: “cihat”), bu görevlerin kişilere verilmesi de “tevcih-i cihat” olarak ifade edilmiştir.³ Şöyle bir incelik de bulunuyordu: Sürçte günümüzde olduğu gibi, mesela “İdris Efendi, Ayasofya Camii’ne imam tayin edildi” denmez; “Ayasofya Camii imamet ciheti İdris Efendi’ye tevcih edildi” denirdi. Bu ifadede kişi değil, cihat/vazife/görev merkezdedir. Şöyle de denebilir: Asıl olan görevdir, kişi değil. Bu hizmetleri rapt u zapt altına almak üzere Osmanlı döneminde en son olarak 1913’te tanzim edilmiş ve oradan Cumhuriyete intikal etmiş mevzuata da “Tevcih-i Cihat Nizamnamesi” adı verilmiştir. Tevcih-i cihat nizamnamelerinde, Cumhuriyet döneminde tanzim edilen hayrat hademesi tüzüklerinde ve Reisliğin cami hizmetlerine ilişkin mütalaa-larında cihat ve tevcih, en temel iki kavramdır. Diyanet İşleri Reisliği döneminde tanzim edilen 1928 tarihli Cami Hademesi Nizamnamesinde, Osmanlı dönemi düzenlemelerinde geçen “cihet” kavramı karşılığı “cami hizmeti” terkibi de kullanılmıştır.

2. Tarihi Arka Plan

1928 yılına kadar Diyanet İşleri Reisliği döneminde de hayrat hademesi, Osmanlı dönemine ait bir mevzuat olan 1913 tarihli “Tevcih-i Cihat Nizamnamesi”⁴ çerçevesinde idare edilmiştir; yani, bir Osmanlı dönemi mevzuatının yürürlüğü, Cumhuriyet döneminde de belli bir süre devam etmiştir.⁵

İlk maddesiyle Türkiye Cumhuriyeti’nde İslâm dininin inanç ve ibadetlerine ilişkin bütün hüküm ve işlemlerin yürütülmesini ve dinî kurumların idaresini Diyanet İşleri Reisliğine veren 3 Mart 1340/1924 tarih ve 429 sayılı “Şer’iyye ve Evkaf ve Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Vekâletlerinin İlgasına Dair” olan kanunun 5. maddesiyle ülkedeki tüm cami ve mescitlerin idaresinin, din hizmetlerinin tayin ve azillerinin Diyanet İşleri Reisliğine ait olduğu ve Diyanet İşleri Reisinin memur bulunduğu, 6. maddesiyle müftülerin merciinin Diyanet İşleri Reisliği

³ Nitekim 1913 tarihli Tevcih-i Cihat Nizamnamesinde cihat kavramının tanımı zım-nında, “Müderreslik, hitabet, imamet, kayyımlik, hafız-ı kütüplük, mütevellilik gibi müessesat-ı vakfiye hidematına cihat ıtlak olunur.” denilmiştir (Madde 1).

⁴ 23 Temmuz 1329/5 Ağustos 1913 tarih ve 244 sayılı “Tevcih-i Cihat Nizamnamesi”, Düstur, 2. Tertip, c. 5, s. 608-617, İstanbul 1332; Takvim-i Vekayi, 2 Ağustos 1329, No: 1553.

⁵ Cumhuriyet idaresine geçilmekle eskiye ait her düzenleme ve kurumların işleyiş biçimi bir çırpıda değişmemiştir; yeni ve farklı bir düzenleme yapıncaya kadar eski düzenlemeler yürürlükte kalmıştır.

olduğu, 7. maddesiyle de vakıfların bir genel müdürlük olarak Başvekâlete bağlandığı hükme tasrih edilmiştir.

1925 yılı Evkaf Müdüriyet-i Umumiyesi bütçesi görüşmeleri sırasında, bir soru üzerine dönemin Evkaf Müdür-i Umumisi Şemseddin Bey'in Meclis'e sunduğu bilgiler, Reisliğin kuruluş yıllarında hayrat hademesinin idaresi ve bunun vakıflarla olan boyutu konusunda önemli malumat içermektedir. 1924 yılında Reisliğin kuruluşuyla, Şer'iyye Vekâleti ile birlikte bünyesindeki Şûra-yı Evkafın lağvolduğunu ve hademe-i hayratın tayin ve azli yetkilerinin Diyanet İşleri Riyasetine verildiğini hatırlatan Şemseddin Bey şunları söylemişti:

“Biliyorsunuz ki, hademe-i hayrat cami, tekke gibi hayratın ashab-ı vezaifidir. Esasen evkafın bir memuru olan tevliyet, hitabet, cibayet gibi cihetlerin mahal-i tevcihini, Şûra-yı Evkafın ilgası dolayısıyla taşralardan gelen tevcihat hakkındaki evrak, mahal-i tasdik olmadığından dolayı bir seneden beri duruyor. Zaten taşradan gelen tevcihat, kuyud-i vakfiyeden alınan malumat üzerine yapılıyordu. İstanbul'da bir Encümen-i İdaremiç vardır. Bu vezaif ile tavgiz ediyoruz. Yani bir nevi memurumuz olan mütevellilerin, kâtiplerin, cihatın tayini gibi işleri Encümene veriyoruz. Yine tevcihat işleri, Tavgiz-i Cihat Nizamnamesine tevfiikan yapılmaktadır. Bu nizamname tadvil edilmiyor. Yine onları, Tavgiz-i Cihat Nizamnamesi mucibince Diyanet İşleri yapacaktır, yapmaktadır.”⁶

Reisliğin kuruluşundan yedi yıl sonra, 8 Haziran 1931 tarih ve 1827 Evkaf Umum Müdürlüğünün 1931 Mali Senesi Bütçe Kanununun 6. maddesiyle cami ve mescitlerin idaresi ve hayrat hademesinin, yani imam, hatip, müezzin, kayyım gibi cami görevlilerinin tayin, nakil, azil, emeklilik gibi özlük işlemleriyle ilgili bütün yetkiler Vakıflar Genel Müdürlüğüne devredildi.⁷ Bu çerçevede 4081 hayrat hademesi ile 26 Cuma ve kürsü vaizi bu genel müdürlüğe geçtiği gibi Reisliğin merkez teşkilatındaki hayrat hademesiyle ilgili idari birimler de personeliyle birlikte bu genel müdürlüğe geçti.⁸ Bu devir işinde meselenin mali boyutu öne

⁶ Zabıt Ceridesi (Z. C.), Dönem (D.) 2, Yıl (Y.) 2, c. 18, s. 82, 4 Nisan 1341/1925.

⁷ Düstur, 3. Tertip, c. 12, s. 551-552; Resmi Gazete (R. G.), 13.06.1931, Sayı: 1821.

⁸ Diyanet İşleri Reisliği kadrosundan çıkarılıp Vakıflar Umum Müdürlüğüne bağlanan kadrolar şunlardı: Dini Müesseseler Müdürlüğü: Müdür, Mümeyyiz (2 adet), Kâtip (4 adet), Hayrat Hademeleri Murakıbyı (6 adet), Teberrükât Anbar Memuru; Levazım Müdürlüğü: Müdür, Anbar Memuru (3 adet), Mutemet (3 adet), Kâtip (9 adet), İstanbul Müftülüğü Muhasib-i Mesulü, Mümeyyiz, Muamelât ve Vukuat Kâtibi, Veznedar. Toplam 34 personel. (Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi Bakanlar Kurulu Kararları (BCA BKK), 030.01.105.6574).

çıkarılmış, hizmetin mahiyet ve hassasiyeti göz ardı edilmiştir.⁹ Böylece Reislik, merkezde Müşavere Heyeti ve birkaç müdürlükten, taşrada ise il ve ilçe müftülükleriyle vaizlerden ibaret kalmıştı. Camilerin ve hayrat hademesinin Vakıflar idaresine geçmesi, Başkanlık tarihinde menfi anlamda en büyük kırılmalardan biri olmuştur.

Buna göre Ayasofya Camii'nin ve Ayasofya'nın hayrat hademesinin idaresi 1924-1931 yılları arasında Diyanet İşleri Reisliğinde, 1931-1934 arasında ise Evkaf Umum Müdürlüğündedir. Bu süreçte, köy ve cemaatlerce idare edilen camilere imam tayininde ve normal vaizlerin idaresinde Diyanet İşleri Reisliği yetkili olmuştur.

Camilerin ve cami görevlilerinin Diyanet İşleri Başkanlığı'na iadesi, ancak 23 Mart 1950'de Başkanlıkla ilgili çıkarılan bir ek kanunla mümkün oldu. 23 Mart 1950 tarihinde kabul edilen ve 29 Nisan 1950'de yürürlüğe giren 5634 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilât ve Vazifeleri Hakkındaki 2800 Sayılı Kanunda Bazı Değişiklikler Yapılmasına Dair Olan 3665 Sayılı Kanuna Ek Kanunla¹⁰ yapılan en önemli değişiklik, 1931 yılından beri Vakıflar idaresinde olan camilerin ve cami görevlilerinin idaresinin Başkanlığa iade edilmesi idi.¹¹ Bu kanunun 6. maddesiyle de, köylerde imamlık yapmak, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın veya yetkili kıldığı müftülerin iznine bağlanmıştır. Buna göre, yaklaşık 20 yıl boyunca, Reislik gibi bir asli mercii dururken, camiler ve cami hizmetlilerinin idaresi, Evkaf Umum Müdürlüğü'nde kalmıştır.

3. Ayasofya'nın Hayrat Hademesi

Reisliğin kuruluşuyla Türkiye'deki bütün cami ve mescit hademesi gibi Ayasofya'nın hayrat hademesinin tayin ve azlinde yetki Diyanet İşleri Reisinde olmuştur. Ancak bu keyfiyet yukarıda işaret edildiği gibi,

⁹ Bu devir şöyle gerekçelendirilmiştir: “Evvelce hademe-i hayratın maaş ve ücretlerine mukabil Evkaf idaresi, vakıflardan topladığı hasılatın 600 bin lirayı Maliyeye veriyordu. Maliye de bunun üzerine bir miktar daha ilave ederek hademe-i hayratın maaşını Diyanet İşleri bütçesinden tediye ediyordu. Hükümet bu gayri tabiiği kaldırmak için hademe-i hayrat maaşını doğrudan doğruya, bir muavenet-i içtimaiye müessesesi demek olan Evkaf bütçesine devretmiş oldu ki, zaten resmen de mercii orası idi. Bu suretle devlet bütçesi ile hademe-i hayratın alakası kesilmiş oldu.” (Z. C., D. 4, c. 2, s. 46. 08.06.1931).

¹⁰ Düstur, 3. Tertip, c. 31, s. 1950-1957; R. G., 29.03.1950, Sayı: 7469

¹¹ 1949 senesi maaş defterinde bütün görevlilerin 11. ay maaş çizelgelerinin sonuna şu kayıt düşülmüştür: “5634 sayılı kanunla 29.4.1950 tarihinde Diyanet İşlerine devir.” Ancak, mülhak hademe-i hayrat maaş cetvellerinin Vakıflar idaresince tutulmasına bu tarihten sonra da devam edilmiştir.

1931 yılına gelindiğinde değişmiş, bu yetki Evkaf Umum Müdürlüğüne geçmiştir. Buna göre 1931'den, müzeye dönüştürüldüğü 1934 yılına kadar Ayasofya'nın hayrat hademesi zikri geçen genel müdürlükte olmuştur. Bütün bir tarih boyunca olduğu gibi,¹² idaresi hem Reislik, hem de yaklaşık dört yıl süreyle Evkaf'ta olduğu yıllarda Ayasofya Camii, bütün İstanbul camileri içinde farklı bir itibarı haiz olmuştur. Bunun delillerinden biri şudur:

Hem İstanbul Müftülüğü hem de Evkaf Umum Müdürlüğüne tanzim edilen maaş defterlerinde¹³ cami sıralamalarında Ayasofya'ya sürekli ilk sırada yer verilmiştir. Ayrıca Evkaf idaresince yapılan şube taksimatında da ilk sırada "Ayasofya Şubesi" yer almıştır. Cami statüsünden çıkartılışına kadar bu durum aynen devam etmiştir. Hatta Ayasofya'nın artık cami olmadığı yıllarda 1950'ye kadar bile şube adı olarak "Ayasofya" muhafaza edilmiştir; şu var ki, bu yeni durumda cami sıralamasına Sultanahmet'le başlanmıştır. Öte yandan, Ayasofya cihetlerinin tevcihinde ayrı bir hassasiyet gösterilmiş, Ayasofya'nın hayrat hademesi ücret yönüyle de bir ayrıcalığı sahip olmuştur. Mesela, 1929 yılı itibariyle en yüksek imamlık maaşı, Ayasofya Camiinin birinci imamı İdris Efendi'nin maaşıdır (maaş 20, tahsisatı 33.50, yekûnu da 53.50 lira). Ayrıca Ayasofya Camii'nde hayrat hademesi olmak, imrenilecek bir makam sayılmıştır.

Ayasofya'ya atfedilen önem bununla da sınırlı değildir. Mesela, Osmanlı dönemi selatin camilerine mahsus olan ve cuma namazından sonra cemaate vaaz etmek üzere ihdas edilmiş Cuma ve Kürsü Vaizliklerinin en itibarlısı Ayasofya Kürse Şeyliği ve Cuma Vaizliği idi. Ayasofya Kürsü şeyhliği bu hizmet silsilesinin doruk noktasını teşkil etmiştir. Daha alt kademelerdeki kürsü vaizlerinin birçoğu, belli bir teselsülü takip ederek sonunda Ayasofya kürsü vaizliğine nail olmayı kendilerine hedef seçmişlerdir. "Cuma vâizleri" silkine dâhil olan kürsü şeyhliğinin en tepe noktası olması sebebiyle Ayasofya kürsü şeyhliği, itibar ve iltifat sıralamasında ilk sırada yer almaktadır. Zira Osmanlı döneminin ana mâbetlerinden biri olması ve yönetici erkânın cuma namazlarını zaman

¹² Cami olduğu süre içinde Ayasofya, ramazan aylarında bilhassa teravih namazında çok kalabalık bir cemaatin toplanmasına imkân verir ve padişahın da katıldığı Kadir geceleriyle bayram namazlarında muhteşem bir görünüş arz ederdi. Bu da Türklerin burayı ne derecede benimsemiş olduklarının delilidir. Semavi Eyice, "Ayasofya", *DİA*, İstanbul 1991, c. 4, s. 206-210.

¹³ İstanbul Müftülüğüne tanzim edilen defterler, "Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Reisliği İstanbul Müftülüğü Muhasebeciliğinden Tediye Edilen Maaşata Mahsus Defter" başlığını taşımaktadır ve bu defterler 57X44 cm. gibi büyük ebatlıdır. Vakıflarca hazırlanan defterler şube adlarıyla isimlendirilmiştir.

zaman burada kılması, Ayasofya Camii'ne ayrı bir önem kazandırmıştır. Dolayısıyla kürsü şeyhleri arasında bu makama tayin olmanın kıymeti veya önemi, “Ayasofya-ı Kebîr Câmî-i Şerîfi cuma va'ziyyesine nail olmak” şeklinde ifade edilirdi.¹⁴

Önemine binaen ayrı bir alt başlıkla bu konuyu biraz detaylandırmak yerinde olacaktır.

3.1. Ayasofya Kürsü Şeyhliği ve Cuma Vaizliği

Çoğu kez eş anlamlarda kullanılan Kürsü Şeyhliği veya Cuma vaizliği, Osmanlılarda cuma namazından sonra cemaate vaaz etmek üzere ihdas edilmiş bir görevdir. Buna göre, Ayasofya Kürsü Şeyhliği ve Cuma vaizliği, Ayasofya'da âlim şeyhlerin cuma namazından sonra vaaz etmeleri için tahsis edilmiş bir cihet/görevdir. Kürsü şeyhliği, etkili hitabetleriyle cemaatin gönlünü daha iyi cezbedeceği düşüncesiyle başlangıçta öncelikle tekke şeyhlerine verilmiş bir vazifedir.

Ayasofya kürsü şeyhleri çeşitli vezir, şehzade, valide sultan ve padişah camilerinde vaizliklerde bulunduktan sonra bu göreve getirilirlerdi. Bu zevat, o dönemde genellikle sadece Arapça olarak okunan hutbeleri cuma namazından sonra yaptıkları vaazlarla halka açıklarlardı. Kürsü şeyhleri şeyhülislâmlık makamı tarafından tayin edilir ve kendilerine vakıf gelirlerinden dolgun ücret ödenirdi. Son zamanlarda iyi yetişmiş, hitabeti güzel tekke şeyhlerinin bulunamaması üzerine bu göreve tekke dışından tanınmış âlimler tayin edilmiştir. Nitekim son devrin tanınmış bilginlerinden Manastırlı İsmâil Hakkı, çeşitli camilerde vâizlikten sonra 1909'da Ayasofya vaizliğine tayin edilmiş, burada yaptığı vaazlarını daha sonra *Mevâiz* adıyla yayımlanmıştır.¹⁵

Osmanlı döneminde olduğu gibi, ele aldığımız süreçte Ayasofya'nın bu yönüyle de bir ayrıcalığa sahip olduğunu görüyoruz. Mesela, 1926 yılına ait “Kürsü Meşayih ve Cuma Vaizleri Maaş Defteri”nde, bu yıl itibarıyla İstanbul'da 33 camide 34 kürsü şeyhi ve Cuma vaizi görev yapmaktaydı ve sadece Ayasofya Camii'nde iki kürsü şeyhi bulunuyordu: Ayasofya Camii Kürsü Şeyhi Midhat Efendi ve Ayasofya Camii Kürsü Şeyhi Bahri Efendi. Aynı durum 1929 yılında da söz konusuydu. Bu yıl itibarıyla İstanbul'da kürsü vaizliği hizmetinin verildiği toplam 26 selatin camiinden 25'inde birer kürsü vaizi varken sadece Ayasofya'da bu sayı, ikidir. Görevliler aynıdır. Belirttiğimiz gibi, Ayasofya Camii kürsü

¹⁴ Mehmet İpşirli, “Ayasofya Kürsü Şeyhliği”, *DİA*, İstanbul 1991, c. 4, s. 224.

¹⁵ Mehmet İpşirli, “Ayasofya Kürsü Şeyhliği”, *DİA*, İstanbul 1991, c. 4, s. 224.

şeyhliği, bu mesleğin zirvesini teşkil ettiği için en yüksek ücret de bu zatlara tahakkuk ettirilmiştir. Buna göre, zikri geçen bu iki zattan bincisinin 50 lira maaş ve 30 lira tahsisatı, ikincisinin 40 lira maaş ve 27 lira tahsisatı varken mütebakisinin maaşları 35 lira ile 4 lira, tahsisatları da 27 lira ile 18 lira arasında değişmektedir. Bir üst derecede boşalma oldukça belli bir silsile takip edilerek alt kademedekiler bir üst maaşa geçmektedirler.

Maaş defterlerinde, sözü edilen zevata ayrıca Cuma vaizliği için de ücret tahakkuk ettirildiğini görüyoruz. Bir camide birden fazla Cuma vaizi olamayacağı için, Ayasofya'nın da tek Cuma Vaizi vardır, o da birinci kürsü şeyhi Midhat Efendi'dir. Bu vazifeler için tahakkuk ettirilen ücretler daha düşük olmuştur (6 lira ile 1.5 lira maaş, 3.5 lira ile 1.25 lira arasında tahsisat).

Bütün bu sayılanlar, ecdadımızın Ayasofya'ya ayrı bir önem atfettiğini göstermektedir.

Vaizler memur statüsünde olup maaşlarını Diyanet İşleri Reisliği bütçesinden almışken, Cuma ve kürsü vaizleri hayrat hademesi çerçevesinde mülhaza edilmiş ve Evkaf idaresine bağlı olarak maaş ve ücretlerini Evkaf bütçesinden almışlardır.

Bu süreçte Cuma ve kürsü vaizleri dışında, İstanbul'da müftülüğe bağlı memur statüsünde görev yapan bildiğimiz vaizler de vardı ve sayıları, 1945-1946 yıllarında 15; 1947-1948 yıllarında 19'dur.

3.2. Ayasofya Camiinde Cihet Nevileri

Osmanlı dönemindekine benzer şekilde, diğer selatin camilerinde olduğu gibi Ayasofya'da da cihetlerin ve hayrat hademesinin çokluğu dikkat çekmektedir. Mesela, İstanbul Müftülüğü 1929 yılı maaş defterindeki verilere göre, Ayasofya'daki cihet/görev neveleri aşağıdaki tablodaki gibiydi (Tablo 1).

Buna göre, 1929 yılı itibariyle Ayasofya'da 21 cihet, yani görev çeşidi vardır ve az sonra ifade edeceğim gibi, bu cihetler hemen hemen doludur.

Cihet adları camilere ve zamana göre kısmen farklı terkiplerle ifade edilebilmiştir. Mesela, 1925-1926 yılları itibariyle Sultanahmet Camii'nin cihetleri, İmam-ı Evvel, İmam-ı Sani, İmam-ı Salis; Müezzini-i Evvel, Müezzini-i Sani, Müezzini-i Salis, Dördüncü Müezzini (...), Kayyım-ı Evvel, İkinci Kayyım (...), Türbedar, Devirhan, Cüzhan, Sıracı, Sebilci, Vaiz vb. sıralanmıştır.

Günümüze doğru geldikçe vaizlerin dışında camilerdeki görevli çeşidi imam-hatip ve müezzini kayyım olarak ikiye düşmüştür. Birden fazla imam-hatip ve müezzini-kayyımı olan cami sayısı da sınırlıdır (esas

konumuz bu olmadığı için istatistiki bilgi veremiyoruz). Ayrıca şehirler dâhil her camide müezzin-kayyım istihdam edilememektedir.

TABLO: 1 1929 yılı itibariyle Ayasofya'daki cihet/görev neveleri

- Birinci İmam	- İkinci İmam	
- Hatip		
- Ser müezzin	- Dördüncü Müezzin	- Altıncı Müezzin
- İkinci Müezzin	- Beşinci Müezzin	- Yedinci Müezzin
- Üçüncü Müezzin		
- Birinci Kayyım	- Beşinci Kayyım	- Dokuzuncu Kayyım
- İkinci Kayyım	- Altıncı Kayyım	- Onuncu Kayyım
- Üçüncü Kayyım	- Yedinci Kayyım	- On Birinci Kayyım
- Dördüncü Kayyım	- Sekizinci Kayyım	

3.3. Ayasofya Camii'nin Hayrat Hademesi Sayıları

Cihet nevelerinden sonra şimdi de bazı yıllarda Ayasofya'da görevli hayrat hademe sayılarına temas edelim.

İstanbul Müftülüğünün 1926 yılına ait maaş defterinin baş tarafındaki eksiklik dolayısıyla -ilk sırada yer alması hasebiyle- Ayasofya Camii Hayrat hademesini ve cihet nevelerini tam olarak öğrenemiyoruz. Ancak defterin mevcut ilk sayfa numarasından ve aynı yıla ait Sultanahmet Camii hayrat hademesi sayısına kıyasla Ayasofya'da 30'dan fazla hayrat hademesi olduğunu tahmin ediyoruz. Defterdeki eksiklik sebebiyle imam, hatip ve müezzin sayılarını öğrenemesek de kayyım sayısının 10 olduğunu görüyoruz. Kayyımlardan sonra şu ilmi ve bedeni hizmet erbabına yer verilmiştir: Devirhan-ı A'ma, Devirhan (5 kişi), Hafız-ı Mushaf, Şifa-i Şerifhan, Dersiam (3 kişi), Muhaddis, Türbedar (ayrı türbelerde görevli 3 türbedar), Muvakkit, Mahyacı.

1929-1930 yılları itibariyle Ayasofya Camiinin, İstanbul Müftülüğünden maaş alan 2 imam, 1 hatip, 8 müezzin ve 11 kayyım olmak üzere toplam 22 görevlisi bulunmaktaydı. 1934'de müzeye çevrilmeden önce, bu defa Vakıflar idaresine bağlı olarak Ayasofya'da toplam 17 cami görevlisi kadrosu bulunmaktaydı: 2 imam, 1 hatip, 7 müezzin, 7 kayyım. Bunlardan bir imam ve iki müezzin kadrosu münhal gözükmektedir; tek imam 1302 doğumlu İdris Efendi'dir.¹⁶ Tabii, bu "ilmi cihetler" yanında, sayılarını bilemediğimiz "bedeni hizmet" sahipleri de bulunuyordu.

¹⁶ İsimlerini tespit edebildiğim diğer cami hizmetlileri, hatip Nazif Efendi, 1. Müezzin Tahir Efendi, 2. Müezzin Cevdet Efendi (fahri vekil), 3. Müezzin Rıza Efendi, 4.

Çok sayıda görevli istihdamı İstanbul'daki diğer selatin camileri için de söz konusudur. Mesela aynı maaş defterinde 2. sırada¹⁷ yer alan Sultanahmet Camii'nin de 2 imam, 5 müezzin, 7 kayyım olmak üzere toplam 14 görevlisi vardı.

1933-1934 yılı itibariyle Ayasofya Camii hayrat hademesi aşağıdaki tabloda gösterilmiştir (Tablo: 2).

TABLO: 2 1933-1934 yılı itibariyle Ayasofya Camii hayrat hademesi

- 1. İmam	İdris Efendi
- 2. İmam	Münhal
- Hatip	Nazif Efendi
- 1. Müezzin	Tahir Efendi
- 2. Müezzin	Fahri vekil Cevdet Efendi
- 3. Müezzin	Rıza Efendi
- 4. Müezzin	Mustafa Efendi
- 5. Müezzin	Hazım Efendi
- 6. Müezzin	Münhal
- 1. Kayyım	Münhal
- 2. Kayyım	Aziz Efendi
- 3. Kayyım	Nuri Efendi
- 4. Kayyım	Münhal
- 5. Kayyım	Muhiddin Efendi
- 6. Kayyım	Münhal
- 7. Kayyım	İsmail Hakkı Efendi
- 8. Kayyım	Hamdi Efendi
- 9. Kayyım	Emin Efendi
- 10. Kayyım	Asım Efendi

Yine bu yıllarda Ayasofya şubesine bağlı yaklaşık 20 camide toplam 126 görevli bulunmaktaydı. Buna göre her bir camiye ortalama 6,3 görevli düşmektedir.

3.4. Ayasofya Şubesi'nde Cami ve Hayrat Hademesi Sayıları

Aşağıdaki tablo (Tablo: 3), 1931'den 1948'e kadar olan süreçte bölgesel olarak Ayasofya şubesinde cami ve görevli sayısındaki değişimi

Müezzin Mustafa Efendi, 5. Müezzin Hazım Efendi (6. ve 7. müezzinlikler münhal); 2. Kayyım Aziz Efendi, 3. Kayyım Nuri Efendi, 5. Kayyım Muhiddin Efendi, 7. Kayyım İsmail Hakkı Efendi, 8. Kayyım Hamdi Efendi, 9. Kayyım Emin Efendi, 10. Kayyım Asım Efendi (1933-1934 Ayasofya Şubesi Maaş Defteri).

¹⁷ Sıradaki beş cami ise şöyle: Nuruosmaniye, Şehit Mehmet Paşa, Atık Ali Paşa, Mahmut Paşa, Küçük Ayasofya.

göstermektedir. Bu değişimin, İstanbul ve hatta Türkiye genelinde yaşanan değişim hakkında bir fikir verebileceği kanaatindeyiz.

TABLO: 3 1931-1948 yılları arası Vakıflar İdaresi Ayasofya Şubesinde/bölgesinde cami ve hayrat hademesi sayıları

Yıllar	Cami sayısı	Görevli Sayısı
1931-1932	42	180
1933-1934	39	126
1935-1936	33	131
1939-1940	?	113
1941-1942	37	107
1943-1944	38	98
1945-1946	33	99
1947-1948	31	96

Bu tablo süreçte cami ve görevli sayısının seyri hakkında az çok bir fikir verebilir.

Hayrat hademesi maaş defterlerinden edindiğim diğer verilere nazaran mesela, 1933 yılı itibariyle İstanbul Beyoğlu'nda 140 civarındaki camide yaklaşık 290 cami görevlisi Vakıflar idaresinden maaş almakta iken bu rakam Fatih bölgesinde aynı yıl 56 camide 166 görevlidir. 1943 yılına geldiğimizde Beyoğlu bölgesinde cami sayısı 119, görevli sayısı 193; Fatih bölgesinde ise cami sayısı 51, görevli sayısı ise 151'dir. 1950'ye, yani Vakıflar idaresinin son yılına geldiğimizde, Beyoğlu şubesine bağlı, sayısını tespit edemediğim camilerde 282 kişi görev yapmaktadır. Aynı yıl için Fatih şubesinde 50 camide 143 görevli bulunmaktadır.

3.5. 1931-1950 Yıllarında İstanbul Camilerinin Bağlı Olduğu Evkaf Şubeleri¹⁸ ve Liste Başlı Camiler

Yukarıda Evkaf idaresinde İstanbul camilerinin şubelere ayrıldığını ve her şube için ayrı maaş defterlerinin tanzim edildiğini söylemiştik.

¹⁸ İstanbul Müftülüğü hayrat hademesi için tanzim edilen maaş defterlerinin bir benzeri, Camilerin ve hayrat hademesinin idaresi 1931 yılında Evkaf Umum Müdürlüğüne geçmesiyle bu genel müdürlükçe de tanzim edilmiştir. İstanbul Müftülüğünden farklı olarak camiler 8-9 civarında şubelerde toplanmış ve her bir şube için ayrı defterler tanzim edilmiştir. Vakıflara bağlı camilerde görev yapan ve dolayısıyla Vakıflar idaresinden maaş/ücret alan din hizmetlilerine her ay itibariyle ödenen maaşlar bu defterlere kaydedilmiştir. Bunlar 46×32 cm. ebadında, oldukça hantal defterlerdir. İnceleme imkânı bulduğum 1931-1950 yıllarına ait bu tür 67 defter, aynı mahiyetteki defterlerin yaklaşık yarısına tekabül etmektedir.

Yıllara göre çok az değişmekle birlikte 1931-1950 yılları arasında İstanbul'daki camilerin bağlı bulunduğu şubeler ve bu şubelerin liste başı camileri aşağıdaki tablodaki gibi sıralanmıştır (Tablo: 4).

TABLO: 4 1931-1950 Yıllarında İstanbul Camilerinin Bağlı Olduğu Evkaf Şubeleri ve Liste Başlı Camiler

Ayasofya Şubesi	Ayasofya Camii
Süleymaniye Şubesi	Beyazıt Camii
Fatih Şubesi	Fatih Camii
Beyoğlu Şubesi	Kasımpaşa Camii
Aksaray	Laleli Camii
Çatalca Şubesi:	Ferhatpaşa Camii
Üsküdar Şubesi:	Mihrimah Camii
Eyüp Şubesi	Hazreti Halit Camii
Beykoz	Anadolu Hisarı Camii

Burada sadece, 1933-1934 yılları itibariyle hayrat hademesi Vakıflar idaresinden maaş alan Ayasofya Şubesi Camilerine (Birkaç cami adı okunamamıştır) yer vermek istiyoruz. Şöyle:

- Ayasofya
- Sultanahmet
- Nuruosmaniye
- Şehit Mehmet Paşa
- Atik Ali Paşa
- Mahmut Paşa
- Küçük Ayasofya
- Zeynep Sultan
- Üskübi İbrahim Ağa
- Hacı Beşir Ağa
- Hoca Paşa
- Firuzağa
- Behram Çavuş
- Cezeri Kasım Paşa
- İki Telli
- Kâtip Çelebi
- Damat İbrahim Paşa

Görüldüğü gibi, camiler o yıllar itibariyle, bilemediğimiz birtakım kıstaslarla kendilerine atfedilen kıstaslara göre sıralanmıştır.

3.6. Bazı İstanbul Camilerinde Görevli Sayılarının Günümüze Doğru Seyri

Camilerin ve cami görevlilerinin idaresinin Evkaf Umum Müdürlüğü'nde olduğu yıllarda İstanbul bazında cami ve cami görevlileri sayılarının günümüze doğru seyri hakkında bir fikir verebilmesi açısından dört camiye (Ayasofya, Sultanahmet, Fatih ve Üsküdar Mihrimah camileri) ilişkin sayısal verilere yer vermek istiyorum.

TABLO: 5 Bazı İstanbul Camilerinde Görevli Sayılarının Günümüze Doğru Seyri¹⁹

Tarih	Cami	Görevli Sayısı
1931-1932	Ayasofya Camii	19 (Toplam Görevli 137)
1933-1934	Ayasofya Camii	17 (Toplam Görevli 126)
1933-1934	Fatih Camii	14 (Toplam Görevli 166)
1933-1934	Üsküdar Mihrimah Camii	7 (Toplam Görevli 168)
1935-1936	Üsküdar Mihrimah Camii	7
1935-1936	Ayasofya Camii	(Toplam Görevli 126)
1937-1938	Fatih Camii	11 (Toplam Görevli 153)
1943-1944	Fatih Camii	11
1943-1944	Sultanahmet Camii	11
1943-1944	Üsküdar Mihrimah Camii	7 (Toplam Görevli 153)
1945-1946	Fatih Camii	11
1945-1946	Sultanahmet Camii	12
1947-1948	Sultanahmet Camii	8
1949-1950	Fatih Camii	9
1949-1950	Üsküdar Mihrimah Camii	7

4. Müzeye Çevrilişi Sırasında Ayasofya Camii'nin Birinci İmamı olan İdris Efendi (Okur) (1886-1946)

Bir tebliğ çerçevesinde on yıllık süreçte de olsa Ayasofya'da görev yapmış bütün hayrat hademesini tanıtmaya imkânına sahip değilim; burada örnek olarak caminin, müzeye çevrilmesinden önceki birinci imamı Hafız İdris Efendi'den kısaca söz etmek istiyorum.

İdris Efendi'nin Diyanet İşleri Başkanlığındaki özlük dosyasını görme imkânı buldum; ancak bu dosyada onun tahsili ve Ayasofya Camii imamlığıyla ilgili hizmet teferruatı yer almamakta, sadece 1936'da fahri olarak başladığı Kur'an öğreticiliğiyle ilgili belgeler bulunmaktadır.

¹⁹ Toplam görevli olarak gösterilen rakamlar, bölgedeki/şubedeki tüm camileri göstermektedir.

İmamet hizmetiyle ilgili bilgileri, daha çok yukarıdan beri sözünü ettiğim maaş defterlerinden istihsal edebildim.

Tanınmış hafızlardan, 1302/1886 doğumlu İdris Efendi'nin babasının adı Yakup, annesinin adı Mümine'dir. Memleketi Tekirdağ'dır. Ayasofya dersiamlarından Hafız Halil Efendi'den ders almıştır. Kurra hafız Hasan Akkuş hocanın yakın arkadaşı ve dostu olduğu söylenmiştir.

1929-1932 yılları arasında Ayasofya Camiinin birinci imamı olarak İdris Efendi'nin maaşı, 20, tahsisatı 33.50, yekûnu 53.50 liradır.²⁰ Bu miktar dört yıl boyun artırılmamıştır. Bu yıllarda bürüt maaşı 27.75 vb. olan hayrat hademesi de bulunuyordu. Bir mukayese imkânı verebilmesi açısından bu yıllarda Diyanet İşleri Reisinin maaşının 155 lira olduğunu belirtelim. 1943-1944 yıllarında bu defa Sultanahmet Camii ikinci imam olarak İdris Efendi'nin maaşı 40+53,50=93.50 liradır. 1946'ya gelindiğinde bu miktar yine değişmemiştir.

Ayasofya'nın 24 Ekim 1934'te camilikten çıkarılıp Müzeler Genel Müdürlüğü'ne bağlanmasıyla İdris Efendi 1935 yılında Sultanahmet Camii ikinci imamlığına nakledilmiştir.²¹ Bu yıllarda Sultanahmet Camii başı-mamı 1300 doğumlu Bahattin Erturgu'dur.

Reislik makamı 1936'da İstanbul'da 6 kişiye fahri Kur'an öğreticiliği izni vermişti.²² Bunların başında bu yıllarda Sultanahmet Cami imamı olan İdris Efendi yer almaktaydı. Buna göre İdris Efendi, imamlık

²⁰ Bk. Belge: 1.

²¹ 1935-1936 yılına ait Ayasofya Şubesi Maaş Defterinde, müzeye çevrilmesinden dolayı Ayasofya Camii birinci imamı İdris Efendi'nin Sultanahmet Camii ikinci imamlığına tayin edildiği notu bulunmaktadır. Aynı defterde Ayasofya'nın Müzeler İda-resine devredildiğine ilişkin Vakıflar Umumum Müdürlüğünden İstanbul vakıflar Başmüdürlüğüne gönderilmiş olan 27 Haziran 1936 tarih ve 187687/1539 sayılı yazının örneği de yer almaktadır. Bk. Belge: 2.

²² 1945 Devlet Yıllığı'nda Reisliğin Kur'an öğretimi için fahri görevli tayini konusunda şu bilgi verilmiştir: "İlk tahsil çağını bitirmiş çocuklardan Kur'an öğrenmek veya hafız olmak isteyenlere birçok il ve ilçede öteden beri müftülerin murakabesi altında fahriyen Kur'an okuta gelen ve bu yolda maddi hiçbir mükâfat beklemeyen yüz elli vatandaş -az da olsa- ücretle vazifelendirilerek kendilerine birer program verilmiş ve bu suretle Kur'an-ı Kerimi kısmen veya tamamen ezberlemek isteyenlere mevcut imam, hatip ve müezzinlerin Kur'an-ı Kerim ve Türkçe ezan ve ikamette ve mevlût okumadaki tekemmül ve terakkileri sağlanmıştır. Her ay sonu çalışma cetvelleri tanzim ve Başkanlığa verilmekle ödevli tutulmuş olan bu Kur'an öğreticileri böylelikle asli gayelerine daha çok hizmet eder bir duruma getirilmişlerdir." (*Devlet Yıllığı 1945*, s. 91. Bir Müşavere Heyeti kararından, 1940 yılı itibarıyla fahri "Kur'an-ı Kerim Öğretmeni" tayininin, "İlm-i kıraat ve fenn-i tecvidde ihtisas sahiplerinden" uygun görülenlerin müftülük tarafından seçilip kaymakam veya valilerin inhası ve Reisliğin tasdiğiyle yapıldığını öğreniyoruz (Bk. 06.03.1940, Karar No: 51).

yanında Kur'an öğretimi hizmeti de vermeye başlamıştı. Bu izin üzerine, İdris Efendi, Diyanet İşleri Reisi Rifat Efendi'ye 30 Nisan 1936 tarihini taşıyan bir telgraf çekerek teşekkür etmişti.²³ Sonuçta bu zor zamanlarda imamlık yanında kendisine Kur'an hizmeti gibi bir imkân sağlanıyordu.

Diyanet İşleri Reisliğinin talebi üzerine İstanbul Müftülüğünden Reisliğe gönderilen 25 Nisan 1939 tarihli yazıda, fahri Kur'an öğreticisi vesikası verilen kişilerden İdris Efendi'nin 10 talebesi bulunduğu ve bu görevini Sultanahmet ve Yeni Cami'de yaptığı bildirilmişti.

Diyanet İşleri Başkan Vekili Ahmet Hamdi Akseki imzasıyla İstanbul Müftülüğüne yazılan 3 Aralık 1945 tarih ve 5499 sayılı yazıda, İstanbul'da açılmış Kur'an kursları ve bu kurslarda görevli öğretmenlerine ilişkin ayrı ayrı raporlar tanzim ederek Başkanlığa gönderilmesi talep edilmişti. Bu talimat üzerine İdris Okur hakkında İstanbul Müftülüğünden Başkanlığa gönderilen 23 Aralık 1945'li raporda bu tarih itibarıyla adı geçen kursa devam edemediği belirtilmiştir. İstanbul Müftülüğünün aynı tarihlerde Başkanlığa gönderdiği başka bir yazıda özetle fahri olarak verilen kurslardan istenilen verimin temin edilemediği belirtilmiştir.

28 Haziran 1946 tarih 3203 sayılı Başkanlık oluruyla, 1 Mayıs 1936'dan beri fahri Kur'an öğreticisi olarak görev yapan İdris Okur'a 1 Haziran 1946 tarihinden geçerli olmak üzere 25 lira ücretli (asil) kadro verilmesi uygun görülmüştür. 1945'te Türkiye genelinde kadrolu Kur'an öğreticisi sayısı 38 iken 1946 yılında bu sayı 150'ye çıkartılmıştı. Buna göre, tahsis edilen yeni kadrolardan biri İdris Efendi'ye tevcih edilmişti. Maaşı Başkanlıkça 1 Ocak 1947'den itibaren 55 liraya çıkartılması öngörülmüş, ancak o tarihe kadar ömrü vefa etmemiştir.

Diyanet İşleri Başkanı M. Şerefettin Yaltkaya imzasıyla Başbakanlığa yazılan 23 Temmuz 1946 tarih ve 3664 sayılı yazıda, ilgili yasal düzenlemelere işaretlerle başarı ve sağlık durumları itibarıyla 65 yaşana kadar çalıştırılması uygun görülen 10 Kur'an öğreticisinin ismini bildirmişti. Bunlardan biri de İdris Okur'du.²⁴

İdris Okur, ücretli-kadrolu Kur'an öğreticiliğine getirilişinden kısa bir süre sonra, 28 Aralık 1946'da vefat etmiştir.

Ali Rıza Sağman, Hafız Sadık ve Hafız İdris Efendilerden söz ederken, bu iki hafızın, Meşrutiyet yıllarında hafızlar arasında "iştiharın evc-i bâlâsına eriştiğini" kaydeder ve şöyle der: "İkisi de tecvidci olmakla

²³ Bk. Belge: 3.

²⁴ Diğerleri: Muhiddin Kazancı (Samsun), Cemil Aykaç (Balıkesir), Sadık Erzin (İstanbul), Haydar Sultavu (Siirt), Ahmet Yazar (Alaşehir), Salih Dikmen (Çankırı), Abdullah Sarınalbant (Bolu), M. Emin Erdem (Sarıyer), Abdullah Özgörül (Beyşehir).

beraber, çok güzel Kur’ân okurlardı. Hafız İdris Ayasofya Camii’ne imam ve Aksaray Valide Câmii’ne hatib olarak tayin edilmişti. Ancak Ayasofya müze olunca, görevi Sultan Ahmed Câmii’ne nakledilmişti.”²⁵

Arkadaşı, kurra hafız Hasan Akkuş’un tanıklığına göre, İdris Efendi ciddiyeti, vakar ve tevazuuyla temayüz etmişti. Dostlarıyla bir sohbet sırasında bir vesileyle Akkuş Hoca İdris Efendi hakkında şöyle demişti: “Ezelde Yüce Allah insanlara kaderlerinde bölüştürme yaparken hafifliği bana, ağırlığı da Ayasofya Camii İmam-Hatibi Hafız İdris Efendi’ye vermiş.”²⁶

Sonuç ve Değerlendirme

Tebliğimizde, 1924-1934 yılları arasında Ayasofya Camii’nin ve ayrıca 1950’ye kadar uzanabilen dönemde genel anlamda hayrat hademesi ve cami hizmetlerine ilişkin bazı malumat aktarmaya çalıştık. Şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür:

Hayrat hademesine ait maaş defterlerinde yaptığım incelemelerde, Cumhuriyet döneminin ilk çeyreğinde de başta Ayasofya olmak üzere selatin camilerinde farklı adlarla bir hayli cihetin ve buna paralel olarak çok sayıda görevlinin istihdam edildiğini gördüm. Bu çerçevede şu soru akla gelebilir: Mesela Sultanahmet’te niçin 12 görevli vardır da Fatih Camii’nde görevli sayısı 11’dir? Bu, yukarıda ifade edilmeye çalışıldığı gibi, vâkıfın belirleyiciliğiyle ilgilidir; bu da her cami için ayrı bir yönetimin olduğunu gösterir. Hangi camide kaç görevlinin bulunacağı kararı, müftülük veya Vakıflar gibi resmi makamların inisiyatifinde değildir. Bu konuda irade, vâkıfın/bâninin veya mütevellinindir.

Diğer bir husus, bir camide mesela 8 müezzin, 10 kayyım ne iş yapar sorusudur. Sooru ve sorun tartışmaya değer bir konu olmakla birlikte -nitekim tartışılmıştır da- bunu, dönemin sosyo-ekonomik şartlarına, vakıf hizmetlerine atfedilen öneme bağlamanın yerinde olacağını düşünüyorum.

- Süreçte, başta İstanbul’daki selatin camileri olmak üzere şehirlerdeki büyük camilerde iyi yetişmiş, yetkin imam-hatiplerin, müezzin kayyımların görev yaptığı rahatlıkla söylenebilir. Ama bunların sayısının çok az olduğu da bir gerçektir.

²⁵ Ethem Cebecioğlu, “Kelâmî Dergâhında Tefsir Dersleri ve Hafızlar-3”, *Altınoluk Dergisi*, Ocak 2016.

²⁶ <http://www.kizilcahamamhaber.com/mobil/haber.php?id=17474> (17.09.2020); Ayrıca bk. Bünyamin Albayrak, Hasan Ünal, “Hasan Akkuş”, *Diyanet Aylık Dergi*, sayı: 349 (Ocak 2020), s. 40-41).

- 1931 yılında cami ve mescitlerle hayrat hademesinin idaresini Evkaf Umum Müdürlüğüne devredilmesi, Diyanet İşleri Reisliği tarihi ve din hizmetleri açısından olumsuz anlamda bir kırılma ve daralma noktası teşkil etmiştir. Bu devirle Reislik, merkezde Müşavere Heyeti ve birkaç müdürlükten, taşrada ise il ve ilçe müftülüklerinden ibaret kalmıştı.

Camiler hayrat hademesinin idaresinin Evkafa verilmesi, her şeyden önce din hizmetlerinde ve din hizmetlilerinin idaresinde bir iki başlılığın yaşanmasına sebep olmuştur. Bu ikiliğin sebep olduğu garabetin hangi boyutlara ulaştığını göstermesi açısından şu iki örnek dikkat çekicidir: Yıl 1945'tir. Bir sakal-ı şerif merasimi sırasında cemaate Arapça tekbir aldurmaktan savcılıkta hakkında soruşturma açılan Karamürsel Müftüsü Mustafa Asım Karabulut'a isnat edilen kusurlardan(!) bir camide dini bir merasime öncülük etmesidir. Nitekim Savcılıktan konuya ilişkin Diyanet İşleri Reisliğine yazılan yazıda bu durum sorulmuş, bir müftünün idaresi Vakıflara ait bir camidi dini merasim icrasında bulunmasının doğru olup olmadığı sorgulanmıştı. Reisliğin sabit-kadem olduğu tavırlardan biridir. Savcılığı yazdığı yazıda, cami Evkaf idaresine bağlı olsa da bu gibi durumlarda cami imamının, nihayet bulundukları yerlerde "dini merci" olmaları hasebiyle müftüyü "hürmeten" öne geçirebileceğini ifadeyle bu durumda müftünün yetkisi dışına çıktığının söylenemeyeceği müdafaasını yapmıştı.²⁷

Diğer öğemiz şudur ki: 1940'lı yılların sonlarına doğru merhum Ahmet Hamdi Akseki, ülke genelinde bir irşad faaliyeti başlatmak istemiş ve müftülüklere bir genelge göndererek bu noktada hangi görevlinin neler yapabileceğini tek tek saymıştı. Ancak, henüz idareleri Reisliğe iade edilmemiş hayrat hademesinden bu yönde bir talepte bulunamamıştı; çünkü idareleri başka kuruma aitti.

²⁷ Savcılık cami içinde Arapça tekbir yanında Reisliğe ima yollu bu hususu da sormuştu. Nitekim Müşavere Heyeti de mütalaasının bir kısmını bu hususa ayırmıştı: "Diyanet Başkanlığı, ibadetlere dair bütün ahkâm ve mesalihin tedviri vazifesiyle mükellef olduğuna ve müftüler Başkanlığın mümessili bulunduklarına binaen, dinî merasime riyaset müftülere aittir ve müftüler bulundukları mahalde dinî mercilerdir. Şu kadar ki, Evkafa ait camilerde eğer lihye-i saadet için muayyen bir cihet yoksa ve imam hürmeten müftüyü öne geçirmede ise, bu gibi vazifeleri imamlar görür; müftüler ise, Nizamnamenin 8. maddesinin (D) fıkrası mucibince bunları kontrol ederler ve bu gibi işlere riyaset ettikleri takdirde vazifesizlik yapmış olmazlar." (Diyanet İşleri Reisliği Müşavere Heyeti Kararı, 24.09.1945, Karar No: 238).

- 1925 yılından başlamak üzere Türkiye’de bir çeyrek yüzyıl din eğitiminin hiçbir türünün yapılmaması olayı ve bunun günümüze kadar yansıyan menfi sonuçları haklı olarak detaylı olarak araştırılıp irdelenmişken, aynı süreçte 20 yıl boyunca camiler ve buna bağlı olarak din hizmetleri alanında yaşanan sıkıntılar üzerinde fazla durulmamış olmasının altını çizmek istiyorum. Kanaatimce, günümüzde bile din hizmetlerinde yaşanan bir kısım sıkıntıları ve toplumumuzda sağlıklı bir din anlayışının yeterince yerleşmemiş olmasını, Diyanet İşleri Reisliği gibi asli bir mercii varken ve ona rağmen, 1931-1950 yılları arasında 20 yıl boyunca camilerin ve cami görevlilerinin idaresinin Evkaf Umum Müdürlüğünde kalmasında aramalıyız.
- 1950’ye doğru geldiğimizde camilerin tasnifi ve cami görevlilerini yeniden tespiti yönünde yapılan kısıtlayıcı çalışmalara rağmen, İstanbul bazında söylersek camilerdeki görevli sayısı yine de küçümsenemez. Mesela 1942 yılında bile Sultanahmet Camiinde 12 görevli bulunmaktadır.²⁸ 1940’lı yıllarda bile bazı selatin camilerinde 8-10 civarında müezzin-kayım vardı. Buradan hareketle, 1930’lu ve 1940’lı yıllarda ülkemizde yaşanan din hizmetlisi yokluğu hadisesinin daha çok kırsal alanda, köy ve kasabalarda yaşandığını söylemeliyiz. Hep ifade edildiği gibi, birçok yerde cenaze namazlarını kıldırarak görevlinin dahi bulunmayışı olayının, daha çok ücretleri vatanadaşlar tarafından ödenen köylerde söz konusu olduğu sonucunavarabiliriz.²⁹
- Süreçte hayrat hademesinin hizmetleri imamlık, hatiplik müezzinlik gibi cami hizmetleriyle, daha kısa bir ifadeyle imamlık yapmakla sınırlı kaldı; idari erk, esasen böyle olması yönünde irade ortaya koydu.

²⁸ Mesela, 1933 yılı itibariyle İstanbul Beyoğlu’nda 140 civarındaki camide yaklaşık 290 cami görevlisi Vakıflar idaresinden maaş almaktadır. Bu rakam Fatih bölgesinde aynı yıl 56 camide 166 görevlidir. 1943 yılına geldiğimizde Beyoğlu bölgesinde cami sayısı 119, görevli sayısı 193; Fatih bölgesinde ise cami sayısı 51, görevli sayısı ise 151’dir. Anlaşılabacağı gibi bu görevliler Evkaf idaresinden maaş almaktadır. 1950’ye, yani Vakıflar idaresinin son yılına geldiğimizde, Beyoğlu şubesine bağlı, sayısını tespit edemediğim camilerde 282 kişi görev yapmaktadır. Aynı yıl için Fatih şubesinde 50 camide 143 görevli bulunmaktadır.

²⁹ Bundan söz eden bir Müşavere Heyeti kararı için bk. 07.05.1940, Karar No: 78.

- Yukarıdan beri anlatılan hususlar, dönemde şehir ve kasabalarda görev yapıp Evkaf idaresinden maaş alan hayrat hademesiyle ilgiliydi. Hâlbuki ele aldığımız yıllarda ülke nüfusunun kahir ekseriyeti köylerde yaşıyordu ve köylerde imamlık yapanlar hayrat hademesi bile değildi. 1950 yılı itibariyle bile 21 milyon olan nüfusumuzun 15 milyonunun köylerde yaşamakta olduğunu göz önünde tutarsak halkın dini bilgilendirilmesi açısından köy imamlığının ne kadar önemi olduğu kendiliğinden anlaşılacaktır. Üzücüdür ki, dönemde zaruretlerin inta ettiği sonuçlar itibariyle köylerde imamlık yapan zevatın ekseriyeti ciddi hiçbir mesleki din eğitime sahip değildi. 442 sayılı Köy Kanununun³⁰ ilgili maddelerinden de anlaşılacağı gibi, köy imamlarının amiri, köy muhtar ve ihtiyar meclisiydi. Köy imamları köylülerce bir yıllığına imam tutulmuşlardır; bir yıl dolduğunda görevin uzatılıp uzatılmayacağı köy idare meclisinin kararına bağlıdır. Değişme zamanı olan Ağustos ayı yaklaştığında köy imamında bir sıkıntı başlamaktaydı.

Süreçte denilebilir ki, din hizmetlileri arasında bilhassa maddi mağduriyetlerin en büyüğünü köy imamları yaşamıştır. Vakıflardan cüzi de olsa maaş alan hayrat hademesi, köy imamlarına nazaran bir nebze avantajlı sayılabilirlerdi.

Sözlerimi bitirirken, müzeye çevrilmesinden önce Ayasofya Camii'nin başımamı ve diğer hizmetlilerine Rahmetler, halefleri olan mabedimizin yeni görevlilerine başarılar diliyorum.

KAYNAKÇA

Arşivler

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi Diyanet İşleri Reisliği Arşivi (BCA DİR)
Diyanet İşleri Reisliği Müşavere Heyeti Kararları (MHK) Arşivi
Vakıflar Genel Müdürlüğü Vakıf Kayıtları Arşivi (VGM VKA)
İstanbul Vakıflar 1. Bölge Müdürlüğü Arşivi

Resmi Yayınlar

TBMM Zabıt Cerideleri (Z. C.)/Tutanak Dergileri (1920-1950)
Düstur (İkinci ve Üçüncü Tertip)
Resmi Ceride (R. C.)/Resmi Gazete (R. G.) (1920-1950)

³⁰ 1924 tarih ve 442 sayılı Köy Kanunu, Resmi Ceride, 07.04.1340/1924, Sayı: 68.

İkinci El Kaynaklar

- Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul 1980, II, 285-286.
- Ateş, İbrahim, *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Vakıflar*, YOYAV Yayını, Ankara 1993.
- Berki, Ali Himmet, *Vakıflar*, İkinci Kitap, Ankara 1950.
- Berki, Ali Himmet, “Vakıflar ve Vâkıfların Şartları”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c. 3, sy. 2-3 (Şubat-Mart 1964), s. 45-47.
- Bulut, Mehmet, “Camiler ve Cami Hizmetlilerinin Evkaf Umum Müdürlüğünce İdaresi (1931-1950)”, *Diyanet İlmi Dergi*, c. 56, sayı: 2 (Nisan-Haziran 2019), s. 435-466.
- Cumhuriyetten Önce ve Sonra Vakıflar*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Yayını, İstanbul 1937.
- Eyice, Semavi, “Ayasofya”, *DİA*, İstanbul 1991, c. 4, s. 206-210.
- İpşirli, Mehmet, “Ayasofya Kürsü Şeyhliği”, *DİA*, İstanbul 1991, c. 4, s. 224.
- Keskioglu, Osman, “Vakıf Hizmetlerinin Çokluğu ve Önemi”, *Diyanet Gazetesi*, sy. 85 (1 Şubat 1974), s. 8-9; sy. 86 (15 Şubat 1974), s. 8-9.
- Önkal, Ahmet, Nebi Bozkurt, “Cami”, *DİA*, İstanbul 1993, c. 7, s. 53.
- Öztürk, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müesseseleri*, TDV Yayını, Ankara 1995.



BELGELER

Belge 1: Ayasofya Camii 1. İmamı İdris Efendi ve maaş bordrosu.

Ev. U. M.

İsmi	Memuriveti	Maaşı Lira	Düresi	Tayin de- diği tarih	İşe baş- la- dığı tarih	İnfakak ettiği tarih	Vukuat
İdris Ef.	Ayasofya Camii 1. nci imamı	20	3350				 27-9-971 2-7-972 27 9 972 1 4 971 Retmuryakulu 2996 Kurma

1931 Senesi

Vazife	Takvîm	Tekâm	Kazanc	Düresi	Ayların ismi	Takvîm	Maaş	İzâhat
Lira K.	Lira K.	Lira K.	Lira K.	Lira K.		Lira K.	Lira K.	
20.00	3350	5350	267		Haziran 1931	267	5028	
20.00	3350	5350	267		Temmuz	267	5028	
20.00	3350	5350	267		Ağustos	267	5028	
20.00	3350	5350	267		Eylül	267	5028	
20.00	3350	5350	267		Teşrinî evvel	267	5028	
20.00	3350	5350	267		Teşrinî sani	267	5028	
20.00	3350	5350	267	501	Kânum evvel	267	5028	
20.00	3350	5350	267	501	Kânum sani	267	5028	
20.00	3350	5350	267	501	Şubat	267	5028	
20.00	3350	5350	267	501	Mart	267	5028	
20.00	3350	5350	267	501	Nisan	267	5028	
20.00	3350	5350	267	501	Mayıs	267	5028	
								Yekûn

1932 Senesi

Yekûn	Maaşı	K.	Ö.	W.	Ayların ismi	Tedviye tarifi	Vezne Numarası	İzâhat
Lira K.	Lira K.	Lira K.	Lira K.	Lira K.				
20.00	3350	5350	267	501	Haziran 32	1226	4124	memuribghe tabii v. d. d.
20.00	3350	5350	267	501	Temmuz	1226	4124	memuribghe tabii v. d. d.
20.00	3350	5350	267	501	Ağustos	1226	4124	memuribghe tabii v. d. d.
20.00	3350	5350	267	501	Eylül	1226	4124	memuribghe tabii v. d. d.
20.00	3350	5350	267	501	Teşrinî evvel	1226	4124	memuribghe tabii v. d. d.
20.00	3350	5350	267	501	Teşrinî sani	1226	4124	memuribghe tabii v. d. d.
20.00	3350	5350	267	501	Kânum evvel	1226	4124	memuribghe tabii v. d. d.
20.00	3350	5350	267	501	Kânum sani	1226	4124	memuribghe tabii v. d. d.
20.00	3350	5350	267	501	Şubat	1226	4124	memuribghe tabii v. d. d.
20.00	3350	5350	267	501	Mart	1226	4124	memuribghe tabii v. d. d.
20.00	3350	5350	267	501	Nisan	1226	4124	memuribghe tabii v. d. d.
20.00	3350	5350	267	501	Mayıs	1226	4124	memuribghe tabii v. d. d.
								Yekûn

Belge 2: Ayasofya'nın müzeye çevrilmesine ilişkin
İstanbul Vakıflar Başmüdürlüğü yazısı.

27/Haziran/936

T. C. Ö.

İSTANBUL Müzeler idaresine devredile-

Vakıflar Başmüdürlüğü Ayasofya camii hademesi H.

Muhasebe SAYI: 187678/1539

İstanbul Vakıflar Başmüdürlüğüne

15/6/936 Gün ve 60344 /1179 sayılı yazıya karşılı-

tır.

Müzeler idaresine devredilmiş olan Ayasofya camii hademesine Mayıs/935 sonuna kadar tam vazife ve tam tahsisat ve mali 935 senesinden itibaren de nısıf vazife ve nısıf tahsisat verilecek ve diğer nısıfları Müzeler idaresince tesviye olunacaktır. Bu cihet evvelce Maarif vekâletince yazılmış ve bu baptaki tahriratın bir suretinde w 25/Temmuz/935 Tarihli ve 166206/1811 numaralı tahriratla idarenize gönderilmiştir.

Bu camide çalığan hademeye 935 yılı içinde verilen vazifelerin bu esas dairesinde verilmiş olacağı tabii bulunduğuna göre bahse mevzu olan mes'ele bu hademeye 934 Halî yılı içinde tam olarak verilmiş olan vazife ve tahsisatlar olup bunların istirdat edilmesi lâzımgılacağı beyan olunur.

Vakıflar Umum Müdürü
F. kiper.

Aslı gibidir. 4. 7. 936

Hanuse N. J.
meham
1827

Belge 3: İdris Okur'un Diyanet İşleri Reisi Rifat Efendi'ye gönderdiği teşekkür telgrafı.

T. C.
P. T. T. U. M.

Devlet telgraf muhabetatından dolayı mes'uliyet kabul olunmaz

ANKARA
30-4-55
Müh. 7

TELGRAF 015218 Yol

Servis İşaretleri

bay rifat diyanet işleri reisi ankara =

İLK MERKEZ	AL	KELİME	VERİLMİŞİ	RESMİ	ORTA MERKEZ	ALINDIĞI	İMZA
Tarih	Saat				Tarih	Saat	
1010	istanbul	12489	16	30/4	7/30		

emri alınızı tebelluğ ettim çok teşekkürlerle ellerinizi zâde ederim

= İdris okur +

Kabul
30-4-55

**VI. OTURUM:
AYASOFYA VE SANAT**



Oturum Başkanı:

Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Rektörü

AYASOFYA CAMİİNDE OSMANLI TEZYİNATINA AİT EN ESKİ ÖRNEK: MİNBER TEZYİNATI

M. Semih İRTEŞ*

Özet

Ayasofya Camiinin Osmanlı medeniyeti içerisinde önemli bir yerinin olduğu malumdur. Fethin bir armağanı olması, şehrin Ulu Camisi kimliğine sahip olması gibi özellikler yapıya özel bir değer katmaktadır. Bunların yanı sıra yapının yaklaşık bin beş yüz yıllık tarihsel geçmişini ve medeniyetler arasındaki konumunu da bu öneme dâhil edebiliriz. Tabiatıyla bu özellikler camiye ayrı bir ruhaniyet kazandırmıştır.

İstanbul'un fethinden sonra cami olarak hizmet veren yapıya hem cami özelliği kazanması hem de yapıya destek amacıyla minareler ilave edilmiştir. Bunlardan güneybatı köşesinde yer alan tuğla minarenin II. Bayezid zamanında inşa edildiği hakkındaki rivayetler bu dönemde camide bazı tadilatların yapıldığını göstermektedir. Bildirimizin konusunu teşkil eden ancak tarihlendirme konusunda farklı görüşlerin bulunduğu minberin de bu dönemde yapılmış olması oldukça yüksek ihtimaldir. Minberin III. Murad devrinde inşa edildiği söylene de bu bilginin doğruluğunu ispat eden sıhhatli bir kaynak yoktur. Bahse konu bu bilginin zayıf olduğunu ve minberin daha önceki dönemde inşa edildiğini tespit etme açısından minberin tezyini özelliklerini analiz etmek en doğru yol olacaktır.

Konuyu bu zaviyeden değerlendirdiğimizde minber külahı hariç minber yüzeyinde yer alan tasarımların 15. yüzyıl II. Bayezid devrinin tezyini özelliklerini yansıttığını söyleyebiliriz. Minberin tezyinatında ajur tekniğinin kullanılmaması, yan yüzeylerindeki geometrik motifler, minber tacındaki yazı üslubu Osmanlı erken dönemini işaret etmektedir. Bunlardan

* Mimar-Nakkaş.

daha önemlisi ziyaretçilerin göremediği minber kapısının arka yüzeyinde yer alan taş üzerine uygulanmış kalemişi kompozisyonudur. Bu tasarımdaki geçme- düğüm motifleri, hataîler ve rûmîler, söz konusu dönem özelliklerini net biçimde ifade eden tasarıma sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Ayasofya, Minber, Tezyinat, II. Bayezid, Kalemişi

Giriş

Ayasofya fethin armağanı olarak camiye çevrildikten sonra kılınan ilk Cuma namazından itibaren şehrin Ulu Camisi unvanına sahip olmuştur. Osmanlı medeniyeti içinde önemli bir yere sahip olan Ayasofya Camii ve külliyesi 20. yüzyıla kadar yapılan mimari ve tezyini birçok eserleri bünyesinde toplamıştır. (Fot. 1) Geçen süre içinde yapılan yeni ilavelerle Osmanlı medeniyetinin önemli bir eseri haline gelmiştir. Yapılan bu ilavelerin yanı sıra günümüze kadar birçok onarımlar geçirdiği belgeler ile kayıtlıdır.

Caminin günümüzde mevcut olan minberi hakkında devrini tespit etmeye çalışan kaynaklar ihtilafıdır¹. Bazılarında III. Murad bazılarında IV. Murad devrine ait olduğu yazılıdır. Avransasarâyî Hüseyin Efendi Hadîkatü'l - Cevâmî adlı eserinde bu minberin, vaaz kürsüsü ile birlikte IV. Murad devrinde yapılmış olduğunu kaydeder². Süheyl Ünver minberin iç kapı alınlığındaki kalemışlerinin Fatih devri eseri olduğunu söylemektedir³. Azade Akar Ayasofya'daki Osmanlı eserleri için yazdığı makalesinde minberin bütünü ile klasik üslupta yapılmış olup 16. asır karakterini taşımaktadır derken müezzîn mahfilindeki sütünce detayları ile benzerliklerini söyler ve minber ile aynı zamanda yapıldıklarını ifade eder⁴. Minber kapı üstü alınlığındaki yazı ve iç kısmında solmaya yüz tutmuş boya ve altın nakışlı pek zengin kalemîşi tezyinat Fatih veya II. Bayezid devrinin tipik yazı ve desen üslubunu yansıtır. Yazının devamında Fatih'in ahşap minberi yerine III. Murad devrinde yenisi yapılırken eskisinden istifade edilerek bir kısım nakışlar tekrarlanmıştır⁵.

Minber Tezyinatı

Arapça “yükselme; yükseltme” anlamlarına gelen “nebr” kökünden türeyen minber kelimesi “kademe kademe yükselerek çıkılan yer”

¹ Ahmet Akgündüz, Said Öztürk, Yaşar Baş, *Üç Devirde Bir Mabet Ayasofya*, (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2005), 370.

² Akgündüz, Öztürk, Baş, *Üç Devirde Bir Mabet Ayasofya*, 370.

³ A. Süheyl Ünver, *İstanbul Risaleleri*, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1995), 61.

⁴ Azade Akar, “Ayasofya’da Bulunan Türk Eserleri ve Süslemelerine Dair Bir Araştırma”, *Vakıflar Dergisi*, 9, (1971): 279.

⁵ Akar, “Ayasofya’da Bulunan Türk Eserleri ve Süslemelerine Dair Bir Araştırma”, 9/280.

demektir. Günümüzde camilerde cemaatin hatibin hutbe okurken daha iyi görülmesini sağlamak ve sesini daha iyi duyurabilmesi amacıyla kulanılan basamaklı mimari unsuru ifade eder⁶. Peygamber (sav) İslam'ın ilk döneminde hurma kütüğüne yaslanarak konuşurken daha sonra basamaklı bir kürsü yapılmıştır. Mimari yapısı zaman içerisinde gelişen minberler ahşap, taş veya mermer gibi malzemelerden inşa edilmiştir.

Minber tezyinatları ile ilgili yaptığımız araştırmalarda Selçuklu ve Beylikler devri camilerindeki minberlerin genel olarak ahşap künde-kârî tekniğinde geometrik (hendesi) bir tezyinat ile yapıldığı görülmüş-tür. Osmanlı camileri içinde bu üsluba uygun birçok minber içinde en önemlisi olan Bursa Ulu Camii (1399) minberi ahşap künde-kârî tekniğinde geometrik tezyinatın rûmî ve hatâî motifleri ile zenginleştirilmiş en önemli bir şaheseridir. (Fot.2)

Osmanlı camilerinde en erken mermer minber Bergama Ulu (Yıldırım) Camiidir. (1399) Minber kapı söveleri kum saati motifi iki sütünce ile hareketlendirilmiştir⁷. Minber kapı taç kısmı dilimlenmiş sülüs hatla musenna tarzında istiflenmiş “Hüve’l-samed el-bâkî” (O, arzu ve ihtiyaç-ları sebebiyle herkesin yöneldiği ulular ulusu bir müstağni, varlığının sonu olmayandır) yazısı bulunur⁸. Bu kapı tacındaki ibarenin aynısı farklı bir istif biçiminde Ayasofya minber tacında da olması ilginçtir. Minberin yan aynalık üçgenleri desensiz, merdiven korkuluğu geometrik kompozisyonludur. (Fot.3)

15. yüzyıl başına tarihlenen Edirne Eski Camii minberi de mermer malzeme üzerine tüm alanları geometrik zencerek ve rûmî motifleri ile tezyin edilmiş önemli bir eserdir.⁹ (Fot.4) Fatih devrinden itibaren Osmanlı minberleri için değişmeyen malzeme mermer olmuştur¹⁰.

Ayasofya Camii mermer minberinin üslup benzerliklerinin tespiti ve tarihlemesi açısından Sultan II. Bayezid'in yaptırdığı Edirne ve İstanbul'daki camiler ile yakın çağdaşlarının minber tezyinatlarının mu-kayesesi önemlidir.

⁶ Nebi Bozkurt, “Minber”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 101-103.

⁷ Yıldırım Özbek, *Osmanlı Beyliği Mimarisinde Taş Süsleme*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 172.

⁸ Özbek, *Osmanlı Beyliği Mimarisinde Taş Süsleme*, 172.

⁹ Ali Fuat Baysal, *Yazı ve Tezyinatıyla Edirne Eski Cami*, (İstanbul: Edirne Valiliği, 2014), 66.

¹⁰ Yıldız Demiriz, “Sinan'ın Mimarisinde Bezeme, Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri”, 2, *Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları*, (1988), 469.

Edirne II. Bayezid Camii 1484-1488 tarihleri arasında yapılmış, minberi mermerdir. Minber kapısı üst alınlığı rûmî motifli, dendanlı ve ajurludur. Kapı kitabesindeki iki bölümlü “kelime-i tevhid” yazısı kalemişi tekniğinde sonradan yazılmıştır. Yazı altı başlığı iki asabalı mukarnaslarla bezelidir. (Fot.5) Merdiven korkulukları 14 kollu geometrik hal-kaların birbirine teğet geçen biçimi ile tasarlanmıştır. Geometriyi meydana getiren şeritler kalın dış bükey üstleri yuvarlatılmıştır. Birleşim yerleri gönye burun kesilmiştir. Yan üçgen aynalıkların kenarı üç iplik rûmî bordür ile kuşatılmıştır. Üçgen alanının içi 9, 10, 12 taksimatlı yıldızlar ile künde-kârî tekniği stilinde tasarlanmıştır. Geometriyi meydana getiren şeritlerin üzeri profilli gönye burun düzenlenmiştir. İç kısımdaki geometrik parçaların kenarları pahlı, yüzeyler nakışlıdır. Alt tabandaki niş köşelikleri rûmî motifli ajurludur. Merdiven başlangıç yan köşeliğinin çevresi çift profilli, deseni rûmî motiflidir. Minber geçişi ikili sivri ve Bursa kemerli, köşeliği rûmî motiflidir. Kemer üstü bölümü geometrik tezyinatlıdır. Merdiven korkuluğu ve niş köşelikleri haricindeki tüm alanların zeminleri kapalı tarzdadır.

16. yüzyıl başına tarihlenen (1506) İstanbul Bayezid Camii minber kapısı kenarı kakma tekniğinde bordürlerle tezyin edilmiştir. (Fot.6) Dendanlı kapı tepeliği, rûmî hatâî motiflerle tasarlanmıştır. Altta iki asabalı mukarnaslar bulunur. Minber kapısında iki parçalı “kelime-i tevhid” yazısı yer almaktadır. Minberin üçgen yanlıkları ve merdiven korkuluğu geometrik tezyinatlı ve ajurludur. Geometrik şeritler içe doğru pahlıdır. Minber yanları 9, 10, 12 taksimatlı yıldızlar ile tasarlanmış, tüm alanların çevreleri rûmî bordürler ile kuşatılmıştır. Taban niş köşelikleri, merdiven kapı bağlantı köşeleri rûmî tezyinatlı ve ajurludur. Minber geçişi kemerli, köşeliği hatâî nakışlı üst niş köşeliği rûmî tasarımlı zeminleri doludur. Merdiven taban köşeliği künde-kârî stilinde işlenmiş geometrik şeritler röl-yef ara boşlukları pahlı yüzeyler nakışlıdır. Bu taban üçgenleri her zaman dolu yüzeylidir.

Yavuz Sultan Selim Camii (1522) minberi II. Bayezid devri tezyini alanlarının bir devamı gibi hissedilebilir. 16. yüzyılın bu erken tiplemesinde minber kapısı tacı dendanlı rûmî motiflidir. Altta bir sıra mukarnas şeridi bulunur. Minber kitabesi iki parçalı kabartma “kelime-i tevhid” yazılıdır. (Fot.7) Ajurlu olan merdiven korkuluklarının kesimleri üstleri yuvarlatılmış iri şeritli gönye burun kesitlidir. Yavuz Sultan Selim Camiden itibaren Sinan mimari tezyinatının bütün minberlerinde merdiven korkulukları bu üslupta yapılmıştır. Minberin yan üçgen şebekelerini geniş bir bordür kuşatır. Profilli pervazdan sonra üçgenin

içi 8-12 yıldızlardan meydana gelmiş ahşap kündekâri görüntülü geometrik tezyinatlıdır. Çizgisel şeritler içe pahlıdır. İç dolgularının kenarları pahlı üst yüzeyleri düzdür. Dört gözlü alt tabandaki nişlerin köşeleri desensiz kaş kemerlidir.

Ayasofya Camii Minberi

Minberin üçgenlerindeki geometrik tezyinat yıldız sistemin 12 taksimatlı bir örnek olması erken devir hendesi tezyinatına işaret eder. (Fot.8) Buradaki yıldız sistemi üzerindeki çalışmada erken devir kündekâri tekniğindeki uygulama biçimi de 16. yüzyıl Mimar Sinan Camilerindeki minber tezyinatında görülmez. Buna mukabil merdiven korkuluğundaki geometrik örnekte yine 12 yıldız taksimatlı yıldız şeritleri zemin düşürülerek oyulmuştur. Bütün geometrik tezyinat şeritleri içe pahlı, üç boyutlu bir düzendedir. 16. yüzyıl geometrik tezyinatlı mermer minber tezyinatının hemen hemen hepsi ajurlu bir çalışma sergilerken Ayasofya minberi bu konuda 16. yüzyıl III. Murad devri için benzer bir tezyinat ve teknik içinde değildir. İçleri pahlı geometrik şeritler zencerek görünüşünde bir alt bir üst olarak tatbik edilmiştir. Geometrik tezyinatın bu şekli erken devri işaret eder.

Minberde geometrik tezyinatın yer aldığı üç bölgenin de hendesi tezyinatları birbirinden farklı olup tüm prensipleri 12'li yıldızdır. Üç bölgede yapılan taş yontu (oyma) teknikleri birbirinden farklıdır. Merdiven korkuluğu ve büyük üçgenlerdeki hendesi tezyinatı meydana getiren şeritler iç bükey (içe doğru pahlı) merdiven alt köşeliğindeki şeritler tam tersi dış bükey şeritler rölyef durumundadır. Geometrik şeritlerin zencerek geçitleri alttan üstten sistemindedir. Bu üç ayrı bölgenin yontularının birbirinden farklı oluşu bir zenginlik ifadesi olarak düşünülebilir.

Minber kapısı tacındaki özel hazırlanmış sülüs müsenna kitabe "Hüve'l-Samed El-Bâkî" yazısı minberin en önemli detayıdır. (Fot.9) En erken örneği 15. yüzyıl başında Bergama Ulu Camiinde farklı bir üslup olarak görülsede burada müthiş bir düzendedir. (Fot.10) Arkalı önlü yazılmış olan bu taş 15. ve 16. yüzyıllarda minber kapı tacı biçimlerinin en mükemmeliştir. Müsenna yazı üsluplarının özellikle 15. yüzyıl ve II. Bayezid devri tezyinatlarının vazgeçilmez bir üslubu olduğunu söylemek doğru olacaktır. Tacın altındaki "kelime-i tevhid" ibaresi, zeminin helezoni hatlı rûmî motiflerle olan tasarımı yine 15. yüzyıl ve Bayezid devri yazı nakış üslubunun bir ifadesidir.

Minberin iç kapı köşelerinde bulunan kum saatli sutünceleri üzerindeki zencerek düğüm motifleri müezzin mahfil köşe pahlarında da

yapılmıştır. (Fot.11) Bu örgülü zencerek deseni dönem işareti olarak Fatih devri ve özellikle II. Bayezid zamanının tüm tezyinatlarında bir üslup olarak görülür. (Fot.12)

Çalışmamızda Ayasofya minberinin mermer oyma teknikli tezyinatları üzerinde bir takım tarifler yapılarak II. Bayezid devri örnekleri ile yakın benzerliği olduğunu söylemeye çalıştık. Bizi bu minberin Bayezid devri olduğuna en çok inandıran minber kapısı arkasındaki yazı tacı altındaki kalemişi tekniği ile yapılmış alınlık ve köşeliklerinin nakışlarıdır. Mermer minber tezyinatlarında ilk defa karşılaştığımız bu kalemişi nakışlar devrinin ve sonrasının tek örneğidir. (Fot.13)

Fatih devri tezyinatının yakın takipçisi olan Bayezid devri tezyinat üslubunun en önemli detayı olan zencerek düğüm motifleri bu kompozisyonda ilk göze çarpan detaylardır. Desenin ana yapısını meydana getiren düğümlerin uzayan şeritleri birbirleri ile ilişkili özel biçimleri meydana getirmiş ve bunları ön plana çıkartmak için altın varak çalışması ile zenginleştirilmiştir. Bu düğüm motiflerine II. Bayezid devri örnekleri olarak Edirne Bayezid Camii revak kubbelerinde kalan özgün kalemişleri (Fot.14) Bursa Muradiye türbelerinden Şehzade Mustafa, Sultan Cem (1479),¹¹ (Fot.15), Gülruh Sultan (1502), (Fot.16) Küçük Ayasofya revak kubbeleri (1506), (Fot.17) Mevlana Türbesi (1480),¹² (Fot.18a/18b) içindeki zencerek düğüm motiflerini sayabiliriz. Ayasofya minber kalemişindeki düğümlere de bu tarihi vermemiz doğru olur. Bu alınlık deseninde her ne kadar detayları silinse de rûmîler ön planda yer alırlar. Devir üslubunu yansıtan hatâîlerin bükülen katlanan biçimleri bu gizlenen kalemişi desenlerinin II. Bayezid devri olduğunu açıkça ifade eder. (Çizim.1) Günümüze ulaşan bu gizli güzelliğin maalesef yapılan kötü tamirleri onun gerçek yapısını yok edememiştir. Özellikle düğüm motiflerindeki yürümeyen zencerekler yapılan rölövede devrine uygun çözümlenmiş desen güzel bir fırça üslubu ile çalışılmıştır.

Ayasofya Camii minberinin III. Murad devrine atfedilmesi için o zamana ait üsluba göre şekillenmesi gerekmektedir. (Fot.19) 16. yüzyıl Mimar Sinan Camilerinde tam oturan minber tezyinatı üslubunda; merdiven korkulukları ve yan şebeke göbekleri geometrik tezyinatlı ve ajurlu üçgen köşeliklerde rûmî ve hatâî motif tasarımları yer alır.¹³

¹¹ Ali Fuat Baysal, Ayşe Zehra Sayın, "Restorasyon Sonrası Kubbe-i Hadrâ Kalemişleri Üzerine Bir Değerlendirme", *İstem*, 33, (Haziran 2019), 41.

¹² M. Semih İrteş, Mevlana Türbesi Kubbe-i Hadrâ Kalemişi Restorasyonunda Yeni Buluntular, *Lale Dergisi*, 1, (Haziran 2020), 6-21.

¹³ Demiriz, "Sinan'ın Mimarisinde Bezeme, Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve

(Fot.20) II. Bayezid devri olan 15. yüzyıl sonu ve 16. yüzyıl başına tarihlenen minberlerde ise geometrik tezyinat bütün alanlarda kullanılmıştır. Desenlerin oyma tekniği ile yapılan çalışmalarında geometriyi meydana getiren şeritler zencerek kuralına göre kesilmiştir. (Fot.21) 16. yüzyıldaki geometrik tezyinat kesimleri gönye burun çalışılarak teknik farklılığı da ortaya koymaktadır.

Osmanlı medeniyeti içinde özellikle tezyini çalışmalarda kendi devrinde yapılanların bir asır sonrasındaki tamiratı sırasında mevcudu restore etmek gibi bir düşüncesi olmamıştır. Genelde yapılan çalışmaların kendi zaman ve üslubu içinde yapıldığı fikri hâkimdir. Ancak mevcudun bir kısmı eksik ise onun tamamlanması yoluna gidilmiştir.

16. yüzyıl Mimar Sinan camilerinin minber külahları genel olarak ahşap ve üzeri kalemîşi nakışlıdır. Restore edilen bazı külahların boya altından çıkarılan nakışları devrinin sanat eserleridir¹⁴. Bunlardan birçoğu hali hazırda boya altından gün yüzüne çıkmayı beklemektedir. Bazı külahların tamamı yenilenmiş, biçimleri değiştirilmiştir. 16. yüzyıl öncesi ahşap üstü kalemîşi tekniğinde yapılan külahlardan zamanımıza ulaşan örnek yoktur. (Fot.22a) 16. yüzyıl minber külahlarından iki adedi çini olarak kayıtlara geçmiştir. Külâh üzeri alemler pirinç veya bakır, üzeri altın varak kaplanmıştır. Alemlerin bazıları günümüze özgün ulaşmış bazıları da yenilenmiştir. Ayasofya minber külâhı ahşaptır. (Fot.22b) Ancak mevcut görüntüsünden 19. yüzyıl sonu olduğu düşünülmektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Ayasofya Camii minberi yapının ezici boyutu içinde en eski Osmanlı mimari tezyinat eseri olarak vakur duruşu ile varlığını devam ettirmektedir. Caminin mermer minberinin geometrik tezyinatı II. Bayezid devri minberleri ile desen ve teknik açıdan yakın benzerlik göstermektedir. Kapı üzerinde bulunan kalemîşi deseninin tasarımı da dönemin eserleri ile aynı üslubu paylaşmasından dolayı bu minberin II. Bayezid devri mimari tezyinatı ile yapıldığını göstermektedir. Tarihi ihtilaflı olan bu minberin üzerindeki tezyinat eseri 15. yüzyıl sonu olarak tarihlendirilmesi mümkündür.

Eserleri”, 2, 470.

¹⁴ M. Semih İrteş, “Nişancı Mehmed Paşa Camii Nakışlı Minber Külâhı” *Nurhan Atasoy’a Armağan* (edit: M. Baha Tanman), (İstanbul: Lale Yayıncılık, 2014), 251-258.

KAYNAKÇA

- Akar, Azade, “Ayasofya’da Bulunan Türk Eserleri ve Süslemelerine Dair Bir Araştırma”, *Vakıflar Dergisi*, 9, (1971):277-290.
- Akgündüz, Ahmet, Öztürk, Said, Baş, Yaşar, *Üç Devirde Bir Mabet Ayasofya*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2005.
- Baysal, Ali Fuat, *Yazı ve Tezyinatıyla Edirne Eski Cami*, İstanbul: Edirne Valiliği, 2014.
- Baysal, Ali Fuat, Sayın, Ayşe Zehra, “Restorasyon Sonrası Kubbe-i Hadrâ Kalemışleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *İstem*, 33, (Haziran 2019): 39-64.
- Bozkurt, Nebi, “Minber”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/101-103.
- Demiriz, Yıldız, Yıldız Demiriz, “Sinan’ın Mimarisinde Bezeme, Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri”, *Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları*, (1988): 2/465-474.
- İrteş, M. Semih, “Mevlana Türbesi Kubbe-i Hadrâ Kalemışı Restorasyonunda Yeni Buluntular”, *Lale Dergisi*, (Haziran 2020): 1/ 6-21.
- İrteş, M. Semih, “Nişancı Mehmed Paşa Camii Nakışlı Minber Külâhı”, *Nurhan Atasoy’a Armağan* (edit: M. Baha Tanman), İstanbul: Lale Yayıncılık, 2014: 251-258.
- Özbek, Yıldırım, *Osmanlı Beyliği Mimarisinde Taş Süsleme*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Ünver, A. Süheyl, *İstanbul Risaleleri*, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1995).



FOTOĞRAFLAR



Fot.1 Ayasofya Camii Minberinin Genel Görünüşü



Fot.2 - Bursa Ulu Cami Minberi



Fot.3 - Bergama Ulu Camii Minberi



Fot.4 - Edirne Eski Cami Minberi



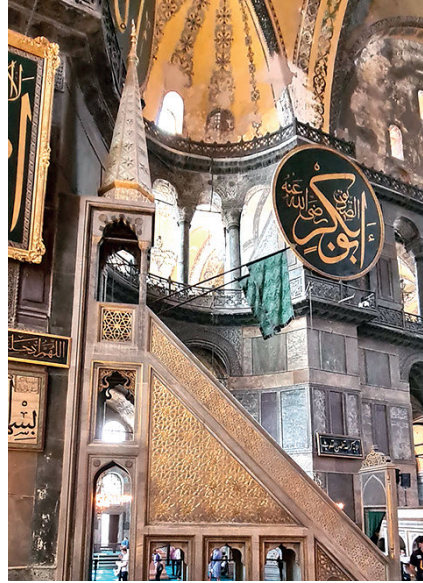
Fot.5 - Edirne II. Bayezid Camii Minberi



Fot.6 - İstanbul II. Bayezid Camii Minberi



Fot.7 - Yavuz Selim Camii Minberi



Fot.8 - Ayasofya Camii Minberinin Genel Görünüşü



Fot.9 - Bergama Ulu Camii Minberi Kapı Tacı



Fot.10 - Ayasofya Camii Minberi Kapı Tacı



Fot.11 - Ayasofya Camii Müezzîn Mahfeli
Köşe Sütunçeleri



Fot.12 - Fatih Külliyesi Medreseleri
Sütunçeleri



Fot.13 - Ayasofya Camii Minberi Kapı Arkası Kalemîşi



Çizim1 - Ayasofya Camii Minberi Kapı Arkası Kalemîşi Rölövesi



Fot.14 - Edirne II. Bayezid Camii Avlu Revak Kubbesi



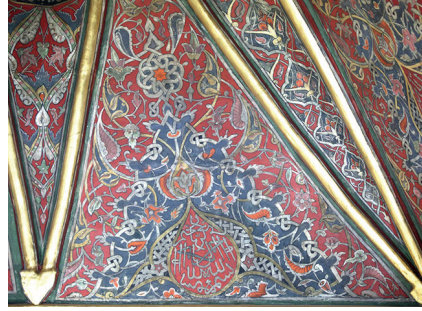
Fot.15 - Bursa Muradiye Cem Sultan Türbesi Kubbe



Fot.16 - Bursa Muradiye Gülrüh Sultan Türbesi Pandantifi



Fot.17 - Küçük Ayasofya Camii Revak Kubbesi



Fot.18a - Mevlana Türbesi Kubbe-i Hadrâ



Fot.18b - Mevlana Türbesi Kubbe-i Hadrâ Filpayesi



Fot.19 - Manisa Muradiye Camii Minberi



Fot.20 - Nişancı Mehmed Paşa Minberi



Fot.21 - Ayasofya Camii Minberi
Müsellesi



Fot.22a - Nişancı
Mehmed Paşa Camii
Minber Kûlahı



Fot.22b - Ayasofya
Camii Minber Kûlahı

AYASOFYA CAMİİ LEVHALARI ÜZERİNE BAZI MÜLÂHAZALAR

Süleyman BERK*

Özet

Ayasofya, dünyanın en eski mâbedlerindendir. Sultan II. Mehmed tarafından İstanbul'un fetbi sonrası Ayasofya camiye tahvil edilmiş ve 481 yıl cami olarak kullanılmıştır. Ayasofya Camii, Fâtih'in yâdigârı olarak, bütün sultanlar tarafından önemsenmiş ve ayakta kalması için tedbirler alınmıştır. Şu bir gerçektir ki, Osmanlı yaptıkları ile Ayasofya'ya değer katmış ve yapılanlarla bir külliye dönüştürülmüştür. Medrese, Kütüphâne, İmarethâne, Sıbyan Mektebi, Sebîl ve Muvakkithâne bu külliyenin ana unsurlarıdır.

"Fethin sembolü" ve Fâtih Sultan Mehmed Hân "yâdigârı" olan Ayasofya Camii, mimarî yapısı kadar Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi (1801- 1876) imzalı "Cami takımı" levhaları ve kubbe yazısı ile de dikkat çekmektedir. Ayrıca zaman içerisinde, cami içerisine sanat kıymetini hâiz birçok levha asılmıştır.

Sultan Abdülmecid döneminde Ayasofya Camii esaslı bir restorasyondan geçmiştir. Bu restorasyonda kubbeye Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi tarafından Nur Sûresi 35. âyetinin bir kısmı yazıldığı gibi, camiye 7,5 m. çapında dünyanın en büyük levhaları sayılan "Cami Takımı" levhaları da asılmıştır.

Ayasofya Camii'nde Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin yanı sıra levha olarak, Sultan II. Mahmud, Sultan III. Ahmed, Sultan II. Mustafa, Hattat Yesâri Mehmed Es'ad Efendi, Hattat Şeyhülislâm Velîyüddin Efendi gibi meşhûr hattatların levha olarak eseri mevcuttur.

Ayasofya Camii 1934 yılında müzeye çevrilince bir kısım levhalarla birlikte bu devâsa Cami Takımı levhaları da yerlerinden indirilmiş, fakat kapıdan çıkarılamayınca sol tarafta galeride

* Prof. Dr., Yalova Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi.

on beş yıl öylece bırakılmıştır. Bu levhalar, 1948 yılı sonlarında yerlerine tekrar asılmıştır. Fakat bu levhalarla birlikte yerlerinden indirilen üç levha Sultan Ahmed Camii'ne asılmış bir levha da Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'ne alınmıştır. Diğer irili ufaklı birtakım levhalar depoya kaldırılmıştır. Mihrap sofasında, sağ ve sol tarafta asılı bulunan sanat kıymeti yüksek levhalar yerlerinde kalmıştır.

10 Temmuz 2020 tarihinde tekrar cami hüviyeti kazanan Ayasofya Camii levhalarının mâcerâsını bu tebliğde ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Hattat Teknecizâde İbrahim Efendi, Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Mimar Fossati, Fatih Sultan Mehmed Han, Sultan Abdülmecîd Hân.

REFLECTIONS ON THE CALLIGRAPHIES OF HAGIA SOPHIA

Abstract

Hagia Sophia is one of the most ancient temples of the world. Sultan Mehmed II had Hagia Sophia converted to a mosque after the Conquest of Constantinople and this magnificent monument served the Muslims as a house of prayer for 481 years. The descendants of Mehmed the Conqueror considered Hagia Sophia Mosque an ancestral relic and appreciated it considerably. Thus, they meticulously took precautions to keep it safe and standing gorgeously. It will be fair to indicate that the Ottomans enhanced Hagia Sophia's value and transformed it into a Kulliyah. The main parts of this Kulliyah are the Madrasah, the Library, the Imarethane (Soup Kitchen), the Primary School, and the Timing House.

Hagia Sophia, which is "Symbol of the Conquest" and Mehmed the Conqueror's heirloom, gleams with its unique Mosque Set and dome calligraphies of Kazasker Mustafa İzzet Effendi (1801- 1876). In time, several artistically valuable calligraphies were added to the inventory of this magnificent mosque. Hagia Sophia was renovated extensively during Sultan Abdülmecid Han era. At that time, Calligraphist Kazasker Mustafa İzzet Effendi composed 34th verse of Surah an-Nur to the dome

and the Mosque Set calligraphies which are considered the largest tableaux of the world with their 7.5 meters long diameters. Aside from Kazasker Mustafa İzzet Efendi's beautiful artworks, there are priceless calligraphies of famous calligraphists such as Sultan Mahmud II, Sultan Ahmed III, Sultan Mustafa II, Yesâri Mehmed Es'ad Effendi, Şeyhülislâm Veliyüddin Effendi. These very sizeable mosque sets were removed and intended to be transferred from the mosque after Hagia Sophia was converted to a museum in 1934. However, they were too large to be taken out of the doors. So, they were imprecisely left at the galleria at the left side of the mosque. These immense calligraphies were placed at their original spots while three other calligraphies were hanged at the Blue Mosque and one was bestowed upon the Museum of Turkish and Islamic Arts in late 1948. The other calligraphies were stowed into the storage room. The calligraphies on the left and right side of the Mihrab (the Altar) were deemed artistically valuable and stayed at their original places. This presentation aims to expose the intriguing adventure of the stunning Calligraphies of Hagia Sophia Mosque which has very recently reassumed its real identity as a mosque on July 10th of 2020.

Keywords: Calligraphist Teknecizâde İbrahim Efendi, Calligraphist Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Architectural Fossati, Fatih Sultan Mehmed Han, Sultan Abdülmecîd Hân

Fethin sembolü ve Sultan Fâtih'in yâdigârı olan “Ayasofya-i Kebîr Cami-i Şerîfi”, Osmanlı döneminde protokol camii idi. Padişahın da katıldığı dînî merâsimler burada icrâ edilir; fethin sembolü ve Sultan Fâtih'in yâdigârı mâbede özen gösterilirdi. Ayasofya Camii'nin bütün bunların üstünde başka anlamları da vardı.

Yahya Kemâl Beyatlı, 30 Mart 1922 tarihli *Tevhîd-i Efkar* gazetesine yazdığı “Ezan ve Kur’ân” başlıklı makalesinde çok önemli tespitlerde bulunmuştur:

“Bir gün Ayasofya minaresinden ezan okunduğunu işittim. 857 [1453] senesinin o sabahından beri asırlarca günde beş defa okunmuş olan bu ezan, hâl-i vâki idi. Bu ezanı dinlerken Fatih'i asıl mânâsıyla ilk defa idrak ettim!

(...)

Bu devletin iki mânevî temeli vardır: Fâtih'in Ayasofya minaresinden okuttuğu ezan ki hâlâ okunuyor! Selim'in Hırka-i Saadet önünde okuttuğu Kur’ân ki hâlâ okunuyor!”¹

Mamafih, Ayasofya Camii'nin 8 Ağustos 1980 tarihinde Hünkâr mahfiline geçişi sağlayan giriş mahalli ibâdete açılmış, bir ay sonra gelen 12 Eylül idaresi, restorasyon bahanesiyle burayı da kapatmıştır. Nihâyet kapalı olan kısım, 10 Şubat 1991 tarihinde tekrar ibâdete açılmıştır. 19 Temmuz 2020 tarihinde Ayasofya, bütünüyle aslî hüviyetini kazanmış ve tekrar “Cami”ye dönüştürülmüştür.²

Müslümanların gözbebeği bir mâbed, fethinden itibaren günden güne gelişerek hemen her dönemi temsil eden medresesi, imâreti, dillere destan kütüphânesi ve şadırvanıyla günümüze kadar sağlam bir şekilde gelmiştir. Sultan Abdülmecid döneminde yapılan kapsamlı bir restorasyonda, kubbeye Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi (1801- 1876)

¹ Yahya Kemal Beyatlı, Aziz İstanbul (İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti, 2019), 99-100.

² Ayasofya-i Kebîr Cami-i Şerîfi Cumhurbaşkanlığı açılış kararnamesi için bkz. T.C. Resmî Gazete, 10 Temmuz 2020, sy. 31181 (Mükerrer Sayı), s. 1; Ayasofya Camii (Ankara, Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Yayınları, 2020), 74.

tarafından yazılan âyet ve duvarlara asılan devâsa “Cami takımı” levhaları ile tarihin en gözde eserlerini barındıran bir mâbedi hâline gelmiştir.

Şüphesiz, 1500 yıllık bir tarihe sahip olan Ayasofya, birçok değişiklik ve ilâvelerle günümüze kadar gelebilmiştir. Ayasofya-i Kebîr Cami-i Şerîfi, Osmanlı için taşıdığı öneme binâen çok özen gösterilen bir mâbed olmuştur.

Ayasofya Camii Levhaları

Şüphesiz Ayasofya Külliyesi’nde hat sanatı bakımından çok önemli kitâbe ve levhalar bulunmaktadır. Bizim bu tebliğde üzerinde duracağımız husus Ayasofya Camii ana harîminde bulunan levhalar olacaktır. Bunların bazıları yerlerinden kaldırılsa da kalabilenler göz kamaştırıcı güzellik ve özelliكتedir.³

Ayasofya Camii’nin dünyaca meşhur yazılarını, ana kubbede bulunan Celî Sülûs yazı ve harîmin çeşitli yerlerinde asılı halde olan “Cami Takımı” denen levhalar oluşturmaktadır. Ayasofya’nın ana kubbesinde, Nur sûresi 35. âyetinin bir kısmı yer almaktadır. Kubbede yazılı olan âyetin meâli şöyledir: “Allah göklerin ve yerin Nûr’udur. O’nun nûru, içinde ışık bulunan bir kandil yuvasına benzer. O ışık bir cam içindedir, cam ise, sanki inci gibi parlayan bir yıldızdır; bu, ne yalnız doğuda ve ne de yalnız batıda bulunan bereketli zeytin ağacından yakılır”.

Ana kubbedeki yazı Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi (1801- 1876)⁴ tarafından yazılmıştır ve tek kelimeyle şâheserdir.⁵ Kazasker Mustafa

³ Ayasofya Külliyesi’nde bulunan bütün kitâbe ve levhalar için bkz. Sönmez, Yase-min. Ayasofya Külliyesi’nin Hat Levhaları ve Kitâbeleri. (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2019), 314 s.

⁴ Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi: 1801 yılında Tosya’da dünyaya geldi. Küçük yaşta İstanbul’a gelerek Sultan II. Mahmud’un emri ile Enderûn’a girdi. Mûsikî tah-sili yanında Hattat Çömez Mustafa Vâsıf Efendi’den yazı meşk etti. Sultan Abdül-mecid zamanında padişahın sevgiyle Hattat Mahmud Celâleddin Efendi yolunda yazıyorken daha sonra Hattat Mustafa Râkım yoluna dönüş yaptı. Celî yazıda, Hat-tat Mahmud Celâleddin ile Hattat Mustafa Râkım arası bir üslûba sahiptir. Ayasof-ya Camii kubbe yazısı ile Cami Takımı levhaları en önemli eserlerindendir. Yazmış olduğu bir Mushaf-ı Şerîf, İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi’nde mahfuzdur. Bkz. İbnülemin Mahmud Kemal İnal, Son Hattatlar (İstanbul, Maarif Vekâleti, 1955), 154- 162; Nurcan Toprak, Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi ve Eser-leri (İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2004), 332 s.; Murat Özer, Ayasofya’nın Nişânesi Kazasker Mustafa İzzet (İstanbul, Kuveyt Türk Kültür Yayınları, 2020) 371 s.

⁵ Kubbede müdevver kuşak olarak bulunan bu yazının satır kalınlığı 3.13 cm’dir. Ya-zının harf kalınlığı ise 15 cm’dir. (12. 06. 1997 ve 21. 11. 2001 tarihlerinde tamir için kurulan iskeleye çıkılarak, bizzat yapılan ölçümlerde elde edilen sonuçlardır).

İzzet Efendi'nin bu yazısı Sultan Abdülmecid döneminde Gaspare ve Giuseppe Fossati kardeşler tarafından yapılan (1847-1849) restorasyonda yazılmıştır.⁶ Kubbede daha önce Hattat Teknecizâde İbrahim Efendi⁷ tarafından yazılan aynı âyetten bir kısım bulunmakta idi. Hattat Teknecizâde, Nur Suresi'nin 35. âyetinin bir kısmını kubbeye müdevver kuşak şeklinde kalan kısmını da mihrap sofası üzerine yazmıştır.⁸

Şüphesiz bu cesâmetteki bir yazıyı kalemle yazmanın imkânı yoktur. Hat sanatında, eskiden doğrudan kalemle yazılamayacak büyüklükteki böyle yazılar, evvelâ kalemle yazılabilecek küçüklükte yazılır. Daha sonra, kareleme metoduyla istenen büyüklükte, kalemle çizme suretiyle, parça parça kalıplar olarak hazırlanırdı. Kalıptan da nakkaşlar marifetiyelerle kubbeye nakşedilirdi.

Ana mekânın uygun yerlerine asılmış olan ve “Cami Takımı” denilen levhalar (Allah, Muhammed, Ebûbekir, Ömer, Osman, Ali, Hasan, Hüseyin), bugün dünyanın bilinen en büyük hüsn-i hat levhalarıdır. Levhaların çapı 7,5 metre olup, yazıların kalem kalınlığı 35 cm'dir. Hz. Hüseyin levhasının altında istifli, gâyet güzel şu imza ibâresi yazılıdır: “Ketebahu'l-hâc es-Seyyid Mustafa İzzet İmâmu's-sânî li emîri'l-mü'minîn Abdülmecîd Han. 1265.”

Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Ayasofya'da, birer ibda' eseri olan levhaları ve kubbe yazısı, gerçekten muhteşem denmeye lâyıktır. Harfler, onca irilik ve kalınlıklarına rağmen tenâsüb bakımından mükemmel, gâyet metin ve azametlidir. Hattat Kazasker'in yazı sanatı bakımından Celî Sülûs üstadı Hattat Mustafa Râkım Efendi (1758-1826)'ye⁹ tâbi oluşu, özellikle kubbe yazısında açıkça görülmektedir.

⁶ Kazasker Mustafa İzzet Efendi'ye Ayasofya yazılarının yazdırılması ile ilgili Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nde bulunan iki belge ile ilgili olarak bkz. Talip Mert, “Kazasker Mustafa İzzet Efendi”, M. Uğur Derman 65. Yaş Armağanı (İstanbul, Sabancı Üniversitesi, 2000), 411- 415; Bu dönemde yapılan restorasyon için bkz. Sema Doğan, Ayasofya ve Fossati Kardeşler (İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2011), 214 s.

⁷ Hattat Teknecizâde İbrahim Efendi: İstanbul'da dünyaya geldi. Sülûs ve Nesih yazıyı Hâlid Erzurûmî'den çalıştığı sanılmaktadır. Celî yazı üzerinde fazlaca durmuştur. Eminönü Yeniceami celî yazıları onundur. H. 1100/1688 tarihinden önce vefat ettiği sanılmaktadır. (Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin Efendi. Tuhfe-i Hattâtîn. (İstanbul, Türk Tarih Encümeni Külliyyatı, 1928), 48; Şevket Rado. Türk Hattatları. (İstanbul, 1984), 106-107.

⁸ Bkz. D'Othsson, Ignatius Mouradgea, Tableau General de l'Empire Othoman, (Paris 1787); Hasan Fırat Diker, Ayasofya ve Onarımları (İstanbul, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2016), 84-86.

⁹ Hattat Mustafa Râkım Efendi: 1171/1758 yılında Ordu/Ünye'de doğdu. İlk tahsi-

Bilindiği gibi hat sanatında harfler büyüdükçe, harfin tenâsübünün sağlanması zorlaşmaktadır. Harflerin büyümesi ve yazı alanının ihâtasının zorluğu gibi sebepler, yazının estetik kusurlarını da beraberinde getirmektedir. Harflerin cılız kalmaması yahut aşırı küt olmamasının sağlanması büyük mahâret gerektirmektedir. Levhanın asıldığı yahut yazının bulunduğu yerden mükemmel görünebilmesinin sağlanması da, işin püf noktasını teşkil etmektedir. Hattat Kazasker Mustafa İzzet'in Ayasofya Camii'nde bulunan kubbe yazısı ve levhaları, onca büyüklüklerine rağmen, mekânla büyük bir uyum içerisinde. Özellikle levhalar, mekân içerisinde kolye zarâfetiyle asılı durmaktadırlar.

Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Ayasofya Camii yazıları h. 1265/1849 tarihlidir. Ana harîmde bugün bulunan kubbe yazısı ve levhalardan önce, Hattat Teknecizâde İbrahim Efendi'nin hattı olan yazı ve "Cami Takımı" levhalarının da köşeli levhalar şeklinde olduğu kaynaklarda kayıtlıdır. Eski gravürlerde de bu durum görülmektedir.¹⁰ Sultan Abdülmecid döneminde yapılan restorasyonda, kubbe yazısı yenilenmiş, eski levhalar da kaldırılarak yerlerine Kazasker Mustafa İzzet Efendi tarafından yazılan bugünkü levhalar asılmıştır.

Kazasker Mustafa İzzet Efendi tarafından yazılan levhalar, yazıldıkları 1848 yılından 1935 yılına kadar yerlerinde kalmış, bu tarihte ise yerlerinden indirilerek kaderlerine terkedilmişlerdir. Büyüklüklerinden dolayı levhalar kapılardan dışarı çıkarılamadığından, içeride indirildikleri yere duvara dayalı olarak neredeyse on beş yıl öylece bırakılmıştır. Bu levhalar, 1949 yılında tekrar eski yerlerine asılmıştır.

Ayasofya Camii mihrab nişi içerisinde Zerendûd Celî Sülûs bir levha bulunmaktadır. Levhanın altında "Ketebehû İsmâil Rûznâmçe-i Ayasofya-i Kebîr, Recep Sene 1151" şeklinde imza satırı bulunmaktadır. Levhada, Al-i İmran Suresi'nin 39. âyetinin bir kısmı yazılıdır. Âyetin anlamı: "Mâbedde durmuş namaz kılarken ona şöyle nida ettiler". Ayrıca Mihrab üzerinde Pencere aralarında, Hattat Kazasker Mustafa İzzet

linden sonra İstanbul'a gitti. İlmî tahsili yanında ağabeyi İsmâil Zühdi Efendi'den sülûs-nesih yazısını meşk etti. On iki yaşında yazıdan icâzetnâme aldı. III. Selim'e yaptığı resim takdim edilince, müderrislik yanında sikke ressamlığı görevi verildi. Sultan II. Mahmud'a padişah olmasından sonra yazı hocası oldu ve münasebetleri ölünceye kadar devam etti. Fatih Nakşidil Vâlide Sultan Türbesi Kuşak yazısı ile diğer Celî Sülûs yazıları en önemli eserlerindendir. Bkz. Süleyman Berk, Hattat Mustafa Râkım Efendi (İstanbul, Kaynak Yayınları, 2003), 184 s.

¹⁰ Hattat Teknecizâde İbrahim Efendi tarafından yazılan levhaların görünümü için bkz. Gaspere Fossati, Aya Sofia Constantinople (İstanbul, Sarayburnu Kitaplığı, 2014), 24. Levha.

Efendi tarafından yazılan Cami Takımı yazılarının küçük boyda olanları asıdır.

Ayasofya Camii mihrab sofasında, minberin bulunduğu sağ kısımda, duvar üzerinde hâlâ yerlerinde duran sırasıyla şu levhalar bulunmaktadır: En üstte devasa büyüklükte, Celî Sülüs hattı ve Zerendûd olarak hazırlanmış bir levha asıdır. Levhanın ibâresi şöyledir: “Lâilâhe illallâh Huve Rabbî ve Rabbi'l-âlemin. Muhammed Nebiyyun sallahu aleyhi ve sellem”. Bu yazının altında gâyet sanatlı ve istifli bir imza bulunmaktadır ki ibâresi şöyledir: “Ketebehu Mahmud bin Abdulhamîd Han”.¹¹ Sultan II. Mahmud, hattat padişahlarımızdandır ve yazı sanatında, Hattat Mustafa Râkım Efendi (1758- 1826)'nin talebesidir.

Aynı duvarın ikinci sırasında, Celî Sülüs hatla ve zerendûd olarak hazırlanmış bir dua levhası yer almaktadır. “Subhânallâhi ve bihamdihi subhânallâhi'l-azîm”. Duanın sonunda, bir önceki levhadaki imzanın benzeri yer almaktadır: “Ketebehu Mahmud b. Abdülhamîd Han”.¹² Bu levhanın altında, üçüncü sırada yine bir başka hattat padişahımızın yazdığı levha yer almaktadır: “Re'su'l-hikmeti mehâfetullah”. Levhanın sol alt köşesinde gâyet güzel, üsluplaştırılmış (stilize) edilmiş hattat imzası konulmuştur. “Ahmed b. Mehmed”. Bu levha, en fazla levha yazmış olan hattat padişahlarımızdan Sultan III. Ahmed tarafından yazılmıştır.¹³

Sultan III. Ahmed imzalı levhanın sağında yine hattat padişahlarımızdan Sultan II. Mustafa'nın şehzâdeliğinde yazdığı Celî Sülüs bir levha asıdır ve ibâresi şöyledir: “Allahumme edhilna'l-cennete bi-şefâati Muhammedin aleyhisselâm”. Bu levhanın sol tarafında kartuş içerisinde olan imzası şöyledir: “Sevedehu'l-fakîr Dervîş Mustafa Âl-i Osman bin Mehmed Han Gâzî ğafarallahu zunûbehû ve setere uyûbehû sene 1105”.¹⁴

Aynı duvarın en alt kısmında dördüncü levha, Sultan II. Mustafa'nın şehzâdeliğinde yazdığı levhadır. Levhanın üst taraf sağ ve sol kısmında Ahzâb suresinin 56. âyeti yer almaktadır. “Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber Muhammed'i överler; Ey inananlar! Siz de Onu övün, Ona salat ve selam getirin”. Levhanın ana kısmında Celî Muhakkak hat ile

¹¹ Bu levha ve imzası ile ilgili olarak bkz. Berk, Hattat Mustafa Râkım Efendi, 101; 26 Kasım 2010 tarihinde bu levha ile birlikte, mihrab sofasında bulunan bazı levhaların ölçüsü alınmıştır. Bu levhanın ölçüleri şöyledir: 4,80×4,20 cm'dir. Ana yazının kalem ağzı kalınlığı 17 cm'dir.

¹² Bu levhanın ölçüleri şöyledir: 3.34×0,94 cm; kalem ağzı kalınlığı 5.5 cm'dir.

¹³ Bu levhanın ölçüleri şöyledir: 2.70×0.86 cm'dir.

¹⁴ Bu levhanın ölçüleri şöyledir: 3.38×0.63 cm kalem ağzı kalınlığı ise 2.3 cm'dir.

besmele yazılıdır. Sol alt kısımda bulunan imzanın ibaresi şöyledir: “Sevvedehu’l-fakîru’l- hakîr dervîş Mustafa Âl-i Osman b. Muhammed hân-ı gâzi gafarallahu zunûbehu ve setere uyûbehû Âmîn, 1105”.¹⁵

Mihrab sofasında, hünkâr mahfilinin bulunduğu sol duvarda, üç adet levha bulunmaktadır. Bunlardan ikisi Celî Ta’lik, birisi Celî Sülûs’tür.

En üstte bulunan levha Celî Sülûs hat ile yazılmış olup Sultan II. Mahmud imzalıdır ve tarih bulunmamaktadır. Malakârî tekniği ile hazırlanan levhanın ibâresi şöyledir: “Hasbunallahu ve ni’mel-vekîl ni’mel-mevlâ ve ni’men-nasîr”.¹⁶ Bu levhanın sağ alt kısmında Celî Ta’lik hat ve Zerendûd olarak hazırlanmış bir levha bulunmaktadır. “Hasbiyal-lahu vahdehû” ibaresinin yazılı olduğu levhanın imza satırında da şunlar yazılıdır: “Ketebehû abd’u-dâi Mehmed Es’ad Yesârî gufirelehû, 1212”.¹⁷ Bu levhanın yanında, sol tarafta, yine Celî Ta’lik hat ve Zerendûd ile hazırlanmış bir levhanın ibâresi şöyledir: “Bârekallahu teâlâ”. Levhanın altındaki imza satırı şöyledir: “Ketebehû Velîyüddin seterallahu ‘uyûbehû”.¹⁸

Ayasofya Camii’nde, zamanında ana mekânda bulunan bazı kıymetli hüsn-i hat levhaları da, caminin müzeye tahvilinden sonra, depoya veya müzeye kaldırılmıştır. Birkaç levha da daha cami iken müzeye intikal etmiştir.

Ayasofya Camii’nin eski resimleri tedkik edildiğinde, duvarlarda çeşitli levhaların varlığı açık bir şekilde görülmektedir. Bu levhalardan tespit edilebilenlerden üçü, Sultan Ahmed Camii’ne nakledilmiş ve oraya asılmışlardır. Bugün bu levhalar hâlâ orada asılı bulunmaktadır. Hattat Yesârîzâde Mustafa İzzet Efendi’ye ait Celî Ta’lik bir levha ise, İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi’ne nakledilmiştir.

Bu levhalardan, Hattat Hüseyin Abdurrauf Bey’e ait iki levha, bugün Sultan Ahmed Camii sağ kısmında asılıdır. Bunlardan biri Celî Sülûs hat ile ve beyzî olarak istif edilmiştir. Bu levhada: “Ey Muhammed! Kullarıma benim bağışlayan, merhamet eden olduğumu haber ver” anlamında Hicr sûresi 49. âyetin ilk kısmı yazılıdır. Hattat imzası olarak: “Ketebehû Abdurraûf an hulefâ-i âmedi-i dîvân-ı hümâyûn gafarallahu zunûbehû âmîn, 1323” ibâresi yer almaktadır. Aynı hattata ait diğer levha, Celî

¹⁵ Bu levhanın ölçüleri şöyledir: 2.65 × 1.52 cm’dir.

¹⁶ Bu levha, Ayasofya tekrar camiye tahvil edildikten sonra temmuz ayı içerisinde getirilmiştir. 496 Envanter numaralı bu levha Envanter kaydına göre Eyüp Sultan Camii’nden Vakıflar deposuna kaldırılmış oradan da Ayasofya-i Kebîr Cami-i Şerîfi’ne getirilmiştir.

¹⁷ Bu levhanın ölçüleri şöyledir: 2.43 × 1.21 cm kalem ağzı kalınlığı ise 6.5 cm’dir.

¹⁸ Bu levhanın ölçüleri şöyledir: 1.71 × 0.96 cm’dir.

Talik hat ve Zerendûd olarak hazırlanmıştır. Bu levhada; “Her hikmetli işe o gecede hükmedilir” meâlinde Duhân sûresi 4. âyeti yazılmıştır. Hattat imzası olarak; “Ketebehû Abdurraûf an hulefâ-i âmedî-i dîvân-ı hümayun gafarallâhu zunûbehû ve zunûbe ebeveyhimâ tahrîren li sene 1322” ibaresi yer almaktadır.¹⁹

Yine Ayasofya Camii’nden Sultan Ahmed Camii’ne getirilen ve Hattat Hulûsi Efendi’ye ait olan Zerendûd Celî Talîk levha, caminin sol kısım duvarı üzerinde asılıdır. Bu levhada “Keşefe’d-ducâ bi cemâlihî, sallû aleyhi ve âlihi: Cemâli ile karanlıkları aydınlattı, O’na ve âilesine duâ edin” yazmaktadır. “Nemekahu’l-fakîr Hulûsî tilmîzi Sâmi gafarallahû zunûbehumâ, 1340”.

Yukarıda bahsedilen üç levha haricinde Hattat Yesârizâde Mustafa İzzet Efendi’ye ait Zerendûd Celî Talîk levha, zamanında müezzin mahfili bitişiğinde duvarda asılı iken bugün, İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi’nde bulunmaktadır.²⁰

Bugün, İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi envanterinde Ayasofya’dan geldiği kayıtlı toplam beş levha bulunmaktadır. Bir önceki paragrafta bahsedilen levha haricinde Celî Sülûs bir levha²¹ ve Aşere-i Mübeşşere’den “Sa’d”, “Talha” ve “Abdurrahman” isimlerinin yazılı olduğu ahşap oyma üç adet levha bulunmaktadır.²² Bu dört levha, Ayasofya daha cami iken müzeye intikal etmiştir.

Ayasofya Camii Levhalarıyla İlgili Resmî Yazışmalar

Ayasofya Camii ile bütünleşen Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi tarafından yazılan âbidevî boyuttaki “Cami Takımı” levhaları 1935 yılında, bakanlık emri olmadan, işgüzarlık yapılarak yerlerinden indirilmiştir.²³ Ayasofya’nın müze yapılması kararlaştırıldığında, teşkil olunan komisyon kararında levhaların yerlerinden indirilmesiyle ilgili bir husus bulunmamaktadır. Bilakis, üst katlarda Osmanlı eserlerinin teşhiri teklif

¹⁹ Bkz. İbnülemin, (Son Hattatlar), 321

²⁰ Env. No: 3404. Envanter kaydına göre, 340×255 cm ölçülerindeki bu levha, 30 Kanunisanı 1936 tarihinde Vakıflar deposundan müzeye intikal etmiştir.

²¹ Env. No: 3034. Envanter kaydına göre 0,54×0,75 cm ölçülerinde olan bu Celî Sülûs levha Ayasofya Camii’nden 23 Kanunisanı 1926 tarihinde müzeye intikal etmiştir.

²² Ahşap oyma üç levhanın envanter numaraları şöyledir: Sa’d (ra) yazılı levhanın Env. No 3162; Talha (ra) yazılı levhanın Env. No 3160; Abdurrahman (ra) yazılı levhanın Env. No 3159 olup bu üç levha 27 Teşrinievvel 1336 tarihinde Ayasofya inşaat ambarından müzeye intikal etmiştir. Her üç levha 95 cm çapındadır.

²³ Ayasofya Camii levhalarının başına gelenlerle ilgili bkz. Erdem Yücel, “Ayasofya Levhalarının Hikayesi”, Türk Dünyası Tarih Dergisi, (Eylül 1990): 45- 48.

edilmiştir. Konu ile alâkalı, Millî Eğitim Bakanlığı, Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nün 21. 1. 1949 tarih ve 224 sayılı yazısı şöyledir:

*Arkeoloji Müzeleri Müdürlüğüne
İstanbul*

24. XI. 1934 tarihli Bakanlar Kurulu kararıyla müzeye çevrilen Ayasofya'da Bakanlığımızın müsadesi alınmadan indirilen Allah, Muhammet ve Çaharyarı Güzin levhalarının tekrar yerlerine asılması düşünülmektedir.

Bu hususun Encümende görüşülerek müzakere ve karar suretlerinin Bakanlığımıza gönderilmesini rica ederim.

M. Eğ. Bakanı Y.

Müsteşar

(imza)

Yine, İstanbul Asar-ı Atıka Müzeleri Umum Müdürlüğü'nde teşkil olunun komisyonun hazırladığı raporda üst tabakalarda Osmanlı eserlerinin teşhîri ve bunlara müteber usullere göre düzen verilmesi şeklinde bir teklif vardır.

Esasen levhaların indirildiği sıralarda daha meşum fikirler ileri sürülmüş fakat tatbik edilememiştir. Bu bağlamda levhaların çerçevelerinin sökülerek dışarı çıkarılması ve dışarıda tekrar çatılarak Sultan Ahmed Camii'ne asılması fikri bunlardan biridir. İstanbul Müzeler Müdürlüğü'nün Kültür Bakanlığı'na yazdığı 23 Şubat 1935 tarih ve 20087/227 sayılı yazısı şöyledir:

Kültür Bakanlığı'na

12. 2. 935 günlemeç ve 90715 sayılı bitikleri karşılığıdır.

Ayasofya Müzesindeki Hattat Mustafa İzzet tarafından yazılmış büyük levhalar İstanbul Evkaf Müdürlüğü tarafından ehline indirtilmiştir. Kapılardan geçirilmesi kabil olmayan bu levhaların sökülüp çıkarıldıktan sonra eski vaziyete getirilerek Sultan Ahmed camiine konulması Evkaf idaresince kararlaştırılmış ise de yedi buçuk sekiz metre kutrunda olan bu levhaların Ayasofyadan çok küçük olan Sultan Ahmed camiini kapatacağı ve güzelliğini örteceği kuşkusuzdur. Bunların Ayasofya tabakalarında muhafaza edilmesi onay görülüyor ise bu işe yetecek kadar paranın harcanmasına genliğinizi diler saygılarımı sunarım.

İstanbul Müzeleri Genel

Müdürü

(Aziz Ogan, imza)

Nihâyetinde levhalar 1935 yılından 1948 yılına kadar aşağıda, ana mekân duvarına dayalı olarak indirildikleri gibi kalmışlardır. Yukarıda verdiğimiz 21. 1. 1949 tarih ve 224 sayılı yazı üzerine toplanan komisyon şu karar varmıştır:

Yapılan tedkikatta yukarıda iki no. altında telhis olunan hadiselerin encümenden geçmediği, mütalaa ve müzakere edilmediği anlaşılmış ve esasen Ayasofya'da şimdiye kadar binanın bünyesini bozacak surette bir çok ameliyat yapılmış ve babusus bahse konu olan levhaların bundan iki ay evvel yerlerine konulmaları teşebbüsüne geçilmiş ve bugün de bunların yerlerine asılmış oldukları öğrenilmiş bulunduğundan bu emri vaki hakkında encümence mütalaa dermeyeranına lüzum kalmadığı kanaatine varılmış olduğunun arzına karar verildi.

Başkan

Üyeler (imzalar, dokuz üye)

Aziz Ogan

(imza)

Cami Takımı Levhalarının Tekrar Yerlerine Asılması

Ayasofya Camii'nin Kazasker tarafından yazılan âbidevî boyuttaki "Cami Takımı" levhaların yerlerine asılması hususu, İbnülemin tarafından Son Hattatlar isimli eserde şöyle anlatılmaktadır: *"İsm-i Celâlî, ismi Nebevîyi, esâmîi çar yar ve Hasaneyni ihtiva eden bu elvahı celile, bir takım kıymet bilmez eşhas tarafından indirilüb bir kenare konulmuş ve bazılarının bazı yerleri zedelenmişdi. Bu hal bizimle beraber diğer erbabı imanı dağdar etdiğinden tekrar asılması için oğraşdıksa da müveffak olamamışdık. Nihâyet Ayasofya Müzesi Müdürü Muzaffer Remazan Beyi teşvik ve tecî' etdiğimde "Para yok, olsa asarım." demişdi. Öteden beri benimle beraber bu işe sarfı zihn eden yüksek mühendis Ekrem Hakkı ve tüccardan Nazif Beyler, icab eden parayı hasbeten lillah vererek Ekrem Beyin nezareti altında levhalar ta'mir edildi. Yine o zatı ekremin himmetile levhalar, bikeremihilkerim 28 Kanunı sani 1949 (22 rebiulevvel 1368) de elvahı şerife yerlerine asıldı. Ekrem gelüb beni götürdü. Levhaları mahalli kadiminde görünce ağlamağa başladım. Cenabı ekremülekremine hamdû sena ve Ekrem ve Nazif ile Muzaffer'e teşekkür ve dua etdim.*

*Ta'likden haberi olmyan İbrahim Alâüddin merhum "Hürriyet" gazetesine Ankara'dan yazdığı mekalede levhaların asılmasına şiddetli bir lisanla lüzum göstererek ibrazı hamiyet etmiştir. Rubû şâd olsun."*²⁴

²⁴ İbnülemin, (Son Hattatlar), 161.

Ayasofya, tarihin en eski mabetlerinden biri olduğundan Osmanlı döneminde yapılan ciddi restorasyonlarla günümüze kadar sapasağlam gelmesi sağlanmıştır. Son yıllarda da Ayasofya-i Kebîr Camii'nde çok ciddi restorasyonlar yapılmıştır.

Son olarak, 1934 yılından yıktırılan ve Ali Kuşçu'nun da müderrislik yaptığı Ayasofya Medresesi, temelleri bulunarak tekrar inşâ edilmiştir. Ana harîmde bulunan Kazasker'e ait levhalar da dâhil olmak üzere bütün levhalar restorasyondan geçirilmiş ve sağlamlaştırılmıştır. Kezâ, cami içerisinde bulunan ve dillere destan olan I. Mahmud Kütüphanesi ile Sûr-i Sultânî cihetindeki Ayasofya imareti de restore edilerek Ayasofya-i Kebîr Cami-i Şerifi bugünlere hazırlanmıştır.

KAYNAKÇA

- Avansarâyi (Hâfız Hüseyin b. İsmâil el-Ayvensarâyi). Hadîkatü'l-Cevâmî' (I-II). Matbaa-i-â-mire, 1281.
- Ayasofya Camii. Ankara: Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Ayvazoğlu, Beşir. "Ayasofya ve Kazasker'in Levhaları", Şehir Fotoğrafları, İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2002: 121-124.
- Ayvazoğlu, Beşir, "Whittmore, Ayasofya ve Kazasker'in Levhaları, Karar Gazetesi, 31. 05. 2020.
- Berk, Süleyman. Hattat Mustafa Râkım Efendi". İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003.
- Berk, Süleyman, "Ayasofya Kitâbe ve Hatları", Vakıflar Dergisi 2006 Vakıf Medeniyeti Yılı Özel Sayısı, (2006): 62- 71.
- Berk, Süleyman, "Ayasofya Camii Kitabı ve Levhaları Üzerine", Türk Edebiyatı Dergisi, sy. 562 (Ağustos 2020), 26- 35.
- Beyatlı, Yahya Kemal. Aziz İstanbul, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1969.
- Diker, Hasan Fırat. Ayasofya ve Onarımları. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2016.
- D'Ohsson, İgnatius Mouradgea. Tableau General de l'Empire Othoman, Paris: 1787.
- Doğan, Sema. Ayasofya ve Fossati Kardeşler, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2011.
- Fossati, Gaspare. Aya Sofia Constantinople. İstanbul: Sarayburnu Kitaplığı, 2014.
- Gövsâ, İbrahim Alaettin, Ayasofya Levhaları, Hürriyet Gazetesi, 25 Ocak 1949.
- İbnülemin Mahmud Kemal İnâl. Son Hattatlar. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1955.
- Köker, Hüseyin Sıdkı. "Mustafa İzzet Efendi", Selâmet, c. I, sy. 6 (Eylül 1962): 12, 13, 18; c. I, sy. 7 (Ekim 1962):13; c. I, sy. 12(Mart 1963): 14-16.
- Mert, Talip, "Kazasker Mustafa İzzet Efendi", M. Uğur Derman 65. Yaş Armağanı, İstanbul: Sabancı Üniversitesi, 2000.
- Mert, Talip, "Ayasofya Hattatı Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Ayasofya Yıllığı, İstanbul: Ayasofya Müzesi Yayınları 14, 2010.
- Müstakimzâde Süleyman Sadeddin. Tuhfe-i Hattâtîn. İstanbul: Türk Tarih Encümeni Külliyyatı, 1928.
- Oğur, Yıldırım, "Ayasofya Nasıl Müze Olmuştu", Türkiye Gazetesi, 07. 02. 2016.

- Özer, Murat. Ayasofya'nın Nişânesi Kazasker Mustafa İzzet. İstanbul: Kuveyt Türk Kültür Yayınları, 2020.
- Rado, Şevket. Türk Hattatları. İstanbul: [1984].
- Sönmez, Yasemin. Ayasofya Külliyesi'nin Hat Levhaları ve Kitâbeleri. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Suyolcuzâde Mehmed Necib Efendi. Devhatü'l-küttâb. İstanbul: Güzel Sanatlar Akademisi Neşriyatı, 1942.
- T.C. Resmî Gazete, 10 Temmuz 2020, sy. 31181 (Mükerrer Sayı): 1.
- Toprak, Nurcan. Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi ve Eserleri. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Yücel, Erdem, "Ayasofya Levhalarının Hikayesi", Türk Dünyası Tarih Dergisi (Eylül 1990): 45- 48.



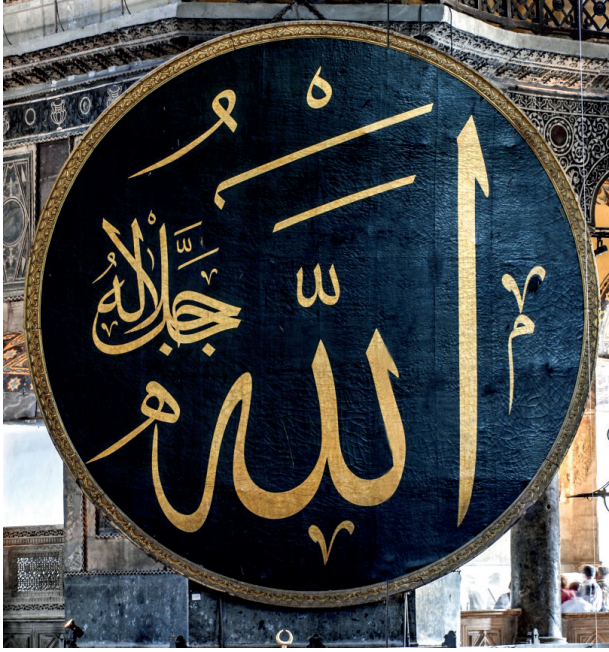
FOTOĞRAFLAR



Fotoğraf 1- Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi



Fotoğraf 2- Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi Tarafından Yazılan
Ayasofya Camii Kubbe Yazısı



Fotoğraf 3- Kazasker Mustafa İzzet Efendi Hattı ile Ayasofya Cami Takımı Yazılarından Lafzatullah



Fotoğraf 4- Kazasker Mustafa İzzet Efendi Hattı ile Ayasofya Cami Takımı Yazılarından İsm-i Nebî (sav)



Fotoğraf 5- Kazasker Mustafa İzzet Efendi Hattı ile Ayasofya Cami Takımı Yazılarından Hz. Ebubekir



Fotoğraf 6- Kazasker Mustafa İzzet Efendi Hattı ile Ayasofya Cami Takımı Yazılarından Hz. Ömer



Fotoğraf 7. Kazasker Mustafa İzzet Efendi Hattı ile Ayasofya Cami Takımı Yazılarından Hz. Osman



Fotoğraf 8- Kazasker Mustafa İzzet Efendi Hattı ile Ayasofya Cami Takımı Yazılarından Hz. Ali



Fotoğraf 9- Kazasker Mustafa İzzet Efendi Hattı ile Ayasofya Cami Takımı Yazılarından Hz. Hasan



Fotoğraf 10- Kazasker Mustafa İzzet Efendi Hattı ile Ayasofya Cami Takımı Yazılarından Hz. Hüseyin ve Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin imzası



Fotoğraf 11- Ayasofya Camii Kazasker levhalarında bulunan İmzası



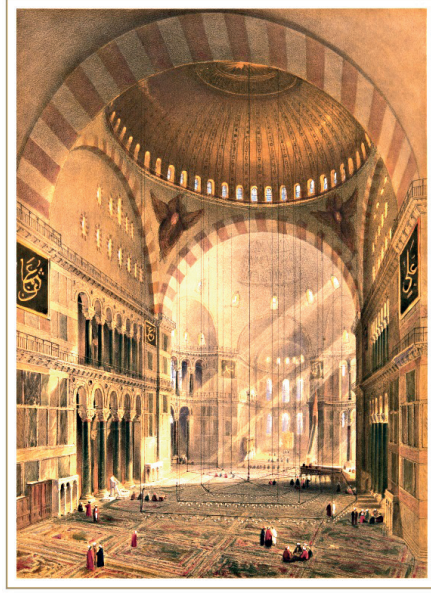
Fotoğraf 12- Ayasofya Camii içerisinde bulunan Cami Takımı levhaları (Fotoğraf Mustafa Yılmaz)



Fotoğraf 13- Ayasofya Camii Mihrab Sofasına Üst Galeriden Bir Bakış
(Fotoğraf Mustafa Yılmaz)



Fotoğraf 14- Fossati Öncesi Ayasofya'da Hattat Teknecizâde Levhaları ve Kubbe ile
Mihrab Sofası Üzerindeki Yazıların Yakın Görünüşü (D'Ohsson'dan)



آياسوفيا چامى شريكاف قبل اضمحلاله

Fotoğraf 15- Ayasofya Camii'nin Fossati Tamiri Öncesi Hattat Teknecizâde Levhalarının Asılı Olduğu Dönemden Bir Resmi



Fotoğraf 16- Ayasofya Camii Mihrab Sofası Sağ Tarafında Bulunan Levhalar



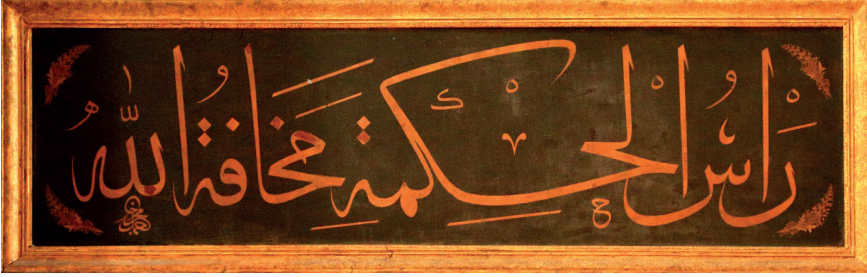
Fotoğraf 17- Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin Ayasofya Camii İçerisinde Bulunan Büyük Boy Levhalarının Üçü (Süleyman Berk Arşivi)



Fotoğraf 18- Ayasofya'da Sultan II. Mahmud İmzalı Aslında Hattat Mustafa Râkım'a Ait Celî Sülûs Levha



Fotoğraf 19- Mihrab Sofası Sağ Duvarında Sultan II. Mahmûd İmzalı Celî Sülûs Levha



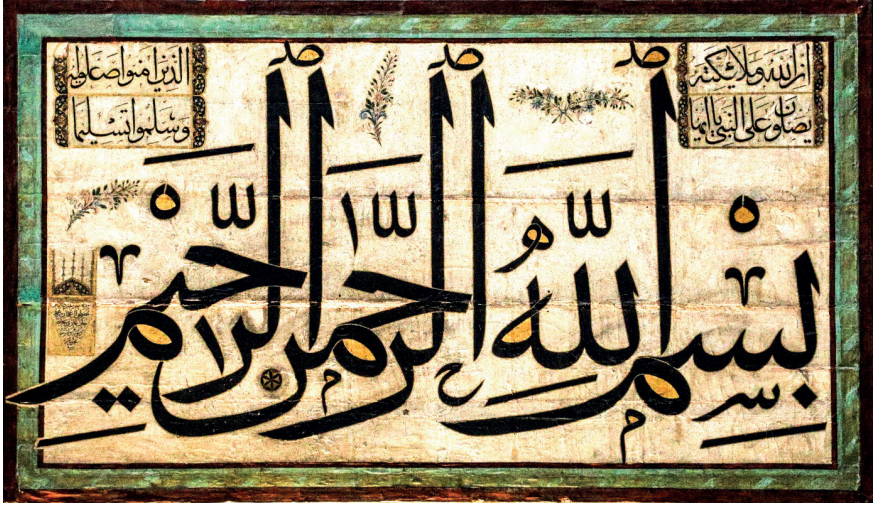
Fotoğraf 20- Ayasofya'da Sultan III. Ahmed İmzalı Celî Sülûs Levha



Fotoğraf 21- Sultan II. Mustafa Hattı ile Levha



Fotoğraf 22- Sultan II. Mustafa Hattı ile Levhanın İmza Detayı



Fotoğraf 23- Sultan II. Mustafa İmzalı Levha



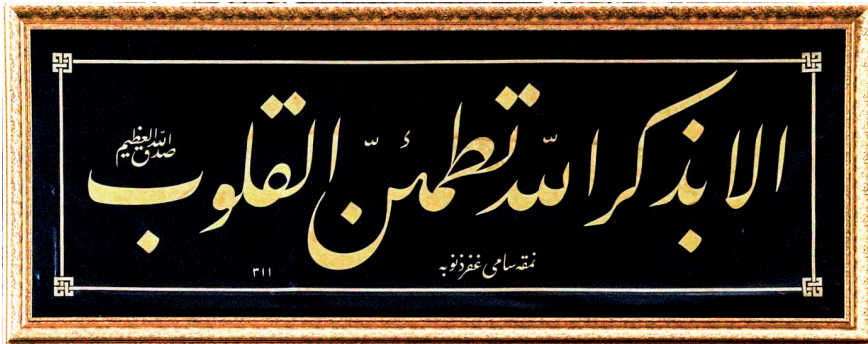
Fotoğraf 24- Sultan II. Mustafa Levhası Detayı



Fotoğraf 25- Ayasofya Camii Mihrab Sofasının Sol Duvarında Bulunan Levhalar



Fotoğraf 26- Hattat İsmail Efendi İmzalı Mihrab Nişindeki Levha



Fotoğraf 27- Hattat Sâmi Efendi Hattı ile Celî Talik Levha



Fotoğraf 28- Sultan II. Mahmud İmzalı Celî Sülûs Levha



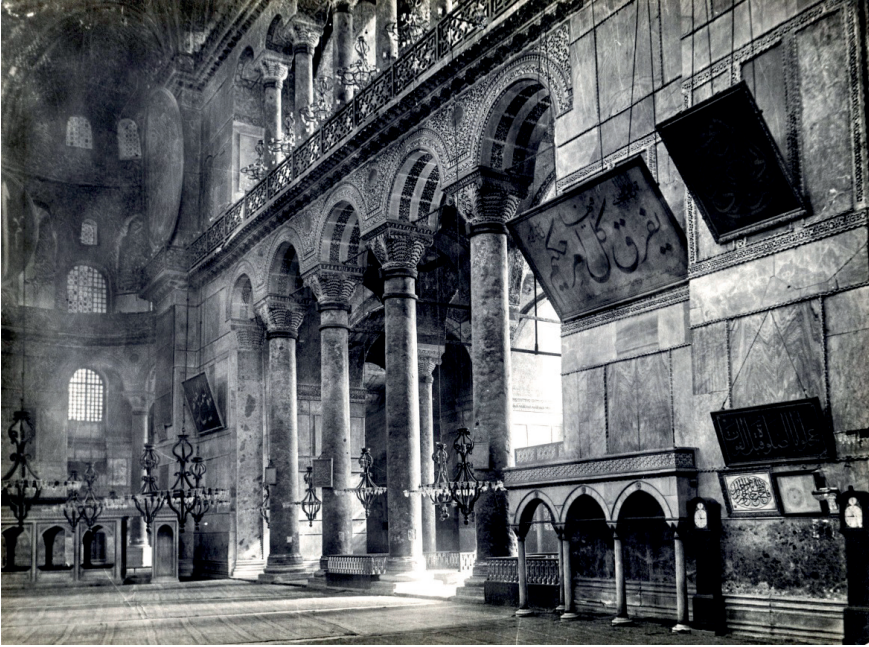
Fotoğraf 29- Ayasofya'nın Müzeye Çevrilmesinden Sonra Alt Galeriyeye İndirilen Kazasker Levhalarından Biri (Hasan Fırat Diker Ayasofya'nın Geçirdiği Onarımlar)



Fotoğraf 30- Ayasofya Levhaları Galeride (1935-1948)



Fotoğraf 31- Ayasofya Camii İç Kısımının Eski Bir Fotoğrafı



Fotoğraf 32- Ayasofya Camii İçinden Levhaların Asılı Olduğu Dönemden Bir Görünüş



Fotoğraf 33- Ayasofya Kubbesine Bakış



Fotoğraf 34- Ayasofya Camii'nden Sultan Ahmed Camii'ne Getirilen
Hattat Hulûsi Efendi'nin Meşhur Levhası



Fotoğraf 35- Ayasofya Camii'nden Sultan Ahmed Camii'ne getirilen levhalardan biri



Fotoğraf 36- Ayasofya Camii'nden Sultan Ahmed Camii'ne Getirilen Levhalardan Biri

İstanbul Asarı Atika Müzeleri			
Gelen №		Tarih	Yazılan №
211		23/Şubat / 19	20087 227
Öz: Ayasofyadaki levhalar hakkında: Kültür Bakanlığına 12:2.935 günlemez ve 90715 sayılı bitikleri karşılığıdır. Ayasofya Müzesindeki Hattat Mustafa İzzet tarafından yazılmış büyük levhalar İstanbul Evkaf Müdürlüğü tarafından ehline indirilmiştir. Kapılardan geçirilmesi kabil olmayan bu levhaların söküp çıkarıldıktan sonra eski vaziyete getirilerek Sultan Ahmed camine konulması Evkaf idaresince kararlaştırılmış ise de yedi buçuk sekiz metre kutrunda olan bu levhaların Ayasofyadan çok küçük olan Sultan Ahmed camini kapatacağı ve güzelliğini örteceği kuşkusuzdur. Bunların Ayasofya tabakalarında muhafaza edilmesi onay görüldüyse bu işe yetecek kadar paranın harcanmasına genliğinizi diler saygılarımı sunarım. A. Ersoylu İstanbul Müzeleri Genel Müdürü <i>[Signature]</i>			

Fotoğraf 37- Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi'ye Ait Cami Takımı Levhalarının İndirilmesi Olduğu Yerde Muhafazası ile İlgili Yazı

T. C.
EUL ARKEOLOJİ
LERİ MÜDÜRLÜĞÜ
Ö. 35

28/1/1949

K A R A R

Ayasofya'daki levhaların tekrar yerlerine teklif edilmesi düşünüldüğü hakkında Yüksek Bakanlıktan alınan 21/1/1949 tarih ve 224 sayılı Encümene havale olunmakla okundu. Ve icabı görüldü.

1 - Bu camii Müze haline ifrağı, Büyük Atatürk tarafından verilen ve o zaman Maarif Vekili bulunan Abidin Özmen tarafından tebliğ olunan kat'i emirle yapılmıştır.

2 - Levhaların indirilmesi de yine Maarif Vekaleti tarafından yapılmış mükerrer tebliğat ile vaki olmuştur.

Bu hadiseler tedkik edilen dosyasında mahfuz resmi evrak ile meydana gelir. Şimdi bu levhaların tekrar yerlerine konulması düşünüldüğü beyanıyla Encümenden mütalâa sorulmaktadır. Yapılan tedkikatta yukarıda iki NO. altında telhis olunan hadiselerin Encümenden geçmediği, mütalâa ve müzakeresi edilmediği anlaşılmış ve esasen Ayasofyada şimdiye kadar binanın bünyesini bozacak surette bir çok ameliyat yapılmış ve bacasus bahse konu olan levhaların bundan iki ay evvel yerlerine konulmaları teşebbüsüne geçilmiş ve bugün de bunların yerlerine asılmış oldukları öğrenilmiş olduğundan bu emri vaki hakkında Encümence mütalâa dermeyerine lüzum kalmadığı kanaatine varılmış olduğunun arzına karar verildi.

Başkan	Üye	Üye	Üye	Üye	Üye	Üye
Aziz Ogan	Erdalettin	R. Saffet	Mahmud Nedim	Nazım Poroy	Prof. Arif	
	Tekiner	Atabinen	Gündüzalp		Mansel	
Üye	Üye	Üye	Üye	Üye	Üye	
F. Karatay	V. Kocamemi	Prof. Y. M. Sedat	Rüstem Duyuran	N. Ebusuudoglu		
		Hakkı Eldem				
Üye	Üye	Üye	Üye	Üye	Üye	
Feridun	Y. Mimar	B. Müessili	Vs. Müessili	Umumi Kâtip		
Dirimtekin	Fikret Yücel	Ziya Kocainan	Y. Mimar	Avni Erbabacan		
			Süreyya Yücel			

Fotoğraf 38- Hattat Kazasker Mustafa İzzet Efendi'ye ait Cami Takımı Levhalarının Yerlerine Asılmış Olduğuna Dair Komisyon Raporu

AYASOFYA HAZİRESİNDEKİ SULTAN II. SELİM, III. MURAD VE III. MEHMET TÜRBELERİNİN KALEMİŞLERİ

Ali Fuat BAYSAL*

Rıdvan AK**

Ayşe Zehra SAYIN***

Özet

İstanbul'un 1453 yılında fethinin ardından müzeye dönüştürüldüğü tarih olan 1934 yılına kadar cami-i kebîr olarak hizmet veren Ayasofya Camii, Osmanlı devleti açısından önemli bir yapıdır. Doğu Roma İmparatorluğu'nun İstanbul'a yapmış olduğu en büyük kilise olan ve bu yönüyle tarihe geçen yapı, aynı zamanda Fethin sembolü olmuştur. Osmanlılar yapıyı sadece bir cami olarak görmemiş devletin yıkılışına kadar her dönemde padişahlar ve devlet erkânı tarafından özel önem verilmiştir. Bir nevi kutsiyet atfedilen caminin çevresine medrese, sıbyan mektebi, imaret, hamam, kütüphane, muvakkithane, sebil, şadırvan gibi yapılar inşa edilmiştir. Bu yapılar topluluğuyla birlikte bir külliye şekline dönüşen Ayasofya'nın haziyesine de vefat eden bazı Osmanlı sultanları için türbeler yapılmış ve bu türbelere padişahlarla birlikte hanedan üyeleri de defnedilmiştir. Ayasofya haziyesinde yer alan, mimarisi ve tezyinatıyla tamamen XVI. yüzyıl klasik Osmanlı özellikleri taşıyan, Kanûnî Sultan Süleyman'ın oğlu II. Selim (1524-1574), II. Selim'in oğlu III. Murat (1546-1595) ve onun oğlu III. Mehmet (1566-1603) türbeleri devrinin en güzel ve özgün nakışlarına sahiptir. Genelde sıva üzeri kalem işi tekniğinin kullanıldığı yapılarda bulunan kalemîşleri, tarihi süreçte geçirdiği onarımlar neticesinde üzerleri barok ve rokoko süslemelerle kapatılmış olsa da son yıllarda yapılan onarımlarla tekrar özgün hâline

* Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi.

** Öğr. Gör., Necmettin Erbakan Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi.

*** Öğr. Gör., Necmettin Erbakan Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi.

dönüştürülmüştür. Buradaki nakışları bugüne kadar sıva üstü kalemişlerinde hiçbir yerde benzeri görülmeyen örnekler olarak değerlendirmek mümkündür.

Sinan devri yapılarındaki kalemişi tezyinatın bütün karakteristik özelliklerini izhar eden tasarımlara sahip türbelerin iç mekân duvar yüzeylerinin, kubbelerin, revakların ve kemerlerin bir kısmı kalemişleri ile tezyin edilmişken bir kısmı da İznik çinileri ile kaplanmıştır. Klasik Osmanlı tezyinatına ait motiflerin çini veya kalemişi tekniği ile uygulandığı bu değerli örnekler tezyinat tarihimiz ve türbe tezyinatı açısından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Ayasofya, Türbe, Kalemişi, Tezyinat, II. Selim, III. Murad, III. Mehmet

Giriş

Ayasofya; İstanbul'un fethinin bir sembolü, bir hatırası olmasının yanında Bizans İmparatorluğunun sona ermesinin de bir nişanesidir. Yapının bir mabet olmasından dolayı taşıdığı dinî kimlik onu hep farklı kılmıştır. Bizans'ın ihtişamlı bir eseri olarak Ayasofya, Hristiyan coğrafyasında V. yüzyıldan itibaren "Kutsal Bilgelik" olarak tanımlandığı için önemli bir konuma sahiptir. İstanbul'un fethi sonrasında ise camiye dönüştürülen Ayasofya, Osmanlı Devleti açısından önem arz eden bir yapı olagelmıştır. Fatih Sultan Mehmed'in Ayasofya Vakfiyesi ile özel bir anlama bürünen yapı, İslam coğrafyasında da kendine özel bir yer edinmiştir. Osmanlıların; bu mabedi, camiden ziyade bir sembol olarak değerlendirmesi, zamanla yapıya ve çevresine kutsiyet kazandırmıştır. Kadir Gecesinde ve bayram namazlarında padişahın bu camiye gelmesi, caminin manevi iklimini ifade etme açısından önemlidir¹.

Osmanlılar, Ayasofya'yı korumak ve yaşatmak için ellerinden gelen her türlü gayreti göstermişlerdir. Yapıyı camiye çeviren Fatih, yapının şeklini bozmamış "Cami-i Ayasofya-i Kebir" şeklinde ismini dahi muhafaza etmiştir. İslam dininin figür konusundaki yaklaşımı bilinmesine rağmen bunların üzeri ince bir badana ile kapatılmakla yetinilmiş hatta bazıları açıkta bırakılmıştır². Bu surette yapının orijinalliğine dokunulmamış günümüze kadar özgün şekilde gelmesi sağlanmıştır. Zaman içerisinde ortaya çıkan tahribatlar, gerçekleştirilen bakım ve onarımlarla giderilmiştir. Caminin ihtiyaçlarının giderilmesi için başta padişahlar olmak üzere devrin idarecileri ve halk, maddi destek sağlamış; bu amaçla yapıya, zengin vakıflar tahsis edilmiştir. 1934 yılına kadar cami işlevini sürdüren yapı, 24 Ekim 1934 tarihinde müzeye dönüştürülmüş, Ağustos 1980 tarihinden itibaren hünkâr mahfilinin ibadete açılmasıyla kısmen de olsa cami olarak bir süre hizmet vermiştir. 24 Temmuz 2020 tarihinde kılınan Cuma namazıyla birlikte Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi, ibadete açılarak cami kimliğini yeniden kazanmıştır.

¹ Semavi Eyice, "Ayasofya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 206-210

² Reşad Ekrem Koçu, "Ayasofya", *İstanbul Ansiklopedisi*, (İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat, 1960), 3:1448.

Ayasofya Haziresi ve Türbeler

Ayasofya Camii'nin manevi olarak değer kazanması beraberinde yapının çevresinin de buna dâhil edilmesini sağlamıştır. Bu sebeple yapının avlusunda pek çok yapı inşa edilmiştir. Fethin ardından ilk Cuma namazını kılan Fatih, daha sonra camiyi kendi hayratının ilk eseri olarak vakfetmiştir. Caminin yanına medrese yaptırmıştır. Kutsal bir mekân hâline gelen yapı kendisiyle birlikte çevresini de etkilemiş ve sonuçta kutsal mekân, kutsal alana dönüşmüştür. Cami bir merkez kabul edilmiş, Fatih'in etrafına inşa ettirdiği medrese ile birlikte başlayan ve farklı dönemlerde eklenen, sıbyan mektebi, muvakkithane, kütüphane, türbe ve hamam gibi yapılarla külliye dönüşmüştür. Topkapı Sarayı'na yakın olmasının yanı sıra kutsiyetine binaen bazı Osmanlı sultanları, türbelerinin Ayasofya haziresinde olmasını istemişlerdir.

II. Selim'in Edirne'de yaptırmış olduğu Selimiye Külliyesi'nin varlığına rağmen, türbesini Ayasofya haziresinde yaptırmayı Ayasofya'nın kıymetini ortaya koyarken, hanedan külliyesi olmak için gerekli olan bütün unsurlara sahip olduğunu da göstermiştir³. Ayasofya haziresinde Kanûnî Sultan Süleyman'ın oğlu II. Selim (1524-1574), II. Selimin oğlu III. Murat (1546-1595), III. Murad'ın oğlu III. Mehmet (1566-1603) ve onun oğlu I. Mustafa (1591- 1639) ile Sultan I. İbrahim'in (1615-1648) yanı sıra birçok hanedan üyesi (sultan eşleri ve çocuklar) medfun bulunmaktadır. İlk olarak II. Selim'in türbesi (1577) ve ardından sırasıyla Şehzadeler Türbesi, III. Murad (1600) ve III. Mehmed (1608) türbeleri bu hazire içerisine inşa edilmiştir. Ayrıca Ayasofya'nın fethinden beri yağhane olarak kullanılan vaftizhanenin de türbeye çevrilmesiyle haziredeki türbe yapımı son bulmuştur.⁴

Hanedan türbelerinin Ayasofya'nın haziresinde inşa edilmesinde manevi iklimin arzu edildiği düşünülse de bir başka sebebin de Bizans'ın en kıymetli eserinin yanı başında bulunmak ve bu suretle bir nevi hükümlürlüğün devam ettiğinin bir göstergesi olmalıdır⁵.

Çalışmamıza konu olan II. Selim, III. Murad ve III. Mehmed Türbeleri XVI. yüzyıl içerisinde inşa edilen Osmanlı türbe mimarisinin önemli yapılarıdır. Türbeler dış görünüşlerinin ötesinde iç mekân tezyinatı

³ Ayşegül Damla Gürkan Anar, "Hanedan Türbeleri İçin Yeni Bir Mahal: Ayasofya Türbeleri", *Uluslararası Osmanlı İstanbul Sempozyumu*, IV, 665.

⁴ Azade Akar, "Ayasofya'da Bulunan Türk Eserleri ve Süslemelerine Dair Bir Araştırma", *Vakıflar Dergisi* IX, (Haziran 1974), 288.

⁵ W.Eugene Kleinbauer & Antony White, *Ayasofya*, (İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları ve Scala Publishers, 2004), 93.

açısından da klasik Osmanlı tezyinatının günümüze ulaşabilen nadir örneklerine sahiptir. İç mekânın duvar ve kubbelerini bezeyen kalemişi ve çini kompozisyonlar desen, motif ve renk uyumuyla devrinin üslubunu aynıyle yansıtır.

Ayasofya haziresindeki türbeler zaman zaman onarımlar geçirmiştir. Osmanlı Dönemi'nde yapılan onarımların pek çoğunda yapının inşa edildiği devrin özelliklerinden ziyade onarımın yapıldığı devrin özelliği dikkate alınmıştır. Osmanlının onarım mantığının genel karakteri de esasında bu şekildedir. Dolayısıyla söz konusu türbeler de bu duruma maruz kalmış, XVI. yüzyıla ait kalemişi tezyinatın üzeri, onarım devrinin muteber bezemesi barok ve rokoko süslemelerle kapatılmıştır. Uzun süre bu şekilde kalan kalemişi tezyinat 1978 yılında yapılan onarımlarda zeminden çıkan klasik tezyinat ile yeniden hayat bulmuş ve özüne dönüştürülmüştür.⁶

II. Selim Türbesi

Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu II. Selim için 1577 yılında inşa edilen türbe, Mimar Sinan'ın hayatı boyunca yaptığı on sekiz türbenin en güzellerindendir⁷ (Fotoğraf 1). II. Selim hayattayken Mimar Sinan'a, Ayasofya haziresinde türbesinin yapımını istemiş⁸ fakat türbenin tamamlandığını görmeye ömrü vefa etmemiştir. Sultan'ın vefatı üzerine naaşı, yapılan türbe alanında kurulan otağ içine gömülmüş ve üç yıl sonra türbe bittiğinde oğlu III. Murad tarafından kabre naklettirilmiştir. Cambridge Trinity College Kütüphanesinde bulunan bir tabloda bu çadır görülmektedir⁹. Türbede, Sultan II. Selim'in yanı sıra oğlu III. Murad'ın annesi Nurbanu Sultan, kızları Hacer Güherhan Sultan, İsmihan Sultan ve Fatma Sultan yatmaktadır. Bunların haricinde II. Selim'in oğulları Süleyman, Osman, Cihangir, Mustafa, Abdullah ile III. Murad'ın oğulları ve kızları da bu türbede gömülüdür.¹⁰

Dıştan köşeleri genişçe pahlı, kare plana sahip olan türbe, içte sekizgen bir galeriden meydana gelmektedir. Mimar Sinan, II. Selim ve Arap

⁶ Semih İrteş, "II. Selim ve III. Murad Türbeleri Revaklarının Orijinal Kalemişleri", *Arkitekt*, 1995, s.64.

⁷ Erdem Yücel, *Ayasofya Müzesi* (İstanbul: Asri Basımevi, 1986), 29.

⁸ Aziz Doğanay, *Osmanlı Tezyinatı, Klasik Devir İstanbul Hanedan Türbeleri (1522-1604)*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009), 305.

⁹ W.Eugene Kleinbauer & Antony White, *Ayasofya*, 93.

¹⁰ Zeynep Hatice Kurtbil, "Selim II Türbesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 36: 418-419.

Ahmed Paşa Türbelerindeki gibi, kare-kübün köşelerini keserek onu aşırı uzun ve kısa yüzlerden oluşan bir sekizgene dönüştürerek keskin kenarlardan uzaklaşmıştır¹¹. Çift kubbe ile örtülü olan yapıda dış kubbe yüksek kasnaklı olup duvarlara oturmakta, iç kubbe sütunlar üzerindeki sivri kemerlerle taşınmaktadır. Girişin önünde üç gözlü bir revak, ortada mukarnaslı bingilere oturan sekiz dilimli bir kubbe ve yanlarda aynalı tonozla örtülü geniş bir saçak vardır. Bu üst örtü önde bağımsız, arkada duvara gömülü dörder sütun tarafından taşınmaktadır¹². Türbe- de merkezi dolanan galeriler inşa edilmiştir. Bu tasarım Mimar Sinan'ın inşa ettiği Kanuni Sultan Süleyman Türbesindeki mimarının değişik bir versiyonunu oluşturmaktadır¹³. İstanbul'da inşa edilen türbelerden yalnızca Sultan II. Selim Türbesi'nde sathî bir girinti şeklinde sembolik mihrap nişi yerleştirilmiş fakat bu uygulama dönemin diğer türbelerinde tekrar edilmemiştir¹⁴.

Giriş kapısının üst kısmında, yarım daire bir alan içerisinde lacivert zemin üzerinde beyaz renkte sülüs hatla iki mısralı dört beyitten oluşan kitabe mevcuttur.

Kitabenin Türkçe okunuşu şu şekildedir:

Rihlet etti hazret-i Sultan Selim	Ana rahmet ide rabbu'l-âlemîn
Geçdi evlâd-ı kirâmıyla o şâh	Rahmetullahi aleyhim ecmaîn
Yaptılar bir türbe-i cennet-misâl	Dense lâıyk kasr-ı firdevs-i berîn
Hâtif-i kudî dedi târihini	Türbe-i Sultân Selîm-i pâk-ı dîn ¹⁵

Türbenin kalemişleri, klasik Osmanlı Dönemi özelliği gösteren sıva üstü tekniği ile yapılmıştır. Kubbenin orta kısmında “De ki: Her şeyi yaratan Allah'tır (Ra'd 13/16)” ayeti müdevver şekilde sülüs hatla yazılmıştır. Zemini siyah renge boyanmış dairevi madalyon içerisindeki beyaz renk yazının üst kısımları, birbirine bağlanarak geçmeler oluşturmaktadır. Bu üslup Sinan devrinin genel karakterini yansıtır. Yazının dışında zencerek süslemelerin çevrelediği pervazda mercan kırmızısı zemin üzerinde hatâyî motifler yer alır. Zencereğin oluşturduğu kapalı

¹¹ Aptullah Kuran, “Mimar Sinan'ın Türbeleri”, *Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri*, (İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 1988), I, 226.

¹² Zeynep Hatice Kurtbil, “Selim II Türbesi”, s.419.

¹³ Hakkı Önkal, *Selçuklu-Osmanlı Sultanları ve Türbeleri*, (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 1999), 51.

¹⁴ Aziz Doğanay, “Klasik Devir Osmanlı Türbelerinde Tezyinat”, *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14, (Haziran: 2003), 168.

¹⁵ Hakkı Önkal, “Osmanlı Türbelerinin Kitabeleri Hakkında”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* S VI, İzmir 1989, 314.

kısımlar da mercan kırmızısı renge boyanmıştır. Pervazın dışında ise kuzguni siyah renkte rûmî motiflerinden oluşan tığlar yapılmıştır. Tığların pervaz ile birleşiminde kalan kapalı alanların içi turuncu ve hâkî yeşil renktir (Fotoğraf 2).

Kubbe göbeğindeki dairevi kısım ile kubbe kasnağı arasındaki ana tezyinatı oluşturan bölümde 1/32 simetrlili rûmî kompozisyon bulunmaktadır. Beyaz renk iç bünyeli motifler sarı renkte kademeli boyanmıştır. Bu uygulama 1570'li yıllarda başlayan bir özelliktir. Edirne Selimiye Camiinde de gördüğümüz bu kademeli renklendirme esasında erken Osmanlı kalemişlerinde fazlaca yer alır. Rûmî motifin iç kısmına 1/3 nispetinde renk uygulanmıştır. Kompozisyonda oluşturulan kapalı alanların bir bölümü açık mavi ve hâkî yeşil, geriye kalan kısımlar ise mercan kırmızısı ile renklendirilmiştir. Mercan kırmızısı zemin rengi kubbe merkezi yönünde tepelik rûmî motifleri ile sonlanmıştır. Kubbe kasnağının olduğu bölümde yine aynı rûmîlerden oluşan başlık olarak tanımladığımız farklı bir paftalı alan oluşturulmuştur. Bu alanın zemin rengi ise yeşildir (Fotoğraf 3).

Türbenin yarım kubbeleri 1/8 simetrlili kompozisyon ile tezyin edilmiştir. Yarım daire şeklindeki desenin merkezinde mercan kırmızısı ve beyaz renkte iki iplik ile dendanlı bir pafta bulunmaktadır. Dendanlı paftanın dışarısı ana kubbedeki rûmî süslemenin üslubunda bezenmiştir. Beyaz renk iç bünyeli motiflerin zemini siyah renge boyanmıştır. Rûmîlerin desen içerisinde oluşturduğu bazı kapalı alanların zemini ise turuncu ve mercan kırmızısı renktedir. Yarım daire desenin etrafı zemini mercan kırmızısı renkte beyaz ikili zencerek ile çevrelenmiştir. Desenin dış kısmı ise siyah renkte rûmîlerden oluşan tığlarla nihayetlenmiştir (Fotoğraf 4).

Kubbenin oturduğu kemerler ile yarım kubbelerin arasında kalan düz sathın orta noktasında beyaz iplikle sınırlandırılmış, her iki kısmında tepelik bulunan şemse formunda paftalı bir bezeme bulunmaktadır. Şemse paftanın iç kısmı 1/4 simetrlili beyaz renk rûmîlerden müteşekkildir. Desende rûmî agrafların gözleri siyah diğer kısımlar ise mercan kırmızısı renge boyanmıştır. Beyaz ipliğin dış kısmı ise yine mercan kırmızısı ile kademeli boyanarak boyut verilmek istenmiştir. Bu pafta düz sathın diğer kısımlarına dikine ve enine kesilerek, birbirine belli bir mesafe bırakılarak yerleştirilmiştir. Paftalardan hariç kalan zemin ise krem renktedir. Desenin etrafı gri renkte bir iplik ile onun dışı ise koyu gri ve beyaz renk mermer taklidi ile bezenmiştir (Fotoğraf 5).

Mimari alanın devamı olan diğer düz sath ise kubbenin oturduğu kemer ile dış duvar arasında kalan kısımdır. Bu alan, beyaz zeminli

dikdörtgen satıh; beyaz ve mercan kırmızısı renk iplikle sınırlandırılmış şemse, salbek ve köşebentlerle paftalanmıştır. Şemsenin iç kısmı beyaz renk 1/4 simetrlili dolantı bulut ile bezenmiştir. Bulutların kapalı alanlarının zemini açık mavi, geriye kalan alan ise mercan kırmızısı renkle doldurulmuştur. Salbek ve köşebendler de aynı şekilde mercan kırmızısı zemin üzerinde beyaz renk bulut motifleriyle süslenmiştir. Bezemelerin dış kısmına gri renkte kalınca bir iplik çekilmiş ve devamındaki alana gri ve beyaz renk zeminli mermer taklidi süsleme yapılmıştır (Fotoğraf 6).

Pendantiflerde çini panoların etrafında kalan üçgen alanlarda 1/2 simetrik beyaz renk rûmî motifli tasarım yer alır. İç bünyeli rûmî motifleri sarı renkle kademeli renklendirilmiştir. Kuzguni siyah zemin üzerinde rûmî motiflerinin oluşturduğu bazı kapalı alanlar ise turuncu renge boyanmıştır (Fotoğraf 7).

Kemerlerin sütunlara oturduğu kısım ile yarım kubbelerin kasnakları aynı ekseninde olup bu kısma bütün türbenin içini dolaşacak şekilde üç sıra pervaz süsleme yapılmıştır. Birinci pervazda beyaz renkte rûmîler 1/2 ters simetrlili şekilde uygulanmıştır. Desende ters simetriden oluşan kapalı alanın zemini siyah, diğer kısımlar ise mercan kırmızı ile renklendirilmiştir. İkinci pervazda hatâyî motifi birbiriyle bağlı şekilde uygulanmıştır. Hatâyînin meşimesi ve iç bünyesi mercan kırmızı renkte, motifler beyaz, zemin ise siyah ile renklendirilmiştir. Bu kompozisyon-
daki hatâyî motifler onarımlar esnasında asli yapısını bir miktar kaybetmiştir. Son pervazda ise üçlü zencerek yer almaktadır. Zencereğin orta sırasındaki kapalı alanlar mercan kırmızı, zencereğin örgüleri ise beyaz renge boyanmıştır. Bu üç pervaz türbenin iç kısmını tamamen kesintisiz dolanmaktadır. Yarım kubbe haricindeki diğer alanlarda bu pervazların üzerine ayrıca siyah renkte rûmî motifli tığlar yapılmıştır. Tığların zencerekli pervaz ile birleşiminde kalan kapalı alanlar sarı renkle doldurulmuştur (Fotoğraf 8).

Kubbenin oturduğu sütunlar ile dış duvarların birleştiği iç bükey kısımda beyaz zemin üzerinde koyu gri renk rûmîler yer almaktadır (Fotoğraf 9).

Türbe içerisinde bulunan üst sıradaki pencerelerin etrafı mercan kırmızı renkte rûmî tepelikler ile çevrelenmiştir. Orta kısımdaki pencerelerin etrafına şerit şeklinde sarı ve mercan kırmızı renk ile mermer taklidi süsleme yapılmıştır. Şeritlerin arasında kalan alanlara ise haki yeşil ve siyah renk ile farklı çeşit mermer taklitleri uygulanmıştır.

Türbenin üç kemerli giriş revakında bulunan kubbe ve tonozların yüzeylerinde sıva üstü kalemişi teknikle yapılmış süslemeler vardır.

Sekizgen kubbenin merkezinde 1/8 simetrik kompozisyonda rûmî ve hatâyî motifleri kullanılmıştır. Ancak bu kısımda da yine ciddi restorasyon hataları bulunmaktadır. Gerek rûmî motifler gerekse hatâyî motifleri aslını kaybetmiştir. Motiflerin anatomileri oldukça bozuktur. Desenin dış kısmını zencerek pervaz çevrelemektedir.

Merkez ile kubbenin kasnak kısmı arasında kalan ana bölümde ise rûmîlerden oluşan kompozisyon mevcuttur. Merkezdeki sekizgen ile kubbe eteğindeki sekizgen tasarımın kenarlarında başlık desenleri bulunmaktadır. Desenin orta kısmında bu iplikler iç içe geçerek saadet düğümü benzeri geçmeli bir bezeme şeklini almıştır. Bu geçmenin iç kısmında kalan boşluklar açık mavi renge boyanmıştır. Sekizgen tasarımın köşe uzantılarında ise şemse formları vardır. Pervaz ve kubbe kasnağı kısmında bulunan paftaların iç kısmı 1/2 simetrlili beyaz renkte rûmîler ile bezenmiştir. Rûmîlerin iç bünyelerinin bulunduğu kısım sarı renkle kademeli olarak boyanmıştır. Bu alanlarda rûmîlerin oluşturduğu kapalı alanların zemini açık mavi, geriye kalan alana ise lacivert renk uygulanmıştır. Desende iki beyaz iplik ile dendanlı oluşturulan paftanın zemini açık mavi renktir. Bu paftanın iç kısmı 1/4 simetrlili beyaz renkte rûmîler ile bezenmiştir. Rûmîlerin iç bünyelerinde kullanılan kademeli renklendirme diğer paftalardaki rûmîler ile aynıdır (Fotoğraf 10).

Giriş revakının sağ ve sol tonozların düz satış şeklindeki yüzeyinde içi boş beyaz zeminli bir dikdörtgen ve onun etrafını çevreleyen simetrik rûmî tasarım vardır. Lacivert zemin üzerindeki iç bünyeli beyaz renk rûmîlerin içerisi turuncu ile renklendirilmiştir. Desenin dış sınırı kalın siyah flato ile nihayetlenir (Fotoğraf 11).

Genel karakterleri ile anlatmaya çalıştığımız türbenin kalemişleri pek çok defa onarıma maruz kalmıştır. Bu onarımlarda nakışlara yapılan müdahaleler birçok yerde onları asli hüviyetinden uzaklaştırdığı görülmektedir¹⁶.

III. Murad Türbesi

II. Selim'in oğlu Sultan III. Murad 1595 yılının Ocak ayında ölümünün ardından Ayasofya Camii hazîresine gömülmüş, daha sonra III. Mehmed'in emriyle dönemin baş mimarı Dâvud Ağa tarafından türbesinin inşasına başlanmıştır¹⁷. Davud Ağa'nın 1598'de vefatı üzerine türbe,

¹⁶ Aziz Doğanay, *Osmanlı Tezyinatı, Klasik Devir İstanbul Hanedan Türbeleri (1522-1604)*, 306.

¹⁷ İsmail Orman, "Murad III. Türbesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31, 176.

Dalgıç Ahmed Ağa tarafından 1599-1600 yılında tamamlanmıştır.¹⁸ Türbede Sultan III. Murad'ın annesi Safiye Sultan, yirmi bir kızı, Sultan I. Ahmed'in şehzadesi Kasım, Sultan III. Mehmed'in üç oğlu ve iki kızı, Sultan İbrahim'in bir şehzadesi ve iki kızı olmak üzere elli dört kişi medfundur.¹⁹ Bugün yapıda elli adet sanduka bulunmaktadır.

III. Murat türbesi; altıgen planlı, çift kubbeli, dıştan mermer kaplı ve ön tarafta revaklı bir bölümü bulunan en büyük Osmanlı türbelerinden biridir (Fotoğraf 12). Türbe; dıştan sade görümlü, içte ise XVI. yüzyıla tarihlenen İznik çinileri ve kalemîşi süslemeleriyle zengin bir görünüme sahiptir. Türbe içerisinde pencereler üç sıra hâlinde yapılmıştır, alt sırada kapaklı pencere aralarına ahşap kündekâri dolaplar yerleştirilmiştir.²⁰ İç kubbeye çıkan küçük merdiveni, dış kubbedeki pencereden aydınlatılmış kubbe arası galerisi ve diğer mimari elemanlar ile Ayasofya Türbeleri stili diyebileceğimiz bir tarzdadır.²¹

Türbenin ana kubbesindeki kalemîşi, sıra üstü ve malakârî teknik ile yapılmış olup oldukça gösterişlidir.²² Kubbe göbeğindeki daire form içerisinde, lacivert zemin üzerine beyaz renkte sülüs hatla Fatiha sûresi yazılmış ve yazının üst kısımları II. Selim Türbesinde olduğu gibi birbirine bağlanarak geçmeler oluşturulmuştur. Geçmelerin aralarındaki boşlukların zemini mercan kırmızı ve hâkî yeşil renk ile boyanmıştır. Sülüs yazıda harflerin gözleri ile hareketlerin kapalı kısımları mercan kırmızısı ile renklendirilmiştir. Göbekteki yazının etrafına beyaz renkte iplik çekilmiş ve ipliğin dışına da mercan kırmızısı zemin üzerine beyaz renkte birbirini takip edecek şekilde ma'kılı hatla "Allah" ve "Muhammed" isimleri sıralanmıştır. Ma'kılı yazının dış kısmı beyaz renkte ikili zencerek ile çevrelenmiştir (Fotoğraf 13, 14). Zencereğin dış kısmı ile kubbe kasnağı arasında kalan alan malakârî tekniğinde 1/24 simetrili hurde rûmîli kompozisyon ile tezyin edilmiştir. Zencerek ile kubbe kasnağına bitişik kısımdaki bezeme iç alandakinden farklı kendi içerisinde bir desen oluşturmaktadır. Rûmîlerin iç kısımları lacivert ve siyah renk, hurdeleri ise beyaz renkte olup rûmîlerin haricinde kalan zemin ise mercan kırmızı renktedir. Kubbe kasnağı kısmında iki adet pervaz bulunmaktadır.

¹⁸ Semih İrteş, "II. Selim ve III. Murad Türbeleri Revaklarının Orijinal Kalemîşleri", 67.

¹⁹ Erdem Yücel, *Ayasofya Müzesi*, 29.

²⁰ İsmail Orman, "Murad III. Türbesi", 176-177.

²¹ Behçet Ünsal, "İstanbul Türbeleri Üzerine Stil Araştırması", *Vakıflar Dergisi* XVI, (Haziran 1982) 1982, 85.

²² Aziz Doğanay, *Osmanlı Tezyinatı, Klasik Devir İstanbul Hanedan Türbeleri (1522-1604)*, 375.

Birinci pervazı zencerek; diğerini ise simetrlili ve birbirine bağlı rûmî tepelikli kompozisyon çevrelemektedir (Fotoğraf 15).

Türbenin pendentiflerindeki dairevi çini panolarda ana kubbede olduğu gibi celi sülûs istifli esmâ-i hüsnâ uygulanmıştır. Bu müdevver alanların haricinde kalan üçgen alanlar $\frac{1}{2}$ simetrik rûmîlerden oluşan bir kompozisyonla bezenmiştir. Bu kısımdaki rûmîler beyaz renkte olup içleri sarı renkle boyanmıştır. Rûmî motiflerinin oluşturduğu kapalı alanların zeminleri mercan kırmızı, geriye kalan alan ise açık mavi renk ile doldurulmuştur (Fotoğraf 16).

Kemerlerin dış duvarla birleştiği alanlarda kalan düz satırlar şemse ve salbeklerle bezenmiştir. Şemsenin iç kısmında $\frac{1}{4}$ simetrik beyaz renk rûmîli tasarım yer alır. Rûmî motiflerinin içerisi sarı renk ile kademeli boyanmıştır. Rûmîlerin oluşturduğu kapalı alanın zemin rengi yeşil, diğer kısımlar ise mercan kırmızısı renkle doldurulmuştur. Salbeklerde de aynı renkler kullanılmış yalnız iç bünyelere renklendirme yapılmamıştır. Şemse ve salbeklerin dış kısmı içten dışa beyaz, siyah ve sarı renkle dendanlanmış, şemselerdeki her bir dendan üzerine kırmızı renk nokta konulmuştur. Şemse ve salbekler sathın uzunluğu boyunca belli aralıklarla yerleştirilmiştir. Aralarında kalan boşluğun duvarla birleşim kısmında, üçgen şeklinde $\frac{1}{2}$ simetrlili rûmî motifi kullanılmıştır. Motif ve renk üslûbu, diğer paftalı alanlar ile uyumludur (Fotoğraf 17). Satırlardan biri restorasyon öncesini görmek açısından barok döneminden kalan bezemeler ile bırakılmıştır. Gri ve siyah renkteki akantus yapraklardan oluşan desenin kapalı alanlarının zemini beyaz haricinde kalan kısımlar ise açık sarı renkte boyanmıştır.

Türbenin üst iki penceresinin arasında daire form içerisinde, beyaz renkte sülûs hatla Allah (c.c)'ın "Ya Hannân-Yâ Mennân" ile "Yâ Deyyân-Yâ Burhân" isimleri ikişerli olarak yazılmıştır. Yazının üst kısımları birbirine bağlanarak merkezde geçmeler oluşturulmuştur. Yazının zemini lacivert ve mercan kırmızısı renktir. Dairenin dışını mercan kırmızı renk tepelik rûmî motifi çevrelemektedir. En dışta ise geç dönem çiçek buketi süsleme bulunmaktadır.

Türbenin üç kemer gözlü revakının ortadaki kare nişli tavanında, koyu gri zemin üzerine beyaz renkte ma'kılî hatla "kelime-i tevhid" yazılmıştır. Yazı ile kubbe kasnağı arasında kalan alan, $\frac{1}{8}$ simetrlili kompozisyon sarılma rûmî ve hatâyî motifleriyle tezyin edilmiştir. Beyaz renk sarılma rûmî motifler turuncu renkle; hatâyî motiflerinin iç kısımları ise yeşil, turuncu ve sarı ile kademeli boyanmıştır. Desenin zemini, mercan kırmızı ve lacivert renkle doldurulmuştur. Desenin bittiği kısım

ile kubbe kasnağı arasındaki ince pervazda ise muhtemelen barok dönemde yapılmış çiçek demetleri bulunmaktadır (Fotoğraf 18).

Revakın sağ ve solundaki aynalı tonozlardaki üst tavan nişi dikdörtgen bir yapıya sahiptir. Bu alanın merkezinde açık mavi zemin üzerine beyaz renkte makulî hatla “La ilahe illallahu vahdehu la şerike leh, lehu’l-mülkü ve lehu’l-hamdü ve hüve ala külli şey’in kadir” yazılıdır. Yazının her iki tarafında devam eden bordo renkli paftanın içerisi ½ simetrik beyaz renk rûmîler ile tezyin edilmiştir. Bordo zeminli paftanın her iki yanında gülbezek motifi bulunur. Dikdörtgen alanın dışı ile sathın bitiş kısmında kalan bölüme bulut motifi ile paftalanmış kartuşlar yapılmıştır. Kartuşlar hatâyî motifleriyle tezyin edilmiş olup bu motiflerin iç bünyelerine yeşil, turuncu ve sarı ile kademeli boyama yapılmıştır. Kartuşların zeminleri açık mavi, dışında kalan alan ise bordo renkle boyanmıştır (Fotoğraf 19).

III. Mehmed Türbesi

III. Mehmed’in türbe inşasına 1604 yılında Mimar Davud Ağa tarafından başlanılmış, daha sonra yerine geçen Sedefkâr Mehmed Ağa 1608-1609 yılında türbeyi tamamlamıştır. Türbe, Ayasofya Camisi avlusunda II. Selim türbesinin güneyinde bulunmaktadır²³ (Fotoğraf 20).

Türbede on dört sanduka bulunmaktadır. Ayvansarayî ise, otuz altı sanduka bulunduğunu belirtmiştir. Bu sayı esas türbedekilerle, revakın iki yanına eklenen sandukaların toplamı olmalıdır²⁴. Türbede III. Mehmed, eşi Handan Sultan, III. Murad’ın kızları ve I. Ahmed’in kızları ile şehzadeleri yatmaktadır²⁵.

Yapı sekizgen planlı olup çift kubbe ile örtülmüştür. İç kubbe, yapının içerisindeki sekiz sütunların oluşturduğu sivri kemere; dış kubbe ise yapının dış duvarlarına oturmaktadır (Fotoğraf 21). Türbenin pencereleri üst üste sıralı üçer pencereden oluşmaktadır. Ayrıca kubbede de dört adet pencere bulunmaktadır. Türbenin giriş kısmı Osmanlının son dönemlerinde yenilenmiş ve istiridye kabuğu şeklinde bir alınlık eklenmiştir²⁶. Alınlığın alt kısmında ise, iki satır hâlinde altı mısralık bir kitabe mevcuttur.

Kitabenin Türkçe okunuşu şu şekildedir:

²³ Ahmet Vefa Çobanoğlu, “Mehmed III Türbesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28, 413-414.

²⁴ Hakkı Önkal, *Selçuklu-Osmanlı Sultanları ve Türbeleri*, 51.

²⁵ Ahmet Vefa Çobanoğlu, “Mehmed III Türbesi”, 414.

²⁶ Ahmet Vefa Çobanoğlu, “Mehmed III Türbesi”, 413.

Rûh-ı pâk-i hazret-i Sultan Mehemmed Han için
 Farz-ı ayn oldu duâ-i şâm-u seher her sâlihe
 Dâimâ firdevs-i a'lâda meşâm-ı cânına
 Erişe gülzâr-ı kudsîden mu'attar râyiha
 Azm-i firdevs etdiğine tarihtir Hükmiyâ(r)
 Okuyun Sultan Mehemmed cânı-çün fâtiha²⁷

Türbenin iç kubbesinin merkezinde mavi zemin üzerine beyaz renkte celî sülüs hatla “Kulillâhumme mâlikel mulki tû'til mulke men teşâu ve tenziul mulke mimmen teşâ'(teşâu), ve tuizzu men teşâu ve tuzillu men teşâ'(teşâu, bi yedikel hayr (hayru), inneke alâ kulli şey'in kadîr “, “De ki: “Ey mülkün gerçek sahibi olan Allahım! Mülkü dilediğine verirsın, dilediğinden çekip alırsın. Dilediğini yüceltirsın, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Hiç kuşku yok sen her şeye kadırsın. (Âl-i İmran 3/26).” ayeti yazılmıştır. Harflerin uzantıları ortada birbirine geçerek geometrik bir bezeme oluşturmuştur. Geometrik bezemenin yıldız olan kısımlarının bazılarında beyaz renkte gülbezek motifli yapılmıştır. Geometrik bezemenin içerisi mercan kırmızı ve siyah ile renklendirilmiştir. Yazının bulunduğu siyah zeminin etrafına beyaz flato çekilip her iki kenarı tahrirlenmiştir. İpliğin dış kısmına mercan kırmızı zemin üzerine beyaz renkte ma'kili hatla “Allah-u Rabbi” ibaresi yazılmıştır. Ma'kili yazının dış kısmı beyaz renkte ikili zencerek ile çevrelenmiş, zencereğin dışında ise siyah, kırmızı ve siyah renkte rûmî tığlar bulunmaktadır (Fotoğraf 22-23).

Kubbenin orta noktasında etrafı çevreleyen celî sülüsle mavi zemin üzerinde 99 Esmâü'l-Hüsna'nın tamamı yazılıdır. Yazı kuşağının her iki tarafı iç kısmı sarı, dışı mercan kırmızısı ile renklendirilmiş rûmî tepeliklerle bezenmiştir. Yazı kuşağı ile kubbe göbeği arasında kalan alanda on sekiz adet geometrik tezyinat bulunmaktadır. Bu tezyinatın dış kısmında mercan kırmızı renkte tığlar mevcuttur. Yazı kuşağı ile kubbe kasnağındaki desen arasında bulunan alanda ise yirmi altı adet içerisinde geometrik geçmelerin olduğu bezeme bulunmaktadır. Bezemenin içerisinde bulunan altı kollu yıldızların içleri ve dairenin dışındaki tığ şeklindeki tepelikler mercan kırmızı renk ile boyanmıştır. Kubbenin alt kısmını beyaz renk rûmî motifli simetrik kompozisyon çevrelemektedir.

²⁷ Hakkı Önkal, Osmanlı Türbelerinin Kitabeleri Hakkında, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi S VI, 315.

Rûmî kompozisyonun zemini mercan kırmızı ve gri renkle boyanmıştır (Fotoğraf 22).

Türbenin pendentiflerindeki sarı zemin üzerine beyazla celî sülûs Allah, Muhammed, Ebubekir, Ömer, Osman, Ali, Hasan ve Hüseyin isimleri yazılmıştır. Dairevi form içerisindeki yazıların etrafında rûmî ve hatâyî grubu motiflerle oluşturulmuş mercan kırmızısı zeminli pervaz süsleme bulunmaktadır. Pervazdan üçgen alanlara içerisi boş beyaz renk pervaz ile geçilir. Üçgen alanlar mercan kırmızı zemin üzerinde ½ simetrik beyaz rûmîler ile bezenmiştir. Rûmî kompozisyonun kapalı alanlarından bir kısmı gri renge boyanmıştır (Fotoğraf 24).

Kemerlerin alınlık kısmında gri zemin üzerinde beyaz renkte hatâyî motiflerin oluşturduğu bezeme bulunmaktadır. Motiflerin bazı bölümlerine mercan kırmızı renk ile boyama yapılmıştır. Benzer bir süsleme kemerlerin iç kısmında beyaz zemin üzerine motifler uygulanmıştır. Burada da motiflerin bazı kısımlarına alınlıklarda olduğu gibi mercan kırmızı renkte boyanmıştır (Fotoğraf 25). Türbenin kemer aynalarındaki tasarım ile Sultanahmet Camii kemer aynalarındaki tasarımlarda benzerlikler vardır. Bu uygulama XVII. yüzyıl üslubuna daha yakın bir tarz olmuştur.

Kemerlerin dış duvarları ile birleşim kısmındaki tavanda düz bir satıh bulunmaktadır. Bu satıhta sıva üstü teknikle kalemişleri yer alır. Bu alanın içerisi şemselerin tüm ve yarım hâlleriyle paftalanmıştır. Paftaların içerisinde 1/4 simetrik beyaz renk rûmîlerden oluşan bezeme mevcuttur. Rûmî kompozisyonun oluşturduğu bazı kapalı alanların zemini açık mavi renk ile boyanmıştır. Sathın dört köşesinde bulunan köşebentlerde ise yine aynı zemin ve motif renklerinde dendanlı alanlar oluşturulmuştur. Desenlerin dışını ise sathı kaplayan beyaz ve mercan kırmızı renkte rûmî tepelikler çevrelemektedir (Fotoğraf 26).

Türbenin içinde kalan pencere kenarları ve duvarlarda diğer alanlardaki üslup bütünlüğünü sağlayan rûmî motifleriyle kompozisyonlar oluşturulmuştur. Beyaz renk rûmî motiflerinin oluşturduğu kapalı alanlar mercan kırmızı ve gri zemin rengi ile boyanmıştır.

İç mekânda giriş kapısının üzerindeki konsol ve konsol aralarında kalan bölüm, bordo zemin üzerine beyaz renk negatif hatâyî motifleri ve beyaz tahrirli siyah renk rûmî motifleriyle bezenmiştir. Hatâyî motiflerin bazı kısımları siyah renk ile boyanmıştır. Saçakların uzantıları ise siyah zemin üzerine yine negatif tekniğinde beyaz renk hatâyî grubu motifler ile tezyin edilmiştir. Motiflerin bazı kısımları mercan kırmızısı ile renklendirilmiştir (Fotoğraf 27).

Türbenin giriş revakının kubbesinde muhtemelen Fossati'nin restorasyon döneminde yapıya eklenen barok süslemeler mevcuttur. Bezemeler açık kahverengi, mavi, gri ve kahve gibi renklerde yapılmıştır. Giriş revakının sağ ve sol tarafında kalan alanın tavanındaki düz satıhta da yine aynı renklerin ve bezeme anlayışının hâkim olduğu barok süsleme bulunmaktadır. Bu kısımda kurdelelerde bezemenin içerisinde kullanılmıştır. Sathın alt kısmında girişin sağ ve sol tarafındaki çini panonun üst kısmında sağır kemerin içerisinde ise sıva üzerine yapılmış ağaçlık bir manzara resmi bulunmaktadır. Manzara resimlerinin bir tarafında bulunan turuncu renk perdenin püskülleri ve ipi siyah renktir.

Türbeyi desen kurgusu açısından değerlendirdiğimizde XVII. yüzyıl başından itibaren yeni bir üslup denemesinin başlangıcı olarak görebiliriz. Ayrıca III. Mehmet Türbesi kubbesinde yer alan yazı kuşağının bulunduğu yer ve tasarımıyla birlikte Erken Osmanlı örneği Edirne Eski Caminin izlerini hissedebiliriz.

Değerlendirme ve Sonuç

Araştırma konumuzu kapsayan türbelerdeki kalemişleri sıva üstü ve malakâri tekniğinde uygulanmıştır. Ayasofya haziresinde bulunan II. Selim ve III. Murat türbelerinin kalemişi tezyinatında XVI. yüzyıl tezyinat anlayışını ifade eden bir üslup vardır. Özellikle II. Selim ve III. Murat türbelerinin kalemişlerinde bu açıkça görülmektedir. II. Selim ve III. Murat Türbelerinin kubbe tezyinatında biçimsel açıdan, kompozisyon açısından birliktelik vardır. Aynı desen kurgusuna sahiptir. II. Selim Türbesinin kubbesinde rûmîler yalın kullanılmışken III. Murat Türbesinde rûmîler hurde olarak tasarlanmıştır. II. Selim Türbesinin kubbe iç yüzeyi sıva üzeri kalemişi tekniğinde, III. Murat Türbesinin kubbe yüzeyi ise malakâri tekniğinde uygulanmıştır. Kubbelerin orta göbeklerindeki yazılarda üslup ve tığ tasarımları aynıdır. Sinan Dönemi kalemişlerinde yazı veya göbek kenarlarında tığ tezyinatı önemli bir üslup olarak dikkat çeker. Rûmî motiflerin iç bünyelerinde bulunan renkli gölgelendirme 1560-1570 yıllarından sonra görülür ve III. Murat devrinde (1574-1595) de devam etmektedir. Benzer örnekler Edirne Selimiye Camii'nde de vardır.

Türbe tezyinatında yüzeyin tamamen nakışla kaplanması genel olarak II. Bayezid Devri türbelerinde görülür. Bursa Muradiye Türbeleri de sıvama nakıştıdır. Kanuni Sultan Süleyman'ın Süleymaniye haziresinde bulunan Türbesi (1566) yüzeyi de tamamen sıvama nakışla kaplanmıştır. Sıvama nakış olan bir başka türbe örneği ise Eyüp Nakkaş Hasan Paşa Türbesidir (1623).

II. Selim (1577) ve III. Murat (1600) Türbelerinde görülen motif birliği ve tasarım uygunluğu III. Mehmet (1608) Türbesinde farklı bir boyut kazanır. III. Mehmet Türbesi kalemişlerinin tasarım ve alan kurgularında yeni bir düzenlemenin izleri görülmekle birlikte sonrasında üsluptaki değişiklik dikkat çeker. Türbe tezyinatını desen kurgusu açısından değerlendirdiğimizde XVII. yüzyıl başından itibaren yeni bir üslup denemesi olarak görebiliriz. Mesela Türbenin kemer aynalarındaki tasarım anlayışı Sultanahmet Camii kemer aynalarındaki tasarımla benzerlik gösterir.

Ayrıca III. Mehmet Türbesi kubbesinde yer alan yazı kuşağının bulunduğu yer ve kubbe tasarımıyla birlikte Erken Osmanlı örneği Edirne Eski Caminin izlerini görebiliriz.

Ayasofya haziresinde yer alan bu türbelerin kalemişlerini yakından incelediğimiz zaman kompozisyonun detaylarında ve motiflerinde bazı sıkıntılarının olduğu çok net şekilde görülmektedir. Günümüzün bir restorasyon sorunu olarak değerlendirdiğimiz böyle bir sonucun ortaya çıkmasında en büyük etken, onarımı yapan kişilerin dönem ve desen konusunu çok fazla önemsemediklerinden kaynaklanmaktadır. Yüzlerce yıllık hatıraya sahip eserlerimizin onarımlarında desen ve motif konusunda uzman kişilerden faydalanılması bu yapıların kalemişi tezyinatındaki özgün tasarımlarının kayıplarını önleyecektir. Ecdadımızdan miras kalan bu nadide eserleri gelecek nesillere aktarabilmek için yapılacak olan onarımların daha dikkatli ve özenli yapılması umudumuzdur.

KAYNAKÇA

- Akar, Azade. "Ayasofya'da Bulunan Türk Eserleri ve Süslemelerine Dair Bir Araştırma". *Vakıflar Dergisi* IX. 288. Haziran 1974.
- Çobanoğlu, Ahmet Vefa. "Mehmed III Türbesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28. 413-414. İstanbul: TDV Yayınları. 2003.
- Doğanay, Aziz. "Klasik Devir Osmanlı Türbelerinde Tezyinat". *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14. 168. Haziran: 2003.
- Doğanay, Aziz. *Osmanlı Tezyinatı, Klasik Devir İstanbul Hanedan Türbeleri (1522-1604)*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009).
- Eyice, Semavi. "Ayasofya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4: 206-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Gürkan Anar, Ayşegül Damla. "Hanedan Türbeleri İçin Yeni Bir Mahal: Ayasofya Türbeleri". *Uluslararası Osmanlı İstanbul Sempozyumu*, IV. 665.
- İrteş, Semih. "II. Selim ve III. Murat Türbeleri Revaklarının Orijinal Kalemişleri". *Arkitekt.* 688. 1995.
- Kleinbauer, W.Eugene & White, Antony. *Ayasofya*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları ve Scala Publishers. 2004.

- Koçu, Reşad Ekrem. “Ayasofya”, *İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat, 1960.
- Kuran, Aptullah. “Mimar Sinan’ın Türbeleri”. *Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri*. I. 226. İstanbul: Vakıflar Genel Müdürlüğü. 1988.
- Kurtbil, Zeynep Hatice. “Selim II Türbesi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 418-419. İstanbul: TDV Yayınları. 1995.
- Orman, İsmail. “Murad III. Türbesi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31. 176. İstanbul: TDV Yayınları. 2006.
- Önkal, Hakkı. *Selçuklu - Osmanlı Sultanları ve Türbeleri*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü. 1999.
- Önkal, Hakkı. “Osmanlı Türbelerinin Kitabeleri Hakkında”. VI. 307-343. İzmir: *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1989.
- Yücel, Erdem. *Ayasofya Müzesi*. İstanbul: Asri Basımevi. 1986.



FOTOĞRAFLAR



Fotoğraf 1: II. Selim Türbesi



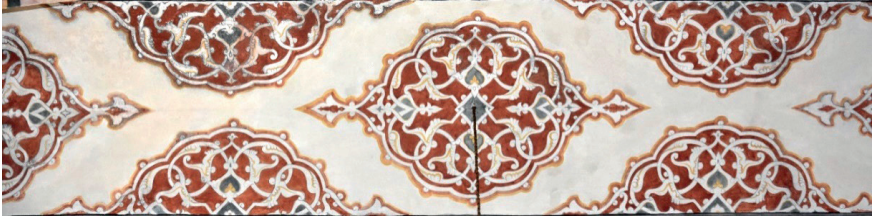
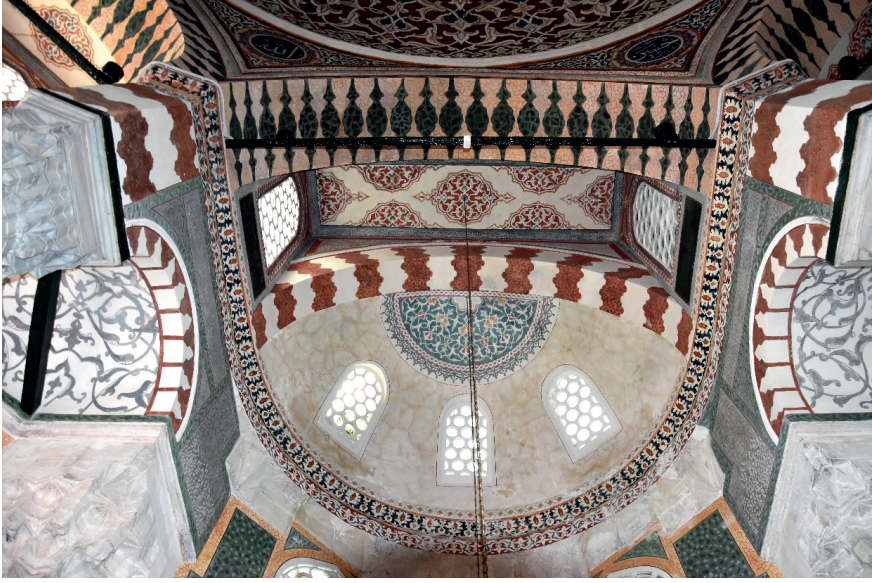
Fotoğraf 2: II. Selim Türbesi İç Kubbe



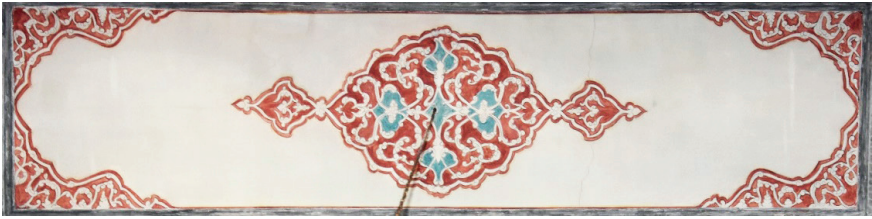
Fotoğraf 3: Kubbe Süsleme Detay



Fotoğraf 4: Yarım Kubbelerdeki Süsleme



Fotoğraf 5: Rumi Tasarım



Fotoğraf 6: Bulut Tasarım



Fotoğraf 7: Pantandif Süsleme



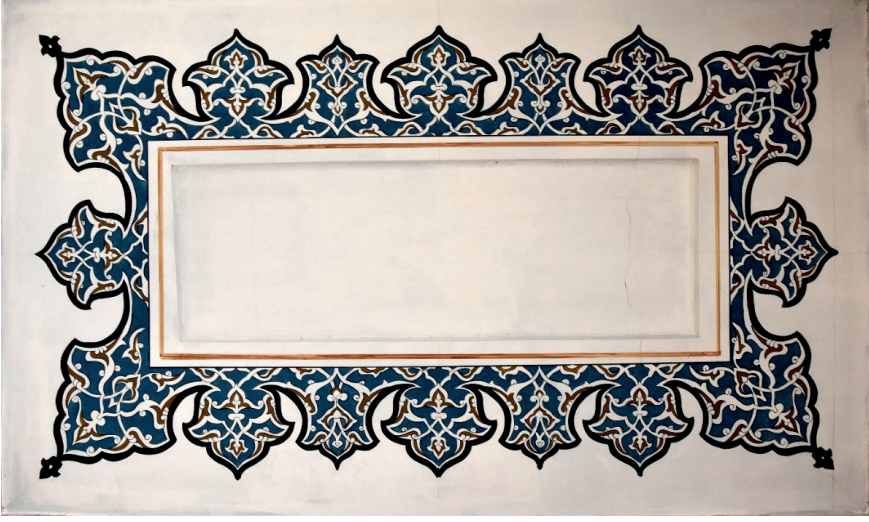
Fotoğraf 8: Pervaz Süsleme



Fotoğraf 9: Rumi Tasarım



Fotoğraf 10: Giriş Revakı Kubbe Süslemesi



Fotoğraf 11: Giriş Revakı Tonoz Süslemesi



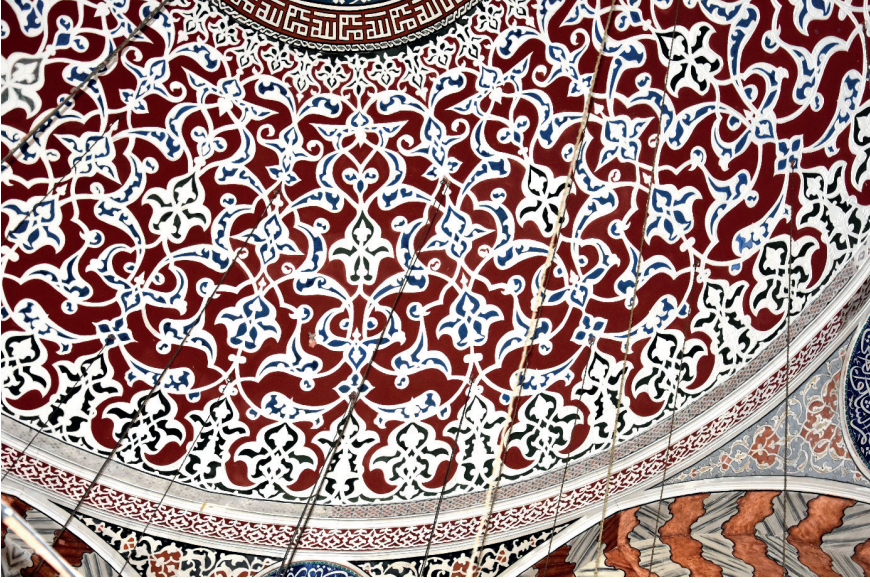
Fotoğraf 12: III. Murad Türbesi



Fotoğraf 13: III. Murad Türbesi Kubbe



Fotoğraf 14: Kubbe Detay



Fotoğraf 15: Kubbe Detay



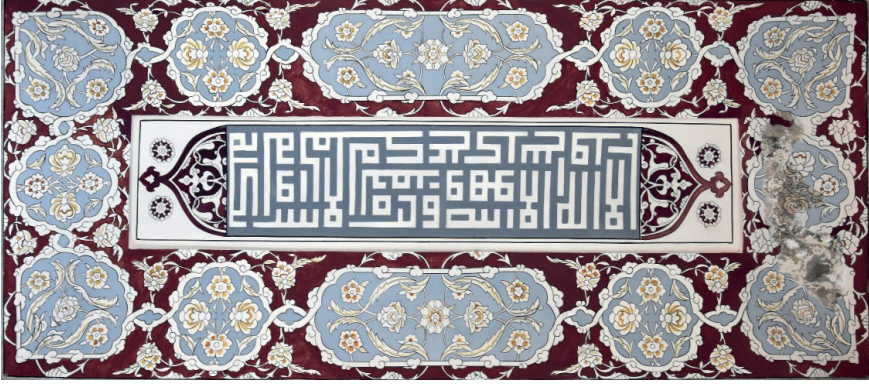
Fotoğraf 16: Pantandif Süsleme



Fotoğraf 17: Rumi Tasarım



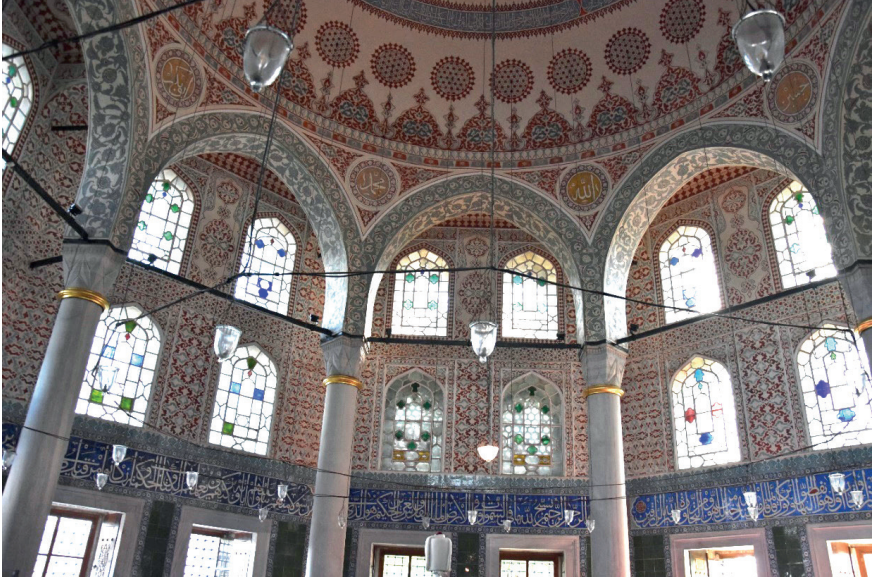
Fotoğraf 18: Giriş Revakı Süslemesi



Fotoğraf 19: Giriş Revakı Tonoz Süslemesi



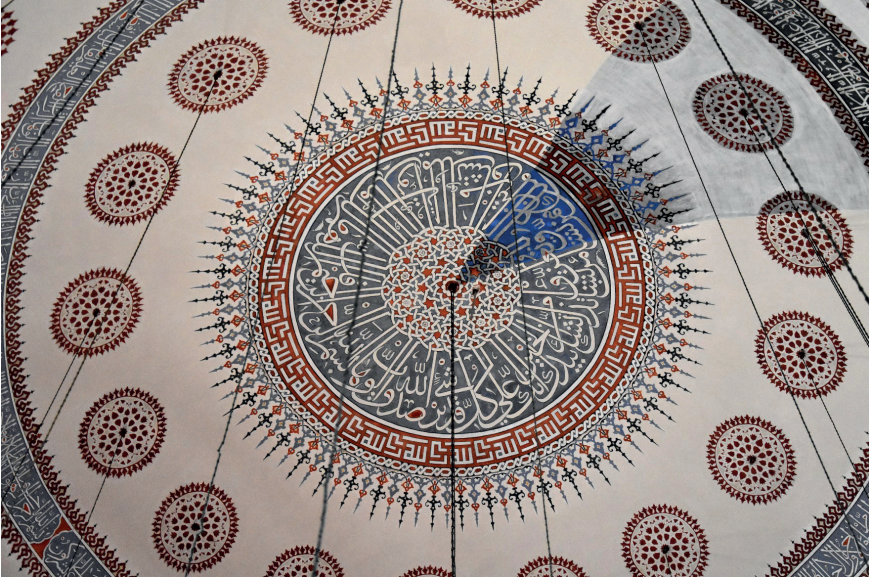
Fotoğraf 20: III. Mehmed Türbesi



Fotoğraf 21: III. Mehmed Türbesi İç Mekan



Fotoğraf 22: III. Mehmed Türbesi Kubbe



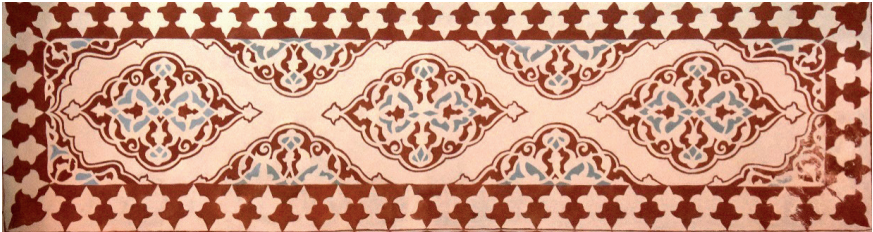
Fotoğraf 23: Kubbe Detay



Fotoğraf 24: Pendantif Süsleme



Fotoğraf 25: Kemer İç Süsleme



Fotoğraf 26: Rumi Tasarım



Fotoğraf 27: Konsol Süsleme

AYASOFYA MOZAIKLERİNİN TEOLJİSİ

Bilal BAŞ*

Özet

*Bizans İmparatoru Jüstinyen 537 yılında bugünkü Ayasofya'yı ibadete açtığında, bugün büyük mabedin en dikkat çekici unsuru olan figüratif mozaik süslemeler ortada yoktu; Jüstinyen'in mozaik programı bunların yerine soyut motifler ve haç figürleri içeriyordu. Ayasofya'daki mozaik ikonaların ilk örnekleri dokuzuncu asır sonlarına tarihlendirilir. Bu ise ikonoklazma hareketinin 843 yılında tamamen mağlup edilmesinden sonrası demektir. Mimar Fossati kardeşlerin Sultan Abdülmecid'in talimatıyla 1847-49 yıllarında Ayasofya Camii Kebiri'ne yaptıkları restorasyon ile 1930'lu yıllarda Thomas Whitmore önderliğinde Amerikan Bizans Enstitüsü tarafından yapılan restorasyon sırasında bu süslemeler tesbit edilmeye ve korunmaya çalışılmıştır. Bu tarihten sonra da Thomas Whitmore'un kendisi, Cyril Mango, E. J. W. Hawkins ve Natalia B. Teteriatkinov gibi pekçok Bizans uzmanı söz konusu süslemeleri çalışma konusu yapmıştır.** Bu çalışmaların sayesinde bugün Ayasofya Camii Kebiri'ndeki tasvirlerin hangisinin hangi tarihte yapıldığını aşağı yukarı bilmekteyiz. Bilindiği gibi bir ibadet objesi olarak değerlendirilen ikonalar Ortodoks kilisesince çok önemli kabul edilirler. İkonoklazm (726-843) Hz. İsa, Hz. Meryem ve Hristiyan azizlerinin ikona denilen iki boyutlu tasvirlerinin*

* Doç. Dr., Houston Din Hizmetleri Ataşesi.

** Bu konudaki örnek çalışmalar şunlardır: Thomas Whitmore, *The Mosaics of St. Sophia at Istanbul: Preliminary Report on the First-Fourth Year's Work, 1931/1932-1934-1938*, 4 Vols. (Paris and Boston, 1933-52); Cyril Mango, *Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia in Istanbul*, DOS 8, Washington DC, 1962; C. Mango and E. J. W. Hawkins, "The Mosaics of St. Sophia at Istanbul: The Church Fathers in the North Tympanum," *DOP* 26 (1972): 1-41; Natalia B. Teteriatnikov, *Justinianic Mosaics of Hagia Sophia and Their Aftermath*, DOS XLVII, Washington D.C. 2017.

*ibadet objesi olarak kullanılmasının Hristiyan dininde meşru olup olmadığı konusunda dini-siyasi bir tartışmadır ve başlangıcından sonuna kadar ağırlık merkezi başkent konumundaki İstanbul olmuştur.*** Bu itibarla Ayasofya mabedi bu ihtilafa tanıklık etmiştir ve bu tartışmalar mozaiklerindeki tasvirlerle yansımıştır. Bir başka deyişle, tasvir karşıtı/ikonoklast anlayışın hâkim olduğu zamanlarda figüratif tasvirler yerine haç başta olmak üzere soyut semboller konulmuş, tasvir taraftarı/ikonodul anlayışın hâkim olduğu zamanlarda ise figüratif süslemeler yani ikonalar Ayasofya'yı süslemiştir. Bu tebliğin amacı, bahsi geçen modern çalışmaların ışığında, ikonoklazma döneminde ve sonrasında yapılan mozaik tasvirlerin altında yatan ikonoklast ve ikonodul teolojileri göstermeye çalışmaktır. Bu bağlamda, referans olarak ikonoklast teoloji için 754 tarihli Hiereia konsili karar metnini (horos) ve ikonodul teoloji için de Şamlı Yuhanna'nın risalelerini kullanacağız ve bu düşüncelerin mozaiklere nasıl yansıtıldığını örneklerle ortaya koyacağız.*

*** Bu konuda şu çalışmalara müracaat edilebilir: Milton V. Anastos, "Iconoclasm and Imperial Rule 717-842," *The Cambridge Mediaeval History*, vol. 4, *The Byzantine Empire*, ed. J. M. Hussey (Cambridge: Cambridge University Press, 1966), 61-104; Charles Joseph Hefele, "The Controversy about Images and the Seventh Ecumenical Synod," in *A History of the Councils of the Church: From the Original Sources* (Edinburgh: T&T Clark, 1896), 5:260-400; E. J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy* (London: The Church Historical Society, 1930); Leslie Brubaker and John Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era c.680-850: A History* (Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2011). Ayrıca bkz., Bilal Baş, *Eusebius of Caesarea's Imperial Theology and the Politics of the Iconoclastic Controversy*, With a foreword by W.J. Torrance Kirby (Lewiston, Queenston, Lampeter: Edwin Mellen Press, 2013).

Giriş

Ayasofya Mabedi mimarlık tarihinin ve dinler tarihinin en önde gelen şaheserlerinden birisidir. Bizans döneminde Büyük Kilise, Osmanlı döneminde Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi diye adlandırılan mabed, ilk olarak 1. Konstantius tarafından kadim bir pagan mabedinin kalıntıları üzerine inşa edilmiş ve 360'ta ibadete açılmıştır. Bu kilise yıkılınca 1. Teodosius tarafından ikinci kez inşa ettirilerek 415'te ibadete açılmıştır. İkinci Ayasofya da 532 yılındaki Nika ayaklanması sırasında yakılarak yerle bir edilmiştir. Dönemin imparatoru Jüstinyen (527-565) bugünkü Ayasofya'yı inşa ettirerek 537 yılının 24 Aralık'ında (Noel) ibadete açtırmıştır. Mabed 558'deki depremde zarar görüp ahşap kubbesi yıkılınca onun yerine bugünkü kubbe inşa edilmiş ve bir kısım onarım faaliyeti gerçekleştirilerek dört yıl sonra 562'de yine 24 Aralık'ta ibadete tekrar açılmıştır.¹

Jüstinyen'in inşa ettirdiği kilisenin iç dekorasyonunun en önemli unsuru hiç şüphesiz mozaik tezyinatıdır. Mevcut haliyle Ayasofya'da temelde nonfigürāl, anikonik ya da soyut süslemeler ile figürāl süslemeler ya da diğer adıyla ikonalar olmak üzere iki tür mozaik tezyinat vardır. Her ne kadar bugün iki tür tezyinat birbirinin mütemmim cüzü gibi görünse de bu tercihlerin altında tarihçiler tarafından ikonoklast ve ikonodul/ikonofil diye adlandırılan ve birbirine rakip/alternatif iki dünya görüşü, iki farklı teoloji yatmaktadır.²

19. asırda ve 20. asırda gerçekleştirilen iki önemli restorasyon programı³ neticesinde Ayasofya mozaikleri hakkında detaylı bilgi edinilmiş ve bu konuda ciddi akademik çalışmalar yapılmıştır.⁴ Mezkûr çalışmalar

¹ Natalia B. Teteriatnikov, *Justinianic Mosaics of Hagia Sophia and Their Aftermath*, DOS XLVII, Washington D.C. 2017, s. 1.

² Bu iki farklı teolojinin ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. Bilal Baş, "Bizans İkonoklazmı (726-843) Bağlamında Hristiyan Geleneginde Tasvir Meselesi", *Tasvir: Teori ve Pratik Arasından İslam Görsel Kültürü*, İstanbul: Küre Yayınları, 2016, ss. 67-93.

³ Söz konusu 1847-49 arasında gerçekleştirilen Fossati restorasyonu ile Amerika Bizans Enstitüsü'nün başkanı Sir Thomas Whitmore'un 1931-49 arasında yaptığı restorasyondur.

⁴ Bu konudaki örnek çalışmalar şunlardır: Thomas Whitmore, *The Mosaics of St. Sophia at Istanbul: Preliminary Report on the First-Fourth Year's Work, 1931/1932-1934-1938*, 4 Vols. (Paris and Boston, 1933-52); Cyril Mango, *Materials for the Study of*

mozaiklerin sunduğu fiziksel veriler ile tatbik edildikleri dönemlerin yazılı kaynaklarından yola çıkarak mozaiklerin muhtemel üretim tarihlerini ve yapıldıkları bağlamı, altlarında yatan estetik ve teolojik kaygıları ortaya koymuşlardır. Bu restorasyon projeleri sayesinde, Ayasofya'daki hangi mozağin ne zaman üretildiği ile ilgili genel bir kronoloji elde edilmiş oldu. Bu verilerden hareketle mozaiklerin temelde ikonoklast ve ikonodul diye adlandırılan iki ayrı teolojiye uygun şekilde üretildiklerini söyleyebiliriz.

İkonoklazm (680/726-843), Hz. İsa, Hz. Meryem ve Hristiyan azizlerinin ve kutsal şahsiyetlerin ikona denilen iki boyutlu tasvirlerinin ibadet aracı/nesnesi olarak istihdamının Hristiyan dinindeki meşruiyeti konusunda dini-siyasi bir tartışmadır. İkona denilen ve insan eliyle yapılmış olan bu resimlerin ibadet aracı olması ve onlara tazimde bulunulması ile ilgili uygulamalar -son yapılan araştırmalara göre- yedinci asrın sonlarına doğru ortaya çıkmaya başladı.⁵ Rakipleri tarafından tasvir kırımcılar manasında ikonoklast diye adlandırılan kilise erbabı, bu uygulamaların Hristiyan geleneğinde yeri olmadığını, Hristiyanlığın monoteist bir inanca sahip olmasından dolayı ikona tapımının Tevrat'ta ve İncil'de yasaklanan putperestlikle eşdeğer olduğunu söyleyerek ikonalara karşı çıktılar. Bu yeni gelişmeyi savunan ve ikonofil denilen kilise erbabı ise, inkarnasyon hadisesinden yola çıkarak insanların gözüne beşer suretinde görünen tanrıyı, onlara görüldüğü şekliyle -beşeriyetiyle- tasvir etmenin yerinde ve gerekli olduğunu söylediler. Dolayısıyla derin ve karmaşık teolojik tartışmanın bel kemiğini Tanrı'nın İsa suretinde

the Mosaics of St. Sophia in Istanbul, DOS 8, Washington DC, 1962; C. Mango and E. J. W. Hawkins, "The Mosaics of St. Sophia at Istanbul: The Church Fathers in the North Tympanum," *DOP* 26 (1972): 1-41; Natalia B. Teteriatnikov, *Justinianic Mosaics of Hagia Sophia and Their Aftermath*, DOS XLVII, Washington D.C. 2017.

⁵ Ünlü Bizans tarihçileri Leslie Brubaker ve John Haldon dönemle ilgili tüm yazılı ve maddi kaynakları (resimler, sanat eserleri, nümizmatik vb.) tarayarak yaptıkları çalışmada (Leslie Brubaker and John Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680-850: A History*, CUP 2011, ss. 774-782) İkonoklazm dönemiyle ilgili pekçok genel kabulün yanlışlığını ortaya koymuşlardır. Bunlar arasında bizi burada ilgilendiren iki husus şunlardır. 1. İhtilafın imparator 3. Leo'nun 726 tarihindeki bir fermanı ile resmi devlet politikası olarak başladığını gösteren herhangi bir delil bulunamadı. Dolayısıyla bu tarihin tartışmanın resmi başlangıcı olması ihtimali zayıfladı. 2. Daha önceki araştırmalar ikona tapımının altıncı asırda ortaya çıktığını kabul ediyorlardı. Ancak bu çalışma tasvirlerle tapımın ilk olarak 680'li yıllarda ortaya çıktığını delillerle ortaya koymuştur.

yeryüzüne inerek insanları kurtarması hadisesi, yani inkarnasyon inancı oluşturdu.⁶

Ayasofya bu tartışmanın tam ortasında yer almıştır; çünkü ihtilaf imparatorların ve saray erkanının doğrudan müdahil olduğu bir hadise olduğundan büyük ölçüde başkentte cereyan etmiştir. Bu sırada iki tarafa mensup rahiplerin elinde gidip gelen patriklik makamı ve sarayı Ayasofya'nın içinde bulunuyordu. Nitekim ikinci ikonoklazma dönemini başlatan 815 tarihli konsil Ayasofya'nın güney galerisinde gerçekleştirildi; 843 yılında ikonodul partinin zafer kazandığı toplantı da mabedin çok yakınında bugünkü Cankurtaran semtinde bulunan Blakernea sarayında yapıldı ve ardından bir tören alayının yürüyüşü Ayasofya'da son buldu. Ayasofya Mabedi imparatorluğun başkentinde Kilise'nin ve sarayın en büyük mabedi olduğundan, tasvir konusundaki resmi doktrin öncelikle onun duvarlarını süsleyen mozaiklerde mühürleniyordu. Dönemle ilgili kaynaklar, muzaffer ikona taraftarları tarafından sonradan kaleme alındılar; modern çalışmalar da kahir ekseriyetle ikonofil görüşe sahip araştırmacıların kontrolünde olduğu için, ikonoklastların başta Ayasofya olmak üzere pek çok yerde ikonaları kırdığı ve tahrip ettiği şeklinde iddialar gündeme getirilmiştir.⁷ Ancak son çalışmalar söz konusu dönemde Ayasofya'da vandalizmle kırılan herhangi bir ikonanın söz konusu olmadığını, rivayet edilen kırma hadiselerinden sadece birinin -patriark odalarının içindeki tasvirler yerine haç mozaikleri yapılması- doğru olabileceğini ortaya koymuştur.⁸

Mozaiklerin Kronolojisi ve Teolojik Alt Yapısı

Bu restorasyonların ortaya çıkardığı malzeme üzerine yapılan çalışmalar, mozaiklerin mahiyeti, tarihleri ve estetik ve teolojik arka planları hakkında önemli verileri ortaya çıkardı. Buna göre, özellikle ilgilendirmişimiz ikonoklazm dönemiyle alakalı olarak mozaiklerin kronolojisi şu şekildedir:

⁶ İki tarafın argümanları için bkz. Baş, a.g.m.

⁷ Bkz. Cyril Mango, "Historical Introduction," *Iconoclasm: Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies*, Anthony Bryer and Judith Herrin, eds. (Birmingham: Centre for Byzantine Studies, University of Birmingham, 1977), ss. 1-6 ve Daniel J. Sahas, *Icon and Logos: Sources in Eighth-Century Iconoclasm: An annotated translation of the Sixth Session of the Seventh Ecumenical Council (Nicea, 787), containing the Definition of the Council of Constantinople (754) and its refutation and the Definition of the Seventh Ecumenical Council* (Toronto: University of Toronto Press, 1986), ss. 3-44.

⁸ Brubaker and Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era*, ss. 199-201.

1. Jüstinyen Dönemi ve Sonrası

Jüstinyen dönemindeki mozaikler iki safhada yapılmışlardır. Kilisenin 532-37 yıllarındaki inşasının son yıllarında tüm mekân mozaiklerle bezenmiştir. Ancak 558 yılındaki depremde Ayasofya ciddi hasar görmüş ve ahşap ana kubbe yıkılmıştır. Bu nedenle mabed kapatılarak onarılmış ve bu arada büyük kubbe inşa edilmiştir; dört yıl süren bu restorasyon sırasında eski mozaikler yenilenmiş ve bazı yeni mozaik süslemeler yapılmıştır. Ayrıca Jüstinyen sonrasında, İmparator 2. Jüstin döneminde (565-78), Patrik 3. İoannes Skolastikus'un (565-77) riyasetiyle Ayasofya'nın güney batı tarafına eklenen patriklik sarayına ait merasim odalarında Hz. İsa'nın ve bir kısım azizin madalyon portrelerinden oluşan sınırlı bir figüral mozaik uygulaması yapılmıştır.⁹ Bu patriklik sarayının duvarları ve sarayın giriş kapısı olarak inşa edilen güney kapısının duvarlarında ornamental mozaikler yapılmıştır.¹⁰ Altıncı asır mozaikleri büyük ölçüde benzerdir. Bunlar tamamen anikonik, yani nonfgüratif olup bir kısmı günümüze kadar ulaşmıştır. Bugün iç narteksin (son cemaat yeri) tamamı—imparatorluk kapısının lüneti (alınlığı) üzerindeki ikona hariç—bu dönemden kalmadır. Koridor ve üst galerilerdeki soyut dekorasyonun büyük çoğunluğu, merkez nefteki sütun başlarında ve altlarındaki bitkisel motifler hep bu dönemden kalmadır. Bu tezyinatın repertuarı geometrik desenler, hatayi desenler (rincaux) ve yegâne dini sembol olarak bol miktarda haçtan oluşur. Haçlar Latin haçı ve genellikle madalyon içinde resmedilen kristogramlar şeklindedir.¹¹

2. İkonoklazma dönemi

Altıncı asırdan sonra sekizinci asırdaki İkonoklazma ihtilafına kadar Ayasofya mozaiklerine ciddi bir değişiklik yapıldığına, ya da figüral mozaikler eklendiğine dair bir kayıt yoktur.¹² Her ne kadar muzaffer ikonodul tarihçiler özellikle sekizinci asırda Ayasofya'da bulunan pek çok ikonanın kırılarak yerine haç motifleri yapıldığını iddia etseler de araştırmalar durumun böyle olmadığını ortaya koymuştur. Ancak yukarıda değinildiği gibi bunlardan sadece bir tanesi ile ilgili maddi delilimiz bulunmaktadır. Güney batı rampasının üzerindeki patriklik toplantı salonundaki (*sekreton*) iki madalyon haçın yerinde daha önce ikonaların

⁹ Cormack, "Interpreting Mosaics", s.135.

¹⁰ Tetetiatnikov, *Justinianic Mosaics*, ss.27-31.

¹¹ Cormack, "Interpreting the Mosaics of S. Sophia at Istanbul", ss. 133-135; Tetetiatnikov, *Justinianic Mosaics*, s. 185, 204-208.

¹² Cormack, "Interpreting the Mosaics of S. Sophia at Istanbul", ss. 133-135.

olduğunu, bunların kazınmasıyla bu haçların onların yerine yapıldığını biliyoruz. Bu işlem ikonoklast patrik Niketas'ın (766-780) emriyle yapılmıştır.¹³ Bu küçük değişiklikler dışında genel olarak İkonoklazma döneminde Ayasofya'nın mozaiklerinde bir değişiklik olmamıştır; Jüstinyen döneminde bütüncül bir anlayışla tatbik edilen anikonik tezyinat pek değişmeden kalmıştır.

Bu iki dönemde yapılan mozaik süslemelerin teolojik altyapısı söz konusu olduğunda, Ayasofya'da 532'deki ibadete açılışından dokuzuncu asrın sonlarına kadar, geleneksel teolojik görüşe göre uygun bir mozaik repertuarı tercih edildiği görülmektedir. Bu görüş daha sonra ikonoklast olarak etiketlenmiş ve heretik kabul edilmiştir. Buna göre Hz. İsa'nın inkarnasyonu—bir defada olmuş bitmiş bir hadisedir. Hz. İsa dirilip semaya yükseldikten sonraki dönemde (post-resurrection) beşeriyetiyle tasvir edilemez. Edilirse bu putperestliğe yol açar ki bu Kutsal Kitap'ta açıkça yasaklanmıştır. Onu hatırlamak isteyenler, soyut ve sembolik temsil araçlarına (*typos*) başvurmalıdır. İncil'de geçtiği üzere İsa kendisini temsilen inananlarına evharistiyayı bırakmıştır. Ekmek ve şarap rahip takdisinden sonra onun hakiki bedeni haline gelirler. Jüstinyen dönemi süslemeleri özellikle bu temayı işlemektedir. Ayrıca kilisenin kabul ettiği bir sembol olan haç da İsa'yı temsil eder. Bunu da Jüstinyen mozaik programında çok baskın olarak görürüz. Bu anlayış Jüstinyen dönemi tezyinatlarında aynen uygulanmıştır ve özellikle 754 Hiereia konsilinde ayrıntılı şekilde teolojik izahı yapılmıştır.¹⁴

3. İkonoklazm Sonrası Dönem

Bundan sonraki ilk büyük restorasyon İmparator 1. Basileus (867-886) döneminde yapılır; faaliyet oğlu imparator VI. Leo döneminde de (886-912) devam eder. İşin başında meşhur ikonodul Patrik Photios vardır (858-867 ve 878-886). Bahsi geçen dönemde mozaikler önemli ölçüde yıpranmıştı. Photios Jüstinyen döneminin soyut tezyinatını değiştirerek 843 yılında resmileşen ikonodul teolojiye uygun bir mozaik programını başlattı. Bu restorasyon dokuzuncu asrın sonuna kadar devam etti. Önce Bakire Meryem ve bebek İsa'yı tasvir eden meşhur apse mozaiği yapıldı ve Photios'un meşhur konuşmasıyla (17. Homily) 867 yılında açıldı.

¹³ Brubaker and Haldon, s.201.

¹⁴ Tasvir konusunda daha sonra İkonoklast diye adlandırılan geleneksel teolojinin geniş izahı için bkz. Bilal Baş, *Eusebius of Caesarea and the Politics of the Iconoclastic Controversy* (with a Foreword by W.J. Tarrance Kirby), Lewiston: The Edwin Mellen Press 2013, ss. 163-182 ve 234-256.

Dokuzuncu asırdaki restorasyon sırasında kubbedeki büyük haç yerine dev bir İsa ikonası ve merkez nefteki figüratif süslemeler yapılmıştır. Patrikhanenin ana salonu olan ve bugün güney galerisindeki giriş kapısıyla ayrılmış bölümde Eski Ahit ile Yeni Ahit'ten özel seçilmiş sahneler ve kilise tarihinin önemli şahsiyetleri tasvir edildi.¹⁵ Resmi doktrin haline gelmiş olan ikonodulizm teolojisi yoğun bir şekilde bu programa yansıtıldı. İç narteksten merkez nefe girerken kullanılan imparator kapısının lünetindeki tahtta oturan İsa ve önünde secde eden anonim imparator ikonası da bu döneme aittir. Bu büyük dekorasyon kampanyası günümüze kadar gelen figüral dekorasyonun bel kemiğini ve ana şablonunu oluşturmuştur; sonraki asırlarda ilave edilen çeşitli ikonalar bu programı devam ettirmişlerdir.¹⁶ Netice olarak, dokuz ve onuncu asırlarda yapılan bu yeni mozaik tezyinat, altıncı asırda yapılan ve soyut figürler ve haçlardan oluşan ve geleneksel doktrine dayanan tezyinatı değiştirerek ikonaları destekleyen yeni ideolojiye uygun bir programı hayata geçirmiş oldu.

Ayasofya'yı süsleyen figüral mozaiklerin altında yatan ikonodul teoloji kutsal şahsiyetleri insanların görebilecekleri şekilde açık ve seçik tasvir etmenin gerekliliğini savunur. Buna göre kutsal şahsiyetleri haç gibi birtakım sembollerle *-typos-* temsil etmek yanlıştır; tam tersine onların resimlerinin yapılması gereklidir. Ayasofya'nın dokuzuncu asır mozaik programı bu anlayışa göre düzenlendi. Bir bütün olarak düşünüldüğünde, buradaki teoloji özellikle Şamlı Yuhanna'nın ikonaları savunmak için yazdığı risalelerde ve ayrıca 787 yılında yapılan 2. İznik konsilinin karar metinlerinde ifadesini bulur. Bu metinlere göre işin aslı inkarnasyon gerçekliğidir. Tanrı Eski Ahit döneminde sınırlı sayıda peygambere, bir kısım meleklerle görünmüş ve insanlığa görünmemişken, Yeni Ahit döneminde İsa'nın bedenini alarak tüm insanlığa görülmüştür. Bu nedenle insanlara görülmüş haliyle İsa'nın resmini yapmak uygundur ve gereklidir. İkonalar uygun şekilde yapıldıkları ve takdis edildikleri takdirde adeta canlanırlar ve tanrısal enerji ile dolarak ibadetleri sırasında Tanrı ile Hıristiyanlar arasında tavassut ederler. İnananların inancını güçlendirir ve onların bu mucizevi hadiseleri hatırd tutmalarına yardım ederler.¹⁷

¹⁵ Robin Cormack, "Interpreting the Mosaics of S. Sophia at Istanbul", s.135-39.

¹⁶ Dokuzuncu asırdan İstanbul'un fethine kadarki dönemde ilave edilen ikonalara konumuzun sınırlarını aşacağı için değinmiyoruz. Bunlarla ilgili olarak bkz., Cormack, "Interpreting Mosaics", ss. 135-38; Tetetritnikov, *Justinianic Mosaics*, ss. 177; Mango, "Mosaics of Hagia Sophia", ss. 47-48.

¹⁷ Bu teolojinin daha kapsamlı izahı için bkz. Bilal Baş, *Eusebius of Caesarea and the Politics of the Iconoclastic Controversy*, ss. 187-228 ve 261-303.

Sonuç

Bize ulaştıkları şekliyle Ayasofya mozaikleri ikonoklazma ihtilafında karşı karşıya gelen iki farklı dini anlayışa göre şekillenmiştir. Ayasofya'nın İkonoklazm dönemi öncesindeki ve İkonoklazm dönemi mozaik tezyinatı, tasvir konusundaki geleneksel ortodoks doktrinlerle uyumludur. Bu doktrinler sekizinci asırda ikonoklast diye heretik ilan edilmiş olsalar da ikonoklast teolojinin bize ulaşan belgelerinin ifade ettiği teolojik ilkeler ile yekpare bir anlayışla yapılan söz konusu mozaik süslemeler örtüşmektedir. Buna göre, her ne kadar İsa enkarne olmuş ve insan suretinde görülmüşse de bu olmuş bitmiş ve bir defaya mahsus bir hadisedir. Hz. İsa'nın dirilişi sonrası (post-resurrection) dönemde enkarne İsa'yı ancak kendisinin öğrettiği ve kilise geleneğinin onadığı sembollerle *typos*-tasvir etmek gerekir. Bu sembollerin en önemlileri ise evharistiya ve haçtır. Bu tasdik edilmiş, meşru temsiller dışına çıkıp İsa'yı iki boyutlu resimlerle *-eikon*-tasvir etmek putperestliği arka kapıdan Hristiyanlığa sokmak olacaktır. Hem mozaikler hem de sekizinci asırdaki ikonoklast metinler bu görüşü desteklemektedir.

843 yılında ikonoklazm ihtilafı ikonodulların zaferiyle sonuçlanınca, iki boyutlu ikonlardan oluşan ve Eski ve Yeni Ahit'ten alınan en önemli hadiseleri ve kutsal şahsiyetleri içeren bir mozaik repertuarı oluşturulmuş ve Ayasofya'ya tatbik edilmiştir. İkonodul kilise erbabı, inkarnasyon gerçekliğinin kıyamete kadar devam ettiğini, İsa'nın şahsiyetinde birleşen beşerî ve ilahi tabiatların, Hristiyanların tanrı gibi olma, tanrıyla birleşme anlamında *theosis* vasıtasıyla manevi kemale ve kurtuluşa ermelerine vesile olacağını, ikonaların da bu süreçte yardımcı unsur olarak kullanılacağını iddia etmişlerdir. Bu görüşlerin ayrıntılı teolojik izahı ise Şamlı Yuhanna'nın ikonaları savunan risalelerinde ve 787 II. İznik konsili kayıtlarında bulunur.

KAYNAKÇA

- Bilal Baş. *Eusebius of Caesarea and the Politics of the Iconoclastic Controversy* (with a Foreword by W.J. Torrance Kirby). Lewiston: The Edwin Mellen Press 2013.
- Bilal Baş. "Bizans İkonoklazmı (726-843) Bağlamında Hristiyan Geleneğinde Tasvir Me-selesi", *Tasvir: Teori ve Pratik Arasından İslam Görsel Kültürü*, İstanbul: Küre Yayın-ları, 2016, ss. 67-93.
- Cyril Mango. *Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia in Istanbul*, DOS 8, Was- hington DC, 1962.
- Cyril Mango. "The Mosaics of Hagia Sophia", *Hagia Sophia* (by Hainz Kahler, tr. Ellyn Childs), New York 1967, ss. 47-60.

- C. Mango and E. J. W. Hawkins, "The Apse Mosaics of St. Sophia at Istanbul: Report on Work Carried Out in 1964," *DOP* 19 (1965): 115-48.
- C. Mango and E. J. W. Hawkins, "The Mosaics of St. Sophia at Istanbul: The Church Fathers in the North Tympanum," *DOP* 26 (1972): 1-41.
- G. Sözen, *Mosaics of Anatolia*, Istanbul, 2011.
- H.A. Klein et al, *Kariye: From Theodore Metochites to Thomas Whitmore; One Monument, Two Monumental Personalities*. Istanbul 2007.
- Natalia B. Teteriatnikov, *Justinianic Mosaics of Hagia Sophia and Their Aftermath*, DOS XLVII, Washington D.C. 2017.
- Natalia B. Teteriatnikov, *Mosaics of Hagia Sophia, Istanbul: The Fossati Restoration and the Work of the Byzantine Institute*, Washington: Dumbarton Oaks Studies, 1998.
- P.A. Underwood and E. J. W. Hawkins, "The Mosaics of St. Sophia at Istanbul: The Portrait of the Emperor Alexander; A Report on Work Done by the Byzantine Institute in 1959 and 1960," *DOP* 15 (1961): 187-215.
- R. Cormack and E. J. W. Hawkins, "The Mosaics of St. Sophia at Istanbul: The Rooms above the Southwest Vestibule and Ramp," *DOP* 31 (1977): 175-251.
- Thomas Whitmore, *The Mosaics of St. Sophia at Istanbul: Preliminary Report on the First-Fourth Year's Work, 1931/1932-1934-1938*, 4 Vols. (Paris and Boston, 1933-52).
- W.R. Lethaby, and H. Swainson, *The Church of Sancta Sophia, Constantinople: A Study of Byzantine Building*, London, 1894.
- R. Cormack, *The Byzantine Eye: Studies in Art and Patronage*, no. VIII, London 1989.



**VII. OTURUM:
AYASOFYA VE EDEBİYAT**



Oturum Başkanı:
Dr. Bayram DEMİRTAŞ
DİB Göç ve Manevi Destek Hizmetleri Daire Başkanı

KLASİK TÜRK HİKÂYESİNDE VAKA MEKÂNI OLARAK AYASOFYA CAMİİ

Osman ÜNLÜ*

Özet

Ayasofya Camii, İstanbul'un fetbinden günümüze kadar olan zaman diliminde, her alanda olduğu gibi Türk kültür ve edebiyatında da önemli bir yere sahip olmuştur. Kültürümüzde önemli yere sahip olan şehrin ulu camii fonksiyonunu İstanbul'da Ayasofya yerine getirmiştir. Şehrin merkezinde yer alan Ulu Cami, kültür ve ticaretin de merkezidir aynı zamanda. İmparatorluğun yönetim merkezi olan Topkapı Sarayı'nın yanı başında konumlanmış olan Ayasofya Camii, bu açıdan da şehrin sosyal hayatının merkezi olmuştur. Bu nedenle Osmanlı döneminde kaleme alına birçok edebi eserde Ayasofya'nın çeşitli vesilelerle yer aldığı görülmektedir. Ayasofya tamirlerine, kitabelerine veya şamdanlarına yazılan kıtalar, Ayasofya redifli gazeller ve çeşitli yönleriyle Ayasofya'dan bahseden şiirler bunlardır. Ayasofya'nın canlı bir sosyal hayat merkezinde bulunmasından dolayı etrafına birçok olayın cereyan etmesi muhakkaktır. İstanbul şer'îye sicil defterlerinde bu tür olayların yüzlercesi kayıtlıdır. Bu kayıtlar aynı zamanda döneminin günlük hayatı ve insanlar arası ilişkileri günümüze yansıtması bakımından da kayda değer bilgi kaynağı hükmündedir. Ayasofya Camii ayrıca uzun Osmanlı dönemi boyunca telif edilen hikâye kitaplarında da vaka mekânı olarak yer almıştır. Mekân unsuru klasik Türk hikâyesinin akıp giden gerçek hayatla alakasının en güçlü delillerinden biri olarak görülebilir.

Örneğin Kanuni Sultan Süleyman'ın rikabdarlarından biri olan Gülâbî Ağa'nın Ayasofya Camii'nde bulunduğu sırada

* Doç. Dr., Bandırma Onyedil Eylül Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

başlayan olaylar hem o yüzyılda yaşamış olan Cinânî hem de sonraki yüzyılda Evliya Çelebi tarafından nakledilmiştir. Yine XVI. yüzyılda Gedizli Azmî'nin Amasyalı Kâtip adında bir kâtibin konu edildiği bir hikâyesinde de mekânlardan biri Ayasofya Camii'dir.

Bildiride bu hikâyelerin yanı sıra Ayasofya ile ilgili anekdotların yer aldığı metinler de incelenip bir hikâye mekânı olarak Ayasofya'nın anlatı metinlerine nasıl yansıdığına değinilmiştir. Bu yolla özellikle Ayasofya çevresinde teşekkül etmiş Osmanlı sosyal hayatına dair ipuçlarına ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ayasofya, hikâye, vaka mekânı, Cinânî, Evliya Çelebi, Gedizli Azmî.

Kurmaca metinlerde mekânın da kurmaca olması doğaldır. Modern hikâye anlayışında hâkim olan bu düşünce ve uygulama özellikle Osmanlı hikâyesi açısından tartışmalı bir hükümdür. Hikâye kelimesinin sözlük anlamına bakıldığında “bir olayın nakledilmesi ve rivayet edilmesi” anlamını taşıdığı görülür. Nakledilen bir vakada kurmaca bir durum söz konusu olamaz. Bunun yanında birçok hikâyenin *el-uhdetü ale’r-râvi* ve benzeri ifadelerle bitmesi, vakanın gerçekliği ve yaşanmış olduğunu vurgulamak içindir. Bu hususa delil olabilecek başka bir şey de hikâyelerin başlangıçlarındaki kalıp ifadelerdir. Hikâyelerin karakteristik yapısının içinde yer alan bu kalıp sözlerde hikâye yazarı gerçeklik vurgusunu çeşitli ifadelerle yapar.

Edebi metinlerde mekân, en basit haliyle eserde yaşanan olayların sahnesidir. Anlatma esasına dayalı metinlerde mekânın fonksiyonu dönemlere değişiklik arz etmektedir. Klasik metinlerde olayın sahnesi olmaktan öte bir değer taşımayan mekân sonraki dönemlerde çok daha fazla bir önem kazanmıştı. İnsan karakterini belirleyen temel unsurlardan biri, onun içinde yaşadığı çevre/mekândır¹. Mekân, her zaman anlatının bir unsuru olarak görülmüştür. Bazı eserlerde kişileri oluşturan fertlerden biriyle mekân arasında varlığı gözlemlenen çok yönlü bir alışveriş, mekânı olayın kahramanlarından biri haline getirir². Klasik metinlerde mekânın çoğunlukla olayın geçtiği yer olarak görülmesine, tasvirlerin azlığına rağmen olaylara yön veren ve olayları kıymetlendiren role de girmektedir. Olayların başlamasına da vesile olan mekânlar, olayı kahramanı haline gelen mekânlar da vardır.

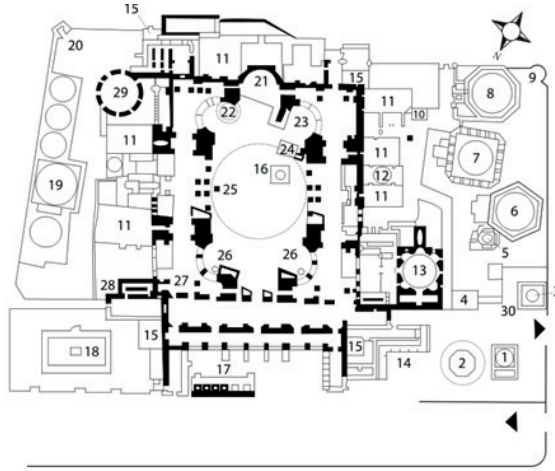
Mekânın önemi nedeniyle olayların gelişmesi ve mekânın ön planda tutulmasının bir örneği Evliya Çelebi Seyahatnamesinin ilk cildinde yer almaktadır. Ayasofya bahsinde anlatılan bu hikâye Evliya Çelebi’den önce Cinânî tarafından nakledilse de Evliya Çelebi’nin mekânı ön planda tutan üslubu ve anlayışı nedeniyle dikkat çekicidir.

Evliya Çelebi, Ayasofya Camii hakkındaki bilgilere, onun inşasıyla ilgili çeşitli rivayetlere ve özellikle İslamiyet açısından birçok kutsala yer

¹ İsmail Çetişli, *Metin Tablillerine Giriş/2 Hikâye-Roman-Tiyatro*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2016), 100.

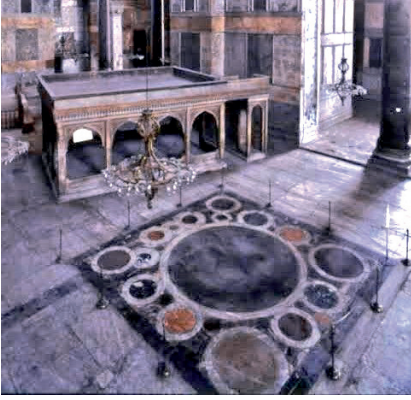
² Şerif Aktaş, *Anlatma Esasına Bağlı Edebî Metinlerin Tablili -Teori ve Uygulama-*, (Ankara: Kurgan Edebiyat, 2013), 68.

vermesi yönüyle de dikkat çekicidir. Abartılı üslubunun da gereği olarak duyduğu, okuduğu her türlü bilgiyi eserine alan Evliya Çelebi yeri geldiğinde bunlar konunun gelişine göre uygun yerlere yerleştirir. Bilindiği gibi Evliya Çelebi, eserinin ilk cildini İstanbul'a ayırmıştır. İstanbul'un tarihini, şehrin topografyasını, yaşayışını, folklorunu, kısacası her şeyini yazan Evliya Çelebi İstanbul'un camilerini ele aldığı bölüme Ayasofya Camii ile başlar. Bunun sebebi, Ayasofya'nın şehrin ulu camii statüsü yani en önemli cami olmasıdır. Öncelikle Ayasofya'nın yapılışını İslamiyet öncesi ve sonrası rivayetler eşliğinde anlatır. Tabii bu rivayetlerin birçoğu da halk arasında yaşayan efsanelerdir. Daha sonra binanın tavsifi, dört minaresinin özelliklerinden sonra Ayasofya'da iki bin kişinin görevli olduğunu ve bunların masrafının vakıf aracılığı ile karşılandığını belirtir. Bu iki bin kişinin arasında imam, hatip, şeyh, eğitmen, öğrenci ve birçok sınıftan görevli vardır. Evliya Çelebi bundan sonra Ayasofya'daki makamları sayar. Toplam on dokuz tane olan bu makamların kısaca genel özelliklerini anlatır. Bunları yaparken sadece kırklar makamı hakkında bir hikâye ilave ederken diğerlerinde bu yoldan gitmez. Evliya Çelebi'nin bu makam hakkında kullandığı cümleler şöyledir:



*Makâm-ı Kırklar: Müezzinler mahfilinin cenubî tarafına karîb yeşim sommakî ve yarakânî ve mermer-i gûnâ-gûn ile zemini kırk aded müdevver taşlar ile döşenmiş bir makamdır kim niçe kimesneler kırkları anda bulmuşlardır*³.

³ Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi. I. Kitap: İstanbul. Topkapı Sarayı Bağdat, 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini*. (Haz. Orhan Şaik Gökyay vdğ.), (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996), 53.



Evliya Çelebi'nin tarif ettiğine göre kırklar makamı müezzin mahfili (24) ile minber (23) arasında bir yer olmalıdır. Ancak orada tasvir ettiği gibi mozaikli bir yer yoktur. Evliya Çelebi'nin tasvirine uygun olan yer aslında Ayasofya'nın en meşhur yerlerinden ve imparatorların taç giyme töreninin yapıldığı Omphalion'dur. Omphalion (16) da Evliya Çelebi'nin ifade

ettiği gibi minberin güneyine değil kuzey tarafına düşmektedir. Kare biçimindeki bu mekânda irili ufaklı ve kırmızı, sarı, yeşil, turuncu, gri renklerde toplam otuz iki daire bulunmaktadır⁴. Bunların en büyüğü ortadaki olup muhtemelen imparatorun duracağı yeri işaret etmektedir. Ayasofya müze iken etrafına set çekilmiş olan bu alan camiye dönüştürüldükten sonra üzeri halı ile kapatılmıştır. Evliya Çelebi'nin gözlemlerinden bu alanın üzerinin açık olduğu ve burada namaz kılındığı düşünülebilir. Ancak çeşitli dönemlerde batılılarca yapılmış resim ve gravürlerde bu alanın halı ile kaplı olduğu görülmektedir. Mekânın kırklarla ilişkilendirilmesinin sebeplerinden birinin öncelikle bu mekânın yerli halk kutsal olarak nitelendirilmesidir. Bu kutsallık Bizans'tan daha eskilere götürülmektedir. Yine burada Ayasofya'nın inşa edilmesinden önce bir tapınak bulunmaktaydı. İnanişâ göre burası dünyanın merkezi idi. Bundan dolayı da Bizans imparatorlarının taç giyme törenleri de burada yapıldı. Omphalion'un çok sayıda mermer parçasından oluşması da kırklarla ilişkilendirilmesinin sebeplerinden biri olarak görülebilir.

Evliya Çelebi, kırklar makamı hakkındaki bu bilgilere ilaveten birçoklarının burada kırklarla karşılaştığını söyleyerek hikâyeye başlar.

Gülâbî Ağa, Kanunî Sultan Süleyman'ın rikabdarlığı hizmetinde bulunmuş ve 151 yaşında ölmüş bir adamdı. Sultan II. Selim zamanında İstanbul'da büyük bir veba salgını olur. Bu, öyle bir salgındır ki her gün şehrin yirmi yedi kapısından üç biner cenaze çıkmaktadır. Sonunda Sultan ferman eder ve kadir gecesinde bütün İstanbul

⁴ O. Serkan Angı, (2015). "Ayasofya'nın Yapımında Kullanılan Doğal Taşlar ve Günümüzdeki Korunmuşluk Durumları", *Restorasyon ve Konservasyon Çalışmaları Dergisi* 14 (2015): 54.

halkının Ayasofya Camii'nde bulunmasını ferman eder. O günün resmi kayıtlarına göre elli yedi bin kişi camiye gelir. Dönemin en önemli şeyhlerinden biri ve aynı zamanda Kanunî Sultan Süleyman'ın süt-kardeşi olan Beşiktaşlı Yahya Efendi kürsüye gelir ve vaaza başlar. Camide bulunanlardan biri olan Gülâbî Ağa'dır. Dua edilirken Gülâbî Ağa'nın birden büyük abdest ihtiyacı olur. İhtiyacı o kadar şiddetlidir ki adamcağızın karnı Bağdat kösü gibi gürüldemeye başlar. O sırada dua etmekte olan Yahya Efendi'yi görür, bulunduğu makamın kırklar makamı olduğunu hatırlayıp "Allahım Yahya Efendi'nin yüz suyu hürmetine ve bu makamın sahipleri için beni bu beladan kurtar" diyerek dua eder. O sırada yanında oturan bir asker "sana ne oldu" diye sorar. "Eğer burada olacaklar burada kalacaksa ve kimseye söylemezsen seni kurtarıyorum" der. Gülâbî Ağa da yemin eder. Asker cübbesinin sağ yenini Gülâbî Ağa'nın başına örter. Gülâbî Ağa kendini birden bire Kâğıthane deresinin yanında bulur. Hemen işini görüp abdestini tazeler ve birden kendini tekrar Ayasofya'nın içinde bulur. Duadan sonra herkes camiden çıkarken Gülâbî Ağa kendisine yetişen askerin eteğine sımsıkı yapışır. Asker eteğini bırakmasını söylese de Gülâbî Ağa onu dinlemez. Sonunda asker Gülâbî Ağa'yı bir güzel döver. Araya adamlar girer ve onları ayırırlar. Asker Ayasofya'nın tuvaletine girer ve bir süre sonra yeniçeri aşçısı kıyafetiyle dışarı çıkar. Gülâbî Ağa eteğine yapışınca yine döver. Fakat Gülâbî Ağa onu bırakmaya niyetli değildir. Yeniçeri bir bozahaneye girer, orada ekmek ve kebab yiyip boza içer. Gülâbî Ağa'ya ise bir şey vermez. Ardından Ayasofya'da Soğukçeşme arkasında bir dar sokakta dururlar. Yeniçeri Gülâbî Ağa'ya "ey talip! Sen henüz hamsın. Seni bir şeyhe götüreceğim, orada kırk gün çile çekeceksin ve orada bulunan adamların yaptıkları işlere hiç karışmayacaksın" diyerek sıkı sıkı tembihler. Orada bulunan kirli, küçük bir kapıdan içeri girerler. Zenci bir köle onu alır, yarım elma gibi içeri atar. Yeniçeri Gülâbî Ağa'ya yer gösterir, kendisi de meclisin başköşesinde oturan şeyhlerinin yanına gidip elini öper. Gülâbî Ağa ile olan maceralarını anlatır. Şeyh de "eğer dünya zevklerinden alâkasını kestiyse onu bu kırklar meclisinde Cebe Ali'nin postuna oturturuz" der. Gülâbî Ağa sessizce gösterilen yere oturur, orada üç gün üç gece aç susuz durur. Dördüncü günün sabahında şeyhten "size emredilen işlerle uğraşın" diye emir gelir. Yeniçeri kalkar, bir odadan otuz sekiz çeşit harp aletini otuz sekiz kişiye dağıtır. Kendisi de bir leğene su koyup oturur. Gülâbî Ağa üç gündür aç ve susuz olduğundan o sudan içmek ister. Yeniçeri "sana bundan nimet olur mu" diyerek onu

reddeder. O sırada karşısında oturanların birisinin önünde bir adam ortaya çıkar. O da elindeki kılıçla adamın kafasını keser. Gülâbî Ağa, “o adamı neden öldürdün” deyince yeniçeri ona susmasını ve hiçbir şeye karışmamasını söyler. Bir süre sonra karşısında oturan başka birinin önünde bir aslanın kovaladığı iki adam görünür. Adamlardan birisi şeyhin arkasına saklanır. Diğerini de aslan parçalar. Daha sonra bir küçük çocuk ortaya çıkar. Onu da bir kurt kovalamaktadır. Seccade üzerinde oturanlardan birisi o kurdu bir okla öldürür. Bir müddet sonra üç adam ortaya çıkar. Bunlardan ikisi asılır, üçüncüsü de asılırken Gülâbî Ağa dayanamaz ve şeyhin huzuruna çıkıp adamı affetmesini ister. Yeniçeri Gülâbî Ağa’nın yakasına yapışıp yerine oturtur. Bir süre sonra yeniçerinin önünde bulunan leğendeki su çalkalanmaya başlar. Suyun içinde iki gemi belirir. Fırtınada biri batarken diğer gemiyi yeniçeri kurtarır. Batan gemiden bir kız ve bir oğlan kenara gelirler. Yeniçeri oğlanı suyun içine iter, kızı da kurtarır. Gülâbî Ağa bunu görünce yine itiraz eder. Şeyh meclistekilere buyurup Gülâbî Ağa’ya bir ekmek, bir akçe, bir altın, bir salkım üzüm, bir hurma ve bir zeytin verilmesini ister. Daha sonra hep beraber Gülâbî Ağa’nın kendisi ve nesli için dua ederler. Sonra zenci köle tekrar gelir Gülâbî Ağa’ya gözünü yummasını söyler. Gülâbî Ağa kendini birden Galata meyhanelerinin içinde bulur. Gülâbî Ağa’yı meyhaneye davet ederler. Gülâbî Ağa da üç günlük açlığını orada giderir. Daha sonra onu alırlar Galata’da bir kayığa bindirirler ve eline de bir testi şarap verip Unkapanı’na doğru gönderirler. Bunun bir imtihan olduğunu düşünen Gülâbî Ağa testideki şarabı içer. Tenha bir sokakta Gülâbî Ağa’nın başından sarığını, sırtından samur elbisesini alırlar. Çıplak bir şekilde evine gelir ve bundan sonra halktan elini ayağını çeker. O günden sonra geleni gideni hiç eksik olmayan büyük bir adam olur.

Evliya Çelebi hikâyesinin sonunda bu olayları bizzat Gülâbî Ağa’nın ağzından dinlediğini belirtmeyi ihmal etmez:

Merhûm [u] mağfûrun leh Gülâbî Ağa’nın Ayasofya Câmî’i içinde Kırklar makâmı nâm yerde sergüzeşt [ü] serencâmın bizzât kendilerden istimâ’ edüp münâsebetiyle bu mahalle kayd olundu. El-uhdetü ale’r-râvî.

Evliya Çelebi’nin aşırı bir bilgi yığılması nedeniyle bazı hatalara düştüğü bilinmektedir. Gülâbî Ağa’nın Kanuni’ye rikabdarlık yaptığı bilgiyle onun gerçekten yaşamış bir karakter olduğu ön bilgisiyle başlayan

hikâyede II. Selim zamanındaki büyük veba salgını zamanında halkın Ayasofya'da toplanması, Beşiktaşlı Yahya Efendi'nin kürsüde dua etmesi vaka zamanı hakkında bazı öngörüler sunmaktadır. II. Selim'in saltanatı 1566-1574 arasındadır. Yahya Efendi de 1569 yılında vefat ettiğine göre olay zamanı 1566-69 yılları arasında olmalıdır. Ancak kaynaklar bu yıllar arasında herhangi bir veba salgınından bahsetmez. 1570'lerde bütün Osmanlı coğrafyasını etkileyen bir salgın olduğu bilinmektedir⁵. Evliya Çelebi de bu salgın sırasında İstanbul'un 27 kapısından günde üç bin cenazenin çıktığını ifade eder. Yine hikâyede adı geçen tarihî şahsiyetlerden biri olan Defterdar Derviş Çelebi'nin ölüm tarihi kayıtlara göre 968/1561'dir. Bunun yanında naklettiği rivayetleri desteklemek için bizzat duyduğunu söylemesi başka yerlerde de karşımıza çıkmaktadır. Mesela II. Beyazıt'ın cenaze namazının iki defa kılınması (1512) meselesinde babasının o cenaze namazında hazır bulunduğunu ve olayı bizzat babasından dinlediğinin aktarır⁶. Bu açıdan Evliya Çelebi'nin bizzat şahit olduğu veya dinlediğini ifade ettiği bilgisine ihtiyatla yaklaşmak gerekir.

Gülâbî Ağa'nın hikâyesi Evliya Çelebi'den tahminen 50 yıl kadar önce Cinânî tarafından kaleme alınmış olan Bedâiyü'l-âsâr adlı hikâye küliyatında da yer almaktadır. Ana çatısı neredeyse aynı olan bu hikâyede Evliya Çelebi'nin zengin ve keyifli üslubu yoktur. Ayrıntılar Evliya Çelebi'deki kadar değildir. Şahıs ve mekân üzerinde çok durulmamıştır. Cinânî'nin hikâyesi ana hatlarıyla şu şekildedir:

Bir adam Cuma namazı kılmak için Ayasofya Camii'ne gelir. Orada ön saflarda, mihraba yakın bir yerde kendine yer bulur. Bir süre sonra ihtiyaç gidermesi gerekir. Fakat cami kalabalıktır ve adam ön saflarda olduğu için çıkamamaktadır. Durumu dayanılmaz bir hal alır. Adamın sağ tarafında bulunan beyaz elbiseler giymiş sakallı birisi onun bu durumunu anlar ve cübbesinin yeninin birini göstererek içine girmesini ister. Adam da bakar ki yenin içi mağara kadar olmuş. Hemen içine girer, tünel gibi bir yerde yürüyerek karşı tarafa geçer. Orada, yanında dere akan geniş bir alan görür. İşini görür, abdestini yenilediği anda o aklar giymiş adam onu çekiverir, kendisini Ayasofya'da oturduğu yerde bulur. Hatta vücudunda abdestin izleri bile görülmektedir. Adam kendine yardım eden şahsın bir veli olduğunu

⁵ Nühket Varlık, "Tâûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 176.

⁶ Nuran Tezcan, "Kurmacanın Gücü: Alıntı mı Yanılgı mı, Kurmaca mı?", *Evliya Çelebi Seyahatnamesinin Yazılı Kaynakları*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2012), 21.

anlar ve onun hizmetine girmeye karar verir. Namaz kılınıp herkes camiden çıkarken adam o azizin eteğine yapışır ve ondan kendisini hizmetine almasını ister. Ancak aziz onu reddederek uzaklaşmak ister. Adam ısrar edince “sen sabırsız birisin, bundan dolayı zarar görebilirsin” deyip onu ikaz eder. O da bunu kabul eder. Aziz, adama gözünü yummasını söyler. Adam dediğini yapıp gözünü kapar. Kendini birden Galata sokaklarında bulur. Bir süre yürüdükten sonra küçük bir kapıdan içeri girerler. Burada otuz dokuz postun üstüne oturmuş nurlu kişilerle karşılaşır. Adamla yanındaki azizi görünce orada bulunanlar ayağa kalkarak saygılarını gösterirler. Adam, kırklarla karşılaştığını ve yanındaki azizin de kırkların başı olduğunu anlar. Adamı boş bir postun üstüne oturturlar. Adam posta oturduğu anda gözüne mana âlemi açılır ve içi huzurla dolar. Azizin iki yanında oturan kimselerin önünde birer çanağın içinde Akdeniz ve Karadeniz’in görüldüğünü ve gelip geçen gemileri kontrol ettiklerini görür. Akdeniz’de bir fırtına kopar. Oradaki gemilerden biri tam batacağı sırada aziz, gemiyi kurtarır. Bir süre sonra başka bir gemi fırtınaya yakalanır. Bu sefer aziz gemiye dokunmaz ve gemi batır. Misafir ise dayanamaz ve azize “keşke onu da kurtarsaydınız” der. Oradakiler hemen ona dönerler ve sert bir dille müdahale etmemesini isterler. Daha sonra Karadeniz’de de bir fırtına çıkar. Akdeniz’de olduğu gibi bir gemiyi kurtarıp diğerinin batmasına izin verirler. Misafir yine itiraz eder. Aziz de oradakilere adamın kusurunu bu seferlik affetmelerini ister. Ardından ikinci namazını kılıp akşama kadar zikirle meşgul olurlar. Akşam namazından sonra birer tane arpa kurusuyla birer avuç badem yerler ve bir miktar su içerler. Yatsı abdestiyle sabah namazını kırlar. Bir miktar dua okuduktan sonra uyurlar. Kalktıktan sonra âlemin işleriyle meşgul olmaya başlarlar. Bir geçidi geçen kervana haramilerin saldırdığını ve orada bulunan tüccarları öldürüp bütün mallarını çaldıklarını görürler. Misafir yine dayanamaz ve azize tüccarları kurtarmaları gerektiğini söyler. Oradakiler adama gene kızarlar ve ardından azizin de onayıyla adamı dışarıya çıkarırlar. Misafir gözünü açtığında sokakta yalnız kaldığını fark eder. Başına gelenleri anlar ve kırkların bulunduğu evi arar. Üç dört ay boyunca bu evi arar fakat bulamaz. Cuma günleri gelir, Ayasofya’da azize rastlamak ümidiyle namazını kılar. Bir süre sonra divaneye döner, ettiği boşboğazlıkları anıp ağlamaya başlar. En sonunda bu divanelikle helak olur.

Cinânî, hikâyeyi yazarken çok fazla ayrıntıya gitmemiş ve olayı ana hatlarıyla okuyucuya aktarmıştır. Hatta olayın kahramanının ismi bile hikâyede belirtilmemiştir. Cinânî, hikâyesine başlarken klâsik edebiyatın hikâye başlangıç kalıplarını kullanır. Ancak bu kalıp klişeleşmiş ifadelerden biraz farklıdır. Yazarın hikâyenin başına yerleştirdiği “*râviyân-ı erbâb-ı kerâmât ve hâkiyân-ı ashâb-ı velâyât böyle rivâyet ü hikâyet ederler ki...*” kalıbı okuyucuya hikâye hakkında bir ipucu vermektedir. Okuyucu bu başlangıç kalıbından yola çıkarak hikâyenin içeriğinin bir kerametle ilgili olduğunu ve olayın bu keramet etrafında döndüğünü tahmin edebilecektir. Cinânî, bu kalıpla kullandığı kelime ve ifadelerle hikâye konusu olay hakkında okuyucuya bir ön bilgi verme amacı hedeflenmiştir.

İki hikâye, olay örgüsü olarak karşılaştırıldığında temelde olayın aynı olduğu görülmektedir: Bir adam ibadet amacıyla Ayasofya Camii’ne gider. Mekân kalabalıktır ve adamın tualete gitmesi gerekir. Kalabalıktan dolayı dışarı çıkamadığı için çaresiz kalır. Yanında bulunanlardan birisi onu cübbesinin kolunun içine sokarak başka bir mekâna götürür. Adam ihtiyacını görüp abdest aldıktan sonra tekrar camiye geri döner. Daha sonra yanındaki adamın peşine takılır, kırkların içine girer, ancak boş ve yersiz konuştuğu için ortamın dışına atılır.

Kabaca bu şekilde özetlenebilecek olayın anlatımındaki ayrıntılar iki hikâyenin farklılıklarıdır. Örneğin Evliya Çelebi Gülâbî Ağa’nın 151 yaşında öldüğünü söyler ve bu olayı bizzat ondan dinlediğini belirtir. Cinânî ise kahramanın ismini vermeyi bile düşünmez. Hikâyelerin sonları da birbirinden farklıdır. Cinânî’ye göre kahraman kırklardan ayrıldıktan sonra aylarca onları Galata sokaklarında arar fakat bulamaz. En sonunda aklını kaybeder ve helâk olur. Yani Cinânî’ye göre kahraman aklını kaybederek delirir. Evliya Çelebi ise Gülâbî Ağa’nın kırkların duaları sonucunda mertebesinin yükseldiğini ve evinden hiç çıkmayan, gelen gidenin hiç eksik olmadığı bir veli olarak 151 yaşında öldüğünü söyler. Cinânî’nin hikâyesinde esas amaç olayı nakletme olduğu için var olan karakterler üzerinde yeteri kadar durulmamıştır. Hikâye iki esas karakter üzerine bina edilmiştir. Bütün hikâye bu iki karakter etrafında şekillenmiştir. Hatta Galata’da beraber gittikleri kırklar mekânındakiler bile birer dekor olmaktan öteye gidemez. Cinânî, hikâye kahramanından ilk bahsettiğinde “*sulehâdan bir merd-i sâlib*” ibaresini kullanır, olayın ileri aşamalarında ise “bu kimesne, bu herif” şeklinde tavsif etmektedir. Evliya Çelebi ise kahramanın ismini, hangi işle meşgul olduğunu ve kaç yaşında öldüğünü bile en ince ayrıntılarıyla vermektedir. Ayrıca cami cemaati, camiden çıktıktan sonra asker Gülâbî

Ağa'yı döverken araya giren cemaat, kırkların mekânındaki kırk eren de bir şekilde hikâyeye aktif olarak girmekte ve rol oynamaktadır. Olayın geçtiği dönemin padişahı II. Selim, Beşiktaşlı Yahya Efendi, dönemin defterdarı Defterdar Derviş Çelebi bir şekilde olayın içinde yer almaktadır. Hatta İstanbul'un fethi sırasında gösterdiği kerametlerle fethin gecikmesine neden olan ve günümüzde "Cibâli Baba" olarak bilinen Cebbe Ali bile hikâyenin şahıs kadrosuna katılmıştır. Hikâyelerdeki zaman algısı da çok farklıdır. Cinânî'nin hikâyesinde olayın geçtiği zamana ait herhangi bir ipucu yoktur. Olayın kahramanı bir gün Cuma namazı için Ayasofya'ya gider. Namazdan sonra kırkların mekânına gider. Kırklar ikindiye kadar "âlemin ahvâliyle mukayyed" olurlar. İkindiden akşama kadar zikirle meşgul olurlar. Akşam yemeği yenir, yatsı abdestiyle sabah namazı kılınır. Sabah hafifi bir uykudan sonra öğleye doğru kahramanı evin dışına bırakırlar. Cinânî hikâyeyi bir günlük bir zaman diliminde sonuçlandırır. Bundan sonraki üç dört ay kırkları arayan adam sonunda divaneye döner. Evliya Çelebi'nin hikâyeye kattığı tarihî şahsiyetler aracılığıyla olayın geçtiği zaman belli bir dönemle sınırlandırılabilir. II. Selim'in 1566'da tahta çıktığı, Beşiktaşlı Yahya Efendi'nin 1569'da öldüğü göz önünde bulundurulursa olayın geçtiği dönemin 1566 ve 1569 yılları arasındaki bir zaman aralığına karşılık geldiği öngörülebilir. Hikâyede adı geçen tarihî şahsiyetlerden biri olan Defterdar Derviş Çelebi'nin ölüm tarihi kayıtlara göre 968/1561'dir. Burada tarihî gerçeklere uymayan bir durum söz konusudur. Bir diğer ipucu da olayın geçtiği dönemde İstanbul'da büyük bir veba salgınının olmasıdır. Ancak bu dönemde kayıtlara geçen bir veba salgınına rastlanılmamıştır. Evliya Çelebi'ye göre bu salgın sırasında İstanbul'un 27 kapısından günde üç bin cenaze çıkmıştır. Ayrıca olayın ramazan ayında ve kadir gecesinde geçtiği de hikâyede belirtilmiştir.

Mekân yönünden karşılaştırıldığında Cinânî'nin hikâyesi diğer hikâyeye göre daha yüzeyseldir. Bu hikâyede gerçek mekân olarak sadece Ayasofya Camii ile Galata'da bir sokakta bulunan ev belirtilmiştir. Evliya Çelebi ise gerçek mekânları, bulduğu her fırsatta hikâyesine katmıştır. Evliya Çelebi, camide sıkışan Gülâbî Ağa'yı Kâğıthane Deresi'ne götürür, abdestini aldırdıktan sonra tekrar Ayasofya'ya bırakır. Caminin dışında caminin hacethanesi, Ayasofya çarşısındaki bozahaneler, Soğukçeşme'de bir sokak, Galata, oradaki meyhaneler, Unkapanı, ... Evliya Çelebi bunların hepsini dönemin İstanbul'unu yansıtan birer işaret olarak fırsatını buldukça hikâyenin değişik yerlerine yerleştirmiştir. Ayrıca mekânların canlı ve hayatın yaşandığı yerler olduklarını içinde bulunan

insanları da konuşturarak göstermiş ve kendi hikâyesini modern hikâye kavramına biraz daha yaklaştırmıştır.

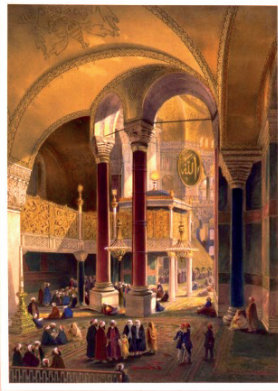
Ayasofya Camii'nin bir hikâye mekânı olarak kullanılmasıyla ilgili bir örnek de Gedizli Azmî'nin Kitâb-ı Hiyel adlı eserinde vardır. Gedizli Azmî, XVI. yüzyılda yaşamış edebi şahsiyetlerdendir. Ancak divanının elde olmayışı ve eldeki tek eseri olan Kitâb-ı Hiyel'in fazla nüshasının olmaması sebebiyle günümüzde tanınırlığı neredeyse yok gibidir. Kitâb-ı Hiyel'in bilinen iki nüshasından biri eksik bilgi ve akıl yürütme neticesinde "Menâkıb-ı Hamsin", diğeri de tamamen okuma hatası nedeniyle Kitâb-ı Kümük adlarıyla kayıtlıdır⁷. Gedizli Azmî'nin eseri ismiyle müsemma olarak çeşitli hilelerle ilgili bir hikâye külliyatıdır. Hilelerin mahiyeti hikâyelerdeki kahramanların mevkiine veya karakterine göre iyi ya da kötü niyet taşıyabilmektedir. Eserdeki yetmiş üç hikâye kahramanlarına göre kendi içinde alt bölümlere ayrılmıştır. Hikâyelerin biri de Amasyalı Kâtip olarak bilinen bir adamın başından geçenlerdir:

Amasyalı Kâtip adlı birisi nakleder: Gençliğinde bir yiğitle birlikte Amasya'dan İstanbul'a doğru yola çıkarlar. Birkaç gün sonra Samsun'a ulaşır oradan bir gemiye binerler. Ancak bir gece ters bir rüzgâr çıkıp gemilerini batırır, kâtip de bir ambar kapağına tutunup boğulmaktan kurtulur. Sabah olunduğunda karaya vurur. Oradaki ahali bunu görüp tedavi ederler. İyileştikten sonra tekrar bir gemiye binip İstanbul yolculuğuna devam eder. Burada sırtına bir aba alıp kendini bir şeyh gibi gösterir. Bu kıyafetle birkaç gün Ayasofya Camiinde bir direk dibine yerleşip itikâfa girer. Bu haldeyken şeytan aklına girer ve büyüklerden birini hile ile andırmayı tasarlar. Düşüncelere dalmışken bir talebe gelip yanında namaz kılar. Namazı bittikten sonra sohbete başlarlar. Sohbet sırasında onun Sivas'ta Ali Baba'nın komşusu olduğunu öğrenir. Rüstem Paşa'nın kethüdasının Ali Baba'nın müridi olduğunu bilen kâtip ona bir oyun oynamak için talebe ile anlaşır. Ali Baba'nın ağzından bir mektup yazarak kethüdaya gönderir. Buna göre kâtip, Ali Baba'nın yeğenidir ve gizlice İstanbul'a gelip Ayasofya'da kalmaktadır. Ali Baba, Kethüda'dan yeğenini bulup kendisine göndermesini istemektedir. Kethüda mektubu okuyunca hemen kapıcıları Ayasofya'ya yollar, kâtibi buldurup evine getirtir. Birkaç gün onu izzetle ağırlar. Kâtip, hilesinin anlaşılma ihtimali olduğundan hemen onlardan ayrılmak ister. Kethüda bunu kabul edip Ali Baba'ya bir mektupla birlikte çeşitli hediyeler gönderir. Kâtibin

⁷ Bu hususta daha fazla bilgi için Osman Ünlü, *Kitâb-ı Hiyel*, (Ankara: Hermes Tanıtım, 2019), 26-28

yanına bir adam verip Sivas'a doğru yolcu ederler. Sivas'a ulaştıklarında kâtip cesaretini toplayıp bütün olan biteni Ali Baba'ya anlatır. Tahminin aksine anlattıkları Ali Baba'nın hoşuna gider. Kâtibin yanında gelen adama bir mektup vererek onu İstanbul'a geri gönderirler. Kâtip ise Ali Baba'nın yanında birkaç ay kaldıktan sonra memleketine geri döner⁸.

Hikâyede bahsi geçen ve Sivas'ta yaşayan Ali Baba, Kanuni'nin vezirlerinden Rüstem Paşa'nın hocasıdır⁹. Sivas'ın önemli dini figürlerinden olan Ali Baba için Rüstem Paşa'nın burada bir zaviye yaptırdığı ilgili vakıf kaynaklarından anlaşılmaktadır. Zaten hikâyede Rüstem Paşa'nın kethüdasının da Ali Baba'nın has öğrencilerinden biri olduğu bilinmektedir ve hile bu bilgi üzerine bina edilmiştir. Ali Baba'nın vefatı olarak 1569 veya 1574 gibi iki yakın tarih verilmiştir¹⁰. Rüstem Paşa'nın ölüm tarihi de 1561'dir. Buna göre hikâyedeki olay tahminen 1550'li yıllarda geçmiş olmalıdır. Azmî'nin olayı bizzat Amasyalı Kâtip'ten dinlediği bilgisinde kronolojik bir uyumsuzluk görülmemektedir.



Hikâyedeki vaka mekânları sırasıyla Amasya, Samsun, sahilde bilinmeyen bir şehir, İstanbul, Ayasofya Camii, kethüdanı evi, Sivas ve Ali Baba'nın dergâhıdır. Ayasofya Camii mekân açısından önemli ve kritik noktadadır. Kâtip İstanbul'a gelince özellikle Ayasofya'ya gider. Zira hem sarayın yanı başı hem de manevi bir merkezdir. Ayasofya'nın İstanbul'un ulu camii olduğu bilinen bir şeydir. Kâtibin buradaki niyeti açıktır. Hem burada kalacak hem de itikâfa girip ibadet edecektir.

Ancak itikâf sırasında şeytan onun huzurunu bozar. Elinden herhangi bir iş de gelmediği için bir hile tasarlar. Genellikle merkez ve büyük camilerde itikâfa girilmesi bir gelenektir. Bunun yanında zaman zaman insanların bir sığınak olarak telakki edip kısa süreli de olsa camilerde kaldıkları da bilinen bir durumdur. Özellikle büyük camilerin çeşitli buluşmaların, derslerin, sohbetlerin yapıldığı sosyal bir buluşma olarak kullanıldığını çeşitli kaynaklar aracılığıyla öğrenmekteyiz. Mesela Sultan Abdülmecit zamanında köklü bir restorasyon işini üstlenen

⁸ Osman Ünlü, *Kitâb-ı Hiyel*, (Ankara: Hermes Tanıtım), 281-286.

⁹ *Vakıflar Dergisi* 21, (1990), 134.

¹⁰ Saim Savaş, (1990). "Sivas'ta Büyük ve Küçük Ali Baba Zaviyeleri", 136.

Fossati'nin bu onarımla ilgili hazırladığı albümde yukarıda bahsedilen hayat güzel ve ayrıntılı bir şekilde aksettirilmiştir.

Cinânî'nin *Bedâyiü'l-âsâr* adlı eserindeki garip olaylardan bahseden bölümünde Ayasofya Cami'nde görev yapan Geliñoğlu adında bir vaizden bahsedilir. Recep 998/ Mayıs 1590 yılında kürsüdeyken kendisine bu Geliñoğlu lakabının nasıl verildiğine dair hayli ilginç bir hikâye anlatır.

Klasik edebiyatta Ayasofya Camii'nin vaka mekânı olarak kullanıldığı hikâyeler elbette çalışmada bahsedilen bu örneklerle sınırlı değildir. Bu hususta üzerinde çalışma yapılmış eserlerin azlığı bilim insanlarının hareket alanını kısıtlamaktadır. Bunun yanında, son yıllarda hız kazanan çalışmalarla daha birçok eserin gün güzüne çıkarılacağı muhakkaktır

KAYNAKÇA

- Aktaş, Şerif, *Anlatma Esasına Bağlı Edebî Metinlerin Tablili -Teori ve Uygulama-*. Ankara: Kurgan Edebiyat, 2013.
- Angı, O. Serkan, "Ayasofya'nın Yapımında Kullanılan Doğal Taşlar ve Günümüzdeki Korunmuşluk Durumları", *Restorasyon ve Konservasyon Çalışmaları Dergisi* 14 (2015): 43-57.
- Çetışli, İsmail, *Metin Tablillerine Giriş/2 Hikâye-Roman-Tiyatro*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.
- Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi. I. Kitap: İstanbul. Topkapı Sarayı Bağdat, 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini*. (Haz. Orhan Şaik Gökyay vdğ). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.
- Savaş, Saim (1990). "Sivas'ta Büyük ve Küçük Ali Baba Zaviyeleri", *Vakıflar Dergisi* 21, (1990): 133-150.
- Tezcan, Nuran. "Kurmacanın Gücü: Alıntı mı Yanılgı mı, Kurmaca mı?", *Evliya Çelebi Seyahatnamesinin Yazılı Kaynakları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu (2012): 12-25.
- Ünlü, Osman, *Cinânî- Bedâyiü'l-âsâr*. Harvard: Harvard University Press, 2009.
- Ünlü, Osman, "Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ndeki Gülâbî Ağa Hikâyesine Metinler Arası Bir Bakış", *III. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu Bildiri Kitabı* (2010): 952-957.
- Ünlü, Osman, *Kitâb-ı Hiyel*. Ankara: Hermes Tanıtım, 2019.
- Varlık, Nûkhet (2011). "Tâûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 40: 175-177. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

DİVAN ŞAİRLERİNİN GÖZÜNDEN AYASOFYA

Emrah AYDEMİR*

Nuray Çalışkan AYDEMİR**

Özet

Bu çalışmada, Ayasofya hakkında fetihten sonra meydana getirilen Osmanlı Türkçesi eserleri -özellikle divan ve şebrengizler- incelenerek ilgili şiirlerin ilim camiasına sunulması amaçlanmıştır. Dünya tarihinin önemli miraslarından biri olan Ayasofya, Osmanlı döneminde ve dönemin şairlerinin gözünde nasıl bir konumdaydı? Fatih'in Ayasofya'sına hangi şiirler, nasıl yakıştırmalar ve methiyeler yazılmıştı? Ayasofya dinî ve sosyal hayatın neresindeydi?

Farklı yüzyıllardan eserlerden, Ayasofya'ya dair şiir ve beyitler incelenerek bu şiirler; dil, anlatım ve şekil bağlamında ele alınmıştır. Tespit edilen bu şiir ve beyitler; tarihî, sosyal ve kültürel bağlam göz önüne alınarak ve özellikle edebî açıdan yorumlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca Ayasofya'nın yeri, önemi, tasvirleri, özellikleri ve verilen değer ortaya koyulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Şiir, Divan Edebiyatı, Divan, Şebrengiz, Ayasofya.

HAGIA SOPHIA THROUGH THE EYES OF THE DIVAN POETS

Abstract

In this study, it is aimed to present these poems to the scientific world by examining the Ottoman Turkish works created after the conquest of Hagia Sophia, especially divan and şebrengiz. How was Hagia Sophia, one of the most important legacies of world

* Eski Türk Edebiyatı Uzmanı, Gazi Üniversitesi, emrhaydemir@gmail.com

** Eski Türk Edebiyatı Uzmanı, Bursa Uludağ Üniversitesi, nuray.clsknn@gmail.com

history, in the eyes of the Ottoman period and the poets of that period? Which poems, what kind of acclaim and praises were written to the Hagia Sophia of Fatih? Where was Hagia Sophia in religious and social life?

By examining the poems and couplets about Hagia Sophia from the works written in different centuries, these poems; It has been studied in terms of language, expression and form. By determining these poems and couplets; Considering the historical, social and cultural context and especially literary interpretation has been tried. In addition, the location, important, explanations, features of Hagia Sophia and the value given to Hagia Sophia were revealed.

Keywords: Poetry, Divan Literature, Divan, Şehrengiz, Hagia Sophia.

Giriş

İstanbul, kurulduğu günden bugüne üç kıtada söz sahibi olmuş, dünyanın en eski şehirlerinden biridir. Fethin sembolü olan Ayasofya ise Bizans ve Osmanlı dönemlerinde önemini her daim koruduğu gibi bugün de önemli bir konumdadır. Tarih, kültür, mimari, sanat, din, mabet gibi konularda ilgi odağı olan bu büyük eser, edebî bakımdan da ilgi odağı olmayı başarmıştır.

Osmanlı Devleti'ni anlama çabası; tarih, sosyal, psikoloji, eğitim gibi birçok alan ve bilimi ilgilendiren önemli bir konudur. Bu çabanın daha iyi anlaşılması adına edebiyat kısmı da son derece önem arz etmektedir. Bir cihan devleti olma yolunda çok önemli bir adım olan İstanbul'un fethi herkes gibi şairleri de etkilemiştir. Özellikle şairlerin şehrin güzelliklerini ve hayranlık uyandıran Ayasofya'yı şiirlerinde andıkları görülmektedir. Şairler, onu methetme ve anlatma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bundan dolayıdır ki hakkında pek çok şiirler ve mısralar söylenmiştir.

Klasik Türk edebiyatı; sosyal, edebî, tarihî, kültürel yönden büyük bir kaynak ve birikime sahiptir. Özellikle divanlar bu açıdan çeşitlilik arz eden eserlerdir. Bu yüzden Ayasofya ile ilgili şiirlerde özellikle divanlar üzerinde durulmuştur. Şair divanlarının yanında şehrengizlere ve farklı eserlere de göz atılmıştır. Bu eserlerden biri de *Tezkiretü'l-Bünyân*'dır. Sâî Mustafa Çelebi'nin (ö. 1004/1595-96) Mimar Sinan'ı anlattığı bu eseri, Ayasofya ile Selimiye Camilerinin karşılaştırmasına dair içerdiği beytiyle diğer şiirlerden farklılık göstermektedir.

Farklı yüzyıllardan şairlerin eserleri taranarak bu yüzyıllara ait gözlem ve özelliklere de dikkat edilerek tespit edilen şiir ve beyitler; tarihî, sosyal, edebî ve kültürel bağlama göre yorumlanmaya çalışılmıştır. Şairler, genellikle Ayasofya'yı dinî ve manevi özelliklerinin yanı sıra semt ve muhitiyle de konu edinmişlerdir. Bu incelemede 150 divan şairinin divanı, 16 şehrengiz ve yine birçok kaynak ve bilgiye de bakılmıştır. İnceleme sırasıyla şehrengizler, divanlar ve tarihler şeklinde verilmiştir. Ayrıca yerine göre incelenen eserlerin, nazım şekillerinin ve nazım türlerinin tanımları yapılmış ve haklarında kısa bilgiler verilmiştir.

1. İSTANBUL ŞEHRENGİZLERİ VE ŞEHRENGİZ TÜRÜNE YAKIN OLAN ESERLERDE AYASOFYA

Şehrengizler, Türk edebiyatına özgü olup bir şehrin güzelliklerini ve o şehrin içindeki güzelleri anlatmayı konu edinen eserlerdir (Tezcan, 2001: 161; Kaya, 2010: 461). İlk defa 16. yüzyılda Mesîhî (ö. 918/1512) tarafından Edirne şehri konu alınarak yazılmış ve 18. yüzyılın sonuna kadar varlığını sürdürmüştür. Mevcut bilgiler neticesinde İstanbul'u konu alan 18 Osmanlı şairi olup bunlar tarafından 20 şehrengiz kaleme alınmıştır (Çelik, 2019: 15). Şehrengizler, dönemin kültürel ve sosyal hayatıyla ilgili bilgiler içermesi bakımından önem arz eden eserlerdir. Bundan dolayı bu eserlerde İstanbul ve Ayasofya maddesine bakılmıştır. Tarafımızca incelenen şehrengizler ve şehrengiz özelliği taşıyan eserler tablo şeklinde sunulmuştur.

Tablo 1: İstanbul Şehrengizleri ve Bu Türe Yakın Olan Eserler

ŞAİR	ESERİ	ÖLÜM	YAŞADIĞI YÜZYIL
?	Müellifi Bilinmeyen Bir İstanbul Şehrengizi	ö. ?/?	16. yüzyıl
?	Narh-nâme-i Dilberân	ö. ?/?	18. yüzyıl?
Azîzî	Şehrengiz-i İstanbul (Nigâr-nâme)	ö. 993/1585	16. yüzyıl
Defterdârzâde Ahmed Cemâlî	Metâlî'-i Cemâlî ve Şehrengiz-i İstanbul	ö. 991/1583	16. yüzyıl
Fakîrî	Şehrengiz-i İstanbul	ö. 932/1526	16. yüzyıl
Fehîm-i Kadîm	İstanbul Şehrengizi	ö. 1057/1647	17. yüzyıl
Fikrî	Şehrengiz-i İstanbul	ö. 982/1575	16. yüzyıl
Kâtib Dâvud (Rûmî)	Şehrengiz-i İstanbul	ö. ?/?	16. yüzyıl
Kıyâsî	Şehrengiz-i İstanbul	ö. ?/?	16. yüzyıl
Lebibî	Eyüp Şehrengizi	ö. ?/?	16. yüzyıl
Nüvisî	Şehrengiz-i İstanbul	ö. 971/1563	16. yüzyıl
Sâfî	Şehrengiz-i İstanbul (Farsça)	ö. ?/?	16. yüzyıl
Tab'î İsmâil	Şehrengiz-i İstanbul	ö. 1064/1653-54	16. yüzyıl
Tâcîzâde Câfer Çelebi	Hevesnâme	ö. 921/1515	15. yüzyıl
Taşlıcalı Yahyâ Bey	Şehrengiz-i İstanbul	ö. 990/1582	16. yüzyıl
Taşlıcalı Yahyâ Bey	Şâh u Gedâ	ö. 990/1582	16. yüzyıl

Tabloda yer verilen eserlerden bazıları, araştırmacılar tarafından tam olarak şehrengiz örnekleri kabul edilmeseler de İstanbul

tasvirleri barındırdıkları için Ağâh Sırrı Levend tarafından şehrengiz olarak değerlendirilmişlerdir (Levend, 1957: 67-68). Adında şehrengiz olanlar, bu türün İstanbul konulu örnekleridir. Fakat Kâtib (ö. ?), Fikrî (ö. 982/1575), Kıyâsî (ö. ?), Sâfî (ö. ?) ve Tab'î İsmâil (ö. 1064/1653-54) adlı şairlerin şehrengizleri, kaynaklarda adlarından bahsedilmiş olmalarına rağmen bugün için bilinen nüshaları bulunamamışlardır (Karaca, 2018: 144). İstanbul'un anlatıldığı bu şehrengizlerden yalnızca Kâtib'in *Şehrengiz-i İstanbul*'u, Câfer Çelebi'nin *Hevesnâme*'si ve Yahyâ Bey'in *Şâh u Gedâ*'sında Ayasofya'ya yer verdikleri görülmüştür.

1.1. Kâtib'in Şehrengiz-i İstanbul'unda Ayasofya

Şehrengizlerde, şehirlerin belirgin özelliklerine değinilmektedir. Kâtib (ö. ?/?) de *İstanbul Şehrengizi*'nde Ayasofya'dan bahsetmektedir. Kâtib, şehirde Ayasofya adında ulu bir cami olduğunu, bazılarının bu büyük mabedi rivayet odur ki Âsafîyye şeklinde adlandırdıklarını söylemektedir. Onun denginin, benzerinin hiçbir zaman yapılmayacağını, onun benzerinin dahi dünyada bulunmayacağını dile getirmektedir. Ayasofya bahçesini görenlerin, onu ikinci cennete ve havuzunda akan suyu da Kevser suyuna benzettiklerini öyle ki methedicilerin dahi Ayasofya'nın sahip olduğu özellikleri anlatmakta aciz kaldığını ifade etmektedir:

Bir ulu câmi'i var Ayasofya
Rivâyet bâ'zı eyler Âsafîyye

Anun misli beyân hergiz yapılmaz
Ana benzer dahı 'âlemde olmaz

Bir ulu câmi' itmiş şehr içinde
Ki Mânî yazamaz hiç şehr içinde

Görenler dir budur firdevs-i sâni
Güler güldükce vardur sanki cânı

Akar sahnında görün havz-ı Kevser
Ki Kevser birle ol sudur beraber

Bunun vassâfında 'âciz cümle vassâf
Bunun katında cennet uramaz lâf

(Kâtib, *Şehrengiz-i İstanbul*/b.¹ 11-16)

¹ b. : beyitler
G. : Gazel

1.2. Tâcîzâde Câfer Çelebi'in Hevesnâme'sinde Ayasofya

Tâcîzâde Câfer Çelebi'nin (ö. 921/1515), *Hevesnâme* adlı mesnevisi İstanbul'da yaşanmış bir aşk macerası etrafında gelişmektedir. Mesnevinin İstanbul'un belli başlı yerlerini anlatması araştırmamız bakımından önem arz etmektedir. Özellikle bu yerlerden biri de Ayasofya olup "Sıfât-ı Ayasofya" başlığıyla anlatılmıştır. Şair, caminin iç dış mekânlarını güzel ve etkileyici benzetmelerle dile getirmiş ve Ayasofya'nın özelliklerini, mimarisini, dinî mabet oluşunu yaptığı tasvirlerle dikkat çekici bir şekilde anlatmıştır.

Şairin anlatımıyla Ayasofya; kubbesi yıldızlanmış, duvarı muntazam, avlusu dayanıklı, temeli sağlam ve sırcadan yapılmış ince yıldızlı sıvası olan mukaddes bir mabettir. Üçüncü beyitte ise Ayasofya'nın katlarının Hz. İsa'nın menzili ve makamı olduğunu ve her bir kubbesine yüz kistrânın (İran şahının) canı feda olsun demektedir:

Bu hısn öninde bir ferhunde ma'bed
Müzehheb sakfı dîvârı mûmehhed

Müşeyyed sahnı vü muhkem esâsı
Mutallâ hurde-mînâdan sıvası

Tıbâkı menzil ü me'vâ-yı 'İsâ
Fedâ her tâkına yüz cân-ı kistrâ

(Tâcîzâde Câfer Çelebi, *Hevesnâme*/b. 213, 214, 215)

Câfer Çelebi, devam eden beyitlerde bu sefer de caminin kubbesinin büyüklüğünü, genişliğini, yüksekliğini; kemer ve sütunlarını, mermerlerini övmektedir. Şaire göre Ayasofya Camii'nin sütunları o kadar uzundur ki göklere ulaşmıştır ve sütunları gökyüzünün kutuplarının merkezi olarak görülmektedir. Ayasofya'nın genişliğinin dünya mülküne eşit olduğunu, ihtişamlı kubbesinin gökleri içine aldığını; sütun ve kubbesinin yer yer renkli olduğunu, mermerlerinin bazılarının yeşil bazılarının ise kırmızı renkte ebruli olduğunu dizelerine dökmüştür. Devamında da sütunlarının felek kutuplarının merkezi olduğunu ve zemin mermerlerinin temizliğinin ise aynadan daha temiz ve bu zemin mermerlerindeki dalgaların da avluyu dalgalı bir deniz gibi andırdığını ifade etmektedir:

K. : Kaside
Kt. : Kit'a
M. : Mesnevi
Ş. : Şehrengiz
T. : Tarih/Tarihnâme

Cihân mülkine vüs'atde müsâvî
Mu'allâ kubbesi eflâke hâvî

Mülevven câ-be-câ i'mâd u tâkî
Yaşıl mermer kimi kimi sümâkî

Sütûnlar mihver-i aktâb-ı eflâk
Ruhâm-ı ferş-i pâk âyîneden pâk

Bu ferşün mermerinde olan emvâc
Kılupdur sahnını deryâ-yı mevvâc

(Tâcîzâde Câfer Çelebi, *Hevesnâme*/b. 216, 217, 218, 219)

Ayasofya'nın kalbinde sayısız ibadet ehlinin varlığından bahsedilen aşağıdaki beyitlerde yine caminin yer yer bulunan sütun ve kubbelerinin düzenli aralıklarla sağlam yerleştirildiği, bu ibadet ehlinden kimisinin rükûa kimisinin kıyama vardığı, burada bütün yaratılmışların Rabbine ibadet ettikleri ve dünyanın daha dörtte biri mamur olmamışken bu ulu kubbenin konulduğu anlatılmaktadır:

Derûnında 'ibâdet ehli bî-mer
Sütûnlar tâklar yir yir mukarrer

Kimi varmış rükû'a kim kıyâma
İderler tâat ol Rabbü'l-enâma

'Îmâret olmamışken rub'-ı meskûn
Bu 'âlî kubbe vâz' olmuş hümâyûn

(Tâcîzâde Câfer Çelebi, *Hevesnâme*/b. 220, 221, 222)

O Ayasofya ki yüce feleğin tacıdır, mukaddes canların miracıdır; adı Ayasofya'dır ve o ibadet yeridir, ibadet erbabının makam ve menzili-
dir. Her ne kadar gönül açıcı mabetler ve mübarek memleketler, yüce
mescitler olsa da Ayasofya hepsinin talihli kutlu hükümdarıdır. Minber
onun tacı ve tahtıdır ve minberin önündeki güzel mahfil de cuma günle-
ri hafızlara makam olmaktadır. Yine şairin anlattığına göre Ayasofya'da
cemaatle kılınan namazlardan sonra ve diğer vakitlerde çokça kıraatler
yapılırmış ve bu güzel tilavet de mihraba tesir edermiş:

Sipîhr-i ser-firâzun tâcîdur ol
Mukaddes cânların mi'râcîdur ol

Ayasofya adı cây-ı ‘ibâdet
Mâkâm u menzil-i erbâb-ı tâ‘at

Ne denlû var ise hurrem me‘âbid
Mübârek buk‘alar ‘âlî mesâcid

Kamunundur şeh-i pirûz-bahtı
Olupdur minber anun tâc u tahtı

Öninde minberün bir hûb mahfil
Olur âzîne gün huffâza menzil

İderler niçe ‘aşr âyet kırâ‘at
Kılup mihrâba te’sîr ol tilâvet

Anı gûş eylemek sevdâsına cüst
Yüzün ol yana itmiş kibleye süst

(Tâcîzâde Câfer Çelebi, *Hevesnâme*/b. 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229)

1.3. Yahyâ Bey’in Şâh u Gedâ’sında Ayasofya

Şâh u Gedâ, Taşlıcalı Yahyâ Bey’in (ö. 990/1582) beş mesnevisinden oluşan hamsesi içinde yer alan mesnevilerinden biridir. Eser konu olarak beşerî aşktan ilâhî aşka geçişi anlatmaktadır. Şair, Şâh u Gedâ’da Ayasofya’ya yer verdiği kısmı, “Tevemân-ı Mescid-i Aksâ Olan Meşhûr-ı Dûnyâ Ayasofya’nun Tarîf-i Latîfidür” (Mescid-i Aksâ’nın İkizi Olan Dünyaca Ünlü Ayasofya’nın Güzel Anlatımıdır) adlı başlıkla anlatmıştır.

Yahyâ Bey, eserinde Ayasofya methine; İstanbul içinde gökyüzü gibi yüksek, benzeri olmayan bir makam vardır ve onun şerefli ismi Ayasofya’dır, onun gibi güzel bir makam yoktur; nitekim tüm cihan, mübarek şeyh ve zamanın ulusu, su gibi ayağına akarlar (giderler) ifadeleriyle başlamıştır:

Şehr içinde sipihr gibi bülend
Var durur bir makâm-ı bî-mânend

Ayasofya’dur ana nâm-ı şerîf
Olmaz anun gibi makâm-ı latîf

Nitekim şeyh-i pâk u kutb-ı zamân
Ayagına akar su gibi cihân

(Yahyâ Bey, Şâh u Gedâ, M./b. 547, 548, 549)

Şair bundan sonraki beyitlerde ise Ayasofya'nın tasvirine geçmiştir. Bütün insanlar Ayasofya'nın duasına muhtaç, başında kubbeden ulu bir taç var; hâl ehlini coşturarak kendinden geçirir, kubbe kemerleri secde eder; beyaz mermerleri ile her köşesi, aba giymiş mürşide benzer; söz gelimi iki minaresi sanki dua eden iki el gibiler; ilginçtir ki cennet bağı gibi o makamın da sekiz kapısı vardır:

Halk-ı 'âlem duâsına muhtâc
Kubbeden var başında bir ulı tâc

Getürür ehl-i hâleti vecde
Tâk-ı eyvânı eylemiş secde

Benzer ol mürşid-i abâ-pûşe
Ak mermerler ile her kûşe

Oldı iki minâresi meselâ
Hadd-i zâtında iki dest-i duâ

Ne acebdür ki bâg-ı cennet-vâr
Ol makâmun sekiz kapısı var

(Yahyâ Bey, *Şâh u Gedâ*, M./b. 550, 551, 552, 553, 556)

Ayasofya'nın parıldayarak yanan kandilleri sanki sarı laleler ile nergislere benzemekteler, burada bulunan müminlerin başlarındaki sarıklar ise sanki gül bahçesini süslemiş beyaz güllerdir. Azametli kubbesi de yuvarlaktır ve kâinat sedefi içinde bir incidir. Caminin içinde nice ebruli sütunlar vardır ve bu sütunlar ağırlığınca altın kıymetindedirler:

Anda kandiller yanar par par
Saru lâleyle nergise benzer

Mü'minün başı üzre destârı
Ak güliyle bezer o gülzârı

Kubbe-i azamı müdevverdür
Sade-i 'âlem içre gevherdür

Vardur anda niçe sumâkî sûtûn
Kıymeti oldı ağırı altûn

(Yahyâ Bey, *Şâh u Gedâ*, M./b. 558, 559, 560, 563)

Yahyâ Bey, son beyitlerde ise kişileştirme ve benzetme sanatlarıyla camideki unsurları güzel tasvirlerle sunmaktadır. Mahfildeki güzel hafızlar yuvasında duran bülbüle benzetilerek camideki kürsü de mahfilin olduğu yöne yüzünü dönüp sadakatle Hak sözünü (Kur'an) dinlemektedir. Şair, burada basiret sahiplerine seslenerek ey basiret sahipleri bu şehrin daha böyle güzel binlerce camisi var, kıssayı daha da uzatmadım ve sürdürmedim; Ayasofya'nın daha binde birini uzun uzadıya anlattım, diyerek Ayasofya methini bitirmektedir:

Mahfil üstinde hûb hâfızlar
Âşiyânında bülbüle benzer

Kürsiler ol yana dönüp yüzini
Sıdk ile dinler anda Hak sözünü

Dahı bu şehrin iy ulu'l-ebâr
Buna benzer hezâr câmi'i var

Kıssayı itmedüm dirâz u tavîl
Binde birini eyledüm tafsîl

(Yahyâ Bey, *Şâh u Gedâ*, M./b. 570, 572, 573, 574)

2. ŞAİR DİVANLARINDA AYASOFYA

Divanlar; dönemin şairlerinin, şiirlerinin toplandığı eserlerdir. Şairlerin farklı tür ve nazım şekillerinde yazdıkları bu şiirleri, redif veya kafiye baz alınarak harf sırasına göre dizilmişlerdir. Bu başlık altında 150 adet divan taranarak Ayasofya'ya dair bilgiler elde edilmeye çalışılmıştır. Bu divanlardan 15'inde Ayasofya ifadesi tespit edilmiştir. Bunlar; Antepli Aynî (ö. 1253/1837), Bosnalı Sâbit (ö. 1124/1712), Bursalı İffet (ö. 1256/1840), Çuhadârzâde Şâkir (ö. 1252/1836), Dürrî Ahmed Efendi (ö. 1135/1722-23), Ebû Bekir Kânî (ö. 1206/1791), Edincikli Ravzî (ö. 1009'dan sonra/1600'den sonra), İbrahim Tırsî (ö. 1180/1766), Mostarlı Hasan Ziyâ'î (ö. 992/1584), Muvakkitzâde Muhammed Pertev (ö. 1222/1807-08), Nâbî (ö. 1124/1712), Nedîm (ö. 1143/1730), Ni'met (ö. 1186/1773), Osmanzâde Tâ'ib (ö. 1136/1724), Taşlıcalı Yahyâ Bey'in (ö. 990/1582) divanlarıdır.

İstanbul'un anlatıldığı eserlerde şehrin birçok semti farklı özellikleriyle ön plana çıkmıştır. Söz gelimi Eyüp çeşmeleriyle, Gökseu gezinti yerleriyle, Boğaz seyriyle, Kireç Burnu mehtap gezintileriyle, yarımada camileriyle gibi daha birçok yönleriyle söz konusu edilmiştir. Ayasofya

da dinî ve mimari özellikleri başta olmak üzere güzelliği, değeri, heybeti, suyu, mahfili, geçirdiği tadilatları, avlusu ve çevresiyle konu edinilmiştir. Bunun dışında meşhur çörekleriyle de konu edildiği ve anlatıldığı görülmüştür.

Bu başlık altında öncelikle incelenen tüm divanlar ve şairleri bir tablo hâlinde ölüm tarihleri ve yaşadıkları yüzyıllar dâhil olmak üzere sıralanmıştır. Devamında tespit edilen beyitler, detaylı içerikle verilmeye çalışılmıştır.

Tablo 2: İncelenen Divanlar ve Şairleri

ŞAİR ADI	DİVANI	ÖLÜM	YAŞADIĞI YÜZYIL
Adlî	Adlî Dîvânı (Dîvân-ı Sultân Bâyezîd-i Sâni)	ö. 918/1512	15. yüzyıl
Adnî	Adnî Dîvânı	ö. 878/1474	15. yüzyıl
Âgâh	Âgâh Dîvânı	ö. 1141/1728	18. yüzyıl
Âhî	Âhî Dîvânı	ö. 923/1517-18	15. yüzyıl
Ahmed Nâmî	Ahmed Nâmî Dîvânı	ö. 1084/1673	17. yüzyıl
Ahmed Paşa	Ahmed Paşa Dîvânı	ö. 902/1496-97	15. yüzyıl
Ahmedî	Ahmedî Dîvânı	ö. ?/?	?
Ahmed-i Rıdvân	Ahmed-i Rıdvân Dîvânı	ö. 935-945?/1528-1538?	16. yüzyıl
Amrî	Amrî Dîvânı	ö. 930/1523-24	16. yüzyıl
Antepli Aynî	Antepli Aynî Dîvânı	ö. 1253/1837	19. yüzyıl
Arpaemînzâde Mustafâ Sâmi	Arpaemînzâde Mustafâ Sâmi Dîvânı	ö. 1146/1734	18. yüzyıl
Asaf	Asaf Dîvânı	ö. 1320/1903	19. yüzyıl
Âşık Çelebi	Âşık Çelebi Dîvânı	ö. 979/1572	16. yüzyıl
Avnî	Dîvân-ı Sultân Muhammed	ö. 886/1481	15. yüzyıl
Azmizâde Hâletî	Azmizâde Hâletî Dîvânı	ö. 1040/1631	17. yüzyıl
Bahtî	Bahtî Dîvânı	ö. 1026/1617	17. yüzyıl
Bâkî	Bâkî Dîvânı	ö. 1008/1600	16. yüzyıl
Bâlî	Bâlî Dîvânı	ö. 1003'ten önce/1594'ten önce	16. yüzyıl
Behiştî	Behiştî Dîvânı	ö. 979/1571-72	16. yüzyıl
Behiştî Sinân	Behiştî Sinân Dîvânı	ö. 917, 926?/1511-12, 1520?	15. yüzyıl
Beyânî	Beyânî Dîvânı	ö. 1075/1665	17. yüzyıl
Bosnalı Âsım	Bosnalı Âsım Dîvânı	ö. 1122/1710	17. yüzyıl
Bosnalı Sâbit	Bosnalı Sâbit Dîvânı	ö. 1124/1712	17. yüzyıl
Bursalı İffet	Bursalı İffet Dîvânı	ö. 1256/1840	19. yüzyıl

Bursalı Rahmî	Bursalı Rahmî Dîvânı	ö. 975/1567-68	16. yüzyıl
Celilî	Celilî Dîvânı	ö. 977/1569-70	16. yüzyıl
Cenâbî	Cenâbî Dîvânı	ö. 969/1561-62	16. yüzyıl
Çakerî	Çakerî Dîvânı	ö. 900'den sonra/1495'ten sonra	15. yüzyıl
Çankırlı İbrahim Hurrem	Çankırlı İbrahim Hurrem Dîvânı	ö. 1240/1824	19. yüzyıl
Çuhadârzâde Şâkir	Çuhadârzâde Şâkir	ö. 1252/1836	19. yüzyıl
Dede Ömer Ruşenî	Dede Ömer Ruşenî Dîvânı	ö. 892/1487	15. yüzyıl
Diyarbakırlı Hâmî Ahmed	Diyarbakırlı Hâmî Ahmed Dîvânı	ö. 1159/1747	18. yüzyıl
Diyarbakırlı Lebîb	Diyarbakırlı Lebîb Dîvânı	ö. 1182/1768-69	18. yüzyıl
Dürrî Ahmed Efendi	Dürrî Ahmed Efendi Dîvânı	ö. 1135/1722-23	18. yüzyıl
Edincikli Ravzî	Ravzî Dîvânı	ö. 1009'dan sonra/1600'den sonra	16. yüzyıl
Edirneli Nazmî	Edirneli Nazmî Dîvânı	ö. 993/1585, 86?	16. yüzyıl
Eğribozlu Numân Mâhir	Numân Mâhir Dîvânı	ö. 1259/1843	19. yüzyıl
Emrî	Emrî Dîvânı	ö. 983/1575	16. yüzyıl
Esrâr Dede	Esrâr Dede Dîvânı	ö. 1211/1796	18. yüzyıl
Fasîhî	Fasîhî Dîvânı	ö. 1156 başı/1743	18. yüzyıl
Fevzî	Fevzî Dîvânı	ö. 1090/1679	17. yüzyıl
Figânî	Figânî Dîvânı	ö. 938/1531-32	16. yüzyıl
Filibeli Vecdî	Filibeli Vecdî Dîvânı	ö. 1008/1599	16. yüzyıl
Fuzûlî	Fuzûlî Dîvânı	ö. 963/1556	16. yüzyıl
Gelibolulu Mustafa Âlî	Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvânı	ö. 1008/1600	16. yüzyıl
Gelibolulu Sun'î	Gelibolulu Sun'î Dîvânı	ö. 941/1533-34	16. yüzyıl
Gelibolulu Sürûrî	Gelibolulu Sürûrî Dîvânı	ö. 969/1562	16. yüzyıl
Gümölcineli Dürrî	Gümölcineli Dürrî Dîvânı	ö. ?/?	17. yüzyıl
Hafîd	Hafîd Dîvânı	ö. 1228/1813	18. yüzyıl
Hakikî Yûsuf	Hakikî Dîvânı	ö. 893/1487-88	15. yüzyıl
Hamâmîzâde İhsân	Hamâmîzâde İhsân Dîvânı	ö. 1885/1948	19. yüzyıl
Hamdî Çelebi	Hamdî Dîvânı	ö. 909/1503	15. yüzyıl
Hamdullah Hamdi	Hamdullah Hamdi Dîvânı	ö. 909/1503	15. yüzyıl

Handî	Eskizağralı Handî ve Dîvânçesi	ö. 1277/1860'tan sonra	19. yüzyıl
Hanîf	Hanîf Dîvânı	ö. 1180/1766	18. yüzyıl
Harputlu Rahmî	Harputlu Rahmî Dîvânı	ö. 1301/1884	19. yüzyıl
Haşmet	Haşmet Dîvânı	ö. 1181-82/1768	18. yüzyıl
Hayâlî Bey	Hayâlî Bey Dîvânı	ö. 964/1557	16. yüzyıl
Hayretî	Hayretî Dîvânı	ö. 941/1534-35	16. yüzyıl
Hâzık	Hâzık Dîvânı	ö. 1176/1763	18. yüzyıl
Hecrî	Hecrî Dîvânı	ö. 965/1557	16. yüzyıl
Helâkî	Helâkî Dîvânı	ö. 980-983 arası/1572-1576 arası	16. yüzyıl
Hulûsî-i Celvetî	Hulûsî-i Celvetî Dîvânı	ö. 1167/1753	18. yüzyıl
İbrahim Tırsî	Tırsî Dîvânı	ö. 1180/1766	18. yüzyıl
İhyâ	İhyâ Dîvânı	ö. 1327/1909	19. yüzyıl
İzzet Ali Paşa	Dîvân-ı İzzet ve Nigâr-nâme (Tezkire-i Nigâriyye)	ö. 1147/1734	18. yüzyıl
Kalkandelenli Mu'îdî	Kalkandelenli Mu'îdî Dîvânı	ö. 994/1585, 86	16. yüzyıl
Kâmî	Kâmî Dîvânı	ö. 1136/1724	18. yüzyıl
Kânî	Kânî Dîvânı	ö. 1206/1791	18. yüzyıl
Karakoyunlu Cihanşah	Karakoyunlu Cihanşah'ın Türkçe Şiirleri	ö. 872/1467	15. yüzyıl
Karamanlı Aynî	Karamanlı Aynî Dîvânı	ö. 895-900?/1490-1494?	15. yüzyıl
Karamanlı Nizâmî	Karamanlı Nizâmî Dîvânı	ö. 874-878?/1469-1473?	15. yüzyıl
Kâtibzâde Sâkîb Mustafa	Kâtibzâde Sâkîb Dîvânı	ö. 1129/1716-17	17. yüzyıl
Lâmekânî Hüseyin Efendi	Lâmekânî Hüseyin Efendi Dîvânı	ö. 1625/1625	17. yüzyıl
Lâzîkizâde Feyzullah Nâfiz	Lâzîkizâde Feyzullah Nâfiz ve Dîvânı	ö. 1181/1767	18. yüzyıl
Leylâ Hanım	Leylâ Hanım Dîvânı	ö. 1264/1848	19. yüzyıl
Mahmûd Nedîm Paşa	Mahmûd Nedîm Paşa Dîvânı	ö. 1301/1883	19. yüzyıl
Mânî	16. Yüzyıl Şairlerinden Mânî Dîvân ve Şehr-engîz-i Bursa	ö. 1007/1598-99	16. yüzyıl
Mehmed Sıdkî	Mehmed Sıdkî Dîvânı	ö. ?/?	18. yüzyıl
Mekkî	Mekkî Dîvânı	ö. 1212/1797	18. yüzyıl
Mesîhî	Mesîhî Dîvânı	ö. 918/1512	15. yüzyıl
Mezâkî	Mezâkî Dîvânı	ö. 1087/1676	17. yüzyıl

Mihri Hâtun	Mihri Hâtun Dîvânı	ö. 920/1514-15	15. yüzyıl
Mirzâzâde Sâlim	Mirzâzâde Sâlim Dîvânı	ö. 1156/1743	18. yüzyıl
Mostarlı Hasan Ziyâ'î	Mostarlı Hasan Ziyâ'î Dîvânı	ö. 992/1584	16. yüzyıl
Muhibbî	Muhibbî Dîvânı	ö. 974/1566	16. yüzyıl
Murâdî	Murâdî Dîvânı	ö. 1003/1595	16. yüzyıl
Mustafa Nehcî Dede	Nehcî Dîvânı	ö. 1091/1680	17. yüzyıl
Mustafa Zihnî	Erzurumlu Zihnî Dîvânı	ö. 1209-12 arası/1794-97	18. yüzyıl
Muvakkitzâde Muhammed Pertev	Muvakkitzâde Muhammed Pertev Dîvânı	ö. 1222/1807-08	18. yüzyıl
Münîrî	Münîrî Dîvânı	ö. 927-928?/1521?	16. yüzyıl
Mürekkepçi Enverî	Mürekkepçi Enverî Dîvânı	ö. 957/1547	16. yüzyıl
Nâbî	Nâbî Dîvânı	ö. 1124/1712	17. yüzyıl
Nâ'îlî-i Kadîm	Nâ'îlî-i Kadîm Dîvânı	ö. 1077/1666	17. yüzyıl
Nâşid	Nâşid Dîvânı	ö. 1206/1791-92	18. yüzyıl
Necâtî Bey	Necâtî Bey Dîvânı	ö. 914/1509	15. yüzyıl
Neccârzâde Rızâ	Neccârzâde Rızâ Dîvânı	ö. 1159/1746	18. yüzyıl
Nedîm	Nedîm Dîvânı	ö. 1143/1730	18. yüzyıl
Nef'î	Nef'î Dîvânı	ö. 1044/1635	17. yüzyıl
Nehcî	Nehcî Dîvânı	ö. 1091?/1680?	17. yüzyıl
Neşâtî Ahmet Dede	Neşâtî Dîvânı	ö. 1085/1674	17. yüzyıl
Nev'î	Nev'î Dîvânı	ö. 1007/1599	16. yüzyıl
Nev'îzâde Atâyî	Nev'îzâde Atâyî Dîvânı	ö. 1045/1635	17. yüzyıl
Nevres-i Kadîm	Nevres-i Kadîm Dîvânı	ö. 1175/1762	18. yüzyıl
Neylî	Neylî Dîvânı	ö. 1161/1748	18. yüzyıl
Nigârî	Nigârî Dîvânı	ö. 1303/1886	19. yüzyıl
Ni'met Ni'metullah Efendi	Ni'met Divanı	ö. 1186/1773	18. yüzyıl
Osmanzâde Tâ'ib Ahmed	Osmanzâde Tâ'ib Ahmed Dîvânı	ö. 1136/1724	18. yüzyıl
Rahîmî	Rahîmî Dîvânı	ö. ?/?	16. yüzyıl
Revânî	Revânî Dîvânı	ö. 930/1523-24	16. yüzyıl
Rezmî	Rezmî Dîvânı	ö. 1131/1719	17. yüzyıl
Ruznâmecizâde Şinâsî	Ruznâmecizâde Şinâsî	ö. 1114/1702-03	17. yüzyıl
Sâbir Pârsâ	Sâbir Pârsâ Dîvânı	ö. 1090/1679-80	17. yüzyıl
Sâdî (Îsâzâde)	Sâdî (Îsâzâde) Dîvânı	ö. 1283/1866	19. yüzyıl

Safvetî Mehmet Çelebi	Safvetî Mehmet Çelebi Dîvânçesi	ö. 1075/1664-65	17. yüzyıl
Sa'îd Giray	Sa'îd Giray Dîvânı	ö. ?/?	?
Sâkîb Dede	Sâkîb Dede Dîvânı	ö. 1148/1735-36	18. yüzyıl
Sehâbî	Sehâbî Dîvânı	ö. ?/?	16. yüzyıl
Selanikli Meşhûrî	Selanikli Meşhûrî Dîvânı	ö. 1274/1857	19. yüzyıl
Selîkî	Selîkî ve Şiirleri	ö. ?/?	16. yüzyıl
Seyyid Câzim	Seyyid Câzim Dîvânı	ö. 1138/1725-26	18. yüzyıl
Seyyid Şerîfî	Seyyid Şerîfî Dîvânı	ö. 1040/1630	16. yüzyıl
Sırrî Râhile Hanım	Sırrî Râhile Hanım Dîvânı	ö. 1294/1877	19. yüzyıl
Süheylî	Süheylî Dîvânı	ö. ?/?	17. yüzyıl
Sünbülzâde Vehbî	Sünbülzâde Vehbî Dîvânı	ö. 1224/1809	18. yüzyıl
Şâhî	Şâhî Dîvânı	ö. 970/1562	16. yüzyıl
Şânîzâde Mehmet Atâullah	Şânîzâde Mehmet Atâullah Dîvânı	ö. 1242/1826	19. yüzyıl
Şehrî	Şehrî Dîvânı	ö. 1071/1660	17. yüzyıl
Şem'î	Şem'î Dîvânı	ö. 936/1529-1530	16. yüzyıl
Şeref Hanım	Şeref Hanım Dîvânı	ö. 1277/1861	19. yüzyıl
Şevkî	Şevkî Dîvânı	ö. ?/?	15. yüzyıl
Şeyh Gâlib	Şeyh Gâlib Dîvânı	ö. 1213/1799	18. yüzyıl
Şeyhülislâm Yahyâ	Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı	ö. 1053/1644	17. yüzyıl
Tâcîzâde Câfer Çelebi	Tâcîzâde Câfer Çelebi Dîvânı	ö. 921/1515	15. yüzyıl
Tecellî	Tecellî Dîvânı	ö. 1100/1688-89	15. yüzyıl
Türâbî	Türâbî Dîvânı	ö. ?/?	
Usûlî	Usûlî Dîvânı	ö. 945/1538	16. yüzyıl
Ümmî Sinân	Ümmî Sinân Dîvânı	ö. 1067/1657	17. yüzyıl
Üsküdarlı Kâşif	Üsküdarlı Kâşif Dîvânçesi	ö. ?/?	18. yüzyıl
Vahyî	Vahyî Dîvânı	ö. 1130/1718	17. yüzyıl
Vasfî	Vasfî Dîvânı	ö. ?/?	15. yüzyıl
Vecdî	Vecdî Dîvânı	ö. 1071/1661	17. yüzyıl
Vizeli Ramazan Behîştî	Vizeli Ramazan Behîştî Dîvânı	ö. 979/1571-72	16. yüzyıl
Vusûlî	Vusûlî Dîvânı	ö. 1003/1594	16. yüzyıl
Yahyâ Bey	Yahyâ Bey Dîvânı	ö. 990/1582	16. yüzyıl
Yakînî	Yakînî Dîvânı	ö. 976/1568-69	16. yüzyıl
Yârî	Yârî Dîvânı	ö. ?/?	17. yüzyıl

Yâver	Yâver Dîvânı	ö. 1213/1797-98	18. yüzyıl
Yenişehirli Avnî	Yenişehirli Avnî Dîvânı	ö. 1301/1883	19. yüzyıl
Zâtî	Zâtî Dîvânı	ö. 954/1547	16. yüzyıl

2.1. Kaside ve Kıt'a-i Kebirelerde Ayasofya

Kaside; belli bir maksatla, birini veya bir şeyi övmek amacıyla yazılan şiirlere verilen nazım şeklinin adıdır. Ayasofya'ya dair beyitlerin bir kısmı da kaside nazım şekillerinin içinde yer almıştır. Kıt'a-i kebre ise beyit sayısı ikiden fazla olan kıt'a nazım biçiminin içinde yer alan diğer bir nazım şeklinin adıdır (Dilçin, 2009: 203). İncelediğimiz divanlar içinde müstakil kasidelere rastlanmamış olup sadece kaside nazım şekliyle yazılmış 8 beyit ve 2 kıt'a-i kebre tespit edilmiştir.

İncelenen divanlar arasından sadece 18. yüzyıl şairlerinden Nedîm (ö. 1143/1730) ile Dürri Ahmed Efendi'nin (ö. 1135/1722-23) baştan sona Ayasofya'yı konu edindikleri müstakil kıt'alara rastlanmıştır. Diğer şairler ise daha ziyade kaside nazım şekliyle müstakil beyitler dile getirmişlerdir. Nedîm (ö. 1143/1730), 13 beyitten oluşan kıt'asında "Târih Berâ-yı Tevsî-i Mahfil-i Şâhî Der Ayasofiyye-i Kebîr" başlığı altında hicri 1141/miladi 1728-29 yılında Ayasofya Camii'nde yapılan bir taddilattan ve caminin padişah mahfili üzerinde durmaktadır. Bu şiirde mahfilin dar olduğu ve dönemin padişahının himmeti ve sadrazamının gayretiyle mahfilin genişletildiğini ayrıntılarıyla anlatmaktadır. Nedîm (ö. 1143/1730), tarih manzumesine Sultan III. Ahmed'i (ö. 1149/1736) överek başlamış ve beşinci beyitten itibaren Ayasofya'ya yer vermiştir. Şiirden III. Ahmed'in (ö. 1149/1736), sadrazamı Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'ya (ö. 1143/1730) mahfilin mabedin en güzel yeri olduğu fakat biraz dar/küçük olmasından dolayı genişletilmesi izni verdiğini öğrenmekteyiz:

Mutî-i emr-i Hak Sultân Ahmed Han Gâzî kim
İmâm-ı mülk ü millet muktedâ-yı halk-ı dünyâdır

Bu mahfil ma'bed-i pür-nûr-ı hâs-el-hâsı olmağla
Murâd etdi binâsın hak bu kim şâyân-ı ihyâdır

Biraz teng idi evvel şimdi tevsî'in edüp fermân
Müvekkil kıldı düstûrun ki sadr-ı kâr-fermâdır

(Nedîm, Kt. 14/b. 1, 5, 6)

Yapılan mahfil, görenleri hayrete düşürecek şekilde süslenmiş ve temiz Ayasofya Camii'ne yapılan bu mahfil sanki cennet bahçesinde görkemli bir köşktür. Öyle ki mahfilin bitmiş hâlini gören şair, süslemelerinin altınla kaplandığını, gece gündüz göktekiler tarafından tavaf edildiğini söyleyerek mahfile dair daha nice övgüler dizmiştir. Şiirin sonunda şair, yine sultanı över ve mahfilin muhteşem güzelliğini görenlerin, hükümdara dua ettiklerini söyledikten sonra şiirini İbrahim Paşa'nın (ö. 1143/1730) mamur kıldığı bu mahfilin tadilat tarihini (1141/1728-29) söyleyerek bitirmektedir:

O gûne verdi ziyet buldu tarh-ı pâki behcet kim
Ziyâret eden ashâb-ı ukûle hayret-efzâdır

Bu mahfil câmi'-i pâk-i Ayasofiyye'de gûyâ
Harîm-i ravza-ı cennetde bir kasr-ı mu'allâdır

Gören şâhâne tarh u tarz-ı resm-i cennet-âsâsın
Du'âyı ömr-i hakan-ı cihânân ile gûyâdır

Hudâ tâ haşre dek cârî kıla emr-i hümâyûnun
Çü dâ'im kasdı şer'-i Ahmed-i Muhtâr'ı icrâdır

Edüp arz-ı ubudiyet Nedîmâ dedi târîhin
Kılan bu mahfili âbâd İbrâhîm Paşa'dır [1141]

(Nedîm, Kt. 14/b. 7, 8, 11, 12, 13)

Şair Nedîm'in (ö. 1143/1730) değindiği hünkâr mahfiline kendisiyle aynı yüzyılda yaşamış olan Dürri Ahmed Efendi (ö. 1135/1722-23) de değinmiştir. Dürri, 29 beyitten ibaret olan kıt'asında Sultan III. Ahmed'in (ö. 1149/1736), mahfile yönelik hizmetini "Sultân Ahmed Hanun Câmi'-i Ayasofiyye'yi İlbâs Buyurdukları Târîhdür" başlığıyla vermiştir. Kıt'asında Ayasofya için övgülerde bulunan şair, III. Ahmed'in (ö. 1149/1736) Ayasofya için yaptığı hizmetleri ve tamiri esnasında yapılan yeni hünkâr mahfilini dile getirmektedir. Bu şiirde tadilata dair tarih, hicri 1116/miladi 1704-05 olarak karşımıza çıkmaktadır. Şaire göre dünyanın gözü sağlamlıkta rahmet nurunun mekânı olan Ayasofya'nın benzerini görmemiştir, eklenen bu mahfil ve yapılan tadilatla da Ayasofya güzel bir cennete dönmüştür ve devamında da yapım tarihi (1116/1704-05) söylenerek şiir bitirilmiştir:

Ayasofiyye ya'ni ol mahall-i nûr-ı rahmet kim
Metânetde nazîrûn görmemişdür dîde-i dünya

Ayasofiyye el-hak cennet-i a'lâya dönmişdür
'Acâ'ib zîb ü fer viridi ana bu hil'at-i zîbâ

Didi fermân-ı şâhenşâh ile târîhini Dürri
Ayasofiyye'yi Han Ahmed ilbâs eyledi hâlâ [1116]
(Dürri Ahmed Efendi, Kt. 19/b. 4, 25, 29)

Müstakil beyitlerden ilki, 16. yüzyıl Kanûnî Sultan Süleyman (ö. 974/1566) dönemi şairlerinden Taşlıcalı Yahyâ Bey'indir. Yahyâ Bey (ö. 990/1582), sultanın İstanbul'a yaptırdığı Kırkçeşme Suyolları'na gönderme yaparak Ayasofya'ya değinmektedir. İstanbul'un zamanla artan su ihtiyacını gidermek amacıyla Belgrad Ormanları'ndan toplanarak Kanûnî (ö. 974/1566) devrinde Kırkçeşme Suları adında muhteşem bir tesis yaptırılmıştır (Çeçen, 2002: 476-479). Şair de bu vesileyle Ayasofya'ya verilecek suyun artırılmasını ve taleplerini su metaforunu kullanarak dile getirmektedir. Padişahı methederken su ile ilgili de birçok benzetmede bulunur (Göktaş, 2018: 224-227). Hükümdarı övdüğü ve devamında dua ettiği kasidesinin son beyitlerinde Ayasofya ve özellikle İstanbul için büyük bir öneme sahip olan Kırkçeşme Suları hizmetinden bahsettikten sonra bu güzel ve büyük hizmetin "yüzü suyuna" hürmetine sultanın kendisine ihsanlarda bulunmasını dilemektedir. Sultanım salih kimselerin mahallesi olan Ayasofya suyunu arttır, bu suların yüzü suyuna (hatırına) kapında bazı dileklerimin temini için ihsanda bulun, diyerek hem yapılan hizmeti hem Ayasofya'ya verilen suyun artırılmasını hem de muradını dile getirmektedir:

Ziyâde kıl Ayasofya suyunu sultânım
Mahalle-i sulahâdur o Ka'be-i sâni

Kapunda ba'z-ı murâdatımı müyesser kıl
Bu sularun yüzi suyuna eyle ihsânı
(Yahyâ Bey, K. 5/b. 46, 47)

Ayasofya'yı şairler; mabet oluşu, semti ve sularıyla konu edindiği gibi farklı olarak çörekleriyle de anıldıkları görülmektedir. Şairler, Ayasofya civarındaki çörekleri hayli övmüşler ve Ramazan günlerinde iftar ve özellikle sahurda tüketmek için Ayasofya'dan çörekler aldıklarını dile getirmişlerdir. Dikkat çeken unsur; Ayasofya civarında şehir çörekçisi

olduğu ve kızıl halkaya benzeyen çörekler yapıldığı, İstanbul şehri içinde gün gibi ün salan bu çöreklerin iftar ve sahurda da sevilerek tüketildiğidir. İftar ve sahurda sadece ekmeğin yavan olacağından mübarek gece için Ayasofya'dan çörek sipariş edilirmiş:

Ayasofiyiye civârında çörekçi-i şehîr
Halkavâr ahmer mübeyyâz turfa kursu'n-nûr olur
(Ebû Bekir Kânî, K. 36/79)

Ayasofiyiye civârında pişer halka çörek
Şehr-i İstanbul içinde gün gibi meşhûr olur
(Ebû Bekir Kânî, K. 36/98)

Bir iki çörek al var Ayâsofya'dan olsun
Zîrâ ki mübârek gecede nân yavandır
(Çuhadârzâde Şâkir, K. 60/14)

Osmanzâde Tâ'ib'e (ö. 1136/1724) göre Ayasofya Camii, en küçük lütfuyla bile daha iyi bir makama doğru yol olur (yol gösterir). Edincikli Ravzî (ö. 1009'dan sonra/1600'den sonra) de "pilav" redifli kasidesinde Ayasofya'dan bahsederek bir gün Atmeydanı'na gidince Sultan III. Murâd'ın (ö. 1003/1595) verdiği bir ziyafete/şölene denk gelir. Şair burada diğerlerinden çok farklı bir şekilde Ayasofya ifadesini şiirinde kullanmaktadır. Şöleni izleyen şair, pilavı; salınarak nazlı nazlı yürüyen, fidan gibi ince ve düzgün boylu bir güzele benzetir. Ansızın pilavı karşısında görünce de onu Ayasofya'nın kubbesi sanır ve yüreği ağzına gelecek kadar heyecanlanır:

Ednâ 'inâyetünle Ayâsofyâ-ı Kebîr
Bir câh-ı bihterine reh müstakîm olur
(Osmanzâde Tâ'ib, K. V/5)

Sûr-ı şâhı seyre vardum bir gün Atmeydânı'na
Salını salını ey nahl-ı hırâmânım pilav

Ayasofya kubbesi sandum görüp nâ-geh seni
Yüregüm kopdı hemân ey dînüm îmânım pilav
(Edincikli Ravzî, K. 11/b. 13, 14)

2.2. Gazellerde Ayasofya

Gazel, divan şiirinin en çok kullanılan nazım şeklidir. Lirik duygu ve didaktik düşüncelerin dile getirildiği bu nazım şeklinde acı, sıkıntı, talih, aşk, sevgi, güzel ve güzellik gibi birçok konu işlenmiştir.

İncelenen gazeller içinde sadece Nâbî'nin (ö. 1124/1712) müstakil bir gazel kaleme aldığı tespit edilmiştir. "Âyâsufiyye" redifli olan bu gazeli divanında 13 beyitten oluşmaktadır. Nâbî (ö. 1124/1712) dışındaki şairler ise daha çok bir veya iki beyit şeklinde Ayasofya'yı zikretmişlerdir. Bundan ötürü ilk olarak Nâbî'nin (ö. 1124/1712) gazeli üzerinde durulmuştur.

Nâbî (ö. 1124/1712) diğer şairlerin farklı olarak Ayasofya redifli gazelinde mimari özelliklerden ziyade caminin dinî ve manevi yönü üzerinde daha fazla durmuştur. Şairin anlatımıyla Ramazan günü sadece Allah'a ibadet edenler Ayasofya'da toplanır ve bu gönül dostları halka olup (zikir halkası) kaynaşırlarken Ayasofya'da dua için kalkan eller geri çevrilmemekte ve insanlar sıkıntılarından kurtulmaktalar. Ayrıca şaire göre Ayasofya'da yapılan ibadet üstünlük bakımından diğer camilere göre yüzlerce kat daha fazladır.

Rûz-ı rûze cem' olur rindân Âyâsufiyye'de
Halka-bend-i üns olur yârân Âyâsufiyye'de

Olmadın dest-i du'â-cünbân Âyâsufiyye'de
Müşkilât-ı halk olur âsân Âyâsufiyye'de

Her ne denlü ğayri câmi'de 'ibâdât olsa da
Olur efzûn yine sad çendân Âyâsufiyye'de
(Nâbî, G. 705/b. 1, 2, 3)

Ayasofya'nın dört bir yanındaki Kur'an tilaveti cennet bülbülleri ni mahcubiyet içinde sessizliğe sevk etmekte ve Ayasofya'nın aydınlık mermer zemini üzerinde secde edildikçe de imanının aynası (kalp) temizlenmektedir. İnsanın gönlü Ayasofya'da her gece ışık saçan kandiller gibi genişleyerek ferahlık bulmaktadır. Nâbî, bu gazelin dışında müstakil bir beytinde de Ayasofya'nın eğri safları üzerine küçücük bir parça şeklinde düşen ve kenarda yazılı lafzın sanki Ayasofya'ya özgü imam olduğu ifadelerine yer vermektedir:

'Anbelîbân-ı bihişti şerm ile hâmuş ider
Her taraf âvâze-i Kur'an Âyâsufiyye'de

Ferş-i berrâk-ı ruhâmın eyledükçe secdegâh
Sâf olur âyîne-i imân Âyâsufiyye'de

Şeb-be-şeb mânend-i kindil-i fûrûzân Nâbiyâ
İnşirâh-ı dil bulur insân Âyâsufiyye'de
(Nâbî, G. 705/b. 7, 8, 13)

Düşüp cüz'ice kec-saff-ı Âyâsûfiyye şeklinde
İmâm olmuş mahallî lafzı satr-ı der-kenâr üzre
(Nâbî, G. 752/5)

Müstakil beyitlerin ilkinde ise İbrahim Tırsî (ö. 1180/1766) küçük-ken Ayasofya ve Atmeydanı civarında dolaştığını, şimdi bile Ayasofya'ya koşarak gittiğini ve özellikle hamam ocağının olduğu yere gidince mutlu olduğunu zikretmektedir:

Ayasofiya etrâfı şitâbân oldugum yerdür
Husûsâ küllhan-ı hammâmı sûzân oldugum yerdür
Atum oynagı Atmeydânı oldu tâ ezel Tırsî
Küçükden her taraflarda feres-rân oldugum yerdür
(İbrahim Tırsî, G. XLIX/b. 1, 5)

Ayasofya, konumu itibarıyla her zaman sosyal hayatın merkezinde yer olmuştur (Tökel, 2020: 38). Şairlerin çoğunluğunun Ayasofya'nın dinî ve manevî yönü üzerinde durmuş olmalarının yanı sıra beşerî unsurları anlatma, sevgilinin güzelliğinin onun güzelliğiyle kıyaslama ve övgü amacıyla da kullandıkları görülmektedir. Bursalı İffet (ö. 1256/1840), Mostarlı Hasan Ziyâ'î (ö. 992/1584) ve Muvakkitzâde Muhammed Pertev (ö. 1222/1807-08) bu şairlerden bazılarıdır. Adını zikrettiğimiz bu şairler aşağıdaki beyitlerinde Ayasofya'yı sufilerin varacağı bir menzil, sevgilinin güzelliği ile mabedin güzelliğinin ve parlaklığının kıyaslandığı güzel bir mabet şeklinde beşerî yönden ifade etmişlerdir. Bu şairlerin yanı sıra Zâtî (ö. 954/1547) de bir naatında Ayasofya'yı anmıştır:

Bizi mest-i harâbât eyleyen câm-ı ezel kılmış
Sana sahn-ı Ayasofiya'yı menzil eyâ sûfî
(Bursalı İffet, G. 122/3)

Ben bulımadum câmi'-i hüsnün gibi ma'bed
Meşhûr-ı cihân olmuş egerçi Ayâsofyâ
(Mostarlı Hasan Ziyâ'î, G. 8/4)

Görenler ol büti dirler Ayasûfiyye'de Pertev
Derûn-ı Ka'be'de evvel olan asnâmdan kalmış
(Muvakkitzâde Pertev, G. CCXXXIII/7)

Onılmaz idi zahmı Ayasofya'nun eger
Mü'minlerün olur o diyü virmese lu'âb
(Zâtî, Naat/31)

Son olarak Sâî Mustafa Çelebi'nin (ö. 1004/1595-96) Mimar Sinan'ı anlattığı *Tezkiretü'l-Bünyân* adlı eserinde Ayasofya ile Selimiye Camile-
rinin karşılaştırmasına dair beyti nazarıdikkati celp etmektedir. Mustafa
Çelebi (ö. 1004/1595-96), tezkiresinde Sultan II. Selim'in (ö. 982/1574)
Selimiye Camii'yle ebediyete kalacak hayırlı bir eser yaptığını, cami dur-
dukça sultanın hayırla anılacağını ifade etmektedir. Selimiye'nin kub-
besi için de sözün kısası onda sanat hatim olundu, hakikaten direksiz
kubbesi de boşlukta asılı kalmış bir top gibi durdu demektedir. Son iki
beyitte ise insanların Ayasofya'nın kubbesi gibi bir kubbenin asla yapı-
lamayacağını söylediklerini hatırlatan şair, gerisini bilmem doğrusunu
Allah bilir fakat bu ulu kubbe Ayasofya'nın kubbesinden daha büyük
oldu diyerek sözlerini bitirmektedir:

Edirne şehrine kıldı nazar ol
Kodı 'âlemde hayr ile eser ol

Bu 'âlî câmi'i ol kıldı bünyâd
Cihân turdukça ola hayr ile yâd

Nezâket dikkat ü hem resm-i hey'et
Muhassal hatm olupdur anda san'at

Direksüz kubbenün altında elhak
O kubbe oldu bir top-ı mu'allak

Ayasofya gibi bir kubbe aslâ
Yapılmaz deyü bahs eylerdi dünyâ

Bu ‘âlî kubbe andan oldu a‘zam
Kalanın bilmezsin vallâhu a‘lem
(Sâî Mustafa Çelebi, *Tezkiretü'l-Bünyân*, 2003: 164-65)

2.3. Tarih/Tarihnâmelerde Ayasofya

Tarihler/tarihnâmeler, tarih düşürmelerin içlerinde geçtiği manzumeler olup İslâm kültüründe doğum, ölüm, inşa veya tadilat gibi önemli tarihî olayları göstermek amacıyla Arap alfabesiyle ebce mısra, beyit veya ibare içinde tarihin yer aldığı şiirlerdir (Karabey, 2011: 80).

İlk tarih, Antepli Aynî'nin, “Cami ve Mescitlerin Tarihleri” ‘Tevârih-i Cevâmî’ ü Mesâcid (Ayâsofya Câmi’-i Envâr-Lâmi’i’nin Ta‘mîrine Bir Nev-nihâl Târîh-i Belâgat Şemârihdir’ adlı tarihtir. Ayasofya Camii’nin yeni bir tarihi şeklinde açıklama yapan Aynî, kasidede dönemin sultanı ve aynı zamanda Lale Devri olaylarında hasar gören Ayasofya Camii’nin onarımını yapan Sultan II. Mahmûd’a (ö. 1255/1839) övgüye yer verdikten sonra on birinci beyitten itibaren Ayasofya’nın gördüğü tadilatı anlatmıştır.

Antepli Aynî (ö. 1253/1837), tarih manzumesinde hayırlı eserler yaptırarak tüm cihanı bayındır duruma getiren Sultan II. Mahmûd’un (ö. 1255/1839) yenilenmeye ve onarıma muhtaç olan ve sıvası dökülen, secde edilecek yeri kalmayan (zarar görmüş) Ayasofya’yı tamir ettiğini ve o devirde verdiği mücadeleyi anlatmaktadır. Cömertlik sahibi bir sultan olarak II. Mahmûd (ö. 1255/1839), ihsanda bulunup camiye yeniden tamamıyla onarmış ve süslemiştir. Aynî, sultanın camiye yeniden güzelleştirdiğini söyleyip son bölümde de hükümdara dua ederek bu yüce mabedin tamir tarihini (1224/1809-10) dile getirdiğini ve Sultan Mahmûd’un Ayasofya’yı süsleyerek yeniden canlandırdığını söylemektedir:

Ayâsûfiyye kim tecdîd ü termîme olup muhtâc
Dökülmüşdi sıvası kalmamışdı mesken-i mescûd

Anı başdan başa âbâd u tezyîn itdi lutf itdi
O sultân-ı ‘ibâdet pîşe hayr-endîş ü sâhib-cûd

Salât-ı hamsede vâcib du‘âsı müslimîn üzre
Ki dergâh-ı Cenâb-ı Hak Ta‘âlâ’da budur maksûd

Nice şehzâdelerle eylesün Bârî Hudâ mesrûr
Ola ‘ömri füzûn ikbâlî dâ‘im tâlî’i mes‘ûd

Bu ‘âlî ma’bedin ‘Aynî didim târîh-i ta’mîrin
Ayâsûfiyye’yi zîbende ihyâ kıldı Han Mahmûd [1224]
(Antepli Aynî, T. 128/b. 11, 12, 13, 14, 15)

Ayasofya için yazılmış tarihnâmelerin diğer örneklerine baktığımızda Bosnalı Sâbit’in “Târîh-i Tevsî’ Kerden-i Mahfil Der Câmi’-i Ayasofya” ve Ni’met’in, “Târîh-i ‘Îmâret-i ‘Âmire Hazret-i Pâdişâh-ı Gâtî-sitân Der Kurb-ı Serây-ı Cihân-bânî” ile “Târîh-i ‘Îmâret-i Hazret-i Cihân-dârî” adlı başlıklar içinde çeşitli tadilat ve inşalardan bahsettikleri şiirlerini görmekteyiz.

Bosnalı Sâbit (ö. 1124/1712), tarihinde Sultan III. Ahmed’i (ö. 1149/1736) övdükten sonra Ayasofya Camii’nin padişah mahfilinin dar olduğunu ve sultanın bu mahfili lütfedip müminin gönlü kadar genişlettiğini ifade etmektedir. Böylece hünkâr mahfiline yeni bir güzellik verilmiş, eski mahfile yapılan eklemelerle gökyüzü kubbesi gibi seçkin ve benzersiz hâle getirilmiştir. Ayasofya’nın ışıklarının caminin içini aydınlatmada yetersiz olduğunu da belirten şair, takva sahibi padişahın ışıkları artırarak aydınlattığını ifade etmektedir. Daha sonra da hükümdarı methederek onun bu dünyaya böyle bir emanet bıraktığını ve beş vakit namaz için gelen cemaatin bu güzel mahfili sultanın genişlettiğini okumaları için tarih düşürdüğünü (1118/1706-07) ifade etmektedir:

Pâdişeh mahfili teng idi Ayasofya’nun
Himmet idüp dil-i mü’min kadar itdi tevsî’

Tâze revnak virüp ol ma’bed-i dirîne bugün
Beyt-i ma’mûr gibi eyledi kadrin terfî’

Zamm idüp mahfil-i dirîneye bir kubbe-i nev
Eyledi günbed-i gerdûn gibi mümtâz u bedî’

O kadîm aslâ bunu fer’ düşürdi gûyâ
Müctehid eyledi bir mebhas-ı tengi tefrî’

Gele beş vakte cemâ’at okıya târîhin
Pâdişâh eyledi bu mahfil-i pâki tevsî’ [1118]

(Bosnalı Sâbit, T. XL/b. 2, 3, 4, 5, 9)

Şair Ni’met (ö. 1186/1773), Sultan II. Mahmûd’un (ö. 1255/1839) Ayasofya Camii’nin etrafını cennetten izler taşıyan nice eserlerle donattığını; okul, kütüphane ve gönlü cezbeden çeşme inşa ettiğini; Ayasofya

çevresindeki sakinlerini sonsuz cömertliğinin suyuna kavuşturduğunu söylemektedir. Başka bir tarih manzumesinde ise özellikle Ayasofya Camii çeşmesi olmak üzere bu civarı nice yeni eserlerle bayındır hâle getirdi, demek suretiyle tarihler düşürmüştür:

İşte ez-cümle Ayâsofiyye gibi ma'bedün
Kıldı etrâfın niçe âsâr ile cennet-nişân

Mekteb ü dârü'l-kütüb dil-cû sebîl inşâd idüp
Eyledi sükkânını ğark-âb-ı cûd-ı bîgerân

Didi Ni'met h'âr-h'ân-ı devleti târîhini
Dâr-ı ni'met yaptı nev Sultân Mahmûd-ı cihân [1155]
(Ni'met, T. 87/b. 4, 5, 11)

Husûsan eyledi Ayasofya Câmi'ini
Karîhadan niçe âsâr-ı nev ile âbâd
(Ni'met, T. 49/5)

Sonuç

Ayasofya ile ilgili yapılan incelemelerde Ayasofya'nın öncelikle dinî ve mimari özellikleri başta olmak üzere, güzelliği, değeri, heybeti, suyu, mahfili, geçirdiği tadilatları, avlusu ve çevresiyle konu edinildiği görülmüştür. Bunun dışında çevresinde satılan meşhur çörekleriyle de bilindiği şiirlerden anlaşılmıştır.

Çalışmada; 150 divan, 16 şehrengiz ve yine birçok kaynak ve bilgiye başvurulmuştur. Özellikle divan ve şehrengizler incelemelerinde tespit edilen şiirler, başlıklar hâlinde sıralı bir düzen içinde verilmiştir. Buna bağlı olarak eserler tablolarla desteklenmiş ve bu tablolarda şairlerin adı, eserlerinin adı, ölüm tarihleri ve yaşadıkları yüzyılları verilerek çalışmanın sahası daha anlaşılır bir şekilde ortaya çıkarılmıştır. Devamında tespit edilen beyitler; tarihî, sosyal, edebî ve kültürel yönleriyle detaylı içerikleriyle verilmiştir.

Şehrengiz veya şehrengiz türüne yakın 16 eser incelenmiş bunlardan sadece üç şairin eserinde Ayasofya'ya rastlanmıştır. Bunlar; Kâtib Dâvud (ö. ?/?), Tâcizâde Câfer Çelebi (ö. 921/1515) ve Taşlıcalı Yahyâ Bey (ö. 990/1582) adlı şairlerdir.

Divanlarda yapılan incelemelerde ise Nedîm (ö. 1143/1730) ve Dürri Ahmed Efendi'ye (ö. 1135/1722-23) ait 2 kıt'a, Nâbî'ye (ö. 1124/1712) ait 1 gazelde Ayasofya konusu işlendiği görülmüştür. Kaside ve gazelerde

ortak yön olarak Ayasofya'nın değeri, ulu bir mabet oluşu, güzelliği, ihtişamı, dinî ve manevî özellikleri üzerinde durulmuştur. Kaside özelinde ise daha çok tarih düşürme, tadilat ve özellikle mahfilin yapımı ön plandayken gazeller özelinde semt, muhit, suyu, Ayasofya'ya özgü çöreğiyle ön planda olduğu ve beşerî unsurları anlatma, sevgilinin güzelliğinin onun güzelliğiyle kıyaslama şeklinde övgü amacıyla yer almıştır.

Kıt'alardan Nedîm ve Dürri Efendi'ye ait olanlar, Ayasofya'nın tadilat tarihine dairdirler. İki şair de aynı yüzyılda (18. yüzyıl) yaşamış olup iki farklı tadilat tarihi zikretmişlerdir. Bu tadilat tarihine dair Bosnalı Sâbit'in (ö. 1124/1712) de tarih düşürdüğü şiirinde farklı bir tarih verdiği göze çarpmaktadır. Tek veya ikişer beyitlerde ise Yahyâ Bey (2 beyit), Ebû Bekir Kânî (2 beyit), Çuhadârzâde Şâkir (1 beyit), Osmanzâde Tâ'ib (1 beyit) ve Edincikli Ravzî (2 beyit) olmak üzere divanlarında kaside nazım şekliyle müstakil beyitlere yer vermişlerdir.

Gazellerde, tek müstakil gazel örneği olan Nâbî'nin gazeli ön planda olmuştur. Müstakil beyit olarak ise İbrahim Tırsî (1 beyit), Bursalı İffet (1 beyit), Mostarlı Hasan Ziyâî (1 beyit), Muvakkitzâde Pertev (1 beyit) ve Zâtî (1 beyit) şeklinde eserlerinde yer vermişlerdir.

Tarih/tarihnâmelerde ise Antepli Aynî (15 beyit), Bosnalı Sâbit (9 beyit), Ni'met (9 beyit) şeklinde beyitlere rastlanmıştır. Bunların dışında Sâî Mustafa Çelebi de mesnevi nazım şekliyle yazdığı 6 beyitlik bir şiirinde Ayasofya'yı anlatmış ve onu Selimiye ile karşılaştırmıştır.

KAYNAKÇA

- Akkaya, Nesrin. *Nedîm'in Tarih Manzumeleri ve Tarih Manzumelerinde Mahallileşme Akımının İzleri*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Alkan, Sevim. *Ni'met Divanı (İstanbul)* (İnceleme-Metin-Dizin). Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Arslan, Mehmet. *Bursalı İffet Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, 2018.
- Aydemir, Yaşar. *Ravzî Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, 2017.
- Bağrıaçık, M. Ziya. "Dürri'nin Tarih Manzumelerinde Lale Devri", *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi* S. 10, (2001): 333-350.
- Bağrıaçık, M. Ziya. *Dürri ve Dîvânındaki Tarih Manzumeleri*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Bektaş, Ekrem. *Muvakkit-zâde Muhammed Pertev Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, 2017.
- Bilkan, Ali Fuat. *Nabi Divanı I-II*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.
- Çeçen, Kazım. "Kırkçeşme Suları". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25: 476-479. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

- Çelik, Büşra. (2019). “Müellifi Bilinmeyen Bir İstanbul Şehrengizi”, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* V. 5/1, (Winter, 2019): 12-31.
- Develi, Hayati. *Sâî Mustafa Çelebi YAPILAR KİTABI, Tezkiretül-Bünyan ve Tezkiretül'l-Ebniye*. İstanbul: Koç Kültür Sanat Tanıtım A.Ş., 2003.
- Dikbaş Tüysüzoglu, Fatma. *Çuhadâr-zâde Şâkir Dîvânı (Metin-İnceleme)*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Dilçin, Cem. *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları, 2009.
- Erbay, Nazire. “Kültürel Bir Değer Olarak Ayasofya'nın 17. Yüzyıldan Bugüne Bir İzdüşümü: Nabi'nin Ayasofya Redifli Gazeli”, *Divân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* S. 20 (2018): 131-144.
- Göktaş, Mehmet. “Taşlıcalı Yahyâ Bey Divanında Su”, *EKEV Akademi Dergisi* Yıl 22/74 (2018): 217-237.
- Gürgendereli, Müberra. *Mostarlı Hasan Ziyâ'î Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, 2017.
- Karabey, Turgut. “Tarih Düşürme”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40: 80-82. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Karaca, Derya. *Türk Edebiyatında Şehr-engizler “Şehirler ve Güzeller”*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Doktora Tezi, 2018.
- Karacan, Turgut. *XVII. Yüzyıl Şairlerimizden Sâbit ve Edisyon Kritikli Divan Metni*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1981.
- Kaya, Bayram Ali. “Şehrengiz”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38: 461-462, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kaya, Hasan. “Kâtib Dâvud'un İstanbul ve Vize Şehrengizi”, *Turkish Studies*. V. 10/12 (Summer 2015): 631-686.
- Kubbealtı Lugatı*. www.lugatim.com (erişim 23.09.2020).
- Kurtoğlu, Orhan. *Zâtî Dîvânı -Gazeller Dışındaki Şiirler- (İnceleme-Tenkitli Metin)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, 2017.
- Macit, Muhsin. *Nedîm Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, 2017.
- Özel, Şükran. *Nedîm'in Şiirlerinde Mimari Eserlere Göndermeler*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2004.
- Sarıkaya, Erdem. “Türk mutfak kültürünün şiire yansımaları bağlamında Ravzî'nin pilav kasidesi”, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* S. 2019.16 (Eylül 2019): 319-327.
- Sungur, Necati. *Tâcî-zâde Ca'fer Çelebi'nin Heves-nâme'si (İnceleme-Tenkitli Metin)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Doktora Tezi, 1998.
- Tarih ve Edebiyat Metinleri Bağlamı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*. www.tebdiz.com (erişim 20.09.2020).
- Taş, Hakan. *Vahyî Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, 2017.
- TDK Sözlükleri*. www.sozluk.gov.tr (erişim 22.09.2020).
- Tezcan, Nuran. “Güzele Bir Şehrengizden Bakış”. *Türkoloji Dergisi* 14/1 (2001): 161-194.
- Tökel, Dursun Ali. “Divan Şairinin Ayasofya'sı, “Bir Halka-Bend-i Üns”ü”, *Üsküdar Kültür, Sanat ve Medeniyet Dergisi* S. 10 (2020): 31.
- Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. http://teis.yesevi.edu.tr/ (erişim 23.09.2020).
- Uzun, Mustafa İsmet. “Mecmua”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28: 265-268. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- Vural, Ramazan. *Dürrü Ahmed Efendi Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı e-kitap, 2020.
- Yaşar Aksoy, Fatma. *‘Ayıntâblı ‘Aynî Efendi Dîvân (Hayatı-Eserleri-Türkçe Dîvân), Farsça Dîvânçe ve Sâkî-nâme (Tenkitli) Metni*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 1997.
- Yazar, İlyas. *Kânî Dîvânı*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2006.
- Yılmaz, Kadriye. *İbrahim Tîrsî ve Dîvân’ı İnceleme-Tenkidli Metin-Sözlük*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Yoldaş, Kâzım. *Taşlıcalı Yahyâ Bey Şâh u Gedâ (İnceleme-Metin)*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 1993.



YAZMA ESERLERDE AYASOFYA’NIN KUTSİYETİ

Hüseyin SARI*

Özet

Ayasofya inşâ edildiği günden itibaren yaşatılmaya çalışılmış; Roma, Bizans ve Osmanlı İmparatorluğu ile günümüzde Türkiye Cumhuriyetinin himâyelerinde bulunmuş; sanat, mimari ve mabet yönüyle cazibesini hiç yitirmeyen önemli bir dünya mirasıdır. Nika isyanı sonrası inşâ edilmesiyle birlikte Ayasofya hakkında efsaneler oluşmaya başlamış, Osmanlı müellifleri de yaptıkları çevirilere duygu ve düşüncelerini eklemişlerdir. Yazma eserlerde Ayasofya’nın yapılma fikrinin ortaya çıkışı, ismi ve mimari şeklinin belirlenmesi, mali sıkıntıların çözülmesi de İlahi ve gaybi kaynaklı şahsa bağlanmıştır. Arsa istimlakinde dini duygularla kutsal mabet vurgusu işlenerek mülk sahiplerine yaklaşıldığı görülmektedir. Ayasofya inşasında yaşanan bu olaylarla birlikte müellifler diğer dini yapılara kıyaslama, benzetme yaparak Ayasofya’ya kutsiyet atfetme çabasında bulunmuşlardır. Bu çalışmada Ayasofya tarihini konu alan Osmanlı yazmalarını kutsiyet bağlamında inceleyip değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: Yazma Eserler, Ayasofya, Kutsiyet, Kutsal, Rüya, Gaybi, İlahi Mekân,

¹ Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Yazma ve Nadir Eserler Dairesi Başkanlığı, Kütüphaneci.

1. KUTSİYET, HRİSTİYANLIK'TA KUTSİYET, MEKÂNIN KUTSİYETİ KAVRAMLARI

a. Kutsiyet Kavramı

Kutsiyet kavramı Arapça'da temiz ve pak anlamlarındaki 'kuds' kelimesinden alınmıştır. Sami dillerde 'kdş/ kds' kökünden kelimeler ve eski Yunanca olan Grekçe'de 'hagios', kelimeleri kutsal kavramını karşılamaktadır. İbranîci'de kutsal kavramının karşılığı "kdş" fiili ve kutsallık anlamındaki "keduşah" sözcükleridir.¹

Ayasofya ismi kutsal anlamını içinde barındırmaktadır. Kutsal anlamına gelen "aya" ile bilgelik anlamına gelen sophos sözcüğüne dayanan "Sophia"dan oluşmaktadır. Αἰῶ günümüz Yunancasında Aziz anlamında, Αἰῶ Σοφία Ayasofya anlamında kullanılmaktadır.

Ayasofya konusunda ele alacağımız kutsiyet kavramı bir nesneyi, varlığı kutsal kabul etme eksenindedir. Bir nesnenin kutsal kabul edilmesi onun üzerinde tabiatüstü hadiselerin gerçekleşmesiyledir. Diğer bir kutsal yaklaşım sebebi insanların nesneye, mekâna, maddesinden çok ilerde anlamlar yüklemesidir. Bu yaklaşım toplumlar arasında farklı zamanlarda farklı boyutlarıyla ortaya çıkmıştır. Antik dönemde sadece tapınaklar değil, aynı zamanda ev ve şehirler de kutsal bir yapı olarak algılanmış ve bu bilinçle inşa edilmiştir.² Hatta İslam öncesi dinlerde mekânı, zamanı, tabiat nesnelerini kutsallaştırma eğilimi yabancı kültürlerin etkisiyle Müslümanlar arasında da görülmüştür.³

Kutsiyet kavramı bağlamında mekânın kutsallaştırılmasının Ayasofya'da gerçekleştiğini Osmanlı yazmalarında görmekteyiz. Yazma eserlerde Ayasofya inşasındaki sırlı olaylar ile tabiatüstü hadiselerin gerçekleştiğini, yaşanan sıkıntıların çözümünün İlahi kudrete dayandırıldığını görmekteyiz

¹ Kürşat Demirci, 'Kutsiyyet', Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 26:495-496. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

² Muharrem Hafız, *Kutsal Sanat*, (İstanbul: DM Kitap, 2015), 203.

³ Günay Haral, 'Kutsiyyet', Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 26:497. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

b. Hristiyanlıkta Kutsiyet Kavramı

Kutsiyet sözcüğünün kısa etimolojik değerlendirmesinden sonra ele alacağımız konu Hristiyanlık dininde kutsal, kutsiyet kavramlarıdır. Ayasofya'nın yapıldığı dönemde Hristiyanlığın devlet idaresi ve toplum üzerinde hâkim olması sebebiyle Hristiyanlıktaki kutsal ve kutsiyet kavramlarını değerlendireceğiz.

Hristiyanlıkta Eski Ahid ve Yeni Ahid kaynaklı kutsallığa yaklaşımda farklı fikirler gelişmiştir. İlk Hristiyanlarda kutsallık düşüncesi Eski Ahid'e benzemektedir. Yeni Ahid'e aracı olması sebebiyle İsa kutsal görevler ifa etmiştir ve Allah'ın kutsallığının yanında İsa'da "Allah'ın mukaddesi"dir. Böylece kutsalın yorumu Hristiyanlıkta Eski Ahit'ten farklılaşmıştır. İlk dönemlerde böyle olmakla beraber Hristiyanlıkta kutsallık tabiri Saint Paul ile birlikte yalnızca Tanrı'ya ve O'na inananlarla sınırlandırılmıştır. Paul'e göre kutsallığı bahşeden sadece Tanrı'dır.⁴ Günümüzde Hristiyanlıkta kutsallık anlayışı genel olarak bu yaklaşımla kabul görmekle beraber, V. yüzyıldan itibaren sakramentlerin⁵ formüle edilmesiyle birlikte zamanla soyut alandan bazı nesne veya kişilerin kutsallaştırılmasına dönüşmüştür. Bazı kişiler, azizler gibi, bazı nesneler, (kutsal değer sahibi görülenler) ortaya çıkmaya başlamıştır.⁶

Bizans toplumunda din etkisi arttıkça, imparator ile dini liderlik aynı kisve altında görülmekteydi. Bizans imparatorunun kudreti, kutsiyeti ve devlet ile din arasındaki sıkı bağ bulunmaktaydı. Bizans'ta imparator ordunun başkumandanı, en yüksek hâkim ve yegâne kanun koruyucusu olmakla beraber aynı zamanda kilisenin ve doğru inancın koruyucusudur. Tanrı'nın seçtiği kişidir ve bu sıfatla sadece hâkim ve efendi değil, aynı zamanda Tanrı'nın kendisine emanet ettiği Hristiyan devletinin yaşayan sembolüdür. İmparator, fanî-beşerî atmosferin dışında Tanrı ile doğrudan doğruya ilişkili olup kendine özgü bir siyasi-dini kültün konusudur.⁷

Günümüzde Protestanlık, kutsallığın kazanımını doğrudan Rûhul-kudüs'ün inayetine bağlayarak diğer mezheplerden farklı bir inanç geliştirmiştir. Günümüz Protestan kiliselerinde kutsalın alanı yalnızca

⁴ Demirci, 26:496

⁵ Kutsal olan her şeye sacramentum denilir. Kilisede başlangıçta kutsal olan veya takdis edilenleri ifade etmekteyken sonraları kutsal bir şeye veya gizli bir anlama sahip şeyler için kullanılmıştır. Muhammet Tarakçı, *Protestanlıkta Sakramentler*, (Bursa: Emin Yayınları, 2012), 19.

⁶ Demirci, DİA, 26:496.

⁷ Georg Ostrogorsky, *Bizans Tarihi*, (çev.), Fikret Işıltan, (İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005), s.28.

Tanrı ile sınırlandırılmıştır.⁸ Günümüzde tâbileri takribi iki milyarı geçen Hristiyanlık dininin kutsal kabul ettiği kutsal mekân ve kutsal kavramlar bulunmaktadır. Hristiyanlıkta havari, piskopos, presbitler, diyakoz, patriyark ve Papa makamları kutsal dini makamlardır. Beytüllahim, Vatikan, Aziz Petrus Bazilikası, Kutsal bölge (tüm Filistin bölgesi) Hristiyanlıkta başlıca kutsal kabul edilen mekânlardır.⁹

c. Mekânın Kutsiyeti

Kutsallık kavramı içinde ele alınacak bir diğer alt başlık da kutsallaştırılan mekânlardır. Mekân kutsiyeti, tabi olunan dinin doğrudan o mekânı, beldeyi kutsal görmesi veya tabilerinin farklı inançlarının ve kabullerinin toplumda ortak payda olmasıyla zamanla bir mekânın kutsallaştırılması şeklinde ortaya çıkmaktadır. ‘Bir şeyin kutsallık kazanması kendiliğinden veya tesadüfen olamaz. Nesnenin, kişinin veya bir canlı türünün kutsal oluşu tabiatüstü, İlâhi bir gücün onunla temasının sonucudur. Örneğin herhangi bir yerin (hac mekânı) gibi sebebi orada Tanrı’nın ve bir meleğin zuhur etmesidir.’¹⁰

Kutsalı belirleyen en önemli unsur kişinin, kaynağı tabiatüstü sayılan varlığa sevgi ve korkuya dayalı bir duyguyla bağlanma eylemidir. Kutsal bir yerin önemli özelliği de toplumu için bir anlam haritası olmasıdır. Dinlerde kutsallık kavramı sadece mekân üzerinde değil çeşitli alanlarda da görülmektedir. Bunlar, kutsal mekânlar, kutsal zamanlar, kutsal varlıklar, kutsal nesneler olmak üzere dört kısımda incelenebilir.¹¹

İslam dinine göre bir yerin kutsal kabul edilmesi belirli işaretlere haizdir. Bunlar; kutsal kabul edilen yerlerin Allah tarafından gösterilmiş olması, bir yerin Allah’a tahsis edilmiş olması, Allah’ın herhangi bir yerde tecelli etmesi (gücünü izhar etmesi), bir yerin insanlar tarafından kutsal kabul edilmesi gibi farklı işaretleri sıralamak mümkündür.¹²

Kutsallaştırılan mekânlarda inancın mimariye aksettirildiği görülmektedir. İlâhi gücün yansıtıldığı kutsal mimarinin en bariz tezahürleri arasında Kudüs, Mekke gelmektedir.¹³ Bu yapılar salt donuk bir taş

⁸ Demirci, DİA, 26:496.

⁹ Mahmut Aydın, *Anahatlarıyla Dinler Tarihi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 416, 420,421.

¹⁰ Demirci, DİA, 26:496.

¹¹ Demirci, DİA, 26:496

¹² Ahmet Göç, *Kur’ân’da Kutsallık Anlayışı*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2000), 9: 1, 249-250.

¹³ Hafız, *Kutsal Sanat*, 203.

yığını değil, inancın, dini duyguların ve sanat formların işlendiği, birçok ritüelle bağlantılı olan kutsal bir mekândır.¹⁴ Mimar Turgut Cansever'in ifade ettiği gibi İslam mimarisi kutsal sanatın bir yansımasıdır.¹⁵

Yazma eserlerde, belirttiğimiz kutsiyet özellikleri vurgulanarak Ayasofya'ya kutsal mekân düşüncesi atfedildiğini görmekteyiz. Bu özelliğin sadece Osmanlı yazmalarında geçtiğini düşünmek Bizans yazmalarına haksızlık olacaktır. Bizans yazmalarında da Ayasofya'nın işlendiği ve hatta Ayasofya'ya efsanevi yaklaşımlar bulundukları bilinmektedir. "Ayasofya" hakkında kutsal tabirinin kullanıldığını ilk dönemlerde görüyoruz. 6. yüzyılın Bizans Tarihçisi Caesarealy Procopius, Buildings (Yapılar) eserinde Ayasofya için kutsal ifadesini kullandığını ve Ayasofya hakkında övgülerini görüyoruz.¹⁶

Kutsiyet kavramı görüldüğü üzere farklı toplumlarda ve dönemlerde, çeşitli inanışlarda ortaya çıkmış ve etkisi devam edegelmiştir. Kutsallık ve kutsiyet, kavramlar, zamanlar üzerinde özellikle mekân üzerinde de kendisini göstermiştir. Bu etkiler, sanatın farklı alanlarında ve mimaride görülmektedir. Ayasofya Tarihi yazmalarında farklı temalarla "mekânın kutsiyeti" kavramı müellifler tarafından ele alınmıştır.

2. YAZMA ESERLERDE AYASOFYA'NIN İNŞASI ve KUTSIYETİ

Dünya tarihinin önemli eserlerinden biri olan Ayasofya hakkındaki kaynaklardan biri yazma eserlerdir. İstanbul'un fethi ile birlikte Bizans'tan kalan eserlerin çevirisine başlanmıştır. Bu eserlerin bir kısmı Rumca'dan Farsça'ya, bir kısmı Farsça'dan Osmanlıcaya çevrilmiştir.

Tarih-i Ayasofya yazmaları genellikle Ayasofya inşaatından daha önceki devirlerden konuya başlayarak, Ayasofya'nın ilk dönemlerine atıf yaparak, Nika isyanı ile günümüze ulaşan Ayasofya'nın yapılışına

¹⁴ Hafız, *Kutsal Sanat*, 203.

¹⁵ Mustafa Çevik, *Kutsal'ın Anlam Alanı*, (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 13:136.

¹⁶ "Fazlasıyla gün ışığıyla ve gün ışığının mermerlerden yansımasıyla doludur. Gerçekten de iç mekânın dışarıdan, güneşle aydınlatılmadığı söylenebilir, ışınlar sanki içten gelir, böylesine bir ışın bolluğu bu kutsal yeri yıkar. Havada inanılmaz becerinin sonucu olarak birbiriyle uyumlu şekilde akan ve ancak onlara bitişik kısımların üstünde duran tüm bu detaylar tek ve olağandışı bir plana bağlı bir uyumu sergiler, bu durum izleyicinin bu detaylardan birine fazlaca takılıp kalmasını önler ama yine de her bir detay göze takılır ve dikkati kendi üzerine çeker. Bu nedenle bakışlar ani ve sürekli olarak bir detaydan diğerine kayar, izleyici sonuçta hangi detayı diğerlerinden çok daha takdir edeceğini seçemez." İsmail Kandemir, *Ulu Mâbed Ayasofya*, (İstanbul: Ekip Matbaa 2004), 16.

geçerler. Müellifler, Nika isyanındaki kargaşa süreci ve Ayasofya'nın tahrip olması, sonrasında imparator Justiniaus'un 'Ecdadım kendilerinden sonraya bir yapı bıraktılar, ben dahi âleme bir yadigâr bırakmak isterim.' sözlerini aktararak Ayasofya'nın yapım sürecine giriş yaparlar.

Ayasofya inşaatında farklı maden kaynaklarından mermer ve direkler getirilmiştir. Ayrıca daha önceki dönemlere ait önemli yapılardan parçalar getirilmiştir. Bu suretle asırlar boyunca varlığını devam ettirecek Ayasofya'da kendisinden çok daha önceki dönemlere ait önemli yapıların kalıntılarının var olması sağlanmıştır. Böylelikle geçmişte iz bırakmış, sembolleşmiş yerlerin veya nesnelerin kalıntılarının Ayasofya ile geleceğe taşınması, günümüze ulaşması mümkün olmuştur.

Ayasofya'nın inşa edilme düşüncesinin ortaya çıkışı, Ayasofya isminin belirlenmesi, pek çok mimari şeklin içerisinde günümüzdeki şeklinin belirlenmesi, inşa sürecindeki mali sıkıntılar karşısında daha önce bilinmeyen bir hazineye rüya yoluyla ulaşılarak sorunun İlahi, gaybi bir yolla beklenmedik bir şekilde çözülmesiyle Osmanlı yazmalarında Ayasofya'ya kutsiyet atfedildiği görülmektedir. Bu eserlerde Ayasofya'nın yapım aşamalarında kutsallığın temelini oluşturan beşeri iktidarın üstünde bir gücün yönlendirmesiyle İlahi kaynaklı olayların meydana geldiği vurgulanmaktadır.

Osmanlı müellifleri, Ayasofya'yı diğer mabetlerle karşılaştırarak, Ayasofya hakkında medih ve sena içeren ifadeler kullanarak, imparator ile piri nurani şeklinde tarif edilen gaybi kişilerle görüşerek, imparatorun rüya gibi kaynaklardan ilham almasını anlatarak "kutsallık" düşüncesine vurgu yapmışlardır.

Şemseddin Karamani, Yusuf Bin Musa, Yusuf Bin İlyas, Aleksandr Kostandinidi, İbrahim Efendi, Abdulkayyum, Azmizâde Efendi, Nişancı, Ali Arabi İlyas, Abdullah Konevî gibi müellif ve müstensihler bahsi geçen konulara temas etmiş ve kutsal mekân temasını vurgulayarak 'kutsiyeti' ön plana çıkarmışlardır.

3. AYASOFYA İNŞASINDAKİ HADİSELERİN KUTSİYET BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRLMESİ

3.1. İnşa Fikrinde Kutsiyet Öğeleri

Roma döneminin en önemli hadiselerinden biri olan Nika isyanını basiretli komutanlarıyla bastıran İmparator Ustuyanoş¹⁷ Nika isyanında

¹⁷ İmparator Justinanus, yazmalarda Ustuyanoş, Ustuyanus okunuşuyla yazılmaktadır.

harap olan Ayasofya'yı tekrar inşa etmiştir. Günümüz genel kabulüne göre Ayasofya'nın tekrar inşası 532-537 yılları arasında gerçekleşmiştir.

Yazma eserlerde, inananlarla puta tapanlar arasında gerçekleşen cidal üzerinden Nika isyanı anlatılmıştır. Bu isyan bastırılmış, şehirde kamu düzeni sağlanmıştı. İsyân sonrasında imparator gördüğü bir rüya üzerine Ayasofya'yı tekrar yapmaya karar vermiştir.

Ustuyanoş'un istirahat ettiği esnada rüyasında yeşil ve al libaslı bir piri nurani saray üzerine gelerek 'Hz.İsa'nın dinine tabi olan Ustuyanoş, eğer Hz.İsa dinine şöret vermek istersen, İsa dini üzere bir âli deyr edesin. Emsali daha önce yapılmamış bir ibadethane olsun' sözlerini Ustuyanoş'asöylemiştir.¹⁸

Rüyasından sonra imparator fikrini yakın çevresine açmıştır. Heyeti tarafından da bu fikri desteklenmiştir. İmparator pirin 'İsa dinini yüceltmek istersen bir deyr yaptırasın' uyarısını dikkate almış ve bu vakıa üzerine ibadethaneyi yaptırmaya karar vererek ve mabedin inşasına başlamıştır.

Yazma eserde bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Ayasofya'nın yapım fikrinin ortaya çıkışı, imparatorun ve dönemin bürokratlarının kendi fikirleri değildir. Pirin yönlendirmesiyle imparator ve ekibi Ayasofya inşasına girişmişlerdir. Ayrıca pirin 'İsa dinini yüceltmek istersen' ifadesiyle dini duyguların Ayasofya yapımında egemen olduğu görülmektedir.

¹⁸ "Ustuyanoş ol gice fikriyle yaturken vakı'asında şöyle gördü kim hava yüzünden bir pir-i nuranî yeşil ve al libas giyup saray üzerine indi. Ve eyitti "Ey Hazreti İsa'nın dinine muti'i olan Ustuyanoş! Eğer dilersen ki Hazret-i İsa'nın dinine şöret veresin ve melik-i muhtelifeye galip gelesin, gerektir ki malını din yoluna sarf edesin ve Hazreti İsa'nın tariki üzere bir âli deyr bina edesin. Şöyleki nadiru'l-vuku' ola. Ve misli bulunmaya ve ibadethane ola ile olsa." Ustuyanoş bu vakıadan bekleyüp uyanu geldi. Pes Ustuyanoş dahi gevher-i ru'ya diledi ve eyitti: "Ey vezirân-ı âkıl ve ey âmirân-ı kâmil ve Nerîmân-ı Sâdık ve ey hekimânı hâzık ve ey feylesofân-ı zamane ve ey mehtarân-ı evvân-ı nûran zamir-i munîrinize mahfî değildir ki bizim âbâ-u ecdadımız ki asalet ve eyaletle serîr-i saltanat ve âyân-ı memleket anlarımla ârâste ve piraste (süslü püslü) idi. Herbiri hıttâ-i Kostantiniye'de bir bina-i garib ve deyr-i acib bina ve yadigâr koyup gittiler. İmdi benim dahi hatırımda şöyle hutur eder ki: Ben dahi bir âli deyre el ıram ve ânı acâyib ve garâib zerâfete durguram ve ânın itmamına ömrüm oldukça durum ve malı melali ânın esbabına sürem ta nâdir rüzgâr u âlemde yâdigâr ola." Çün Ustuyanoş bu kelamı tamam eyledi. Ekâbir ve ayan-ı piri civân her biri devri gelup padişaha dua kılup eyittiler eğer imâret-i âli hazreti padişahın zamânında tamam olursa hakkaki ta devri kıyamet ânın nişanesi âlemde alâmet ola. Ve senin zikr ve hayrın efrâd-ı âlemiyandan munkatı' olmaya. Pes Ustuyanoş ferahnâk olup tedbire meşgul oldu. Şemseddin Karamani, *Tarih-i Beyan-ı Bina-yı Ayasofya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye Koleksiyonu, 818, a.g.e., vr. 4b-5b.

3.2. Arsa İstimlâkinde Kutsi Öğeler

Ayasofya'nın yapılış sürecinde inşa fikrinin ortaya çıkışı ve diğer aşamalarında görülen kutsiyet yaklaşımını arsa istimlak konusunda da görmekteyiz. İmparator, pir-i nuraninin yönlendirmesi üzerine Ayasofya inşasına başlamaya karar vermiştir. Bu fikre vezir ve bürokratları destek vermiş ve bu yönde çalışmalara başlanmıştır. Öncekilerden daha büyük ve daha geniş ve çok daha muhkem bir Ayasofya inşa etmek istenilmiştir. Bu arzudan dolayı daha geniş bir alana ihtiyaç duyulmuştur. Farklı farklı arsaların istimlak edilmesiyle günümüzdeki mekânın sahasına ulaşılmıştır.

Yazma eserlerde arsa istimlâkinde en çok üzerinde durulan nokta, imparatorun istimlak işlemlerini mülk sahiplerini rencide etmeden tamamlanmasını sağlamak istemesidir. Amacı dini duygularla ortaya koyacağı yeni yapıda gönüllerin rencide olmasıyla yapının manevi temellerine hâlel gelmesini engellemektir. Onları razı ederek halkın da mutabakatını sağlamak, toplum nezdinde mabedin kabulünü sağlamak-tır. Yapılan bu işlemlerde mülk sahiplerinin razı olmalarını beklenmiş¹⁹ alınan yerlerin ücretleri takdim edilmiş, hiç kimse istimlâk konusunda rencide edilip incitilmemiştir.²⁰

İmparator “Sahiplerinden hüsn-i rıza ile ücretini fazlaca verip satın alınmasını” buyurduktan sonra mülk sahipleri mülklerini teslim etmişlerdir. Ancak bir kadın,²¹ Ayasofya için arsa istimlakine gelen yetkililere arsasını vermeyeceğini belirtmiştir. Bunun üzerine arsanın değerinden çok daha fazlası teklif edilmiştir. Kabul etmemesi üzerine imparator bizzat gelmeye mecbur kalmıştır. İmparatoru karşısında gören kadın, saygı ve hürmetle imparatoru karşılamış, imparatora iltifat ve dualar etmiştir. Evimi ‘Bu büyük hayra Allah için feda etmek isterim ancak bir şartla ki vefatımdan sonra beni ibadethanenin bir kenarına defn edeler.’ arzusunu imparatora bu yolla iletmiştir. Yazma eserlere göre bu kadın vasiyeti üzerine mihrabın sol canibinde defn edilmiştir.²²

¹⁹ Şemseddin Karamani, *a.g.e.*, vr.8b, İbrahim Efendi, Tevarihi Camii Şerif Ayasofya Bil İcmal, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 6728, vr. 47b,

²⁰ Nişancı, *Tevarih-i Ayasofya-i Şerif Min Telif-i Nişancı*, Bulgaristan Milli Kütüphanesi, vr.27a.

²¹ İncelediğimiz yazmalarda “dul hatun” ifadesiyle anlatılmıştır.

²² Abdulkayyum Abdülnasır, *Ayasofya Camii Tarih-i İle Menakıb-ı Mahmud Paşa-yı Veli ve Süleyman Divanı*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Koleksiyonu 2187, vr. 9a-9b.; Şemseddin Karamani, *a.g.e.*, vr. 8b-9a.

Arsa istimlâki yazma eserlerde çoğunlukla ele alınan bir konudur. Evi alınan şahıs, Nişancı'da Nukrane, Kostandinidi'de Anna, Azmizâde Efendi'de Gerâne ismiyle geçmektedir.²³ Kostandinidi, adı geçen kişinin evini verdikten sonra Ayasofya inşasında çalışmak istediğini, imparatorun da bu isteği kabul ettiğini ifade etmiştir.²⁴ İncelediğimiz eserlerde Kostantinidi ve Nişancı'da daha başka örneklerle mülk sahiplerin renci-de etmeden nasıl ikna edildiğini anlatmıştır.²⁵

Müellif ve müstensihler arsa istimlâkinde imparatorun dini duyguları ön planda tuttuğunu, arsa ve evlerini, mülklerini veren kimselerde de bu duyguların hâkim olduğunu belirtmişlerdir. Kutsal bir amaca hizmet edecek olan Ayasofya'nın yapımında mülk sahiplerinin, toplumun, imparatorun çevresinin de bu kutsi duygular ekseninde olması istenmiştir.

3.3. Ayasofya'da Kullanılan Malzemelerin Kutsiyet Bağlamında Değerlendirilmesi

İmparatorun bir pir-i nuraniyi rüyasında görmesi üzerine ve rüyada pirin yönlendirmesiyle Ayasofya inşasına başlanılmıştır. İmparatorun ve geniş bir kitlenin katılımıyla Ayasofya'nın temeli atıldıktan sonra burada kullanılacak madenlerin, mermer ve sair malzemelerin toplanmasına sıra gelmiştir.

Ayasofya'da kullanılan malzemelerde daha önceden yapılmış mabetlerin kalıntıları kullanılmıştır. Böylelikle bu mabetlerin ifade ettikleri sembolik değerler Ayasofya'ya da taşınmıştır. Örneğin Ayasofya'nın imparator kapısı ismiyle bilinen büyük kapısında Nuh peygamberin gemisinin parçaları kullanılmıştır.

İmparator etrafındaki meliklere elçiler göndermiş ve hâkim oldukları topraklarda Ayasofya'da kullanılabilecek değerli malzemeleri göndermelerini istemiştir. Böylelikle Ayasofya'da önemli yadigârların kalmasını istemiştir.

İmparator meliklere, yeni bir ibadethane yapacağını, bölgelerinde olan mermer ve direk ve garaîb ferşleri yollamalarını ve böylece topraklarına ait parçanın yeni mabette bir yadigârın kalmasını ifade eden nameyi yollamıştır.²⁶

²³ Nişancı, a.g.e., vr.3a.; Aleksandr Kostantinidi, *Tarih-i Ayasofya*, İstanbul:1285, Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa 1077, 2; Azmizâde Efendi, *Ayasofya Tarihi tercümesi Der-Beyanı Ayasofiyeye Risale-i Mergube*, Ali Emiri Trh 9, vr. 19b.

²⁴ Aleksandr Kostandinidi, a.g.e., s. 5.

²⁵ Aleksandr Kostandinidi, a.g.e., s. 4-5, Nişancı, a.g.e., vr. 25b-27a.

²⁶ "Ey mülük-ü ekâlîm-i seb'a! Şöyle ma'lum ola ki sevad-ı Kostantin'de ben ki Ustuya-

Ayasofya’da kullanılmak üzere getirilen malzemelerin önceki dönemlerde geçmiş peygamberler tarafından inşâ edilen yapılardan olduğu da belirtilmiştir. Hz. İbrahim döneminde Urliyâ adında padişahın yaptırdığı mabetten iki direk, elli adet mermer göndermiştir.²⁷ Aynı bilgi Hayâlî-zâde İbrahim’de de bulunmaktadır.²⁸

Ayrıca İran’da harap olmuş viran bir haldeki bir ibadethanenin somaki²⁹ direkleri, adalarda harap kiliselerin taşlarının kullanıldığını Yusuf Bin İlyas Balıkesiri belirtmiştir.³⁰

İbrahim peygamber için bir ibadethane yapıldığı ve buradan on direk çıkarılıp ikisinin zarar görmesiyle sekizini getirebildikleri ve bunlarında ciddi zarar gördüğü ve bu sebeple etrafları bakır ile kapatılarak Ayasofya’da kullanıldığı ifade edilmiştir.³¹

Abdullah Konevî de eserinde Süleyman peygamberin döneminden kalan mermer direklerin Ayasofya’da kullanıldığını belirtmiştir.³²

noş'em. Din-i İsevî üzerine bir acıb deyr-i âli binâ edip ibâdethâne etsem gerektir. Eyle olsa buyurdum ki herbirinizin vilâyetlerinizde her ne türlü mermer ma'deni var ise anda âli direkler ve garâib ferşler kesdirüp her ne tarikiyle mümkün ise lutfedip benim imaretime göndermek ardınca olası tâ sizin dâhi imaretdede yadigârınız kalup bu muhibbinize minnet-i azimedir". Şemseddin Karamani, a.g.e., vr.6b.; İbrahim Efendi, a.g.e., vr.46b.; Hayâlî-zâde İbrahim Efendi, *Der Beyan-ı Binay-ı Ayasofya*, Ali Emiri Trh 9, vr.3a-3b.; Feridun Dirimtekin, "Ayasofya", (İstanbul: *İstanbul Ansiklopedisi*, 1960), 3: 1440.

²⁷ "Ve bir rivâyet dahi oldur ki Peluterho nâm keşîş ol asrın patrîki idi, haber verip Medâyin şehrinde Alyo adlı bir kilisa var idi. Direkler ve döşemesinde olan mermerleri somaki ruhâmdan idi. Ol kilisâyı Hazret-i İbrâhim aleyhissalâtü vesselâm zamanında Urliyâ nâm bir pâdişâh binâ etmiştir. Hâlâ harâb olmuştur dedi. Ana binâen Ustunbano ol diyârın pâdişâhına haber gönderdi. Ol dahi mezbûr virân olan kilisadan iki tâne direk ve elli tâne mermer gönderdi. Azmizâde Efendi, a.g.e., vr. 19a.

²⁸ Hayâlî-zâde İbrahim, a.g.e., vr.3b.

²⁹ Kızıl ve yeşil renkli.

³⁰ Yusuf Bin İlyas, *Tarih-i Ayasofya*, Vahidpaşa Yazma Eser Kütüphanesi, 43VA577.

³¹ ânı Urliyo nâm pâdişâh yaptı ki Hazreti İbrahim peygamber aleyhisselâm zamanında idi. Ve Nemrut-ı la'în helâk olduktan sonra mezkûr Urliyo İbrahim Halil aleyhisselam hazretlerine çok duâlar eyledi. Ve mezkûr ibâdethâneyi dahi Hazreti Halillullâh için yaptı. Sonra mezkûr ibâdethâne virân oldu. Ve zikr olan direkleri andan çıkarıp bunda getirdiler. Ve demek isterler ki direkler anda on tane idi. Ammâ söküp çıkardıkları zamânda ikisi yerinde ufanıp hurda hurda olmuşlardır. Ve sekizini bunda getirdiler. Ve bunların dahi ekseri sakat oldu. Ammâ gayrı anlara iş bulunmadı ânın için bakır ile kuşadıp üzelerine binâ ettiler." Ali Arabî İlyas, *Risâletü'ş-Şerîfe Tevârîh-i İbtidâ-i Şehr-i İstanbul ma'a Ayasofya-i Kebîr-i Binâ-yı A'lâ-yı lâ-Nazîr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu, 01803-004, vr.170a.

³² Abdullah Konevi, *Feth-i Kostantîniyye ve Tarîf-i Ayasofya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdai Efendi 1026, 44, 50.

Yukarıda anlatılanlardan başka incelediğimiz yazmaların hemen hepsinde geçen bir konu da Nuh peygamberin gemisinin parçalarının Ayasofya'da imparator kapısı olarak da bilinen büyük kapının yapımında kullanıldığıdır.³³

Nuh peygamberin gemi parçalarının Ayasofya'nın kapısında kullanılması gündem teşkil eden ve tartışılan bir konudur. İbn-i Kemal, Tevarih-i Âli Osman'da büyük kapıda Nuh'un gemisinden parçalar bulunması fikrini eleştirmiş, ancak uğur getirmesi amacıyla bu şekilde değerlendirildiğini ifade etmiştir. Yazmalardaki bu ifadelerle göre yapının malzemelerinin İbrahim ve Nuh peygambere dayandırma çalışmaları, Ayasofya'ya daha çok itibar kazandırma çalışmalarından ileri gelmektedir. Dikkatleri Ayasofya üzerine çekerek merakları uyandırmak ve Ayasofya'ya olan ilgiyi arttırmaktadır.

Yapımı devam eden Ayasofya'da kubbe yapımı için hafif toprak ihtiyacı ortaya çıkmıştır. İmparator, Rodos hâkimine yazdığı mektupta, dini duyguları ön plan çıkarmıştır. İmparator, "Lûtfedip dini ihya etme yolunda Ayasofya hayrına sen dahi tabi olup cezirenizin toprağından bu ibadethaneye pişmiş kerpiç buyurunuz." ifadeleriyle Rodos hâkimine nâme yazmıştır.³⁴ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere dini ihya etme maksadıyla Ayasofya için adalarının toprağından ibadethaneye katkıda bulunmalarını istemiştir.

3.4. Mimarisi ve İsmi Belirlenmesinde Kutsiyet Öğeleri

Ayasofya'da arsa istimlâki tamamlandıktan sonra malzemeler gemilerle İstanbul'a taşınmaya başlanmıştır. Dinine hizmet etmek amacıyla bu büyük işe girişen imparator Ustuyoş, döneminin en mahir ve en bilgili mimarlarını iş başına getirmiştir.

Ayasofya mimari yapısının ortaya çıkışı ve isminin belirlenmesi konusu, incelediğimiz yazma eserlerde farklı iki efsanevî olay üzerinden ele alınmıştır. Abdulkayyum, Nişancı, Azmizâde Efendi, Müstensih İbrahim Efendi, Hayâlîzâde İbrahim hemen hemen aynı olayı zikredererek konuya yaklaşmışlardır. Nişancı mimarının belirlenmesinde ittifak etmekle birlikte Ayasofya isminin ortaya çıkışında ayrılmaktadır.

³³ Yusuf bin İlyas Balıkesiri, *a.g.e.*, vr.2b, Yusuf bin İlyas Balıkesiri, *a.g.e.*, vr.130a, Şemseddin Karamani, *a.g.e.*, vr.19a, Hayâlî-zâde İbrahim İbrahim Efendi, *a.g.e.*, vr.18a, Abdullah Konevî, *a.g.e.*, vr.45.; Ali Arabi İlyas, Tevarih-i İbtidai Şehr-i İstanbul..., vr.173a.

³⁴ Ali Arabî İlyas, *Tevarih-i Kostantiniyye...*, vr.57a; Abdünnasır Abdulkayyum, *a.g.e.*, vr.12a-12b.; Şemseddin Karamani, *a.g.e.*, vr.15b.; İbrahim Efendi, *a.g.e.*, vr. 49b.

Şemseddin Karamani ve Abdullah Konevi birbirlerinden ve diğerlerinden farklı bir hadise ele almışlardır.

Şemseddin Karamani'ye göre mimarlar farklı resimler çizmiş ve imparatora takdim etmişlerdir. İmparator mimarlara teşekkür etmiş ancak çizilen planları beğenmemiştir. Baş mimar Ağnadyus'un çizdiği resmi beğenmesi üzerine diğer mimarlarda bu plan üzerine ittifak etmişlerdir. Mimarlar farklı resimler çizip hazırlasa da imparator baş mimar Ağnadiyos'un yaptığı resmi beğenmişti. İmparator resmi beğendiği gün rüyasında Ayasofya inşasında bir pir görür. Pir, elindeki levhi göstererek 'Binayı bu resme göre inşa eyle, bundan ayrılmayasın.' buyurur. İmparator, 'Binaya ne ad vereyim?' sorusuna pir, 'Binanın adına Ayasofya demek gerektir, zira levh-i kazada bu bina bu isimle mesturdur'. İmparator 'Ayasofya ne demektir?' sualine Pir, 'Ayasofya ibadethane demektir.' cevabını verir.³⁵

İmparator uyandığında elinde rüyasında gördüğü Ayasofya mimari planını tutmaktadır. Sevinçler içerisindeki imparator mimar Ağnadyus'a planı haber vermek ister. Mimar ise bu sırada gece gördüğü rüyayı imparatora göstermek üzere çizmektedir. İmparator ve mimar her iki planın benzerliğinden memnun olmuşlar, her ikisi benzer rüyayı gördüklerine ve planın ortaya çıkışındaki gaybi tasarrufa, İlâhi hikmete karşı şükran içine girmişlerdir.

Diğer müellif ve müstensihler³⁶ mimari yapının ortaya çıkışı ve isminin belirlenmesi sürecinde Karamani'nin anlattıklarından daha farklı bir anlatım sunmuşlardır. Onların iddiasına göre Ayasofya yapımına başlanmış inşaatta belirli bir aşama alındıktan sonra mimarlar ve mühendisler kubbelerin planında ve mihrabın taksiminde ihtilafa düşmüşlerdir. Mimar ve mühendisler farklı planlar, çizimler gerçekleştirmişlerdir. İmparator çizilen bu planları beğenmemiş, yedi gün bu şekildeki çalışmalar devam etmiştir. Yedinci gün imparatorun gördüğü rüya ile Ayasofya'nın mimari planı şekillenmiş ve Ayasofya ismi belirlenmiştir. Rüya içeriği ve Ayasofya isminin ortaya çıkışı Şemseddin Karamani ile aynı minval üzere anlatılmıştır.

Nişancı, pirin elindeki levha ve mimari planı anlatıp bu plana göre yapıldığını ifade ettikten sonra başka bir olay üzerinden Ayasofya isminin nasıl belirlendiğini anlatmıştır. Usta ve işçilerin çalıştığı esnada

³⁵ Şemseddin Karamani, *a.g.e.*, vr. 9b-11b.

³⁶ Azmizade Efendi, Hayalizade, Müstensih İbrahim Efendi, Abdunâsır Abdulkayyum, Nişancı.

mola vaktinde yemeğe gittiklerinde inşaat malzemelerinin zayı olmaması için malzemelerin başında bir çocuğu bırakmışlardır. Bu sırada çocuğun yanına melek simasında bir ruhani şahıs gelmiştir. Meleğin bir daha buradan gitmemesi üzerine çocuğu bir yere göndermeyip meleğin orada daimi kalmasını sağladıkları anlatılmıştır. ‘Bu meleğin, bu makamın adı Ayasofya’dır.’ ifadesiyle Ayasofya isminin nasıl belirlendiği anlatılmıştır.³⁷

Roma kaynaklarında ve bazı güncel eserlerde meleğin Ayasofya’da devamlı kalması amacıyla çocuğun Ege adalarına gönderildiği geçmektedir. 1389 tarihli bir Rus anonim kaynağında çocuğun ömrünün sonuna kadar kilisede kalacağına söz verdiği, Piri Reis’ten dayandırılan nakilde ise çocuğun Delos adasında öldüğü ifade edilmiştir.³⁸

Nişancı’nın Ayasofya isminin ortaya çıkışına ait efsanesi, Musa bin Musa Balıkesiri, Aleksandr Kostandinidi, Yusuf bin İlyas Balıkesiri, Seyyit Muhammed Atanın eserlerinde de geçmektedir.³⁹ Müellifler arasında aynı konu başlık farklı olay örgüsüyle anlatılabilmektedir. Bu durumun kullandıkları kaynakların farklılığından kaynaklandığını tahmin etmekteyiz.

³⁷ Mi’mâr-ı mezkûr ustekârların âbâdânlığın beklemeye anda bir şakird kor. İttifâken bekleyip dururken bir şahs-ı rûhânî melek-i rahmânî sîmâsında peydâ olup gelir, oğlana der: “Bu ibâdethâne-i hâlâyık ve kârhâne-i layık niçin yapılmaz? Şakird eyitti: “Ustekârlar yemek yemeğe gittiler, melek-i mezbûr eydür: “Çağır gelsinler, yapıyı yapmağa başlasınlar zîrâ Allah evin yapanlar iken yemek yemeğe meşgul olmazlar. Oğlan eydür: “Üstâdımдан korkarın beni bunda esbâb beklemeye kodular. Ol melek-i sâde rû eydür: “Ol Allah hakkı için ki ben ânın emriyle bunda geldim. Sen gelmeyince ben dahi gitmem çünkim oğlan ol melekten bu sözü işitti, seğırtip üstâdî yanına vardı, ahvâli sergüzeşte-i ma hüve’l-vakı’ takrîr eyledi. Fî’l-hâl mi’mâr mezkûr oğlanı pâdişâh huzûruna ilette ve melek-i mukarrebden işittiği kelimâtı birebir söyledi, pâdişâh oğlana eyitti “eğer bir dahi ol şahs-ı sâde rûyi görürsen bilir misin?” oğlana eyitti. Bilürün. Pâdişâh buyurdu ki dergâhında ne denlû sâde rû gilmân nîk-hu (iyi huylu) varsa getirip göstereler, varıp getirdiklerinde, pâdişâh bunlara benzer mi? Eyitti melek-i mezbûr dedi ki işbu makâm-ı şerîf adı Ayasofya’dır. Çün kim pâdişâh bu kelimâtı şakirdten işitti. Eyitti herkez melek yalan söylemez oğlanı bir aher memlekete gönderelim melek-i mezbûr ol makâm-ı şerîfde kalsun deyu, oğlânı hemândem bir vilâyete dahi gönderdiler. Melek görür ki ustekârlar yemekten gelmeğe başladılar, hemân ol durduğu yerden gâib olur. Hâliya ol yir tuç kaplı mermer direk dibidir. Nişancı, a.g.e., vr. 31b-33a.

³⁸ Stefanos Yerasimos, *Kostantiniyye ve Ayasofya Efsaneleri*, (çev.) Şirin Tekeli, İstanbul: İletişim Yayınları 1993, s.140,141.

³⁹ Yusuf bin Musa Balıkesiri, a.g.e, 130b-131a.; Aleksandr Kostandinidi, a.g.e., s.7.; Yusuf bin Musa Balıkesiri, a.g.e., vr.2b.; Müstensih Seyyid Muhammed Ata, *Der-Beyân-ı Sur-ı Kostantiniyye ve Ayasofya-i Kebir*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 3054-003, vr.32b.

Mimari yapının şekillenme sürecini anlatmayan Yusuf bin Musa Balıkesiri, Aleksandr Kostandinidi, Ayasofya'nın isminin ortaya çıkışını Nişancı ile benzer şekilde anlatmışlardır. Yusuf bin Musa Balıkesiri Ayasofya için 'Adını ferîşteh-dilinden sadır olup, yaratıcıdan işaretir deyu adını Ayasofya derler' ifadeleriyle fikrini belirtmiştir.⁴⁰ Bu eserlere göre meydana gelen hadiseden etkilenen hükümdar, gelen gizemli kişiyi bir melek olarak kabul etmiş, inşa ettikleri yapıya İlahi hikmet anlamına gelen Ayasofya adını vermişlerdir.

Azmizade Efendi, *"Bu ibâdethâne resmini bünyâd eyleye ki bu resmin nâmı ez-el-ezelide Ayasofya'dır. Ayasofya deyu lisan-ı Süryânî'de Beytullah ve hem cemi'at-hâne-i ehlullahdır demektir. Pâdişâh-ı nîk-baht havâbdan bîdâr olup Hüdâ Rabb'il-Âlemine bezâr-ı şükre der ki bu ibâdethânenin resmi ve nâmı kibel-i Hak'tan oldu"* cümleleriyle Ayasofya ismi hakkında fikirlerini belirtmiş⁴¹, Hayalizade İbrahim de benzer ifadelerle Ayasofya'nın ismini, Ayasofya anlamını ve ortaya çıkışını anlatmıştır.⁴²

Abdullah Konevî eserinde efsanelere çok daha fazla yer vermiştir. Eserinde kronoloji takip etmediği, dönemler arasında farklı geçişler görülmektedir. Bu esere göre de gaipten gelen kişi tarafından Ayasofya'nın resmi belirlenmiştir.

Mimari şeklin yanında Ayasofya'da ki bazı kararların bir meleğin yönlendirmesiyle alındığı görülmektedir. Nişancı'nın aktardığına göre, imparator mihrabın ön yan taraflarındaki pencerelerin ikişer camdan olmasını Mimar Ağnadiyos'a emretmiştir. Ancak meleğin üçer olsun tavsiyesi üzerine emrini bu minvalde değiştirmiştir.⁴³

⁴⁰ Yusuf bin Musa Balıkesiri, a.g.e, vr.131a.

⁴¹ Azmizade Efendi, a.g.e., vr. 5a.

⁴² "İttifak pâdişâh ol gece vâkı'asında bir pîr, yeşil libâsla binânın duvarında seyr eder ve elinde gümüşten bir levha tutar. Ol levha üzerine bir kilisâ resm olunmuştur, ol resmi gördükte hâtırına geldi ki eğer bu levh benim elime girse binâyı bu resm üzerine ettirsem ne âlâ olurdu. Bu fikirde iken hemân-dem ol pîr levh-i mezbûru elime verdi ve dedi ki "bu Ayasofya binâsının resm-i şerifi olsa gerekdir" Ben dahi dedim ki "ey pîr-i mübârek Ayasofya nedir?" Ol dahi dedi ki "ol ibadethâne ki sen bünyâd etsen gerektir, ki rûz-i ezelden ânın nâmına Ayasofya demişlerdir." Âkıbet dahi ol nâmla müsemmâ olsa gerektir, Rûmîler lisânında Ayasofya Beytullâh demektir. Çünkü uy-hudan uyandım, Hakk'a şükürler eyledim ki tahkîk ol pîr-i saâdet-müjde görmüştür. Husûsan ki bu ibadethânenin ismi Hak Teâlâ tarafından vereler, ne devlettir deyüp hemândem Ağnadiyos gelsün deyü çavuşlar gönderdi. Hikmet Hudâ'nındır, ol vâkı'ayı bi-aynihi Ağnadyos dahi görmüştür. Azmizâde Efendi, a.g.e, vr.20b.

⁴³ Mi'mârân mühendisân ve ırgadân ve mezâvân ve mutemedân maslahat-ı güzerân cem' olup Ayasofya makâmın yapa dururken pâdişâh-ı mezkûr gelip eyitti ki mihrâb önünün yanlarında ikişer camdan pencereler olsun ve ikişer muhtasar kemerler

Yazma eserlerde mimari yapının ortaya çıkışı ile Ayasofya isminin belirlenmesi genellikle aynı efsaneler ile anlatılmıştır. Bu anlatımda gaybi, ruhani, İlahi kaynaklı bir şahsın varlığı görülmektedir. Onun bilgilen-dirmesi ile yeni yapılan eserin mimari planı ve ismi belirlenmiştir. Bu gaybi varlığın melek timsali, ruhani bir şahıs olmasıyla eserin yapılışına kutsal bir yaklaşım gösterilmiştir. Bir olguyu, kutsal saymanın en önem-li unsurlarından biri olan mekânda gerçekleşen olağanüstü hadiselerle sıklıkla yer verilmiştir.

3.5. Ayasofya'nın Yapımındaki Mali Sıkıntıların Çözülmesinde Kutsiyet Öğeleri

İmparator Ustuyanoş, elindeki imkânları kullanarak Ayasofya inşaa-tına devam etmiştir. Ancak sınırlarındaki farklı maden kaynaklarından ve çeşitli yerlerden mermer, sütun ve direklerin getirilmesi ve inşaatın diğer giderleri devlet ekonomisinin üzerindeki yükleri arttırmıştır. Aya-sofya yapım sürecinde imparator bu sıkıntıyı gidermek için yeni tedbir-lere başvurmuştur. Kostandinidi yaşanan mali zorluklardan dolayı eği-timcilerin maaşlarında kesintiye gidildiğini belirtmiştir.⁴⁴

Ayasofya inşaatı belirli bir aşamaya geldikten sonra imparatorun hazinesinde sıkıntı yaşanmıştır. Yazmaların 'Hazineye zerre ve şemse-den bir nesne kalmadı.'⁴⁵ ifadesiyle imparatora durum bildirilmiştir. Bu haber karşısında bir süre mütegayyir ve gamnâk olan Ustuyanoş, 'Bu ibadethane-i halisân Allah için ve ehlullaâhe makâm olmağçun binâ-ya şuru' eyledim.'⁴⁶ Ümidim budur ki 'Benim bu binâm nâ-tamam kal-maz'⁴⁷, diyerek makâmına geçmiştir. İmparator, bu durumun üzüntüsü

mermer direklerle yapılsın deyü işaret edip âdet ol üzere sarâyına giderken ol ma-hal-i pâdişâh mezkûr sûretinde melek-i rahmânî görünür üçer olsun deyü tenbiye eder ve doğru sarâyına gider bir zamândan sonra mi'mâr-ı mezkûr Ağniyadiyos pâdişâha varıp ider ki: "Pencereler ve kemerler evvel ikişer olsun deyü buyurdu-nuz sâniyen üçer olsun denilmek sebebi nedir?" Pâdişâh ferâsetle ma'lûm edinir ki "Hak cânibinden gelen melek-i rahmânîdir. Üçer olsun deyü ol dahi işaret buyurur." Nişancı, a.g.e., 38b,39a.

⁴⁴ Ayasofya'nın mesârif-i inşâyesine medâr olmak üzere imparâtör müşârûnileyhi muvazzaf olan havâcelerin bile maaşlarını tenzil eylemiş. Aleksandr Kostandinidi, a.g.e., s.9.

⁴⁵ Abdunâsır Abdulkayyum, a.g.e., vr. 11b, Şemseddin Karamani, a.g.e., vr.9; İbra-him Efendi, a.g.e., vr. 49b, Abdunâsır Abdulkayyum, a.g.e., vr. 11b, Hayalizade, a.g.e., vr. 6a, Azmizâde, a.g.e., vr.21b, Nişancı, a.g.e., vr. 34a, Ali Arabi İlyas, a.g.e., vr. 171b.

⁴⁶ Şemseddin Karamani, a.g.e., vr.9.

⁴⁷ Abdunâsır Abdulkayyum, a.g.e., vr. 11b

içindeyken rüyasında yeşil elbiseler içinde birinin bina üzerinde gezdiğini görmüştür. İmparator ile konuşan kişi Hızır olduğunu “Bu vakitte bana emr olundu ki bu ibadethânenin mesâlihini göreyim.” sözleriyle yardıma geldiğini ifade etmiştir.⁴⁸ Hızır’ın yönlendirmesiyle belirtilen yerdeki hazineye ulaşılmış, develere, katırlara yüklenerek getirilmiştir. Böylelikle büyük yapının mali ihtiyacı gaybî bir yolla karşılanmıştır. İmparator hazineye ulaşmanın sevinciyle askerlere ziyafet vermiş, fukaraya ikramlarda bulunmuştur.⁴⁹

Abdulnasır Abdulkayyum, Şemseddin Karamani, İbrahim Efendi, Hayalizade İbrahim, Azmizade Efendi, Nişancı, Ali Arabi İlyas eserlerinde Ayasofya inşaatı esnasında yaşanan maddi sıkıntıları aktarmışlar ve aynı olay örgüsünü anlatmışlardır.

Ayasofya Tarihini konu alan Osmanlı yazmalarında konuya Hızır’ın dâhil edilmesinde dikkat çekici bir nokta bulunmaktadır. Daha önceki vakalarda piri nurani, yeşiller giymiş gaybi zat veya beyazlar içerisinde bir melek tarzıyla anlatılan gaybi kişinin burada Hızır olduğu görülmektedir. Hristiyan akidesinde kabul gören bu tasvirin Osmanlı’da Hızır

⁴⁸ Abdulnasır Abdulkayyum, a.g.e., vr. 11b

⁴⁹ “Nâzırlar ve defter yazanlar harcı cem’ edip hesab eylediler, iki bin dörtyüz elli kere bin altın harc olmuş andan sonra hazinedâr ider ki hazinede zerre ve şemmeden bir nesne kalmadı deyu cevap verdi, Pâdişâh cevap eyledi ki bu binâ-yı azîmi hâlis muhlis Allahu Teâlâ celle celaluh rızâsına bina ederim ümîdim budur ki bu benim bin’am nâ-tamam kalmaz Allahu Teâlâ gönderir deyu ol gece Üstenobano tâ be-sabâh Hüdây-ı bî-çûne arz u niyaz edip sabâha yakın bir miktar uykuya vardı gördü ki ol yere sâbikan zıkr olunmuştu, gördüm yeşil libaslar giymiş binanın üzerine gelmiş gezer, hemân vardım dedim ki: “Ey Allah’ın has ve makbûl kulu sizler kimler siz”. Dedi cevap eyledi ki Ben “Hızır aleyhisselam. Allahu Teâlâ’nın emriyle biçare kalanlara gelir yetişirim bu vakitte bana emr oldu ki bu ibâdethanenin mesâlihini göreyim” deyince hemândem dedi ki “Ey sâhib-i Kudret hazretine ma’lumdur ki harc eylemeğe bir nesne kalmadı”, dedi ki “gam yeme sabâh-ul-hayrdan bir nice ukalâ ile Silivri kapısından taşra üç tepe vardır ol tepelerin kurbunda bir mâi direk vardır emr eyle ol direğin dibin kazınlar her ne bulunursa ol ibâdethaneye harc edesiz”. Çün sabâh oldu Üstenobano emr eyledi mi’mar Agnadyos’a, kendinin has adamların alıp Silivri kapısından çıkıp çünkü ol direk dibine vardılar, pâdişâh emr eyledi direğin dibin kazdılar bir dehliz peydâh oldu ol dehlizin içerisinde bir demir kapı buldular altın kufî ile kiltlenmiş, bu kerre Üstenobano kendisi ol kiliti kırıp içeriye girdi gördü ki yedi tane bakırdan küp dizilmiş içerişi dolu cümle sikkeli altın buyurdu develer ve kâtırlar getirdiler ve yüklettiler.” Abdulnasır Abdulkayyum, a.g.e., vr. 11b, Şemseddin Karamani, a.g.e., vr.9; İbrahim Efendi, a.g.e., vr. 49b, Abdulnasır Abdulkayyum, a.g.e., vr. 11b, Hayalizade, a.g.e., vr. 6a, Azmizade, a.g.e., 21b, Nişancı, a.g.e., vr. 34a, Ali Arabi İlyas, a.g.e., vr. 171b.

temsiline, yeşiller giymiş bir pirden daha kolay kabul göreceği düşüncesiyle yeşiller içindeki kişinin Hızır'a çevrildiği anlaşılmaktadır.⁵⁰

Yazma eserlerde Ayasofya inşasında yaşanan maddi sıkıntıların çözümü, Ayasofya'nın yapılaşma fikri ve isminin ortaya çıkışı gibi rüyadaki gaybi kişiyle kutsal kabul edilen değerler üzerinden anlatıldığı görülmektedir.

Sonuç

Yazma eserler tarihi, siyasi, sosyal, kültürel, dini içerikleriyle tarihimize dair değerli bilgiler sunmaktadır. Osmanlı tarihi miraslarından yazma eserlerde Ayasofya Tarihine dair birçok eser bulunmaktadır. Ayasofya Tarihi yazmaları Bizans'tan kalan yazma eserlerin, şehir tarihini anlatan eserlerin tercüme edilmesiyle oluşmuştur.

Ayasofya inşasındaki olayların efsanevi bir şekilde bürünmesinin Bizans döneminde başladığı bilinmektedir. 6. yüzyılda yaşayan Procopius'ın Yapılar adlı eserinde Ayasofya hakkında kutsal ifadesi geçmektedir. Sonraki yüzyıllarda neşredilen Bizans eserlerinde efsanevi yaklaşımlarda bulunduğu günümüz çalışmalarında ifade edilmiştir. İstanbul'un fethiyle başlanan çevirilerde Osmanlı müellifleri dönemin kültür ve sosyal etkilerini, duygu ve düşüncelerini eserlere yansıtmıştır. Özellikle inanç dünyalarının etkisi eserlerin ifadelerinde görülmektedir.

Kültür, duygu ve düşüncelerin farklı örnekleriyle yansıdığı görülen yazma eserlerde dikkat çeken önemli bir vurgu Ayasofya'ya atfedilen "kutsiyet" temasıdır. Ayasofya tarihi eserlerinde, kutsal, kutsiyet ve mukaddes gibi terimler zikredilmeden efsaneleştirilen olaylar üzerinden kutsiyet vurgusu yapılmıştır. Melek, Hızır gibi beşer harici varlıkların varlığı, rüyalar yoluyla yeni bilgilere ulaşılması böylece zorlukların aşılması kutsiyet temasının birer parçasıdır.

Kutsiyet vurgusunda izlenen bir diğer yol Ayasofya'nın genellikle Süleyman peygamberin mabedi Kudüs-i Şerif ile kıyaslanmasıdır. Başka bir yazma eserde Ayasofya'da edilen duaların kabul edilmesi iddiasıyla Kâbe'ye benzetilmiştir. Miraç gecesı hadiseleriyle ve veladet gecesı mucizeleriyle bağ kurularak kutsiyet bağı kurulmaya çalışılmıştır.

Rumca'dan çevrilen yazma eserlerde, Osmanlı müelliflerinin etkisiyle islami kültürün yansımaları Ayasofya'ya efsanelerinde görülmektedir. Ayasofya'yı Kâbe, Kudüs gibi kutsal mekânlarla kıyaslayarak Ayasofya'nın emsallerinden üstünlüğünü belirtmişler ve Ayasofya'yı yüceltmışlerdir.

⁵⁰ Stefanos Yerasimos, *Kostantiniyye ve Ayasofya Efsaneleri*, 175.

KAYNAKÇA

Güncel Kaynaklar

- Aydın, Mahmut. *Anahatlarıyla Dinler Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Çevik, Mustafa. “Kutsal’ın Anlam Alanı”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 13 (2007): 130-143.
- Demirci, Kürşat, “Kutsiyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26:496-497.
- Göç, Ahmet. “Kur’ân’da Kutsallık Anlayışı”, *Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/1 (2000): 249,250.
- Hafız, Muharrem. *Kutsal Sanat*, İstanbul: DörtMevsim Kitap, 2015.
- Haral, Günay, “Kutsiyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26:497.
- Kandemir, İsmail. *Ulu Mâbed Ayasofya*, İstanbul: Ekip Matbaa, 2004.
- Georg Ostrogorsky, *Bizans Tarihi*, (çev.), Fikret Işıltan, İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005.
- Tarakçı, Muhammet. *Protestanlıkta Sakramentler*, Emin Yayınları, Bursa: Emin Yayınları, 2012.
- Yerasimos, Stefanos. *Kostantiniyye ve Ayasofya Efsaneleri*, (çev.), Şirin Tekeli, İstanbul: İletişim Yayınları 1993.

Yazma Eserler

- Abdulkayyum Abdülnasır. *Ayasofya Camii Tarih-i İle Menakıb-ı Mahmud Paşa-yı Veli ve Süleyman Divanı*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Koleksiyonu 2187.
- Abdullah Konevi, *Feth-i Kostantiniyye ve Tarîf-i Ayasofya*, Hüdaî Efendi 1026.
- Aleksandr Kostantinidi. *Tarih-i Ayasofya*, İstanbul: 1285, Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa 1077.
- Ali Arabî İlyas. *Risâletü’ş-Şerîfe Tevârîh-i İbtidâ-i Şehr-i İstanbul ma’a Ayasofya-i Kebîr-i Binâ-yı A’lâ-yı lâ-Nazîr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu, 1803-004.
- Azmizâde Efendi. *Ayasofya Tarihi tercümesi Der-Beyanı Ayasofıyye Risale-i Mergube*, Ali Emiri Trh 9.
- İbrahim Efendi. *Tevârihi Camii Şerif Ayasofya Bil İcmal*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 6728.
- Hayalîzâde Efendi. *Der Beyan-ı Binay-ı Ayasofya*, Ali Emiri Trh 9.
- Nişancı. *Tevârih-i Ayasofya-i Şerif Min Telif-i Nişancı*, Bulgaristan Milli Kütüphanesi.
- Seyyid Muhammed Ata, *Der-Beyân-ı Sur-ı Kostantiniyye ve Ayasofya-i Kebir*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 3054-003.
- Şemseddin Karamani, *Tarih-i Beyan-ı Bina-yı Ayasofya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye Koleksiyonu, 818.
- Yusuf Bin İlyas, *Tarih-i Ayasofya*, Vahidpaşa Yazma Eser Kütüphanesi, 43VA577.

**VIII. OTURUM:
AYASOFYA VE SEYAHATNAMELER**



Oturum Başkanı:
Dr. Burhan İŞLİYEN
Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı

DOĞULU VE BATILI SEYYAHLARIN GÖZÜYLE AYASOFYA MABET KÜLTÜRÜNDEKİ DEĞİŞİMLER

İhsan ÇAPCIOĞLU*

Kübra ÇETİN**

Özet

Tarihi süreçte farklı statülerle karşımıza çıkan Ulu Mabet Ayasofya, hem doğu hem de batı toplumları açısından merkezi bir konuma sahip olmuştur. Medeniyetlerin buluşma noktası İstanbul'daki konumu sayesinde o, sadece bir ibadet mekânı olarak görülmemiş; tarihsel, sosyo-kültürel ve sembolik açıdan yüzyıllara yayılan taşıyıcı işlevlere aracılık etmiştir. Ayasofya, doğudan ve batıdan İstanbul'a gelen seyyahlar için önemli bir uğrak yeri olarak değerlendirilmiştir. Bu çalışmada, Ayasofya mabet kültüründeki değişimin farklı yüzyıllardaki yansımalarının seyyahların gözlemlerinden hareketle belirlenmesi amaçlanmıştır. Çalışmanın sınırlılıkları çerçevesinde, seyyahların gözlemleri arasından seçilen örnekler tematize edilerek gruplandırılmıştır. Böylece seyyahların notlarından ve dikkat çekici tespitlerinden yola çıkılarak Ayasofya'nın statüsündeki dönemsel değişimler saptanmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda, Bizans döneminde İstanbul'u ziyaret ederek Ayasofya hakkındaki ilk kayıtları tutan doğulu seyyah olan Harun İbn Yahya'nın (911-912), ortaçağın meşhur seyyahlarından İbn Battuta'nın (1334) ve seyyahların piri Evliya Çelebi'nin (1600'ler) izlenimlerine değinilmiştir. Çalışma kapsamında izlenimlerine başvurulmuş batılılar arasında, 16. yüzyıl seyyahı Polonyalı Simeon, 18. yüzyıldan Frederico Gravina ve Cumhuriyet döneminden Hillary Summer Boyd sayılabilir. Çalışmanın metodik çerçevesi, Ayasofya mabet

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, ihsancapcioglu@yahoo.com

** Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yüksek Lisans Öğrencisi, okcukubra1@gmail.com

kültürünün yüzyılların tabrip edici etkilerine direnerek, Hristiyan ve Müslüman seyyahların gözlemlerine konu olan farklılaşmanın tespiti için imkân verecek bir kurgusal yapıya sahiptir.
Anahtar Kelimeler: Ayasofya, Mabet, Seyyahlar, Doğu, Batı, Kültür, Sembol, Etkileşim

Giriş

Medeniyetler beşiği olarak değerlendirilen Anadolu toprakları üç büyük ilahi dinin yayılmasında ve farklı medeniyetlerin doğmasında önemli roller üstlenmiştir (Kaçar, 2020). Anadolu'nun pek çok şehri; medeniyetler, dinler ve imparatorluklar için önemliyse de bu şehirler arasında İstanbul ayrı bir öneme sahiptir. Siyasi, sosyal, tarihi ve dini açıdan önemini asırlarca koruyan İstanbul, geçmişten günümüze hem Doğu hem de Batı için stratejik bir konuma sahip olmuştur (Aslan, 2009).

İstanbul'da kent imgesi denilebilecek birçok mekân ve yapıt bulunmaktadır. Ancak bu yapıtlar arasında Ayasofya; dini, siyasi, sosyal ve sembolik önemi dolayısıyla diğerleri arasında öne çıkmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Ayasofya için de, *'İstanbul'un kent imgesi'* ifadesini kullanmak yanlış olmayacaktır (Güney, 2020). Ayasofya, sadece tarihçilerin değil, pek çok bilim dalındaki araştırmacıların da dikkatini çekmiş ve üzerinde çeşitli araştırmalar yapılmıştır (Sarı, 2018). Bu özellikleriyle değeri her geçen gün artan Ayasofya, gelecekte de varlığını ve önemini korumaya devam edecektir (Nur, 2017). Tarih boyunca Ayasofya, dini bir merkez olmanın yanı sıra, sosyal ve siyasal hayatın da merkezi olarak çeşitli işlevlere sahip olmuştur (İkinci, 2014).

Ayasofya, Doğu Roma İmparatorluğu'nun İstanbul'da yaptığı en büyük kilise olup aynı yerde farklı nedenlerden dolayı üç defa yeniden inşa edilmiştir (Erler, 2019). Dünya mimarlık ve sanat tarihinde önde gelen eserlerden olan Ayasofya, inşa edildiği dönemde Bizans İmparatorluğu'nun gücünü yansıtacak ihtişam ve görkeme sahipti (Erdoğan, 2019). Öyle ki o, yalnızca bir sanatsal yapı olmayıp bu yapıda devletlerarası güç mücadeleleri, toplumların inançları, adet ve gelenekleri, sosyal ve siyasal gelişmeler de yansıma bulmuştur (Deniz, 2018). Zamansallık açısından bakıldığında ise, günümüze kadar iyi korunup ayakta kalan en erken tarihli yapılardan biri hüviyetine sahiptir (Nur, 2017).

Tarihi süreç içinde farklı tartışmaların odağında yer alan Ayasofya'yla ilgili en çok tartışılan konu, söz konusu yapının statüsü olmuştur (Akan, 2008). Zira o, yıllar boyunca sahip olduğu farklı statülerle tarih sahnesindeki yerini almıştır. Başlangıçta kilise olarak inşa edilen Ayasofya, fetih sonrası camiye dönüştürülmüş; Cumhuriyet döneminde ise müze

haline getirilmiştir. 2020 yılında yeniden camiye dönüştürülen Ayasofya, 86 yıl sonra ise yeniden cami statüsüne kavuşmuştur.

Sözlük anlamı itibariyle “kutsal bilgelik”, “ilahi hikmet” anlamlarına gelen Ayasofya’ya bu ismin verilmesinde ilahi ve mucizevi birtakım olaylardan bahsedilir (Akan, 2008). Ayasofya’ya yapılışında ve sonrasında mucizevi ve ilahi olayların atfedilmesi, yapının insanlar için sembolik değerlerini göstermesi açısından önemlidir. Aynı yerde üç defa inşa edilen ve tarihi süreç içinde hem Bizans hem de Osmanlı tarafından defalarca restore edilen Ayasofya’nın ilk inşası 360 yılına dayanır. Ancak bu yapı 404 yılında çıkan bir isyan sonucu yakılmıştır (Türkoğlu, 2002).

Ayasofya ikinci kez 415 yılında açılmış olup 532 yılında yine bir isyan sonucu yanmıştır (Dirimtekin, 1956). Sonuncu ve üçüncü kez Ayasofya’nın 537 yılında yeniden inşa edildiğini ve ibadete açıldığını görmekteyiz (Kinross, 1972). Bugünkü Ayasofya üçüncü kez inşa edilen Ayasofya’dır (Akan, 2008).

Bizans dönemi boyunca kilise statüsünü koruyan Ayasofya, Fatih Sultan Mehmet’in 1453 yılında İstanbul’u fethetmesi sonrası camiye çevrilmiştir. Osmanlı Ayasofya’yı son bulmuş bir uygarlığın kalıntısı değil, fethin ve galibiyetin bir sembolü olarak görmüştür (İkinci, 2014). Cumhuriyet’in ilanı sonrası müzeye çevrilen Ayasofya, 86 yıllık hasret sonrası 2020 yılında yeniden camiye dönüştürülmüş ve hak ettiği statüsüne yeniden kavuşarak günümüz insanına pek çok dini, tarihi, kültürel ve sembolik mesajını yeniden taşıma imkânına erişmiştir.

Tarihi süreç içinde İstanbul’u farklı nedenlerden dolayı ziyarete gelen pek çok seyyahın dikkatini çekmiş olan Ayasofya, seyahatnamelere konu olmuş ve farklı açılardan ele alınmıştır. Kendisinden hayranlıkla bahsedilen bu yapı, Doğulu ve Batılı seyyahlar tarafından farklı zamanlarda farklı ideolojik, dini, simgesel ve kültürel yönleriyle ele alınmıştır. Seyyahların Ayasofya’ya dair izlenimleri, günümüze ışık tutan tarihi, dini, siyasi, sosyal ve sembolik açıdan önemli ipuçları içeren tarihi belge niteliğindedir. Bildiri kapsamında Doğulu ve Batılı seyyahların Ayasofya’ya dair söz konusu izlenimleri ele alınacak ve bu izlenimler çeşitli açılardan değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu kapsamda Doğulu seyyahlardan Harun bin Yahya, İbn Batuta ve Evliya Çelebi’nin seyahatnamesi; Batılı seyyahlardan ise Polonyalı Simeon, Federico Gravina ve Hilary Sumner-Boyd ve John Freely tarafından yazılan seyahatnameler ele alınmıştır.

Seyyahların Ayasofya’ya dair yazıları tarihi, dini ve sembolik olmak üzere üç başlık altında sınıflandırılmıştır. Bildiri formatına Ayasofya’ya

dair yazılanların hepsinin alınması mümkün olmadığı için seyyahların dikkat çeken belli başlı yazılarına yer verilmiş ve bunlar üzerinden değerlendirilmeler yapılmıştır.

1. Doğulu ve Batılı Seyyahların Gözünden Ayasofya'nın Tarihi Açından Değerlendirilmesi

Bildiride yazılarına yer verilen her bir seyyah, tarihin farklı zaman dilimlerinde Ayasofya'yı görmüş ve değerlendirmiş; böylece bizlere tarihin farklı kesitlerini kendi bakış açılarından sunmuştur. Bu seyyahlardan ilki Harun bin Yahya'dır. Onun Ayasofya'ya dair izlenimleri doğrudan değilse de Semavi Eyice'nin *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul'u* adlı eserinden hareketle incelenmiştir. Harun bin Yahya 10. yüzyıl başlarında İstanbul'a esir olarak gelmiş ve İstanbul'u Bizans döneminde ziyaret etmiş Arap bir seyyahdır. Yazılarından şehri serbestçe gezdiği anlaşılan Yahya'nın, esir olmasına rağmen bu serbestliği Hristiyan oluşundan ya da sonradan inancını değiştirmiş olmasından kaynaklanmaktadır (Eyice, 2017).

Harun bin Yahya, Ayasofya'yı oldukça erken dönemde ziyaret eden ve eserine alan Doğulu bir seyyah olması itibarıyla önemli bir isimdir. Ancak Ayasofya'ya dair yazıları sınırlı olup birkaç konuya değinmiş ve detaylı açıklamalarda bulunmamıştır. Onun Ayasofya'nın tarihi bağlamdaki yazılarını Semavi Eyice şu şekilde açıklamaktadır:

“...Bunlardan birincisi kilisenin yakınında kare biçimli mermer bir kaide üzerinde olan bir mezar ve onun da üstünde olan kilisenin kurucusu imparatorun tunçtan atlı heykelidir. Esire göre imparatorun başında inciler ve yakutlarla süslü altın bir taç bulunmaktadır. Sağ eli ise insanları İstanbul'a çağırır gibi kalkıktır. Böylece Arap esirin 15.yy sonlarına hatta 16.yy başlarına kadar yerinde duran ve imparator Iustinianos anıtını görmüş olduğu anlaşılmaktadır.”

Ayasofya'nın yakınlarındaki mezar ve heykellerden bahseden Harun bin Yahya, bu heykellerden birini tasvir etmektedir. Sağ eli insanları çağırır gibi kalkık olan bu heykelin tunçtan yapıldığı ve atlı bir heykel olduğu anlaşılmaktadır. Eyice bu heykelin 16. yüzyıl başlarına kadar yerinde duran İmparator Iustinianos'a ait olduğuna dikkat çekmektedir.

Ortaçağ'ın en büyük seyyahlarından biri olarak bilinen İbn Battuta, İstanbul ve Ayasofya'ya dair görüşlerinin yer aldığı seyahatnamesini 14. yüzyılda yazmıştır. İbn Battuta Ayasofya'yı Bizans döneminde bir kilise

olarak ziyaret etmiştir. O, seyahatnamesinde Ayasofya'dan "Büyük Kili-se" olarak bahsetmiştir. Ancak bu bölümün başında Ayasofya'nın içine girmediğini ve bu yüzden kilisenin ancak dışını anlatacağını söylemektedir. İbn Battuta'nın Ayasofya'ya kadar gelip içine girmeme nedeni olarak kilise girişinde selam durma zorunluluğu olduğu ve bir Müslüman olarak İbn Battuta'nın bunu yapmamak için Ayasofya'ya girmedığı söylenmiştir. İbn Battuta, Ayasofya'nın tarihine ilişkin şunları kaydetmektedir:

"Halk oraya Aya Sufiya (Ayasofya) der. Bu yapıyı Süleyman Peygamber'in teyze oğlu Asaf b. Barhiya yaptırmış söylentiye göre. Hristiyanların en büyük kilisesidir. Her yanı duvarla çevrili olan bu kilise ve külliyesi, küçük bir şehri andırıyor; on üç kapısı var. Bir mil kadar geniş olan avlunun önünde koca bir kapı var; buradan girmek isteyenlere kimse engel olmaz. İmparatorun babası ile geldim bu kiliseye. Avlu, mermerle döşeli muazzam bir kabul salonunu andırıyor. Kilisenin içinden fışkıran bir kaynakla ikiye bölünüyor. Su arkının yan duvarları bir arşın yükseklikte gayet güzel işlenmiş somaki mermerle kaplı. Arkın iki yanı da düzenli aralıklarla dikilmiş ağaçlarla süslü. Kilise kapısından avlunun ortasına kadar uzanan yüksek ahşap çardakta hala üzüm salkımları vardı. Bunun altında yaseminler ve reyhanlar diziliydi.....Salon kapısının hemen yanındaki kubbenin sol tarafından attarlar çarşısına giriliyor. Yukarıda sözünü ettiğimiz kaynaktan çıkan su ikiye ayrılıyor. Bir kol attarlar çarşısından geçiyor, öteki, yargıç ve kâtiplerin bulunduğu sokaktan geçiyor."

Gerçekten de İbn Battuta, Ayasofya'nın içinden değil; dış kısmından, avlusundan ve mimari yapısından bahsetmekte ve Hristiyanların en büyük kilisesi olarak nitelendirdiği Ayasofya'nın tarihsel olarak Hz. Süleyman'ın teyze oğlu Asaf bin Barhiya tarafından yaptırıldığına dair bir söylentiye değinmektedir. Ona göre Ayasofya, görkeminden dolayı küçük bir şehri andırmaktadır. İbn Battuta'nın kiliseye İmparator'un babasıyla gelmesi ise dikkat çekicidir.

17. yüzyılın önde gelen Müslüman seyyahlarından biri de Evliya Çelebi'dir. Elli yılı aşkın süreyle Avrupa, Batı Asya ve Mısır dâhil pek çok yeri gezmiş olan Evliya Çelebi, gördüklerini *Seyahatname* adlı meşhur eserinde toplamıştır. Evliya Çelebi, eserinde Ayasofya'ya oldukça geniş bir yer ayırmış ve çeşitli başlıklar altında onun tarihi, mimari, dini ve sembolik özelliklerine dair detaylı bilgiler vermiştir. Bu başlıklardan biri "İstanbul'un 14. tılsımı Ayasofya'nın Güneyindedir" şeklinde olup bu başlık altında şu bilgilere yer verilmektedir:

“Madyan oğlu Yanko, Vezendon Kral ve Kostantin devrinde İstanbul o kadar şen ve bakımlıymış ki insan denizi olup yedi iklimden usta mimar ve mühendisler, yetkin ustalar, öğretici kabinler, yıldızlar ilminde kamil-ler, kaf ilminde üstadlar, her ülkeden İstanbul’a toplanmışlar. Bilgi ve becerilerini göstermek için Kostantin’e intisap edip Kostantin ve Pozantin halkının gök ve yer afetlerinden korunmaları için her yetkin usta, İstanbul’un yirmi yedi yüksek dağı üzerine yirmi yedi rasad tılsım kurmuşlar. On dördüncü acayip tılsım da Ayasofya Kilisesi’nin güneyinde dört adet beyaz mermerden yüksek sütunlar üzerindeki bila teşbih Cebrail, İsrail, Mikail ve Azrail meleklerinin heykelleri idi. Biri doğuya, biri batıya, biri kuzeye, biri güneye yönelmiş dururlardı.”

Evliya Çelebi, Bizans dönemi İstanbul’unun ve Ayasofya’sının oldukça bakımlı olduğunu ve dünyanın her yerinden insanları kendisine çekmeyi başardığını ifade etmektedir. Ayrıca pek çok ünlü ve yetkin ustanın İstanbul ve Ayasofya’ya katkılarından bahsetmekte ve dört büyük melek heykelinin o zamanlarda yapıldığını vurgulamaktadır. Evliya Çelebi, tılsım ifadesini diğer başlıklarda da kullanmakta ve pek çok yerde Ayasofya’nın inşasından itibaren manevi, ilahi güçlerin etkisinden bahsetmektedir. “Ayasofya’nın Kapıları Nuh’un Gemisinin Tahtalarından Yapılmıştır” başlıklı bölümde ise şunları söylemektedir:

“Ayasofya Camii’nin dışında ve içinde toplam 361 kapı vardır. 101 kapısı oldukça büyüktür ki onlardan kalabalık cemaat girip çıkmaktadır. Bu anılan 101 kapının hepsi tılsımlıdır. Defalarca saysan bir kapı daha belirir. Ona da işaret koyup saysan işaretsiz sanıp görmediğin bir kapı daha ortaya çıkar, tuhaf hikmettir. Bütün kapıların boyu 20 arşındır ki hepsinin kanatlan kuyumculuk işiyle bezenmiş gümüş ile mina olmuş sanatlı, ibret verici pirinç yüksek kapılardır. Ama kıblenin orta kapısı hepsinden yüksek olup 50 arşın boyunda büyük bir kapıdır. Bu kutlu kapının levhaları bütünü Hazreti Nuh zamanındandır. Hazreti Nuh, kırk günde Tufan denizi üzerinde yüzüp kırkinci gün aşure gününde:

“Bederya der-menafi’ bi-şumarest Eğer habi selamet der-kenarest.”

(Deniz sayısız nimetle doludur, fakat selamet arıyorsan kenarında dur.) deyip Musul yakınında Cudi Dağı isimli yerde gemisi kenara düştü. “Cudi Dağı’na istiva etti...” (Hud Suresi, Ayet 44) mazmunu üzere Nuh Peygamber’in gemisi o Cudi Dağı üzerinde karar edip Nuh ümmeti Tufan’dan kurtuldukları için Nuh Neci [Kurtuluş Bulan Nuh (a.s.)] dediler. Günlerin geçmesi ile Nuh’un gemisinin levhaları, Cudi Dağı üzerinde

kaldı. Vezendon Kral asrında, kızı Ay Sofya için Ayasofya'yı yaparken Hazreti Hızır'ın öğretmesiyle Nuh Peygamber'in gemisinin tahtalarını getirip bu caminin bütün kapılarını o levhalardan yapmışlardır. Hala gemi çivileri olan yerleri bellidir. (...) Yunan Rum kefereleri, tarihlerinde, "Ayasofya Camii'nin toplam 101 kapısının tahtaları Hazreti Nuh'un gemisinin levhasıdır ki Musul şebri yakınında Cudi Dağı'nda Nuh'un gemisi oturduğunda oradan tahtaları getirip İstanbul'da Ayasofya Kilisesi'nin kapılarını gemi tahtalarından inşa etmişlerdir." diye yazmışlardır."

Evliya Çelebi, Ayasofya'nın kapılarının tılsımlı olduğunu, bunun nedeninin kapıların Hz. Nuh'un gemisinden yapılması olduğunu belirtmektedir. Çelebi'ye göre Ayasofya'nın kapılarının Nuh'un gemisinden yapılmasını telkin eden ise Hz. Hızır'dır.

Çelebi'nin seyahatnamesi, her ne kadar bazı yanlış ve efsanevi bilgiler içermesi nedeniyle eleştirilse de, dönemin tarihi, dini ve sembolik algısını aktarması bakımından önemli bilgiler içermektedir. Bununla birlikte eserde efsanevi bir takım ifadelerle rastlanmaktadır. Ancak bu ifadeleri, dönemin zihniyeti içinde değerlendirmek daha doğru olacaktır. Bu kapsamda, "Ebu Eyyub El-Ensari (r.a.) Ayasofya'da Namaz Kılıp Dua Etti" başlığı altında şu bilgilere yer verilmektedir:

"Kostantiniyye Kalesi'nin ikinci kuşatılması, Fabr-ı Alem'in hicretinin elli ikinci senesindeydi. Resulullah'ın alemdarı Ebu Eyyüb el-Ensari (r.a.); Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Zeyd (r.a.) hazretleri ve nice bin sahabe-i kiram ile 50.000 yiğit ve cesur İslam askeri 200 parça gemiye binmişler. Mesleme hazretleri de askerin ardından yardıma gelip uygun havada Rodos'a vararak orada muhafazada olan İslam askerine zabire ve yardım bırakmışlar. İstanbul'un Yedikule tarafında gemileri limana koyup kara tarafından kaleyi kuşatmış, gemiler dört tarafı yağmalayarak harap edip İslam askerini ganimete doyurmuşlar. (...) Altı ay kuşatmada kale fetih olunamayıp kış şiddeti de gelince Akdeniz'in dalgalarını bütün denizciler ve gemiciler bilip askere haber etmişler. "Kale fethinden vazgeçelim, geçmiş senenin üzerinde fazlasıyla haraç alalım." diye karar verilince Herakl Kral'a elçi göndermişler. Onlar da haracı kabul etmişler. Bu sırada bazı sahabe-i kiram "Bari gelmişken kaleye girip, Ayasofya'da iki rekât namaz kılalım." diye kraldan izin alıp ve haraçlarını alıp cenkten vazgeçmişler. Mesleme ve Ebu Eyyub el-Ensari, (r.a.) bin kadar silahlı adamıyla laleye çekinmeden girip doğru Ayasofya Kilisesi'ne varmışlar. İkişer rekât hacet namazı kılıp "İlahi, İslam mabetgahı eyle!" diye hayır dualar edip büyük

kilisenin dört tarafını seyrederken papaz ve kisisler halkı kıskırtmışlar: “Fırsat ganimettir, bunlar İslam komutanıdır, aman vermeyip bunları kıralım!” diye bütün kâfirler gönül birliği edip İslam askerine “Kostantiniyye şehrimizi gezip görün.” diyerek askeri Ahırkapı’ya yanaşmış kadirgalardan uzak Edirnekapı tarafına götürmeye çalışmışlar. Bu esnada dört taraftan binlerce toprak olası kâfirler ümmet-i Muhammet üzerine saldırınca derhal bütün Arap askeri kılıç çekip Kostantin şehri içinde büyük bir cenge başlamışlar. Göz açıncaya kadar nursuz tekfurun murdar askerini kılıçtan geçirmişler. Ama İslam askeri, denizde damla gibi azıcık asker... Üç saat bin kadar inanan şehrin içinde savaşırken damlardan, çatılardan, baca, pencere ve balkonlardan çocuk ve kadınlar İslam askerini perişan etmişler. Ateşli çatışmalarla Eğrikapı adlı yere gelip kapıyı kırarak kapıcı ve bekçileri tamamen katletmişler. Ebu Eyyub, Eğrikapı’dan çıkarken orada taş ile yaralanıp o sırada zabir ağrısına da tutulmuş. Bu yüzden günden güne isbali artıp şehit olmuş. Kalede kuşatılmış olan kâfirler Ebu Eyyub’un şehadetini duyup “Ey garip Müslim Abdullahlar! Hemen hepiniz sağ iken kalkın yoksa sizin hepinizi İsa uğruna kırarız. Ölen komutanınızı bulup ateşe yakarız!” diye haber göndermişler. İslam askeri de “Siz komutanımızın ölüsünü ateşe yakarsanız biz sizin esirlerinizden yüz bin esiri ve geçmiş senede halifemiz yanında rehin olan kralınızın oğlunu ateşe göyündürürüz.” diye haber göndermişler. Onlara bu haber ulaşınca sözleri üzere mallarını, halifeye ve komutanlara bolca hediyelerini vermişler. İslam askeri, Ebu Eyyub el Ensari hazretlerini Eğrikapı yakınında bir meşelik içinde sert bir taş üzere yazılı tarihiyle defnetmişler.”

Evliya Çelebi bu başlık altında vermiş olduğu tarihi bilgide İstanbul’un ikinci kuşatmasını, İslam ordusunun takdire şayan mücadelesini ve Ebu Eyyub el Ensari’nin şehadetini anlatmaktadır. Ebu Eyyub el Ensari Hazretlerinin Ayasofya’da namaz kılıp dua ettiğini, daha sonra Hristiyan din adamları tarafından kıskırılan halkın bu mübarek saha-benin şehadetine neden olduklarını aktarmaktadır.

Fetih sonrası Ayasofya’yı farklı bir başlık ve bölüm şeklinde inceleyen Çelebi, İstanbul’un fethi sonrasında Fatih Sultan Mehmet’in tutum ve davranışlarını da aktarmaktadır. “Fatih Sultan Mehmet Ayasofya’da başlığı altında şunları aktarmaktadır:

“53. günde Büyük Ayasofya fetih olunup ilk defa Sultan Mehmet, Ayasofya içine girdi. Elindeki Resulullah’ın sancağını mihrap mahalline dikti ve ilk ezanı Sultan Mehmet okudu. Hemen Fatih Gazi, okunu eline atıp

alametim olsun diye dört kanatlı bir oku Ayasofya kubbesinin ta ortasına attı. Hala Mehmet Han'ın ok alameti bellidir. Bir hünkar solağı, sol eliyle bir kafiri katledip sağ elini kafirin kanına buladı. Sultan Mehmet'in huzurunda zıplayıp, elinin kızıl kanını beyaz bir mermere sürerek pençe nakşı edip iz bıraktı. Hala o kanlı solak pençesi, türbe kapısından içeri girildiğinde karşı köşede beş adam boyu yukarıda açık seçik bellidir. (...) Mehmet Han İstanbul'a ayak bastığı için, halkın dilinde, İstanbul içinde, o güne "yevm-i kudüm" derlerdi. Allah'a hamdolsun, birinci taht merkezi Bursa, ikincisi Edirne, üçüncüsü Kostantiniyye oldu. Bu gönül açan şehir ve geniş belde, güzel eserlerle günden güne bir cennet ve büyük yapılarla dünya seçkini olmuştur. Ama Fatih Gazi, Ayasofya ismiyle adlanan kiliseyi seyrettiğinde gördü ki bu makam büyük bir yapı ve eski, sağlam bir eserdir. Usta Mühendis ve Mimar Ağnados isimli temiz huylu, anlayış sahibi birisi tarafından inşa edilen bu binanın sağlamlığına hayran oldu. Bu yapının temel kurulmasını ve kubbesinin oturtulmasını gören hayran olur ve kendinden geçer.

Gazi Mehmet Han, hemen bu eski mabedin içini pisliklerden, keşişlerin kan lekelerinden, heykel ve resimlerden temizletti. Birçok yerde amber ve micmerdanlar ile ud ve amberler yakıp caminin içinde Müslüman gazilerin dimağları nefes aldı. Az saatte bu mabet, muhtazar mihrap, minber, mahfil ve minare ile o cennet benzeri makamı ibret verici eserlerle bir Müslüman camisi haline geldi. İlk defa Cuma gününde bütün Müslüman gaziler hazır olup salalar okundu. Müezzinler "Şüphesiz ki Allah ve melekleri..." (Abzab Suresi, Ayet 56) ayetini yanık sesle okuyunca hemen Akşemseddin ve Kara Şemseddin kalkıp Sultan Mehmet'in koltuğuna girdi. Akşemseddin, imamesini Fatih'in mübarek başına giydirip, imamesi üzerine bir ablak turna teli sokup eline bir çıplak kılıç verdi. Sağ tarafında Akşemseddin ve sol tarafında Kara Şemseddin, saygı ve hürmetle Mehmet Han'ı minbere çıkarıp davudi yüksek ses ile "Elhamdülillahi Rabbi'l-Alemin." deyince bütün Müslüman gazilere hal olup bir sevinç çılgılığı attılar ve ağladılar. Hatibin üslubu üzere hutbeyi okuyup inince uğur için Akşemseddin hazretleri, Sultan Mehmet Han'dan izin alıp imamlık etti. O Cuma, Ayasofya'nın yeraltında gizlenen patrik ve kıssisten üç bin rahip, İslam şerefiyle şereflenip üç yüz yaşında bir papazın ismini Baba Mehmet kodular. Mihrabın sağındaki karanlık köşe, Hazreti Süleyman'ın ilk defa yaptığı eski mabettir, diye Baba Mehmet gösterdi. Fatih, sonra da iki rek'at hacet namazı kılıp "Dünya durdukça mamur ve bakımlı olsun." diye dua etti. O mahallin altından bir hafta binlerce deve yükü Takyanus malı çıkarıp kral hazinesine ve Tersane Bahçesi'ne taşıdılar."

Fatih Sultan Mehmet, fetih sonrası Ayasofya'yı Hristiyan izlerden arındırıp Müslümanlara yakışır bir cami haline getirmiştir. Ayasofya'nın camiye çevrilmesi yalnızca tarihi ve mimari açıdan değil fethin bir sembolü ve Müslümanların galibiyetinin sembolik bir ifadesi olması açısından da önemlidir. Fetihden sonra yaklaşık beş yüz yıl boyunca Ayasofya Müslümanlara hizmet etmiş ve İstanbul'un adeta kent imgesi olarak günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Cumhuriyet sonrası müze haline getirilen Ayasofya, 2020 yılında yeniden fetih sonrası statüsüne ve Fatih Sultan Mehmet zamanı değerine kavuşmuştur.

Doğulu seyyahların yanı sıra pek çok Batılı seyyah da farklı zamanlarda Ayasofya'yı ziyaret etmiş ve Ayasofya'yı eserlerine almışlardır. Bunlardan biri de 16.yy'ın önemli Batılı seyyahlarından biri olan Polonyalı Simeon'dur. Polonyalı Simeon'un 1600'lü yıllarda İstanbul ve Anadolu'ya yaptığı seyahatinde kaleme aldığı yazılarını "Polonyalı Bir Seyyahın Gözünden 16. Asır Türkiye" adıyla kitap haline getirmiştir. Eserinde Ayasofya'nın tarihiyle ilgili olarak şunları dile getirmiştir:

"Bir gün bir şehirliden rica ettim ve onunla beraber herkesin gıpta ettiği Ayasofya'ya gittim. Şeyhlere bahşış verdik ve bizi içeriye aldılar. Mabedin büyüklüğünü, yüksekliğini ve güzelliğini temaşa ederek hayran olduk ve Allah'a şükrettik. Hiçbir yerde böyle bir bina görmüş değiliz. Orada şaşılacak derecede büyüklükte ve kalınlıkta zarif ve güzel birçok mermer sütun gördük. Sütunlar muhtelif boy ve kalınlıkta olduğu gibi kırmızı, beyaz, mavi, yeşil, siyah ve erguvani bazıları da benekli mermerden idi. Bir kısım sütunlar çukurlu olarak yontulmuş, bu çukurlar yaldızla ve mavi renklerle doldurulmuştu. Bu sanat güzelliğini tadabilmesi için insanın bin gözü olmalı... Bizi en üst kata çıkarmalarını rica ettik çünkü bina kubbeye kadar üç katlı idi. Kapıyı açtılar ve yüz basamaklı bir merdiveni çıkarak orta kata, oradan da diğer yüz basamaklı bir merdivenle üst kata vardık. Katlar otuz binden fazla adam alacak genişlikte idi. Burada hayret edilecek sanat eserleri müşabede ettik. Batı tarafında bulunan iki yassı mermer ışık saçıyordu ve buna Türkçe olarak "yanar taş" diyorlardı.... Aynı kapıdan içeri girerek üzerinde hiç yazı bulunmayan ve yalnız iki başı olan mezar gördük. Mezarın kime ait olduğuna dair soruma cevaben bazıları İmparator Konstantinos'a, bazıları da mabedin banisine ait olduğunu söylediler. Oradan elli basamaklı bir merdivenle kubbeye kadar çıktık. Buranın dört tarafında bulunan pencerelerden şehir gözümüzün önünde elips şeklinde görünüyordu. Başka birçok şeyler de gördük amma, okuyucuları usandırmamak için hepsini birer birer yazmaktan çekindim."

Ayasofya'nın tarihine ve o tarihlerdeki mimari yapısına kısaca değinen Simeon, yapının göz kamaştırıcı bir güzelliği olduğunu ve hayran olunacak bu yapı için Allah'a şükrettiklerini söylemektedir. Binanın yapısı hakkında da bilgi veren Simeon, Ayasofya içinde haç şekli olan iki mezar bulunduğunu, bu mezarlardan birinin İmparator Konstantinos'a, diğerinin ise binayı inşa eden kişiye ait olduğunu anlatmaktadır. Diğer seyahatnamelerden Ayasofya içinde pek çok mezar olduğunu, bu mezarlardan Müslümanlara ve Osmanlı padişahlarına ait olanların varlığı bilinmektedir. Ancak Simeon'un dikkatini çeken mezarlar, Osmanlı zamanında cami olan Ayasofya'da varlığını koruyan iki Hristiyan mezarıdır.

18. yüzyılın son çeyreğinde İstanbul'a yaptığı yolculuğunu ve mürettebatıyla birlikte İstanbul'da gördüklerini anlatan İspanyol denizci Federico Gravina ise eserini, *İstanbul'un Anlatımı* adıyla kaleme almıştır. Bu eserinde o, Ayasofya'nın tarihine ilişkin şunları aktarmıştır:

“İstanbul'da Saray'a ait yedi cami var; eskiliği ve ötekilere örnek oluşturması bakımından haklı olarak Aya Sofya'ya birinci sırayı vermek gerekir. Büyük Aya Sofya, Constantinus'un, Yunancada Hagia Sophia [Tanrısal Bilgelik] anlamına gelen, Verbo Increato ya da Santa Sabiduria'ya adadığı çok daha küçük olan bir kilise yaptırdığı yerde inşa edilmiş. Bir deprem bu mabedi yerle bir etmiş. Oğlu II. Constantius aynı yerde ve aynı adla yeni bir kilise yaptırmış. Bu yapının büyük bir kısmı ve mihrabı İmparator Arcadius zamanında Aziz İoannes Khrysostomos'a karşı yapılan ayaklanmada yıkılmış ve yine Arcadius tarafından restore edilmiştir. Bir kez de Honorios İmparatorluğu zamanında yakılmış ve Genç Theodosius tarafından yeniden yaptırılmıştır. Ama İustinianos'un İmparatorluğunun beşinci yılında İstanbul'un büyük bir kısmını kül eden yangın, İustinianos'un isteğine karşın, Hypatios imparator seçildiği ayaklanma sırasında, belli başlı güçlerin sığındığı Aya Sofya'yı da yutmuştur. Barışa kavuşan ve İmparatorluğu ele geçiren Hypatios beş yıl içinde, bugün ayakta kalan Aya Sofya mabedini yaptırmıştır, ama imparatorluğunun 32. yılında olan çok şiddetli bir deprem kubbesinin yarısını yıkmış ve sütunlarının üçünü çarpıtmıştır. Yine İustinianos kubbeyi restore ettirmişse de yeni bir deprem üç sütunu ikiye indirmiştir ve üçüncüsü bâlâ yerinde değildir. Kilise eski Bizans'ın en uç tepesinin en yüksek noktasındadır ve Hristiyanlıkta bu tür bir yapının ilki olmasının yanı sıra, genişliği ve mimari görkemiyle de şabane bir yapıdır. Uzunluğu doksan sekiz vara, eni seksen sekiz vara olan mükemmel bir Yunan haçıdır. Dış mimarisi son derece sağlamdır ve yarım kubbeyi, büyük kule biçiminde dört payanda

ile dıştan güçlendirmek ve dayanak vermek zorunda kalmışlardır. İçeriye, kanatları bronz rölyefli dokuz mermer kapıyla kiliseye bağlanan altı ro-esa genişliğinde büyük bir kapıdan giriliyor, Hol, paralel olan başka bir hole bağlı, ama rölyefsiz beş kapısı var... Çok harap olsa da, olağanüstü büyüklükteki sütunların taşıdığı dört kemer üstünde dinlenen yirmi dört büyük pencerenin aydınlattığı, yirmi iki vara çapındaki bu şabane yarım kubbe, nef görevi görüyor. Yarım kubbenin altında, eni on bir buçuk vara olan bir galeriyi ayakta tutan sütunlu bir kısım var. Kubbeli tavan şabane ve bu galeri, boyu dört vara ve üç çeyrek, eni ise bir vara ve üç çeyrek olan mermer karolarla örtülmüş. Yarım kubbenin doğu kısmına doğru, binanın bittiği mihrap önünden, deniz kabuğu biçiminde merdivensiz dört yarım kubbe bulunan bir yere geçiliyor. Burası mihrabın bulunduğu Sancta Sanctorum yeriymiş.”

Federico Gravina Ayasofya’nın tarihi süreç içinde depremler, yangınlar ve ayaklanmalar gibi çeşitli nedenlerden dolayı zaman zaman harap olduğunu ve imparatorlar tarafından yeniden yapıldığını ifade etmektedir. Ayrıca o, tarihte Ayasofya’nın mimari yapısından da bahseden Gravina, yapının görkeminden bahsetmekte ve detaylı bilgiler vermektedir.

Ayasofya’yı çok yakın bir tarihte ziyaret eden ve eserine alan Hillary-Sumner Boyd ve John Freely, Ayasofya’ya dair izlenimlerini İstanbul’u *Dolaşırken* isimli eserde toplamışlardır. Eserde Ayasofya’ya dair detaylı bilgiler veren Boyd ve Freely, yakın tarih Ayasofya’sı hakkında önemli açıklamalara yer vermektedir. Eserde Ayasofya’nın tarihiyle ilgili şu ifadeler yer almaktadır:

“(...) Bu tarihten itibaren 900 yıl boyunca Konstantinapolis katedrali olarak hizmet vermiş ve Bizans İmparatorluğunun din hayatının merkezi olmuştur. Türkler’in İstanbul’u fethinden sonra 470 yıl boyunca Ayasofya Camii olarak hizmet vermiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında da cami işlevini sürdürdükten sonra 1935 yılında müzeye çevrilmiştir. Şimdi bir zamanlar orada toplanıp ibadet eden Hristiyan ya da Müslüman cemaatten mahrumken soğuk ve yavan, cansız ve ruhsuz bir kabuk gibi görünebilir. Ama onun uzun ve çarpıcı tarihini bilenler, onun mimari ilkelerinden haberdar olanlar için Ayasofya hala dünyadaki en muhteşem yapılardan biridir. Üstelik aynen 1400 yıl önce Prokopios zamanındaki gibi şehrin ufkunu süslemektedir. Ayasofya’nın bugünkü binası aynı yerde bu isimle dikilen üçüncü yapıdır. (...) Ayasofya, Bizans ve Osmanlı zamanında restorasyonlardan geçtiyse de bugünkü yapı esas

itibariyle Iustinianos zamanına aittir. (...) Binanın köşelerindeki dört minare Fatih Sultan Mehmet, kuzey doğudaki Sultan II. Bayezit ve batı köşelerindeki iki minare III. Murat zamanında Mimar Sinan tarafından eklenmiştir. Son kapsamlı restorasyonu Sultan Abdülmecit, İsviçreli mimar Fossati kardeşlere 1847-1849 arasında yaptırmıştır. Bunu ve sonraki küçük restorasyon ve onarımların sonucu olarak Ayasofya olanca yaşına rağmen yapısal olarak sağlamdır ve Iustinianos'un zamanından pek de farklı görünmez. (...) Savaşçılar Geçidi'nin sonundaki kapının üstünde bulunan kemerde, yıllarca sıva ve badananın altında kaldıktan sonra 1933'te açığa çıkartılan iki mozaik panelden biri bulunur. Bu tarihten itibaren nef ve galerideki mozaiklerin de üstü temizlenmiş ve restore edilmiştir, yeniden Ayasofya duvarlarında parıldayan mozaik parçacıkları, kilisenin bir zamanlar ne kadar görkemli dekore edildiğini hatırlatmaktadır.(...) VI. Leon'un oğlu VII. Konstantinos "Törenler Kitabı"nı yazacaktır, bu kitap Bizans günlerinde Ayasofya'da yapılan törenlerin ve ayinlerin ihtişam ve şaşaasını gözler önüne sermektedir. (...) Bu pençelerin hepsi Türkler zamanında muhtemelen 16.yy'da Mimar Sinan tarafından epeyce küçültülmüştür. (...) Fetihten hemen sonra Fatih Sultan Mehmet Ayasofya'yı tamamen onartmıştır. Sonraki sultanlar da eski güzelliğini yeniden vermek için çeşitli şekillerde binanın içini yenilemiş ve süslemişlerdir. (...) Ve böylece Ayasofya, tıpkı şehir düşmeden önce dokuz yüzyıl boyunca dindar Hristiyanlara hizmet ettiği gibi, fetihten sonraki yaklaşık beş yüzyıl boyunca da şehrin imanlı Müslümanlarına hizmet etmiştir."

Günümüzdeki Ayasofya'nın tarihteki üçüncü Ayasofya olduğuna dikkat çeken Boyd ve Freely, onun görkemli yapısının hala şehrin ufkunu süslediğini belirtmektedir. Ayasofya'nın, tarihi süreçte uzun yıllar önce Hristiyanlara, sonra da Müslümanlara hizmet ettiğini söyleyen Boyd ve Freely, Ayasofya'nın müze haline gelmesi ve cemaatten uzak olması nedeniyle oldukça cansız ve ruhsuz görüldüğünü ifade etmektedir. Şu anki Ayasofya'nın Iustinianos zamanında yapıldığına, küçük restorasyonlarla yapının hala korunduğuna dikkat çeken ikili, aynı zamanda Ayasofya'nın cami olmasından sonra Osmanlı padişahları tarafından minareler ekletildiğini ifade etmektedir. Eserde dikkat çeken bir ifade de Ayasofya'da yer alan iki mozaik panelin yıllarca sıva ve boyanın altında kalmasına rağmen, Cumhuriyet döneminde (1933 yılında) yeniden ortaya çıkartıldığının belirtilmesidir.

2. Doğulu ve Batılı Seyyahların Gözünden Ayasofya'nın Dini Statüsünün Değerlendirilmesi

Semavi Eyice, Harun bin Yahya'nın Ayasofya'ya dair dini görüşlerini şöyle dile getirmektedir (Eyice, 2017):

“Ayasofya'daki bir ayinde çok sayıda insanın burada toplandığına da işaret eden Harun bin Yahya, bunların sayısının elli bine yakın olduğunu söyler ki bu sayı herhalde abartılı olsa gerektir.”

Ayasofya'nın dini ayinlerde pek çok kişiye kapılarını açtığını ifade eden Yahya, abartılı bir ifadeyle ayine gelen kişilerin sayısının elli bine yakın olduğunu belirtmektedir. O, bu ifadeyle ayine katılan kişilerin sayıya çokluğuna işaret etmekte ve o tarihlerde Ayasofya'nın mabet olarak görkemine ve ihtişamına, insanlar tarafından gördüğü ilgiye dikkat çekmektedir.

İbn Battuta'nın Ayasofya'ya dair şu görüşleri ise, dikkat çekici tespitler içermektedir:

“Kilisenin [ana] kapısının üst tarafındaki çardakta mabedi temizleyen, kayyumluk yapan, kandilleri yakan, kapıları açıp kapatan görevliler oturuyor. Onlar İsa Peygamber'in benzerinin çarmıha gerildiği haçın tab-talarından arta kalanla yapıldığı zannedilen ve bu yüzden kutsal sayılan eski bir haç önünde secde etmedikçe kimseyi kiliseye sokmazlar. Bu haç, mabet kapısının üstündedir ve uzunluğu on arşın tutan yine haç şeklinde altın bir sandukada korunmaktadır. Büyük kapı altın ve gümüş levhalarla süslenmiştir. Bu kilisede hizmet eden rahip ve keşişlerin sayısının binlere vardığı söyleniyor. Onların bazıları İsa Peygamber'in havarilerinin soyundan geliyormuş. Büyük kilisenin iç kısmında dünyadan elini eteğini çekip kendini ibadete vermiş binden fazla bakire kadına ait bir kilise bulunmaktadır. Çocuk yapamayacak kadar yaşlı kadınlar ise bakirelerden daha fazla. Hükümdarın, devlet erkanının ve halkın başlıca adeti her sabah bu kiliseyi ziyaret etmektir. Papa buraya yılda bir defa gelir. Şebre dört konak yaklaştığında hükümdar onu karşılamak üzere yola koyulur, atından inip yürüyerek papanın huzuruna çıkar. Şebre girilirken de hükümdar papanın önünde yaya ilerler. Papa İstanbul'da kaldığı müddetçe hükümdar sabah akşam huzura girip onu selamlar.”

İbn Battuta kutsal sayılan bir haç önünde secde edilmedikçe kiliseye kimsenin giremediğini söylemektedir. Bu ifade onun Ayasofya'ya kadar

gelerek neden içeri girmediğini açıklar niteliktedir. Belli ki Müslüman bir seyyah olan Battuta, haç önünde secde etmeyi kabul etmemiştir. O, bu haçın Hz. İsa'nın benzerinin çarmıha gerildiği haçın tahtalarından yapıldığını ifade etmiştir. Yine bir Müslüman olarak İbn Battuta, çarmıha gerilenin Hz. İsa'nın kendisi değil, benzeri olduğunu vurgulayarak, Müslümanca tavrını devam ettirmektedir. Ayrıca o, Ayasofya'da hizmet eden rahip ve keşişlerin binlerce olduğunu, bunların havarilerin soyundan geldiğinin söylendiğini ifade etmiştir. Hatta bu ifadelerden o zamanlarda yalnız erkeklerin değil bakire kadınların ve çok yaşlı olan kadınların da kendilerine ait bir kiliselerinin olduğu ve bunların da bir nevi keşiş olduğu anlaşılmaktadır. Ayasofya o zamanlar Hristiyanlar için dini bir merkez olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki İbn Battuta'nın ifadesine göre devlet adamları ve bizzat hükümdar, her sabah Ayasofya'ya uğramakta ve yılda bir defa oraya gelen papaya büyük saygı göstermektedir. Bu durum, söz konusu dönemde devlet ve din işlerinin birbirinden ayrı olmadığını, dini ritüellerin devlet erkânı için önemli olduğunu ve Ayasofya'nın dini bir merkez olarak yüksek statüye sahip olduğunu göstermektedir.

Evliya Çelebi ise Ayasofya'nın dini statüsüne ilişkin tespitlerini aşağıdaki başlıklar altında ele almaktadır:

“Ayasofya, Hristiyanların Kâbeleri Gibidir.

Bu yüksek kubbenin ta en tepesinde yüz kantar İskenderi altınından bir haç alem koyuldu. Güneş yeryüzüne ışık saldıığında alemin ışıltısı Bursa'da Rubban Dağı'nda (Uludağ), Alemdağı'nda ve İstiranca Dağı'nda olan rubbanların gözbebeklerini kamaştırırdı. Kısacası Ayasofya'nın inşası tam kırk senede tamamlandı. İçinde ve dışında 12.000 rubban hizmetçileri vardı. Hatta Peygamber Efendimiz'in doğumundan 882 sene önce, Büyük İskender asrında Yunan War, Nabta Kıbtileri elinden Mısır'ı istila edip bu Ayasofya'ya Mısır'ı vakfettiler. O mertebede mamur oldu ki Hristiyanların bila teşbih Kâbeleri idi.

Ayasofya'daki Dört Melek Heykeli

Ayasofya'nın güney tarafında dört adet, beyaz mermerden yüksek sütunlar üzerinde bila teşbih Cebrail, İsrail, Mikail ve Azrail meleklerinin heykelleri var idi. Biri doğuya, biri atıya, biri kuzeye, biri güneye yönelmiş dururlardı. Yılda bir kere Cebrail sureti kanat çırpıp çığlık atsa doğu tarafı bolluk olur, İsrail sureti kanat çırparsa batıda kıtlık olur, derlerdi. Mikail kanat çırparsa kuzey tarafında bir isyancı çıkar, derlerdi. Azrail kanat

çırpsa bütün dünyada veba olur, diye korkarlardı. Bu suretler, Peygamber Efendimiz dünyaya geldiğinde yıkılmıştır. Hala Ayasofya Çukurçeşmeleri yakınında dört adet mermer sütun görülmektedir.

Peygamber Efendimiz Doğunca Ayasofya'nın Kubbesi Yıkıldı

Hazreti Resul-i Ekrem saadetle Emine Hatun'dan Mekke-i Mükreme'de doğduğu mübarek gecede bu Tak-i Kısra yıkıldı, Urfa şehrinde Nemrut ateşgedesi söndü, Trabzon şehrinde 300 tılsım yıkıldı, Kırım diyarında Kefe Kalesi'nde tunçtan bir atlı heykel devrildi; İstanbul'da Sarayburnu'nda, Atmeydanı'nda, Altımermer'de, Yedikule'de, Avratpazan'nda, Tavukpazarı'nda ve Galata Kulesi yerinde 366 adet tılsımın hepsi baş aşağı olup Ayasofya kubbesi ve İspanya'da Kızıllezma Kilisesi kubbesi yıkıldı. Kısacası, Peygamber Efendimiz'in doğduğu gece yeryüzünde 70.000 alamet ortaya çıktı, diye bütün tarihçiler ve bütün siyerlerin yazdıklarından başka Rum Yanvan ve Ermeni Mikdisi tarihlerinde ve başka milletler de tarihlerinde yazmışlardır. Zira bütün Hristiyanlar Hazreti Resul'ü inkar etmezler ama Araplara gönderildi, derler.

Ayasofya'nın Kubbesine Hz. Peygamber Tükürüğü

Beri İstanbul tarafında Ayasofya kubbesinin kible tarafında yarısı yıkıldı. Nice kere yaptılar, asla yapmak mümkün olmayıp, tamire bir çare olmayıp yıkılırdı. Sonunda Hazreti Hızır, yaşlı bir şeyh suretinde bütün rabiplere görünüp: “Eğer bu caminin kubbesini tamir edelim dersanız şimdi zühur eden ahir zaman peygamberine varın, ağzının suyundan su alıp, zezem suyu ile karıştırıp burada kirece karıştırın, sonra kubbeyi tamir edin. Yoksa başka çare yoktur.” diye söyleyip kayboldu.

Ayasofya'nın Putları Okmeydanı'na Taşındı

Mehmet Han, bütün Müslüman gazilere bütün ganimet mallarını yükleyip, Ayasofya içindeki mücevher putlardan “Vüdd”, “Bağvez”, “Bağvek”, “Sewa” ve “Nesr” gibi putlarla Tersane Bahçesi'ne varıp ondan putları Okmeydanı'nda nişangah edip bütün Müslüman gaziler putlara oklar attılar. Hala kemankeşler arasında “putaoku” dedikleri ok o hadengdir ki hala “Put Oku” derler. Hatta o putun parçalarının Sultan Ahmet Han asrına kadar durduğu bilinir. Bir putun ismine “Azmayış” dediler ki lodos yönüne koyup yıldız rüzganyla ona ok atarlardı. Hala o yere Tozkoparan Ayağı derler. Bir puta, “Heki” dediler. Hasköy tarafına koyup kuzeyden ok attılar. Hala o oka “Heki” derler. Bir puta “Peşrev” dediler, yıldız tarafına koyup kiblede ok atarlardı. Hala o puta “Peşrev” derler. Bir puta

“Pelenk” dediler, batı tarafına konulup doğu tarafından atılırdı. Hala bütün ok atıcılann arasında o oka “Pelenk” derler. Sözüün özü, Okmeydanı’nın dört tarafında on iki tür putlan koyup, on iki tür zenbur oku ile, anılan putlara ok atıp bütün dost gaziler, atıcılar piri Hazreti Sa’d b. Vakkas’ın ruhunu şad eylediler. Halen tatil günleri İstanbul halkı o tören üzere Okmeydanı’na giderler.”

Evliya Çelebi bu başlıklar altında Ayasofya’yı detaylı bir şekilde anlatmıştır. Ancak biz burada örnek olması için belli başlıklara yer verdik. Başlıklardan da anlaşılacağı üzere Ayasofya’nın inşasından o tarihe kadar taşıdığı manevi değere vurgu yapılmakta ve bu dini-manevi değerın sadece Hristiyanlar için değil, Müslümanlar için de önemine işaret edilmektedir. Evliya Çelebi seyahatnamesinin pek çok yerinde Ayasofya’nın inşasında Hz. Hızır’ın rahiplere yol gösterdiğine ve Hz. Peygamber’in tükürüğünün kullanıldığına değinmektedir. Bu ifadeler tarihi olarak doğru olmayabilirse de inananların Ayasofya’ya bakışını ve onun dini açıdan yüksek statüsünü göstermesi bakımından önemlidir. Hz. Peygamber doğduğunda Ayasofya’nın kubbесinin yıkılması, dört büyük meleğin Ayasofya’ya işlenmesi ve kendilerine manevi güçler atfedilmesi, Ayasofya’nın Hristiyanların adeta Kâbe’si kabul edilmesi gibi tespitler dikkat çekicidir. Dikkat çeken bir diğer başlık ise fetih sonrası Ayasofya’daki putların Müslümanlar tarafından yıkılmasıdır. Bu olay İstanbul’un fethinden sonra Ayasofya’nın Müslümanların dini ve sembolik merkezi haline geldiğini göstermektedir.

Batılı seyyahlardan Polonyalı Simeon ise, Ayasofya’nın dini statüsü hakkındaki düşüncelerini şöyle aktarmaktadır:

“Orada Hz. İsa’nın hayat sahnelerini canlandıran resimler ve Meryem Ana’nın, havarilerin, peygamberlerin, patriklerin ve diğer azizlerin tasvirlerini de gördük. Bunlar kazınmış olduğundan ancak izleri fark ediliyordu. Daha ileride bir duvarın ortasında beyaz bir mermer kapının üzerinde Hz. İsa ve 12 havarinin resimleri oyulmuş ki bu şekiller de kazınmış ve bozulmuştu. (.....) Bütün bunları temaşadan sonra benim gibi günahkar bir adamı Ayasofya’ya ziyarete layık gördüğüm için Allah’a şükrettim. Onu inşa eden ve ettirenlere ne mutlu! Zira binanın güzelliğini gereğince anlatmak ve yapılan masrafın hesabını tutmak hiçbir kimsenin harcı değildir. Bunun için ruhban sınıfının en aşağı derecesinde, aciz bir adam olan ben Ayasofya’yı nasıl metheder veya onu hangi bina ile mukayese edebilirim? Nikya’nın 318 patriği ve diğer 150 büyük ruhani, oraya

kabul edilmekle mabedi şereflendirmişlerdir. Büyük Roma şehri, Petrus ve Paulus ile nasıl övünüyorsa büyük Konstantinopolis de Teoloğos Greguar ve Hrisostomos Loannes gibi dünyayı aydınlatan din âlimleri ile iftihar eder. Bunlardan başka değerli eşyalar ve mücevherler kabilinden olan sayısız mukaddes bakiyeler de buraya defnedilmiş bulunuyor.”

Osmanlı döneminde Ayasofya'yı ziyaret eden Simeon, Hz. İsa, Hz. Meryem, havari ve azizlerin ikonlarının kazınmış olduğunu, ancak onların yalnızca izlerinin kaldığını ifade etmektedir. Bu durum Ayasofya'nın cami haline gelmesi sonrası Müslümanca bir tavır olarak algılanmalıdır. Bununla birlikte Simeon Ayasofya'yı bir mabet olarak değerlendirmekte ve Hristiyanların izini taşıyan bu mabedi ziyarette kendini layık gören Allah'a şükretmektedir. Ruhban sınıfının en aşağısında olduğunu dile getiren Simeon, Hristiyanlık açısından böylesine önemli bir mabedi değerlendirmeye kendisini layık görmeyerek mütevazi bir tavır takınmaktadır.

Bu bağlamda bir diğer Batılı seyyah olan Federico Gravina şunları söylemektedir:

“Türkler bu kapıların üstünde bulunan mozaik figürleri ve resimleri tabrip etmişler ve cami bekçileri için lojman olarak kullanılan büyük bir bina inşa etmişler. II. Mehmed İstanbul'u alınca buraya çıkıp oturmuş ve dua etmiş. İner inmez burasının yıkılmasını ve molozların denize atılmasını emretmiş. Piskopos koltuğunun bulunduğu örtünün altındaki sütuna, bir zamanlar Mekke'nin kapısına perde olarak asılmış olan, üstünde Arap harfleri işlenerek yazılmış bir altın kumaşın asılmasını emretmiş ve böylece Sapiencia del verbo eterno, yani Aya Sofya mabedi, İstanbul'un ilk camisi olmuş. Şimdi burada Kuran'ı koydukları, Mekke'nin bulunduğu güneğe bakan bir niş (mihrap) var yalnızca. Buradan az ileride, birkaç basamak yukarıda şeyhülislamın ya da müftünün minberi bulunuyor, onun yanında da dua okuyan duabhanların bulundukları bir tür kürsü var. Cuma günleri Padişahın namaz kılmak için gittiği yer pek uygun değil ve galeriden yalnızca demir parmaklıklarla ve pek düzgün olmayan paravanla ayrılmış. Aya Sofya Camii'nde, Mısır'dan, Yunanistan'dan ve Takımadalar'daki mabetlerden getirilen, doğu graniti, porfiri ve değişik mermerlerden yapılmış yüz yedi sütun var; bunlar iç sütunlar, revaktaki sütunlar ve yapının öteki bölümlerinde bulunan sütunlardır. Aya Sofya'ya kırk elli adım ötede kimi Osmanlı sultanlarının türbeleri yer alıyor. Bunlar üstü kurşun kaplı, yarım kubbeli yapılar. Sultan Murad'ın, eşlerinin, halefi tarafından tahta çıktığı gün boğdurulmuş yüz yirmi oğlunun türbeleri

bunlar. Karanlıkta kalan Sultan Murad'ın kardeşinin türbesi dışında, bütün bu türbeler görkemli mermerlerden yapılmış ve büyük kandiller ve kocaman mumlarla aydınlatılmış. Bu sultan çocuklarının türbanlarının altında, boğulduklarını belirtmek için, ona destek olan tahtada, beyaz bir tülbent var, yine orada Sultan Selim'in, Sultan Mustafa'nın ve ötekilerinin de labdi bulunuyor. Bu labitlerin kenarlarına demir zincirlerle Kuran'lar ve başka din kitapları bağlanmış, bu kitaplar, yukarıda sözü edilen türbeleri ziyarete gelenlerin, orada gömülü olanların ruhlarına, ya da bu gömütlüklerde sürekli dua eden zavallılara yardım amacıyla Kuran'dan birkaç sure ya da herhangi bir dua okumalarına yarıyor. Bu sultanların hayır amacıyla kurdukları yardım kurumunda bu yoksullara çok iyi bakılıyor ve giyecekleri sağlanıyor. Bu türbelerin yakınlarında vaktiyle Hristiyan kilisesi olan harap bir çan kulesi var ve şimdi yırtıcı hayvanların barınağı gibi kullanılıyor.”

Gravina, Osmanlı zamanında Ayasofya'yı ziyaret etmiş ve Ayasofya'nın cami haline geldikten sonraki değişimine dikkat çekmiştir. Bu bağlamda o, camiye dönüştürüldükten sonra Ayasofya'da ikonların tahrip edilmesi, minber ve mihrapların yerleştirilmesi ile içinde Kur'an okunması gibi değişimlerden söz etmektedir. Gravina'nın ifadelerinden padişahın Cuma günleri Ayasofya'ya namaz kılmaya geldiği de anlaşılmaktadır. Ayasofya'nın ilerisinde Osmanlı sultanlarına ait mezarların bulunması ve gelen kişilerin bu mezarlar için Kur'an okuması mabedin dini statüsünü göstermesi açısından önemlidir. Sultanların burada inşa ettirdikleri hayır kurumlarında yoksullara iyi bakıldığına dikkat çeken Gravina, kilise döneminden kalan bir çan kulesinin ise harap olduğunu belirtmektedir.

Hillary Sumner-Boyd ve John Freely ise, yakın dönem Ayasofya'sına ilişkin düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir:

“Iustinianos zamanından sonra hangi figüratif mozaikler eklenmiş olursa olsun bunların 729-843 arasındaki ikonoklastik dönemde tahrip edildiği kesindir. Ayasofya'da bugün gördüğümüz figüratif mozaikleri, uzmanlar kesin tarih konusunda mutabakata varamamış olsalar da bu dönem sonrasına aittir. Büyük çoğunluğu 9.yy'ın ortalarından 10.yy'ın sonlarına kadar olan döneme ait gözükmemektedir, ama bir kısmı bundan çok daha yenidir. (...) Apsisin yarım kubbesinin üstünde Yunanca bir yazının ilk üç ve son dokuz harfini görürüz; orta kısım artık tamamen kaybolmuştur. Yazı iambic (kısa ve uzun hecelerin birbirini izlemesinden

oluşan vezin) bir beyittir. Tamamı şöyleydi: “Hilekârların bir zamanlar yere çaldıkları bu ikonları/ Dindar İmparatorlar yeniden onardılar.” Ap-sisteki mozaik restore edildikten sonra ilk kez 867 yılında Paskalya’da, Diriliş Pazarı’nda Patrik Fotios tarafından açıldı; bu çok önemli bir olaydı, çünkü Ortodoksların İkonoklastlara karşı kazandığı nihai zaferi ve Bizans kiliselerinin kutsal imgelerinin artık hep korunacak olduğunu ilan ediyordu. (...) 13. ve 14. yüzyıldaki Paleologos rönesansından sonra imparatorluğun tarihi ters dönmüş ve Bizans hükümlerinin son on yıllarında Ayasofya ölen başkentin yaşadığı yıkıma ortak olmuştur. Bu dönemde Konstantinapolis’e gelen ziyaretçiler kilisenin ağır bir ihmale uğradığını ve harabeye dönmeye başladığını söyler. Bizans’ın son demle-rinde Ayasofya cemaati tarafından tamamen terk edilir, cemaat İmpara-tor’un Roma Kilisesi ile birleşme girişimini protesto etmek için kiliseden uzak durmaktadır. Şehir halkı ancak Konstantinopolis düşmeden önceki son günlerde artık doktrin farklılıklarının Bizanslılar için bile bir önemi kalmamışken kiliselerine dönerler. Ayasofya’daki son toplu Hristiyan ayi-ni güneşin batışından sonra 28 Mayıs 1453 pazartesi günü gerçekleşti. İmparator XI. Konstantinos Dragas Ayasofya’ya gece yarısından yakla-şık bir saat önce geldi ve savunduğu şehir surlarına dönmeden önce son duasını yaptı. Ayasofya’da dualar sabaha kadar devam etti ve Osmanlı topraklarının sesleri yoğunlaştıkça kiliseye sığınan kalabalık büyüdü. Şafak-tan kısa süre sonra savunma surlarının delindiği ve şehrin düştüğü haberi geldi. O zaman kilisenin kapıları kapatıldı ve içeride toplaşan cemaat hiç gelmeyecek mucizevi kurtuluş için dua etti. Kısa bir zaman sonra Türk askerlerinin öncü kolu Ayasofya’ya varmış ve Bizans’ın trajik sonunu ta-mamlamıştı.”

Boyd ve Freely’nin yazısında dikkat çeken husus, Ayasofya’da resme-dilen ikonların bir zamanlar Hristiyan dünyasında ciddi tartışmalara ne-den olduğu gerçeğidir. Hristiyan dindarların bir kısmı ikonlara karşıy-ken bir kısmı ikonların dini bir temsil olduğunu düşünüyordu. İkonlara karşı olan ikonoklastlar Ayasofya’da bulunan ikonları tahrip etmişse de sonunda kazananların Ortodokslar olduğu ve ikonların o tarihten itiba-ren korunarak tartışmalara son verildiği anlaşılmaktadır. Boyd ve Freely ikonların kutsal imge olarak korunacağına dair yazıların Ayasofya’da ol-duğuna dikkat çekmiştir. Yazının ilerleyen kısımlarında 14.yy’da İstan-bul gibi Ayasofya’nın da eski önemini ve ihtişamını kaybettiği, kilisenin ihmal edildiği anlaşılmaktadır. Bizans İmparatorluğu’nun son zamanla-rına denk gelen bu tarihlerde cemaat, dini hassasiyetlerden dolayı Roma

Kilisesi'yle birleşme girişimlerini protesto etmek amacıyla kiliseyi ihmal etmiştir. Ancak fetih zamanında artık Hrsitiyanlar arasındaki dini düşünce farklılıklarının bir öneminin kalmadığı zamanda Ayasofya'da son toplu ayin gerçekleştirilmiş ve fetihten bir gün önce halk Ayasofya'da toplanmıştır. Burada sabaha kadar dualar eden halk ertesi gün fetih haberiyle Bizans'ın sonunun geldiğini anlamıştır. Bu yazıda değinilmese de bildiğimiz gibi Fatih Sultan Mehmet, fetih sonrası Ayasofya'daki halka zulmetmemiş ve kendi ibadetlerinde halkı serbest bırakmıştır. Bu durum da hem dini hem de tarihi boyutta Müslümanların tavrını göstermesi açısından önemlidir.

3. Doğulu ve Batılı Seyyahların Gözünden Ayasofya'nın Sembolik Açıdan Değerlendirilmesi

Semavi Eyice, Harun bin Yahya'nın Ayasofya'ya dair sembolik gözlemlerini şu şekilde aktarmaktadır (Eyice, 2017):

“Arap esir, İstanbul hatıralarının arkasından çok ayrıntılı olarak imparatorun Ayasofya'yı ziyaret törenini anlatır. Burada dikkate değer bir husus tören alayında ellerinde mızrak ve altın yaldızlı kalkanlar olan dilimli zırhlarla giyimli çok sayıda Bizans hizmetinde Türk ve Hazar gencinin de bulunmasıdır. Bu törenle ilgili olarak Harun'un işaret ettiği başka bir husus iyi yetiştirilmiş ve değerli taşlarla bezenmiş koşumları olan üç boz atın Ayasofya'ya sokulmasıdır. Burada duvarlara asılı dizginleri eğer at ağzına alırsa orada hazır olanlar “İslam ülkesinde bir zafer kazandık” diye haykırırlardı. Ancak her zaman hayvanlar onları sevindirecek tepkiler vermezlerdi. Zira bazen at yaklaşır, dizgini koklar ve geri çekilirdi. (...) Harun Ayasofya'nın batı kapısı yanındaki zamanı belirten Horologion'dan ve onun üzerindeki yirmi dört kapının her biri günün bir saatini karşılamasından da bahsetmektedir. Ayrıca eserinde sarayın kapısı yanındaki tunç üç at heykeline de yer vermiştir. Bir tılsım olduğu söylenen ve gerçekte dört tane olduğu söylenen bu atlar, evvelce Hipodrom'da iken sonra Ayasofya yanına taşınmış, 1204'te Haçlılar tarafından şehrin işgali ve yağmasında Venedik'e götürülmüştür. Bugün San Marco Kilisesi'nin cephe saçağındadırlar.”

Harun bin Yahya Ayasofya'da gerçekleştirilen törenlerde sembolik bazı olaylar anlatmaktadır. Buna göre Ayasofya'ya sokulan üç boz attan bahsetmekte ve bu atların duvarda asılı bulunan dizginleri ağzına

almasının oradaki Hristiyanlar için İslam ülkelerine karşı bir zafer anlamına geldiğini vurgulamaktadır.

Evliya Çelebi'nin, Ayasofya'ya dair şu cümleleri sembolik açıdan dikkat çekicidir:

“Ayasofya’nın Yapımını Hızır (a.s.) Öğretti

Bu Vezendon Kral’ın yıldız gibi temiz bir kızı, Makedonya şehirlerinden Sofya şehrinde doğdu. Babasının İstanbul’u yaptığını duyup, iki bin milyon hazine mallarını Sirem ve Semendire arabalarına yükleyip İstanbul’da Ayasofya Kilisesi’ne başladığında Hz. Hızır gelip “Mühimmat ve levazımatları benden alın ve şu sanatlı resim üzerine temel koyun.” dedi. Hz. Hızır’ın öğretmesiyle Ayasofya’nın yapımına başladılar.

Ay Sofya’nın Tabutu Ayasofya’da

Ayasofya Camii’nin orta kible kapısı üzerinde sarı renkli pirinç tabut gibi uzun bir sandukaya Ayasofya’yı yaptıran Ay Sofya’nın cesedi iksirle-nip mumyalanarak gömülmüştür. Nice açgözlü padişahlar o sandukaya el koymak istediklerinde cami içinde bir zelzele, velvele ve şimşek belirip cami yıkılır korkusuyla vazgeçerler ki büyük bir tılsım da budur. Onun üstünde, küçük sütunların kemerleri üzerinde bir mermer kitabe içinde, Kudüs’ün eski kible olduğu anlatılmıştır. İçi türlü türlü mücevherler ile doludur. Bu da tılsımlıdır. Kimse el koymaya cesaret edemez. Burada ibret verici bir yeşil sütun vardır. O sütun üzerinde Meryem Ana heykeli var idi. Elllerinde bir kandil var idi ki üveyik yumurtası kadar var idi. Her gece, bu kandilin ışığı camiyi aydınlatırdı. Bu da Hazreti Risalet’in doğumu gecesi baş aşağı oldu. O kandil hala Kızılelma’dadır. Onun için Kızılelma derler ki Ayasofya’dan gitmiştir. Zira İspanya kâfirleri bir iki kere İstanbul’u istila etmiştir. Onun için o yumurta İspanya elinde kalmıştır.

Ayasofya’daki Altın Top Unutkanlığa Şifadır

Bir kimse unutkanlığa uğrayıp işittiği hatırında kalmadığı zaman Ayasofya kubbesinin ortasında asılı olan altın top altında yedi kere sabah namazını kılıp, üç kere “Allahümme ya kaşife’l-müşkilat ve ya alime’s-sırrı ve’l-hafıyyat” deyip her vakitte yedişer siyah üzüm yese Allah’ın emriyle zeki, necip ve ergin olur. Duyduğu sözler, içinde taşla işlenmiş nakış gibi olur; zira bu kubbe, Hazreti Risalet’in ağzının suyuyla tamir olunmuştur. Altında bir kere ibadet edenin dünya ve ahiretle ilgili hayır istekleri, Allah’ın izniyle yerine gelir. Hatta Akşemseddin oğlu Hamdi Çelebi’ye Göynük Kasabası’nda o kadar bunaklık gelirdi ki bir adam kendine selam

verse kağıda bir selam lafzı yazmış, ona bakıp “Aleyküm Selam” der imiş. Bütün hekimler çare bulmada aciz kalmışlar. Ta bu derece unutkanlığa tutulmuştur. Sonunda, Akşemseddin hazretlerinin öğretmesiyle Hamdi Çelebi Ayasofya’ya gelip yedi kere, anılan top altında sabah namazını kıldı. Yazılan duayı her sabah üç kere okuyup yedişer tane siyah üzüm yiyince Allah’ın emriyle unutkanlık bastalığından kurtulmuş ve “Yusuf u Züleyha” telifine başlayıp yedi ayda tamamlamak nasip olmuştur. Sonra kıyafetname yazdı ki hala “Hamdi Çelebi Kıyafetnamesi” dünyaca ünlü bir eserdir. İnsanoglunun yaratılması hakkındaki manzum eseri de çok değerlidir.”

Evliya Çelebi’nin diğer başlıklarda olduğu gibi burada da sembolik anlatımlara önem verdiği anlaşılmaktadır. Bu anlatımlarda da Hz. Hızır ön plana çıkmakta ve onun Ayasofya’nın yapımını öğrettiği vurgulanmaktadır. Burada anlatılanlara göre yapım esnasında kullanılan malzemelerin, nereden alınacağına ve nasıl kullanılacağına dair bilgiler, Hz. Hızır’ın bildirmesiyle olmuştur. Bu durum Ayasofya’ya yüklenen manevi değeri göstermektedir. Diğer başlıkta Evliya Çelebi Ayasofya’yı yaptıran ‘Ay Sofya’ isimli birinden bahsetmekte ve bu kişinin cesedinin mumyalanarak Ayasofya’ya defnedildiğini belirtmektedir. Öyle ki tarih içinde her kim bu cesede ve cesedin yanındaki mücevherlere el uzatsa, büyük bir deprem ve sarsıntı olmuş ve bu nedenle kimse ona yaklaşıpamamıştır. Bu ifadeler, Ayasofya’nın her aşamasında ilahi bir gücün varlığından bahseden sembolik imge ve aktarımlar içermektedir. Evliya Çelebi ayrıca Ayasofya kubbesinin ortasında bulunan altın topun unutkanlığı geçirdiğine işaret etmektedir. Zira bu kubbenin, Hz. Peygamber’in tükürüğü ile yapıldığına inanılmaktadır. Bu nedenle her kim o kubbe altında ibadet eder ve bazı şartları gerçekleştirirse unutkanlığı gitmektedir.

Batılı seyyahlardan Polonyalı Simeon da, Ayasofya’ya dair ilginç olaylar anlatır:

“Mabedin içinde bir insan boyu kadar toprakla örtülü ve bakırla kaplı bulunan büyük bir sütunun mütemadiyen terlediği açık bir şekilde görüyordu. Kitaplarda okuduğumuza göre Grigor Lusavoriç’in ve Teoloğos Greguar’ın bakiyeleri burada bulunmaktadır. Bu sütunun niçin bakırla kaplanmış olduğunu merak ettim. Mabedin kayyımları da Müslüman ve Hristiyan kadın, erkek büyük bir halk kitlesinin buraya gelerek taştan sızan teri elleriyle alıp yüzlerine sürdüklerini ve sütunun binlerce elin teması yüzünden üç parmak aşınmış olduğundan muhafaza endişesiyle bakırla

kaplanmış olduğunu söylediler. (...) Ayasofya'nın bugüne kadar gösterdiği sayısız büyük mucizelerden zamanımızda gerçekleşen birini anlatacağım. 1609 senesinde meramet (meremmet) ve tamir etmek üzere bazı ustalar padişahın emriyle Ayasofya'nın damına çıkmışlardı. Tabii ihtiyaç hissedenden ustanın biri aşağı inmeye üşenerek kireç kabının içine işer ve bunu harca koyarak kullanmaya koyulur. Fakat Ayasofya bu saygısızlığa tahammül edemeyerek adamı elindeki kapla birlikte herkesin gözü önünde yere atar. Adamın vücudu Sibirbaz Simon'un laşesi gibi paramparça olmuştur. Bu olayı gözleriyle görenler dehşete kapılmışlardır. Padişah olayı duyunca hayrette kalarak Allah'a yalvarmış, bundan böyle kimsenin bu küstahlıklarda bulunmayıp tabii ihtiyaç duyunca aşağı inmesini ve mabede riayet ve hürmet ile hizmet edilmesini emretmiştir. Herkesi hayret içinde bırakan bu mucizeyi bizzat görmedikse de orada çalışan güvenilir Ermeni, Rum ve Türklerin ve yine papazların ağzından işittik. Bu hadise Ekanim-i Selase'nin şerefi ve Hristiyanların iftiharını, Allah'ın azizlerine hürmet göstermeyenlere ise ceza olarak gerçekleşmiştir.”

Simeon, Ayasofya içinde sürekli ıslak halde bulunan bir sütundan bahsetmektedir. Bu sütun hem Müslüman hem de Hristiyanlar tarafından şifalı ya da kutsal kabul edilmiş olmalı ki Simeon buraya gelen inananların sütundaki ıslaklığı yüzlerine sürdüklerini, bu nedenle de aşınma endişesinden dolayı sütunun bakırla kaplandığını dile getirmektedir. Yazının devamında o, Ayasofya'ya dair başka bir mucizeden bahsetmektedir. Bu örnekte Ayasofya'ya saygısızlık yapan bir işçinin Ayasofya tarafından aşağıya atıldığı ve paramparça olduğu anlatılır. Bu olay sonrasında hem padişah hem de halk hayretler içinde kalır ve nihayet bir daha hiç kimse Ayasofya'ya saygısızlık etmeye cesaret edemez. Simeon, bu olayı Türk, Rum, Ermeni ve papazlardan duyduğunu söylemektedir. Bu durum Müslüman ve Hristiyanlar tarafından Ayasofya'ya yüklenen benzer sembolik anlamların varlığını kanıtlar niteliktedir. Ancak Simeon söz konusu hadiseyi, Hristiyanların iftiharını ve Allah'ın azizlerini koruması şeklinde yorumlamıştır.

Hillary Sumner-Boyd ve John Freely ise izlenimlerini şöyle aktarmaktadır:

“Eski bir Bizans efsanesine göre İmparator kapısı orijinal olarak tab-tadan Nuh gemisinin tahtalarından yapılmıştır ve kornişi de Azize İrini'nin tabutudur. (...) Kilisedeki sütunların menşei üzerine çok şey yazılmıştır. Bizans yazarlarının Baron Münchhausen'ı sayılabilecek Anonim

Banduri, nefin sütunlarının nerelerden geldiğine dair tekrarlanıp duran pek çok efsanenin kaynağıdır: Heliopolis'teki (Aşağı Mısır) Güneş Tapınağı'ndan, Roma'daki bazı binalardan, Efes'teki Artemis tapınağından ya da Lübnan'daki Baalbek Tapınağı'ndan nereden geldikleri anlatana göre değişmektedir. Ama bu hikâyelerin aslı yok gibi durmaktadır ve sütunların hepsi değilse de pek çoğunun özellikle Ayasofya için işlenip hazırlandığını düşündürten yeterinden fazla sebep vardır. (...) Kuzey nefinin kuzeybatı köşesindeki bir dikdörtgen paye eski bir efsaneyle ilintilidir. Novgorodlu Antonios şöyle anlatır: "Kenarda mucizeler yapan Aziz Gregorios'un sütunu vardır, bronz plakalarla kaplanmıştır. Aziz Gregorios bu sütunun yanında belirmiştir, insanlar acılarından kurtulmak için bu sütunu öper, göğüslerini ve omuzlarını sürterler." Yüzyıllarca buraya gelen inançlı saf ziyaretçiler metal plaka ve sütun üzerinde bir delik açmış, bu oyuktaki nemin göz hastalıklarına ve kısırlığa deva olduğuna inanılmıştır. Sıklıkla bu küçük delikteki nemin kilisenin altında olduğu varsayılan sarnıçlardan buraya çıktığı söylenir. Ama bu sarnıçların kendisi de sadece bir efsanedir, çünkü son araştırmalar mevcut olmadıklarını göstermiştir. (...) Osmanlı zamanında Ayasofya'ya gösterilen saygının büyüklüğü beş sultanın bahçesine gömülmüş olmasından anlaşılabilir. Padişah türbeleri Ayasofya'nın güneyindeki bahçededir."

Sumner-Boyd ve Freely, efsaneye göre Ayasofya'nın kapısının Nuh'un gemisinden yapıldığına inanıldığını aktarmaktadır. Aynı şekilde kilisedeki sütunların da farklı yerlerden getirildiği söylenmektedir. Ancak onlar, bu anlatılanların doğru olmadığını, çünkü sütunların bizzat Ayasofya için hazırlandığına dair delillerin bulunduğunu ifade etmektedir. Polonyalı Simeon'un eserinde değindiği Hristiyanlar ve Müslümanlar tarafından kutsal kabul edilen bakır sütunlardan Boyd ve Freely de bahsetmekte, ancak onlar bunun da bir efsane olduğunu düşündüklerini belirtmektedir. Bununla birlikte, Boyd ve Freely'e göre, Ayasofya'nın bahçesine padişahların gömülmesi ise, Ayasofya'ya atfedilen yüksek statünün ve gösterilen değerinin en bariz göstergesidir.

Sonuç

Doğulu ve Batılı seyyahlar tarafından Ayasofya'ya dair aktarılanlar; tarihi, dini ve sembolik açıdan karşılaştırmalı olarak incelendiğinde; Ayasofya'nın hem Hristiyanlar hem de Müslümanlar açısından ne kadar yüksek bir statüye sahip olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Hangi tarihte, hangi dönem ve statüde olursa olsun bu Ulu Mabet, Doğu ve Batı tarihi

açısından dini, kültürel, siyasi ve sembolik işaretlere ve imgelere ev sahipliği yapmaktadır. Ayasofya, tarihin hiçbir döneminde sadece mimari bir yapıt olarak algılanmamıştır. Aksine o, farklı toplumların kültürel hafızasında canlılığını koruyan efsanevi çağrışımlarla yüklü bir yapıdır. Bu bildiride, söz konusu hafızanın tarihin farklı dönemlerindeki yansımaları seyyahların gözünden incelenmiştir. Sonuç olarak, Ayasofya'nın; çeşitli devletlerin, devlet ve din adamlarının, farklı devirlerde yaşamış milletlerin hafızasında güçlü izler bırakan kültürler arası çağrışımlarla örüntülenmiş efsanevi bir kent imgesi olduğu anlaşılmıştır.

KAYNAKÇA

- Akan, Erkin. *Cumhuriyet Döneminde Ayasofya*. Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale On sekiz Mart Üniversitesi, 2008.
- Aslan, Ferhat. *Ayasofya Efsaneleri*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2009.
- Battuta, İbn. *İbn Battuta Seyahatnamesi*. çev:Aykut, S. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Çelebi, Evliya. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. Çev: Kahraman, S ve Dağlı, Y. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Deniz, Anıl. *Tarih-i Konstantiniye ve Ayasofya*. Yüksek Lisans Tezi, Siirt Üniversitesi, 2018.
- Dirimtekin, Feridun. *Resimli Ayasofya Kılavuzu*. İstanbul: Simurg Kitabevi, 1956.
- Erdoğan, Fatma Sema. *Günümüz Ayasofyası'nın Oluşumunda Etkili Olan Kültürel Altyapı Üzerine Bir Deneme*. Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2019.
- Erlar, Zafer. *Yabancı Turistlerce Algılanan Müze İmajı: Ayasofya ve Topkapı Sarayı Müzesi Karşılaştırması*. Yüksek Lisans Tezi, Kırklareli Üniversitesi, 2019.
- Eyice, Semavi. *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul'u*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017.
- Gravina, Federico. *İstanbul'un Anlatımı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- Güney, Enes. *İstanbul Kent İmgesi Olarak Ayasofya*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2020.
- İkinci, Abdullah. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ayasofya*. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2014.
- Kaçar, Filiz. *İnanç Turizmine Katılan Yabancı Turistlerin Seyahat Motivasyonu ve Mekan Algısı: Ayasofya Müzesi Örneği*. Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi, 2020.
- Kinross, Patrick. *Hagia Sophia*. Newyork: Newsweek, 1972.
- Nur, Yüksel Burçin. *Zamansallığın Mimaride Karşılığı: Ayasofya Örneği*. Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2017.
- Sarı, Hüseyin. *Osmanlı Müelliflerinin Kaleminden Ayasofya'nın İnşası*. Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi, 2018.
- Simeon, Polonyalı. *Polonyalı Bir Seyyahın Gözünden 16. Asır Türkiye'si*. İstanbul: Köprü Kitapları, 2016.
- Sumner-Boyd, Hillary & Freely, John. *İstanbul'u Dolaşırken*. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2016.
- Türkoğlu, Sabahattin. *Ayasofya'nın Öyküsü*. İzmir: Yazıcı Basım Yayınları, 2002.

AYASOFYA'NIN RUS KÜLTÜRÜ İÇİN ÖNEMİ VE AYASOFYA-İ KEBİR CAMİİ'NİN AÇILIŞINA RUSYA'NIN TEPKİSİ

Nur ÇETİN*

Özet

Ayasofya Mabedinin, Müslümanlar kadar Ortodoks Hristiyanlık kültürü ve kendilerini Ortodoksluğu yaşatmaya devam eden kültür anlamında “üçüncü Roma” olarak tanımlayan Ruslar da ve Rus kültüründe de çok önemli yeri vardır. İlk Rus devleti Kiev Rusyası IX. yüzyılın sonunda kurulmuş olup, resmi devlet dini yoktu. Hristiyanlığın Katolik ve Ortodoksluk kolları arasında din seçimi için inceleme yapmak amacıyla X. yüzyılın sonunda Rus Knezi Vladimir’in elçileri Bizans’ın merkezi Konstantinopol’e gelmişler ve Ayasofya Katedrali’nin benzersiz mimarisi, dekorasyonun ihtişamı ve burada gördükleri kutsal hizmetlerin güzelliği onları büyülemiştir. Eski Rus hatırat kaynaklarında şu şekilde geçmektedir: “Bizi Tanrılarına hizmet ettikleri yere getirdiler, yeryüzünde mi yoksa gökte/cennette mi olduğumuzu bilemedik, çünkü dünyada böyle bir ihtişam/görüntü ve böyle bir güzellik yok, ve bunu nasıl anlatacağımızı da bilemiyoruz, biz sadece Tanrı’nın orada insanlarla birlikte olduğunu biliyoruz”. Bu nedenle, 988 (989) yılında Rusların Ortodoksluğu kendilerine din olarak kabul etmelerinde Ayasofya mabedinin çok büyük bir rolü vardır diyebiliriz.

Rusların Ortodoksluğu kabul etmeleri ile önemini ve gücünü yitirmeye başlayan Bizans ve Ortodoksluk yeni kan kazanmış ve bugüne kadar varlığını devam ettirebilmiştir. Sonraki süreçte İstanbul’daki Ayasofya’nın (Rusça “Собор Святой Софии” Kutsal Sofya Katedrali) etkisiyle XI. yüzyılda Rus şehirleri

* Prof. Dr., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İİBF Uluslararası İlişkiler Bölümü, ORCID ID:0000-0002-5377-7310.

Kiev, Novgorod ve Polotsk'te görkemli "Kutsal Sofya" katedral-leri inşa edilmiştir. İstanbul'un fethi ile Bizans'ın düşmesinin ardından Ortodoks Hristiyanlık tebaasının Rusya'da yoğun olması nedeniyle Ortodoksluk merkezinin Rusya sayılması ve Rusya'nın "üçüncü Roma" iddiaları ortaya çıktı.

Temmuz 2020'de Ayasofya'nın Camii olarak ibadete açılması, bütün dünyada büyük yankı yaratmıştır ve bazı kaynaklar tarafından "yüzyılın en önemli olaylarından biri" olarak nitelendirilmiştir. Yunanistan, ABD, Fransa vs. ülkelerin sert uyarı ve itirazlarına rağmen açılan Ayasofya-i Kebir Cami Şerifi'ne karşı Rusların tepkisi Batı'dan biraz farklı olmuştur. Bir taraftan, 6 Temmuz'da Moskova ve Tüm Rusya Patriği Kirill, Türk yetkililerine seslenerek İstanbul'daki Ayasofya'nın müze statüsünün korunması çağrısında bulunduysa, diğer taraftan ise, Kremlin Sözcüsü Peskov'un açıklamasında, Ayasofya'nın ibadete açılması kararının Türkiye'nin iç meselesi olduğu ve Türk-Rus ilişkilerine zarar vermeyeceğine vurgu yapması, resmi olarak Rusya'nın bu zor ve kararlı süreçte Türkiye'ye güven ve destek vermesi olarak yorumlanmıştır. Hatta Kremlin Sözcüsü Peskov, Ayasofya'ya girişin ücretsiz olması Rus turistler tarafından da sevinçle karşılandığını söylemiştir.

Bu çalışmada, eski Rus tarihi ve edebi kaynaklarına dayanarak Rus kültürünün Ayasofya mabedine verdiği önem incelenecektir. Bunun yanı sıra Ayasofya-i Kebir Cami Şerifi'nin ibadete açılması kararına, birçok Batılı devletler ve kurumların görüşlerinden farklı olan Rus Kilisesi ve Rus liderlerinin tepkileri ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ayasofya, Rusya, Ortodoks, Hristiyanlık, Ayasofya Camii

Giriş

Ayasofya Mabedinin, Müslümanlar kadar Doğu Roma Bizans devleti ve Ortodoks Hristiyanlık kültüründe de çok önemli yeri vardır. Bizans'ın yoğun katkılarıyla Ortodoksluğu kabul eden ve bugüne kadar yaşatan Ruslar ve Rus kültüründe İstanbul ve Ayasofya Mabedi'nin yeri çok önemlidir. IX. yüzyılın sonunda kurulan ilk Rus devleti olarak kabul edilen Kiev Rusyası'nın bir asır sonra X. yüzyılın sonunda Ortodoksluğu resmi din olarak kabul etmesi, devletin siyasi ve kültürel gelişmesinde ve ulusal kimliğinin oluşturulmasında çok büyük rol oynamıştır. Rusya devletinin yönetim geleneğinde din-devlet ilişkisi çok sıkı bir birine bağlı olmuştur ve özellikle Çarlık Rusyası'nın siyasi tarihinde kilise, devlet yönetiminin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Devletin de siyasi amaçlar için kiliseyi müdahale/etkileşim aracı olarak kullandığı bilinmektedir.

990'lı yıllarda Ortodoks Hristiyanlığı kabul etmesi, Rusya tarihinin ana dönüm noktası olmuştur ve gelişme yolunu belirlemiştir. Komşu ülkelere nazaran daha geç kurulduğundan sosyal ve siyasi gelişimi bakımından da gelişme çağında olan Rusya hem taraftar hem din seçme sürecine girmiştir. Din arayışı içinde olan Rusya sadece dini değil, siyasi gelişme yolunu, kültür altyapısını ve uluslararası ilişkiler anlamında dost ve düşmanlarını seçmiş oldu. Bu seçimle Rusya, Katolik olan Avrupa devletlerinden farklı bir dini kültürü meydana getirdi ve bu anlamda Avrupa kültüründen uzaklaştı/ötekileştirildi. Bu nedenle uluslararası ilişkiler bağlamında Rusya hiçbir zaman "Avrupa'nın bir parçası" olmadı/kabul edilmedi ve bugünkü Avrupa-Rusya ilişkilerindeki tedbirli davranmanın temelinde bu mesele de vardır.

Bilindiği gibi, bu dönemde artık Doğu ve Batı Hristiyanlık merkezleri fiilen birbirinden ayrılmışlardır. Konstantinopolis (İstanbul) Ortodoksluğun, Roma da Katolikliğin merkezine dönüşmüştür. Ortodoksluk, artık zirve dönemi sona yaklaşmış olan Bizans kültürünün hususiyetlerini taşımaktaydı. Bu anlamda Bizans kendi kültürü ve nüfusunu genişlettirebilecek yeni çevreler ve yeni coğrafya arayışı içindeydi. Rusya'nın Hristiyanlığı Bizans'tan kabul etmekle, Bizans medeniyeti çevresi ve etkisine girmiş ve Katolik olan Batı kültür sahasındaki Batı Avrupa ülkelerinden uzaklaşmıştır.

Diğer taraftan, Rusların Ortodoksluğu kabul etmeleri ile kendi kültür ve gelişmesinde büyük bir atlama/sıçrama gerçekleşmiştir. Çünkü, daha önce bahsettiğimiz gibi, sosyal, siyasi ve kültürel gelişme seviyesi daha düşük olan Rusya birçok unsuru Bizans'tan almıştır. Hristiyanlığın kabulü ile kültürel alanda yaşanan en önemli gelişmeler Rusların Kiril alfabesi ve yazı dilini almış olmalarıdır. Kiril alfabesi, Rus Knezi Vladimir'in Hristiyanlığı din olarak seçmesinden yaklaşık 120 yıl önce Bizanslılar tarafından bir Slav alfabesi olarak geliştirilmiştir. Bu alfabe rahip Constantin (Cyrill) tarafından geliştirildiği için Cyrillica adı verilmiştir. Rusya, Ortodoksluğu seçince Kiril alfabesi de Rus yazı dilinin temelini oluşturdu. Bu vesileyle Ruslar hazır bir yazı kültürünü benimsemiş oldular ve ülkenin Slavlaşması kolaylaştırılmıştır. Aynı durum sanat dallarında da gözlemlenmiştir; daha gelişmiş ancak düşüş sürecine giren Bizans devleti kendi kültürünü yaşatmak ve siyasi etkisini genişletmek adına tüm kültürel birikimini Rusya'ya aktarmaya çalışmıştır.

Bu çalışmada Rusların din seçme ve Ortodoksluğu kabul etme süreci ile bu süreç içinde Ayasofya mabedinin etkisi incelenecektir. Bunun yanı sıra din ve kilisenin Rus siyasi hayatındaki yeri ve rolü açıklanacaktır. Bununla birlikte, Temmuz 2020'de gerçekleşen Ayasofya-i Kebir Cami'nin açılışına Batılı devletlerden farklı olan ve bu anlamda Türkiye'ye güvenliğini belirten Rusya'nın tepkisi ve bunun sebepleri ortaya konulacaktır.

Rus Devletin Kuruluş Süreci

Rus devletin kuruluşu ve ilk dönemi ile ilgili birçok tartışmaların devam etmesi ile birlikte, tarihi kaynakların çoğu Slavların ata yurdu Pannonya bölgesi olduğu konusunda hemfikirler. Pannonya bölgesi bugünkü Avusturya, Hırvatistan, Sırbistan, Slovenya, Slovakya ve Bosna Hersek'in bir kısmını kapsayan bölgedir. VI. ve VII. yüzyıllarda bu bölge doğudan gelen Türk Avarların hâkimiyetinde olup, Avarların zayıflamasından sonra yerini sırasıyla Hazarlara, Bulgarlara ve Peçeneklere bırakmışlardır. Bu süreç içinde siyasi ve sosyal gelişimi daha düşük olan Ruslar, Türk devletlerinden çok etkilenmiş ve birçok konuda tecrübelerinden faydalanmışlardır.¹

Rus devletin kuruluş devri ve Hristiyanlığın kabul edilmesi ile ilgili birinci el kaynak olarak sayılan “Повесть временных лет (Povest' vremennyh let)” (Türkçesi “Geçmiş Yılların Hikayesi”), Nestor Kroniği

¹ Geoffrey Hosking, *Rusya ve Ruslar. Erken Dönemden 21. Yüzyıla* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 2:51-52

olarak ta bilinmektedir. Ancak efsanevi mahiyette olan ve tek kaynak olarak bilinen bu eser XII. yüzyılın başında yazılmış olup, eserde bahsedilen olaylardan ve Rusya'nın kuruluşundan nerdeyse 150 yıl sonra yazılmış olduğundan rivayet mahiyetini geçememektedir ve bazı bilgilerin siyasi sebeplerden dolayı gerçeği tam yansıtmadığı kanısına varılmıştır.²

IX. yüzyılda bu topraklarda iki etkili kuvvet mevcuttu: güneyde Hazarlar, kuzeyde de Vareg-Ruslardı. IX. yüzyılın ortalarından itibaren doğudan gelen Peçeneklerin baskısı altında Hazarların zayıflamasından dolayı Orta Dnepr bölgesindeki Slavlar, Vareg-Rusların etki sahasına girmeye başladılar. Böylece Rus-Slav devletinin kurulması için ön şartlar hazırlanmış oldu. Dönemin Vareg-Rus knezlerinden en kudretlisi olan ve Slavların yönetimi için çağırılan Rurik, Rus devletinin kurucusu kabul edilmektedir.³ Nestor Kroniğinde şu şekilde tasvir edilmektedir: “6370 yılı (862) Onlar (Fin ve Slav boylarını kastediyor) Varegları denizin ötesine kovdular, vergi ödemez oldular ve kendi kendilerini idareye başladılar. Fakat aralarında kanun ve nizam yoktu, soy soya karşı ayaklandı ve ihtilâf baş gösterdi, birbirleriyle mücadeleye giriştiler. (Bunun üzerine) birbirlerine dediler ki: “Üzerimizde hâkimiyet sürecek ve nizam kuracak bir bey arayalım”. (Sonra) denizi aşarak Vareg Rus'lara, gittiler. Çudler, Slovenler, Kriviçler ve Vesler (Rus kabilelerin adları-yazar) Ruslara dediler ki: “Memleketimiz büyük ve zengindir, fakat (orada) nizam yoktur, geliniz, hakimiyet sürünüz ve bizi idare ediniz”. “Üç birader (hâkimiyet sürmek için) seçildiler ve bütün Rusları alarak geldiler. En büyüğü olan Rurik, Novgorod'da yerleşti; ikinci birader Sineus, Beloozero'da, üçüncü kardeş Truvor da İzborsk'a gitti. İşte bu Vareglere nisbetle Rus yurdu Novgorod adını aldı; Novgorodlular Vareg soyundandır. Hâlbuki onlar önceleri Sloven idiler”.⁴

Rurik'in 862'de Novgorod şehrine gelmesi, Rus devletinin başlangıcı sayılır. Rus devletinin kuruluş süreci IX. yüzyılın ikinci yarısında başlayıp sonuna doğru tamamlanmıştır. 879'da vefat eden Rurik'in yerine geçen Oleg, ticaret yollarının kesişimi yerinde olan Kiev'i 882 yılında ele geçirdikten sonra, merkezi bu şehre taşıdı.⁵ Oleg'in Kiev'e yerleşmesiyle

² Akdes Nimet Kurat, *Türkiye ve Rusya: XVIII. Yüzyıl sonundan Kurtuluş Savaşına kadar Türk-Rus ilişkileri (1798-1919)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011), 1

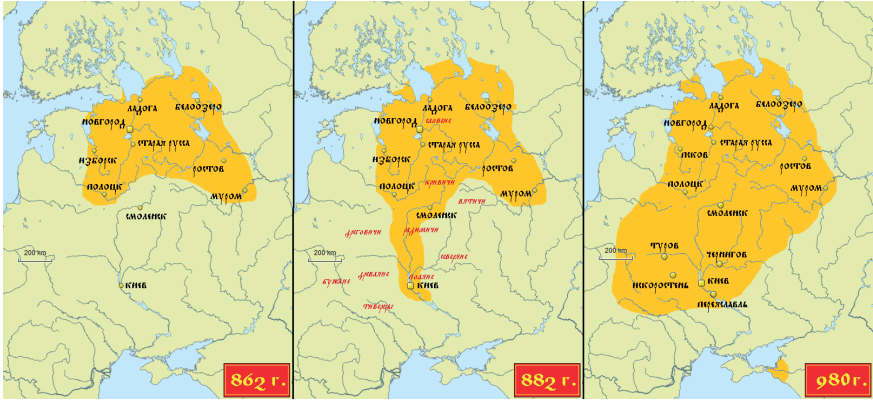
³ Akdes Nimet Kurat, *Rusya Tarihi: başlangıçtan 1917'ye kadar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 6:21

⁴ Geoffrey Hosking, *Rusya ve Ruslar*, 2:54

⁵ Şir Muhammed Dualı, *Başlangıçtan Günümüze Rusya'da Din-Devlet İlişkileri* (İstanbul: İz yay., 2014), 26

Rus Devletinin kuruluş süreci tamamlanmış olup, Rus tarihinde Kiev devri başlamaktadır. Birçok araştırmacı Rus devletinin kuruluşunun 889 veya 890 yılında tamamlandığını ifade etmektedirler.

Anlaşıldığı üzere, yerli Slav nüfusu üzerinde hakimiyet kurmak ve yönetmek için “deniz ötesinden” etnik kökenleri farklı olan Varegler/ Ruslar davet edilmişti ve devlet yönetimini Vareg Ruslar üstlenmiştir. Böylece toplumun farklı katmanları oluşmuştu: daha az gelişmiş ve “kendilerini idare edemeyen” Slavlar ile daha üstün ve daha gelişmiş kültüre sahip olan Vareg Ruslar.



Kaynak:https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F_%D0%94%D1%80%D0%B5%D0%B2%D0%BD%D0%B5%D0%B9_%D0%A0%D1%83%D1%81%D0%B8

Diğer taraftan, Rus devletinin kuruluş sürecinde Vareg Rusların yönetim için daveti siyasi sebeplerden kaynaklandığını da tespit etmek mümkündür. Çünkü bu dönemde Slav topraklarının komşularına baktığımız zaman, daha köklü devlet geleneğine sahip olan devletleri görüyoruz: güneyde Bizans İmparatorluğu, doğuda Volga Bulgarları, güneydoğuda Peçenekler ve Hazarlar, kuzeyde Varegler. Aynı zamanda bu dönem dünya tarihinde büyük dinlerin güçlü olduğu ve yayılma eğiliminde olduğu bir dönemdi. Bir taraftan, Katolik ve Ortodoksluk Hristiyanlık arasındaki ayrışmanın netleştiği dönem: Bizans'ın Ortodoksluğun ve Roma'nın Katolik merkezi olması, diğer taraftan Türk olan Hazar devletinin Museviliği resmi din olarak kabul etmesi, bununla birlikte doğudaki İtil Bulgarlarının tarihte Müslümanlığı resmi din olarak kabul eden ilk devlet olmasıdır. Yani yeni kurulan Rus devleti, siyasi-sosyal gelişim bakımından olduğu gibi, din konusunda da komşu ülkelere nazaran daha yeni kurulmuş ve az gelişmiştir. Bu nedenle, Rus devleti kısa süre içinde kendisini hızlı bir şekilde geliştirmesi ve kanıtlamasının yanı sıra bir din seçmesi sürecine girmiştir.

Rusların Ortodoksluğu Kabul Etme Süreci ve Ayasofya'nın Rus Kültürü için Önemi

978 yılında Rusya tahtına geçen ve paganizmi destekleyen Knez Vladimir ilk dönemde Hristiyanlığa karşı siyaset yürütmeye çalışmıştı. Devletin siyasi yapısını güçlendirmek ve Kiev yönetimi altında birleştirmek amacıyla farklı bölgelerde farklı olan pagan ilahlarını bir araya getirip panteon oluşturmaya çalışmıştır.⁶ Ancak istenilen sonuç alınmayınca, Vladimir, ülkesi için din arayışı sürecine girmiştir.

Bu süreçte Müslüman, Hristiyan ve Yahudi elçileri Knez Vladimir'e gelerek kendi dinlerine davet etmişlerdir. Bununla ilgili Nestor Kroniği'nde 986 yılında Bulgar Müslümanları Vladimir'e geldiler ve dediler ki: “Ты, князь, мудр и смыслен, а закона не знаешь, уверуй в закон наш и поклонись Магомету”. И спросил Владимир: “Какова же вера ваша?”. Они же ответили: “Веруем Богу, и учит нас Магомет так: совершать обрезание, не есть свинины, не пить вин” (“Ey Knez, sen akıllı ve cesursun, ancak hiç bir kanun tanımazsın. Gel sen Muhammed'e iman et ve bizim kanunlarımıza itaat et”. Bunun üzerine Vladimir Müslümanlığın inanç ve ibadetlerini sorar. Elçiler;”Allah'a ve onun elçisine iman ederiz, Muhammed bizlere böyle öğretti; sünnet oluruz, domuz eti yemeyiz, içki içmeyiz”) dediler. Bundan hoşnut olmayan Vladimir, Rusların domuz eti ve içki sevdiklerini belirterek “Руси есть веселие пить: не можем без того быть” yani “Ruslar, eğlenmek ve içmek demektir, onsuz yapamıyoruz” diyor.⁷

Kronik bilgilerine göre, Müslümanlardan sonra Roma'dan bir heyet gelmiştir. Knez Vladimir ile din pazarlığını yapmaya çalıştılar. “Потом пришли иноземцы из Рима и сказали: “Пришли мы, посланные папой. Так говорит тебе папа: “Земля твоя такая же, как и наша, а вера ваша не похожа на веру нашу, так как наша вера - свет; кланяемся мы Богу, сотворившему небо и землю, звезды и месяц и все, что дышит, а ваши боги - просто дерево”. Сказал же Владимир немцам: “Идите, откуда пришли, ибо отцы наши не приняли этого” (“Sonra Roma'dan yabancılar/elçiler geldiler ve dediler: “Papa tarafından gönderildik. Papa size şunu söylüyor: “Sizin toprağınız bizimkiyle aynı ama inancınız bizim inancımız gibi değil, bizim inancımız ışık/nurdur ve biz gök, yeri, yıldızları, ayı ve nefes alan her şeyi yaratan Tanrı'ya inanıyoruz, sizin tanrılarınız ise sadece ağaç”tan ibarettir. Vladimir Almanlara:

⁶ Şir Muhammed Dualı, *Başlangıçtan Günümüze Rusya'da Din-Devlet İlişkileri*, 28

⁷ *Povest' Vremennyh Let* (Sankt-Petersburg: Nauka, 1996), 39

“Geldiğiniz yere gidin, çünkü babalarımız da bunu kabul etmedi” dedi) ve elçileri gönderdi. Ondan sonra Hazar Yahudileri Knez Vladimir’e gelerek, kendi dinleri olan Museviliğe davet ederler. “Duyduk ki Bulgar (Müslümanlar) ve Hristiyanlar kendi inançlarını sana öğretmek için buraya gelmişler. Hristiyanlar bizim çarımıza germiş olduğumuz İsa’ya inanıyorlar, oysaki bizler, İbrahim’in İshak’ın ve Yakup’un tanrısı olan tek Tanrıya inanırız” derler.⁸ Vladimir ibadet özelliklerini sorar ve şartlarından da memnun olmadığını bildirir. Aynı şekilde Bizans’tan gelen filozof Ortodoksluğa davet etmişti. Vladimir düşünmesi ve tüm dinleri daha iyi tanınması gerektiğini söyleyerek teşekkür eder ve elçiyi gönderir.

Sonraki 987 yılında Knez Vladimir dinleri tanıma amacıyla öncü kişilerden oluşan on kişilik heyeti sırasıyla Bulgarlara, Almanlara ve Bizans’a gönderir. Konstaninopolis’te Ayasofya mabedinde yapılan ortodoksluk ayin törenlerine katılan heyet Ayasofya Katedrali’nin benzersiz mimarisi, dekorasyonun ihtişamı ve burada gördükleri kutsal törenlerin güzelliği ile büyülenmiştir. Gördüklerini şu şekilde ifade etmiştir: “Ввели нас туда, где служат они Богу своему и не знали - на небе или на земле мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как и рассказать об этом,- знаем мы только, что пребывает там Бог с людьми” (“Bizi Tanrılarına hizmet ettikleri yere getirdiler, yeryüzünde mi yoksa gökte/cennette mi olduğumuzu bilemedik, çünkü dünyada böyle bir ihtişam/görüntü, böyle bir güzellik yok ve bunu nasıl anlatacağımızı da bilemiyoruz, biz sadece Tanrı’nın orada insanlarla birlikte olduğunu biliyoruz”).⁹ Heyetin bu beyanı üzerine Ruslar 988 (989) yılında Ortodoksluğu kendilerine din olarak seçiyor ve kabul ediyorlar. Bu nedenle, Rus devletinin resmi din olarak Ortodoks Hristiyanlığı kabul etmesinde Ayasofya mabedinin, güzelliğinin ve ihtişamının çok büyük bir rolü vardır diyebiliriz.

Rusların Ortodoksluğu kabul etmelerindeki tesirli olan diğer unsur ise, diplomaside kurnazlık ve hile ile bilinen “Bizans oyunlarıdır”. İsyancı kumandana karşı Knez Vladimir’den yardım isteyen Bizans imparatoru II. Basil, karşılığında kız kardeşi Prenses Anna’yı eş olarak Vladimir’e verecekti. Ancak Rus Knezi sözünde durarak, Bizans’ı tehlikeden kurtardıktan sonra, İmparator II. Basil, Anna’nın verilmesi için şart koştu: Hristiyanlığın kabul edildiği takdirde Prenses Anna Rusya’ya gönderilecekti.¹⁰

⁸ *Povest’ Vremennyh Let*, 40-48

⁹ *Povest’ Vremennyh Let*, 49

¹⁰ Akdes Nimet Kurat, *Rusya Tarihi*, 6:34

Böylece, farklı unsurların etkisiyle Rusya Ortodoksluğu kabul etme kararı almış oldu.

Kilisenin hakimiyetini devletin üstünde gören Katolik Kilisesine karşın Bizans kültüründe Ortodoks Kilisesinin güçlü ve merkezi devlete tabi olması, siyasi bağlamında Rusya tarafından Ortodoksluğun seçilmesini etkilemiş olabilir. Knez Vladimir Hristiyanlığı benimseyince, Rus kilisesi de Konstantinopolis (İstanbul) patriğine bağlandı ve bir metropollük oldu. Ortodoksluğun, imparatorların hakimiyetini güçlendiren temelleri ihtiva etmesi, Rus knezlerinin de kendi yerlerini sağlamlaştırmalarına vesile olmuştur. Bununla birlikte, bu dinle birlikte çoğunlukta olan Slav halkı ile yönetici vasfı ile bir asır önce gelen Varg-Ruslar arasındaki farklılıklar da ortadan kalkmaya başladı. Rus devletinin Ortodoksluğu kabulüyle toplum katmanları arasında yakınlaşma, farklılıkların azalması ve tek Rus milletin oluşturulma süreci başlamıştır.¹¹

Kiev, Rusya'nın siyasi ve dini merkezi olmuştur, din ve devlet bir birilerini desteklemişlerdir. Kiev metropoliti tüm Rusya'nın yüksek manevi başkanı ve babası sayıldı. Ülkenin daha da güçlenmiş merkeziyetçi siyasetiyle birlikte Rusya, Bizans gibi önemli müttefik kazandı. Bununla birlikte, Rusya dönemin en gelişmiş medeniyetlerden birisi olan Bizans'ın yargı sistemini, kültür, sanat, yazı ve alfabesini almıştı. Böylece kendi sosyal ve kültürel gelişmesinde büyük mesafe kat etti. Bizans dinini yaygınlaştırmak ve etkisini güçlendirmek amacıyla Prenses Anna ile birlikte Rum papazları, ayin malzemeleri göndermiştir, Rus devletinde kiliseler, katedral ve manastırların açılmasının büyük destekçisi olmuştur.

Ayasofya Katedrali'nin etkisiyle eski Rus devletinin Kiev, Novgorod ve Polotsk gibi önemli şehirlerinde Ayasofya kiliseleri inşa edilmiştir. Ortodoksluğun kabulünden sonraki süreçte, devlet merkezi olan Kiev'de XI. yüzyılın ilk yarısında (bazı kaynaklara göre 1017-18 yıllarında, bazı kaynaklara göre 1037 yılında) inşa edilen Ayasofya Katedrali, Kiev'in en görkemli yapılarından olup, Rusya'nın en eski kiliselerindendir.¹² 1929 yılına kadar Katedral olarak faaliyet göstermiştir, Sovyetler Birliği döneminde müzeye dönüştürülmüştür. 1990 yılında Kiev Ayasofya katedrali, Ukrayna devleti tarafından UNESCO'nun Dünya Mirası listesine dahil edilen ilk yapı olmuştur.¹³

¹¹ Akdes Nimet Kurat, *Rusya Tarihi*, 6:35

¹² N. Nikitenko ve V. Kornienko, *Sobor svyatih Sofii Kievskoy* (Kiev, 2013), 17; A. Poppe, "Kto i kogda stroil kamennuyu Sofiyu v Kieve?", *Drevnyaya Rus'. Voprosy Medievistiki*. 2 (2013): 17-24

¹³ <http://whc.unesco.org/en/list/527> (erişim 01.10.2020)

Kiev Ayasofya Katedrali'nden sonra, 1045-1050 yıllarında daha kuzeyde olan Novgorod şehrinde Ayasofya katedrali inşa edilmiştir.¹⁴ Bölgenin en eski ve en güzel dini yapılarından olan katedral, 1929 yılına kadar faaliyet göstermiştir, 1929'da kapatılmış olup, din karşıtı müzeye dönüştürülmüştür. 1991 yılında Rusya Federasyonu devleti tarafından kiliseye iade edilen Novgorod Ayasofya katedrali, Rusya'nın Kültürel Miras listesine dahil edilmiştir.¹⁵

Ayasofya'ya ithafen inşa edilen üçüncü Polotsk şehrindeki Ayasofya katedrali, bugünkü Belarus devleti topraklarında, Bizans mimarisinden esinlenip bu topraklarda inşa edilen ilk taş katedral olmuştur.¹⁶ 1030-1060 yıllarında inşa edilen bu katedral 1924 yılında müzeye dönüştürülmüştür. Bugünlerde de müze ve konçerto salonu olarak faaliyet gösteren bu yapı, Belarus Cumhuriyeti'nin Tarihi ve Kültürel Miras listesine dahil edilmiştir.



Kiev Ayasofya Katedrali



Novgorod Ayasofya Katedrali



Polotsk Ayasofya Katedrali

¹⁴ N. Brunov ve N. Travin, "Sobor Sofii v Novgorode", *Soobşeniya İnstituta İstorii i Teorii Arhitektury*, Vip.7 (1947): 1-41

¹⁵ <https://okn-mk.mkrf.ru/cultureObjects/viewMaps/152729> (erişim 01.10.2020), https://ru_monuments.toolforge.org/wikivoyage.php?id=5310033042 (erişim 01.10.2020)

¹⁶ A. Komeç, "Drevnerusskoe zodçestvo kontsa X-naçala XII vekov", *Vizantiyskoe nasledie i ctanovlenie samostoyatelnoy traditsii* (Moskova: Nauka, 1987): 319

Kilise ve manastırlar yalnız din merkezi olmamıştır. Burada Rusya'nın üst tabakası olan, en okumuş zümresi toplanmıştı. Daha Vladimir zamanında, "kibar ailelerin" çocukları için mektepler açıldığı biliniyor.¹⁷ Dini kitaplar Rumca'dan Slavca'ya tercüme ediliyor. Bir asır önce Avrupa Bulgarların Ortodoksluğa geçmelerini sağlamak amacıyla dini kitapların Slavcaya tercümeleri, Rusya'da da bu işi kolaylaştırmıştır.

Ortodoksluğun kabulü ile iç politikasında siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel bakımından büyük değişimler yaşayan Rusya, aynı zamanda Bizans'ın karşıtı, Katolik olan Avrupa ülkelerinden uzaklaşmıştı. "Slav Kilisesi, hem bir engel, hem de bir köprü işlevi gördü: inanç için bir köprü ama (Rusların) Avrupa'nın diğer kültürlerine veya dillerine doğrudan katılımına bir engeldi".¹⁸ Avrupa ile Rusya arasındaki bu farkındalık tüm tarih boyunca ilişkileri etkilemiştir ve zaman zaman bir birlerini düşman olarak algılamalarına da neden olmuştur.

Rus Kültürü için İstanbul'un önemi ve "Üçüncü Roma"

Rus kültürü için İstanbul'un önemi, Konstantinopolis (İstanbul) şehrinin, tarihi Rus kaynaklarında "Царьград" ("Tsar'grad") olarak geçmesinden, yani "Tsar" çar veya kral anlamında, "grad" kale, şehir anlamında, yani "Tsar'grad" kelimesi "şehirlerin kralı/şahi" anlamına gelmesinden anlaşılmaktadır.¹⁹

Devlet yönetimine tabi olan kilise, Rus devletinin zor dönemlerinde Rus maneviyatını koruyup devamını sağlayan bir yapıya sahip olmuştur ve Rus kültürünün ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Aynı şekilde Türk-Moğol devrinden sonra Moskova Knezliği'nin yükselişinde kilisenin desteği büyük rol oynamıştır.

İstanbul'un 1453'te fethedilmesi, Ruslar için yeni fırsatlar açmıştır. Düşen Bizans Kilisesinin tüm yetki ve özelliklerinin en büyük Ortodoks tebaasına sahip olan Moskova merkezli Rus Ortodoks kilisesine geçmesi meselesi gündeme getirilmiştir.²⁰ Moskova'nın, Bizans'a ait çift kartallı armasını, kendi arması olarak kabul etmesi ve III. İvan'ın 1472'de Bizans'ın son imparatorunun yeğeni Sofia Paleologue ile evlenmesi bu iddiaları güçlendirmiştir. Yani Bizans'ın düşmesiyle hamisiz kalan Bizans İmparatorluğu'nun halefi olarak Ortodoksluk merkezinin Rusya'ya

¹⁷ Akdes Nimet Kurat, *Rusya Tarihi*, 6:37

¹⁸ Simon Franklin, Jonathan Shepard, *The Emergence of Rus. 750-1200* (Londra: Longman, 1996), 241

¹⁹ Akdes Nimet Kurat, *Türkiye ve Rusya*, 1

²⁰ Şir Muhammed Dualı, *Başlangıçtan Günümüze Rusya'da Din-Devlet İlişkileri*, 45

taşınması meselesi gündeme “üçüncü Roma” iddiası olarak düşmüştür. Bu düşünceye göre, “İkinci Roma” olarak kabul edilen Konstantinopolis düşmüştü, ancak Hristiyanlıktaki “mukaddes üçlük” hükmüne uygun olarak “üçüncü Roma” olarak tanımlanan Moskova ayakta kalmıştır. “Üçüncü Roma” olan Moskova son dünya yönetim merkezi ve “dördüncü Roma” olmayacak. Bu görüşe göre, Rus hükümdarları bölge ve dünyayı yönetmelidirler ve bu amaçlara uygun olarak siyaset yürütmelidirler.²¹ Sonraki süreçte bu Ortodoksluğu koruma iddiası, Rusya’nın güneye inmesinde, Balkanlarda ilerlemesinde ve İstanbul’u geri alma iddiasında bir sebep/bahane olarak kullanılmıştır. Bugünde de Rusya kendisini “Üçüncü Roma” olarak tanımlamaktadır.

Ayasofya-i Kebir Cami’inin Açılışına Rusya’nın Tepkisi ve Nedenleri

2020 yılı Mayıs ayının sonunda Ayasofya-i Kebir Camii Şerifi’nin ibadete açılması Türkiye Cumhuriyeti tarafından tüm dünyaya duyurulduğu zaman, nerdeyse tüm ülkelerden olumsuz, kınayıcı mesajlar gelmiştir.

Rus Ortodoks Kilisesinin tepkisini 9 Haziran’da Rus Ortodoks Kilisesinin papazlarından olan Volokolamski İllarion açıklamıştı. Rus Haber ajansı TASS’a verdiği demeçte, Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın Ayasofya açıklamalarına sitem ederek, “kaygı ve endişe verici” ifadelerini kullanmıştır.²²

6 Temmuz 2020’de Rus Ortodoks Kilisesinin Patriği Kirill, Ayasofya’nın tüm Ortodoks dünyası nezdinde büyük anlam taşıdığını vurgulayarak, Ayasofya’nın statüsünü değiştirme çağrısını, tüm Hristiyanlığa yönelik bir tehdit olarak tanımlamıştır. “Ayasofya, her Rus Ortodoks için büyük bir mabedidir. Bu yapı, kültürümüzde ve tarihimizde önemli bir yer edindi. Kiev, Novgorod, Polotsk gibi Eski Rusya’nın manevi oluşumunun tüm ana merkezlerinde bulunan mimarlarımıza güç ve ilham verdi” diye devam eden Kirill, “Ayasofya’ya yönelik tehdit, tüm Hristiyan uygarlığına, yani bizim maneviyatımıza ve tarihimize yönelik bir tehdittir”, “Mevcut statünün korunması Rusya-Türkiye ilişkilerinin gelişmesine hizmet eder” ifadelerini kullanmıştır.²³

²¹ Akdes Nimet Kurat, *Rusya Tarihi*, 6:155

²² www.dikgazete.com/ozel-haber/rus-ortodoks-kilisesi-nden-cumhurbaskani-erdogan-in-ayasofya-h534622.html (erişim 02.10.2020)

²³ <https://tr.sputniknews.com/rusya/202007061042395603-patrik-kirill-ayasofya-nin-statusunun-gozden-gecirilmesine-iliskin-cagrilardan-derin-endise/> (erişim 02.10.2020)

Ancak aynı gün Kremlin Sözcüsü Dmitri Peskov, Ayasofya'nın statüsünün Türkiye'nin iç meselesi olduğunu basın üzerinden duyurmuştu. Kremlin Sözcüsü Peskov, Türk hükümetinin bu yapıtın UNESCO Dünya Mirası Listesi'nde bulunduğunu "dikkate almasını" ümit ettiklerini bildirerek, "(Ayasofya) Rusya'dan turistler için turistik değerinin yanı sıra derin kutsal manevi değeri de olan ve tüm ülkelerden Türkiye'ye gelen ziyaretçiler için aziz bir dünya şaheseridir" ifadelerini kullanmıştı.²⁴

17 Temmuz 2020'de Kremlin Sözcüsü Dmitriy Peskov, Ayasofya'nın statüsünün değiştirilmesinin, Rus-Türk ilişkilerini etkileyeceğini düşünmediğini ifade etmiştir. "Resmi duruşumuz, bunun Türkiye'nin içişleri olduğu yönünde. *Bu birincisi. İkincisi de*, Türk partnerlerimiz, her şeyin en iyi şekilde korunacağını ve isteyen herkesin Ayasofya'yı ziyaret edebileceğini açıkladılar" dedi. Buna ilaveten, "*Üstelik Ayasofya'ya giriş biletlerinin oldukça pahalı olduğunu da söyleyeyim. Artık bilet olmayacak ve girişler ücretsiz olarak yapılacaktır. Bu açıdan bakıldığında turistlerimiz kazançlı çıkacak*" dedi. Peskov, Ortodokslar olarak Rus Ortodoks Kiliyesi Patriği Kirill'in görüşüne saygı duyduklarını da belirterek, bunun Rusya'nın resmi görüşünden farklı olduğunu anımsattı.²⁵

Böyle bir tepkinin nedenlerine gelince, bunun birkaç sebebi vardır. Bazıları iç dinamiklerden kaynaklanıyorsa, bazıları küresel anlamda uluslararası ilişki ve çıkarlardan kaynaklanmaktadır. İç dinamiklere gelince, X. yüzyıldan Sovyetler Birliği dönemine kadar din ve kilisenin Rus tarihi ve kültüründe önemli ve özel bir yeri mevcuttu. Tek bir milletin oluşturulmasında birleştirici unsur olarak ortaya çıkan Ortodoksluk sonraki dönemlerde de Rusların ulusal kimliğinin korunmasında ve maneviyatında çok önemli rol oynamıştır. 1917 Ekim devriminden sonra kurulan Sovyetler Birliği döneminde dinler ve ibadetlere karşı siyaset izleyen Rusya'da ateizm propagandası yapılmıştır ve kiliselerin büyük çoğunluğu yok edildi veya müzelere dönüştürülmüştür. Bu süreç içinde kilise manastırların yok edilmesi/müzelere dönüştürülmesi (1928 yılında verilen resmi talimatlara göre 1619'a kadar inşa edilen yapı, tarihi eser olarak tanımlanıp devlet koruması altına alınacak; 1619-1725 yılları arasında inşa edilen yapılar devlet tarafından ihtiyaç duyulduğu

²⁴ <https://www.dw.com/tr/kremlin-s%C3%B6zc%C3%BCs%C3%BCnden-ayasofya-a%C3%A7%C4%B1klamas%C4%B1/a-54067109> (erişim 02.10.2020)

²⁵ <https://www.hurriyet.com.tr/dunya/peskov-ayasofya-iliskileri-etkilemez-41567243> (erişim 02.10.2020), <https://tr.sputniknews.com/rusya/202007171042473753-peskov-ayasofyanin-statusunun-degistirilmesi-rus-turk-iliskilerini-etkilemez/> (erişim 02.10.2020)

takdirde korunacaklar; 1725-1825 yıllar arasında inşa edilen yapıların sadece ön cepheleri korunacaktır; 1825'ten sonra inşa edilen yapılar tarihi eser sayılmayacak ve devlet tarafından korunmayacak)²⁶; kutsal kitap ve ikonların yok edilmesi/müzelere verilmesi, Rus Kilisesi azizlerinin kalıntılarının açılması, tarihi çanların eritilmesi, din karşıtı propagandaların yapılması ve din görevlilerinin cezalandırılması/tutuklanması/öldürülmesi, din karşıtı yayın organlarının kurulması faaliyetleri organize edilmiştir. Bu kampanyanın Rus Ortodoks kilisesi için ne kadar yıkıcı olduğu şu rakamlardan anlaşılabilir: resmi verilere göre, 1914'te Rus İmparatorluğu topraklarında 54.174 Ortodoks kilisesi, 25.593 şapel ve 1.025 manastır vardı; 1987'de SSCB'de 6.893 Ortodoks kilisesi ve sadece 15 manastır kalmıştır.²⁷

1991 yılında kurulan Rusya Federasyonu devleti, kendi manevi köklerine inme ve değerlerini sahiplenme sürecine girmiştir. Bu anlamda, Rusya Federasyonu'nda 1991 yılından itibaren kiliseyi de kapsayan "restitutsiya" (restitution), yani haksız olarak alınan hakların/mülklerin/kolaylıkların geri iadesi süreci başlamıştır ve devam etmektedir. Bu süreci bir örnek üzerinden açıklamak istiyorum. 1524 yılında kurulan

²⁶ O. Rodionova, "Problema fenomena Vostoka v kùltüre Rossii v XIX-XX vekov", *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo lingvističeskogo universiteta. Gumanitarnie nauki* 9 (781) (2017): 175

²⁷ *Vsepoddaneyşiy otčet ober-prokurora Svyazennogo sinoda po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniya za 1914 g.* (Petersburg, 1916): 117, 132, 139; <http://teleskop-by.org/2018/11/16/skolko-hramov-bylo-razrusheno-v-period-s-1917-po-1987-g/#:~:text=%D0%9F%D0%BE%D0%BB%D1%83%D1%87%D0%B0%D0%B5%D1%82%D1%81%D1%8F%20%D0%B2%D1%81%D0%B5%D0%B3%D0%BE%20%D0%B1%D1%8B%D0%BB%D0%BE%20%D1%81%D0%B2%D1%8F%D1%89%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D1%85%20%D1%81%D0%BE%D0%BE%D1%80%D1%83%D0%B6%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B9,%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B6%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8%20%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BB%D0%BE%D1%81%D1%8C%206908%20%D1%81%D0%B2%D1%8F%D1%89%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D1%85%20%D0%BE%D0%B1%D1%8A%D0%B5%D0%BA%D1%82%D0%BE%D0%B2.> (erişim 02.10.2020);

https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A3%D1%87%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%BD%D0%B8%D0%BA:Ghirlandajo/%D0%A1%D0%BF%D0%B8%D1%81%D0%BE%D0%BA_%D1%85%D1%80%D0%B0%D0%BC%D0%BE%D0%B2,_%D1%83%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B7%D0%B4%D0%BD%D1%91%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D1%85_%D1%81%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%82%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9_%D0%B2%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D1%8C%D1%8E#cite_note-13 (erişim 02.10.2020)

Novodeviçi Kızlar Manastırı (Rusça: Новодевичий монастырь, Богородице-Смоленский монастырь), Moskova'nın en ünlü manastırlarından biridir. Bu manastır, Moskova Kremlin'deki diğer kız öğrenci manastırlarından farklı olarak tasarlanmış olup, diğer Moskova manastırlarından farklı olarak, 17. yüzyıldan beri neredeyse çok sağlam kalmıştı. 1917 Ekim Devrimi'nden sonra, manastır fiilen kaldırılmıştı, 1922'de manastır tamamen ibadete kapatılmış ve burada "Sofya Prensesi ve Askerleri (Strelety)" müzesi açılmıştı, daha sonra burada "Kadının Kurtuluş/Özgürlük Müzesi" kurulmuştu. 1934'te bu Novodeviçi Manastırı, Devlet Tarih Müzesi'nin bir şubesi haline getirilmişti. II. Dünya savaşı döneminde 1943'te bir bölümünde Moskova teolojik kursları, 14 Haziran 1944'te Teoloji Enstitüsü, daha sonra Moskova Dini Akademisi ve Ruhban Okulu açılmıştı, ancak 1948'de buradan taşınmıştı.²⁸

2004 yılında Moskova Novodeviçi Kızlar Manastırı, UNESCO Dünya Mirası listesine dahil edilmişti.²⁹ 22 Mart 2010'da Novodeviçi Manastırı, devlet tarafından Rus Ortodoks Kilisesi'nin Moskova Piskoposluğuna karşılıksız hibe olarak devredilmiştir. Bununla birlikte, zamanında manastırdan müzelere verilen ikonların da geri iadesi süreci de devam etti. Dikkatinizi çekmek istediğim bir husus, 6 Mayıs 2012'de, Rusya Federasyonu'nun seçilmiş Devlet Başkanı Vladimir Putin, 1648'de Afon'dan Rusya'ya getirilen Tanrı Annesinin İbery İkonunun Novodeviçi Manastırı'na iadesi törenine katılmıştı.³⁰ Hatta bazı internet kaynaklarında³¹, seçilmiş ancak resmi devir-teslim töreni gerçekleşmemiş bir Devlet Başkanı'nın, İbery İkonunun kiliseye devredilme törenine katılımı, Bizans İmparatorlarının Paskalya kutlamaları arifesinde Büyük Cumartesi günü Ayasofya'nın sunağında gerçekleşen kutsal "apocomvium" ritüeline, yani Ayasofya'ya altın paralarla dolu cüzdanı sunması ayinine benzetilmişti. İlaveten, 2017'de Devlet Başkanı Putin, 2024'te kutlanacak olan "Novodeviçi Manastırı'nın 500. kuruluş yıldönümü kutlamaları hakkında" bir kararname çıkarmıştı.³²

²⁸ *Moskovskiy Novodeviçiy Monastır*, (Moskova: Artkitçen, 2016): 5, 70-71

²⁹ <http://whc.unesco.org/en/list/1097> (erişim 02.10.2020)

³⁰ <https://ria.ru/20120506/642686612.html> (erişim 02.10.2020), <https://www.pravmir.ru/vozvrashhenie-iverskoj-v-novodevichij-monastyr/> (erişim 02.10.2020), <http://sovettebe.ru/novosti/vladimir-putin-pomog-vozvratit-drevneyshiy-spisok-iverskoj-ikonyi-bozhiey-materi-v-novodevichiy-monastyr/> (erişim 02.10.2020)

³¹ <https://credo.press/131303/> (erişim 02.10.2020)

³² <http://www.kremlin.ru/acts/news/54870> (erişim 02.10.2020)



2012 yılında Vladimir Putin'in İbery İkonunun Novodeviçi Manastırı'na iadesi törenine katılımı

Bu da Rusya'nın ve Devlet Başkanı'nın maneviyata ve dini eserlere verdiği önemi göstermektedir. Yani, manevi köklerine inme ve UNESCO'nun Dünya Mirası listesine dahil olan Ayasofya-i Kebir Camii Şerifi gibi paha biçilmez manevi yapıların ibadete açılması sürecine benzer bir süreç, Rusya'da da yaşanmıştır ve yaşanmaya devam etmektedir.

Dış politika dinamiklerine baktığımız zaman, en önemli unsur, 15 Temmuz 2016 Türkiye'de darbe kalkışmasından sonraki dönemde Türkiye'nin zor süreçten geçerek güçlenmesi ve nerdeyse tüm devletlerle olan ilişkilerini tekrar gözden geçirmesidir. Bu dönemde Rusya ile olan ikili ilişkilerde ana amaç, Kasım 2015'teki uçak krizinden sonraki süreçte gerginleşen Türk-Rus ilişkilerimizin mümkün olduğu kadar hızlı bir şekilde onarılması ve Batı'nın tepkisine karşın birçok konuda Türk-Rus işbirliğinin korunması ve geliştirilmesi olmuştur. Ayasofya-i Kebir Camii Şerifi'nin ibadete açılması meselesinde de, tüm Batı ülkeleri ve uluslararası kuruluşlardan gelen negatif kınayıcı tepki ve mesajlara karşın, Rusya Ayasofya'nın ibadete açılmasını Türkiye'nin iç meselesi olduğunu ve Türk partnerlere bu konuda güvendiğini ifade etmiştir. Bu haliyle, bu süreçte Türkiye Cumhuriyeti en samimi mesajı ve desteği Rusya'dan almış bulunmaktadır.

Sonuç

Kurulmasından bir asır sonra ilk Rus devleti olan Kiev Rusyası'nın, Ortodoksluğu devlet dini olarak kabul etmesi, Rus devletinin siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel bakımdan gelişmesine büyük katkı sağlamasının yanı sıra Rus ve Slavların etnik olarak birleşmesine, tek bir Rus milletinin oluşmasına ve kabul ettiği Kiril yazısı üzerinden bu bölgelerin Slavlaşmasına ve Slav nüfusunun baskın olmasına vesile olmuştur.

Komşu ülkelere nazaran daha genç olan devletin din seçimi sürecinde, Rus kaynaklarında “şehirlerin şahı (Tsargrad)” olarak geçen İstanbul ve Ayasofya’yı ziyaret eden Rus ekibinin “yeryüzünde mi yoksa gökte/ cennette mi olduğumuzu bilemedik” diye tasvir ettiği Ayasofya mabedi büyük rol oynamıştır.

Ortodoksluğun kabul edilmesi aynı zamanda Bizans kültürünün yaşatılması ve Rusya’ya intikaline sebep olmuştur. Yeni dinle birlikte Rusya yeni kanun, yeni nizam, yeni alfabe, yeni edebiyat, yeni bir kültür kazandı. Aynı zamanda Katolik olan Avrupa halklarından farklı bir gelişme yoluna girmiştir. Bu yol, İstanbul’un fethinden sonra Bizans’ın düşmesinden dolayı kendilerini “üçüncü Roma” olarak tanımlamalarına ve dünya Ortodoksluğunu himayeleri altına alma gayretlerine de vesile olmuştur. Bu çizgi bugünkü Rusya’nın iç siyasetinde ve dış politikasında da belirgin olduğu görülmektedir.

Kuzey komşumuz olan Rusya ile ilişkilerimiz her zaman karışık ve inişli-çıkışlı gelişmiştir, ancak İbn-i Haldun’un dediği gibi “Coğrafya kaderdir” ve biz farklılıklarımızla birlikte Ayasofya-i Kebir Camii Şerifi gibi ortak değerlerimize odaklanmamız, iki ülke arasındaki ilişkilere ve işbirliğine katkıda bulunacağı ümidindeyim. Zira Ayasofya-i Kebir Camii Şerifi’nin açılışında en olumlu, destek ve güven verici mesajın Rusya’dan geldiğine şahit olduk.

KAYNAKÇA

- Akdes Nimet Kurat, *Rusya Tarihi: başlangıçtan 1917’ye kadar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014
- Akdes Nimet Kurat, *Türkiye ve Rusya: XVIII. Yüzyıl sonundan Kurtuluş Savaşına kadar Türk-Rus ilişkileri (1798-1919)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011
- A. Komeç, “Drevnerusskoe zodčestvo kontsa X-naçala XII vekov”, *Vizantiyskoe nasledie i ctanovlenie samostoyatelnoy traditsii* (Moskova: Nauka, 1987): 319
- A. Poppe, “Kto i kogda stroil kamennuyu Sofiyu v Kieve?”, *Drevnyaya Rus’. Voprosy Medievistiki*. 2 (2013): 17-24
- Geoffrey Hosking, *Rusya ve Ruslar. Erken Dönemden 21. Yüzyıla*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015
- Moskovskiy Novodeviçiy Monastır*. Moskova: Artkitçen, 2016
- N. Brunov ve N. Travın, “Sobor Sofii v Novgorode”, *Soobşeniya İnstituta İstorii i Teorii Arhiterkuri*, Vip.7 (1947): 1-41
- N. Nikitenko ve V. Kornienko, *Sobor svyatih Sofii Kievskoy*. Kiev, 2013
- O. Rodionova, “Problema fenomena Vostoka v kùltüre Rossii v XIX-XX vekov”, *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo lingvističeskogo universiteta. Gumanitarnie nauki* 9 (781) (2017): 175
- Povest’ Vremennyh Let*. Sankt-Petersburg: Nauka, 1996

Simon Franklin, Jonathan Shepard, *The Emergence of Rus. 750-1200*. Londra: Longman, 1996

Şir Muhammed Dualı, *Başlangıçtan Günümüze Rusya'da Din-Devlet İlişkileri*. İstanbul: İz yay., 2014

Vsepoddaneysiy otset ober-prokurora Svyaşennogo sinoda po vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniya za 1914 g. (Petersburg, 1916): 117, 132, 139

İnternet kaynakları

<https://credo.press/131303/> (erişim 02.10.2020)

www.dikgazete.com/ozel-haber/rus-ortodoks-kilisesi-nden-cumhurbaskani-erdogan-in-ayasofya-h534622.html (erişim 02.10.2020)

<https://www.dw.com/tr/kremlin-s%C3%B6zc%C3%BCs%C3%BCnden-ayasofya-a-%C3%A7%C4%B1klamas%C4%B1/a-54067109> (erişim 02.10.2020)

<https://www.hurriyet.com.tr/dunya/peskov-ayasofya-iliskileri-etkilemez-41567243> (erişim 02.10.2020), <https://tr.sputniknews.com/rusya/202007171042473753-peskov-ayasofyanin-statusunun-degistirilmesi-rus-turk-iliskilerini-etkilemez/> (erişim 02.10.2020)

<https://okn-mk.mkrf.ru/cultureObjects/viewMaps/152729> (erişim 01.10.2020)

<http://www.kremlin.ru/acts/news/54870> (erişim 02.10.2020)

<https://www.pravmir.ru/vozvrashhenie-iverskoj-v-novodevichij-monastyr/> (erişim 02.10.2020)

<https://ria.ru/20120506/642686612.html> (erişim 02.10.2020)

https://ru_monuments.toolforge.org/wikivoyage.php?id=5310033042 (erişim 01.10.2020)

https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A3%D1%87%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%B-D%D0%B8%D0%BA:Ghirlandajo/%D0%A1%D0%BF%D0%B8%D1%81%D0%BE%D0%BA_%D1%85%D1%80%D0%B0%D0%BC%D0%BE%D0%B2,_%D1%83%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B7%D0%B4%D0%BD%D1%91%D0%B-D%D0%BD%D1%8B%D1%85_%D1%81%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%82%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B9_%D0%B2%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D1%8C%D1%8E#cite_note-13 (erişim 02.10.2020)

<http://sovettebe.ru/novosti/vladimir-putin-pomog-vozvratit-drevneyshiy-spisok-iverskoy-ikoniy-bozhiey-materi-v-novodevichiy-monastyr/> (erişim 02.10.2020)

<http://teleskop-by.org/2018/11/16/skolko-hramov-bylo-razrusheno-v-period-s-1917-po-1987-g/#:~:text=%D0%9F%D0%BE%D0%BB%D1%83%D1%87%D0%B0%D0%B5%D1%82%D1%81%D1%8F%20%D0%B2%D1%81%D0%B5%D0%B3%D0%BE%20%D0%B1%D1%8B%D0%BB%D0%BE%20%D1%81%D0%B2%D1%8F%D1%89%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D1%85%20%D1%81%D0%BE%D0%BE%D1%80%D1%83%D0%B6%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B9,%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B6%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8%20%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BB%D0%BE%D1%81%D1%8C%206908%20%D1%81%D0%B2%D1%8F%D1%89%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D1%8B%D1%85%20%D0%BE%D0%B1%D1%8A%D0%B5%D0%BA%D1%82%D0%BE%D0%B2> (erişim 02.10.2020)

<https://tr.sputniknews.com/rusya/202007061042395603-patrik-killir-ayasofyanin-statusunun-gozden-gecirilmesine-iliskin-cagrilardan-derin-endise/> (erişim 02.10.2020)

<http://whc.unesco.org/en/list/527> (erişim 01.10.2020)

<http://whc.unesco.org/en/list/1097> (erişim 02.10.2020)

**RUS KİLİSELER TARİHÇİSİ A.P. LEBEDEV'İN AYASOFYA
İZLENİMLERİ VE AYASOFYA HAKKINDA YAYINLANAN
RUSÇA ESERLER KAYNAKÇASI**

Orazsahet ORAZOV*

Özet

Yaklaşık 1500 yıl önce inşa edilen ulu mabet Ayasofya, geçmişten günümüze dini, siyasi ve kültürel miras olması açısından ayrı bir öneme sahip olmuştur. Ayasofya diğer mabetlerden farklı olarak sırasıyla kilise, cami, müze ve yine cami statülerinde insanlığa hizmet etmiş ve hizmet etmeye devam etmektedir. Bu nedenle özellikle Müslüman ve Hristiyan araştırmacıların da dikkatini çekmiş, hakkında sayısız eserler kaleme almışlardır. Kendileri için kutsal bir mekân olarak kabul eden Ortodoks Ruslar da Ayasofya hakkında çok sayıda araştırma yapmışlardır. Söz konusu Rus araştırmacılarından birisi de Aleksei Petrovich Lebedev'dir (1845-1908). Darvinizm, materyalizm, panteizm gibi akımlar hakkında da eserler veren Lebedev, daha çok Hristiyan kilise tarihi üzerine çalışmalar yapmıştır. Yazılarından birisi de "İstanbul'da Bir hafta" ("Nedelya v Konstantinopole") adlı İstanbul günlüğünü anlatan seyahatidir. Bir profesörün kendisine: "Nasıl olur da İstanbul'a, bu ünlü ve güzel şehre gitmezsiniz! Ne de olsa, gemiyle bir günlük yolculuktan fazlası değil. Bu durum affedilemez" demesinden sonra, 1890'da Rusya'nın Sivastopol kentinden İstanbul'a gelmiştir. Kilise tarihçisi olması hasebiyle İstanbul'a asıl geliş maksadının Ayasofya olduğunu, dolayısıyla bir haftalık seyahatinin iki gününü mabedi incelemekle geçirdiğini belirtmiştir.

* Dr. Öğretim Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, Zonguldak, Türkiye. e-mail: dostluk1991@gmail.com, orcid.org/0000-0003-1942-0120, cep: 05423501976

Lebedev yıllarca hayalini kurduğu Ayasofya'yı yapı olarak dışardan incelediğinde beklediği kadar bir sanat eseri ile karşılaşmadığını, ama ertesi gün Ayasofya'nın içerisine girdiğinde, hayatında görmüş olduğu en güzel bir mabetle karşılaştığını belirtmiştir. Hatta eserlerde belirtilenlerin daha ötesinde bir mabet, türünün tek örneği olduğunu ifade etmiştir. Ayasofya'nın iç kısmıyla ilgili detaylıca bilgi veren Lebedev, mabetle ilgili Türklerin elinde olması hasebiyle yapılan bazı eleştirilerin yersiz olduğunu, nitekim neredeyse tamamıyla herhangi bir değişikliğe uğramadan orijinal haliyle korunmuş olduğunu ifade etmiştir. Yunanlıların aslını bozdukları mabetlerinden örnek vererek, bu anlamda Türklerin, arkeolojik antik eserlerin en iyi, en güvenilir koruyucuları olduklarını söylemiştir. Ayrıca sonradan yapılmış olan bazı duvar kaplamaları için de, "çürümesi engellenen mumyalanmış bir ceset" benzetmesi yapmıştır. Buna örnek olarak da Ayasofya'nın yanı sıra Türklerin kendi camilerinin çok bakımlı olduğunu belirtmiştir. Lebedev ilginç bir bilgi olarak az bir Türk parası karşılığında bir Ayasofya muhafızından mabedin yirmi kadar mozaik taşını alıp Rusya'ya götürdüğünü de kaydetmiştir.

Görüldüğü üzere Lebedev İstanbul günlüğünde Ayasofya ile ilgili önemli izlenimlerini aktarmaktadır. Bu bağlamda mezkûr eserin incelenmesinin yanı sıra, kendisinin hayat hikâyesi, eserleri hakkında bilgi verilmesi, ayrıca Rus araştırmacılar tarafından kaleme alınan Ayasofya ile ilgili çalışmaların belirtilmesinin, ilgilenenler açısından faydalı olacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İstanbul, Ayasofya, Lebedev, Rusça Eserler.

Giriş

I. Justinianos (ö. 565) tarafından 537’te bir kilise olarak inşa ettirilen Ayasofya, Fatih Sultan Mehmet (ö. 886/1481) tarafından 1453’te bir fetih sembolü olarak camiye çevrilmiş ve vakfedilmiştir. 1934 tarihli Bakanlar Kurulu Kararı ile ise, cami olmaktan çıkartılıp müzeye dönüştürülmüştür.¹ Nihayet 2020 tarihli Cumhurbaşkanlığı Kararı ile Diyanet İşleri Başkanlığı’na devredilerek cami olarak ibadete açılan Ayasofya,² kuruluşundan günümüze kadar her zaman dikkatleri üzerine çekmiş, ayrıcalıklı konumunu korumuştur. Özellikle Müslüman ve Hristiyan ilim camiasında dini, siyasi, kültürel bakımdan incelemelere tabi tutulmuş, hakkında çok sayıda eserler kaleme alınmıştır.

Bizans’ın etkisinde kalarak Hristiyanlığı benimseyen Ruslar açısından ise, İstanbul Ayasofya’sının ayrı bir önemi bulunmaktadır.³ Bu nedenle Rus araştırmacılar Ayasofya hakkında önemli incelemelerde bulunmuşlar, Ayasofya’yı farklı yönlerden ele alan eserler meydana getirmişlerdir. Rus yapıtlarında Ayasofya dini ve siyasi bağlamda incelemelere tabi tutulmakla beraber, ağırlıklı olarak tarihi bir yapı ve sanatsal özelliklere sahip bir mabet olarak gündeme getirilmiştir. Hakkında şiirler yazılmış⁴

¹ Kilisenin camiye veya camiin kiliseye, ambara, resmi hizmet veren bir kamu binasına vs. çevrilmesi, tarihten günümüze hep vuku bulmuş hakikattir. Buna göre Avrupa’da, Osmanlı’da, Cumhuriyet dönemi Türkiye’de, Sovyetler birliği döneminde..., ne kadar mabedin tahvil edildiği konusunun kapsamlı bir şekilde araştırılması, bu hususta aydınlatıcı olacaktır.

² Semavi Eyice, “Ayasofya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 206 vd. Mezkûr süreçler sadece Ayasofya ile ilgili değil başka birçok mabetler için de söz konusu olmuştur. Tarihte kiliselerin camilere çevrilmesi örneğine rastlandığı gibi daha çok camilerin kilise, depo, resmi daire vs. dönüştürülmesi, yıktırılması veya atıl bırakılması gibi durumlara şahit olunduğu bilinmektedir. Bu nedenle Endülüs, Osmanlı, Cumhuriyet Türkiye’si, Sovyetler dönemi gibi tarihten günümüze mabetlerin dönüştürülmesi konusunun incelenmesi birçok konuyu aydınlatması bakımından önemi haiz olmaktadır.

³ Büyük oranda Anadolu coğrafyasında gelişip yayılmaya başlayan Hristiyanlığın Ortodoksluk mezhebinin benimseyen Ruslar açısından (Kürşat Demirci, “Ortodoksluk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 410), İstanbul’un ve Ayasofya’nın her zaman için ilgi odağı olduğu görülmektedir.

⁴ A. İosif Emilyeviç Mandelştam’ın (ö. 1938) 1912’de yazmış olduğu Ayasofya hakkındaki şiiri için bk. A. Tatarnikova, “Sobor Svyatoy Sofii-Glavnaya Svyatunya Konstantinopol’ya”. <http://xn--80aqecdrlllg.xn--p1ai/sobor-svyatoy-sofii/> (erişim: 16.09.2020).

ve K. N. Leontev'in (ö. 1891): "...Ayasofya iki yönlü hazinedir: inanç tapınağı ve sanat incisidir" dediği gibi kalıplaşmış sözler oluşturulmuştur.

Ayasofya üzerine inceleme yapan araştırmacılardan birisi de meşhur Rus kiliseler tarihçisi A. P. Lebedev'dir. İstanbul'un fethinden sonraki dönemlerdeki yunan kiliseleri incelemesine özel bir yer ayıran Lebedev, özellikle Ayasofya'yı görmek amacıyla İstanbul'u ziyaret etmiş ve gözlemlerini "Nedelya v Konstantinopole" ("İstanbul'da Bir hafta") adlı seyahatnamesinde dile getirmiştir.

Lebedev Ayasofya'yı anlatan seyahatnamesinde Bizans patriklerinin vaazlarını ve icra ettikleri ayinleri hayalinde canlandırmaya çalışması gibi (s.8) manevi duygularını dile getirmesinin yanı sıra, esasen Ayasofya'nın Rusya'da bulunan kiliselerden daha kadim ve görkemli oluşu, sanatsal güzellikleri, Türklerin bozulma anlamına gelebilecek herhangi bir tadilat yapmadıkları gibi özelliklerinden söz etmektedir.

Türkiye'de yapılan Ayasofya ile ilgili araştırmalar dikkate alındığında, Rusların bu konuda oluşturduğu literatüre yeteri kadar yer verilmediğini söylemek mümkündür. Ayrıca çalışma konumuz olan seyahatnamenin yazarı Lebedev'in ve eserlerinin gündeme getirilmesi de bu bağlamda ayrı bir önem arz etmektedir.

Çalışmada ilk olarak Lebedev'in hayatı ve eserleri belirtildikten sonra, seyahatnamesinde dile getirdiği Ayasofya izlenimleri aktarılmaya çalışılmıştır. Sonrasında ise tespit edebildiğimiz kadarıyla Rus araştırmacıların Ayasofya hakkında telif ettikleri kitap ve makale çalışmaları içerikleri ile ilgili detaya girilmeden katalog bilgileri belirtilmeye çalışılmıştır.

1. A.P. Lebedev'in Hayatı ve Eserleri

1.1. Hayatı

Meşhur Rus kiliseler tarihçisi Aleksey Petrovich Lebedev 2 Mart 1845'te Moskova'ya bağlı Ruzski bölgesinin Oçakovo köyünde din-dar Hristiyan bir ailede dünyaya gelmiştir. Babası Pyotr Mefodievich Lebedev, içki müptelası olduktan sonra rahipliği bırakmış ve köyde öğretmen olarak görevine devam etmiştir. Ancak karışmış olduğu bir kavgada öldürülmüştür. Anne, Alexandra Prokopyevna, oğlu Alekseyi, Moskova'nın Perervinski bölgesinde bulunan dini okula vermiştir. Daha sonra 1866'da mezun olduğu "Moskovskaya Duhovnaya Seminariya"da⁵ öğrenimini devam ettirmiştir. Sonrasında ise felsefe

⁵ "Moskova Ruhban Okulu" ("Московская духовная семинария").

profesörü V.D. Kudryavsev-Platonov'un öğrencisi olduğu Moskova Ruhban Akademisi'nde⁶ eğitimini sürdürmüştür. Kudryavsev'in danışmanlığı altında, 1870'de felsefi ve teolojik bir tema üzerine "Prevoshodstvo otkrovennogo ucheniya o tvorenii mira pred vsemi drugimi obyasneniya-mi yego proishojdeniya"⁷ adıyla bir mezuniyet çalışması yaparak savunmasını yapmıştır. Bundan sonra Lebedev bulunduğu Moskova Ruhban Akademide 25 seneyi aşkın araştırmalarını yürüteceği Kiliseler Tarihi Bölümünü seçmiştir. 1873'te Rus kiliseler tarihi üzerine eleştirel yazılar yazmaya başlayan Lebedev, 1879'da "Vselenskiye Sobori IV i V Vekov..."⁸ adıyla doktora tezini tamamlamıştır. 1896'da çalıştığı Akademi-den ayrılmıştır. Ağustos 1895'te Kazan Üniversitesi'nde kiliseler tarihi kürsüsünde ordinaryüs profesör olarak görev almıştır. 1896 Moskova Üniversitesi'nde, kiliseler tarihi bölümünde (kafedra) göreve başlamış ve hayatının sonuna kadar burada ordinaryüs profesör olarak çalışmıştır. Akademide çalıştığı dönemde Hristiyan teolojisi ve kilise tarihi alanında 7 doktora, 13 yüksek lisans öğrencisi mezun etmiştir.

Hayatının son günlerine kadar günde 14-15 saat çalışan Lebedev'in, son yıllarında gözleri neredeyse kör olmuştur.⁹ 10 gün kadar süren hastalığı sonrası 14 Temmuz 1908'de ölmüştür.¹⁰

1.2. Eserleri

İlköğrenimine kilise eğitimiyle başlayan Lebedev, çabası ve araştırmaları sonucunda akademik unvanlardan ordinaryüs profesörlüğe kadar

⁶ "Moskova Ruhban Akademisi" ("Московская духовная академия") Rus Ortodoks Kilisesi için din adamlarını, öğretmenleri, teologları ve çalışanları eğiten Rus Ortodoks Kilisesi'nin yüksek eğitim kurumu. Moskova bölgesinde (Rusya) Sergiev Posad şehrinde Trinity-Sergius Lavra duvarlarının içinde yer almaktadır.

⁷ "Превосходство Откровенного Учения о Творении Мира Пред Всеми Другими Объяснениями Его Происхождения/ Dünyanın Yaratılışı Hakkında Samimi/Açık Öğretinin Diğer Tüm İzahlara Karşın Üstünlüğü".

⁸ Çalışmanın tam adı şöyledir: "Вселенские соборы IV и V веков. Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями Александрийской и Антиохийской школ/ IV ve V Yüzyıl Ekümenik Konseyleri. İskenderiye ve Antakya Okullarının Yönlendirmeleri ile Bağlantılı Dogmatik Faaliyetlerinin Gözden Geçirilmesi".

⁹ Lebedev hayatının yaklaşık 15 senesini görme zayıflığı şikâyetiyle geçirmiştir. Bu nedenle Lebedev "Benim en büyük düşmanım (göz) doktoru Kyukov" demiştir. Lebedev, *K Moyey Uçeno-Literaturnoy Avtobiografi*, Olega Abyşko Yay., Sankt-Petersburg, 2005, s. 108.

¹⁰ Hayatıyla ilgili bilgiler için bk. 1). https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/ (erişim: 09.09.2020). 2). https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/ (erişim: 13.09.2020); 3). Lebedev, *K Moyey Uçeno-Literaturnoy Avtobiografi*, s. 5 vd.

yükselmiş önemli bir Rus araştırmacısıdır. Kendisi çok sayıda eser kaleme almış, bunlardan birçoğu da yayınlanmıştır.¹¹ Nitekim Rusya Devlet Kütüphanesi'nin,¹² yazma eserler bölümünde kendisine ait -konuşma notları da dâhil- 81 ayrı çalışmasının ismi kaydedilmiştir.¹³ Söz konusu kütüphanedeki çalışmaların çoğu Lebedev'in kendi yazmalarıdır.

Ağırlıklı olarak araştırmalarını kiliseler tarihi üzerine yapmış olan Lebedev,¹⁴ dinler tarihinin konularından olan darvinizm, materyalizm, panteizm gibi konularda da eserler kaleme almıştır.¹⁵

Lebedev'in eserlerinin tümünü sıralamak çalışmanın sınırını aşacağından,¹⁶ konunun ana temasının "Ayasofya" olması hasebiyle kendisinin Osmanlıların egemenliğindeki kiliselerle ilgili kaleme almış olduğu eserler belirtilmekle yetinilecektir.¹⁷

¹¹ Lebedev'in 58 ayrı çalışmasına ulaşmak için bk. https://azbyka.ru/otechnik/Aleksey_Lebedev/ (erişim: 13.09.2020).

¹² (Rossiyskaya Gosudarstvennaya Biblioteka/Российская Государственная Библиотека). Bu kütüphanede Lebedev'in yazmaları tutulmaktadır. Kendisinin hangi eserlerinin bulunduğu bir kataloğa kaydedilmiştir. Mezkr kütüphanenin Sovyetler dönemindeki ismi de, "Gosudarstvennaya Biblioteka SSSR İmena V.İ. Lenina" şeklindedir.

¹³ Bu kataloğa ulaşmak için bk. <https://dlib.rsl.ru/viewer/01004886361#?page=16>. Lebedev'in eserlerinin zikredildiği diğer erişimler için bk. <https://ru.wikisource.org/wiki/%> (erişim: 11.09.2020).

¹⁴ N. N. Glubokovskiy, "Pamyati Pokoynogo Professora Alekseya Petroviça Lebedeva" ("Н.Н. Глубоковский Памяти покойного профессора Алексея Петровича Лебедева"), http://dugward.ru/library/glubokovskiy/glubokovskiy_pamyati_lebedeva.html (erişim: 11.09.2020).

¹⁵ Lebedev'in bu konulardaki çalışmalarına örnek olarak şunları zikretmek mümkündür: "Выводы материализма в вопросе о происхождении мира пред судом строго-научного естествознания". М., 1872; "Учение Дарвина о происхождении мира органического и человека". Москва, 1873; "Принципы материалистического мировоззрения новейшего времени". Москва, 1873; "Пантеизм XIX века". — 1875; "Попытка Дарвина помирить свою теорию с религиозно-нравственным чувством христианина". Москва, 1878. Bk. https://ru.wikipedia.org/wiki/Лебедев,_Алексей_Петрович

¹⁶ Yukarıda belirtilenlerden başka Lebedev'in belli başlı çalışmaları Rusça isimleri ile şu eserlerden oluşmaktadır: "Из истории вселенских соборов IV и V вв." (Москва, 1882); "Греческие церковные историки IV, V и VI вв." (Москва, 1890); "Очерки развития протестантской церковно-исторической науки в Германии в XVI — XIX вв." (Москва, 1881). Ayrıca Lebedev'in çalışmalarıyla ilgili bk. Lebedev, *K Moyey Uçeno-Literaturnoy Avtobiografi*, s. 125 vd.

¹⁷ Metinde, yazara ait eserin adlarının Türkçe okunuşu verildikten sonra, dipnotta, elektronik ortamda esere ulaşmada kolaylık sağlaması için Rusça (kirilce) okunuşu ve Türkçe anlamları belirtilecektir.

1. Lebedev, *İstoriya Greko-Vostoçnoy Serkvi pod Vlastyu Turok ot Padeniya Konstantinopolya v 1453 g. do Nastoyaşego Vremeni*,¹⁸ Oleg Abişko Yay., Sankt-Petersburg, 2012.
2. Lebedev, *Vzaimniye otnoşeniya Ottomanskoy Portı i Podvlastnih yey Hristiyan Greko-Vostoçnoy Serkvi Posle Padeniya Vizantiyskoy İmperi*.¹⁹
3. Lebedev, *Konstantinopolskaya Patriarhi (ot epohi padeniya vizantiyskoy imperi do blejajşih k nam vremen)*,²⁰ İsmi “Rossiyskaya Gosudarstvennaya Biblioteka” kütüphanesinin yazma eserler bölümünün katalogunda kaydedilmiş olan bu çalışmanın (26 sayfa) 1890’de kaleme alındığı kaydedilmiştir.
4. Lebedev, *Materialnoe Sostoyaniye Konstantinopolskoy Patriarhi*,²¹ “Rossiyskaya Gosudarstvennaya Biblioteka”, (46 sayfa), 1985.
5. Lebedev, “Nedelya v Konstantinopole”²² *Bogoslovskiy Vestnik*, c. 2, s. 304-329, yy., 1892.²³
6. Lebedev, “Otziv o Soçineni İ.İ. Sokolova “Konstantinopolskaya Serkov v XIX Veka””,²⁴ *Opıt İstoriçeskogo İsledovaniya*, c. 1, Sankt-Petersburg, 1904.²⁵
7. Lebedev, *Vizantiyskogo İstoriki Kak İstoçnik Serkovno-İstoriçeskoy Nauki*,²⁶ *Gosudarstvennaya Biblioteka SSSR*, (32 sayfa), 1890.

¹⁸ История Греко-Восточной Церкви под Властью Турок от Падения Константинополя в 1453 г. до Настоящего Времени/1453’te İstanbul’un düşüşünden günümüze Kadar Türk Yönetimi Altındaki Rum-Doğu Kiliseleri Tarihi.

¹⁹ Взаимные отношения Османской Порты и подвластных ей христиан Греко-Восточной церкви после падения Византийской империи/Bizans İmparatorluğu’nun yıkılmasından sonra Osmanlı ile ona bağlı olan Rum-Doğu Kilisesi’nin Hristiyanları arasındaki karşılıklı ilişkiler. <https://religion.wikireading.ru/65803>. (erişim: 09.09.2020).

²⁰ Константинопольская Патриархи (от эпохи падения византийской империи до ближайших к нам времен)/İstanbul Patrikleri (Bizans imparatorluğunun çöküş döneminden bize en yakın zamanlara kadarki dönem).

²¹ Материальное Состояние Константинопольской Патриархи/ İstanbul Patrikleri-nin Maddi Durumu.

²² “Неделя в Константинополе/ İstanbul’da Bir Hafta”.

²³ Elektronik erişim (10.09.2020) için bk. https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/nedelja-v-konstantinopole/

²⁴ “Отзыв о Сочинении И. И. Соколова “Константинопольская Церковь в XIX Века” / İ. İ. Sokolov’un “XIX Yüzyıl İstanbul Kilisesi” Çalışmasının Değerlendirmesi”.

²⁵ “Rossiyskaya Gosudarstvennaya Biblioteka”deki katalog bilgisine göre çalışma 23 sayfa olup, 1880 tarihi kaydı düşülmüştür.

²⁶ “Византийского Историки Как Источник Церковно-Исторической Науки/Kilise Tarih İlminin Kaynağı Bağlamında Bizans Tarihçileri”.

8. Lebedev, *Oçerki Vnutrenney İstori Vizantiyskogo-Vostoçnoy Serkvi v IX-XI vv.*²⁷
9. Lebedev, *Novoye Opisaniye Konstantinopolya Ruskim Turistom.*²⁸

2. A.P. Lebedev'in "Nedelya v Konstantinopole"²⁹ ("İstanbul'da Bir Hafta") Adlı Seyahatnamesinden Ayasofya İzlenimleri

Aleksey Petroviç Lebedev daha önce de belirtildiği gibi kiliseler tarihçisidir ve birçok kiliseyi bizzat incelemiş, eserler kaleme almıştır. Ancak Ayasofya hakkında kapsamlı bir bilgiye sahip olmasına rağmen yakından inceleyemediği için bunu bir eksiklik olarak görmektedir. Hal böyleyken çalıştığı kurumdaki itibarlı profesörlerden birisi kendisine İstanbul'a seyahat etmesiyle ilgili şu sitemli sözünü söylemiştir: "Nasıl Odesa ve Kırım'a gidersin de, Konstantinopolis'e/İstanbul'a, bu ünlü ve güzel şehre gitmezsiniz! Ne de olsa, gemiyle bir günlük yolculuktan fazlası değil. Bu durum affedilemez".

Lebedev İstanbul seyahati için hazırlık yaparken pasaport ve vize işlemlerinin sıkıcı uğraşlarının ve kendisinin psikolojik olarak da daha seyahate hazır olmaması gibi durumların, bu seyahatini geciktirdiğini belirtmiştir (s.1).

Lebedev İstanbul seyahatnamesinde, daha önceden planladığı şekilde Osmanlı Devleti'nin başkenti olan İstanbul'daki uğradığı yerleri, gördüklerini, izlenimlerini bir bir aktarmakta ve şehre gelişinin 2. ve 3. günlerini Ayasofya'yı incelemeye ayırdığını ifade etmektedir.

Müellif, aşağıda detaylıca belirtilecek olan Ayasofya izlenimlerinden başka özetle İstanbul'la ilgili: İstanbul'daki Ayasofya'dan başka kiliselerle ilgili incelemelerinden (s.9vd.); camileri, özellikle camideki çini-mozaikleri incelediğinden (s.13); İstanbul'da güzel binaların çok fazla

²⁷ "Очерки внутренней истории Византийско-восточной церкви в IX-XI вв./ IX-XI Yüzyıllarda Bizans-Doğu Kiliselerinin İç Tarihi Üzerine Deneme Yazısı". https://ru.wikisource.org/wiki/https://ru.wikipedia.org/wiki/Лебедев,_Алексей_Петрович (erişim:09.09.2020).

²⁸ Новое описание Константинополя русским туристом/İstanbul'un Rus seyyah tarafından yeniden tanıtımı. https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/novoe-opisanie-konstantinopolja-russkim-turistom/#sel= (erişim: 14.09.2020).

²⁹ Lebedev'in mezkûr seyahatnamesine elektronik ortamda birkaç nüshasına ulaşmak mümkündür. Seyahatnamenin 1892'de yayınlanmış eski kiril alfabeli orijinal nüshasına ve sonradan günümüz kiril alfabeli nüshasına ulaşmak için bk. Elektronik erişim (10.09.2020) için bk. https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/nedelja-v-konstantinopole/; https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/nedelja-v-konstantinopole/#0_1 (erişim: 24.09.2020).

olmadığını, ama en güzellerinin de daha çok camiler olduğunu ve bu camilerin de Ayasofya'yı örnek alarak yapıldığını düşündüğünden (s.14); sokakların temiz olmadığı, dar ve eğri olduğundan (s.14); İstanbul'un hiçbir yerinde yorgun bir yolcunun dinlenebileceği tek bir bankın bile bulunmadığını, dinlenmek isteyenlerin, bir restorana gidip, bir kahve satın alarak bir sandalyede dinlenebileceğinden (s.15); İstanbul'un ana ticaret noktasının Bezeştan³⁰ denilen yer olduğundan (s.15); ticari bir şehir olan İstanbul'da (s.15) yunan, fransız, ingiliz, italyan, ermeni, alman ve az da olsa rus dükkanlarının bulunduğundan (s.16) ve 1 liranın 4 rubleye (sene 1890) karşılık geldiğinden (s.17) söz etmektedir. Ayrıca Lebedev şarap yapılan fabrikaya gittiğini belirttikten sonra ilginç olarak: "Konstantinopolis'te, ulu orta, bizim (Rusya) çarşıda süt satılır gibi şarap satılıyor: tadıyorlar ve satın aldıktan sonra kendi kaplarına döküyorlar" notunu da düşmektedir (s.16).³¹

2.1. Lebedev'in İstanbul'a Gelişi

Nihayet Lebedev 1890 senesinde Rusya'nın Sivastopol kentinden 21 Temmuz'da³² sabah saat sekizde kalkarak haftada bir defa sefer yapan bir gemiye bindikten sonra (s.1), ertesi gündüz saat ikide geminin İstanbul'da Haliç ağzında demir atmasıyla bir hafta sürecek olan yolculuğuna başlamıştır (s.4).

Bizzat kendisi görüp inceleyerek izlenime sahip olmak için İstanbul'la ilgili bir rehber kitap vb. şey yanına almamış olan Lebedev (s.4), İstanbul'a Boğazdan girer girmez dikkatini çeken boğazın güzelliklerinden, boğazın iki tarafındaki binalardan, misafirhanelerden, bahçelerden,

³⁰ (Безештан/Bedesten). "İstanbul Büyük Bedesten/İç Bedesten" ve "İstanbul Yeni Bedesten/Sandal Besten" için bk: Semavi Eyice, "Bedesten", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 306-307.

³¹ Lebedev'in bu gözlemi İstanbul'un en işlek ve yabancıların çok olduğu bölgelerle ilgili olmalıdır. Nitekim sözlerinin bir yerinde kendisinin tamamen Türklerin iskân ettiği bölgeler hakkında fazla bilgi edinemediğini belirtmektedir (s.17). Çalışmada seyahatnamenin yayınlandığı https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/nedelya-v-konstantinopole/ (erişim: 10.09.2020) elektronik nüshadan yararlanılmıştır.

³² Lebedev bu seyahatnamesinde 21 Temmuz'da İstanbul'a doğru sefere çıktığını, 31 Temmuz'da Odesa limanında, 11 Ağustosta Moskova bölgesi (oblast) Sergeyev Posad'da olduğunu belirtmekle beraber, hangi senede gittiğini belirtmemektir. bk. Lebedev, "Nedelya v Konstantinopole", *Bogoslovskij Vestnik*, sy. 2, s. 304-329, 1892. Ancak Lebedev'in söz konusu seyahatnamesi için "Rossiyskaya Gosudarstvennaya Biblioteka" kütüphanesinde bulunan yazmasıyla ilgili katalogta "1890" kaydının düşülmesinden yola çıkarak, mezkûr senede İstanbul seyahatini gerçekleştirdiğini söylemek mümkündür.

camilerden, saraylardan, hatta boğazın girişinde konuşlanmış Türk topçu birliklerinden bahsetmektedir (s.3-4).

Geminin Halice yaklaşmasıyla beraber elindeki askeri dürbünle etrafını inceleyen Lebedev, Galata'yı, Pera'yı (Beyoğlu), Üsküdar'ı görebilmiş ama İstanbul'a asıl geliş amacı olan Ayasofya'yı görememiştir (s.4). Bu nedenle gemide bulunan birisinden Ayasofya'nın nerede bulunduğunu sorduğunu belirtir.

Ayasofya onun hayalinde diğer tüm binalardan farklılaşan, hepsinden sanat özellikleriyle üstün olan bir yapı olarak yer almaktadır. Ancak uzaktan gösterilen bir binanın Ayasofya olduğunu öğrenince hayal kırıklığına uğradığını belirtmekte ve bu durumu şöyle bir benzetmeyle anlatmaktadır: “Bana öyle geldi ki, Türk usulü oturan, bağdaş kurmuş, birçok şal ile alnında bir sargı veya peçe olan bir tür şişman yaşlı kadın görmüş gibi oldum ve “bu mu Ayasofya” diye düşündüm” (s.4).

Lebedev kadim ve yeni, büyük ve kutsal İstanbul'u kapsamlı bir şekilde incelemeye başlamak için Ayasofya'dan başlayacağına uzun zaman önce karar verdiğini söylerken, Ayasofya'nın Bizans'ın Türkler tarafından fethinden sonra hemen ertesi gün camiye çevrilmiş olduğunu (s.6) ve ayrıca İstanbul'la ilgili kendisinin: “Türkiye'nin başkenti için olumsuz bir izlenim vardı. Konstantinopolis'in kirli bir şehir olduğunu daha önce çok iyi biliyordum” (s.5) şeklindeki bir notundan sonra karşılaştığı manzaranın düşündüğünü az da olsa değiştirdiğini, söylenenlerin pek önemini kalmadığını belirtmiştir.

Lebedev Ayasofya'ya gidip hemen incelemeye başlamaya cesaret edemediğini, bunun bir saygısızlık olacağını, dolayısıyla böyle bir kutsal görev için hazırlık yapmasının gerektiğinden ertesi güne bıraktığını ifade etmektedir (s.6).

2.2. Ayasofya'da İlk Gün:

Lebedev gelişinin ikinci günü Ayasofya'yı dışardan içine girmeden incelemiştir. Meydanı dolaşmış, Ayasofya'nın etrafındaki yapıları gözden geçirmiştir. Nitekim kendisi şöyle demektedir: “Ayasofya'nın dışarıdan, içine girmeden etrafında dolandım, üzerinde durduğu geniş meydana ve yakınında bulunan bazı noktaları dolaştım. İtiraf etmeliyim ki, Ayasofya'nın dış görünüşünden gelen izlenim bana pek şaşırtıcı gelmedi, umduğum kadar olmadı. Ve şimdi bana hem sıradan olduğu izlenimi yarattı hem de hayal ettiğim kadar büyük görünmüyordu. Tapınağın iç kısmıyla ilgili araştırmamı ise ertesi sabaha kadar erteledim” (s.6).

2.3. Ayasofya'da İkinci Gün

İstanbul'a gelişinin üçüncü, Ayasofya ziyaretinin 2. günü sabah 10'da Ayasofya'nın iç kısmını incelemeye başlayan Lebedev, cami adabı gereği Ayasofya'yı kirletmemek için ayakkabısının üzerine bir tür ayakkabı (galoş) giydiğini³³ belirttikten sonra sözlerine şöyle devam etmekte (s.6): "Sonunda tapınağın içerisine girdim, etrafıma baktım ve şaşkına döndüm. Ne kadar da büyük! Hiç bu kadar büyük bir tapınak görmemiştim (s.6-7)! Dış görünüşü ile iç görünüşü arasında ne kadar tarif edilemez bir tezat! Dışardan o kadar da büyük değil, ama içerisi çok büyük. Tabii ki güzelliği harika! Sanki büyülmüş bir şekilde görkemli ve zarif bir binaya dönüştürülen Paris yapımı değerli bir süs kutusu. Her şey uyumlu, gereksiz, fuzuli olan hiçbir şey yok... Tek kelimeyle harika, hayrete düşürücü" (s.7).

Lebedev Ayasofya'nın hangi noktasından bakılırsa bakılsın, hemen hemen tamamının her yerden görebiliyor olduğunu ve güzelliğinin bakış açısının değişikliğinden dolayı kaybolmadığını, her tarafının güzel olmasının şaşırtıcı olduğunu söylemiştir (s.7). Muhteşem bir sanat eseri olan Ayasofya'yı tasvir eden en iyi tariflerin, en iyi fotoğrafların hepsinin mükemmel bir şekilde doğru olduğunu, ancak bu iç mekân tasviri çalışmalarında ne kadar güzel tasvir edilirse edilsin, gözle müşahade etmenin ruhta oluşturan heyecanın, zevkin yüzde birini bile yansıtamayacağını ifade etmektedir (s.7).

Lebedev, Ayasofya kubbesi hakkında çok yazılıp çizildiğinden benzeri bilgileri tekrarlamamanın gerekli olmadığını, ancak tamamı taştan yapılmış, birçok pencereler açılmış olan koca kubbenin sık sık depremin yaşandığı İstanbul'da nasıl sağlam kalabildiğine şaşırmamanın elde olmadığını belirtmektedir (s.7).

Türklerin Ayasofya'nın içerisinde rahatça dolaşmaya izin verdiklerini belirten Lebedev (s.8), Ayasofya'nın taban mermerlerini merak ettiğini, ancak zeminin tamamen halılarla kaplı olduğunu, halıların yeni oluşunun ise onların sıklıkla değiştirildiğini gösterdiğini ifade etmektedir (s.7).

Ayasofya'daki Müslümanlar tarafından zincirlerle sarkıtılarak asılan kandillerin birçok (gayrimüslim) kimsenin hoşuna gitmese de Lebedev'e göre Ayasofya'nın manzarasını hiç de bozmamaktadır (s.7-8). Kırık camlardan girmiş olabileceğini düşündüğü Ayasofya içerisinde uçşan

³³ Lebedev burada, gâvurların ayaklarına ayakkabılarının üzerinden giydikleri (которые надевают при этом на ноги гяура, поверх штиблет) ... tabirini kullanmakta.

güvercinler içinse, bir mabet olan “Trinity Lavra” adlı kilisede de güvercinlerin dolaştığını hatırladığını belirtmektedir (s.8). Ayrıca Ayasofya’nın bazı yerlerinin kireç veya kil ile kapatılması gibi durumlardan dolayı eleştiriler ileri sürülerek Türkler tarafından ihmal edildiği dile getirilse de, Hristiyanların elindeyken şimdiki halinden daha iyi durumda olmadığı, bunu ispat etmek için yeteri kadar delil getirebileceğini ifade etmektedir (s.8).

Lebedev, Türklerin Ayasofya’yı bozulma anlamına gelecek olan herhangi bir değişiklik veya tadilat yapmadıklarını, bazı yerlerinin kil veya kireçle kapatmalarının ise, bir cesedin mumyalanıp daha fazla çürümesine engel olunmasına benzer olduğuna dikkat çekerek şöyle devam etmektedir: “Türkler, arkeolojik antik eserlerin en iyi, en güvenilir koruyucularındandır. Ayasofya, Yunan Hristiyanların elinde olsaydı ne olurdu? Hiç şüphe yok ki onu uzun zaman önce defalarca değiştireceklerdi ve o çoktan Justinianos’un yaptırdığı Ayasofya olmaktan çıkacaktı. Mevcut yunan tapınaklarına bir göz atın, onlarda eski döneme aitlikten eser yok”. Bu bağlamda Lebedev, Yunanlıların arkeolojik değerleri anlamadıklarını, Türklerin ise camilerinin bakımlı olmalarından da örnek vererek, bu tür eserlere sahip çıktıklarını ifade etmektedir.

Rusya’daki en iyi kiliselerden haberdar olan Lebedev, bunların hiçbirinin Ayasofya’yla kıyaslanamayacağını söylemiştir. Nitekim St.Petersburg’daki İskiya ve Kazanski Katedralleri, Kiev’deki Sofia, Hersonesos’taki Vladimirski, Moskova’daki Uspenski ve Hrista Spasitelya Katedralleri, bunların hepsi İstanbul’daki Ayasofya’nın verdiği izlenimi oluşturamayacağını, Ayasofya’nın türünün tek örneği olduğunu belirtmektedir (s.9).

Lebedev Ayasofya’dan ayrılmadan önce sevdiği meslektaşlarından birisinin Ayasofya’nın birkaç mozaik parçalarından kendisine getirmesini hatırladığını ve oradaki Türk muhafızdan istediğini anlatmaktadır. Türk muhafızın ilk başta teklifini reddettikten sonra kendi yerine görüşen aslen Bulgaristanlı Dimitri adlı İstanbul’da kendisine eşlik eden rehberin pazarlık yaparak işi hallettiğini belirtmekte, sonuç itibarıyla: “... elimde 20 kadar mozaik taş vardı ve onun yerine fazla olmayan bir Türk parası Türk’ün cebine girdi” (s.9) diyerek yaşadıklarını aktarmaktadır.

3. Ayasofya Hakkında Yayınlanan Rusça Eserler Kaynakçası

Rus araştırmacıları tarafından Ayasofya ile ilgili doğrudan çalışmaların olduğu gibi, diğer kiliseler, İstanbul veya Bizans tarihi gibi konuları ele alan eserler içerisinde de mevzu bahis edilmektedir. Ayrıca Ayasofya

hakkındaki Rusça bilgilere ansiklopedi maddesi, röportaj, güncel haber, turistik bilgiler şeklinde ulaşmak da mümkündür. İlaveten Kiev ve Novgorod Ayasofya'ları ile ilgili çalışmalarda da genellikle İstanbul Ayasofya'sı hakkında bilgiler verilmektedir. Dolayısıyla Rusça olarak Ayasofya ile ilgili azımsanmayacak ölçüde malzeme bulunmaktadır. Ancak biz çalışmamızda Ayasofya üzerine yapılmış doğrudan çalışmalarından ulaşabildiğimiz kitap ve makale türü çalışmaların katalog bilgilerini zikretmekle yetinmeyi amaçlamaktayız.

Ayasofya ile ilgili Rusça kaynaklar tespit edilirken, ismi zikredilen çalışmaların nerdeyse tamamına ulaşma imkânı sağlayan elektronik adresler kaynak olarak gösterilmiştir. Söz konusu çalışmaların içeriğinden söz edilmeksizin sadece: 1). Yazar ve eserin adlarının Türkçe okunuşu, 2). Elektronik ortamda esere ulaşmada kolaylık sağlaması için Rusça okunuşu ve 3). Çalışmaların Türkçe anlamları verilmeye çalışılmış, ilk önce kitaplar, sonrasında ise makalelerden söz edilmiştir.

3.1. Kitaplar

1. A. Yu. Vinogradov, A. V. Zaharova, D. A. Çernoglazov, *Hram Svyatoy Sofii Konstantinopolskoy v Svete Vizantiyskih Istočnikov*, St. Petersburg, Puşkinskiy Dom Yayınevi, 2018³⁴.
2. G. Yevtuşenko, *Hram Svyatoy Sofii v Konstantinopole*.³⁵ <https://free-book.co/book-knigi/73408923/> (erişim: 16.09.2020).
3. Ş. M. Şukurov, *Sv. Sofiya Konstantinopolskaya. Hramovoye Telo i Kriptotipi Hramovogo Soznaniya*.³⁶ Progres-Tradisiya Yayınevi, Moskva, 2004. (Bu "Hram Zemnoy i Nebesniy" kitabından bir bölüm. 311-380 sayfaları aralığı).
4. Kseniya Muratova, *Obraz Hrama Svyatoy Sofii Konstantinopolskoy v Poslanii Yepifaniya Premudrogo i Srednevekovoye İskusstvo Pamyati*.³⁷

³⁴ Виноградов А. Ю., Захарова А. В., Черноглазов Д. А., Храм Святой Софии Константинопольской в свете византийских источников. (Bizans kaynakları ışığında Konstantinopolis Ayasofya Tapınağı). — Санкт-Петербург: Издательство «Пушкинский Дом», 2018.

³⁵ Г. Евтушенко, Храм святой Софии в Константинополе. (Konstantinopolis'teki Ayasofya Tapınağı).

³⁶ Ш. М. Шукуров, Св. София Константинопольская. Храмовое тело и криптитипы храмового сознания / Konstantinopolis Ayasofyası. Tapınağın yapısı ve tapınak bilincinin anlamsal özellikleri.

³⁷ Муратова Ксения. Образ храма Святой Софии Константинопольской в Послании Епифания Премудрого и средневековое искусство памяти/ Bilge Epifanius Mektubuna Göre Konstantinopolis'in Kutsal Ayasofya Tapınağının Tasavvuru ve Orta-

- Severniy Palomnik Yayınevi, Moskova, 2005. (Bu “Vizantiyskiy Mir: İskusstvo Konstantinopolya i Nasionalniye Tradisii k 2000-letiyu Hristiyanstva. Pamyati O. İ. Podobedovoy” kitabından bir bölüm. 431-442 sayfa aralığı).
5. P. Silensariy, *Hram Svyatoy Sofii Konstantinopolskoy v Svete Vizantiyskih Istochnikov*,³⁸ Puşkinskiy Dom Yayınevi, Sankt-Petersburg, 2018.
 6. V. N. Lazarev, *İstoriya Vizantiyskoy Jivopisi*.³⁹ https://www.icon-art.info/book_contents.php?book_id=29&chap=7&ch_l2=4 (erişim: 17.09.2020).
 7. A.Yu. Godovanes, *Svet v Arhitekturnom Prostranstve Vizantiyskoy Kupolnoy Baziliki VI Veka Sv. Sofiya Konstantinopolskaya*,⁴⁰ (yüksek lisans/kandidatskaya dissertasiya), Moskova, 2010.
 8. N. P. Kondakov, *Vizantiyskiye Serkvi i Pamyatniki Konstantinopolya*.⁴¹ https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Kondakov/vizantijskie-tserkvi-i-pamjatniki-konstantinopolja/ (erişim: 14.09.2020).

3.2. Makaleler

1. G. B. Skotnikova, “Svyataya Sofiya Konstantinopolskaya: Tayna Monumentalnogo Bogosloviya”.⁴² <https://cyberleninka.ru/article/n/svyataya-sofiya-konstantinopolskaya-tayna-monumentalnogo-bogosloviya/viewer> (erişim: 14.09.2020).
2. A. V. Zaharova, “Logika Çuda. Pereosmisleniye Klassičeskoj Tektoniki v Sv. Sofii Konstantinopolskoy i Yeyo Vizantiyskih

çağ Sanat Eseri // Византийский мир: искусство Константинополя и национальные традиции. К 2000-летию христианства. Памяти О. И. Подобедовой (1912-1999).

³⁸ Павел Силенцарий, *Храм Святой Софии Константинопольской в свете византийских источников/ Bizans kaynakları ışığında Konstantinopolis Ayasofya Tapınağı*. Санкт-Петербург: Пушкинский дом, 2018.

³⁹ В. Н. Лазарев, *История византийской живописи/Bizans sanatlar tarihi*. Bu eserin “VI. Македонская династия (867-1056) [VI.4. Мозаики собора Св. Софии в Константинополе/ Konstantinopolis'teki Ayasofya Katedrali Mozaikleri]”, (s. 71 vd.) bölümünde Ayasofya'nın mozaikleri hakkında bilgi veriliyor.

⁴⁰ Годованец Александр Юрьевич, *Свет в архитектурном пространстве византийской купольной базилики VI века. Св. София Константинопольская/ VI yüzyıl Bizans kubbeli bazilikasının mimari alan olarak aydınlatılması. Konstantinopolis Kutsal Ayasofya'sı örneği*.

⁴¹ Никодим Павлович Кондаков, *Византийские церкви и памятники Константинополя/Konstantinopolis'in Bizans kiliseleri ve anıtları*.

⁴² Г. В. Скотникова, “Святая София Константинопольская: тайна «монументального богословия/ Konstantinopolis Ayasofyası: anıtsal teoloji'nin gizemi”.

- Opisaniyah”.⁴³ <http://actual-art.org/files/sb/07/Zakharova.pdf> (erişim: 16.09.2020).
3. L. A. Belyayev, Konstantinopolskaya Nahodka. K Restavrasii Sobora Svyatoy v Stambule.⁴⁴ <https://ros-vos.net/palomnik/turciya/mon/ss/> (erişim: 16.09.2020).
 4. A. Tatarnikova, “Sobor Svyatoy Sofii - Glavnaya Svyatinya Konstantinopolya”.⁴⁵ <http://xn--80aqecdrilg.xn--p1ai/sobor-svyatoy-sofii/> (erişim: 16.09.2020).
 5. Yu. A. Artamanov, A. A. Gippius, “Drevnerusskiye Nadpisi Sofii Konstantinopolskoy”.⁴⁶ <http://docplayer.ru/33258048-Drevnerusskiye-nadpisi-sofii-konstantinopolskoy.html> (erişim: 16.09.2020).
 6. A. V. Dyakonov, “Sobor Svyatoy Sofii Kak Sintez Tipov Vizantiyskoy Hramovoy Arhitekturi i obrazes Vizantiyskoy Stoitelnoy Kultury IV-VI Vekov”.⁴⁷ <https://cyberleninka.ru/article/n/sobor-svyatoy-sofii-kak-sintez-tipov-vizantiyskoy-hramovoy-arhitektury-i-obrazets-vizantiyskoy-stoitelnoy-kultury-iv-vi-vekov> (erişim: 16.09.2020).
 7. A. Yu. Godovanes, “Noçnoye Solnse”. Rekonstruksiya Ustroystva Iskustvennogo Osveşeniya Hrama Sv. Sofii Konstantinopolskoy”,⁴⁸ *Dekorativnoye Iskustvo i Predmetno-Prostranstvennaya Sreda. Vestnik MGHPU*, sayı. 1-1, s. 36-48, Moskova, 2009.

⁴³ Захарова А. В. “Логика чуда. Переосмысление классической тектоники в Св. Софии Константинопольской и ее византийских описаниях/ Konstantinopolis Ayasofya’sı hakkında klasik tektoniği yeniden düşünmek ve Bizans açıklamaları”.

⁴⁴ Л.А. Беляев, “Константинопольская находка. К реставрации собора Святой Софии в Стамбуле/ Konstantinopolis Kalıntısı. İstanbul’daki Ayasofya’nın Restorasyonuna Doğru”.

⁴⁵ Анастасия Татарникова, “Собор Святой Софии — главная святыня Константинополя/Kutsal Ayasofya - Konstantinopolis’in Ana Mabedi”.

⁴⁶ Ю. А. Артамонов, А. А. Гиппиус, “Древнерусские Надписи Софии Константинопольской/ Konstantinopolis Ayasofya’sı Hakkında Eski Rus Yazıtları”.

⁴⁷ А.В. Дьяконов, “Собор Святой Софии как синтез типов византийской храмовой архитектуры и образец византийской строительной культуры IV-VI веков/Bizans Tapınak Mimarisi Türlerinin Bir Sentezi ve IV-VI. Yüzyılların Bizans Yapı Kültürünün Bir Örneği Olarak Kutsal Ayasofya”.

⁴⁸ Годованец А. Ю. «Ночное солнце». Реконструкция устройства искусственного освещения храма Св. Софии Константинопольской/ «Gece güneşi». Konstantinopolis Kutsal Ayasofya Kilisesi’nin Yapay Aydınlatma Aygıtının Yeniden Yapılanması”. // Декоративное искусство и предметно-пространственная среда. Вестник МГХПУ, Москва, 2009. № 1-1. С. 36-48.

8. A. Yu. Godovanes, “İyerarhiya Sveta v Prostranstvennoy İkone Sofii Konstantinopolskoy”,⁴⁹ *Prostranstvenniye İkonı. Tekstualnoye i Performativnoye. Materiali Mejdunarodnogo Simpoziuma*, İndirik Yayınevi, (s.40-47), Moskova, 2009.
9. A. Yu. Godovanes, “Osobennosti Osveşeniya Hrama Sv. Sofii Konstantinopolskoy”.⁵⁰ *Dekorativnoye İskusstvo i Predmetno-Prostranstvennaya Sreda. Vestnik MGHPU*, sayı. 4, s. 22-28, Moskova, 2009.
10. K. K. Akenteyev, “Mozaiki Galerey Konstantinopolskoy Sv. Sofii”.⁵¹ (*Vizantiyskiy Vremennik*, c. 45, s. 140-167), https://www.academia.edu/27793639/Акентьев_К_К_Мозаики_галерей_константинопольской_Св_Софии (erişim: 17.09.2020).
11. K. K. Akenteyev, “Nekotoriye İtogi İssledovaniy Mozaik Konstantinopolskoy Sv. Sofii i Voprosı Metodologii İstoriko-Hudojestvennih Rekonstruksiy”.⁵² (*Vizantiyskiy Vremennik*, c. 44, s. 158-181, 1983), http://www.vremennik.biz/sites/all/files/44_14_Акентьев%20К.К._Некоторые%20итоги%20исследований%20мозаик%20константинопольской%20Св.%20Софии.pdf⁵³ (erişim: 22.09.2020).

⁴⁹ Годованец А. Ю., “Иерархия света в пространственной иконе Софии Константинопольской/ Konstantinopolis Ayasofya'nın mekansal ikonundaki ışık hiyerarşisi”, *Пространственные иконы/ Mekansal simgeler*, Текстуальное и перформативное. Материалы международного симпозиума. М.: Индрик, 2009. С. 40-47.

⁵⁰ Годованец А. Ю., “Особенности освещения храма Св. Софии Константинопольской/ Konstantinopolis Kutsal Ayasofya kilisesinin aydınlatmasının özellikleri”, // *Декоративное искусство и предметнопространственная среда. Вестник МГХПУ*. М., 2009. № 4. С. 22-28.

⁵¹ К. К. Акентьев, “Мозаики Галерей Константинопольской Св. Софии/ Konstantinopolis Ayasofya Galerilerinin Mozaikleri”, (*Византийский временник*, том 45, с. 140-167).

⁵² К. К. Акентьев, “Некоторые итоги исследований мозаик константинопольской Св. Софии и вопросы методологии историко-художественных реконструкций/ Konstantinopolis'teki Ayasofya mozaigi çalışmaları hakkında bazı değerlendirmeler ve tarihi ve sanatsal rekonstrüksiyon metodolojisi meseleleri”. — (*Византийский временник*, том 44, с. 158-181, 1983).

⁵³ Ayrıca Ayasofya hakkında şu çalışmalara da bakılabilir: Соменок Г., прот. Святой Патриарх Фотий и великий Софийский Собор 879-880 гг. // ТКДА. 1997. № 1. С. 79-88; Лебедев А. П. История К-польских соборов IX в. / Ред.: М. А. Морозов. СПб., 2001. С. 189-296; С. С. Аванесов, “Сакральная Топика Русского Города (2). Софийский Собор: Синтаксис и Семантика”, https://praxema.tspu.edu.ru/files/praxema/PDF/articles/avanesov_s._s._25_81_2_8_2016.pdf; “Константинопольская София - Мать Всех Церквей” Интервью с Христом Спиром, лидером «Совета по освобождению Святой Софии» (söyleşi), (erişim: 16.09.2020).

Sonuç

Dini bir mabet olmanın yanında siyasi ve kültürel miras olma bakımından her zaman önemini korumuş yapılardan birisi de İstanbul Ayasofya'sıdır. Tarihteki fonksiyonuna bakıldığında, kuruluşundan başlayıp günümüze kadar tarihin gidişatını etkileyen, önemli olaylara tanıklık eden, böylece konjonktür gereği kilise, cami, müze ve yine cami olma özelliklerine sahip olan bir mabettir. Bundan dolayı özellikle Müslüman ve Hristiyan araştırmacılar Ayasofya'nın dini, siyasi, tarihsel ve sanatsal özellikleri hakkında çok sayıda eserler kaleme almışlar ve böylece zengin literatür oluşturmuşlardır.

Hristiyanlığın Ortodoks mezhebini benimseyen Rus araştırmacılar da Ayasofya hakkında önemli çalışmalar ortaya koymuşlardır. Onlar Ayasofya'nın tarihteki önemi, mozaiklerine varıncaya kadar sanatsal özellikleri, siyasi ve teolojik etkisi üzerinde eserler üretmişlerdir.

Meşhur kiliseler tarihçisi Rus araştırmacılarından A. P. Lebedev de Ayasofya ile ilgili araştırmalarının yanı sıra 1890'larda seyahat ettiği İstanbul'u: "İstanbul'da Bir hafta" adıyla kaleme aldığı seyahatnamesinde detaylıca anlatmıştır. Seyahatnamesinde Ayasofya'ya özel bir yer ayırmış, özetle Ayasofya'nın şimdiye kadar görmüş olduğu mabetler arasında en mükemmeli olduğu ve Türklerin tarihi değeri olan yapıların aslını bozmadan muhafaza etmeye itina gösteren bir millet olduğu neticesine ulaştığını beyan etmiştir.

Çalışmada XIX. asrın sonlarındaki İstanbul'un ve Ayasofya'nın yabancı bir kilise uzmanı tarafından değerlendirmesi belirtilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda çalışmada meşhur Rus araştırmacı Lebedev'in eserlerinin ve Rus araştırmacıların Ayasofya ile ilgili çalışmalarının gündeme getirilmesinin, konuyla alakadar olanlar açısından katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Akentev, K. K. "Mozaiki Galerey Konstantinopolskoy Sv. Sofii". (*Vizantiyskiy Vremennik*, 45: 140-167. https://www.academia.edu/27793639/Акентьев_К_К_Мозаики_галерей_константинопольской_Св_Софии (erişim: 17.09.2020).
- Akentev, K. K. "Nekotoriye İtogi İssledovaniy Mozaik Konstantinopolskoy Sv. Sofii i Voprosı Metodologii İstoriko-Hudojestvennih Rekonstruksiy". *Vizantiyskiy Vremennik*, 44: 158-181, 1983. http://www.vremennik.biz/sites/all/files/44_14_Акентьев%20К.К._Некоторые%20итоги%20исследований%20мозаик%20константинопольской%20Св.%20Софии.pdf (erişim: 22.09.2020).

- Artamanov, Yu. A., Gippius, A. A. “Drevnerusskiye Nadpisi Sofii Konstantinopolskoy”. <http://docplayer.ru/33258048-Drevnerusskie-nadpisi-sofii-konstantinopolskoy.html> (erişim: 16.09.2020).
- Avanesov, S.S. “Sakralnaya Topika Russkogo Goroda. Sofiyskiy sobor: Sintaksis i Semantika”. https://praxema.tspu.edu.ru/files/praxema/PDF/articles/avanesov_s_s_25_81_2_8_2016.pdf; (erişim: 16.09.2020).
- Belyayev, L. A., *Konstantinopolskaya Nabodka. K Restavrasii Sobora Svyatoy v Stambule*. <https://ros-vos.net/palomnik/turciya/mon/ss/> (erişim: 16.09.2020).
- Demirci, Kürşat. “Ortodoksluk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33: 410. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Dyakonov, A. V. “Sobor Svyatoy Sofii Kak Sintez Tipov Vizantiyskoy Hramovoy Arhitekturi i obrazes Vizantiyskoy Stoitelnoy Kulturi IV-VI Vekov”. <https://cyberleninka.ru/article/n/sobor-svyatoy-sofii-kak-sintez-tipov-vizantiyskoy-hramovoy-arhitektury-i-obrazets-vizantiyskoy-stoitelnoy-kultury-iv-vi-vekov> (erişim: 16.09.2020).
- Eyice, Semavi. “Ayasofya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 4: 206. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Eyice, Semavi. “Bedesten”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5: 306-307. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Glubokovskiy, N. N. “Pamyati Pokoynogo Professora Aleksey Petroviça Lebedeva”. http://dugward.ru/library/glubokovskiy/glubokovskiy_pamyati_lebedeva.html (erişim: 11.09.2020).
- Godovanes A. Yu. “Osobennosti Osveşeniya Hrama Sv. Sofii Konstantinopolskoy”. 22-28. *Dokorativnoye İskusstvo i Predmetno-Prostranstvennaya Sreda. Vestnik MGHPU*, sayı. 4, Moskova, 2009.
- Godovanes, A. Yu. “İyerarhiya Sveta v Prostranstvennoy İkone Sofii Konstantinopolskoy”. 40-47. *Prostranstvenniye İkonı. Tekstualnoye i Performativnoye. Materiali Mejdunarodnogo Simpoziuma*, İndirik Yayınevi. Moskova, 2009.
- Godovanes, A. Yu. “Noçnoye Solnse”. Rekonstruksiya Ustroystva İskustvennogo Osveşeniya Hrama Sv. Sofii Konstantinopolskoy”. 36-48. *Dokorativnoye İskusstvo i Predmetno-Prostranstvennaya Sreda. Vestnik MGHPU*, sayı. 1-1. Moskova, 2009.
- Godovanes, A. Yu. *Svet v Arhitektornom Prostranstve Vizantiyskoy Kupolnoy Baziliki VI Veka Sv. Sofiya Konstantinopolskaya*. (Yüksek lisans/kandidatskaya dissertasiya). Moskova, 2010.
- Kondakov, N. P. *Vizantiyskiye Tserkvi i Pamyatniki Konstantinopolya*. https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Kondakov/vizantijskie-tserkvi-i-pamjatniki-konstantinopolja/ (erişim: 14.09.2020).
- Kris (Hristos) Spiru. “Konstantinopolskaya Sofiya - Mat Vseh Tserkvey”, (söyleşi). <http://pravoslavie.ru/4770.html> (erişim: 08.10.2020).
- Lazarev, V. N., *İstoriya Vizantiyskoy Jivopisi*. https://www.icon-art.info/book_contents.php?book_id=29&chap=7&ch_l2=4 (erişim: 17.09.2020).
- Lebedev, Aleksey Petroviç. “Nedelya v Konstantinopole”. *Bogoslovskiy Vestnik*, 2: 304-329. 1892. https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/nedelja-v-konstantinopole/ (erişim: 10.09.2020).
- Lebedev. “Printsıpi Materialistiçeskogo Mirovozzreniya Noveyşego Vremeni”. Moskova, 1873. https://ru.wikipedia.org/wiki/Лебедев,_Алексей_Петрович (erişim: 08.10.2020).

- Lebedev. *Konstantinopolskaya Patriarhi (ot epohi padeniya vizantiyskoy imperi do blejayshib k nam vremen)*. <https://dlib.rsl.ru/viewer/01004886361#?page=5> (erişim: 08.10.2020).
- Lebedev. *Materialnoe Sostoyaniye Konstantinopolskoy Patriarhi*, “Rossiyskaya Gosudarstvennaya Biblioteka”. 1985. <https://dlib.rsl.ru/viewer/01004886361#?page=5> (erişim: 08.10.2020).
- Lebedev. *Vzaimniye otnoşeniya Ottomanskoy Portı i Podvlastnih yey Hristiyan Greko-Vostochnoy Serkvi Posle Padeniya Vizantiyskoy İmperi*. <https://religion.wikireading.ru/65803>. (erişim: 09.09.2020).
- Lebedev. “Greçeskiye Tserkovniye İstoriki IV, V i VI vv.”. Moskova, 1890. https://ru.wikipedia.org/wiki/Лебедев,_Алексей_Петрович (erişim: 08.10.2020).
- Lebedev. “İz İstorii Vselenskih Soborov IV i V vv.”. Moskova, 1882. https://ru.wikipedia.org/wiki/Лебедев,_Алексей_Петрович (erişim: 08.10.2020).
- Lebedev. “Oçerki Razvitiya Protestantskoy Tserkovno-İstoriceskoy Nauki v Germanii v XVI-XIX vv.”. Moskova 1881. https://ru.wikipedia.org/wiki/Лебедев,_Алексей_Петрович (erişim: 08.10.2020).
- Lebedev. “Otziv o Soçineni İ.İ. Sokolova “Konstantinopolskaya Serkov v XIX Veka”, *Opit İstoriceskogo İsledovaniya*. Sankt-Petersburg, 1904.
- Lebedev. “Panteizm XIX Veka”. Moskova 1875. https://ru.wikipedia.org/wiki/Лебедев,_Алексей_Петрович (erişim: 08.10.2020).
- Lebedev. “Popıtka Darvina Pomirit Svoyu Teoriyu s Religiozno-Nravestvennim Çustuvom Hristianina”. Moskova, 1878. https://ru.wikipedia.org/wiki/Лебедев,_Алексей_Петрович (erişim: 08.10.2020).
- Lebedev. “Uçeniye Darvina o Proishojdenii Mira Organiçeskogo i Çeloveka”. Moskova, 1873. https://ru.wikipedia.org/wiki/Лебедев,_Алексей_Петрович (erişim: 08.10.2020).
- Lebedev. “Vivodi Materyalizma v Voprose o Prioshojdenii Mira Pred Sudom Stogo-Nauçnogo Yestestvoznaniya”. Moskova, 1872. https://ru.wikipedia.org/wiki/Лебедев,_Алексей_Петрович (erişim: 08.10.2020).
- Lebedev. *İstoriya Greko-Vostochnoy Serkvi pod Vlastyu Turok ot Padeniya Konstantinopolya v 1453 g. do Nastoyaşego Vremeni*. Oleg Abişko Yayınevi. Sankt-Petersburg, 2012.
- Lebedev. *K Moyey Uçeno-Literaturnoy Avtobiografi*. Olega Abyşko Yayınevi. Sankt-Petersburg, 2005.
- Lebedev. *Novoye Opisanıye Konstantinopolya Ruskim Turistom*. https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/novoe-opisanie-konstantinopolja-russkim-turistom/#sel= (erişim: 14.09.2020).
- Lebedev. *Oçerki Vnutrenney İstori Vizantiyskogo-Vostochnoy Serkvi v IX-XI vv*. https://ru.wikisource.org/wiki/https://ru.wikipedia.org/wiki/Лебедев,_Алексей_Петрович (erişim: 09.09.2020).
- Lebedev. *Vizantiyskogo İstoriki Kak İstoçnik Serkovno-İstoriceskoy Nauki, Gosudarstvennaya Biblioteka SSSR*, 1890. <https://dlib.rsl.ru/viewer/01004886361#?page=5> (erişim: 08.10.2020).
- Lebedev. *Vselenskiye Sobori IV i V Vekov. Obzor ih Dogmatičeskoy Deyatelnosti v Svyazi s Napravleniyami Aleksandriyskoy i Antiobiskoy Şkol*. Olega Abyşko Yayınevi. Sankt-Petersburg, 2013.
- Muratova, Kseniya. “Obraz Hrama Svyatoy Sofii Konstantinopolskoy v Poslanii Yepifaniya Premudrogo i Srednevekovoye İskusstvo Pamyati”. 431-442, *Vizantiyskiy Mir*:

- İskusstvo Konstantinopolya i Nasionalniye Tradisii k 2000-letiyu Hristiyanstva. Pamyati O. İ. Podobedovoy*, Severniy Palomnik Yayınevi. Moskova, 2005.
- Silensariy, P. *Hram Svyatoy Sofii Konstantinopolskoy v Svete Vizantiyskih Istochnikov*. Puşkinskiy Dom Yayınevi. Sankt-Petersburg, 2018.
- Skotnikova, G. B. “Svyataya Sofiya Konstantinopolskaya: Tayna Monumentalnogo Bogosloviya”. <https://cyberleninka.ru/article/n/svyataya-sofiya-konstantinopolskaya-tayna-monumentalnogo-bogosloviya/viewer> (erişim: 14.09.2020).
- Somenok, G. *Svyatoy Patriarb Fotiy i Velikiy Sofiyskiy Sobor 879-880 gg*. TKDA. № 1. 79-88. 1997.
- Şukurov, Ş. M. “Sv. Sofiya Konstantinopolskaya. Hramovoye Telo i Kriptotipi Hramovogo Soznaniya”. 311-380. *Hram Zemnoy i Nebesny*, Progres-Traditsiya Yayınevi, Moskva, 2004.
- Tatarnikova, A. “Sobor Svyatoy Sofii - Glavnaya Svyatinya Konstantinopolya”. <http://xn--80aqecdrilg.xn--p1ai/sobor-svyatoy-sofii/> (erişim: 16.09.2020).
- Vinogradov A. Yu., Zaharova A. V., Çernoglazov, D. A. *Hram Svyatoy Sofii Konstantinopolskoy v Svete Vizantiyskih Istochnikov*. St. Petersburg. Puşkinskiy Dom Yayınevi, 2018.
- Yevtuşenko, G. *Hram Svyatoy Sofii v Konstantinopole*. <https://freebook.co/book-knigi/73408923/> (erişim: 16.09.2020).
- Zaharova, A. V. “Logika Çuda. Pereosmısleniye Klassiçesko Tektoniki v Sv. Sofii Konstantinopolskoy i Yeyo Vizantiyskih Opisaniyah”. <http://actual-art.org/files/sb/07/Zakharova.pdf> (erişim: 16.09.2020).



GAYRİMÜSLİM SEYYAHLARIN ESERLERİNDE AYASOFYA'NIN YERİ

Emrah İSTEK*

Özet

Kadim bir geçmişi olan Ayasofya'nın dünya çapındaki yabancı ziyaretçileri inşa edildiği zamandan günümüze kadar eksik olmamıştır. Yüzlerce kilometre uzaklardan İstanbul'a gelen seyyahların kentte en çok görmek istedikleri yapıların başında bu eser gelmiştir. Söz konusu tarihi yapının İstanbul'da bulunmasının dışında ona yüklenen dini anlam seyyahları çeken iki önemli özelliştir. Başta Hristiyanlar olmak üzere Müslüman seyyahların da ilgisini çeken Ayasofya, mimari ihtişamıyla onu görmeye gelenlerde heyecana sebep olmuştur. Hacılar, diplomatlar, maceraperestler veya tacirlerden oluşan onlarca gezginin seyahat notlarında mabet hakkında birkaç cümlelik hayranlık ifadesi bulunabileceği gibi sayfalar dolusu tasvir ve çizime de rastlanmaktadır. Böylece Ayasofya'nın hem kilise dönemini hem de cami dönemini kapsayan bin dört yüz yıllık tarihine ışık tutacak kesitlere ulaşılabilir.

Bizans döneminin Ayasofya Kilisesi ile Osmanlı döneminin Ayasofya'yı Kebir Camii arasındaki maddi ve manevi farklılıklar seyahatnameler vasıtasıyla tespit edilmektedir. Her iki dönemde de temel amacı dışında kullanılmayan mabedin ana yapısında az bir dönüşüm olsa da, seyyahların tasavvurunda kayda değer bir anlam değişimine uğramıştır. Nitekim dış mekânda görülen mimari değişim, iç mekânda manevi bir dönüşüm olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda seyyahların Ayasofya'nın mimari ihtişamıyla dini misyonunu iç içe değerlendirdikleri görülmektedir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Yeniçağ ABD, emrah_istik@yahoo.com.

Seyyahların kahir ekserinin yüzeysel anlatımlara yer vermesi veya benzer özellikleri görmeleri mümkün olan en çok sayıda seyyahın eserini incelemeyi zorunlu kılan bir durumdur. Ayrıca mabedin genel mimari özellikleri seyahatnamelerde mükerreren anlatıldığından, günümüze kadar büyük oranda aynı kalan yapının seyyahlar üzerinde bıraktığı etkiyi araştırmayı gerektirmektedir. Nitekim her seyyahın kişisel bakışı ve dünya görüşünün farklı olması, Müslüman veya gayrimüslim olsun Ayasofya'yı nasıl tasavvur ettikleri konusunu ön plana çıkartmaktadır. Bu bağlamda bu çalışmada elliyi aşkın gayrimüslim seyyahın Ayasofya'ya yükledikleri anlamlar ve mabedin onların gözündeki yeri üzerinde durulmuştur. Böylece İstanbul'a gelmeden önce tasavvur edilen bütüncül yapı ile burayı gördükten sonraki düşünceleri mukayese edilmiştir. Ayrıca bu çalışmada Ortodoks mezhebinden olmayan seyyahların mezhepsel duruşları üzerinden buraya bakış açıları değerlendirildiği gibi Ayasofya ve Müslüman kavramları da seyahatnameler üzerinden okunmaya çalışılmıştır. Söz konusu okumalar dışında bir gayrimüslimin seyyahın caminin içini gezmesi, İstanbul'un diğer camileriyle Ayasofya arasında kurulan ilişki, burası hakkında duydukları efsaneler veya şahit oldukları hadiseler gibi birçok konu mukayeseli bir biçimde işlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ayasofya, Seyyah, Seyahatname. Cami, Kilise.

THE PLACE OF HAGIA SOFIA IN THE WORKS OF NON-MUSLIM TRAVELERS

Abstract

Christians think of Hagia Sophia more than Muslims attribute to ancient mosques. This building, which dates back to one thousand four hundred years, has an exceptional place by non-Muslims and Muslims, both when it was a church and a mosque. So much so that the presence of the temple in Istanbul, its architectural splendor, the appearance of a domed church and most importantly the spiritual meanings attributed to it are the factors that underlie the fact that this building is the first destination of travelers coming to Istanbul. There are twenty-two non-Muslim

travelers identified during the period until the conquest of Istanbul visited Hagia Sophia and mentioned this temple in their memoirs. The number of travelers who came to see this sacred building, which was converted into a mosque with the conquest, increased in the following period. After the conquest, those who visited here started to see this building as not a free church but as a church occupied by Muslims. In this context, in the memoirs of non-Muslim travelers, there was a dominant definition about this building that a temple where the outer space was destroyed and the animals were fed in the structures that survive around it. The mostly preserved frescoes of the church, where no rituals can be performed, remained as pleasing details. A simple and negative generalization prevails in most of the travelers. However, a few travelers like Grelot, who has an exceptional place in this regard, have handled many dimensions of this mosque and left us extensive information both in terms of architecture and the meaning that was attributed to Hagia Sophia.

There are wide ranges of descriptions in the travel books such as naming Hagia Sophia, architectural features, comparison of church and mosque, and legends about it. In this study, the perspective of non-Muslim travelers to Hagia Sophia was emphasized, and in addition to these, Muslim travelers' ideas about the church / mosque were compared with each other. Thus, it was investigated how Muslims make sense of Hagia Sophia through the church and non-Muslims through the mosque. In addition, in this study, the concepts of Hagia Sophia and Muslim are also tried to be read through travel books, as well as the point of view of the non-Orthodox travelers through their sectarian stances.

In this paper, a chronological narration that is based on the travelers and their observations was not preferred, but a comparative study of cause and effect was made. Thus, it was aimed to reveal how more than fifty travelers of various religious and ethnic origins who came from hundreds of kilometers away perceived this temple that served the same purpose for centuries.

Keywords: Hagia Sophia, Traveler, Travel Book, Mosque, Church.

Giriş

Yapıldığı tarihten günümüze kadar, kısa bir dönem haricinde ibadethane olarak kullanılan Ayasofya mabedi, gerek kilise gerekse cami olduğu zamanlarda ayrıcalıklı bir yere sahip olmuştur. Osmanlı döneminde saray camisi gibi hizmet eden, bayramlar, cuma ve diğer özel dini günlerde padişahın selamlığa çıktığı¹ müstesna bir mabet olan Ayasofya, İstanbul dışından gelen yabancıların şehirde ilk ziyaret ettikleri kutsal yapıdır.

Yabancı seyyahların İstanbul'un merkezine konumlandıkları bu esere bakışları ve yükledikleri anlamlar, mabedin hiçbir zaman kaybolmayan derin dini geçmişine dayanmaktadır. Bu bağlamda seyahatnameelerde bahsi geçen Ayasofya, mimari ihtişamı olan bir yapının ötesinde muhteşem dini kimliğini muhafaza eden bir mabet olarak ele alınmıştır. Öyle ki Ayasofya-i Kebîr Camii'ni görmek isteyen gayrimüslim seyyahlar, mabedin içinde Hristiyanlığın kadim kilisesindeki izleri aramaya koyulmuşlardır. Eserlerinde mabedin yapılışından itibaren, birçoğu kulaktan duyma bilgilerden ibaret olan tarihçesine yer vermişlerdir. Bu dönemleri genellemelerle yazan seyyahlar çoğunlukta olup, bazı seyyahların doğru bir kronoloji takip ettikleri görülmektedir. Nihayet yapının mimari görünümü ve içinde kullanılan taşlar ile ihtişamı en çok yer kaplayan bilgilerdir. İstanbul'un fethinden önce, Hristiyanlığın kutsalları olan eşyalar, kilise önündeki Iustinianus heykeli ve kilisenin içindeki sarnıç ön plandayken; fetihten sonra buraya gelenler kilise ve cami kavramlarının mukayesesi, mabedin geçmişindeki abartılı rivayetler ve efsaneler, camiye kullanan Müslümanlar ve mabedin mimari özellikleriyle beraber tahrip olmaya başlayan yönleri üzerinde durmuşlardır.

Mabedin Tanımlanması ve Önemi

Ayasofya'nın Hristiyan seyyahların gözündeki anlamı Konstantinopolis'le başlamaktadır. Zira Aziz Gregoryus'un 9. yüzyılda İstanbul'a

¹ Padişahlar cuma selamlığını her zaman aynı camide kılmazlar, mümkün oldukça farklı bir selâtin camiine giderlerdi. Bayram namazlarında ise genellikle Ayasofya-i Kebîr Camii tercih edilirdi. Kadir gecesi gibi özel dini günlerde de padişahın gittiği cami Ayasofya'ydı. Bk. (Yazar Yok), *Der Orient in seinem gegenwärtigen Zustande mit Rückblicken auf die Vergangenheit : dargestellt in einer Reise über Konstantinopel, Kleinasien, Syrien und Palästina*, Wien 1840, 28.

yaptığı gezisini anlatan Keşiş G. Merçul İstanbul için “O (Aziz Gregory) Greek âleminin güzel kutsal mekânlarını görmek ve ibadet etmek için ikinci Kudüs olan, Mesih’in hazinesi Konstantinopolis’e gitme kararı aldı”² ifadesini kullanarak İstanbul’un önemini vurgulamıştır. Buradan yola çıkarak İstanbul’un Kudüs’ten, Ayasofya’nın da Hz. İsa’ya ait kutsal emanetlerin saklandığı yer olması ve Tanrı’nın bilgeliğinin onuruna inşa edildiği inancı³ sebebiyle Kudüs’teki Kutsal Kabir Kilisesi’nden sonraki ikinci önemli mabet olarak kabul edilebileceği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Clavijo’nun Doğu Roma’nın İstanbul’unda yegâne çan⁴ bulunan kilisesi olarak tanımladığı Ayasofya’yı⁵ Tudelalı Benjamin bu şehirde bir yılın günleri kadar kilise bulunduğunu ancak Ayasofya’nın bunların en zengini olduğunu aktararak mabedi zenginlik yönünden mukayese etmiştir.⁶ Ayasofya ile ilgili en ilginç tanımlama muhtemelen Fresne-Canaye’ye aittir. Ona göre; “*Sarayburnu kartalın gagası, Ayasofya ise gözüdür.*”⁷ 16. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul’a uğrayan Hristiyan

² Semavi Eyice, *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul’u*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017, s. 33.

³ Luigi Bassano, *Kanuni Dönemi Osmanlı İmparatorluğu’nda Gündelik Hayat*, çev. Selma Cangı, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2015, s. 27; Reinhold Lubenau, *Rainhold Lubenau Seyahatnamesi, Osmanlı Ülkesinde, 1587-1589*, I, çev. Türkiş Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2012, 183-184; Jean Thévenot, *Thévenot Seyahatnamesi*, çev. Ali Berktaş, Kitap Yayınevi, İstanbul 2009, s. 48.

⁴ Grelot’a göre Ayasofya’nın çanları eritilerek bunların madeninden toplar dökülmüştür. Bk. Grelot, *İstanbul Seyahatnamesi*, s. 102.

⁵ Ruy Gonzâles de Clavijo, *Timur Devrinde Kadis’ten Semerkand’a Seyahat*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Köprü Kitapları, İstanbul 2016, s. 80.

⁶ Tudelalı Benjamin ve Rasbon’lu Petachia, *Ortaçağda İki Yahudi Seyyahın İslam Dünyası Gözlemleri*, çev. Nuh Arslantaş, İFAV, İstanbul 2013, s.34-35. Ayasofya’nın kuruluşundan itibaren gelen zenginliği ve diğer kiliselerden farkı İstanbul’un öncesinden buraya uğrayan seyyahlar tarafından sıkça dile getirilen bir husustur. Bu zenginlik iki ada, kale ve köylerden karşılanmaktadır. Birçok seyyah Ayasofya’nın gelirinin toplamda 300.000 duka altın olduğu konusunu sıkça dile getirmişlerdir. Nitekim Fatih Sultan Mehmed’le beraber kurulan Ayasofya vakfı da mabedin korunan birçok unsuru gibi vakıf özelliğinin de devamını sağlamıştır. Hatta Kelemen Mikes Topkapı Sarayı’nın bir kısmının Ayasofya’nın bahçesinin bir parçası olduğu için padişahın da bunun karşılığında bu alan için caminin vakfına 1001 para ödediğini belirtmiştir. Bk. Kelemen Mikes, *Türkiye Mektupları*, çev. Sadrettin Karatay, Türk Tarık Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s. 238. Kilisenin diğer bir gelir kapısı kiliseyi burada evlenen imparatorların verdikleri yüklü yardımlardı. Nitekim 1161 yılında kilisede evlenen imparator buraya yüz kilo altın hediye etmiştir. Bk. Ioannes Kinnamos’un *Historia’sı (1118-1176)*, haz. Işın Demirkent, TTK Yayınları, Ankara 2001, s. 154.

⁷ Philippe du Fresne-Canaye, *Fresne-Canaye Seyahatnamesi 1573*, çev. Teoman Tunçdoğan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2017, s. 68.

bir Rus hacı “*Tanrı’nın İmparatorluk Şehri*” olarak tarif ettiği İstanbul’u anlatmaya Ayasofya ile başlamıştır.⁸ Ayasofya yabancı seyyahlar için hem kadim kilise geçmişi, hem de Müslüman bir devletin merkezinde eski adını muhafaza eden bir cami olması sebebiyle özel bir yere sahip olmuştur. Bu bağlamda İstanbul’daki diğer birçok eserden daha kıymetli kabul edilmiş ve bu bakış açısı kiliseden camiye dönüştürülen bu kadim eser için sürdürülmüştür. Nitekim Lady Montagu’nun “*İstanbul’da Ayasofya’dan başka görülecek hiç bir şey yoktur*”⁹ cümlesi Hristiyan bir seyyahın bu mabede verdiği değer bariz bir göstergesidir.

Ayasofya için “*saray camisi*” tabirini kullanan Grelot, Ayasofya’nın Bizans döneminde aynı özelliği taşımadığını belirtmektedir. Nitekim bunun en önemli göstergesi Bizans sarayına uzak oluşudur. İmparatorluk sarayının patriklik kilisesine daha yakın olması gerektiği görüşünü paylaşan Grelot, hükümdarların halkın gözüne iyi görünmek için böyle büyük ve ihtişamlı bir mabede ihtiyaç duyulacağını düşünmüştür.¹⁰ Ancak Fatih Sultan Mehmed’in Ayasofya’yı camiye çevirdikten sonra yapının dibinde bir saray inşa etmesi, bir imparatorluk mirası olan ulu mabedin manevi gücünün göz ardı edilmediğinin bir yansımasıdır. 18. yüzyıl İstanbul’unu anlatan Corbagnano da Ayasofya’nın Roma döneminin büyüklüğünün izlerini taşıyan az sayıdaki eserden en kayda değer olduğu görüşündedir.¹¹ Keza Wittman’ın camiye tanımlarken; “*bunların (mabetler) en önemlisi ünlü Hristiyan kilisesi Ayasofya’dır ve hala o isimle anılmaktadır*” yaklaşımı diğer seyyahların da ortak kanaati olmuştur.¹²

Bu kutsal mabet sadece gayrimüslim seyyahlar tarafından merkezde konumlandırılmadı. 14. yüzyılda burada bulunan Müslüman seyyah Ebü’l-Fidâ Ayasofya’yı “*şehrin kilisesi*” olarak tanımlamış ve merkeze oturtmuş, imparatorluk sarayını da kiliseye göre konumlandırmıştır.¹³ Diğer bir Müslüman seyyah İbn-i Batuta ise Rum diyarının en büyük kilisesi olarak gördüğü Ayasofya’yı merkeze alarak diğer kilise ve manastırları onun üzerinden konumlandırmıştır.

⁸ Eyice, *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul’u*, s. 128.

⁹ Lady Montagu, *Doğu Mektupları*, Örgü Yayınları, İstanbul 2014, s. 111.

¹⁰ Josephus Grelot, *İstanbul Seyahatnamesi*, çev. Maide Selen, Pera Turizm ve Ticaret A.Ş., İstanbul 1998, s. 81-82.

¹¹ C. C. Carbone, *18. Yüzyılın Sonunda İstanbul*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 50.

¹² William Wittman, *Osmanlı’ya Yolculuk 1799-1800-1801*, ODTÜ Yayıncılık, Ankara 2011, s. 8.

¹³ Eyice, *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul’u*, s. 102.

Ayasofya'ya sığınanlar Clavijo'ya göre korunmuş sayılmaktadır ve kimse kiliseye sığınan birine dokunamaz. Seyyahın bu olayın önemini anlatmak için; “*Yunanlı yabancı bir canı buraya sığınacak olursa hiç kimse ona el uzatamaz. Bu cami yol kesmiş, hatta adam öldürmüş olsa bile kimse ona dokunamaz*”¹⁴ şeklindeki ifadesi bir Yunanlının Bizans'ta ne kadar sevilmediğinin de bir göstergesi olmakla beraber, kilisenin dönemin imparatorlukları ve toplumlarının normlarından daha üstün bir statüde tutulduğunu ortaya koymaktadır.

Ayasofya'dan medet uman Hristiyanların son defa ona sığınarak yardım talep etmeleri İstanbul'un fethinde olmuştur. İstanbul'un fethinde Türk ordusu içinde bulunan Rus asıllı Nestor, İskender bu konuda kuşatma sonrası görüştüğü kişilerden derlediği bilgileri birleştirerek kuşatma esnasında Ayasofya'da neler olduğu hakkında detaylı malumatlar aktarmıştır. Kuşatmanın başladığı ilk zamanlarda imparator, patrik, metropolitler ve din adamları Ayasofya'ya giderek Tanrı'ya yalvarmıştı. Kuşatmanın ilerlediği ve büyük kayıplar verildiği dönemlerde kiliseye gidenlerin sayısını artırmak için şehirde çanlar çalınmaya başladı. İmparator ve din adamları dışında İmparatoriçenin yanı sıra saray kadınları ve çocuklar da ayinlere katılmaya başladılar. Devlet erkanı Ayasofya'da ayinler yaparken halk da diğer kiliselere yönelmişti. Şehrin düşmesinde Ayasofya'nın halk üzerindeki manevi gücünün çok büyük olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki fetihten kısa süre önce Ayasofya'da ortaya çıkan ve anlamlandırılmayan ışık parıltısının göğe yükselerek kaybolduğunun görülmesi, imparator dahil bütün Konstantinopolis halkının morallerini alt üst etmiştir. Zira bu ışık olayı Ayasofya'nın koruyucu meleğinin göğe çekilmesi ve şehri korumayı bıraktığı şeklinde yorumlanmıştır.¹⁵

Camiye dönüştürülen mabedin tekrar kilise yapılması arzusu bu tasvirlerin arka planındaki ideolojik bir temele dayanmaktadır. Bu hususu eserinde açıkça izhar edenlerin başında da Danimarkalı şair ve oyun yazarı Andersen gelmektedir. Andersen'in hantal ve düzensiz bir yapı olarak tanımladığı Ayasofya bu tanımlamaların çok ötesindedir. Çıktığı seyahatte maddi zorluklarla mücadele eden seyyah, Ayasofya'yı biraz da öyküleyerek mabedi Müslümanların elinde acı çeken bir “*esir*” gibi gösterme gayretiyle şöyle tasvir etmiştir:

¹⁴ Clavijo, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, s. 52.

¹⁵ Nestor İskender, *İstanbul. Çar Şehrinin Hikâyesi. Şehrin Kuruluşu ve 1543 Yılında Türkler Tarafından Alınışı*, çev. Gamze Öksüz, Fatih Yapıcı, İstanbul 2014, s. 30, 35, 46-48.

“Ramazan gecelerinde o yayvan kubbesi, devekuşu yumurtasına benzer lambalarıyla ışıklandırılıp göz alıcı giysiler içindeki cemaat secdeye kapanırken, kilise, imparatorların taç giyme ve evlenme törenlerini ruhanilerin toplantılarını düşler, kapısının kırılarak, Hristiyan mihraplarının mukaddesatına tecavüz edildiği o korkunç geceyi hatırlar, hala camiye çevrildiği o gece Sultan Muhammed’in dudaklarından işitmiş olduğu “Allah’tan başka ilah yoktur ve Muhammed Allah’ın peygamberidir” seslerini işitir.”¹⁶

Andersen’in bu mabet için bundan sonraki yazdığı şu cümleler, Ayasofya’nın onun ve diğer Hristiyanlar açısından bir kiliseden çok daha fazla bir anlam taşıdığını ve bu yapı üzerinden ulaşmayı istedikleri amacın dışı vurmasıdır:

“Ne garip düşler, tüm insan soylarının tarihi bu düşlerde canlanır! Geleceğe yönelik düşler de kurar mısın Ayasofya? Sen de sezer misin balkın tasavvurlarını: Hristiyanların kazınmış haçı kapının üzerine yeniden çizilecek mi bir gün? Mekke’ye bakmakta olan mihrap yine Doğu’ya, eski yerine taşınacak mı bir gün? ... Bu kapının arkasındaki mihrabın önünde Hristiyan bir rahibin kellesi uçurulmuş, Hristiyanlar burayı yeniden fet-hedip de İsmailoğullarını geldikleri yere, atalarının gömülü olduğu Asya topraklarına gönderdikleri zaman, bu duvarın örülmüş olduğu taşlar bir bir dökülecekler ve Hristiyan rahip ayine, kellesi uçurulduğu anda bırakmış olduğu yerden devam edecek. Ayin bittiği zaman da huzur içinde kaybolacak ve Kilise’nin her tarafında Hristiyanların ilahileri çınlayacak.”¹⁷

Eserinde Ayasofya’ya ayrı bir başlık açan Simeon’un, kendisi gibi günahkâr birinin burayı görmesini sağlayan Tanrı’ya şükrettiğini dillendirmesi ve “*ruhban sınıfının en aşağı derecesinde, aciz bir adam olan ben, Ayasofya’yı nasıl metheder veya onu hangi bina ile mukayese edebilirim?*” diyerek betimlemesi cami olarak kullanılan mabedin dahi Hristiyan birinin gözündeki kutsallığından bir şey kaybetmediğinin göstergesidir. Mabedin İznik’ten gelen yüzlerce patrik ve manevi lider tarafından şereflendirildiğini düşünen Simeon, bunların dışında eserdeki kıymetli dini sembollerin de Ayasofya’ya değer kattığını düşünmüştür.¹⁸

¹⁶ K. Hamsun, H. C. Andersen, *İstanbul’da İki İskandinav Seyyah*, çev. Banu Gürsaller-Syvertsen, YKY Yayınları, İstanbul 2016, s. 113.

¹⁷ Hamsun, Andersen, *İstanbul’da İki İskandinav Seyyah*, s. 114.

¹⁸ Polonyalı Simeon, *Polonyalı Bir Seyyahın Gözünden 16. Yüzyıl İstanbul Türkiye’si*, Köprü Kitap, İstanbul 2016, s. 18-19.

Seyahatnamelerde kiliseden camiye çevrilen bazı yapılar için kilise tanımlaması sadece bu eser için söz konusu olmasa da Curipeschitz gibi eserinde tek bir cümle içinde zikrettiği mabedi “Ayasofya Kilisesi”¹⁹ olarak tanımlayan seyyahlar çoğunluktadır. Ayasofya’nın camiye çevrilmesini kabul edilmez görenlerden biri olan İngiliz Seyyah William Lithgow (1611) mabedi “*şeytani bir şekilde Muhammed’e adandı*” diyerek bu hareketi aşağılamıştır.²⁰ Keza camide Hristiyanlığa ait herhangi bir anıtın kalmadığını vurgulayan Tafferner de binadaki “*çok sayıda kandil Muhammedî batıl inancının karanlığını aydınlatıyor*”²¹ şeklinde haddini aşan yorumuyla kilisenin camiye çevrilmesini kabullenemediğini göstermiştir.

İstanbul’da yapılan selâtin camilerinin Ayasofya’nın örnek alınarak yapıldığını iddia edilmiştir. Ayasofya’nın taklit edildiği algısı birçok seyyahın tekrarladığı bir husus olarak göze çarpmaktadır.²² Bunu temel nedeni Ayasofya’nın kubbesiyle²³ selâtin camilerinin benzerliği olmalıdır. Bu bakış açısı Müslümanların Ayasofya’yı kopya etmemeleri durumunda böyle büyük mabetleri yapamayacakları yönündeki düşüncenin dışı vurmasıdır.²⁴ Ayrıca Osmanlı cami mimarisinde Ayasofya’daki gibi yoğun

¹⁹ Benedict Curripeschitz, *Yolculuk Günlüğü 1530*, çev. Özdemir Nutku, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1977.

²⁰ William Lithgow, *Travels and voyages through Europe, Asia and Africa for nineteen years.*, Pr. for J. Meuros, bookseller, Kilmarnock 1770, s. 129.

²¹ Paul Tafferner, *Der Röm. Kay. May. Leopoldi I. An dess grossen Türcken Sultan Mehemet Chan Ottomanische Porten Anna 1670.*., Lopold Voigt, Wien 1670, s. 135.

²² Busbecq Ogier Ghiselin de, *Türk Mektupları, Kanuni Döneminde Avrupalı Bir Elçinin Gözlemleri (1555-1560)*, çev. Derin Türkömer, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2016, s. 36; Vratislav, *Baron Vratislav’ın Anıları*, s. 59; Lubenau, *Osmanlı Ülkesinde, 1587-1589*, I, 160; Thévenot, *Thévenot Seyahatnamesi*, s. 49-50; Grelot, *İstanbul Seyahatnamesi*, s. 209.

²³ Ayasofya kubbesi İstanbul’da bir simge oluşturmuş olmalı ki Ralamb Bektaş adında bir ağanın “karşısına kafasını uçuracak biri çıkana kadar kendi uçuracağı kellelerin Ayasofya kubbesiyle yarışan bir yığın olacağını ulu orta söylerdi” diyerek kubbenin haşmetini ortaya koymuştur. Bk. Claes Ralamb, *İstanbul’a Bir Yolculuk (1657-1658)*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2017, s. 65.

²⁴ Mimar Sinan “*Tezkiretü’l-Ebniyye*” adlı eserinde gayrimüslimlerin Ayasofya’nın kubbesinin büyüklüğünden dolayı Müslümanların camilerini hakir gördüklerinden dolayı Edirne’deki Selimiye Camii’nin kubbesini daha geniş ve yüksek şekilde inşa ettiğini bildirmektedir. Nitekim Osmanlı camileri Ayasofya’nın kopyası olmamakla beraber, Osmanlı mimarlarının gayrimüslimlerin bu çıkışlarından etkilenilerek mimari bir güç gösterisine giriştiklerini göstermektedir. Sâî Mustafa Çelebi, *Yapılar Kitabı. Tezkiretü’l-Bünyân ve Tezkiretü’l-Ebniyye (Mimar Sinan’ın Anıları)*, haz. Hayati Develi, K. Kitaplığı, İstanbul 2003, s. 81; H. Halit Atlı (Ed.), *Solakzâde Tarihi*, sad. Vahit Çabuk, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2016, s. 660.

sütunların olmaması dışında dört yarım kubbeyle desteklenen yapı tipi de Ayasofya'da bulunmayan bir özelliktir.²⁵ Bu konuda Tournefort'un hakkını teslim etmek gerekir. Zira Tournefort taklit konusunda diğer seyyahlar gibi düşünse de Süleymaniye'nin haşmeti ve güzelliğinin Ayasofya'yı aştığını düşünmektedir.²⁶ Mimarlar ve sanat tarihçilerinin alanı olan bu sahada daha fazla yorum yapmadan bu kadarlık mukayeseyle iktifa ediyoruz.

Gittikleri dönemde Ayasofya'yı halen bir kilise gözüyle gören seyyahlardan birisi olan Dernschwam, bu muazzam eserin Türkler tarafından Tanrı'larını takdis için camiye çevirdiğini vurgulamıştır. O Osmanlı coğrafyasındaki kiliselerin camiye çevrilmesinde Ortodoks Hristiyanları suçlamaktadır. Macaristan'daki kilise papazları için de yönelttiği suçlamaların başında Rum papazların ibadet etmek dışında bir şey yapmadıkları ve halkı bilinçlendirmek adına vaaz vermediklerinden yakınmıştır.²⁷

Ayasofya'yı Ziyaret İzni

Seyahatnamelerde ortaya çıkan genel kanı Ayasofya-i Kebîr Camii'ni ziyaret etmek için özel izin alındığı yönündedir. Bu bağlamda caminin gayrimüslimler tarafından ziyaret edilmesi üzerine birçok örnek bulunmaktadır. Ancak İstanbul'un fethinden önce Ayasofya Kilisesi'nin Müslümanlar tarafından ziyaret edilip edilmediğiyle ilgili iki örnek vermek bu dönemdeki izin konusunu anlamak açısından yol gösterici olacaktır. Anadolu Selçuklu Sultanı II. Kılıçarslan'ın (1155-1192) kalabalık bir maiyetle birlikte ziyaret ettiği Konstantinopolis'te imparator tarafından Ayasofya'ya gezi tertibi yapılmıştır. Ancak o dönem patriklik makamında bulunan Lukas'ın, "*dinsiz adamların kutsanmış eşyaların arasından geçmemeleri*" gerektiğini söyleyerek ziyarete karşı çıkması üzerine, o gece meydana gelen deprem sonucunda halk patriğin haklı olduğunu ve ziyaretin Tanrı'nın isteğine aykırı olduğunu düşünmesi sonucunda ziyaret iptal edilmiştir.²⁸ 14. yüzyılın ortalarında kente gelen İbn-i Batuta kilisenin girişinde duran on arşın yüksekliğindeki tahta haçın önünde secde

²⁵ Semavi Eyice, "Ayasofya", TDV İslam Ansiklopedisi, IV, (1991), s. 210.

²⁶ Joseph de Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, II, Kitap Yayınevi, İstanbul 2013, s. 22-23.

²⁷ Hans Dernschwam, *İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, çev. Yaşar Önen, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1887, s. 197-198.

²⁸ Ioannes Kinnamos'un *Historia'sı* (1118-1176), haz. Işın Demirkent, TTK Yayınları, Ankara 2001, s. 150.

edilmeden ibadet edilen yere girilemediğinden dolayı sadece mabedin dışını tasvir ettiğini özellikle belirtmiştir.²⁹

Osmanlı döneminde camiye girmek için alınacak izin eğer büyükelçi düzeyinde bir heyetle yapılacaksa resmi izin talep edilmesi gerekmektedir. Seyyahların birçoğu da bu gezide bulunduklarından heyetlerin gezmek için izin alabildikleri ortaya çıkmaktadır. Ancak bazen de bu resmi iznin bir kısım sorunlar yüzünden alınamadığı olmuştur. Örneğin Fransız Elçisi Nointel Markisini, İstanbul kaymakamından bir mücevher taciri olan Chardin için Ayasofya'yı gezme izni talep etmiş ama izni alamamıştır. Chardin bu durumu Nointel ile dönemin sadrazamının (Köprülü Fazıl Ahmed Paşa) arasının açık olmasına bağlamıştır.³⁰ Busbecq de Ayasofya'yı gezmek için hususî izin gerektiğini belirtenler arasındadır. Seyyah buradan yola çıkarak Türklerin, Hristiyanların ibadethaneyi ziyaret etmelerinin burasını murdar edeceğine inandıklarını vurgulamıştır.³¹

Gayri resmi ziyaretlerde seyyahlar camiye girmek için çeşitli yöntemler bulmuşlardır. Örneğin Vratislav mabedin içini gezebilmek için bir yeniçerinin yardımına, özel izne ve armağanlar vermeye ihtiyaç duymuştur.³² Camiye girmenin bir diğer yolu da camideki şeyhlere bahşiş vermektir. Polonyalı Simeon bahşişi camiye girmek için verdiklerini dile getirirken, Fransız seyyah Thévenot caminin içinden üst kata çıkabilmek için görevlinin eline para sıkıştırdıklarını aktarmaktadır.³³ Üst kata çıkartılmadığını yazan Grelot bu olayı hayal ürünü bir yorumla açıklamıştır. Ona göre buraya çıkartılmamalarının sebebi sünnetsizlerin üst kata çıkması durumunda binaya aşırı bir yük bindireceklerine olan inançtır. Ancak birçok dalavere ile mabedin çizimlerini yapan seyyah, eserinde caminin üst holünde çizim yaptığını belirtmesinin yanı sıra çizimlerinin birisindeki perspektife göre de caminin en azından birinci katından çizim yaptığı göstermektedir.³⁴ Ayasofya'ya girmenin pek de zor olmadığını ve birçok defa girdiğini belirten Du Loir, sadece dehlizlere girmek için

²⁹ İbn-i Batuta, Büyük Dünya Seyahatnamesi, Yenişafak Kültür Armağanı, Üçdal Neşriyat, İstanbul (Yayın tarihi yok), s. 266.

³⁰ Jean Chardin, *Chardin Seyahatnamesi, İstanbul, Osmanlı Toprakları, Gürcistan, Ermenistan, İran (1671-1673)*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2014, s. 87-88.

³¹ Busbecq, *Türk Mektupları*, s. 36.

³² Baron V. Vratislav, *Baron Vratislav'ın Anıları. 16. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'ndan Çizgiler*, çev. M. Süreyya Dilmen, AD Kitapçılık, İstanbul 1998, s. 58.

³³ Simeon, *Polonyalı Bir Seyyahın Gözünden 16. Yüzyıl İstanbul Türkiye'si*, s. 17; Jean Thévenot, *Thévenot Seyahatnamesi*, s. 49.

³⁴ Grelot, *İstanbul Seyahatnamesi*, s. 87, 116, 130 (Resim).

kapıcının birine bahşış vermiştir. Ellerindeki boğumlu iplerle dehlizlere girdiğini yazan seyyah bu konuda daha fazla detay vermemiştir.³⁵

Giriş parası 19. yüzyıldaki seyyahlar tarafından da zikredilmektedir. Öyle ki anonim bir seyahatnamede 100 gulden para verilmeden camiye girilemediğinden bahsedilmiştir.³⁶ Viyana'dan gelen kadın seyyah Pfeifer ise bütün camileri kast ederek bir kişinin giriş için ihtiyaç duyacağı fermanı temin etmesinin büyük paralara mal olduğundan dolayı, bu işin organizatörlerinin ortaya çıktığını vurgulamıştır. İstanbul'daki hanlarda kalıp camileri ziyaret etmek isteyen kişilere ulaşarak onları organize eden bazı kişilerin ziyaretçilerden paralar talep ederek bu işin organizasyonluğunu yaptıklarını iddia etmiştir. Söz konusu kişilerin ayda birkaç defa giriştikleri organizasyonlardan herkesten ortalama olarak 4-5 İspanya taleri topladıkları ve aylık olarak en az 40-50 gulden (Hollanda altın parası) kazandıkları iddia edilmiştir.³⁷

Ayasofya'yı en kapsamlı anlatan seyyahların başında gelen Grelot, Ayasofya ile ilgili meşhur çizimlerini yapabilmek için diğer seyyahlardan farklı bir yöntemle başvurmuştur. Camiyi dışarıdan yeterince tanıtmayacağını anlayan Grelot, burasını gezmek için mabedin yakınlarında oturan bir Rum kuyumcudan yardım istemiştir. Kuyumcunun belli bir bedel karşılığında tanıştırdığı caminin kandilcisini kolundaki saati hediye etmek suretiyle ikna eden gezgin, diğer kandilcilere para vermek suretiyle birkaç gün binanın içinde detaylı çizim ve tasvir yapma fırsatı bulmuş, çizimleri yaparken de tanınmamak için sakal bırakmış, uzun bir giysi giymiş ve başına da sarık sarmıştır. Diğer seyyahlara nazaran içride uzun süre kalan Grelot bu süre zarfında sözde aç kalmamak adına yanına aldığı domuz sosisini yiyerek ve şarabı içerek cami içinde kalmıştır.³⁸ Bunu yaparken yakalanması durumunda başına nelerin geleceğinin farkında olan (öldürülebileceğini bilen) ve bunu da yazmaktan çekinmeyen bir kişinin bu ahlaksız davranışı hiçbir şeyle izah edilemeyeceği gibi bu davranış açıkça bir meydan okuma olarak da yorumlanabilir. Ayrıca bir defasında yanında getirdiği Venedikli arkadaşı yüzünden cami

³⁵ Mustafa Daş, *IV. Murad döneminde Bir Fransız Seyyahın Maceraları (Du Loir Seyahatnamesi)*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2016, s. 44-45.

³⁶ (Yazar Yok), *Der Orient in seinem gegenwärtigen Zustande mit Rückblicken auf die Vergangenheit : dargestellt in einer Reise über Konstantinopel, Kleinasien, Syrien und Palästina*, Wien 1840, s. 21.

³⁷ Ida Pfeifer, *Reise einer Wienerin in das heilige Land*, Verlag von Jakob Dirnböck, Wien 1846, s. 40.

³⁸ Grelot, *İstanbul Seyahatnamesi*, s. 111-115, 131.

kapısındakilerle tartışıp ayağındaki mestleriyle sokağa çıkan Grelot'un bu kaçı; “*ayaklarının bir Müslümanın değmesiyle kirlenmesi yerine, sokağa basarak kirlenmesini tercih edeceğini*”³⁹ yazması, kendisinin Müslümanları aşağılık bir varlık gibi gördüğünün ve onlara karşı beslediği ön yargının bir dışa vurumudur.

Ayasofya'yı gezmenin diğer bir yöntemini bulan Lubenau, Ayasofya-i Kebîr Camii'nde görevli bir din adamının hastalığıyla ilgili sorularını yanıtlarak ahbap olmuş ve bu vesileyle camiye gezebilmiştir. Bir din adamı tarafından gezdirilmesine rağmen burasını korkarak gezdiğini kaydeden seyyah bu konuda biraz ilgi çekmeyi ve esrar katmayı amaçlamışgözükmektedir.⁴⁰

Bir gayrimüslim için Ayasofya Camii'nin iç mekânını gezmek ancak namaz vakitleri dışında yapılabilmekteydi. Nitekim Gerlach -muhtemelen bir Cuma vaazı veya hutbesi esnasında- caminin içindeyken iki görevli tarafından dışarı çıkartılmıştır. Bu ziyareti başarısız olunca ileri bir tarihte sefir Sintzendorff'un da bulunduğu heyetle birlikte gezme fırsatı bulmuştur.⁴¹

Ayasofya'yı 1841 yılında ziyaret eden Andersen camiye silahlı adamlar (muhtemelen asker) eşliğinde ziyaret ederken cami cemaatinin kendilerine “*lanetlenmiş ruhlar*” görmüş gibi baktıklarını düşünmüştür.⁴² Aynı zamanda bir oyun yazarı olan seyyahın böyle bir betimleme yapması tabii bir çıkarım olsa da bu dönemde de cemiye giren gayrimüslimlerin cemaat tarafından hoş karşılanmadıklarını belirtmek gerekmektedir.

Ayasofya'yı gezmek için izin almak, bahşiş veya rüşvet vermek gibi zorluklardan bahseden seyyahların aksine Motraye'in camiye çok rahat gezdiğini ve birçok defa girip çıktığını belirtmesi dikkat çekicidir. Hatta La Motraye camiye girmenin zorluklarından bahsedenleri kendisinin sık sık girmesiyle çürüttüğünü özellikle belirtmiştir. Ancak bu ifadelerine rağmen camiye girmek için az da olsa para vermiştir. Buradan anlaşılan husus seyyahın para ödemekle beraber herhangi bir zorlukla karşılaşmamasıdır. Nitekim birkaç arkadaşıyla birden fazla gittiği camide uzun süreler kalmış ve detaylı bir inceleme yapmıştır.⁴³

³⁹ Grelot, *İstanbul Seyahatnamesi*, s. 131-132.

⁴⁰ Lubenau, *Osmanlı Ülkesinde 1587-1589*, I, 184.

⁴¹ Stephan Gerlach, *Türkiye Günlüğü 1573-76*, I, s. 179, 252.

⁴² K. Hamsun-H. C. Andersen, *İstanbul'da İki İskandinav Seyyah*, çev. Banu Gürsaller-Syvertsen, YKYayınları, İstanbul 2016, s. 114.

⁴³ Auby de La Motraye, *La Motraye Seyahatnamesi*, İstikbal Kitabevi, İstanbul 2007, s. 88.

Seyyahların hemen hepsi bir şekilde camiye girmiş ve içerisini inceleme fırsatı bulmuşlardır. Ancak iki Fransız seyyah Le Brun ve La Motraye caminin Hristiyanlara kapalı olduğu söylenerek içeri alınmamışlardır. 1679 yılının başlarında İstanbul'da bulunan Le Brun Ayasofya'ya girmeden kapısından içeri seyretilmiştir. Onun iddiasına göre kendisinden önce Hristiyanlara yasaklanan girişler kaldırılmış olmasına rağmen uygulanmamaktadır.⁴⁴ Bu konuda sıkıntı yaşayan ve 18. yüzyılın ilk çeyreğinde burada bulunan La Motraye ise, Ayasofya'nın kapılarının bir süreliğine Hristiyanların girişine kapatıldığını, 1711 yılında çıkan bu yasağın "*Rus Çarının İstanbul'a doğru yola çıktığı ve Ayasofya'yı tekrar Hristiyan mabedi yaparak orada gömülmek istemesi söylemi*" sonucunda çıktığını iddia etmiştir. Seyyah bu yasaklardan bir ay sonra dahi sara-yaya alışıldık hediyelerin daha fazlasını vererek camiye gezen Hristiyanlar tanıdığını belirterek,⁴⁵ aslında yasağın delinebildiğini vurgulamıştır. Le Brun'dan birkaç sene önce caminin detaylı bir çizimini yapan Grelot'un zorlandığı izin konusu da değerlendirildiğinde, camiye Müslüman olmayanların elini kolunu sallayarak giremedikleri ancak bir yolunu bulanın da namaz vakitleri dışında bazı yöntemler kullanarak girebildikleri anlaşılmaktadır. La Motraye'in girmeyi başaramaması da onu Rus çarı üzerinden bir hikâye uydurduğunu düşündürmektedir.

Ayasofya'yı ziyaret etme izni alındıktan sonra camiye girişte diğer camilerde olduğu gibi ziyaret etmek isteyen gayrimüslimlerden ayakkabılarını çıkartmaları istenir⁴⁶ veya ayakkabılarının üstüne geçirecekleri birer terlik verilir aksi halde camiye sokulmazlardı.⁴⁷ Ayakkabının üstüne giyilen terlikten bahsedilmiş olmasına rağmen böyle bir uygulamaya başka seyyahlarda rastlanmamıştır. Bilakis günümüzde olduğu gibi ve Niggel'in eserinde de geçtiği şekliyle, ayakkabının çıkartılması ve yalnızca çorapla camiye girilmesi söz konusudur.⁴⁸ Ayasofya'nın bir cami olması ve diğer camiler gibi halılarla kaplanmış olması⁴⁹ seyyahların bu

⁴⁴ Serpil Güner, *XVII-XVIII ve XIX. Yüzyıllarda Fransız Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumı*, Bilgin Kültür Sanat Yayınları, Ankara 2013, s. 95.

⁴⁵ La Motraye, *La Motraye Seyahatnamesi*, s. 90.

⁴⁶ Jan Somer, *See und Land-Reiß nach der Levante*, Frankfurt 1664, s. 85.

⁴⁷ William Wittman, *Osmanlı'ya Yolculuk 1799-1800-1801*, ODTÜ Yayıncılık, Ankara 2011, s. 32; Ida Pfeifer, *Reise einer Wienerin in das heilige Land*, Verlag von Jakob Dirnböck, Wien 1846, s. 41.

⁴⁸ Simpert Niggel, *Diarium, oder aussführliche curiose Reiß-Beschreibung von Wien nach Constantinopel*, Augsburg 1701, s. 206.

⁴⁹ Camilerde sandalye ve bank bulunmasının günah olmasından dolayı ibadet edecek yerlere halı serildiğini düşünen Tafferner, caminin ortada kalan mermerlerin

kurala uymasını zorunlu kılmaktaydı. Terlik kullanımına gelince, gayrimüslimlerin abdest almamaları ve buna binaen ayaklarıyla insanların secde edecekleri halılara değmemeleri sebebiyle terlik tercih sebebi olmalıdır. Zira bugün de böyle terliklerin yerini galoşlar almıştır.

Mimari Yapı

Ayasofya'nın sade dış mimarisine rağmen içerisindeki çeşitli renge renk sütunlar başta olmak üzere, Hristiyanlığın kutsallarının yer aldığı mozaik ve çizimler seyyahların mabedin dışından ziyade içini görmek istemelerine ve yaptıkları yorumların da burada yoğunlaşmasına sebep olmaktaydı. Mabede giren her seyyahın ilk dikkatini çeken mermer sütunlar imparatorluğun farklı bölgelerinden getirilmişti. Nitekim Bassano, Ayasofya'nın Levant'taki başka bir mabetle kıyaslanamayacağını dile getirirken, yapıda kullanılan yekpare mermerlerin büyüklüğü ve ince işçiliğine hayran kalmıştır. Taşların türlerini porfir ve yılantaşı olarak kaydeden seyyahın belirttiği gibi yapıda kullanılan taşlardan bir kısmı kırmızı ve yeşil porfirlerdir. Mısırdan getirilen kırmızı porfirler, taşıyıcı sütun ve kaplama taşları olarak kullanılmıştır. Hatta yapının dört silindirik ana taşıyıcı sütunu Baalbek'teki antik kalıntılardan devşirilmişti. Bassano'nun bahsettiği yılantaşı da yeşil renkli serpantin taşıdır ki Yunan adalarından getirilen bu taş da porfir gibi taşıyıcı sütun ve kaplamalarda kullanılmıştır.⁵⁰

Mabedin uzaktan fark edilen temel mimari unsuru olan kubbesi de seyyahlar üzerinde sütunlar gibi hayranlık uyandırdığından, seyahatnamelerde kubbenin hem başka bir kiliseyle mukayesesine hem de İstanbul'daki camilere örneklik teşkil etmesine değinilmeden geçilmediği görülmektedir. Kubbenin dışında revaklar ve kapılar da benzer mukayeselerin öğeleri arasında yer almıştır. Nicolas de Nicolay Ayasofya'nın kubbesini Pantheon'unkine benzetirken,⁵¹ Bassano yapının dışındaki revakları Venedik'teki San Marko Kilisesi'ne; dışarıdaki kapıları da Roma'daki San Pietro'nun kapılarına benzetmiştir.⁵² Lubenau bu

üstünün (büyük kubbenin altı) halılarla kaplandığını, görünmeyen köşelerinin ise basit örtülerle kapatıldığını gözlemlemiştir. Bk. Tafferner, *Ottomanische Porten Anna 1670...*, s. 136-137.

⁵⁰ Serkan Angı, "İstanbul Tarihi Yarımada'daki Antik Yapılarda ve Anıtlarda Kullanılan Doğal Taşların Özellikleri ve Korunmuşluk Durumları", *Restorasyon ve Konservasyon Çalışmaları Dergisi*, 6, 2011, s. 35, 37.

⁵¹ Nicolas de Nicolay, Muhteşem Süleyman'ın İmparatorluğunda, Kitap Yayınevi, İstanbul 2014, s. 166.

⁵² Bassano, *Kanuni Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, s. 28-29.

kapıların Korintos Madeni denen bir tunç alaşımından yapıldığını altın gibi parlayan bu madene vurulduğunda çan sesine benzeyen güçlü bir ses çıktığını deneyerek müşahade etmiştir.⁵³

Ayasofya'nın yapıldığı dönemde olağanüstü bir sanat eseri olduğuna şüphe yoktur. Ancak mabedin kapsamlı çizimlerini yapan Grelot, Ayasofya'nın haşmetine hayran kalan bir seyyah olmasının yanında abartıldığı kadar muhteşem olmadığını düşünmektedir. Zira mabedin yapıldığı dönemde imparatorun “*Süleyman'ı geçtim*” diyerek Hz. Süleyman mabediyle mukayese ettiğini ancak böyle bir mukayesenin mümkün olmadığını vurgulamıştır. Bir başka kıyaslamayı da St. Pietro Kilisesi'yle yapan seyyah, Ayasofya'nın buraya erişemeyeceğini “*Katolik bir Hristiyan olarak*” vurgulama gereği duymuştur. Grelot bununla da yetinmeyerek Bizans ve Yunanlıların “*Ayasofya'nın Avrupa'daki kiliselerden daha güzel olduğu*” sözlü iddialarının tam olarak gerçeği yansıtmadığını göstermek için çizimler yaptığını vurgulamıştır.⁵⁴

Grelot gibi Thévenot, Du Loir ve birçok seyyah mabedin büyüklüğünü okuyucularına göstermek için adımlayarak ölçmüşlerdir. Bassano ise mabedin genişliğine atıfta bulunarak, “*burada öyle odalar var ki uzun zamandır içine girmeyenler ya da hiç bilmeyenler için kaybolmak kolay bir şeydir*”⁵⁵ sözüyle eseri bilinmeyenleriyle esrarlı kılmak istemiştir.

Mabedin Tahrip Edildiği Yönündeki Söylemler

Seyyahların üzerinde durdukları diğer bir husus mabedin ne kadar tahrip edildiğiyle ilgili olmuştur. Seyahatnamelerde genellikle mabedin tahrip edildiği üzerinde durulduğu görülmektedir. Yapının korunmasıyla ilgili oldukça sınırlı örneklerle rastlanmaktadır ki bunlardan birisini Grelot'un notları arasında görmek mümkündür. Bu bağlamda Grelot'un karşılaştığı Hristiyan bir Rumun Müslümanların Ayasofya'ya verdikleri değeri anlatan şu ifadeleri oldukça manidardır: “*Ah Evladım! Eğer atalarımız Ayasofya'ya Türkler kadar saygı gösterselerdi, bu kilisenin de, kentin de efendisi hala biz olurduk*”.⁵⁶ Bu saygının Ayasofya-i Kebîr Camii'nin müze olmaktan kurtulduğu şu yakın geçmişte hiç kaybolmadan sürdüğü muhakkaktır.

⁵³ Lubenau, *Osmanlı Ülkesinde 1587-1589*, II, 608.

⁵⁴ Grelot, *İstanbul Seyahatnamesi*, s. 83-84, 104.

⁵⁵ Bassano, *Kanuni Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, s. 28.

⁵⁶ Grelot, *İstanbul Seyahatnamesi*, s. 204.

Dış Mekân

Seyahatnamelerde Ayasofya'nın ana binasının dışında iki eser göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki, bazıları 16. yüzyılın başlarına kadar ayakta kalan üzerlerinde çeşitli heykellerin yerleştirildiği yüksek sütunlar, diğeri ise fetihten sonra “*Arslanhane*” olarak kullanılan Ayasofya yakınındaki kilisedir.

Kilisenin önündeki avluda Clavijo'ya göre dünyanın en büyük dokuz sütunu vardı. Evliya Çelebi bu sütunlardan dördünün üstünde dört büyük melek (Cebrail, Mikail, İsrail ve Azrail) heykeli bulunduğunu aktarmıştır.⁵⁷ Ayrıca avludaki bir sütunun üstüne dört at büyüklüğünde şaha kalkmış bir at heykeli ve üzerinde de İmparator Iustinianus'un⁵⁸ heykeli yerleştirilmiştir. İmparator sağ elinde altın bir top tutmaktadır.⁵⁹ Pagan ülkelerini (Müslümanlar kastedilmektedir) gösteren sol elde ise “*onlarla barış yapmayacağına yemin ettiğini bildiren*” bir yazı mevcuttur.⁶⁰ De Clari'nin okuduğunu iddia ettiği bu yazıyı en az 10 metre yükseklikteki heykelin elinden nasıl okuduğu anlaşılamamaktadır. Nitekim başka seyyahlara göre söz konusu

⁵⁷ Evliyâ Çelebi *Seyahatnâme*, I, s. 28.

⁵⁸ Heykelin İmparator Iustianianus'a ait olduğunu ileri süren seyyahlar çoğunlukta olsa da bu heykelin I. Constaninos veya Teodosios'a ait olduğu yönünde de iddialar mevcuttur. Bk. Eyice, *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul'u*, s. 228.

⁵⁹ Ruy Gonzâles de Clavijo, *Timur Devrinde Kadiş'ten Semerkand'a Seyahat*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Köprü Kitapları, İstanbul 2016, s. 49. Bu sütun ve heykel eserin çevirmen notuna göre 1492 yılında bir yıldırım çarpması sonucu yıkılmıştır. Ancak Eyice, söz konusu sütun 1509'daki büyük depremde (Küçük Kıyamet) yıkıldığını ve bazı taşlarının da Bayezid hamamının temellerinde kullanıldığını kaydetmiştir. Aslında her iki tarihte de ortaya çıkan hadiseler farklı rivayetlere sebep olmuştur. Öncelikle At Meydanı'nda bulunan ve içinde barut imalatı yapılan Güngörmez Kilisesi (1471 yılında burada bulunan seyyah Angiolello'da bunu teyit etmektedir) bir yıldırım çarpması sonucu havaya uçmuş, kilisenin kubbesinde ne kadar taş varsa etrafa yayılarak birçok binayı tahrip etmiştir. İbn-i Kemal, Behiştî Ahmed Çelebi ve Solakzâde'nin eserlerinde farklı tarihlendirmelerle kaydedilen bu hadise 1486-1490 yılları arasında gerçekleşmiştir. Buradan kopan taşların heykele zarar vermesi gayet tabii olmakla beraber heykel ve sütunun tamamen tahrip olması 1509 yılındaki yüzden ziyade cami, binden fazla evin yıkılmasına ve Ayasofya'nın sıvalarının da dökülmesine sebep olan büyük depremin sonucu gerçekleşmiş olmalıdır. İlgili eserler için bk. Bk. Eyice, *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul'u*, s. 85; İbn Kemal (Kemalpaşazâde), *Tevârih-i Âli Osman*, VII, haz. Ş. Turan, TTK Yayınları, Ankara 1991, s. 120-122; Behiştî Ahmed Çelebi, *Târih-i Behiştî. Vâridât-ı Sübhânî ve Fütûhât-ı Osmânî* (791-907 / 1389-1502) II, haz. Fatma Kaytaç, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2016, s. 366; Atlı (Ed.), *Solakzâde Tarihi*, s. 358-359, 378-379; Mustafa Cezar, *Mufasssal Osmanlı Tarihi*, II, TTK Yayınları, Ankara 2011, s. 696-697; Angiolello için bk. Meriç, *Seyyahların Aynasında İstanbul*, s. 133.

⁶⁰ Eyice, *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul'u*, s. 90.

el işaretinin bu ülkeleri hâkimiyeti altına almak istediği anlamına geldiği yorumu dışında Germen Papaz Ludolf von Sundheim (1336) gibi bu eliyle doğudaki isyankârları tehdit ettiğini⁶¹ veya Mandeville'nin elin doğuyu değil de batıyı işaret ettiğini bildirmeleri⁶² De Clari gibi seyyahların işine geldiği gibi yorum yaptığını göstermektedir. İmparatorun heykelini anlatan seyyahlardan birisi olan Arap esir Harun ise imparatorun başında altın ve diğer mücevherlerle bezeli bir taç bulunduğunu gözlemlemiştir.⁶³

16. yüzyıldan önce gelen seyyahların dikkatini imparator heykeli çekerken, bu dönemden sonra gelen seyyahların dikkatini, Praun'un "köpek ağılı" şeklinde kaydettiği ancak aslında "*Arslanhane*" olarak bilinen kilise çekmiştir. Ayasofya'nın güneyinde eskiden Hz. İsa adına yapılan Kristos Khalkes adındaki kilisede veya altında bulunan zindanlara aslanlar yerleştirilmişti. Eyice'nin iddiasına göre söz konusu binanın tamamı aslanlar için tahsis edilmemiştir. Eski kilisenin mabet kısmı nakkaşhâne olarak kullanılmıştır.⁶⁴

Kilisenin çevresinin Doğu Roma İmparatorluğu döneminde yıkılmış olmasına rağmen İstanbul'un fethinden sonra buralara gelen seyyahlar Ayasofya'nın ibadet edilen ana binası haricindeki bütün dış yapıların Osmanlı döneminde yıkıldığı izlenimini vermeye çalıştıkları

⁶¹ Ümit Meriç, *Seyyahların Aynasında İstanbul*, Albaraka Türk Yayınları, İstanbul 2010, s. 54.

⁶² Eyice, *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul'u*, s. 121.

⁶³ Eyice, *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul'u*, s. 42.

⁶⁴ Semavi Eyice, "Arslanhane", *TDV İslam Ansiklopedisi*, III, 1991, s. 403-404. Simeon'un kilisenin aynı haşmetini muhafaza ettiğini, aziz tasvirleriyle baş mihrabın yerinde durduğunu ancak bir kısım yırtıcı hayvanlar için birden fazla hücrenin yapılmış olduğunu kaydetmiştir. Simeon'un ifadelerinden hayvanların kilisenin bulunduğu katta mı veya farklı bir bölümde mi olduğu kesin olarak anlaşılmamakla beraber, eserinde herhangi bir nakkaşhânenen bahsetmemiştir. Eyice'nin Evliya'ya dayandırarak kilise katında nakkaşhâne bulunduğunu belirtmesi bu durumda Simeon'un gittiği tarihten sonra gerçekleşmiş olmalıdır. Keza 1575 yılın ocak ayında Ayasofya'nın önünü temizlemek maksadıyla eskiden tarikat mensuplarının ikamet ettiği garip görümlü bir binanın yıkıldığını belirten Gerlach, 1573 yılında İstanbul'da bulunan Canaye ve IV. Murad döneminde burada bulunan Du Loir de nakkaşhânenen bahsetmeden söz konusu kilisede çeşitli yabancı hayvanların barındırıldığını teyit etmektedir. Diğer seyyahlara göre buradaki hayvanlar ve kafesleri hakkında daha geniş bilgiler veren Lubenau'nun da herhangi bir nakkaşhânenen bahsetmemesi, bu kurumun ancak 17. yüzyılın sonunda veya 18. yüzyılda kurulmuş olduğunu ortaya koymaktadır ki bu yüzyılın sonlarındaki İstanbul'u yazan Carbone söz konusu nakkaşhânenin, Arslanhane'nin üst katında bulunduğunu teyit etmiştir. İlgili eserler için bk. Simeon, *Polonyalı Bir Seyyahın Gözünden 16. Yüzyıl İstanbul Türkiye'si*, s. 20; Lubenau, *Osmanlı Ülkesinde 1587-1589*, I, 194-196; C. C. Carbone, *18. Yüzyılın Sonunda İstanbul*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 52.

görülmektedir. Bu noktada Gerlach'ın şu ifadeleri söz konusu ön yargıyı ortaya koymaktadır: *“Türkler bu kilisenin büyük bir kısmını yıkmışlar ve şimdilerde sadece ayinlerin yapıldığı en iç kısmı görülebiliyor. Eskiden bu yapı dünyanın en büyük kilisesiydi”*.⁶⁵ Fetihten önceki duruma bakıldığında kilisenin etrafındaki yapıların harabeye döndüğü görülebilir. Nitekim İbn Batuta'dan yetmiş yıl sonra İstanbul'a gelen Clavijo (1403) Ayasofya'nın etrafındaki binaların harabeye döndüğüne şahit olmuştur.⁶⁶ Clavijo'dan yirmi yıl sonra burayı ziyaret eden Boundelmonti ise sadece ana binanın ayakta kaldığını yazmıştır.⁶⁷ 1433 yılının Ocak ayında İstanbul'da bulunan Broquière de Osmanlı padişahının şehri kuşatması esnasında Bizans İmparatoruna Ayasofya etrafındaki yapıları ve iki sarayı yıkarsa kuşatmayı kaldıracağını bildirdiği rivayetini anlatmaktadır. Ancak Eyice seyyahın verdiği bu bilginin gerçek dışı olduğunu, 1391 yılındaki İstanbul kuşatmasında İmparatorun bu yapıları, harap olmuş savunma kulelerinin tahkim edilmesinde ve deniz tarafındaki yapıların güçlendirilmesinde kullanmak üzere kendisinin yıktığını belirtmiştir.⁶⁸

Grelot ne kilisenin dışının ne de içinin bozulduğu kanaatine sahiptir. O kilisenin eskisi gibi korunduğunu şu cümlelerle açıkça ortaya koymuştur:

*“Yunanlıların dediklerine rağmen, (çizimler) kilise binasının eski durumuna rağmen hiç bir şey kaybetmediğini gösterecektir. Eğer ortadan kaldırılmış bir şeyler varsa, bunlar diğer görevlilerin evleriyle patriklik ve din adamlarının sarayı olabilir. Kilisenin cephesine gelince, şimdikininki dışında bir görünüşe asla sahip olmadı; böylesine ünlü bir kilisede bulunması gereken portalin görkemine ve güzelliğine de asla yaklaşılmadı.”*⁶⁹

Gerlach Ayasofya'nın Mimar Sinan tarafından inşa edilen minarelerinden doğu yönünde olanının yapım aşamasına şahit olmuştur.⁷⁰ Diğer iki minare de III. Murad zamanında yine Mimar Sinan'a yaptırılmıştır.

⁶⁵ Gerlach, *Türkiye Günlüğü 1573-76*, I, s. 79.

⁶⁶ Ruy Gonzâles de Clavijo, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Köprü Kitapları, İstanbul 2016, s. 51. Ayrıca Clavijo'nun kilise dışında tarif ettiği bir yapı daha bulunmaktadır ki üstü ahşap çatılı bir yerdir. Haliyle böyle bir yapının zaman içinde yıkılma ihtimali dışında şehir kuşatması sırasında da yıkılma ihtimali vardır.

⁶⁷ Meriç, *Seyyahların Aynasında İstanbul*, s. 91.

⁶⁸ Bertrandon de la Broquière, *Bertrandon de la Broquière'in Denizaşırı Seyahati*, Ch. Schefer (ed.), çev. İlhan Arda, Eren Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 215-216.

⁶⁹ Grelot, *İstanbul Seyahatnamesi*, s. 136.

⁷⁰ Stephan Gerlach, *Türkiye Günlüğü 1573-76*, I, s. 402.

1839'da burada bulunan Joseph Reinelt Ayasofya'nın harika bir mabet olduğunu ancak sonradan yapılan eklemelerin yapının görünümünü bozduğunu bundan dolayı İstanbul'un en muhteşem camisinin Sultan Ahmet Camisi olduğunu belirtmiştir.⁷¹ 19. yüzyıla kadarki seyahatnamelerde Ayasofya dışında nadiren Süleymaniye gibi selâtin camilerinden bahsedilirken, bu asırda gelen seyyahların Sultan Ahmed Camii'ni çok beğendikleri hatta Ayasofya'dan daha fazla bahsettikleri görülmektedir. Örneğin 1842'de İstanbul'da bulunan Ida Pfeifer, Ayasofya'dan hiç etkilenmemiş bu cami dışında Sultan Ahmed, Süleymaniye ve Nûr-ı Osmânî (Nuruosmaniye) Camilerini özellikle gezmek istemiştir.⁷² Pfeifer'in bu yaklaşımı iki şekilde açıklanabilir. Birincisi, Ayasofya-ı Kebîr Camii'nin eskimiş ve tadilat isteyen yapısından dolayı cazibesini kaybetmiş olmasıdır. Nitekim bir kaç sene sonra Mimar Fossati çağrılarak geniş bir tadilattan geçirilmiştir. İkinci sebebi de selâtin camilerindeki çinilerle süslenmiş iç mimarının bir kadın seyyah için daha estetik ve çekici olmasıdır.

Fresne-Canaye Osmanlı'nın Ayasofya'nın genel yapısına zarar vermediğini düşünen birkaç seyyahın birisi olarak bu düşüncesini şu cümlelerde anlatmıştır: *“Türkler bütün İstanbul'u alt üst ettilerse de bu kilisenin yalnızca haçlarını kırmaktan, resimlerdeki figürlere zarar vermekten öte bir şey yapmadılar.”*⁷³ Haçların kanatlarının kırılması Grelot'a göre Müslümanların Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesine inanmamaları sebebiyledir. Ona göre Müslümanlar peygamberin acı çekmesine dayanamadıkları için bu haçları görmek istemezler. Grelot'un yaptığı ikinci yorum hayali bir yorumdan öteye gitmemektedir.⁷⁴

Osmanlı Devleti döneminde mabedin dışındaki ticari hayat da belli ölçüde devam ettirilmiştir. Misalen İbn Batuta Ayasofya'nın attarlar, hakimler ve katiplerin bulunduğu sokaklara açıldığından bahsetmektedir.⁷⁵ Batuta'dan iki asır sonra buraya uğrayan Gerlach da ana binayı destekleyen dış duvarların dibinde kâğıt kalem satan dükkânların bulunduğunu gözlemlemiştir.⁷⁶ Öyle ki Osmanlı camilerinin çevresinde kurulan pazarların Ayasofya için de geçerli olduğu görülmektedir.

⁷¹ Joseph August Reinelt, *Reise nach dem Orient zur Erhebung merkantiler Notizen für Oesterreichs Industrie*, Gedruckt bei Karl Gerold, Wien 1840, s. 110.

⁷² Pfeifer, *Reise einer Wienerin in das heilige Land*, s. 40-41.

⁷³ Fresne-Canaye, *Fresne-Canaye Seyahatnamesi 1573*, s. 69.

⁷⁴ Grelot, *İstanbul Seyahatnamesi*, s. 100.

⁷⁵ İbn-i Batuta, *Büyük Dünya Seyahatnamesi*, s. 266.

⁷⁶ Gerlach, *Türkiye Günlüğü 1573-76*, II, s. 564.

İç Mekân

Caminin içinde seyyahların dikkatini çeken hususların başında sütunlar gelirken, tavandaki resimler, duvarlardaki mozaikler, yerdeki halılar ve mekânı aydınlatan kandiller değinilen diğer şeylerdir. Bunların içinde Ayasofya'nın kilise döneminden kalan çizimler ve mozaik resimler seyyahların özellikle üzerinde durdukları konular arasındadır.

Mabetteki mozaik resimlerin yalnızca bir kısmı tahrip olmuşken -zaman içindeki yıpranma da dâhil olmak üzere- doğrudan Hristiyanlığın güçlü simgelerinden birisi olan haçlar tamamen kırılmıştır. Kapılarda bulunan haçların kanatları kazınarak yalnızca direk kısımları bırakılmıştır. Öyle ki Tournefort'un bu durumu fark etmesi haçın kanatlarının da tam olarak kazınmadığını göstermektedir.⁷⁷ Keza Antakya Patriği Makaryus ihtişamını anlatmakla bitiremediği Ayasofya'nın iç yapısında haçların yanı sıra birçok resim ve mozaığın de görüldüğünü özellikle vurgulamıştır.⁷⁸

Müslümanların ibadethanelerine oturdukları evlerden daha fazla değer verdikleri seyahatnamelerde sıkça vurgulanan bir husustur. Buna karşın Hristiyanların kiliseleri Müslümanlar gibi iyi koruyamadıkları da seyyahların yakındığı konulardan birisidir. Nitekim Lubenau da bu durumu şöyle bir kıyaslamayla ifade etmiştir:

*“Türkler evlerine hiç önem vermezler, onlar için yağmurdan korunabilecek bir çatı altına sığınabilmek yeterlidir. Buna karşın cami, okul, imaret, mescit gibi yapıların çok görkemli olması için her türlü gayreti sarf ederler. Biz Hristiyanlar ise Papalık tarafından bize verilenler ve hala verilmekte olanlar dışında kiliseler için hiç bir şey sarfetmek istemeyiz. Günümüzde koyu dindar olduklarını iddia eden Protestanlar, domuz ahırına benzeyen kiliselerde dua ediyorlar. Bazı kimseler, kiliseye ödediği paranın en kötü yatırım olduğunu ileri sürüyorlar”.*⁷⁹

Cami içinde Hristiyanlar için kutsal sayılan çizimlere genellikle dokunulmadığını vurgulayan Vratislav, silüetlerin gözlerinin oyulduğunu kaydetmiştir. Hatta Sultan Selim'in bu resimlerin birisine ok atarak resmin elini deldiğini ve okun olduğu yerde durduğunu iddia etmiştir.⁸⁰ Ancak Wenner, Du Loir ve Thévenot resimlerini üstlerinin bir kısmının sıva ile boyandığını gözlemlemiştir.⁸¹ Resimlerin gözlerinin oyulması dışında

⁷⁷ Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, II, s. 20.

⁷⁸ Paul of Aleppo, C. Francis, Janus Gruterus, *The Travels of Macarius, Patriarch of Antioch*, I, London 1829, s. 21-22.

⁷⁹ Lubenau, *Osmanlı Ülkesinde, 1587-1589*, I, 209.

⁸⁰ Baron Vratislav'ın Anıları, s. 59.

⁸¹ Adam Werner, *Padişahın Huzurunda. Elçilik Günlüğü, 1616-1618*, Kitap Yayınevi,

bir tahribattan bahsetmeyen Nicolay, bunun nedeninin Müslümanların Allah'tan başka bir şeye tapmadığından dolayı bu resimlere tahammül edememeleri olarak yorumlamıştır.⁸² Grelot ise birçok defa yaptığı gibi bu durumu da duygusal bir yönlendirme yaparak "...açıkta kalan figürleri kapatmak için her gün uzun sırlıklarla kazıdıklarından veya üstüne beyaz kireç attıklarından figürler kaybolmuştur. Yine de bunu pek başaramadıklarından kilisede olduğu gibi galerilerde de bu figürlerden pek çoğu seçilmektedir" şeklinde bir yorum yapmıştır.⁸³ Ancak seyyahın söylemi hem bir yönlendirme içermektedir hem de kendisiyle çelişen tarafları vardır. Grelot düzenli olarak resimlerin yok edilmeye çalışılmasına rağmen seçilebildiklerini vurgulamıştır ki istenseydi bütün resimler kısa bir süre içinde tamamen kazınabilir veya bir daha açılmamak üzere üstleri kapatılabilirdi.

Ayasofya'nın camiye çevrilmesinden itibaren yüzlerinin tahrip edilmesinin dışında tamamen kapatılmadığı anlaşılan mabedin yüksek kısımlarındaki resimlerin (melek/serafim figürleri) 17. yüzyılın sonlarından itibaren silikleşmeye başladığı anlaşılmaktadır. Zira 18. yüzyılın başında burada bulunan Simpert Niggel söz konusu resimlerin belli belirsiz fark edildiğini, Hz. İsa resminin ise kapatılmadığını bazı yerlerinin kazınmasına ve oldukça eski görünümüne rağmen rahatlıkla görülebildiğini kaydetmiştir.⁸⁴ 1710 yılında burada bulunan İsveçli komutan Cornelius Loos'un çizimlerinde, söz konusu melek resimlerinde herhangi bir deformasyon gözükmemektedir. Ancak Loos'un çizimlerindeki Hz. İsa resminde Niggel'in de ifade ettiği gibi büyük bir tahribat vardır. Bu yüzyılın ikinci yarısında Ayasofya'yı gezen Baron de Tott camideki mozaik resimlerin alçıyla kapatılmış olduğunu ancak zaman içinde mozaiklerin bazı bölümlerin döküldüğünü görmüştür.⁸⁵ Mimar Fossati'nin kapsamlı restorasyonunda (1847-1849) hem resimler elden geçirilmiş hem de üstleri açılan ve sonradan kapatılan mozaik resimler ancak 1932'de Thomas Wittemore tarafından başlatılan çalışmalarda tekrar ortaya çıkartılmıştır.⁸⁶

İstanbul 2011, s. 92; Daş, *Du Loir Seyahatnamesi*, s. 45; Jean Thévenot, *Thévenot Seyahatnamesi*, s. 49.

⁸² Nicolay, *Muhteşem Süleyman'ın İmparatorluğunda*, s. 166.

⁸³ Grelot, *İstanbul Seyahatnamesi*, s. 126.

⁸⁴ Niggel, *Reiß-Beschreibung von Wien nach Constantinopel*, Augsburg 1701, s. 205, 207.

⁸⁵ Baron de Tott, *Türkler ve Tatarlar Arasında*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1989, s. 113-114.

⁸⁶ Semavi Eyice, *10 Soruda Ayasofya ve Fossati*, Derin Tarih Dergisi Armağanı, Haziran 2010, s. 4.

1850 yılının sonbaharında İstanbul'da bulunan Gustave Flaubert, “*çirkin binalar karışımı, ağır minareler*” olarak tarif ettiği Ayasofya'dan ziyade Sultan Ahmed ve Süleymaniye Camileri gibi yapılara hayran kalmıştır. Ayasofya'yı halen kilise olarak tanımlayan seyyahın yapıyı beğenmemesinin nedeni kafasındaki kiliseye yapılan eklentilerdir. Ancak seyyah, mabedin içiyle ilgili olumsuz bir yargıda bulunmamıştır. Bunun sebebi de Flaubert'in camiye Fossati'nin restorasyonundan bir sene sonra görmüş olmasıdır.⁸⁷

Kilise döneminden kalma birçok şeyden birisi de sarnıçlarla bağlantılı bir kuyuydu. Cami cemaatinin kalabalık olduğu zamanlarda, namaz kılanlara su dağıtmak için bu kuyudan çekilen sular su küplerinde muhafaza edilmekteydi. Grelot'un iddiasına göre mabedin kilise olduğu dönemde el yüz yıkamak veya vaftiz olmak için bu kuyunun suyundan istifade edilmekteydi.⁸⁸ Aynı kuyudan bahseden Evliya Çelebi kuyunun bakır bir kapakla kapatıldığını ve gelenlerin su çekerek içtiklerini yazmıştır.⁸⁹

Ayasofya'daki Kutsal Eşyalar

Iustinianus döneminde (527-565) en geniş sınırlarına ulaşan Doğu Roma İmparatorluğu bölgenin zenginliklerini de Konstantinopolis'e çekmiştir. Öyle ki bu zenginlikler arasında Hristiyanlığın kutsal emanetleri de Ayasofya Kilisesi'ne getirilerek bu kiliseyi diğer kiliselerden daha değerli bir konuma yükseltmiştir. Kilisenin yağmalandığı IV. Haçlı Seferi'ne kadar burayı ziyaret eden seyyahların mabedi gezmek istemelerinin temelinde bu eşyaları görmek arzusudur. Seyyahların yanı sıra Konstantinopolis'e gelen yabancı kral ve imparatorlar da bu eserleri görmek arzusunu gizlememiş, imparator da şehre gelen büyük şahsiyetlere kiliseyi göstermeden göndermemeye çalışmıştır.

I. Haçlı Seferi döneminde Konstantinopolis'e gelen Fransa kralının kardeşi Hugue de Vermandois Ayasofya'ya götürüldüğünde kendisine getirilen altın kutunun içinde Hz. İsa'ya Mecusiler tarafından getirilen hediyelerin olduğu söylenmiştir. Hugue'nin gördüğü kutsal emanetlerden bir diğeri ise Hz. Musa'ya verilen tabletlerin saklandığı mahfazalardır.⁹⁰

⁸⁷ Gustave Flaubert, *Doğu'ya Yolculuk (1849-1851)*, çev. Yaşar Avunç, Sel Yayıncılık, İstanbul 2016, 305.

⁸⁸ Grelot, *İstanbul Seyahatnamesi*, s. 134-135.

⁸⁹ Evliyâ Çelebi b. Devîş Mehmet Zıllî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, (10 cilt) haz. Seyit Ali Kahraman, vd., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011, s. 18.

⁹⁰ Herold Lamb, *Haçlı Seferleri. Demir Adamlar ve Azizler*, İlgi Kültür Sanat Yayıncılık,

Bir sonraki Haçlı Seferi'nde (1147) Alman kralı III. Konrad İstanbul'a geldiğinde İmparator onu kutsal emanetlerin mahfuz olduğu Ayasofya'ya götürmüştür. Böylece aralarındaki husumet Ayasofya'nın birleştirici rolüyle birlikte son bulmuştur.⁹¹

Kutsal eşyaların içinde Hristiyanlar için son derece önemli olan ve Hz. İsa'nın çarmıha gerildiği haçın parçaları olan "kutsal haç" Ayasofya'da bulunmaktaydı. Bundan ilk bahseden seyyah 7. yüzyılda buraya gelen Piskopos Arculfus'tur. Bu dönemde haçın üç parçası tahta kaplamalı bir sandıklarda muhafaza edilmekte ve yılın belli dini günlerinde sandıklardan çıkartılan haç parçaları halkın görmesi için sergilenmekteydi.⁹² İbn-i Batuta da mezkûr haçın tahta artıklarından yapılan bir haçın kilisenin giriş kapısının üstüne asıldığına şahit olmuştur.⁹³

IV. Haçlı Seferi'nde Ayasofya'nın tarihinde görülmemiş bir yağma yaşanmıştır. Piskopos Anton'un Konstantinopolis ve Ayasofya'nın hunharca yağmalandığı bu seferden kısa süre önce burada bulunması onun gözlemlerini kıymetli kılmaktadır. Zira ondan sonra hem kilise hem de mabedin eşsiz zenginlikleri yakılmış, yıkılmış veya yağmalanarak Avrupa'nın çeşitli merkezlerine kaçırılmıştır. Villehardouin'in de şahit olduğu Latin yağmasında adeta Fransızlar ile Venedikler birbirleriyle yarışmışlardır.⁹⁴ Nitekim Fransız şövalyelerinden birisi olan Villehardouin, bu yağmayı; "*dünya kurulduğundan beri hiçbir şehirde bu derecede ganimet toplanmadı*" cümlesiyle özetlemiştir.⁹⁵

1437 yılında İstanbul'da bulunan Tafur, kilise yetkililerinden Ayasofya'daki kutsal emanetleri görmek istediğini söyleyince, isteği kabul edilmiş ve üç farklı kişide bulunan anahtarlarla açılan yerden getirilen emanetler kendisine gösterilmiştir. Tafur'a özel bir dini törenle gösterilen eşyalar şunlardır: "*Hz. İsa'ya çarmıhta saplandığı iddia edilen mızrak, dikişsiz bir kaftan, Hz. İsa'nın tırnaklarından birisi, yine çarmıhta başına geçirilen dikenli tacın*"⁹⁶ birkaç dikenli, çarmıhta kullanılan tahta

İstanbul 2016, s. 103.

⁹¹ Ioannes Kinnamos'un *Historia'sı* (1118-1176), s. 65.

⁹² Arculfus, *The pilgrimage of Arculfus in the Holy Land (about the year A. D. 670)*, ed. and tr. James Rose Macpherson, Adelphi, London 1889, s. 86.

⁹³ İbn-i Batuta, *Büyük Dünya Seyahatnamesi*, s. 266.

⁹⁴ Ernoul, Ernoul Kroniği (*Haçlı Seferleri Tarihi*), çev. Ahmet Deniz Altunbaş, Kronik Kitap, İstanbul 2019, s. 272.

⁹⁵ Eyice, *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul'u*, s. 84.

⁹⁶ Lubenau İstanbul'daki Patriğin kendisine bu tacın bir yarısını dostluk emaresi olarak gönderdiğini ve Ayasofya'daki diğer kutsal emanetlerin padişahın hazinesinde saklandığını iddia etmiştir. Bu bilgiler ispatlanmış bir bilgi olmamakla birlikte dikenli taç

haçın bir parçası ve Hz. İsa'nın kırbaçlandığı sütun."⁹⁷ Eğer Tafur gerçeği yazdıysa kilisedeki kutsal eşyaların bazıları IV. Haçlı Seferi'ndeki yağmadan kurtarılmıştır.

IV. Haçlı Seferi'nden sonra kiliseye uğrayan seyyahların bazılarının da kutsal eşyalardan bahsettikleri görülmektedir. Örneğin Fransız seyyah Broquière kilisede Hz. İbrahim'in Sodome ve Gomorre'yi yakıp yıkmaya gidecek meleklerle yiyecek vermek için kullandığı tekne biçimindeki taşı görmüştür.⁹⁸ Ayrıca Andersen'e göre, "*Samaria'nın kuyusu, Nuh'un gemisinin kapı kalıntıları ve Yeriho'nun kuşatılması zamanında üflenen trompetleri taşıyan melek heykelcikleri*" Ayasofya'nın kutsal emanetleri arasındadır.⁹⁹ Andersen'in zikrettiği gemi kalıntısının -1824'te burada bulunan ve Ayasofya hakkında geniş bir malumat veren- Anton Prokesch tarafından Ayasofya'nın üç farklı kapısında kullanıldığı iddia edilmiştir.¹⁰⁰ Seyyahın saydığı emanetler arasında Tafur'un gördüğü emanetler bulunmamaktadır.

Seyyahların zikretmediği başka kutsal emanetlere de rastlanmaktadır. 415 yılında bir kervanla Konstantinopolis'e gelen Hz. Yahya'nın kemikleri, dişi, saç, sakal ve kirpikleri tören eşliğinde Ayasofya'ya götürülmüştür.¹⁰¹ Bu emanetlerin 404 yılında yanan kilisesinin II. Theodosius tarafından yeniden yapılarak 415 yılındaki açılışına¹⁰² getirildiği düşünülmektedir. Böylece yeniden inşa edilen kilisenin tekrar ibadete açılışının görkemli ve anlamlı olması planlanmıştır.

Ayasofya camiye çevrildikten sonra Hristiyanların kutsal eşyalarının yerini Müslümanlara ait kutsal eşyalar almaya başlamıştır. Nitekim Du Loir caminin bir duvarında Kâbe'nin örtüsünün asıldığına şahit olmuştur.¹⁰³ Surre alaylarıyla başta selâtin camileri olmak üzere İstanbul'un

1230 yılında Fransa'ya yollandığına Kral Louis'in de bu tacı koymak için Sainte Chapelle'i inşa ettirmiştir. Bk. Lubenau, *Osmanlı Ülkesinde, 1587-1589*, I, 220 (57. Dipnot).

⁹⁷ Pero Tafur, *Pero Tafur Seyahatnamesi (9 Mayıs 1437-22 Mayıs 1438)*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2016, s. 163.

⁹⁸ Bertrandon de la Broquière, *Bertrandon de la Broquière'in Denizaşırı Seyahati*, Ch. Schefer (ed.), çev. İlhan Arda, Eren Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 218.

⁹⁹ K. Hamsun-H. C. Andersen, *İstanbul'da İki İskandinav Seyyah*, çev. Banu Gürsaler-Syvertsen, YKY Yayınları, İstanbul 2016, s. 113.

¹⁰⁰ Anton Prokesch von Osten, *Denkwürdigkeiten und Erinnerungen aus dem Orient*, I, Stuttgart 1836, s. 432.

¹⁰¹ Ferhat Aslan, *Ayasofya Efsaneleri (Tespit-İnceleme)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi SBE, 2009, s. 38.

¹⁰² Semavi Eyice, *10 Soruda Ayasofya ve Fossati*, Derin Tarih Dergisi Armağanı, Haziran 2010, s. 1.

¹⁰³ Daş, *Du Loir Seyahatnamesi*, s. 46.

camilerine hediye edilen Kâbe'nin örtü parçaları Ayasofya-i Kebîr Cami-i'ne de asılmıştır.

Ayasofya Hakkındaki Abartılı Rivayetler ve Efsaneler

Seyyahların eserlerini zenginleştirmek ve daha geniş kitlelerce okunmasını sağlamak için efsanelere, ilginç hikâyelere ve olağanüstü hadiselere çokça yer verdikleri bilinmektedir. Ayasofya gibi kutsal bir mabedin de bir seyyahın eserinde daha gizemli kılınmasının yolu söz konusu rivayetlere daha çok yer vermekten geçmektedir. Ayasofya'ya ait abartılı söylentilerin bir kısmı yapının mimarisiyle alakalı olup kapı sayısı, kilise dönemindeki rahip sayısı, sütun sayısı gibi nicelik ifade eden tespitlerin abartısından ibarettir. Nitekim Lubenau'nun, Benjamin Jude'nin "Itinerarium" adlı eserine dayandırdığı bilgilere göre mabette 900 rahibin ayın yapmakla görevliydi.¹⁰⁴ Rahip sayısı Tafur'un seyahatnamesinde 6000 olarak kaydedilmiştir.¹⁰⁵ Evliya Çelebi ise bu sayıyı ikiye katlayarak 12.000 ruhban hizmetçinin bulunduğunu yazmıştır.¹⁰⁶ 10. yüzyılda İstanbul'da esir olarak bulunan Harun bin Yahya da kilise-deki bir ayinde 50.000 kişinin hazır bulunduğunu aktarmıştır ki oldukça abartılıbirsayıdır.¹⁰⁷

Seyyahlar Ayasofya'nın kapı sayısını tamamen kulaktan dolma bilgilerle dillendirmişlerdir. I. Bayezid'in İstanbul'u kuşatması döneminde şehre giren Johannes Schiltberger mabedin 300 kapısı olduğunu bildirirken,¹⁰⁸ Keşiş Rabban Şauma'nın (1287) 360 olarak verdiği kapı sayısını, 1349'da burada bulunan Novgorod'lu Stephanos 365'e çıkartmıştır.¹⁰⁹ Seyyah bu sayıyı muhtemelen yılın her bir gününe atfen vermiş olmalıdır. Mabedin 101 tane kapısının olduğunu¹¹⁰ kaydeden Gerlach dışında Praun Ayasofya'nın eskiden 500 kapısı bulunduğunu, bunların 100 tanesinin bakırdan yapıldığını ve bunlarında ancak 17'sinin görülebildiğini aktarmıştır.¹¹¹ Bu tanımlamalar yapıyı yüceltme çabasının bir sonucu

¹⁰⁴ Lubenau, *Osmanlı Ülkesinde, 1587-1589*, I, 184. Söz konusu heykel seyahatname

¹⁰⁵ Pero Tafur, *Pero Tafur Seyahatnamesi (9 Mayıs 1437-22 Mayıs 1438)*, s. 162.

¹⁰⁶ Evliyâ Çelebi, *Seyahatnâme*, I, s. 55.

¹⁰⁷ Eyice, *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul'u*, s. 40.

¹⁰⁸ Johannes Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995, s. 178-179.

¹⁰⁹ Eyice, *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul'u*, s. 96, 117.

¹¹⁰ Stephan Gerlach, *Türkiye Günlüğü 1573-76*, I, çev. Türkis Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2010, s. 79.

¹¹¹ Friedrich Praun, "Was sich auf meiner Reise zugetragen, da ich Stephan Praun von Nürnberggh, den 20. Jenner bis 31. May, Anno 1569 mit Kaysers Maximilian Pot-

olmak dışında Osmanlı döneminde yapıya zarar verildiği düşüncesinin de bir yansımasıdır.

Schiltberger Konstantin'in Ayasofya'nın yapımında kubbenin altına değirmen taşı büyüklüğünde ve kalınlığında 5 tane altın levha koydurduğunu, Sultan I. Bayezid'in kuşatmasının 7 yıl sürmesi¹¹² nedeniyle İmparatorun bunlardan ikisini indirttiğini ve kendisinin de kalan 3 levhayı gördüğünü yazmıştır.¹¹³

Diğer bir efsane mabedi bekleyen meleklerle ilgilidir. 12. yüzyılın Müslüman seyyahlarından birisi olan Hassan Ali El-Herevî burayı bir meleğin beklediğine ve onun durduğu yerin altın bir kafes içine alındığına inanmıştır.¹¹⁴ Mabedi koruduğuna inanılan meleğin ruhu, Hristiyan din adamlarına göre kuşatma esnasında kiliseyi ve şehri terk etmiştir. Nitekim Sultan II. Mehmed'in şehri almasından kısa süre önce Ayasofya'nın kubbesini saran bir ateş topunun veya ışık huzmesinin göğe yükseldiği ve gökte kaybolduğu görülmüş, bu olay Tanrı tarafından kiliseyi ve şehri koruması için görevlendirilen meleğin artık koruma görevini bıraktığı şeklinde yorumlanmıştır.¹¹⁵ Böylece söz konusu melek tasavvuru İstanbul'un fethiyle birlikte son bulmuştur.

Ayasofya'ya ait abartılan rivayetlerden birisi de mabedin altında olduğuna inanılan içi su dolu sarnıçlarla ilgilidir. İstanbul'un fethinden kısa bir süre önce kiliseyi gezen Tafur, kilisenin kubbesinin ortasında bir sarnıç bulunduğunu ve bu sarnıçtan 3000 şarap tulumunu taşıyacak büyüklükte bir geminin yelkenlerini açarak içinde yüzebileceğini dinlemiştir. Ancak bu durum kendisine de mantıklı gelmemiş, "*böyle bir söz ispat edilebilir mi bilmiyorum*" diyerek anlatılanların gerçek olabileceği konusundaki kuşkusunu dillendirmiştir.¹¹⁶ Tafur'un bildirdiği sarnıçın boyutları mübalağalı olmakla beraber IV. Haçlı Seferi'nden (1204) birkaç yıl önce burada bulunan Piskopos Anton'un gözlemlerine göre patriklerin yiyecekleri meyveler iplerle bu sarnıçlara sarkıtılarak

tschaft, dem Herrn Kaspar von Minckwitz von Wien zu Landt nach Constantinopol mit dem Tribut gezogen", *Mitteilungen aus dem Germanischen Nationalmuseum*, (1916), s. 59.

¹¹² 1391-1402 yılları arasında üç defa kuşatılan şehir kuşatmasının aralıksız yedi yıl sürmesi söz konusu olmayıp, etrafı sarılan Konstantinopolis'in bu kuşatmalar arasında kontrol altında tutulduğundan bahsedilebilir.

¹¹³ Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*, s. 178.

¹¹⁴ Eyice, *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul'u*, s. 67.

¹¹⁵ Nestor İskender, *İstanbul. Çar Şehrinin Hikâyesi*, s. 46-47.

¹¹⁶ Tafur, *Pero Tafur Seyahatnamesi (9 Mayıs 1437-22 Mayıs 1438)*, s. 162-163

soğutulmaktaydı.¹¹⁷ Mezkûr sarnıçların varlığını teyit eden Evliya Çelebi ise kırk çeşme suyuyla doldurulduğunu belirttiği sarnıçların içinde gerekli tamiratları yapılabilmesi için kayıkların bulunduğunu bildirmiştir.¹¹⁸ Gemi iddiasını sürdüren Niggl işi söz konusu sarnıcın içinin gemilerle gezilebileceğine kadar varırmış ve sarnıcın içinde 1100 tane sütunun bulunduğunu iddia etmiştir.¹¹⁹

Mabedin sarnıçları gibi dehlizleri de abartılı rivayetlere konu olmuştur. Bu dehlizlerden birisinin Ayasofya'nın altından Küçükçekmece'ye kadar uzanan bir dehliz olduğuna inanılmaktaydı. Lubenau bu rivayeti merak edenlerin dehlizin içinde yürümeye çalıştıklarına ancak yarasalardan başka bir şey görmediklerine şahit olmuştur.¹²⁰

Ayasofya'yı gezdiren kişiler (din adamları veya diğer cami görevlileri) caminin kilise döneminden kalma rivayetlerini gelenlere anlatarak dikkatlerini çekmekteydiler. Lubenau'yu gezdiren kişi cami içinde bulunan dört parmak derinliğinde çukurlaşmış bir mermeri göstererek Hz. İsa'nın doğduğunda bu çukur taşa yıkandığını anlatmıştır.¹²¹ Du Loir ve Thévenot ise Hz. Meryem'in Hz. İsa'nın bezlerini yıkadığına inanıldığı rivayetini dile getirmişlerdir. Bu hikâyeyi duyan Hristiyanlar taştan küçük bir parça koparmak düşüncesiyle mermerdeki oyuga ellerini sokmayı deniyorlar ancak sadece toz bulabiliyorlardı.¹²² Neticede bu mermerdeki oyugun da bu şekilde ortaya çıktığı kanaati oluşmaktadır.

Ayasofya ve Hz. İsa arasında kurulmak istenen başka bir rivayet Lubenau tarafından anlatılmaktadır. Hem Müslüman bir din adamı hem de bir patrikten duyduğunu belirttiği rivayete göre; Ayasofya'da gömülmesi istenen birisi için kazdırılan yerde altın bir levha çıkmıştır. Levhada "*Jesus Christus (Hz. İsa) dünyaya gelecek, bir bakireden doğacak ve ben ona inanıyorum*", şeklindeki sözünün yazılıdır. Bu levhayı daha ilginç kılan ise yazının Hz. İsa'nın doğumundan 2000 yıl öncesinde kazınmış olmasıdır.¹²³

Hristiyanlar tarafından Vaftizci Yahya olarak bilinen Hz. Yahya hakkında da bir rivayet anlatılmaktaydı. Ayasofya'nın arkasında bulunan ve

¹¹⁷ Meriç, Seyyahların Aynasında İstanbul, s. 41.

¹¹⁸ Evliyâ Çelebi, *Seyahatnâme*, I, s. 18

¹¹⁹ Simpert Niggl, *Diarium, oder ausführliche curiose Reiß-Beschreibung von Wien nach Constantinopel*, Augsburg 1701, s. 207.

¹²⁰ Lubenau, Osmanlı Ülkesinde, 1587-1589, I, 164.

¹²¹ Lubenau, Osmanlı Ülkesinde, 1587-1589, I, 185.

¹²² Daş, IV. Murad döneminde Bir Fransız Seyyahın Maceraları (Du Loir Seyahatnamesi), s. 45; Thévenot, *Thévenot Seyahatnamesi*, s. 49.

¹²³ Lubenau, Osmanlı Ülkesinde, 1587-1589, I, 221.

“*Vaftizci Yahya’nın Kuyusu*” diye tanıtılan yer üstü kapatılmış bir kuyu olup hem Müslümanlar hem de Rumlar tarafından ziyaret edilmekteydi. Gerlach buraya gelenlere kuyunun başında bulunan birisi tarafından su ikram edildiğini kaydetmiştir. Gerlach’ın Vaftizci Yahya Gününe denk geldiğini belirttiği günde buraya gelen Rumların bu suyu hem içtiklerini hem de çocuklarını vaftiz ettiklerine şahit olmuştur. Gelenler ayrıca saçlarından ve elbiselerinden parçalar keserek kuyunun dibindeki duvara bunları asmışlardı.¹²⁴ Gerlach’ın su dağıtıldığını belirttiği kuyu aslında bir sebil olmalıdır. Zira bundan sonraki kısımlarda da bölgede başka kuyuların bulunduğu ve başlarına konan görevli tarafından gelenlere su ikram edildiğini kaydetmesi hayrat için yapılmış sebil tarifinden başka bir şey değildir.

Diğer bir efsanevi rivayet mabetteki terleyen sütunla ilgilidir. Caminin içinde insan boyunda bakırla kaplı bir sütunun terlediğini iddia eden Polonyalı Siemon, gerek Müslümanların gerekse gayrimüslimlerin sütünandan sızan teri elleriyle alarak yüzlerine sürdüklerine şahit olmuştur. Sütünun bakırla kaplanması da insanların teması sonucunda mermerin aşınmasını önlemek içindir. Simeon bu rivayet haricinde mabedin kubbesiyle ilgili bir olay daha duymuştur. Söz konusu hikâyeye göre 1609 senesinde çatıyı tamir etmek üzere Ayasofya’nın kubbelerine çıkan ustalardan biri aşağı inmeye üşenerek kireç kabına idrarını yapmış ve bunu harca karıştırmıştır. Ancak Simeon adamın bu hareketini kabul etmeyen Ayasofya’nın bu adamı üzerinde atarak paramparça etmesidir.¹²⁵

Simeon’un anlattığı ikinci rivayet gibi Ayasofya’yla ilgili dillendirilen rivayetlerin bazıları da doğrudan Müslümanlarla ilgilidir. Örneğin Sultan III. Murad’ın huzurunda oynatılan ayı ve köpeğin birbirlerine saldırmalarını Ayasofya-i Kebîr Cami’nin minarelerinde izleyen üç Türk gencinin kakhahayla güldüklerini gören padişah derhal onların kellesini istemiş ve bu arzusu hemen yerine getirilmiştir. Bu hikâye aynı yıllarda İstanbul’da bulunan Schweigler ve Breüning tarafından aynı şekilde anlatılmaktadır.¹²⁶

Yabancı seyyahların anlattıkları efsanelerin haricinde Evliya Çelebi’nin seyahatnamesinde de Ayasofya ile ilgili birçok efsaneye

¹²⁴ Gerlach, *Türkiye Günlüğü 1573-76*, II, s. 627.

¹²⁵ Simeon, *Polonyalı Bir Seyyahın Gözünden 16. Yüzyıl İstanbul Türkiye’si*, s. 17-19.

¹²⁶ Salomon Schweigler, *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-81*, çev. Türkis Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2014, s. 175; Hans Jacob Breüning, *Breüning Seyahatnamesi. Doğu Ülkelerine Yolculuk; İstanbul 1579*, çev. Selma Türkis Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2020, s. 113.

rastlanmaktadır. Bunlardan birisi Ayasofya'nın yapılacağını öğrenen Hz. Hızır “*mühimmat ve levazımlarını benden alın ve bu sanatlı resim üzerine temel koyun*” diyerek kilisenin yapılma yerini göstermesi efsanesidir.¹²⁷ Bir diğer ilginç efsaneye göre mabedin önünde bulunan sütunların üstündeki meleklerin yüzlerinin dönük olduğu yönlere kanat çırpıtıklarında bazı olağanüstü hadiseler olurmuş. Cebrail kanat çırparsa doğuda bolluk, İsrail kanat çırparsa batıda kıtlık, Mikail kanat çırparsa kuzeyde isyan ve Azrail kanat çırparsa güneyde veba ortaya çıkarmış.¹²⁸

Evliya'nın kaydettiği rivayetlerin bazıları da İstanbul'un fethine atfedilen hadiselerdir. Bunlardan birisi Fatih Sultan Mehmed'in kiliseye girdikten sonra kubbeye fırlattığı ok, diğeri ise padişahın solak askerlerinden birisinin kilisede öldürdüğü gayrimüslimin kanını zıplayarak yüksekçe bir mermerin üzerinde kanlı el izini bırakmasıdır. Başka bir rivayet fethin gecikmesine engel olan zat hakkındadır. İstanbul'un fethinin gecikmesine sebep olan Ayasofya içindeki bir zatın “*ya vedud*” zikrini çekmesidir. Padişah Ayasofya'ya girdiğinde terleyen direğin dibinde üzerinde ya vedud yazılı bir ceset görmüş ve kuşatma sırasında hocası Akşemseddin'in “*bu zat ölmeden kuşatma müyesser olmaz dediği*” kişinin yerde yatan kişi olduğunu anlayınca, cesedi Eyüp Sultan taraflarında defnettirmiştir.¹²⁹

Sonuç

Kadim bir yapı olan Ayasofya dünyanın dört bir yanından ziyaretçisi olan iki imparatorluğun başkentliğini yapmış İstanbul'un kalbindeki kutsal mabettir. Kısa bir dönem hariç olmak üzere daima bir ibadethane olarak hizmet veren bu eser, İstanbul'a uğrayan seyyahların görmeden şehirden ayrılmadıkları özel bir yere sahip olmuştur. Yabancı seyyahları Ayasofya'ya çeken birçok husus vardır. Başta Doğu Roma'nın kadim kilisesi olması ve İstanbul'da bulunması bu mabedin tanınırlığını artıran iki önemli unsurdur. Ancak kiliseyi yüzyıllarca çekim merkezi yapan diğer bir sebep; mabedin içindeki Hristiyanlar tarafından kutsal sayılan özel eşyalardır. Birçoğu Avrupa'ya kaçırılan bu eşyaların önemli bir kısmının Hz. İsa ile ilgili olması bu değeri daha da artırmıştır.

Ayasofya'nın 1453 yılında camiye çevrilmesi buraya olan ilgiyi azaltmamış, bilakis gayrimüslim seyyahların gözünde mabedi ziyaret etmek

¹²⁷ Evliyâ Çelebi, *Seyahatnâme*, I, s. 18.

¹²⁸ Evliyâ Çelebi, *Seyahatnâme*, I, s. 28.

¹²⁹ Evliyâ Çelebi, *Seyahatnâme*, I, s. 48-49.

geçmişle bir bağ kurmak gibi algılanmıştır. Söz konusu ilginin kaybolmamasının birincil nedeni mabedin isminin ve bütünlüğünün korunmuş olmasından ileri gelmektedir. Ayasofya isminin Rumlardan alındığı gibi kullanılması, Hristiyanların zihin dünyasında kadim kilise ile bağ kurulmasını kolaylaştırmıştır ki bu husus gayrimüslim seyyahların eserlerinde açıkça hissedilmektedir. Nitekim seyyahlar Ayasofya'ya baktıklarında eski kiliseye atıfta bulunmaktan kendilerini alamamışlardır. Bunun yanı sıra eski yapının içindeki başta mozaik resimler olmak üzere birçok şeyin bir kısmının korunmuş olması da bu algının kaybolmasını engellemiştir. Kapıdaki haçların kanatlarını kazıyıp direklerini muhafaza etmek de bu duruma örnek olarak verilebilir. Bütün bunlardan çıkartılabilecek diğer önemli bir sonuç Fatih Sultan Mehmed'in kendisini Doğu Roma'nın devamı gibi görmesi ve kiliseyi mümkün olan en az hasarla dönüştürmesidir.

Gayrimüslim seyyahlar Ayasofya'nın kutsiyeti, mimari ihtişamı ve kadim geçmişi üzerinde durmuşlar fakat Müslümanların elinde esir düşmüş, kurtarılması gereken eski bir kilise olarak da hatırlanmasını gerektiği duygusunu vermeye çalışmışlardır.

KAYNAKÇA

- (Yazar Yok), *Der Orient in seinem gegenwärtigen Zustande mit Rückblicken auf die Vergangenheit: dargestellt in einer Reise über Konstantinopel, Kleinasien, Syrien und Palästina*, Wien 1840.
- HALEBÎ Paul, FRANCIS C., GRUTERUS Janus, *The Travels of Macarius, Patriarch of Antioch*, I, London 1829.
- ANGI Serkan, "İstanbul Tarihi Yarımada'daki Antik Yapılarda ve Anıtlarda Kullanılan Doğal Taşların Özellikleri ve Korunmuşluk Durumları", *Restorasyon ve Konservasyon Çalışmaları Dergisi*, 6, 2011, s. 31-42.
- ATLI H. Halit (Ed.), *Solakzâde Tarihi*, sad. Vahit Çabuk, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2016
- Arculfus, *The pilgrimage of Arculfus in the Holy Land (about the year A. D. 670)*, ed. and tr. James Rose Macpherson, Adelphi, London 1889.
- ASLAN Ferhat, *Ayasofya Efsaneleri (Tespit-İnceleme)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi SBE, 2009.
- BASSANO Luigi, *Kanuni Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, çev. Selma Cangı, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2015.
- Behiştî Ahmed Çelebi, *Târih-i Behiştî. Vâridât-ı Sübhânî ve Fütûhât-ı Osmânî (791-907 / 1389-1502) II*, haz. Fatma Kaytaç, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2016.
- CEZAR Mustafa, *Mufasssal Osmanlı Tarihi*, III, TTK Yayınları, Ankara 2011.
- CHARDİN Jean, *Chardin Seyahatnamesi. İstanbul, Osmanlı Toprakları, Gürcistan, Ermenistan, İran (1671-1673)*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2014.

- CLAVIJO Ruy Gonzâles de, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, Köprü Kitapları, İstanbul 2016.
- CARBOGNANO C. C., *18. Yüzyılın Sonunda İstanbul*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1993.
- CURRIPECHITZ Benedict, *Yolculuk G nl    1530*,  ev.  zdemir Nutku, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1977.
- DERNSCHWAM Hans, *İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat G nl   *,  ev. Yaşar  nen, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1887.
- DE TOTT Baron, *Türkler ve Tatarlar Arasında*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1989.
- Ernoul, Ernoul Kroni i (*Haçlı Seferleri Tarihi*),  ev. Ahmet Deniz Altunba , Kronik Kitap, İstanbul 2019.
- EYÜCE Semavi, *Yabancıların Gözüyle Bizans İstanbul'u, Yeditepe Yayınları*, İstanbul 2017.
- , *10 Soruda Ayasofya ve Fossati*, Derin Tarih Dergisi Armağanı, Haziran 2010.
- , "Ayasofya", *TDV İslam Ansiklopedisi*, IV, (1991), 206-210.
- , "Arslanhane", *TDV İslam Ansiklopedisi*, III, (1991), s. 403-404.
- FLAUBERT Gustave, *Do u'ya Yolculuk (1849-1851)*,  ev. Ya ar Avun , Sel Yayıncılık, İstanbul 2016.
- FRESNE-CANAYE Philippe du, *Fresne-Canaye Seyahatnamesi 1573*,  ev. Teoman Tun do an, Kitap Yayınevi, İstanbul 2017.
- GERLACH, Stephan, *Türkiye G nl    1573-76*, I-II,  ev. Türkis Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2010.
- RE NELT Joseph August, *Reise nach dem Orient zur Erhebung merkantiler Notizen für Oesterreichs Industrie*, Gedruckt bei Karl Gerold, Wien 1840.
- GRELOT Josephus, *İstanbul Seyahatnamesi*,  ev. Maide Selen, Pera Turizm ve Ticaret A. ., İstanbul 1998.
- GÜRER Serpil, *XVII-XVIII ve XIX. Yüzyıllarda Fransız Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumunu*, Bilgin Kültür Sanat Yayınları, Ankara 2013.
- HAMSUN K., ANDERSEN H. C., *İstanbul'da İki İskandinav Seyyah*,  ev. Banu G rsaler-Syvertsen, YKY Yayınları, İstanbul 2016.
- Ioannes Kinnamos'un Historia'sı (1118-1176)*, haz. I ın Demirkent, TTK Yayınları, Ankara 2001.
- İbn-i Batuta, *Büyük Dünya Seyahatnamesi*, Yeni afak Kültür Armağanı, Üçdal Neşriyat, İstanbul (Yayın tarihi yok).
- İbn Kemal (Kemalpa az de), *Tev rib-i  li Osman*, VII, haz.  . Turan, TTK Yayınları, Ankara 1991.
- LA MOTRAYE Aubry de, *La Motraye Seyahatnamesi*, İstikbal Kitabevi, İstanbul 2007.
- Lady Montagu, *Do u Mektupları*,  rg  Yayınları, İstanbul 2014.
- Herold Lamb, *Haçlı Seferleri. Demir Adamlar ve Azizler*, İlg  Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2016.
- LİTHGOW William, *Travels and voyages through Europe, Asia and Africa for nineteen years..*, Pr. for J. Meuros, bookseller, Kilmarnock 1770.
- LUBENAU, Reinhold, *Rainhold Lubenau Seyahatnamesi. Osmanlı  lkesinde 1587-1589*, I-II,  ev. Türkis Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2012.
- MERİÇ  mit, *Seyyahların Aynasında İstanbul*, Albaraka Türk Yayınları, İstanbul 2010.
- M KES Kelemen, *Türkiye Mektupları*,  ev. Sadrettin Karatay, Türk Tarik Kurumu Yayınları, Ankara 2014.

- Nestor İskender, *İstanbul. Çar Şehrinin Hikâyesi. Şehrin Kuruluşu ve 1543 Yılında Türkler Tarafından Alınışı*, çev. Gamze Öksüz, Fatih Yapıcı, İstanbul 2014.
- NİCOLAY Nicolas de, *Muhteşem Süleyman'ın İmparatorluğunda*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2014.
- NİGGL Simpert, *Diarium, oder aussführliche curiose Reiß-Beschreibung von Wien nach Constantinopel*, Augsburg 1701.
- Ogier Ghiselin de, Busbecq, *Türk Mektupları, Kanuni Döneminde Avrupalı Bir Elçinin Gözlemleri (1555-1560)*, çev. Derin Türkömer, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2016.
- PFEIFER Ida, *Reise einer Wienerin in das heilige Land*, Verlag von Jakob Dirnböck, Wien 1846.
- Polonyalı Simeon, *Polonyalı Bir Seyyahın Gözünden 16. Yüzyıl İstanbul Türkiye'si*, Köprü Kitap, İstanbul 2016.
- PRAUN Friedrich, "Was sich auf meiner Reise zugetragen, da ich Stephan Praun von Nürnbergkh, den 20. Jenner bis 31. May, Anno 1569 mit Kaysers Maximillian Pottschaft, dem Herrn Kaspar von Minckwitz von Wien zu Landt nach Constantinopol mit dem Tribut gezogen." *Mitteilungen aus dem Germanischen Nationalmuseum*, (1916), 45-62.
- PROKESCH VON OSTEN Anton, *Denkwürdigkeiten und Erinnerungen aus dem Orient*, I, Stuttgart 1836.
- RALAMB Claes, *İstanbul'a Bir Yolculuk (1657-1658)*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2017.
- Sâi Mustafa Çelebi, *Yapılar Kitabı. Tezkîretü'l-Bünyân ve Tezkîretü'l-Ebniyye (Mimar Sinan'ın Anıları)*, haz. Hayati Develi, K. Kitaplığı, İstanbul 2003.
- SCHILTBERGER Johannes, *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995.
- SCHWEIGGER Salomon, *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-81*, çev. Türkis Noyan, Kitap Yayınevi, İstanbul 2014.
- SOMER Jan, *See und Land-Reiß nach der Levante*, Frankfurt 1664.
- TAFFERNER Paul, *Der Röm. Kay. May. Leopoldi I. An dess grossen Türcken Sultan Mehmet Chan Ottomanische Porten Anna 1670...*, Lopold Voigt, Wien 1670.
- TAFUR Pero, *Pero Tafur Seyahatnamesi (9 Mayıs 1437-22 Mayıs 1438)*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2016.
- THÉVENOT Jean, *Thévenot Seyahatnamesi*, çev. Ali Berktaş, Kitap Yayınevi, İstanbul 2009.
- TOURNEFORT Joseph de, *Tournefort Seyahatnamesi*, II, Kitap Yayınevi, İstanbul 2013, s. 22-23.
- Tudelalı Benjamin ve Rasbon'lu Petachia, *Ortaçağda İki Yahudi Seyyahın İslam Dünyası Gözlemleri*, çev. Nuh Arslantaş, İFAV, İstanbul 2013.
- VRATİSLAV Baron V., *Baron Vratislav'ın Anıları. 16. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'ndan Çizgiler*, çev. M. Süreyya Dilmen, AD Kitapçılık, İstanbul 1998.
- WERNER Adam, *Padişahın Huzurunda. Elçilik Günlüğü, 1616-1618*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2011.
- WİTTMAN William, *Osmanlı'ya Yolculuk 1799-1800-1801*, ODTÜ Yayıncılık, Ankara 2011.

**IX. OTURUM:
AYASOFYA VE VAKIF GELENEĞİ**



Oturum Başkanı:
Doç. Dr. Selim ARGUN
Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı

SULTANLARIN AYASOFYA CAMİİNDE YAPTIĞI BAĞIŞLAR, İHSÂNLAR VE SADAKALAR

Mehmet İNBAŞI*
Tahsin HAZIRBULAN**

Özet

29 Mayıs 1453'te Bizans İmparatorluğunun başkenti olan Konstantinapol fethedilmiş ve bu fethin sembolü olması açısından Ayasofya Kilisesi, Fatih Sultan Mehmed tarafından camiye tahvil edilmiştir. Fetih sonrası yeni başkent in şekillenmesinde Ayasofya Camii merkez olarak seçilmiş, camii kısa sürede bir külliye haline dönüştürülerek bu kurumlar için büyük vakıflar yapılmıştır.

Sultan Fatih'in ilk şükür namazıyla, feth e katılanların ilk Cuma namazını burada kılması, bütün camiler içinde Ayasofya'yı farklı bir statüye erıştirmiştir. Bu nedenle Ayasofya Camii, fethin sembolü olmasının dışında Osmanlı hanedanı ve toplumu tarafından sadece ibadethane olarak değil bir protokol camii olarak da kullanılmıştır. Bununla birlikte Topkapı Sarayı'na olan yakınlığı, seremoni halinde icrâ edilen Cuma ve Bayram Selamlıkları, Kadir Gecesi alayı vb. gibi doğrudan "Sultan"la ilgili olan törenler için de genellikle Ayasofya Camii tercih edilmiştir.

Sultanlar bu tür ibadet, tören, gezi ve kutlamalarda gerek yönetici zümre gerekse tebaasına yönelik oldukça cömert bağış ve ihsanlarda bulunmuştur. Hanedân üyeleri içinde sadaka, ihsân, zekât, fitre vb. gibi birçok yardımın ilk yapıldığı yerler arasında Ayasofya Camii her zaman daha ayrıcalıklıdır. Bilindiği üzere

* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi Tarih Bölümü, minbasi@erciyes.edu.trOrcid: <https://orcid.org/0000-0002-3286-9902>

** Öğr. Gör., Munzur Üniversitesi AİİT Bölümü, Erciyes Üniversitesi SBE Yeniçağ Tarihi Doktora Öğrencisi thazirbulan@hotmail.comOrcid: <https://orcid.org/0000-0001-9779-6022>

yöneticinin toplumsal statüsünün belirlenmesinde yaptırdığı hayrî eserler ile yaptığı aynî ve nakdî yardımlar belirleyici bir yer tutar. Osmanlı hanedanı ve üst düzey bürokratlar bu anlayış nedeniyle toplumsal bir yardımlaşma aracı olarak vakıfları ve sadakayı kullanmışlardır.

Ayasofya'da yapılan bu tür bağışlar için hususi defterler ve belge örnekleri bulunmaktadır. Bildirimizde arşiv kaynaklarından hareketle "Sultanların", Ayasofya Camii'nde katıldığı namaz ve törenlerden ve bu törenler nedeniyle yapmış olduğu ihsân, sadaka ve bağışlardan bahsedilecektir. Ayrıca, bildirimizde ilk defa kullanılacak olan belge ve defter örnekleriyle Ayasofya Camii'nin hanedan ve protokol açısından da özel bir statüde olduğu da ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ayasofya Camii, Osmanlı Hanedânı, Sadaka, İhsân, Bağış.

Osmanlı Devleti'nde Sadaka, İhsân ve Bağış

Osmanlı ve İslâm hukukunda “*Habs ve sadaka*” kelimeleri vakıf kelimesine karşılık gelmektedir.¹ Sözlük anlamıyla “*alıkoymak, durmak*” manasına gelen vakıf, şartları belirlenmiş hayrî amaçları gerçekleştirmek için kurulmuş bir teşekküldür. Vakıflar, kurulmuş veya yaşamış olduğu devletlerin “sosyal devlet” olma ihtiyacını gidermektedir.²

Osmanlı hanedan üyeleri hayrî amaçlar için yaptırmış oldukları cami, imaret, medrese, su yolları vb. gibi birçok eserde, hizmetlerin kesintisiz ve sorunsuz bir şekilde sürdürülmesi, çalışanların ihtiyaçlarının azami ölçüde karşılanması amacıyla söz konusu eserleri için yıllık geliri oldukça yüksek vakıfları kendileri ve yakınları adına kurmuşlardır. Bununla birlikte Sultan ve hanedan üyeleri kurulmuş olan diğer vakıflara sahip çıkmış, şahsi servet ve birikimden para, eşya, kitap vb. gibi malları buralara vakfetmişlerdir.³ Hanedan ve saray görevlileri vakıflar dışında sadaka, ihsân, atıyye gibi gönüllülük esasına dayanan yardımlarda yapmışlardır. Bu amaçla yapılan en büyük vakıflar ve yardımlar özelde Haremeyn bölgesinedir.⁴ Her yıl Mekke ve Medine’ye gönderilen Surre alayları da vakıflar dışında Osmanlı hanedanının ve toplumunun yaptığı büyük yardımlardandır.⁵

Yardım, bağış veya tasadduk olarak bilinen sadaka, sevap kazanmak için yapılan dinî bir vecibedir. İslâm inancında bu amaç için zekât, fıtır sadakası, fidye/kefare, adak vb. gibi yollarla ihtiyaç sahibi insanlara karşılıksız bağışta bulunmaktadır.⁶ Allah’ın rızasını kazanmak amacıyla

¹ Ahmet Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, (İstanbul: OSAV Yayınları, 1996), s. 76.

² Bu konu hakkında geniş bilgi için Bkz: Hacı Mehmet Günay, Bahaeddin Yediylıdız, “Vakıf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 475-486.

³ Mehmet İnbaşı, Tahsin Hazırbulan, “Fatih Sultan Mehmed’in Sahn-ı Semân Medreselerine Vakfettiği Kitaplar”, *Osmanlı İstanbul Sempozyumu VI*, (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, 2019), s.62.

⁴ Muhammed el-Emin el-Mekki, *Osmanlı Padişahlarının Haremeyn Hizmetleri*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2009); Mustafa Güler, *Osmanlı Devleti’nde Haremeyn Vakıfları*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2011.)

⁵ Bu konu hakkında geniş bilgi için Bkz: Münir Atalar, “*Osmanlı Devleti’nde Surre-i Hümayun ve Surre Alayları*”, (Ankara: DİB Yayınları, 2015.)

⁶ Ali Duman, “Sadaka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Ya-

elde etmiş olduğu maddî birikimlerden bir kısmının veya tamamının ihtiyaç sahibi insanlara veya kurumlara karşılıksız bir şekilde verilmesine ise infâkdenilmektedir.⁷ Gerek sadaka gerekse infâk türü yapılan diğer yardımlar bağış yapan kişinin cömertliğinin göstergesidir.⁸

Osmanlı İmparatorluğunda imaret, tekke, zaviye, türbe gibi sosyal ve dinî yapılar sadaka, infâk, bağış ve vakıf türü yardımların yapıldığı yerlerdir. Hayrîolarak yaptırılan vakıf türü oluşumlar “*Sadakâ-i Cariye*” amacıyla kurulmuştur. Buralara yapılan infâk ve sadaka türünden yardımlar ise toplumda sosyal yardımlaşma duygusunu güçlendirmiş ve varlıklı kimselerin benzer vakıf kurmalarına neden olmuştur. Kurulan her vakıf ve sosyal içerikli hayır tesisleri yeni yerleşim yerlerinin ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır.⁹

Osmanlı Sultanları saray içinde ve dışında sadaka, infâk ve bağış türü yardımlardabulunmuşlardır. Sarayda yapılan Biât ve Culus Törenleri, Velâdet-i Hümâyûn Alayları, Bed’i Besmele ile saray dışında yapılan Kılıç Alayı, Cuma Alayı, Kadir Gecesi Alayı, Bayram Alayı, cami ve türbe ziyaretleri, sefer yolculuğu vb. gibi durumlarda bu tür yardımları ihtiyaç sahibi kişi ve kurumlara yapmışlardır. Padişahların yaptığı bağış ve yardımlar in’âm ve harc-ı hassâ defterleriyle, ceyb-i hümâyûn defterlerine kaydedilmiştir.¹⁰ Harc-ı Hassa ve İnâm Defterleri dışında Sultan’ın ve hanedânın vermiş olduğu sadakalar için müstakil defterlerde tutulmuştur.¹¹ Dağıtılacak sadakalar için bazı dönemlerde öncelikli olarak Eyüp

yınları, 2008), 35: 383.

⁷ Mustafa Çağrıcı, “*İnfak*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 290-291.

⁸ Mustafa Çağrıcı, “Cömertlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 72.

⁹ Görgün Özcan, *Osmanlı Şehirciliği ve Vakıflar*, (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2017), s. 131-155.

¹⁰ Osmanlı Arşivi (BOA) *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri*[TSMA.d.]2353, 2424, 2434, 2477, 2493, 10457. Makalede aynı fondan çok sayıda arşiv malzemesi kullanıldığı için bundan sonra dipnotta verilecek olan aynı fona ait defter ve evraklar [TSMA.d.] ve [TSMA.e.] kısaltması ile gösterilmiştir. Padişahların bu kalemde yapmış oldukları harcamalar genellikle Ceyb-i Hümâyûn ve Harc-ı Hassa Defterlerinde bulunmaktadır. Bkz: Mesut Yolal, “01490, 01491 ve 1492 numaralı Hazine-i Hassa (Ceyb-i Hümâyûn) Defterlerinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (r.1327-1328/m.1911-1912)”, (Gaziantep Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2013), s. 23, 27, 32, 37, 39, 44, 47, 53, 55, 57, 60, 62, 74, 77 vd.

¹¹ İstanbul genelinde dağıtılan Sultan sadakaları için müstakil bir defter tarafımızdan çalışılmıştır. Bknz: Mehmet İnbaşı, Tahsin Hazırbulan, “*Sadakâ-i Sultânî Defterine Göre İstanbul: Semtler, Mahalleler, Fakirler*”, VII. Osmanlı İstanbulu Sempozyumu VII, İstanbul 2019. (Sempozyumda sunulan tam metin bildiri)

Sultan Türbesi ve Camisinin tercih edildiğini görmekteyiz.¹²Enderun hazinesinde çalışan ve padişahlar adına bağışları veren ve kaydeden kişi “Çantacı” adlı görevlidir. Çantacılar padişahın bu tür ziyaretlerinde onunla hareket eder, içerisinde altın ve gümüş dolu olan çantayı taşırlardı.¹³Hanedânüyeleri, nakdî yardımların dışında Kurban Bayramı’nda kesilen şahsî kurbanlarıyla adak kurbanlarını bazı medrese ve ihtiyaç sahibi kişilerin fodula ihtiyacını da karşılardı.¹⁴

Ayasofya Camiinde Yapılan Teşrifat ve Törenler

Teşrif kelimesi “şereflendirmek, şeref vermek” anlamına gelmekle birlikte “güzel, şanlı elbise ve hilat” anlamını da karşılar. Süreç içerisinde protokol/merasim anlamına kavuşan teşrifat işlerinden sorumlu olan kişiye ise teşrifatçı denilmektedir. Teşrifatçılar saraya özel merasim ve törenleri yürütür ve yönetirlerdi. Söz konusu tören, merasim ve muayedeler için sarayda “Teşrifat Dairesi” ismiyle bir birim oluşturulmuştur. Teşrifatçı veya Teşrifatî olarak da isimlendirilen yönetici, kendisine bağlı personelle yapılacak merasimin gün ve saatini ayarlar, törene katılacak protokol üyelerinin kimler olacağını ve katılımcıların davet ve tören sırasındaki pozisyonlarını belirleyerek töreni “Teşrifat Defteri”ndeki sıra ve usule göre yönetirdi.¹⁵

Ayasofya Camii, İstanbul’un fethinden itibaren saray merkezli yapılan tören ve merasimlerin önemli bir merkeziydi. Sultan Mehmed, fethinden sonra ilk şükür namazını Ayasofya’da kılmış ve Cuma namazına için Ayasofya üç gün kadar kısa bir sürede hazırlanmıştır. Caminin içerisinde bulunan ikona ve mozaiklerin üzeri badana ile kapatılmış, Fatih’in üzerine çıkarak İstanbul’u izlediği kubbeye tahtadan bir minare yapılmıştı.¹⁶Ayasofya’da ilk Cuma Namazı Sultanın, vezirlerin ve devlet erkânının katılımıyla 1 Haziran 1453’te kılınmış vehutbe, Fatih adına okunmuştur.¹⁷

¹² Tahsin Hazırbulan, “Sadaka-i Sultânî Defterine Göre Havâss-ı Refîa’da Mahalleler ve Fakirleri”, *Tarih ve Gelecek Dergisi*, Mart (2020), Cilt 6, Sayı 1, s.94.

¹³ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti’nin Saray Teşkilatı*, (Ankara: TTK, 1988), s. 316. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: MEB Yayınları, 1999), Cilt I, s. 324.

¹⁴ [TSM.A.D.] 9226, D. 2352.

¹⁵ M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB (İstanbul: MEB Yayınları, 1999), Cilt II, s.477-478. Filiz Karaca, “Teşrifat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 570-572.

¹⁶ Said Öztürk, “İstanbul’un Fethinden Sonra Ayasofya’nın Camiye Çevrilişi”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 14, (2003), s. 142.

¹⁷ Mevlânâ Mehmed Neşri, *Cihannümâ*, Haz. Necdet Öztürk, (İstanbul: Çamlıca

Fetih sonrası İstanbul'un yeniden inşasında Topkapı Sarayı'nın yanı başındaki Ayasofya artık yeni başkentin merkezinde olduğu için seremoni halinde icrâ edilen dinî ve idarî törenler için Ayasofya sıklıkla kullanılmaktaydı. Camiinin yanına kurulan Ayasofya Medreseleri ise ilmiye teşkilatı içerisinde önemli bir yere sahiptir.¹⁸ Ayasofya Camii'nin mütevellilik, vaizlik, imamet, kayyum ve müezzinlik gibi idarî ve dinî kadroları diğer selâtin camilerindeki görevlilere nazaran protokol açısından daha öndeydi. Gerek sarayda gerekse diğer camilerde yapılan törenlerde duaları da genellikle Ayasofya kürsü şeyhi yapardı.

Cülus ve Cenaze Töreni

Arapça, oturmak anlamına gelen cülus, Osmanlı idari teşkilatında daha çok vefat eden veya tahttan indirilen padişahın yerine şehzadelere birisinin tahta geçmesi olarak bilinir. Tahta yeni çıkan padişah için saray içerisinde biât töreni düzenlenirdi.¹⁹ Yeni padişahın tahta çıkışını İstanbul halkına ilân etmek amacıyla Ayasofya Camii ile Fatih, Süleymaniye, Sultan Ahmed Camilerinde salâ okunması için müezzin başılara buyruldu gönderilirdi. Tahta yeni çıkan padişah, biat merasimi sonrasında ilk Cuma namazını Ayasofya Camii'nde kılar ve kendi adına basılan altınlardan bir kısmını sadrazam ve diğer devlet erkânına dağıtırdı.²⁰

Topkapı Sarayı'na olan yakınlığı nedeniyle bazı dönemlerde geç vakitlerde ansızın yapılan taht değişiklikleri ve biatleri için de Ayasofya Camii, merasime katılacak devlet erkânının toplanma merkezi olmuştur. Örneğin III. Murad'ın cülus merasimine katılacak olan devlet erkânı, matem elbiseleriyle birlikte Ayasofya Camii'nde sabah namazını kılmış akabinde divânhanede toplanmışlar ve yeni padişaha biât etmişlerdir.²¹

Yayınları, 2008), s.314; "Andan Cuma günü Ayasofya'da Cuma namazı kılınub Mehemmed Han adına hutbe-i Muhammedî okundu." Halil İnalıcık, *İki Karanın İki Denizin Hakanı Kayser-i Rûm, Fatih Sultan Mehmed Han*, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), s. 211.

¹⁸ "Sabdan beş yüz akça kadılığa vusul bulunur ve Ayasofya Medresesi'nden dahi kezalet böyledir", İnalıcık, Fatih Sultan Mehmed Han, s. 345.

¹⁹ Abdulkadir Özcan, "Cülus", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 109.

²⁰ Dündar Alikılıç, *Osmanlı'da Devlet Protokolü ve Törenler; İmparatorluk Seremonisi*, (İstanbul: Tarih Düşünce Kitapları, 2004), s. 49.

²¹ Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî I-II*, Haz. Mehmet İpşirli, (Ankara TTK Yayınları, 1999), s. 100. Zeynep Tarım Ertuğ, *XVI. Yüzyılda Osmanlıda Cülus ve Cenaze Törenleri*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999), s. 73.

Cülus merasiminde olduğu gibi padişahların vefat haberlerinin “*Ayasofya, Sultân Mehmed ve Süleymâniyye ve Sultân Ahmedcevâmî-i şerîfesinde bu misillûlerin ve sâir salâ virilmesiiktizâidenlerinirtihâllerinde salâ virilmekkanûnolub bunlardan gayrıda salâ virilmez. Lâkin defnolındıĝıcâmî’de dahi salâ virilür*” hükmü gereğince vefât salâsının Ayasofya Camii’nden okunması kanundan sayılırdı.²² Padişahların dışında hanedan mensuplarının vefat salâsıda Ayasofya Camii’nde okunurdu. Örneğin Sultan Mustafa’nın kerimesi Ayşe Sultan’ın vefat salâsı Ayasofya olmak üzere Sultan Ahmed, Fatih ve Süleymaniye camilerinden verilmiştir.²³ Salâ veren müezzinlere atıye verilmesi kanun olarak görüldüğünden bu minvalde 1711 yılında Sultan İbrahim’in validesinin vefatı için Ayasofya’dan salâ okuyan müezzine 3000 akçe atıye verilmiştir.²⁴ Vefat eden hanedan üyeleriyle üst düzey bürokratlardan bazılarının cenaze işlemlerinde (gasl, namaz, defn), Ayasofya kürsü şeyhi veya Ayasofya imamı tarafından hazır bulunmuştur.²⁵

Sultan II. Selim’den önceki padişahlar kendi yaptırdıkları külliyeler içerisindeki türbelere defnedilirken bu gelenek II. Selim zamanında terk edilmiştir. Nitekim Sultan Selim’den sonra halefleri Sultan III. Murad ve Sultan III. Mehmed ile birçok hanedan üyesi Ayasofya’nın yanındaki türbelere defnedilmiştir.²⁶ II. Selim, Ayasofya Camii içerisinde kendisi için bir türbe yaptırmaya başlamış türbe vefatından önce bitirilemediği için mezar üzerine otağ kurulmuş inşası bittikten sonra cenaze türbeye nakledilmiştir.²⁷

²² Can Çevik, *Naili Abdullah Paşa Defter-i Teşrifat (Metin-Değerlendirme)*, (Beykent Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2018), s.127

²³ Merve Güner Keleş, *Sadaret 349 Numaralı Teşrifat Defteri Işığında Merasimler*, (İstanbul Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2019), s. 100.

²⁴ Osmanlı Arşivi (BOA) *İbnül Emin Saray Mesalibi*, [İE.SM.] .25-2643. 1169 tarihinde Valide Sultan’ın vefatı nedeniyle Ayasofya Camiinde okunan salâ içinde üç müezzine 3000 akçe çürük akçe verilmiştir. Osmanlı Arşivi (BOA) *Cevdet Saray Mesalibi* [C.SM.] 52-2630. Sultan Osman’ın vefatı için, [C.SM.] 137-6869. Şehzade Mehmed için verilen sala atıyyesi için [C.SM.] 158-7902. Ayşe Sultan’ın vefatı için verilen atıye için: [C.SM.] 35-1781.

²⁵ Örneğin şehit edilen Sultan Abdulaziz’in cenazesi Ayasofya Camii imamı tarafından gasledilmiş, imam daha sonra ifade vermiştir. Bkz: Osmanlı Arşivi (BOA) *Yıldız Esas Evrak* [Y.EE.] 18-94.

²⁶ Ayşegül Damla Gürkan Anar, “*Hanedan Türbeleri İçin Yeni Bir Mahal: Ayasofya Türbeleri*”, Osmanlı İstanbullu Sempozyumu IV, Edit. F. Emecen vd., (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, 2017), s. 656.

²⁷ Selânikî, s. 101. Zeynep Hatice Kurtbil, “II. Selim Türbesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 418-420.

Cuma Selâmlığı

Ayasofya Camii'nde yapılan en önemli törenlerden birisi Cuma Selâmlığı/Alayı idi. Bilindiği üzere Ayasofya'da ilk Cuma namazı fetihten hemen sonra kılınmıştı.²⁸ Tahta çıkan padişahın ilk Cuma Selâmlığını Ayasofya Camii'nde yapması son döneme kadar sürdürülen bir gelenektir. Cuma selâmlıkları padişahın halkla buluştuğu, reyanın arz ve taleplerinin toplandığı²⁹ bir yer olmasının yanında, dinî ve kültürel anlamda da ayrı bir öneme sahipti. Sultanın camiye gidiş ve dönüşleri tören ile yapılırken cami içerisinde dinî bir mahiyete dönüşürdü. Cuma selâmlığının ilk töreni “*Sarık Alayı*” idi. Kuşluk vakti başçavuş, kendisine bağlı görevliler ile sorguçlu ve sorguçsuz olan iki sarığı alarak Cuma namazının kılınacağı camiye kadar götürürdü. Bu alay Cuma selâmlığının hangi camide yapılacağını göstermek için yapıldı.³⁰ 1058 / 1648 tarihli bir belgede sadrazam, Sultan'ın Ayasofya'da kılacağı Cuma namazının halka duyurulması için arzda bulunmuş söz konusu arza padişah “*inşallah çıkarun*” yazarak ilana izin vermiştir.³¹ Söz konusu arz, alay teşrifatının hazırlanması açısından önemli bir değer taşımaktadır.

Sultan maiyetiyle birlikte camiye geldiğinde kendisini caminin mütevellî heyeti karşıladı. Namaz için hünkâr kasrına çıktığında ise mütevellî, meyve ve çiçek dolu tepsileri padişaha arz ederdi. Padişah Cuma namazını kıldıktan sonra aynı törenle tekrar saraya dönerdi.³²

Înâmat ve Harc-ı Hassa Defterlerinde, padişahın Cuma Namazı için gittiği camilerde dağıtılan tasadduk ve ihsânlara dair çok sayıda kayıt bulunmaktadır. Söz konusu defterler incelendiğinde padişah genellikle baş ağa vasıtasıyla fakirlere, yeniçeri sakasına, mahfel-i hümayun farraşına, külahîlere ihsânda bulunurdu.³³ Bununla birlikte farklı tarihlere ait

²⁸ Ahmet Uğur, M. Çuhadar, A. Gül, *Kitâbü't-Tarihî Künbü'l-Abbâr*, I. Cilt I. Kısım, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1997), s.438-442.

²⁹ “*..Ayasofya-i Kebîr Camii Şerifi selâmlık resmî âlîsinde takdim kılınan maruzatı rikabiyenin terkim ettirilen iki kıta hülasası manzum...*” Görevliler tarafından toplanan istidaların miktarı ve içerikleri hakkında padişaha arzda bulunulduğuna dair bakınız: Osmanlı Arşivi (BOA) *İrade Dahiliye [İ..DH.]*. 1286-101221, 1291-101529, 1291-101535.

³⁰ Alıkcı, *İmparatorluk Seremonisi*, s. 101.

³¹ “*... yarın Cuma günü saadet ve ikballe Ayasofya'ya Cuma namazına teveccühü hümayunları olmak babında fermânsaadetlü padişahımdır, zira Cuma için halka haber olunmuştur...*” Osmanlı Arşivi (BOA) *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrak [TSMA.e.]* 797-36. Bundan sonra [TSMA.e.] kısaltması kullanılmıştır.

³² Uzunçarşılı, *Saray Teşkilâtı*, s. 65.

³³ “*Mah-ı mezbûrun on yedinci günü berâyı salât-ü Cuma Ayasofya Camii Şerifine teşrifi şahanelerinde ihsân-ı hümayun Yeniçeri Sakaları kullarına 44, Baş Ağa kulların yediyle*

deFTERlerde Sultan, “Kur’an-ı Kerîm” tilâvet eden hafıza³⁴, müezzine³⁵ camii derunundaki fakirlere³⁶, arzuhalci kapıcılara³⁷, Cuma duası edene³⁸, yeniçeri yazıcısına³⁹, sivil insanlara⁴⁰, dört nefer ak ağaya, has matbah aşçılara, aşçı başına⁴¹, Ramazan ayındaki teşriflerinde camii şeyhine⁴², dua edenlere ve Kur’ân tilâvet eden hafıza⁴³, III. Ahmed’in masrafa kaydola diyerek kendisine sunulan arz’da Ayasofya hatibine⁴⁴ verdiği in’am, bahşış ve atıyyelere ait çok sayıda kayıt bulunmaktadır.

Topkapı Sarayı Arşivi’nde bulunan farklı tarihlere ait belgelerden elde edilen verilere göre; Cuma selâmlıklarında cariyelere⁴⁵, Ayasofya kürsü şeyhinin çocuklarına⁴⁶, kilerciye⁴⁷, şeyh efendiye⁴⁸, sefere gidecek yeniçeri kullarına, kavas başlarına⁴⁹, mecruhlara⁵⁰, şah sultan şeyhine⁵¹, kilerci başına⁵², hatm-i şerif kıraat eden hafızlara, dersiâm hocalarına⁵³,

tasadduk 9/27, Külahîler kullarına haftalık 120”, [TSMA.d.] 93.001. 52a.

³⁴ “Peşkirî Ağa yediyle Kur’an tilavet eden hafıza 20”, [TSMA.d.] 2441.0160.

³⁵ “Müezzinbaşı yediyle müezzin İbrahim’e 20”, [TSMA.d.] 0156.

³⁶ “Peşkirî Ağa yediyle camii derununda bir fakir fukaraya 60”, [TSMA.d.] 2441.0158.

“Peşkirî Ağa yediyle camii derununda üç nefer fukaraya 30”, [TSMA.d.] 2441.0157.

³⁷ “Arzuhalci kapuculara 60”, [TSMA.d.] 2442. 0177.

³⁸ “Cuma duası edene 15”, [TSMA.d.] 2437. 0187.

³⁹ “Yeniçeri yazıcısı Osman Efendi’ye, 500”. [TSMA.d.] 2437. 0188.

⁴⁰ “Baş Ağa yediyle iki nefer adama”, [TSMA.d.] 2442. 0187.

⁴¹ “Dört nefer ak ağaya der mahsub-ı tam 16, has matbah aşçıları divân yemeği... 112, aşçı başı kullarına 50”, [TSMA.d.] 2406. 0066.

⁴² “Mah-ı Ramazan-ı Şerifin ikinci günü edayı salât-i Cuma için Ayasofya Camii teşriflerinde ihsan buyrulan, Cami şeyhine 20”, [TSMA.d.] 2438.0206.

⁴³ “Camide dua edene Peşkirî Ağa yediyle 20, Kur’ân tilâvet eden hafıza 50”, [TSMA.d.] 2438.0206.

⁴⁴ “Yirmi dokuzunda Silâhdar Ağa kulları yediyle Ayasofya hatibi efendi dailerine ihsanı hümâyunları olan yüz guruş”, [TSMA.d.] 235. 0016.

⁴⁵ “Bir nefer hatun cariyelerine 15”, [TSMA.e.] 128-1. V1.

⁴⁶ “İki nefer şeyhzâde kullarına 40”, [TSMA.e.] 128-1. V3.

⁴⁷ “Kilerci Osman Efendi kullarına 10 guruş”, [TSMA.e.] 128-1. V6.

⁴⁸ “Şeyh Efendi dailerine 150”, [TSMA.e.] 128-1. V8.

⁴⁹ “Şahverhüdâ sefere gidecek olan yeniçeri kullarına 22, şahverhüdâ kavas başlara 30, defa sefere gidecek yeniçeri kullarına 40”, [TSMA.e.] 128-1. V9.

⁵⁰ “Bir nefer mecrub kapucu kullarına 25, bir nefer mecrub ebvaba 100.” [TSMA.e.] 128-1. V6.9.

⁵¹ “Şah sultan şeyhine 50”, [TSMA.e.] 128-1. V6.13.

⁵² “Mabiye olma üzere kilerci Osman Efendi kullarına 10 guruş” [TSMA.e.] 128-1. V.13.

⁵³ “Peşkirî ağa yediyle dersiâm hocalarına 135”, [TSMA.e.] 128-1. v.15a.

mukabele eden hafızlara⁵⁴, fukaraya⁵⁵, kalyonbaşı ağaya⁵⁶, neferâna⁵⁷, cami içinde mukabele okuyan kişilere⁵⁸, hatip efendiye⁵⁹, Gülhane bekçisine⁶⁰, esirken hür olana⁶¹ olmak üzere birçok kişiye ihsân, sadaka ve atıye verilmiştir.

Cuma namazı için selâtin camileri dışında gidilen diğer camilerde de padişah ihsan ve tasaddukta bulunmaktaydı. Örneğin I. Abdulhamid 1202 Ramazan ayının dördüncü günü (8 Haziran 1788) Cuma namazını Zeynep Sultan Camii'nde kılmış kendisini karşılayan şeyh efendi dailerine, mukabelede bulunan fukaraya ve yine baş ağa vasıtasıyla diğerlerine bahşış ve sadaka vermiştir.⁶²

İncelenen belge ve defter örneklerinde Ayasofya Camii'nde yapılan tasadduk ve ihsânların diğer camilerde yapılan Cuma selamlıklarına nazaran daha az ve sınırlı sayıda kişiye dağıtıldığı görülmektedir. Topkapı Sarayı ile Ayasofya Camii arasındaki saray yolunun Cuma günleri dışarıdan gelebilecek her türlü saldırı vb. gibi güvenlik tedbirleri için kapatılmış olması, padişahla reayanın doğrudan temasını engellemiş olduğundan Cuma selamlıklarında Sultanın genellikle az sayıda sivil insan ile temasına özen gösterilmekteydi. Bu nedenle Ayasofya selamlıklarında dağıtılan inâmlar daha çok camii içerisinde Sultana ulaşabilen kişilerle Baş Ağa veya ikinci ağa eliyle inâm alan kişilerle sınırlıdır.

Kadir Gecesi

Hüküm, şeref, güç, yücelik manasına gelen Kadir/Kadr kelimesi İslam terminolojisinde, Kur'an'ın indirildiği gece "Leyletü'l-Kadr" (Kadir Gecesi) olarak bilinir. Bu gecenin bin aydan hayırlı olduğu, günahların affedildiği bir gece olduğu Kur'an-ı Kerîm'de ve Hz. Muhammed (SAV) hadislerinde bildirilmektedir.⁶³ Ramazan ayının 27. gecesinde Sultanların, Kadir Gecesinde Ayasofya Camii'nde teravih namazını kılmaları ve

⁵⁴ "Peşkir ağa yediyle mukabele eden hafızlara 265", [TSMA.e.] 128-1. v.15a.

⁵⁵ "Lazköy fukaralarına 15, Hundi fukaralarına 15", [TSMA.e.] 128-1. v.15b.

⁵⁶ "Kalyonbaşı ağaya 100", [TSMA.e.] 128-1. v.15b.

⁵⁷ "Neferâna", [TSMA.e.] 128-1. v. 15b.

⁵⁸ "Camii derununda mukabele edenlere 160", [TSMA.e.] 128-1. v.15b.

⁵⁹ "Hatip efendiye 200", [TSMA.e.] 128-1. v.20a.

⁶⁰ "Gülhane bekçisine 10", [TSMA. e.] 263-25.

⁶¹ "Peşkir Ağa yediyle esirlikten balâs olana 100", [TSMA.e.] 1295-90.

⁶² [TSMA.e.] 128-1. v. 9b. Aynı belgede bir sonraki Cuma namazı için gittiği İbrahim Paşa Camiinde ise cami hademelerine 40 gurusu verilmiştir.

⁶³ M. Sait Özervarlı, "Kadir Gecesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 124.

ardından yapılan duaya iştirak etmesi kanûn-ı kadîmden görülmüştür. Fetihden itibaren Ayasofya'da icra edilen Kadir Gecesi alayı için Cuma Namazı örneğinde olduğu gibi padişaha arzda bulunulmuştur.⁶⁴

Cuma selâmlıklarında olduğu gibipadişah maiyetiyle birlikte genellikle Ayasofya Camii'ne giderdi. Saray kapısından Ayasofya selâmlık kapısına kadar olan yollar meşaleciler tarafından aydınlatılırdı. Selâmlık kapısında camimütevelli tarafından karşılanan padişahın çizmeleri yeniçeri ağası tarafından çıkarılıp terlikleri giydirilir akabinde yine yeniçeri ağası tarafından hünkâr mahfiline çıkarılırdı. Mütevelli heyeti padişaha çiçek ve meyve tepsileri getirirdi. Kılınan teravih namazının ardından Ayasofya kürsü şeyhi tarafından yapılan duaya icabet eden padişahın dua sonrasında kürsü şeyhine atıye vermesi kanundu. Padişahın yapacağı ihsân ve tasadduklar genellikle peşkir ağa eliyle dağıtıldı.⁶⁵ Peşkir ağa dışında bazı tasaddukların farklı kişiler tarafından verildiği görülmektedir.⁶⁶

Kadir gecesinin manevî öneminden dolayı padişahınbugüne özel oldukça cömert ihsanlarda bulunduğu defter ve belgelerde görülmektedir. Atıyye ve inâmlar dışında bazı dönemlerde padişahaait fıtır sadakasının da camide bulunan fukaraya dağıtıldığı görülmüştür.⁶⁷ Sultan'ın bahşiş ve atıyyelerinden genellikle cami görevlileri, saray görevlileri, askerler ve fakirler faydalanmaktaydı. Verilen atıye ve ihsanların miktar olarak bazı dönemlerde değişiklik gösterdiği defterlerden takip edilmektedir.

İncelenen defter ve belgelerde padişahların genellikle Kadir Gecesinde; Ayasofya Cuma/kürsü şeyhine, duaguya, şeyh efendi dailerine, hatm-i şerif okuyan hocalara, dua eden hafıza, fukara ve gariplere⁶⁸,

⁶⁴ Osmanlı Arşivi (BOA) Hattı Hümayun [BOA. (HAT.)], 736-34920.

⁶⁵ *Mahı Ramazan-ı Şerifin yirmi yedinci Kadir Gecesi Ayasofya Camii şeriflerinde ihsân buyrulan Camii kayyumlarına peşkir ağa yediyle 22, Camii Şeyhine peşkir ağa yediyle 40, iki nefer ... ve bir sıbyana peşkir ağa yediyle 30, Dört nefer peşkir ağa yediyle 20, iki nefer mum kollukçu ağalara 10.* [TSMA.d.]. 2438.0206.

⁶⁶ "Yeniçeri Ağası yediyle itikaflara 1045", [TSMA.e.] 128-1. v. 16a.

⁶⁷ "...Fitre-i hümayun olmak üzere ramazan-ı şerifin yirmi yedinci günü Ayasofya Camii şerifi ile sair camii şeriflerde fukara ve gariban bendelerine ihsan-ı şabane buyrulan 333akçe" [TSMA.e.] 611-12.

⁶⁸ "Bir mikdar leyle-i kadir'de Ayasofya Camii şerifinde bulunan duaguya, şeyh efendilere, dailerine, fukara ve garip bendelerine ... olmak üzere ihsan buyrulan. 3000 akçe". [TSMA.e.] 611-12. Benzer tasadduk ve ihsanlar için [TSMA.e.]128-1. v. 15b.[TSMA.e.]128-1. v. 14.a., TSMA.e. 264-10, v.3.

yeniçeri sakalarına⁶⁹, kapuculara⁷⁰, böcek ve böcekçinin adamlarına⁷¹, iskemleciye⁷², cebeciye⁷³, mahyacılara⁷⁴, hassa kilercisine⁷⁵, bölük çavuşlarına⁷⁶, cebehanekarakollukçuklarına ve bunların yamaklarına⁷⁷, hasekilere⁷⁸, mahfel-i hümayun bekçilerine⁷⁹, kayyumlara⁸⁰, şamdan götüren ağalara⁸¹, esbabcılara⁸², tüğlûçavuşlara⁸³, itikâfta bulunan kişiler⁸⁴ olmak üzere çok sayıda dinî, askerî ve sivil kişilere ihsanlarda bulunmuştur. Kadir Gecesi alayları son döneme kadar Ayasofya Camii'nde icrâ edilmiştir.

Ramazân ayının en önemli günü olan Kadir Gecesi'nde padişahın te-ravih namazını tebaası birlikte aynı camide kılması ve akabinde yapılan dua ve tesbihata katılıyor olması toplumsal birlikteliğin oluşturulması açısından önemlidir. Sultan'ın aynı zamanda bütün Müslümanların halifesi olması bu gecenin daha detaylı ve gösterişli bir şekilde ihyâ edilmesine neden olmuştur.

Bayram Alayı

Ayasofya Camii'nde yapılan önemli dinî törenlerden biriside "Bayram Alayıdır". Saray için Cuma Selâmlığı kadar Bayram Alayları da çok

⁶⁹ "Yeniçeri sakalarına 22" TSMA.e. 263-30. v4., [TSMA.e.] 128-1. v. 15b., [TSMA.e.] 264-10, v.3., [TSMA.e.] 128-1. v. 14.a.

⁷⁰ "Ber-mutadkapucu kullarına 40" [TSMA.e.] 263-30.v4.

⁷¹ "Baş ağa yediyle böcek kullarına 30, böcek kullarının adamları kullarına 20", [TSMA.e.] 263-30.v4. "böcek kullarına 30, böcek adamları kullarına 20", [TSMA.e.] 264-10, v.3. "böcek ve avanelerine 35", [TSMA.e.] 128-1. v. 14.a.

⁷² "Ber-mutad iskemleci kullarına 15", [TSMA.e.] 263-30.v4., [TSMA.e.] 264-10, v.3.

⁷³ "Cebeci kullarına 10", [TSMA.e.] 263-30.v4. [TSMA.e.] 264-10. v.3. "cebeci kullarına 10" [TSMA.e.] 128-1. v. 14.a.

⁷⁴ "Mâlikâne mahyacıları kullarına 100", [TSMA.e.] 263-30.v4., "mahyacılara 20" [TSMA.e.] 128-1. v. 15b., [TSMA.e.] 128-1. V. 14.a

⁷⁵ "Hassa kullarına 20", [TSMA.e.] 263-30.v4., [TSMA.e.] 264-10, v.3.

⁷⁶ "Bölük çavuşanı kullarına 30", [TSMA.e.] 263-30.v4.

⁷⁷ "Cebehanekarakollukçukları ve yamakları kullarına 100", [TSMA.e.] 263-30.v4. "cebehanekarakollukçukları ve yamakları kullarına 50", [TSMA.e.] 264-10. v.3.

⁷⁸ "Hasekilere 40", [TSMA.e.] 263-30.v4.

⁷⁹ "Mahfeli hümayun bekçilerine 40", [TSMA.e.] 128-1. v. 15b.

⁸⁰ "Kayyumlara 30", [TSMA.e.] 128-1. v. 15b.

⁸¹ "Şamdan götüren ağalara 20", [TSMA.e.] 128-1. v. 15b.

⁸² "Esbabcılar kullarına 30", [TSMA.e.] 263-30. v4. [TSMA.e.] 264-10, v.3.

⁸³ "Tüğlûçavuşanı kullarına 30", [TSMA.e.] 263-30. v4., [TSMA.e.] 264-10, v.3.

⁸⁴ "İtikâflar ve sair fukara kullarına peşkir ağa yediyle 1000", [TSMA.e.] 263-30. v4, "peşkir ağa yediye itikâflara 982", [TSMA.e.] 128-1. v. 15b. "980 akçe peşkir ağa yediyle itikâflara" [TSMA.e.] 128-1. v. 14.a, "peşkir ağası yediyle itikâf ve sair kullarına 1102", [TSMA.e.] 264-10, v.3.

önemli bir merasim olarak görülmüştür. Halk ile birlikte bayram namazı kılmakta sultan ve teşrifât için artık yerleşmiş bir gelenektir. Bu nedenle padişah ve maiyeti görkemli bir alayla namazın kılınacağı camiye giderlerdi.⁸⁵ Sultan Ahmed Camii yapılarına kadar bayram namazları için genellikle Ayasofya Camii tercih edilirdi.⁸⁶ Topçular Kâtibi Abdulkadir Efendi, Sultan III. Murad'ın bayram namazını Ayasofya'da kıldığını ve padişahın bayram bahşişlerini burada dağıttığını yazmaktadır.⁸⁷

XVII. yüzyıla gelindiğinde Ramazan ve Kurban Bayramı namazları için artık Sultan Ahmed Camii tercih edilmekteydi. Bu değişikliğin nedeni olarak Sultan Ahmed Camii'nin yeni yapılan bir selâtin camii olması, cemaat kapasitesi olarak daha fazla sayıda insanı bir araya getiriyor olması düşünülebilir. Bunun yanı sıra padişahın "Kılıç Alayı" dışında doğrudan reayanın kendisini görmek arzusu ve isteklerine kayıtsız kalmamış olmasında söylenebilir. Bu tür merasim ve törenlerde Sultanın ve hanedânın toplumsal prestijini artırmak, özellikle buhranlı günlerde sivil ve askeri yöneticilere karşı toplumsal desteği sağlanmak istenmiş olmasında dikkate değerdir. Bazı dönemlerde özellikle Sultan Ahmed Camii dışında kılınacak olan bayram namazının hangi camide kılınacağını hava şartları belirlemekteydi. Hava şartlarının uygun olduğu zamanlarda bayram namazı genellikle Sultan Ahmed Camii'nde kılınır, yağmur, kar vb. gibi durumlarda ise saraya yakın olan Ayasofya Camii tercih edilirdi.⁸⁸

Yönetim merkezinin Dolmabahçe ve Yıldız Saraylarına kaymasından sonra gerek Cuma gerekse Bayram namazları için istisnalar dışında artık bölgedeki camiler tercih edilmekteydi. Örneğin 1292/1876 tarihli bir

⁸⁵ Zeynep Tarım Ertuğ, "18. Yüzyıl Osmanlı Sarayında Bayram Törenleri", *Prof. Dr. Mübahat Küçükoglu'na Armağan*, Edit. Zeynep Tarım Ertuğ, (İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2006), s. 586-587.

⁸⁶ "Cami'i Şerif-i Ayasofya'ya varılıp, edâ-i salât-ı îd-i sa'îd olunup, izzet-i haşmet-i mâlâk-kelâm ile gelinüp, âyin ve üslûb-ı kadîmüzre," *Selânikî Tarihi*, s.109; "Mu'tâd üzere vükelâ-i devlet Sarây-ı hümayûna cem olup, ale't-tertibbidmet-i dest-bûs edasından sonra, Ayasofya câmi'indenamâziedâ ve âmâde olunan dahâyâ ser-i sa'âdet-efserlerine-fedâ buyurdular." Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekâyât*, Haz. Abdülkadir Özcan, (Ankara: TTK Yayınları, 1995), s.840.

⁸⁷ "...Ba'dehu Ayasofya-i Kebir'de salât-ı 'iyd eda olunup...yeniçeri kullarına bir alay ni'metlerisar olunup, ba'dehu vüzera'-i 'izamlara ziyafet olunup, ehl-i Divan ka'idelerinceağırlanup, ba'dehu icazet olup, herkes meskenlerine teveccüb edüp, du'ada oldular. Ve mübarek 'iyd-i şerifdeHakküsübhanehu ve Te'ala hazretlerinin kullarına ihsanları..." *Topçular Kâtibi Abdulkadir Efendi Tarihi*, s. 1132.

⁸⁸ "... salât-ü 'iydin hava müsaade ederse Sultan Ahmed gayrı... halde Ayasofya Camii Şerifinde edâ buyrulması vechile'alay-ı valânın ol vechile tertibi..." *Osmanlı Arşivi (BOA) Mabeyni Hümâyün Evrakı İradeleri*[MB.İ.] 42-36.

belgede Ramazan Bayramı Namazının Ayasofya Camii şerifinde kılınacağı akabinde icrâ edilecek olan töreninin ise Beşiktaş Sarayı'nda yapılacağı arz edilmiştir.⁸⁹

Ramazan ve Kurban namazları öncesinde devlet erkânı sarayda düzenlenecek olan bayramlaşma için Ayasofya Camii'nde toplanırdı. Örneğin 1752 tarihinde icrâ edilecek olan Kurban Bayramı merasimi için, sarayın dışından katılacak olanların gelmesi için sultan tarafından saraya davet edilirdi.⁹⁰ Saraya gelen erkânın kubbealtında Ayasofya hatiplerinin imametindesabah namazı kılması kadîm bir gelenektir.⁹¹ Namazı kıldırان hatiplere 3000 sağ akçe atıye verilmekteydi.⁹² “Ve ‘iyd-i şerifde Divan-ı Hümayun’da şenlikler olur. Âyin-i kadîm muktezasınca şeb-i ‘iydde kösler ve nevbetler doğulur. Ve temcidlerkıra’atolundukda, cemi’i vükela’-i selâtin ve ‘ulema’-i kirâmlarcem’olup, vakt-i salâtu’l-fecr eda olundukda, taht-ı ‘adalet, meydân-ı ‘âlîde kurulup, Vezir-i a‘zam Hüsrev Paşa ve sayırvuzerâ ve ‘ulemâ ve defterdarlar ve ağayân-ı ‘atebe-i Devlet, sa‘âdetluPadişâh-ı iskender-i zaman hazretlerinin hak-i pay-i şeriflerine yüz sürüp, Ayasofya’da salât-ı ‘iyd eda oldukda...”⁹³ kaydıdan anlaşıldığı üzere bazı dönemlerde ise devlet erkânı sabah ve bayram namazını Ayasofya Camiinde kılar akabinde bayramlaşma töreni için topluca saraya giderlerdi.⁹⁴

Bayram namazına padişahın dışında sarayda görevli üst düzey yöneticilerde dâhil olur ve büyük bir alayla camiye gidilirdi. Cuma namazlarında olduğu gibi padişahı caminin önünde ellerinde altın buhurdanlarla cami mütevellisi karşılar, çiçek ve meyve dolu on iki tepsiyi hünkâr

⁸⁹ [TSMA.e.]631-65.

⁹⁰ Keleş, *Teşrifat Defteri Işığında Merasimler*, s. 46.

⁹¹ “...Ve Kubbe-altındaolan vüzera’-i ‘izamlar başka cema’at olup, Ayasofya Hatibi imamet eyleyüp, sabah nemazının farzı eda olunmağın...”, *Topçular Kâtibi Abdulkadir Efendi Tarihi*, s. 1132.

⁹² “...iydin şerifinde kubbe altında vüzera-i azâmhazeratına Ayasofya-i Kebîrhatibleri salât-ü fecr’deimâmet eylemek kanun-ı kadîmolub tarafı şebriyariden üç bin sağ akçe atıye fera’ olub...”[C.SM.] 149-7458, 69-3459, 35-1778, 71-3572, 147-7386, 14-709, 27-1358.

⁹³ *Topçular Kâtibi Abdulkadir Efendi Tarihi* I. Haz. Ziya Yılmaz, (Ankara: TTK Yayınları, 2003), s. 889.

⁹⁴ “...bi’l-cümle erkan-ı saltanat ve benedegan-ı devlet Ayasofya Cami’-i şerifi’ne kadime-cünban-ı ‘azimet ve salat-i fecri ikamet ‘akabinde Seray-ı hümayun’da ‘akd-i encümen-i cem’iyyet...” Esad Efendi, *Vak’a-nüvisEs’ad Efendi Tarihi*, Haz. Ziya Yılmaz, (İstanbul: OSAV Yayınları, 2000), 404, 558.

kasrına götürülürlerdi.⁹⁵ Bayramlaşma merasiminde Ayasofya hatibi ve müezzini de hünkârın eteğini öperler ve atıyye alırlardı.⁹⁶

Ayasofya’da Yapılan ve Ayasofya Görevlilerinin Katıldığı Diğer Törenler

Ayasofya Camii’nde yapılan “Cuma Selamlığı, Kadir Gecesi Alayı ve Bayram Alayı’nın” dışında saray merkezli yapılan diğer teşrifat ve törenler içinde Ayasofya Camii ile camii görevlileri tercih edilmiştir. Örneğin, Divân-ı Hümâyün toplantıları, Mevlid Alayı, Bed-i Besmele ve Kur’an-ı Kerîm ve Buhari-i Şerîf hatim törenleriyle nikâh akitleri, sefere çıkacak orduya dua edilmesi vb. gibi etkinlikler ya Ayasofya Camiinde yapılır veya bu tür törenlerde mutlaka Ayasofya kürsü şeyhi hazır bulunurdu. Katar Şeyhliği veya Ayasofya Cuma vaizliği olarak da adlandırılan Ayasofya Kürsü Şeyhliği “Cuma Vaizliği” silsilesinin en son hal-kasını oluşturmaktadır. Cuma vaizi sırasıyla Yavuz Sultan Selim, Fatih, Bayezid, Süleymaniye ve Sultan Ahmed camilerinde görevini yapar son olarak silsilenin en üst mertebesinde bulunan Ayasofya-i Kebîr Camii’ne (kürsü şeyhliği) tayin edilirdi.⁹⁷ Ayasofya kürsü şeyhi protokolde en önde yer alırlardı. Yine şeyhler bazı seferlere manevî destek amacıyla hükümdarla birlikte katılırlardı.⁹⁸ Ayasofya kürsü şeyhleri ve diğer kürsü şeyhleri bayramlarda ihtiyaç durumlarını ve maaş tahsisatlarını içeren *niyaz-nâme*yi Sultan’a takdim ettiklerinde Sultan Ahmed Camii kürsü şeyhiyle birlikte kendilerine “*merâtib ve haysiyet-i zâtîyyelerine göre taksîm edilmek*” üzere 3000 kuruş maaş tahsis edilirdi.⁹⁹

Divan-ı Hümâyün toplantılarının sabah namazından sonra başlaması kadîm bir gelenektir. Toplantı öncesinde icrâ edilecek merasim için sabah namazı vaktinde Bâb-ı Hümâyün kapısı önündeyeniçeri ağası görevli yeniçeri bölükleri ve dört bölük ağaları ile gelir, yeniçeriler iki sıra halinde dururlardı. Sabah namazını Ayasofya Camii’nde kılan divân-ı hümâyün üyeleri caminin Bâb-ı Hümâyün tarafına bakan minaresinin önündeki alanda, kapının sağ tarafında teşrifata uygun olarak önceden

⁹⁵ Alikılıç, *İmparatorluk Seremonisi*, s.118.

⁹⁶ “*Hitâmindaimâmet iden Ayasofya hatîbi efendi ve ser-müezzin-i hasa dâmen-bûs / itmekle sureleri verilüp...*” Keleş, *Taşrifat Defteri Işığında Merasimler*, s. 67.

⁹⁷ Ömer Faruk Köse, “Cuma Vâizliği”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), Ek-1: 273.

⁹⁸ Mehmet İpşirli, “Ayasofya Kürsü Şeyhliği”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 224.

⁹⁹ Kemal Beydilli, *Osmanlıda İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*, (İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2013), s.53.

belirli olan yerlerini alırlardı.¹⁰⁰ Söz konusu merasim ve divan toplantılarını minyatürlere de yansıtmıştır.¹⁰¹

Osmanlı'da resmî olarak düzenlenen mevlit merasimleri öncele-ri Ayasofya Camii'nde yapılırken daha sonra merasim Sultan Ahmed Camii'nde yapılmaya başlamıştır. Mevlit töreni 1603'ten sonra resmî bir hüviyet kazanmış, Mekke ve Medine'de de benzer bir meclisin düzenlenmesi için hazine-nden ayrı bir bütçe ayrılmış ve buralaragönderilmiştir.¹⁰² Ayasofya ve Sultan Ahmed Camii dışında Mevlid-i Nebî merasimleri için dağıtılacak olan şeker, şerbet ve ikramlarla, mevlithân olmak üzere merasimde dağıtılacak olan bütün ihsân ve hilât masrafları için Sultan Ahmed'in tesis ettiği vakıf kullanılırdı.¹⁰³

Mevlid-i Nebî törenlerinde Ayasofya kürsü şeyhlerinin önemli bir faktörü bulunmaktadır. Kur'an okunduktan sonra Şeyhülislâm'dan sonra Ayasofya ve Sultan Ahmed kürsü şeyhleri vaaz verirlerdi. Bazı dönemlerde ilk vaazı Ayasofya kürsü şeyhi yapmıştır. Vaaz veren şeyhlere Darussaâde Ağasının Kâtibinin yardımıyla ferace samur giydirilir ve ihsânda bulunulurdu. Atiyye çıkınları teşrifâtı efendi tarafından koyunlarına konur, sadrazamda şeyhlere hediye verirdi.¹⁰⁴

Her sene Ramazan ayının on beşinci günü padişah ve devlet erkânı ananevi bir merasimle Hırka-i Şerifi ziyaret ederlerdi. 15. gün Cuma gününe denk geldiğinde merasim bir gün sonrasında icrâ edilirdi.¹⁰⁵ Hırka-i Şerif son döneme kadar Topkapı Sarayı'nda muhafaza edilmiş ve ziyaret törenleri için "Hırka-i Saâdet Alayı" düzenlenmiştir. Hırkâ-i Şerif alayında Ayasofya kürsü şeyhi de hazır bulunurdu.¹⁰⁶ Devlet erkânını Hırka-i Şerifi ziyaret etmek için davet edilir, öğlen namazını Ayasofya Camii'nde kılar ve akabinde tören için saraya geçerlerdi.¹⁰⁷

¹⁰⁰ İsmail Hakkı Merkez Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin ve Babriye Teşkilatı*, (Ankara: TTK Yayınları 1988), s.14.

¹⁰¹ Özlem GöndayKoparal, *Osmanlı Minyatürlerinde Merasim Tasvirleri*, (Dokuz Eylül Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2019), s.122.

¹⁰² Kadir Atlansoy, "Süleyman Çelebi ve Mevlid Üzerine Bazı Bilgiler", *Osmanlı IX*, Ankara 1999, s. 603.

¹⁰³ Ahmet Önal, "Payitaht İstanbul'da Osmanlı Merasimleri", *Antikçağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, III, ed. Coşkun Yılmaz, İstanbul, 2015, s.422.

¹⁰⁴ Esad Efendi, *Osmanlılarda Töre ve Törenler (Teşrifat-ı Kadîme)*, Haz. Yavuz Ercan, (İstanbul: Tercüman Yayınları 1979), s. 24.

¹⁰⁵ Nurhan Atasoy, "Hırka-ı Şerif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 376.

¹⁰⁶ Zeynep Tarım Ertuğ, "Osmanlı Devlet Teşrifatında Hırka-i Şerif Ziyareti", *İ.Ü.TED S. 16* (1998), s. 42.

¹⁰⁷ "...Sadr-ı a'zam ve Şeyhülislam ve vüzera ve sudırı ve İstanbul ma'zullerine kadar 'ule-

Mevlid ve Hırka-i Şerîf ziyaretleri, ilmiye mensuplarının, meşayihin ve tekke mensupları gibi dinî hayatta etkin olan zümrelerin katılımların yoğun olduğu merasimlerdi. Saray, bu grupların teşrifat ve merasimlerde olmasına öncelik tanır böylelikle toplumun büyük bir kısmına ulaşmış olurdu. Bir anlamda toplumun sarayda temsiliyeti sağlanmış olurdu. Yapılan bu dinî törenlerin kutsiyetlerinin bozulmasına engellemek için diğer tören ve merasimlerde bulunan yabancıların alayı seyretmeleri dışında bu törenlere katılmalarına müsaade edilmemiştir.¹⁰⁸

Ayasofya kürsü şeyhinin katıldığı ve dua ettiği önemli törenlerden birisi Şehzade ve Sultanların beş ya da altı yaşına geldiklerinde tahsile başlamaları esnasında yapılan “*Bed-i Besmele*” törenleridir.¹⁰⁹ Törene katılacak olan devlet erkânı Ayasofya Camii’nde toplanır namazı kıldıktan sonra tören mahalline geçerlerdi.¹¹⁰ Hırka-i Şerîf odası önünde yapılan bu törenlerde tören duasını bazen Ayasofya kürsü şeyhi yapar kendisine samur kürk ihsân edilirdi.

Şehzâdelerin Kur’ân-ı Kerîm ve Buhari-i Şerîf’i baştan sona kadar okuyup hatmetmeleri üzerine sarayda Hırka-i Saadet odasıyla çoğu zaman Ayasofya Camii’nde başta sadrazamla, divân üyeleri, Enderun Ağaları ve kethüdalarının katılımıyla bir merâsim düzenlenirdi. Devlet erkânının katıldığı bu merasimlerde mehterhanede kullanılırdı. Her iki törene selâtin camilerin kürsü şeyhleri katılır ve hatim duası yapılırdı.¹¹¹ Törene katılanlara çeşitli hediyeler verilir, bunlar teşrifat defterine kaydedilirdi.¹¹²

ma’-i a’lam ve meşayih-i cevami ‘-i selâtin-i’izâm ve ricâl-i be-nam ve huzuru mu’tadsa’ir-nbüddam Ayasofya Cami’-i Şerifi’nde salât-i zuhruba’de’l-eda seray-i dil-güşâ-yihâkânî-ye ‘azimet...” “*Esad Efendi Tarihi*”, s. 316.

¹⁰⁸ Hakan T. Karateke, *Padişahım Çok Yaşa*, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), s.233.

¹⁰⁹ “...şeyhülislâm efendi hazretleri ve Ayasofya şeyhi dergâh-ı bâlik-i bi-enbâzeref-i eküff-i ibtibâl ve deymûmiyyet-i eyyâm-ı ömr ü devlet-i padişâh-ı kader-tevân ve kaymûmiyyet-i bengâm-ı a’mâr-ı şehzâdegân-ı âli-şân zımında ed’îye-i icâbetder- kafâyıkmâl eylediler... Ayasofya şeyhine ferâcesemmur kürkler ilbâs...” Ahmed Vâsıf Efendi, *Mehâsinül-Âsâr ve Hakâikül-Abbâr*, Haz. Müctebâlgürel, (İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1978), s. 113, 320.

¹¹⁰ “...sadr-ı müşterîtedbîr ve şeyhülislâm-ı fazâil-semîr ve kapudan paşa-yidilîr ve sadreyin-i muhteremeyn ve nakibüleşrâf ve Ayasofya şeyhi ve yeniçeri ağası ve defterdar efendi ve ricâl-i bâb salât-ı zuhrü Ayasofya câmi’inde edadan sonra Enderûn-ı hümâyûn’aazîmet...”, *Mehâsinül-Âsâr ve Hakâikül-Abbâr*, s. 320.

¹¹¹ Alikılıç, *İmparatorluk Seremonisi*, s.184.

¹¹² Şevketlü, mehbâbetlü efendimiz hazretlerinin hasbeten-lillâhiteâlâ Ayasofya’da binâ ve ib-yâbuyurdıkları kitâb-hâne ve ders-hâne-i latifede be-her-mâh birer hatm olmak üzere vakf ve tahsisbuyurdıkları Buhârî-i Şerîf’in ibtidâî hatminde itâbuyurulan atıyedir. Çevik, “Naili Abdullah Paşa Defter-i Teşrifat”, s.71.

Ayasofya kürsü şeyhlerinin katıldığı ve dua ettiği bir diğer saray merasimi hanedana ait nikâh akitleridir. Kürsü şeyhi nikâh kıyıldıktan sonra nikâhın duasını yapar çeşitli hilat ve yüklükleri hediye alırdı.¹¹³ II. Abdulhamid'in kızı Naime Sultan ile Gazi Osman Paşa'nın oğlu Mehmed Kemaleddin Efendi'nin nikâh duasını Ayasofya şeyhi yapmış, cami imamları da aşr-ı şerif okumuşlardır.¹¹⁴

Bazı dönemlerde Sultan ve hanedân için Ayasofya camiinde kaza ve belaların defedilmesi gayesiyle Yasin, En'âm, İhlâsveFetih sureleri okutularak, okuyan kişilere yüklü miktarda bahşiş verilirdi.¹¹⁵ Nakit yardımların dışında kurban ve fodula türünden aynı bağışlarda yapıldı.¹¹⁶

Sefer zamanlarında¹¹⁷ gerek Ayasofya Camii'nde¹¹⁸ yapılan gerekse Ayasofya kürsü şeyhlerinin katıldığı ordunun sefere çıkması merasimlerinde muzafferiyet için dua eder ve ihsan alırdı.¹¹⁹ Sefer zamanları dışında da Ayasofya Camii ordunun dua edeceği önemli mekânlardan birisiydi. Örneğin 1080/1670 tarihli bir arzda sadrazam: "...Donanma-i hümayunda olan asker-i İslâm kullarına dua için İnşallahüteâla yarın pençsenbe günü Ayasofya Camii'ne varılmağa izn-i âlileri sadır olunmak babında emr-i fermân..." diyerek caminin dua için kullanılması için arzda bulunmuştur.¹²⁰ Yine, Sultan veya sadrazam ile diplomatik görüşmeler için gelen Müslüman ülke elçileri Ayasofya'da kılınan sabah namazından sonra huzura kabul edilirdi.¹²¹

¹¹³ Dündar Alıkcı, "Osmanlı Saray Teşrifatı ve Törenleri", *Türkler*, C.IX, (2002), s. 884.

¹¹⁴ Osmanlı Arşivi (BOA) Yıldız Başkıtabet Dairesi Maruzatı [Y.PRK.BŞK.] 55-97.

¹¹⁵ [TSMA.d.] 01720. 0001. [TSMA.e.]611-12.

¹¹⁶ *Tilâveti En'âm-ı Şerif der Camii Ayasofya-i Kebîr hazreti padişahı âlempenaâh fi şehri muharremü'l-haram sene 999*. Başlığından sonra padişah adına okunan sure ve dualarla ödenen 93000 akçe ile ekmek ve kurbanların mikdarı hakkında bakınız: [TSMA.d.] 4374. 0001. "Evvelden nasıl verildiyse ol minval üzere verilsin", hatt-ı hümayunuyla verilen diğer atıyyeler için bakınız: [TSMA.e.]433-26.

¹¹⁷ "...Ve kapu balkı bayraklarla saf olup, Divan-ı Hümayun'dansur'at ile teveccüh edüp, asâkir-i İslam Ayasofya-i Kebir'de bayrdu'alaredüp, veda' etdiler...", *Topçular Kâtibi Abdulkadir Efendi Tarihi I*. s. 121.

¹¹⁸ Osmanlı Arşivi (BOA) Cevdet Askeri [C.AS.] 01138.50540.01.

¹¹⁹ "Ba'dehüsuffe-i mezbûreyegelinübtekrâr Ayasofya şeyhi bir muhtasar duâider ve Sancâğ-ı Şerif dahi tuğ-ı hümayûnibrâcolındışâatdeîçerüde kukasına vaz' olunur. Ba'de'd-duâ-meşâyih ve hutebâyâ taraf-ı mîridenvirilmesimu'tâd olan sureleri defterdâr efendi yediyle virilir."Çevik, "Naili Abdullah Paşa Defter-i Teşrifat", s.128.

¹²⁰ Aynı arzın üzerine hatt-ı hümayunla "Çıkulsun" yazılmıştır. [TSMA.e.]529-14.

¹²¹ Mehmet İpsirli, "Elçi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11: 3. "ba'dehüilçi hân ba'dehüetbâ'iyüriyüb sabah namâzı vaktinde Ayasofya Câmi'nenüzûl ve sadr-ı a'zam hazretlerinin divân-ı hümayûnateşriflerineintizâren câmi'i şerîfderûnında tevkif itdirilir." Çevik, *Naili Abdullah Paşa Defter-i Teşrifat*, s. 174

Sonuç

İslam toplumlarında fethedilen gayr-i müslim beldelerindeki en büyük mabetlerin camiye tahvil etme geleneğine uygun olarak İstanbul'un fetihinden sonra, Hristiyanlık aleminin en büyük mabetlerinden birisi olan Ayasofya da camiye çevrilmiştir. Fetih sonrası bir gelenek olarak şükür namazının ve akabindeki Cuma Namazı'nın Ayasofya'da kılınmış olması ise fetihten yıkılma kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda gerek hanedan mensupları gerekse Müslüman toplumlar tarafından bu kutsal mabedin İslam dünyasında bir sembol olarak görülmesine neden olmuştur.

Fatih Sultan Mehmed fetih sonrasında şehri yeniden ihyâ ve inşâ etmiş, imparatorluğunun merkezini İstanbul'a taşımıştır. Şehrin idare merkezi olan Topkapı Sarayının ve ticaretin merkezi konumundaki Kapalıçarşı'nın Ayasofya Camii'nin vakfı olarak hemen yanında kurulmuş olması, burasının yeni başkentin ihyâsında merkez noktayı oluşturduğunu göstermektedir.

Topkapı Sarayına olan yakınlığı nedeniyle Ayasofya Camii, Sultanların cülus ve cenaze törenleri, Bayram Alayı, Kadir Gecesi Alayı vb. gibi saray merkezli teşrifat, tören ve merasimlerin yapıldığı bir merkez haline dönüşmüştür. Söz konusu tören ve merasimler dışında Ayasofya Camii devlet erkânı ve toplum için toplanma, önemli olayların duyurusunun yapıldığı bir yer olmuş bunun dışında camideki idari ve dinî görevliler ise saray merkezli törenlerde aktif olarak bulunmuştur. Bu vb. özelliklerinden dolayı Ayasofya Camii diğer selâtin camilere nazaran saray ve toplum nazarında "Protokol Camii" olarak görülmüştür.

Yapılan araştırma göstermektedir ki; Sultanı görmek ve aynı mekânda bulunmak isteyen kişilerle, ihtiyacını bildiren arzuahalleri doğrudan iletmek isteyen kişiler için Cuma Alayları başta olmak üzere diğer merasimlerde büyük bir fırsat olarak görülmüş bu nedenle Ayasofya Camii, sadece ibadet edecek kişiler için değil ihtiyaç sahibi insanların tercih ettikleri ilk yer olmuştur. Sultanlar, Ayasofya Camii'nde katılmış oldukları Cuma Selâmlığı başta olmak üzere Kadir Gecesi Alayı, Bayram Alayı gibi önemli dinî günlerde saray ve camii görevlileriyle ihtiyaç sahibi insanlara oldukça cömert bahşış ve ihsânlarda bulunmuştur. Şehrin ve ülkesinin ahvalini doğrudan öğrenmek ve yerinde görmek isteyen Sultanlar için Ayasofya Camii, gerek yerli halkın gerekse şehir dışından gelen diğer ziyaretçilerin ilk tercih ettikleri yer olması nedeniyle tebdil-i kıyafetle namaz kıldıkları ve bulundukları yer olmuştur.

Saray merkezli yapılan Divân-ı Hümayun toplantıları, Mevlid Alayı, Bed-i Besmele ve Kur'an-ı Kerîm ve Buhari-i Şerîf hatim törenleriyle nikâh akitleri, sefere çıkacak orduya dua edilmesi vb. gibi teşrifat ve törenler içinde Ayasofya Camii ile camii görevlileri tercih edilmiştir.

Ayasofya'nın saray merkezli merasim ve törenlerde tercih edilen ilk yerlerden olması burasının bir "Fetih Camii" olması ve manevî öneminden ileri gelmektedir. Ayasofya bir ibadethane olma vasfının yanı sıra medrese, imaret, hamam vs. müstemilatıyla topluma hayrî hizmetlerin yapıldığı büyük bir külliye'dir. Bu özel durumları dolayısıyla fetihten itibaren Ayasofya Camii ve külliyesinin her türlü bakım ve onarım çalışmalarına doğrudan Sultanlar nezaret etmiştir.

Son olarak 24 Kasım 1934 yılında müzeye dönüştürülen Ayasofya Camii, yüksek mahkemenin verdiği kararla 10 Temmuz 2020 yılında yeniden cami statüsünü alarak ibadete açılmıştır. Ayasofya Camii bu açılışla birlikte eskiden olduğu gibi önemli dinî gün ve gecelerin ihyâ edileceği bir merkez özelliğine tekrar kavuşmuştur. Fatih Vakfiyesi'nde belirtilen şartların yeniden vücut bulması da hem Türk toplumunda hem de İslam dünyasında büyük memnuniyetle karşılanmıştır.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

Cumhurbaşkanlığı BOA, Osmanlı Arşivi:

Cevdet Askeri [C.AS.] 01138.50540.01.

Cevdet Saray Mesalibi [C..SM.] 14-709, 27-1358, 35-1778, 35-1781. 52-2630, 69-3459, 71-3572, 137-6869, 147-7386, 149-7458, 158-7902.

Hatt-ı Hümayun [HAT.] 736-34920.

İbnü'l-Emin Saray Mesalibi [İE.SM.]2643-25

İrade Dahiliye [İ..DH.] 101535-1291, 101529-1291, 101221-1286.

Mabeyn-i Hümayun Evrakı İradeleri [MB.İ..] 42-36.

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defter [TSMA.d.] 93-001, 0156, 235. 0016, 01720.0001, 2352,2353, 2406-0066, 2424, 2434,2437-0187-188, 2438-0206, 2441-0157-0158-0160, 2442-0177-0187, 2477, 2493, 4374-0001, 9226, 10457.

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrak [TSMA.e.] 128-1, 263-25, 263-30, 264-10, 433-26, 529-14, 611-12, 611-65, 797-36, 1295-90.

Yıldız Başkitabet Dairesi Maruzatı [Y..PRK.BŞK.] 55-97.

Yıldız Esas Evrakı [Y..EE..] 18-94.

Kaynak Eserler

Ahmed Vâsıf Efendi, *Mehâsinül-Âsâr ve Hakâikül-Abbâr*, Haz. Müctebaİlgürel, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1978.

Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât*, Haz. Abdülkadir Özcan, Ankara: TTK Yayınları, 1995.

Esad Efendi, *Osmanlılarda Töre ve Törenler (Teşrifat-ı Kadîme)*, Haz. Yavuz Ercan, İstanbul: Tercüman Yayınları, 1979.

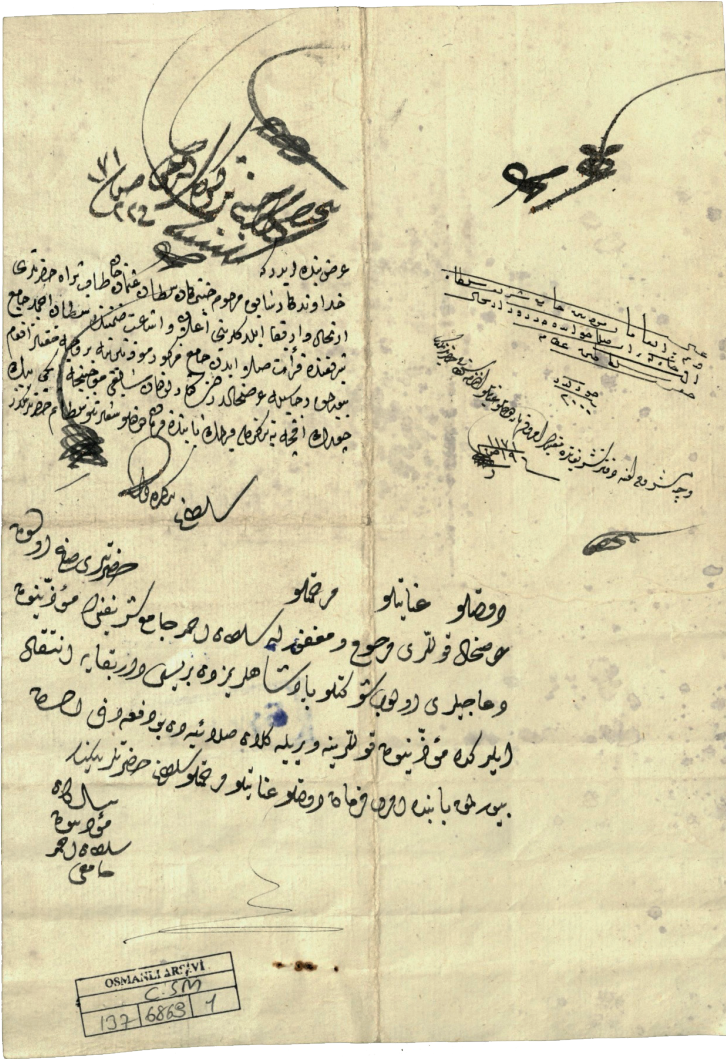
- Esad Efendi, *Vak'a-nüvisEs'ad Efendi Tarihi*, Haz. Ziya Yılmaz, İstanbul: OSAV Yayınları, 2000.
- Mevlânâ Mehmed Neşri, *Cihannümâ*, Haz. Necdet Öztürk, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2008.
- Gelibolulu Mustafa Âli, *Kitâbü't-Tarihi Künbü'l-Abbâr*, A. Uğur, M. Çuhadar, A. Gül, İ.H. Çuhadar, I. Cilt I. Kısım, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1997.
- Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî I-II*, Haz. Mehmet İpşirli, Ankara: TTK Yayınları, 1999.
- Topçular Kâtibi Abdulkadir Efendi Tarihi* I. Haz. Ziya Yılmaz, Ankara: TTK Yayınları, 2003.

Araştırma Eserleri

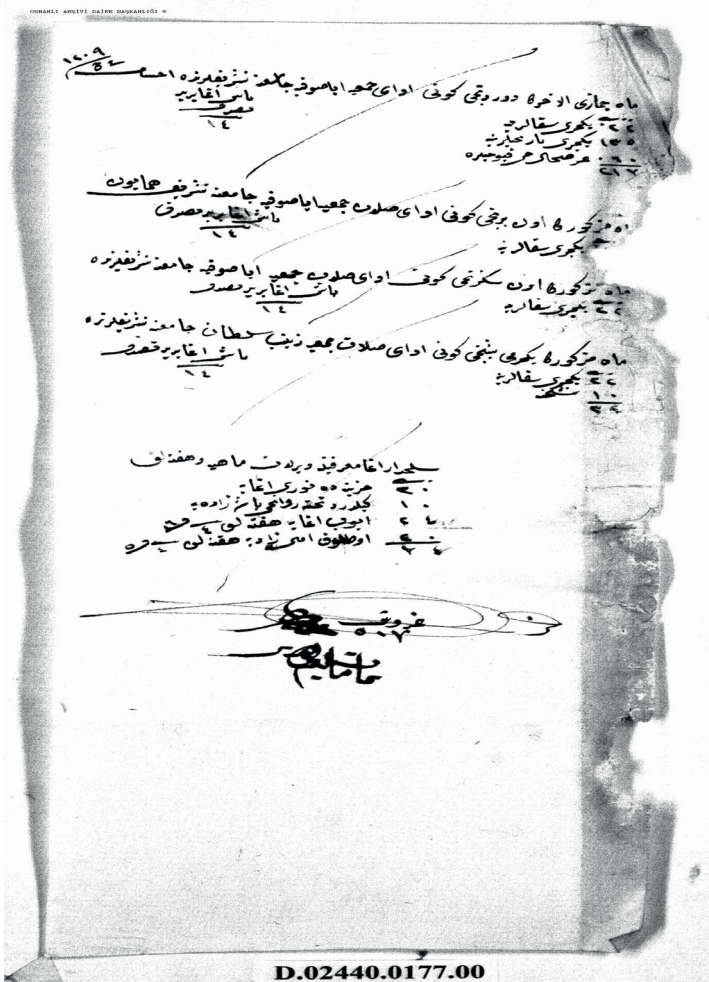
- Akgündüz, Ahmet, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, İstanbul: OSAV Yayınları, 1996.
- Alıklıç, Dündar, "Osmanlı Saray Teşrifatı ve Törenleri", *Türkler*, C.IX, Ankara (2002), s. 875-886.
- Alıklıç, Dündar, *Osmanlı'da Devlet Protokolü ve Törenler; İmparatorluk Seremonisi*, İstanbul: Tarih Düşünce Kitapları, 2004
- Atalar, Münir, *Osmanlı Devleti'nde Surre-i Hümayun ve Surre Alayları*, Ankara: DİB Yayınları, 2015.
- Atasoy, Nurhan, "Hırka-ı Saadet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.17/374-377. İstanbul TDV Yayınları, 1998.
- Atlansoy, Kadir, "Süleyman Çelebi ve Mevlid Üzerine Bazı Bilgiler", *Osmanlı IX*, Ankara (1999), s. 603-615.
- Beydilli, Kemal, *Osmanlıda İmamlar ve Bir İmamın Günlüğü*, İstanbul: Yitik Hazine Yayınları, 2013.
- Çağrı, Mustafa, "Cömertlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/72-73, İstanbul TDV Yayınları, 1993..
- Çağrı, Mustafa, "İnfak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/290-291. İstanbul TDV Yayınları, 2000.
- Çevik, Can, *Naili Abdullah Paşa Defter-i Teşrifat (Metin-Değerlendirme)*, Beykent Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2018.
- Duman, Ali, "Sadaka", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/383-384. İstanbul TDV Yayınları, 2008.
- Ertuğ, Zeynep Tarım, "Osmanlı Devlet Teşrifatında Hırka-i Şerif Ziyareti", *TED S. 16*, (1998), s. 37-45.
- Ertuğ Zeynep Tarım, *XVI. Yüzyılda Osmanlıda Cülus ve Cenaze Törenleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1999.
- Ertuğ, Zeynep Tarım, "18. yüzyıl Osmanlı Sarayında Bayram Törenleri", *Prof. Dr. Mübahat Kütkoğlu'na Armağan*, edit. Zeynep Tarım-Ertuğ, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2006, s. 582-594.
- Güler, Mustafa, *Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2011.
- Günay, Hacı Mehmet, Yediyıldız, Bahaeddin, "Vakıf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/475-486. İstanbul TDV Yayınları, 2012.
- Gürkan Anar, Ayşegül Damla, "Hanedan Türbeleri İçin Yeni Bir Mahal: Ayasofya Türbeleri", *Osmanlı İstanbulu Sempozyumu IV*, Edit. F. Emecen vd., İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, 2017.

- Hazırbulan, Tahsin, “Sadaka-i Sultânî Defterine Göre Havâss-ı Refîa’da Mahalleler ve Fakirleri”, *Tarih ve Gelecek Dergisi*, Mart (2020), Cilt 6, Sayı 1, s. 89-117.
- İnalçık, Halil, *İki Karanın, İki Denizin Hakanı Kayser-i Rûm; Fatih Sultan Mehmed Han*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- İnbaşı, Mehmet, Hazırbulan, “Fatih Sultan Mehmed’in Sahn-ı Semân Medreselerine Vakfettiği Kitaplar”, *Osmanlı İstanbulu VI*, İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2019, s.61-104.
- İnbaşı, Mehmet, Hazırbulan, Tahsin, “Sadaka-i Sultânî Defterine Göre İstanbul: Semtler, Mahalleler ve Fakirler”, *Osmanlı İstanbulu VII*, (Basılmamış Tam Metin Bildiri) İstanbul 2019.
- İpşirli, Mehmet, “Ayasofya Kürsü Şeybliği”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/224. İstanbul TDV Yayınları, 1991.
- İpşirli, Mehmet, “Elçi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/3-15. İstanbul TDV Yayınları, 1995.
- Karaca, Filiz, “Teşrifat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/570-572. İstanbul TDV Yayınları, 2011.
- Karateke, Hakan T, *Padişahım Çok Yaşa*, İstanbul:İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Keleş, Merve Güner, *Sadaret 349 Numaralı Teşrifat Defteri Işığında Merasimler*, İstanbul Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2019.
- Koparal, Özlem Gönday, “Osmanlı Minyatürlerinde Merasim Tasvirleri”, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2019.
- Köse, Ömer Faruk, “Cuma Vâizliği”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-1/273. İstanbul TDV Yayınları, 2016.
- Kurtbil Zeynep Hatice, “II. Selim Türbesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/418-420. İstanbul TDV Yayınları, 2009.
- Muhammed el-Emin el-Mekkî, *Osmanlı Padişahlarının Harameyn Hizmetleri*, İstanbul:-Çamlıca Yayınları, 2009.
- Önal, Ahmet, “Payitaht İstanbul’da Osmanlı Merasimleri”, *Antikçağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, III, ed. Coşkun Yılmaz, İstanbul, 2015. 404-449.
- Özcan, Abdulkadir, “Cülus”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/108-114. İstanbul TDV Yayınları, 1993.
- Özcan, Görgün, *Osmanlı Şehirciliği ve Vakıflar*, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2017.
- Özervarlı, M. Sait, “Kadir Gecesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/124. İstanbul TDV Yayınları, 2001.
- Öztürk, Said, “İstanbul’un Fethinden Sonra Ayasofya’nın Camiye Çevrilişi”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 14, (2003), s. 133-142.
- Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I-II*, İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti’nin Saray Teşkilâtı*, Ankara: TTK Yayınları, 1988.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin ve Babriye Teşkilatı*, Ankara: TTK Yayınları 1988.
- Yolal, Mesut, *01490, 01491 ve 1492 numaralı Hazine-i Hassa (Ceyb-i Hümayûn) Defterlerinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (r.1327-1328/m.1911-1912)*, Gaziantep Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2013.

EKLER

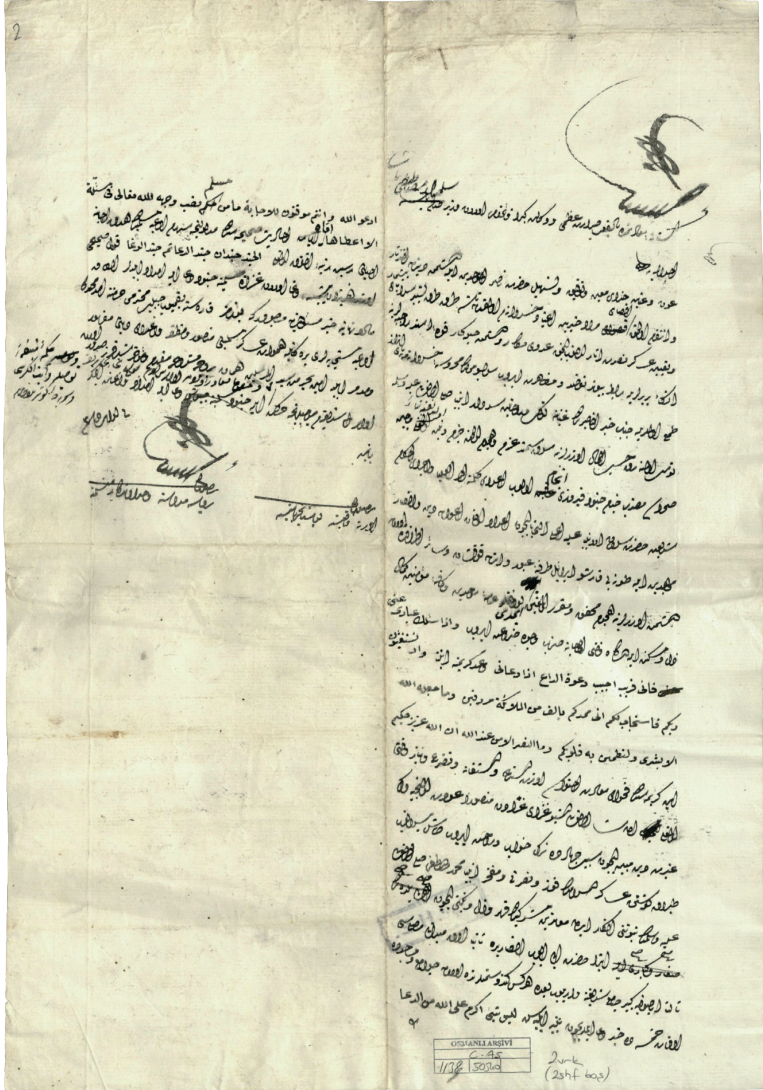


Ek 1: Sultan Osman'ın vefât salâsını okuyan müezzinlere atıyyelerin verilmesine dair



D.02440.0177.00

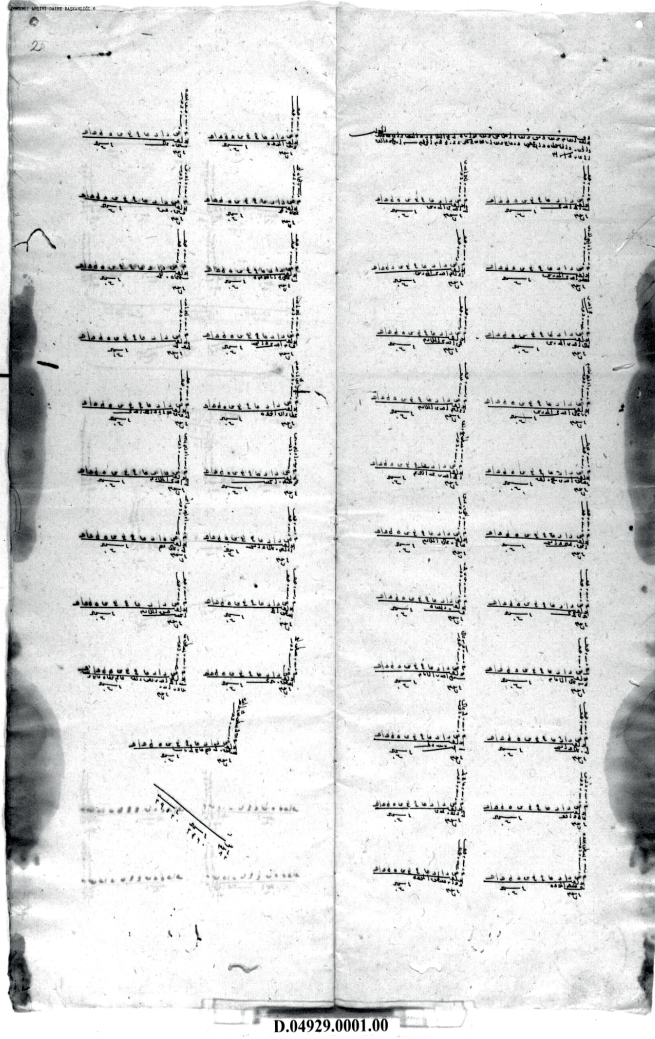
Ek 2: Cuma Namazı için gidilen Ayasofya ve Zeynep Sultan Camilerinde dağıtılan ihşanlar



Ek 4: Maçın Sahrasında bulunan ordunun muzafferiyeti için Ayasofya ve diğer yerlerde dua edilmesi.



Ek 5: Ramazan Bayramı sabahında Kubbealtı vezirlerine sabah namazı kıldırان
Ayasofya hatiplerine 3.000 sağ akçe atıyye verilmesi.



Ek 6: Valide Sultan'ın Ayasofya-i Kebîr Camii Vakfına ait En'am, Yasin ve İhlashân mevacib defteri.

AYASOFYA VAKIFLARININ HAREMEYN EVKAF NEZARETİ TARAFINDAN İDARESİ VE AYASOFYA VAKIFLARINDAN YAPILAN HAREMEYN TAHSİSLERİ

Mustafa GÜLER*

Özet

Osmanlı Döneminde Fatih Sultan Mehmed ile başlayan Ayasofya Camiine vakıfyapma geleneği, Camiinin külliye dönüşmesi sürecinde artarak devam etmiştir. II. Bayezid ve I. Mahmud gibi tesis ekleyen sultanların yanı sıra saray erkânından ve halktan çok sayıda kişi, değişik maksatlarla Ayasofya Camii ve tesislerine vakıflar tahsis etmişlerdir.

Gerek sultanların gerek saray erkânının gerekse üst düzey devlet adamlarının vakıflarının toplu idaresi 1588’de kurulan Haremeyn Evkaf Nezareti’ne bağlanmıştır. Bu tarihten XIX. asrın ilk yarısına kadar camii ve diğer tesislerin vakıfları Darussaade ağalarının başında olduğu nezaret tarafından idare edilmiştir. Bu tebliğde öncelikle Ayasofya vakıflarının idare sistematigi ele alınmış, devamında XVI. Asrın sonlarında kurulan Haremeyn Evkaf Nezareti ile Ayasofya vakıfları ilişkisi üzerinde durulmuştur. Vakıf tahsisatlarında önce Fatih sultan Mehmed’in tesis ettiği Ayasofya vakıflarından Mekke ve Medine için tahsis edilen vakıf giderlerinin tespit ve tablilileri yapılmıştır. Akabinde ise I. Mahmud vakıflarından yapılan Haremeyn tahsisatı ele alınmıştır. Son bölümde ise XIX. Yüzyıl başlarındaki görünüm ortaya konulmuştur.

Tebliğde ağırlıklı olarak döneme ait Osmanlı Arşivinde mevcut evkaf defterleri, evkaf belgeleri ve Mekke Medine’ye gönderilen paraların kaydedildiği Surre Defterleri kullanılmıştır. Tebliğimizde son olarak ele aldığımız zaman dilimi Osmanlı

* Prof. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi Tarih Bölümü, mustafaguler4308@gmail.com

Devleti'nin ilgili dönemde karşı karşıya kaldığı siyasi ve ekonomik çalkantılardan Camii vakıflarının ne ölçüde etkilendiğinin ortaya çıkarılması ve daha da önemli Osmanlı Vakıf İdaresinde köklü değişikliğin yaşandığı 1826 öncesini kapsamı bakımından dikkat arz etmektedir.

Anahtar kelimeler: Evkaf Nezareti, Mütevellî, Nâzır, Darussaade, Mekke, Medine, Haremeyn

1. Osmanlı Devleti'nde Vakıf İdaresi ve Ayasofya Vakıfları

İslam hukukuna göre kurulan tüm vakıflarda, vakfın sahip olduğu akarların şartlarına uygun işletilmesi, kiraya verilmesi, görevlerdeki boşalma ve tasarrufçusunun vefatı durumunda yeni vazifeliye tevdi, hayratın tamiri, bakımı, çalışanlardan başlayarak giderlerinin idaresinden birinci derecede mütevelliler sorumlu kabul edilmiştir. Bunun haricinde büyük vakıfların farklı yerlerde mevcut olan akarlarının ve hayratının idaresinin yerinde icra edilmesi için mahalli nâzırlar tayin edilmiştir. Kanaatimizce büyük vakıflarda uygulanan bu tatbikatın sonraki dönemde merkezî idareye dönüşmesinin temel felsefesi birden çok yerde akarı veya hayratı vakıfların sağlıklı şekilde idare edilmesi olmalıdır. Bu gerekçe ile birleştirilen idari sistematığe “*Vakıf Nezâreti*” adı verilmiştir. Hemen belirtelim ki Vakıf nezaretinin kurulması veya bir kısım işlerin bu nezaret tarafından yürütülmesi vâkıfın başlangıçta koyduğu temel tasarruflara müdahale etmemiş özellikle mütevellilik ile alakalı hususlar vakfiyede belirtildiği gibi devam ettirilmiştir.

Evkaf nezaretinin tarihi ile alakalı daha evvel yaptığımız çalışmalarda detayı olarak üzerinde durduğumuzdan burada doğrudan konumuza geçerek Fatih Sultan Mehmed dönemindeki Evkaf idaresini ele almak istiyoruz. Fatih Sultan Mehmed, İstanbul'da bulunan vakıflarının idaresi için 868/1464 yılında veziriazamları vazifelendirmiştir. Bu göreve önce Mahmud Paşa (879/1474), daha sonra da İshak Paşa (890/1485) tayin edilmiştir. 872/1467 yılında ise bütün evkaf idareleri “Sadr-ı Âli Nezâreti” adıyla birleştirilmiş ve bu nezaretin başına reisülküttaplar getirilmiştir¹.

Ayasofya Camiine hem vakıf akarı, hem tesis ve hayrat olarak büyük katkılar yapan Sultan II. Bayezid döneminde vakıfların nezareti başlangıçta şeyhülislamı verilmıştır². Ancak sonraki yıllarda sultan ve saray erkânının tesis ettikleri vakıfların idaresine Darussaade Ağaları ve

¹ İbnü'l-Emin Mahmûd Kemâl İnal -Hüseyin Hüsamüddîn, *Evkaf-i hümâyûn nezâretinin târihçe-i teşkilâtı ve nüzzârın terâcim-i ahvâli*, (İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1335), 13

² İsmâil Kurt, *Para Vakıfları: nazariyat ve tatbikat.*, (İstanbul: Ensar Neşriyat 1. Baskı, 1996), s.148.

İstanbul kadıları nezaret etmişlerdir³. Detayı aşağıda geleceği üzere Sultan II. Bayezid döneminde başlatılan bu uygulama, vakıf idarelerinde belirlenmiş bir nizamla geçmenin esas noktası sayılabilir⁴.

2. Fatih Sultan Mehmed Vakıflarının idare Sistematiği

Yukarıda zikrettiğimiz üzere Fatih Sultan Mehmed, mütevellilik haricinde vakıflarına nezaret etmek üzere veziriazamları vazifelendirmiştir. Ardından bu iş reisülküttaplara havale edilmiştir.

Fatih Sultan Mehmed de klasik vakıf hukukuna mütenasip olarak Ayasofya Vakfının içinde olduğu vakıflarının birinci derecedeki idaresi için müteveli olarak kendisini nasb etmiş, kendinden sonra ise evladını şart etmiştir. Vakfiyedeki ifade sonraki dönemlerde rutin hâle gelen *neslen bade neslin feran bade ferin* olarak ifade edilen mutlak evlâdiyet şartıdır⁵. Fatih, neslinin inkıraz bulmasından sonra ise bu vazifeye sultanın münasip göreceği birinin atanmasını istemiştir.

Fatih Vakıflarında tevliyetin bizatihi kendisine şart edilmesi hususu bizi vakfın mütevellilik de dâhil tüm işlerinin nâzırlar tarafından yapıldığı sonucuna götürmektedir. Zaten vakfiyeye bakıldığında Sultan Fatih diğer tesisleri gibi⁶ Ayasofya camii ve tesisleri için bir Nâzır tayin etmiştir. Vakfiyede Ayasofya camiinin nâzırına şu vazifeler tevdi edilmiştir.

1. İstanbul'da dükkân ve ev gibi vakıf akarları İslam hukukuna göre makul gelir sağlaması,
2. Kiraya verilecek yerleri rayici ile kiraya vermesi,
3. Vakıf hayratından pay alan vazifeli veya murtezıkaya zamanında ödeme yapılması,
4. Cabilerin ve kiracıların muhasebe ve kontrolünün yapılması,
5. Vakıf bütçesinin sıkı takibi,
6. Vakıf mallarının harap olmaktan koruması için akarlarda bulunacak kiracıların seçilmesi,

³ Kurt, *a.g.e*, aynı yerde.

⁴ Suraiya Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar Osmanlı Döneminde Hac (1517-1638)*, (çev: Gül Çağalı Güven), (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1. Baskı 1995,) 83

⁵ Ahmet Akgündüz, Said Öztürk, Yaşar Baş, *Üç Devirde Bir Mabet Ayasofya*, (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları 1. Baskı, 2005), 308

⁶ Serhat Açıkgöz, *Fatih Devri Ayasofya Vakfiyesine Göre Ayasofya Vakfı'nın İstanbul'un Yeniden İnşa Edilmesindeki Önemi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010, 75

7. Akarların boş bırakılmaması ve en çok kira bedelini kim verirse kiralamanın ona yapılması,
8. Bir veya iki senelik kira akitlerini kendinin yapması, kiralamaya rağbet fazla ise kiracılardan güvenilir kefiller alınması.⁷

Fatih Sultan Mehmed'in vakfiyesinde iki adet nâzırın tayin edildiği vaki olup biri Ayasofya Camii işlerini takip ile diğeri ise Fatih Külliyesinin idaresi ile sorumlu tutulmuştur. Yukardaki bilgiden hareketle biz Mahmud Paşa'nın 1472 tarihine nezaret görevini uhdesine aldığı⁸ kendisinden sonra da bu görevi Reisülküttapların deruhte ettiğini düşünüyörüz.

Fatih vakıfları da dahil olmak üzere II. Bayezid'in, saltanatı döneminde kendi vakıflarına nezaret etmesi için Darussaade ağaların görevlendirdiği bilindiğinden, kanaatimizce Sultan kendi yaptığı eklerle birlikte Ayasofya vakıflarının nezareti için de Darussaade ağalarını görevlendirmiş olmalıdır.

XVI. Yüzyılda Vakfın mütevelliliğinin sultanlardan şahıslara geçtiği görölmektedir. Vakfiyede sultan ve çocukları zikredilse de hem fiilen Sultan'ın mütevellilik yapmayacağı hakikatinden hem de işleri daha çok nâzırlar yürüttüğünden kanaatimizce II. Bayezid döneminden itibaren Vakfın mütevelliliği bürokrasiden birine tevdi edilmiş olmalıdır. Bu hususta 1594 tarihinde Ayasofya Camii vakıflarının mütevellisinin Mehmed Emin Efendinin olması⁹ tezimizi kuvvetlendirmektedir.

Hâsılı kuruluştan XVI. Yüzyıl sonlarına kadar Camii ve diğer tesislerin mütevelliliği bürokrasiden biri tarafından yürütölürken Nezaret ise Haremeyn Evkaf nezaretinin kuruluşuna kadar nezaret de Darussaade Ağaları tarafından yürütölmiş olmalıdır.

3. Haremeyn Evkaf Nezaretinin Kuruluşu ve Ayasofya Vakıfları

XVI. asrın ikinci yarısından sonra Osmanlı Devleti'nin idari, siyasi ve coğrafi olarak dünyanın en büyük devleti haline geldiği, buna paralel olarak devlet ve halkın maddi yönden dikkate değer bir seviyede zenginleştiği muhakkaktır. Bu gelişme başta devletin sultanlarının, hanedan

⁷ Açıkgöz, 80-81

⁸ Sabri Kala, "Fatih Külliyesi ve Ayasofya-i Kebir Vakfı (Hayır Müesseseleri, Hizmetleri, Görevlileri ve Yönetimi)" *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı 15, (Bahar 2020), 105

⁹ Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi Maliyeden Müdevver Defterler (MAD) 5385, s. 8; Akgündüz, Öztürk, Baş, 380.

mensuplarının, idarecilerinin ve imkân sahibi tebaasının ellerindeki para ve mallarını vakıflar kurmaya sevk etmiştir. Bu hâl, neticede devletin dört bir yanında kurulan vakıfların sayısının artmasına ve farklı yerlerdeki hizmet alanlarının çoğalmasına kapı açmıştır.

Sayıcı artışın yanında kurulan büyük vakıfların bir kısmı şartları bakımından mahalli idareciler ve mütevellileri tarafından idare edilirken diğer bir kısmı ise gelir kaynakları ve şartları icabı bizzat devlet merkezinin tanzimine ihtiyaç duymaktaydı. Çünkü bu sınıfa giren vakıfların birçok yerde gelir kaynakları bulunmakta ve sarf yerleri de tesis edildiği mahalden uzakta idi. Hâl böyle olunca bunların idarelerinin merkez tarafından yürütülmesi zarureti ortaya çıkmıştı.

Bu gelişme sonucunda öncelikle çoğunluğu bu sınıfa giren Mekke, Medine ve Kudüs'e tahsis edilmiş olan Haremeyn vakıflarının idaresinde birlik sağlanması, muhasebelerinin takip edilmesi ve harcamalarının kontrol edilebilmesi gibi gayeler ile 2 Receb 996/28 Mayıs 1588 tarihinde bir hüküm irad edilmiştir. Hüküm, başta Anadolu Beylerbeyi ve Kadı-ları olmak üzere Karaman, Zülkadriye, Trablusşam, Şam, Basra, Budin, Rum, Tımaşvar, Bağdat, Yemen, Rakka, Musul, Şehrizar, Bosna, Halep, Diyarbekir, Lahsa, Erzurum, Van Beylerbeylerine, Kadılarına, Defterdarlarına, Bursa Kadısına, Sultan Müderrisine, Edirne Kadısına, Sultan Selîm Daru'l-Hadisi Müderrisine, umum Rumeli Beyleri ve Kadılarına gönderilmiştir. Bu uygulama ile Osmanlı topraklarının tamamında mevcut olan Haremeyn Vakıflarının nezaretleri merkeze alınmıştır. Nezaretin başına da dönemin Darussaade Ağası Mehmed Ağa tayin edilmiştir¹⁰.

4 Receb 996/30 Mayıs 1588 tarihinde, daha evvel kendisine Haremeyn Evkafı Nâzırlığı vazifesi verilen Mehmed Ağa'ya bir hüküm yazılarak

¹⁰ Hüküm-nâme şöyledir:

Anadolu Beylerbeyine Hüküm ki, ve vilâyet-i Anadolu'da vâki' olan kadılara hüküm ki: Memâlik-i Mabrûsamda vâki' olan Haremeyn-i Şerîfeyn Evkâfının hasbî nezâreti Dârussa'âdetim Ağası olan iftibâru'l-mülûki ve's-selâtîn Mehmed Ağa'ya tevcih olunmuştur. Taht-ı hükûmetinizde olan Evkâf-ı Haremeyn-i Şerîfeyn teftîş ve tefahhus olunup görülmek için mâliye tarafından mufassal ve meşrûb hükm-i şerîfim verilmiştir. Buyurdum ki, (Hükmü şerîfim) vardıkta bir an ve bir saat ihmâl ve müsâbele olunmayıp, ber biriniz bizzat mukayyed olup ol emr-i şerîf muktezâsınca bir akçe ve bir habbe zâyî' ve telef ettirmeyip ve meşkûk ve mühim nesne komayup asl ve sıbhat üzerine beyaza çıkarasız. Bu babda mümâileyh Dârussa'âdetim Ağası'nın şükrü şikâyeti mesmu'u hümayûnum olsa gerektir. Bir vechile mukayyed olup emr-i şerîfim ve mümâ (ileyh) ağanın mektubu mücibince itmâm-ı mesâlih ettirip ihmâl ve müsâbele ve 'avk ve te'hîrden ziyâde himâyet olunmakla mâl-i vakıf dan bir habbe zâyî' olmak ihtimâli begayet ihtiyat ve ikrâr eylesin. Fî 2 Receb 996/28 Mayıs 1588, Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi Divan-ı Hümayun Mühim-me Defterleri(A.DVN.MHM), 62/563.

nezaretine bağlanan vakıflar ve bu vakıfların işletilmesi ile alakalı esaslar tebliğ edilmiştir. Buna göre Osmanlı topraklarında bulunan Haremeyn vakıflarıyla beraber Deşişe, Gûriye, Sancak, Hasekiye, Sultan, Valide Sultan, saray erkânı ve vezir vakıflarının nâzırlığı kendisine verilmiştir¹¹.

Kanaatimizce 2 Receb 996/28 Mayıs 1588 tarihinde kurulan Haremeyn Evkaf Nezaretine bağlanan vakıflardan biri de Fatih Sultan Mehmed Vakıflarının tamamı ve tabiatıyla Ayasofya vakıfları olmuştur. Hemen belirtelim ki bu nezaretin temel görevi mütevellilerin vakfiyelerde kendileri için şart edilen işlerini yapıp vakıf muhasebelerini tanzim ettikten sonra taraflarına sunulan defterler doğrultusunda harcama ve tasarrufları gerçekleştirmektir.

Ayasofya vakıflarında nezaret kurulduktan sonra mütevelliler vazifelerini vakıf şartı üzere sürdürmeye devam etmişlerdir. Nitekim nezaretin kurulmasından hemen sonra tutulan defterlerde mütevellilerin isimleri ve vazifeli olduğu süreçler kaydedilmiştir. Bu minvalden olmak üzere XVI. Asrın sonundan XVII. asır ilk çeyreğinde vazife yapan mütevelliler şunlardır:

991 Ali Efendi¹²

1000-1002 Ahmed Ağa ibn Kemal,

1002-1003 Mehmed Emin Efendi,

1009-1010 Mustafa Efendi,

1010-1111 Mehmed Çavuş,

1032 Sipahi Osman Bey,

1032-1033 Mehmed Ağa,

1034 Sipahi Mehmed Ağa,

1036 Ser Bölükbaşı Mustafa Ağa,

1038 Mustafa Efendi¹³.

4. Ayasofya Vakıflarının Haremeyn Tahsisatı

Fatih Sultan Mehmed tarafından tesis edilen Ayasofya Vakıflarının ilk kuruluş vakfiyesinde Haremeyn tahsisatı olmamasına rağmen, hâli hazırda elimize ulaşan en eski Surre Defterlerinde ve Haremeyn Evkafı Muhasebe Defterlerinde Ayasofya Camii vakfından Haremeyn için 430 altın tahsisat yapıldığı görülmektedir¹⁴. Bu durumda akla ilk gelen husus

¹¹ Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA).E., 9297/22.

¹² A.DVN.MHM., 51/92

¹³ MAD, 5835, 67

¹⁴ TSMA, 1161; s.4; Evkaf-ı Haremeyn Mukataası Surre Defterleri (EV.HMK SR), 2, 6b.

XVI. asırda boşalmalardan kaynaklı bir tahsisatın Medine'ye aktarılmış olabileceğidir. Ancak rakamın büyüklüğü bize bu tahsisatın ya Sultan Fatih tarafından ömrünün son dönemlerinde bizzat yapıldığını, ya da oğlu II. Bayezid'in tarafından babasının vefatından sonra ruhuna bir hatim okunması için vakfa yapılan eklemelerden tahsis edildiğini düşündürmektedir. II. Bayezid'in hem camiye yeni tesisler eklediği hem de akarları ciddi miktarda artırdığı göz önüne alındığında 430 altınlık tahsisatın onun tarafından yapıldığı kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca mezkûr Sultan'ın hem kendisinin hem de aile fertlerinin kurmuş oldukları vakıflarından Mekke ve Medine için yüksek miktarlarda tahsisat yapması bu ihtimali güçlendirmektedir.

Konuyu böylece ortaya koyduktan sonra elimize ulaşan en eski defterlerden başlayarak tahsisatın seyrini detaylandırabiliriz: Örneğin Topkapı Sarayı Arşivinde bulunan 1010/1602 tarihli surre defteri ile Osmanlı Arşivi'nde yer alan defterlerde Sultan Fatih'in Vakfından yapılan Ayasofya tahsisi şöyle yer almıştır:

An vakf-i Camii şerif-i Ayasofya-i Kebir der mabruse-i İstanbul an zaman-i Mustafa Çelebi Mütevellî-i evkaf-i mezbur, becihet tilavet kerden ecza-i şerif der-Medine-i Münevvere Bera-yı ruh-i şerif-i merhum ve mağfurun leh Sultan Mehmed Han Gazi tayin şod:

Ser Mahfil 16	Muarrif 12	Cüzhanlar 360	Noktacı 12	Harcırah 30 ¹⁵ .
---------------	------------	---------------	------------	-----------------------------

Defterdeki ifadeden Medine'de Sultan Fatih'in ruhuna hediye edilmek üzere her gün bir hatim okunması şartının bulunduğu ve bu iş için otuz cüzhan, bir ser-mahfil, bir muarraf ve bir noktacı tayin edildiği anlaşılmaktadır. Bu hizmet karşılığında tahsis edilen meblağ yıllık 430 altındır. Bu rakamdan otuz cüzhan için tahsis edilen toplam 360 altından her bir cüz okuyucuya yıllık on iki altın düşmektedir. Yukarıdaki tarihten iki yıl sonra yani 1012/1604 senesinde tanzim edilen Surre Defterindeki kayıta harcırah dışındaki diğer şartların aynı kalmış olduğu ve gönderilen rakamın 400 altına düştüğü görülmektedir¹⁶. Kayıta harcırah ücretinin bulunmadığı durumundan hareketle anılan yılda yol ücretinin ödenmediği veya surre alayı ile gönderildiğinden otuz altınlık meblağın başka bir hayır şartına tahsis edilmiş olabileceğini söyleyebiliriz. 1039/1630 senesinde de tahsisat aynı şartlarda 400 altın olarak gerçekleştirilmiştir¹⁷.

¹⁵ TSMA 1161, 4.

¹⁶ EV.HMK SR, 2, 6b.

¹⁷ TSMA, 1147, 5b.

XVII. asrın sonunda tutulan Surre defterinde Ayasofya vakıflarından zikrettiğimiz tahsisat aynen devam etmiş ancak yukarıdaki tevziat sistemi tamamen değişmiştir. 1699 yılında tutulan surre defterinde Ayasofya vakıflarından iki ayrı tahsisat bulunmakta olup birincisinde yukarıdaki ifadenin tekrarı mahiyetinde açıklama yer almış ve ardından 400 altınlık tahsisat sahipleri şöyle zikredilmiştir¹⁸.

<i>Bera-yı ser-mahfil sikke 16</i>	<i>Bera-yı eczahanan 30 nefer beher nefer fi on ikişer sikkeden toplam 360</i>	<i>Bera-yı muarrif sikke 12</i>	<i>Bera-yı noktacı sikke 12</i>
--	--	-------------------------------------	-------------------------------------

Bu defterde ana hisse sahiplerinden sonra ise cüzhanlar isim isim zikredilmiş olup tafsilatı şöyledir:

<i>Evlâd-ı Yusuf Efendi mücavir nısf-ı ser-mahfil sikke 8</i>	<i>Evlâd-ı Şeyh Ahmed teberdar ba-hisse-i mu- ayyene</i>	<i>Ali bin Mehmed ve Mehmed bin Ahmed ba-his- se-i muayyene</i>	<i>Seyyid Kasım ba-hisse-i mu- ayyene</i>	<i>Evlâd-ı Şeyh Nuri Mehmedî Lahorî ba-his- se-i muayyene</i>
<i>Seyyid Ahmed Efendi ve Seyyid Abdurrahman Mir-Aynî meri ba-hisse-i mu- ayyene</i>	<i>Seyyid Yahya ve Evlâd-ı Mesud bin Abdullah Berzencî ber-ve- ch-i iştirak ba-hisse-i mu- ayyene</i>	<i>Şeyh Hüseyin İbni Ebubekir el-Kânî ba-his- se-i muayyene</i>	<i>Evlâd-ı Şeyh Abdullah Efendi Hatîb-i Ravzatün-nebi ba-hisse-i mu- ayyene</i>	<i>Evlad-ü Şeyh Ali Erzurumî ba-hisse-i mu- ayyene</i>
<i>Evlâd-ı Şeyh Abdullah Hatîb- i Ravza-i mutab- hare ba-hisse-i mu- ayyene</i>	<i>Evlâd-ı Molla Abdullah el-Öz- bekî el-Buharî sikke 6</i>	<i>Seyyid Yahya bin Seyyid İbra- him sikke 4</i>	<i>Evlâd-ı Seyyid Mehmed Said bin Seyyid İsa Harbiyeli el-İd- risî sikke 6</i>	<i>Evlâd-ı İbrahim efendi el-Ereğli- vî min Hamide Hatun sikke 12</i>
<i>Bilal Ağa ba-hisse-i mu- ayyene</i>	<i>Evlâd-ı Meh- med Bâli sikke 4</i>	<i>Hasan tabi-i Şeyh Ali Darir sikke 2</i>	<i>El-Evlâd-ı Ahmed bin cemüs-sani sikke 2</i>	<i>El-Hâc İbrahim teberdar-ı sabık sikke 3</i>
<i>Evlâd-ı Seyyid Mehmed Seyyid Haşim tabi-i Bâli Efendi sikke 4</i>	<i>Evlâd-ı Mehmed bin Mehmed Said el-kâtip sikke 2</i>	<i>Evlâd-ı Ahmed bin Mehmed el-Meseranî sikke 4</i>	<i>Şeyh Ali Maruf nısf-i Cüzhan sikke 6</i>	<i>Abdullah bin Hasan Ağa Abdurrahman cüzhan sikke 12</i>
<i>Evlâd-ı Mu- hammed Ali Fethî nısf-ı cüzhan sikke 6¹⁹</i>	<i>Evlâd-ı Derviş Ahmed İbrahim sülüs-i cüzhan 4</i>	<i>Hasan ibn Süleyman ağa nısf-ı cüzhan 6</i>		

¹⁸ EV.HMK. SR, 546, 6a.

¹⁹ EV HMK.SR 546, 6a.

Anılan yıldaki ikinci kayıttta ise Ayasofya vakıflarından Medine'ye 371 kuruş daha gönderilmiş olduğu görülmekte olup tafsilatı şöyledir:

An-Evkaf-ı Cami-i Şerif-i Ayasofya-i Kebir Der- Mahmiye-i İstanbul

Vazife-i Evlâd-ı Hasan Efendi el-müderriş 75 kuruş Teslim tamamen başka çıkındadır	Vazife-i Evlâd-ı Seyyid Esad Efendi 75 kuruş teslim tamamen başka çıkındadır
Vazife-i Evlâd-ı Yusuf Efendi Dağıstanî 75 kuruş Teslim tamamen başka çıkındadır	Vazife-i Evlâd-ı Osman Efendi İmam-ı kala-i Medine-i Münevvere 54 kuruş Teslim tamamen başka çıkındadır
Vazife-i evlad-ı Mustafa Efendi el-konevi mücavir-i Medine-i Münevvere 36 kuruş Teslim tamamen başka çıkındadır	Vazife-i Ebussuud ve Ömer ve Osman ibn Abi Ebussurur 30 kuruş Teslim tamamen başka çıkındadır
Vazife-i Evlâd-ı Osman Efendi Şeyhülkurra 26 kuruş Teslim tamamen başka çıkındadır	Yekûn 371 kuruş²⁰

Yukarıdaki tablodan anlaşıldığına göre 1699 yılında fazla veren kimi Ayasofya vakfı akarlarından Medine'deki Kale Camii İmamı ve müderriş gibi bazı şahıslara tahsisatta bulunulmuştur. Bu tür tahsisatlar her yıl gerçekleşmediğinden o yıl Şeyhü'l-haremler ve Surre eminleri vasıtasıyla tespit edilir ve tayin edilen kişilere dağıtılırdı.

5. XVIII. Asın Sonu ve XIX. Asrın Başında Ayasofya vakfından Medine Tahsisatı

1799 yılı Medine Surre defterinde 400 altınlık Ayasofya Sultan Fatih Vakfı tahsisatının aynen devam ettiği vakidir. Bu dönemde hususiyle Kudüs'te olduğu gibi Medine surrelerinde de yaşanan mirasla intikal ve Surre paylarının satılması gibi nedenlerle surrenden pay alan isimler artmışsa da sayı ve vakıf tahsisatı yine başlangıçtaki gibi kalmıştır. Yani başlangıçta muarriş, ser mahfil, noktacı ve otuz cüzhan olarak tayin edilen tahsisatta özde aynı kalmışsa da tüm hisseleri paylaşan isim sayısı artmıştır. Örneğin on altı altın olarak tahsis edilen ser-mahfillik hissesi yukarıda tek kişiye verilirken bu yılda şöyle tahsis edilmiştir²¹:

Miktarın yarısı yani sekiz altının Seyyid Ahmed, Seyyid Ebu Bekir ve Seyyid Derviş tabilerinden Bedreddin'e, miktarın ¼ ü ise Ali Abbas, Süleyman evladı ile Hüseyin etabından Abdurrahman Tayyar ve Hoca Mehmed Said Abdüşşekur Ebubekir ve evladına, kalanı ise Ahmed

²⁰ EV HMK.SR 546, 77b-78a.

²¹ EV. HMK SR, 3062, 9b-10a.

Efendi ibn Ebu Hasan Mesud arasında pay edilmiştir. Yani bir birim sure toplamda 3 parçaya bölünmüş ve onun üzerinde kişiye verilmiştir.

Keza 1799 senesinde fazla gelirlerden tahsis edilen meblağ da kaydedilmiş olup 8 kişiye toplam 371 kuruş verilmiştir²².

1246 yılında Medine tahsisatı 430 sikke olarak tahakkuk etmiş olup harcırah yeniden dahil olmuştur²³.

6. Sultan I. Mahmud'un Ayasofya Kütüphanesi Vakfından Yapılan Haremeyn Tahsisatı

Sultan I. Mahmud, Ayasofya camiinde inşa ettirdiği kütüphanesi²⁴ için önce 27 Şevval 1152/27 Ocak 1740,²⁵ ardından 29 Cemaziyelahir 1154/11 Eylül 1741 tarihinde bir vakfiye daha tesis ettirmiştir²⁶. Sultan zikrettiğimiz tarihli vakfından Medine-i Münevvere'de Saadat-i kiramdan seksen kişiye yıllık beşer altından toplam 400 altın şart etmiştir. Keza Medine-i Münevvere'de vefat edip teçhiz ve tekfin masrafını karşılayamayacak fakirler için de 200 altın tahsis edip bunun her yıl şeyhülhareme teslim edilmesini istemiştir²⁷.

Hemen bir yıl sonra yani 1157/1744 tarihinde yukarıda vakfın tahsisinden Mekke ve Medine'ye şu meblağlar gönderilmiştir:

Mekke'ye 775 kuruş

Medine'ye 1991 kuruş²⁸

Tahsisatın yapıldığı yıldan bir yıl sonraki muhasebesi görülerek Haremeyn tahsisatı kayıtlarına giren Sultan Mahmud'un Ayasofya Kütüphanesi vakfının Mekke ve Medine şartının tafsilatı 1157/1744 tarihli defterde yer almamış olup sonraki yıllarda şekillenmiştir.

Nitekim 1799 yılındaki surreye şöyle kaydedilmiştir:

²² EV. HMK SR, 3062, 96b.

²³ EV. HMK. SR, 3699, 2a.

²⁴ Kütüphane ve Tarihi süreci için bkz: Selman CAN, Esengül Yıldız Altunbaş, "Ayasofya I. Mahmud Kütüphanesi ve Geçirdiği Onarımlar" *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, sayı 35, (Erzurum 2015), 181-222.

²⁵ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA), Defter numarası: 638, 1-4.

²⁶ VGMA, 638, 7-9

²⁷ VGMA, 638, 8.

²⁸ EV.HMK SR, 1458, 2b.

*Ayasofya Camii duvarı bitişiğindeki Sultan Mahmud Han Vakfından
Mekke'de*

<i>Evlâd-ı iyal-i Şerif Hadim-i an Şürefa-i Mekke fi Sene 100 hasene Kuruş hesabıyla 225</i>	<i>Baba-i hubziyye-i Ağayan-i Harem-i Şerif-i Mekke-i Mükerrerme bera-yı müdavim-i hizmeti şerif 200 aded sikke 40 nefer 550 kuruş</i>
<i>Toplam 775 kuruş teslim tamamen</i>	
<i>Şeyh Şeybî Miftahdar-i Beytullah 10 sikke</i>	<i>Reis-i hademe-i zemzem 10</i>
<i>Berayı tevliyet-i meclisi-i saadat-i enisü beşet Leyle-i berat-i şerif tahti mizani rahmet der mahall-i hatmi şerif 1000 kuruş Minha şeyh Cafer ibn Şeyh Muhammed Said Mektubî vaiz-i leyle-i berat-i şerif 50 kuruş</i>	
<i>Toplam 1820 kuruş²⁹</i>	

Görüldüğü üzere vakfiyede toplam 600 kuruş olarak zikredilen meblağ 1799 senesinde Kâbe'ye hizmet eden ağalara, Kâbe'nin anahtarını taşıyan şeyhe, zemzem reisine ve beraet kandilinde vaaz eden hatibe toplam 1820 kuruş olarak tahakkuk etmiştir. Ancak 200 altınlık Medine'deki teşhiz ve tekfin şartı defterlerde yer almamıştır.

Yukarıdaki 1799 tarihli kayıta vakıf şartında Mekke ve Medine beraber zikredilmiş olup bir yıl sonraki muhasebede de her iki kutsal şehir tahsisatı yer almasına rağmen sonraki yıllarda sadece Mekke tahsisatının yapıldığı görülmektedir. Kanaatimizce bu tahsisatın sadece Mekke için gerçekleşmesinin sebebi Haremeyn Evkaf Nâzırının Fatih Sultan Mehmed Vakfının Medine'ye yaptığı tahsisi dikkate alarak Sultan Mahmud'un şartını da sadece Mekke'ye göndermiş olabileceğidir.

Sonuç

Yukarıdaki ifadelerimizden ortaya çıkmıştır ki Sultan Fatih'ten başlayarak Osmanlı Devleti'nin son dönemine kadar Ayasofya vakıflarından Mekke ve Medine için tahsisat yapılmıştır. Her ne kadar Fatih vakfiyesinde Ayasofya tahsisi yer almamışsa da bu çalışma ile onun hayatında veya büyük ihtimalle vefatından hemen sonra Ayasofya vakıflarından Medine'de Kur'ân hatmi yapılması maksadına müteveccih otuz üç vazife tayin edilerek yıllık 430 altın gibi büyük bir rakam tahsis edilmiştir. Bu tahsisat diğer vakıflar gibi Kutsal şehirlere sahip çıkmanın yanı sıra Ayasofya ve Medine bağlantısının açık bir ifadesidir.

Bu tezimizi kuvvetlendiren iki husus daha bu çalışma ile ortaya çıkarılmıştır. Yine şartlarda yer almasa da sonraki yıllarda meydana gelen

²⁹ EV. HMK. SR., 3063, 51b.

Ayasofya Camii vakıflarının gelir fazlalarından Medine'ye ilave paraların gönderildiği de ortaya konulmuştur. Aynı minval üzere Sultan I. Mahmud'un Kütüphane vakfiyesinden hem Mekke hem de Medine için 600 altın tahsis etmiş olmasıdır. Bu tahsisat ilk yıllarda her iki şehre gönderilmişken sonraki yıllarda sadece Mekke'ye gönderilmiştir. Sonuçta Ayasofya camii ana vakıflarının her ikisinden de yıllık 1000 altından fazla meblağ her yıl vakıf şartnamelerine göre Mekke ve Medine'ye gönderilmiş ve vakfiyede yer alan ya da ihtiyaca mebnî ortaya çıkan eşhasa dağıtılmıştır.

Son olarak II Bayezid Döneminden itibaren Camii ve sonrasında Külliye vakıfları mütevelliler ile birlikte müstakil bir vakıf idaresi tarafından yönetilmiş, XVI. asrın sonlarında yönetim Haremeyn Evkafı Nezaretine bırakılmıştır. XIX. asırdan sonra ise aynı sistem Evkaf nezareti tarafından devam ettirilmiş, nihayet Cumhuriyetin ilk yıllarına kadar Ayasofya Vakıfları, Şeriye ve Evkaf Vekaleti tarafından idare edilmiştir. 1924 yılında Camii Diyanet İşleri Başkanlığına bağlanmış, Vakıflar ise Vakıflar Genel Müdürlüğüne idare edilmiştir. 2020'de Camiinin yeniden ibadete açılmasından sonra üzerinde düşünülmesi gereken temel hususlardan biri, Ayasofya vakfı üzerine tapulanan camiinin kadim vakıflarının yeniden tarihi ve hukuki mirasa uygun olarak işletilmesi hususu olmalıdır.

KAYNAKÇA

Arşiv Vesikaları

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Divan-ı Hümayun Mühimme Defterleri (A.DVN. MHM), 62/563.

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Evkaf-ı Haremeyn Mukataası Surre Defterleri (EV. HMK SR), 2, 546, 1458,3062, 3063, 3699,

Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Maliyeden Müdevver Defterler (MAD) 5385,

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA),.E., 9297/22,

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, (TSMA), D. 1147, 1161,

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA), Defter numarası: 638, 1-4, 7-9

Telif eserler

Açıkgöz, Serhat, *Fatih Devri Ayasofya Vakfiyesine Göre Ayasofya Vakfı'nın İstanbul'un Yeniden İnşa Edilmesindeki Önemi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2010.

Akgündüz, Ahmet, Öztürk, Said, Baş, Yaşar, *Üç Devirde Bir Mabed Ayasofya*, İstanbul: Osmanlı araştırmaları Vakfı Yayınları, 2005.

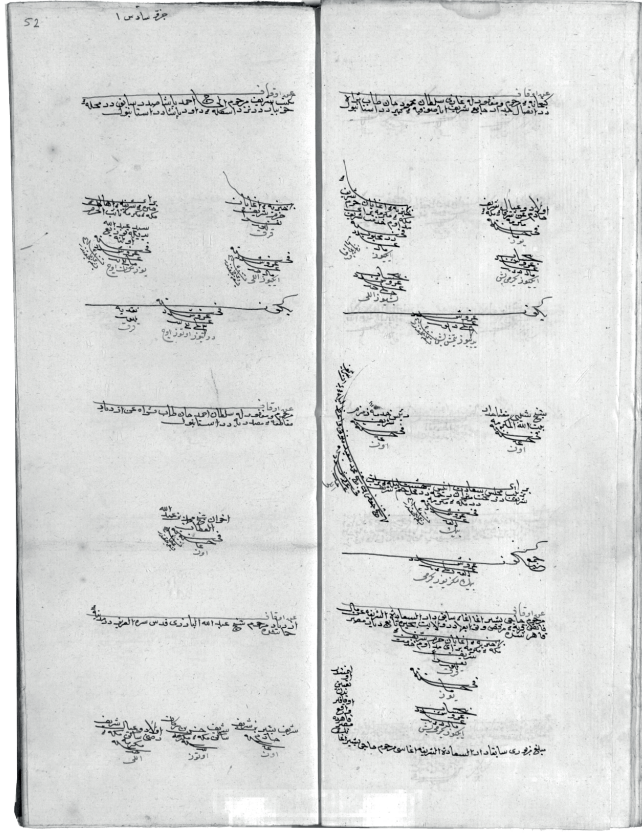
- Can, Selman, Altunbaş, Esengül Yıldız, “Ayasofya I. Mahmud Kütüphanesi ve Geçirdiği Onarımlar” *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, sayı 35, Erzurum 2015, 181-222.
- Faroqhi, Suraiya, Hacılar *ve Sultanlar Osmanlı Döneminde Hac (1517-1638)*, (çev: Gül Çağalı Güven), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.
- İbnü'l-Emin Mahmûd Kemâl İnal-Hüseyin Hüsamüddîn, *Evkaf-i hümayûn nezâretinin tâ-rihçe-i teşkilâtı ve nüzzârın terâcim-i abvâli*, İstanbul, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1335.
- Kala, Eyüp Sabri, “Fatih Külliyesi ve Ayasofya-i Kebir Vakfı (Hayır Müesseseleri, Hizmetle-ri, Görevlileri ve Yönetimi)” *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı/ 15, (Bahar 2020), 99-130.
- Kurt, İsmail, *Para Vakıfları*, İstanbul: Ensar Neşriyat 1996.



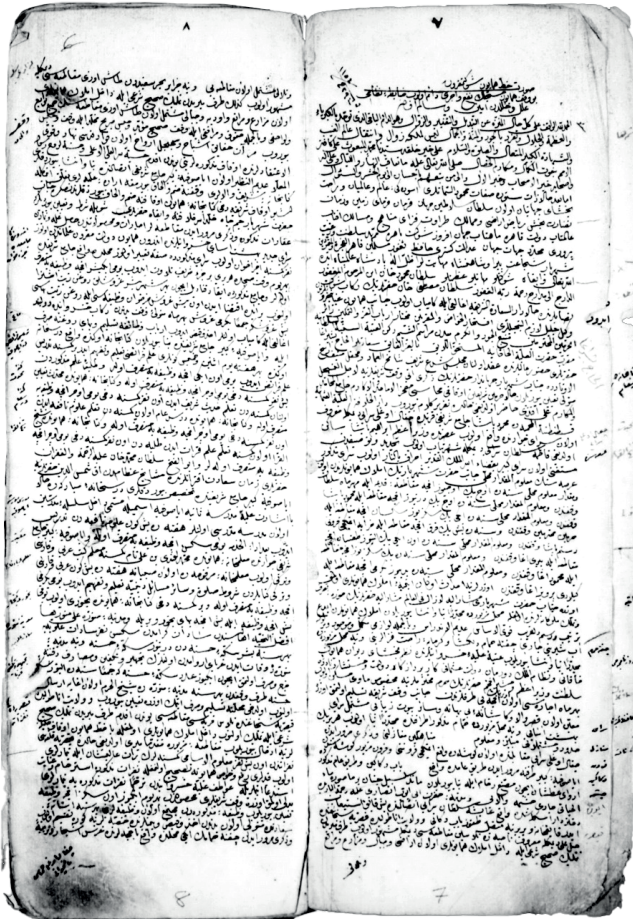
EKLER



1699 yılı Surre Defterinde Ayasofya Camii vakfından Medine Tahsisatı EV. HMK. SR, 546, 6a.



1799 yılı Surre Defterinde Sultan I. Mahmud'un Kütüphane vakfından Mekke Tahsisatı
EV. HMK. SR, 3063, 51b



Sultan I. Mahmud'un Kütüphanesi Vakfiyesinde Haremeyn Tahsisatı VGMA, 608, 8

İSLAM VAKIFLAR HUKUKU AÇISINDAN AYASOFYA-İ KEBİR CAMİ-İ ŞERİFİ EVKÂFININ STATÜSÜ

Fatih OKUMUŞ*

Özet

Sultan Murad Han oğlu Fatih Sultan Mehmet tarafından tesis edilen Ayasofya Vakfı İslam hukukuna ve Osmanlı tatbikatına göre sahib ve lazım bir vakıftır. İslam hukukunun Osmanlı tatbikatında irsâdî veya mürsâd adı verilen bir vakıf türü daha vardır. Bu ikinci tip vakıflar birinciden çok farklı hükümlere tâbidirler. Bu çalışma iki tür vakıf arasındaki farkları, özellikle Ayasofya Vakfı'nın İslam hukuk doktrininde ve Osmanlı uygulamasındaki hususi yerini İslam hukuku metodolojisi ve literatür tarama tekniği ile incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Ayasofya Vakfı, irsâdî vakıf, mürsâd vakıf, istibdâl, sahib vakıf, lazım vakıf.

Abstract

Hagia Sophia waqf of Abu al-Fath Mehemmed ibn Murad is a sahib and lazım waqf (endowment) according to Islamic jurisprudence and Ottoman's application of Islamic law. There is also another kind of waqf, irsâdî or mursâd in Ottoman's application of Islamic law, however this second one totally differs from the first one. This study is about to show differences between those two types of waqfs and analyzing the very specific situation of Hagia Sophia waqf in the doctrine and Ottoman's application of Islamic law based primarily on Islamic jurisprudence methodology.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı. fatihokumus@yahoo.com, fatihokumus@ksu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-0148-2905>.

Keywords: waqf, endowment, Hagia Sophia, mursâd waqf, Ottomans, Islamic law

Giriş

“Hüner bir şehir bünyâd eylemektir
Reâyâ kalbin âbâd eylemektir”
Avnî

Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi’nin 90 yıllık fetret döneminden sonra, vâkıfın şartına uygun olarak yeniden ibadete açılması akademik dünyada da Ayasofya’nın özellikle İslam hukuku açısından statüsüne ilişkin tartışmaları alevlendirdi.

Toronto Üniversitesi’nde hukuk profesörü Mohammad Fadel, sosyal medya üzerinden “devlet yöneticilerinin kamusal amaçlarla tesis ettikleri vakıfların *mürsâd* vakıflar olduğunu”, mamafih Danıştay’ın 2 Temmuz 2020 tarihli kararının yerel ve uluslararası hukuka uygun olmakla birlikte, gerekçesinin İslam hukuku bakımından geçersiz bulunduğunu öne sürdü.¹

Zira *irsâdî* vakıflar veya *mürsâd* vakıflar olarak adlandırılan tasarruflar; zamanın yöneticileri tarafından bir kısım haraç ve öşür gibi vergi gelirlerinin hazineye girmeksizin eğitim, sağlık, sosyal yardımlaşma gibi amaç taşıyan kimi kurumlara doğrudan tahsisinden ibarettir. Söz konusu gelirlerin tahsis edildiği cihet zaten bu vergilerden istifade edecek bir yer ise ulema bu tahsisi caiz görmüşlerdir; ancak bu tür tahsisler doktrinde “gayrisahih vakıf” olarak nitelendirilmiştir. Bunun sonucu olarak da *irsâdî* vakıfların köy ve mezralardan toplanan vergi gelirlerinden gelen

¹ “In any case, the Turkish court, in my opinion, mistakenly applied the rules applicable to a waqf established with private property to a public-interest waqf. Mehmet’s waqf is indubitably a public interest waqf, not a waqf of his personal property. As I explained above, by virtue of the city’s conquest, it became the property of the Muslim community, NOT Mehmet. Accordingly, the Turkish Republic had the right in 1934 to reconsider what the public interest required and change its beneficial use from that of an operational mosque to a museum. At the same time, it is within the powers of the current Turkish government to change its mind regarding the best use of this site from the perspective of the public good, and restore public worship there along with preserving it as a touristic museum (which is now free, btw).” Fadel, bu görüşünü “sociology of islam” e-posta listesinde 14 Temmuz 2020’de yayınladı. Kendisine konuyla ilgili göndermiş olduğum e-postaya ise cevap alamadım.

tahsisatı zamanın yöneticilerinin uhdesinde olarak bazen kesilmiş, bazen yeniden bağlanmışır.

Ancak Ayasofya Vakfı bir istisna teşkil etmektedir. Bu vakfın özelliği gelir kaynaklarının köy ve mezralarla ilgili olmayıp münhasıran İstanbul ve Galata'daki dükkân, kervansaray, fırın, hamam, boyahane, bozahane gibi binaların kira bedellerinden ibaret olmasıdır.² Ayasofya Vakfı'nın vâridatının tamamı İstanbul, Galata ve Üsküdar'da bulunan 2360 dükkân, 1300 ev, 2 kervansaray, 30 kadar bozahane, 23 başhâne ile 2 hamamın kiralardan gelmektedir.³

Bir başka âlim, Harvard Üniversitesi'ndeki Vehbi Koç kürsüsünde sosyal ve kültürel tarih profesörü Cemal Kafadar ise kendisiyle yapılmış bir söyleşide "Fatih Sultan Mehmet'in kendisi vakıf bozan bir padişah'tır" diyerek binden fazla vakıf köy ve mezrayı mirîleştirdiğini belirtiyor.⁴ Kafadar, söyleşinin devamında vakıfların dönüştürülmesi veya bozulmasının mümkün olduğunu iddia ediyor. Oysa Fatih'in Ayasofya vakfını tesis ettiği devirde mer'i bulunan İslam hukukuna göre "vâkıfın şartı şâri'in nassı/hükmü gibidir"; dolayısıyla değiştirilmesi, dönüştürülmesi mümkün değildir.

Osmanlı uygulamasında doktrindeki üç yaklaşımdan⁵, vakfın Allah'ın mülkiyetine intikal ettiğini savunan görüş kabul görmüştür. Buna göre bir mal sahih olarak vakfedilip, tescil işlemi yapılarak kesin şekilde bağlayıcılık kazandıktan sonra vakfedenin mülkiyetinden çıkıp "menfaati kullara tahsis edilmek üzere Allah'ın mülkiyetine geçmiş olur."

Yukarıda görüşlerini alıntıladığımız iki akademisyenden Fadel'in İslam hukuku sahasında uzman olmakla birlikte Osmanlı tatbikatı

² Ömer Lütfi Barkan, "Ayasofya Camii ve Eyüp Türbesinin 1489-91 Yıllarına Ait Muhasebe Bilançoları", İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası, sayı: I-II, (1962), 342-379.

³ Ömer Lütfi Barkan, Ekrem Hakkı Ayverdi, 953 (1546) Tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, s. X, XI, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul 1970.

⁴ https://www.magmadergisi.com/yasam-haberleri/ayasofyanin-bir-gayya-kuyusu-na-donusme-tehlikesi-var?fbclid=IwAR03a9rc7pOLyWJE6iR7cVpMx0LSzcc9c-zT5wR2YspOm_ZnihZ6CzQMtj24 (erişim, 28.07.2020). <https://t24.com.tr/haber/harvard-universitesi-ogretim-uyesi-prof-cemal-kafadar-fatih-sultan-mehmet-in-kendisi-vakif-bozan-bir-padisah-tir,892965> (erişim, 28.07.2020).

⁵ Mezheplerin teşekkül döneminde mevkûf malın mülkiyeti konusunda doktrinde üç yaklaşım ortaya çıkmıştır: a) Sahih olarak vakfedilen malın mülkiyeti Allah'a ait olur, yani vakfın hükmü şahsiyetine intikal eder; b) rakabe tabir olunan çıplak mülkiyeti vakfedende kalır; c) mülkiyet vakıftan yararlananlara intikal etmiş kabul edilir. Osmanlı tatbikatında ise birinci görüş tercih edilmiştir. Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 170. Ömer Hilmi Efendi'nin aşağıda iktibas ettiğimiz tarifinde de bu husus açıkça belirtilmiştir.

konusunda yetersiz bilgiye sahip olduğu, Kafadar'ın ise Osmanlı tarihi uzmanı olmakla birlikte İslam hukukuna dair tettebbuatının kâfi olduğu anlaşılmaktadır.

Makalemizde vakıf müessesesinin Kitap, Sünnet, icmâ-ı ümmet ve kıyas-ı fukahâ kaynaklarındaki meşruiyet temeli yanında Osmanlı dönemi tercih ve uygulamaları da göz önünde bulundurularak Ayasofya vakıflarının statüsü disiplinler arası bir yaklaşımla hem İslam hukuk metodolojisinden (*usûl-i fıkıh*) yararlanılarak hem de literatür taraması tekniğiyle incelenmektedir.

Fatih'in, Osmanlı uygulamasında da hususi bir yere sahip bulunan Ayasofya Vakfı sahih ve lâzım bir vakıftır, gayrisahih kabul edilen *irsâdî* vakıfların aksine İslam hukukuna göre değiştirilmesi, dönüştürülmesi mümkün değildir. Fatih'in bozdukları ise tahsisat kabilinden *irsâdî* vakıflardır, yani gerçek anlamda vakıf değildir.⁶ Onların dahi çoğu oğlu Bayezid tarafından iade edilmiştir.

İncelememizi İslâm vakıflar hukuku çerçevesiyle sınırlı tuttuğumuz için 29 Mayıs 1453 tarihinde fetholunan İstanbul'un bu baş mabedinin kiliseden camiye çevrilmesinin uluslararası hukuk ve İslam hukuku bağlamındaki gerekçelendirilmesi hususuna uzun uzadıya girmedik. Bununla birlikte "Ayasofya vakıflarının sui generis tabiatı" alt başlığı altında kılıç zoruyla ("unveten) fetholunan İstanbul'daki kiliselerden niçin sadece birkaçının camiye çevrildiği, çoğunun kilise olarak bırakıldığı meselesine kısaca değinmekle yetindik.

1. İslam Fıkıh Doktrinde Vakıf Hukukuna Genel Bakış

1.1. Vakfın tarifi

Bir mülkü kurbet kasdıyla intikalden habs ile menfaatini ebed-müddet ibadullahı hasr eylemeye vakıf derler.

Bu tarifimizde mülkten kasıt "aslı sabit kalmak suretiyle menâfiinden istifade mümkün olan ayn"dır." Böylece tarif, Osmanlı döneminde

⁶ Fatih'in hazineye geri aldığı araziler esasen vakıf veya temlike salih olmayan mîrî arazilerdir. Uzunçarşılı, o tarihe ait gördüğü tapu defterlerindeki bazı kayıtları ve Âşık Paşazâde'nin Karamânî Mehmed Paşa ile ilgili bölümde bilmünasebe anlatıklarını kaynak göstererek şu tespiti yapar: "...Karamânî Mehmed Paşa zamanında emîrî araziden olan, yani devlet hazinesine ait bulunan bir hayli yer, vakıf ve mülk olarak verilmiş olduğundan dolayı bu hal hem tımarlı sipahi adedini ve hem de hazine gelirini azaltmış olduğundan Fatih Sultan Mehmed'in son zamanlarında ve Karamânî Mehmed Paşa'nın vezir-i âzam bulunduğu tarihlerde bu vakıf ve mülk yerlerden mühim bir kısmı hazineye alınmıştır." İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II. Cilt, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara: 1995, 146.

uygulandığı sahih şekliyle para vakıflarını kapsar; deyni, yani henüz kabzedilmemiş alacağı ise kapsam dışında tutar.

İntikalden habs: alım, satım, miras, istibdal gibi bir yolla mülkiyetin değişmesinden alıkoymak demektir. İleride icmâlen arz edileceği veçhile Ebu Hanife (rh, v. 150/767) mülkiyet hakkının başkasına intikal etmediğini dikkate alarak, vakfın rakabesinin mülkiyetinin vâkıfta kalacağına kânidir. Mamafih İmameyn ise intikali dondurulduğu için mülkiyetin Allah'a râci olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir.

Kurbet kastı şartı, vakfın genel manada ibadet veya hayır cihetine olmasını, bir çıkar temini veya miras hukukunu dolanmak gibi kanuna karşı bir hile maksadıyla kurulamayacağını ifade eder. Kimi tariflerde geçen tasadduk ibaresi evladiyelik vakıfların kurulmasına mâni olabilir; oysa Osmanlı tatbikatında zürri vakıflara sıkça rastlanır. Kurbet, tasadduktan eamdir; dolayısıyla vâkıf birkaç hayır cihetine vakıf yaptıktan maada galle fazlasını vâkıf evladına tahsis etse şart geçerli olur.

Vakıf prensip olarak aynının çıplak mülkiyeti gökler ve yer durdukça duracak, menfaatleri ise hayır cihetlerine tahsis edilecek bir sadaka-i câriye olduğundan ebadiyet şartı tarifte yer almıştır.

Nihayet ibadullah kaydı umumen menfaatten istifadeye medâr olan cihetleri zımnem veya netice itibariyle dahi olsa kapsamaktadır. Allah'ın kulları Müslümanlardan veya alelumum insanlardan ibaret olmadığından hayvanları, doğayı, çevreyi korumak ve imar etmek gibi maksatlarla da vakıf yapılır. Nitekim Ayasofya vakıflarının en önemli işlevlerinden birisi de şehrin imarına yönelik daimî bir katkı sunmasıdır.⁷

Vakıf ahkâmına dair muhalled bir eser kaleme alan Mahkeme-i Temyiz Hukuk Reisi Ömer Hilmi Efendi'nin tarifi şöyledir: “*Vakıf menfaati ibadullaha ait olur veçhile bir aynı, Cenâb-ı Hakk'ın mülkü hükmünde olmak üzere temlik ve temellükten mahbus ve memnu' kılmaktır.*”⁸

Fıkıh literatüründe vakf için ayrıca habs, sadaka, sebil ve tesbil terimleri kullanılmıştır. Habs, hubs, hubus, ahbas, ihtibas gibi müştaklar Maliki, Şafii ve Zahiri hukukçuları tarafından vakıfla eş anlamlı tutulurken Caferi mezhebi habs ve hubs terimlerini vakıftan ayrı olarak muvakkat menfaat tahsisi manasına yorumşlardır. Bu durumda Caferilerin diğer

⁷ Ayasofya vakıflarının İstanbul şehrinin yeniden imarına katkısı konusundaki bir araştırma için bakınız: Serhat Açıkgöz, *Fatih Devri Ayasofya Vakfiyesine göre Ayasofya Vakfı'nın İstanbul'un yeniden inşa edilmesindeki önemi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof.Dr. Ahmet Tabakoğlu, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul: 2010.

⁸ Ömer Hilmi Efendi, *İthâfî'l- Ahlâf fî Ahkâmî'l-Evkâf*, Haleb: Matbaatu'l-Bahai, 2.

Şia mezhepleri ve Sünnilerin hilafına, vakfın kurulmasında te'bîd şartı aramadıkları anlaşılır.⁹

Sadaka ise vakıf manasında İmam Şafii (rh) ve takipçileri tarafından tercih edilen bir terimdir. Şafiiler sadaka-i muharreme, sadaka-i câriye, sadaka-i müebbede, sadaka-i mevkûfe gibi terkiplere ilaveten sadece sadaka kelimesiyle de vakfı kastederler. Bununla birlikte Şafii dönüşümlü olarak vakıf kelimesini de zikreder.

Hanefiler mezhebin teşekkül döneminden itibaren vakıf terimini tercih etmişler, bu mezhebi hukukuna mesnet ve me'haz ittihaz eden Osmanlı tatbikatında da aynı terim gelişerek yerini almıştır.

Vakıf kelimesi müessesenin adı olduğu gibi vakfedilen ayn (mevkûf, mahall-i vakf) manasına dahi gelir. Vakfı kuran kişiye vâkıf, vâridatından istifade edecek cihete ise mevkûfun aleyh tabir olunur. Vakıf gelirlerine galle, bunlardan istifadeye medâr olan eşhasa dahi müstehakkât-ı galle denilir.

Her ne kadar kendi eserlerinde doğrudan doğruya bu müesseseyi tarif etmiş olmasa da, görüşlerinin analiziyle ortaya çıktığı şekliyle İmam Azam Ebu Hanife'nin (rh) vakıf tarifi "vâkıfın bir aynın mülkünü kendi uhdesinde tutarak menfaatini tasadduk etmesi" olarak özetlenebilir.¹⁰ Buna göre vakıf, semeresinden istifade şart koşulmuş bir *âriyet* hükmündedir. Talebeleri ve ardılları İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed bin Hasen eş-Şeybânî (İmameyn) ise vakfı "menfaati ibadullaha ait olmak üzere mülk bir aynı Allah'ın mülkü olarak temlik ve temellükten alıkoymak" şeklinde tanımlamışlardır. Vakfedilen aynın Allah'ın mülküne intikal ettiği ve menfaatinin prensip olarak sonsuza değin vâkıfın şartı üzere, mevkûfun aleyh olanlara tahsis edildiği bu tarif Osmanlı tatbikatında da hâkim yaklaşım olmuştur.

1.2. Vakıf senedi

Vâkıfın mevkûf mülkün nelerden ibaret olduğu, bunların hangi usullerle işletilerek vâridatının mevkûfun aleyh olan cihetlere ne surette taksim olunacağına dair iradesinin yazılı bir vesika haline getirilmesiyle vakıf senedi ortaya çıkmış olur. Bu belgeye vakfiye ve vakıfnâme de tabir olunur.¹¹

⁹ Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 81.

¹⁰ Akgündüz, Vakıf Müessesesi, s. 89.

¹¹ Genellikle Arapça tahrir olunan vakıf senetleri idâri işleri kolaylaştırmak gayesiyle Türkçeye de tercüme edildiği gibi, ihtiyaç hasıl olduğunda yeniden yasal bir nüshası da çıkarılırdı. Mesela Orhan Bey'in vakfiyesinin Bayezid Han döneminde bir nüshası çıkarılmıştır. Yine bir kadı efendi tarafından düzenlenen bu nüsha, oriji-

Vâkıf hayatta iken ihtilaf vuku bulsa, yazılı belgeye aykırı dahi olsa vâkıfın beyanı hâkimin kararına esas teşkil eder. Zira İslam hukukuna göre vakfetme işlemi vâkıfın tek taraflı irâdesinin sözlü beyanıyla ortaya koyduğu icap ile, teknik değil ama genel manada bir akit¹² olarak geçerli olmaktadır.

Uygulamada ihtilafları en aza indirmek kastıyla önce yazılı bir vakıf senedi düzenlenip, sonra şahitler huzurunda kadı tarafından tescil ve bazen nâzır diye de adlandırılan mütevellîye teslim olunmakla vakfetme tasarrufu sahih ve لازم olur. Fatih Sultan Mehmed'in Ayasofya Cami-i Kebiri'ne dair iradesini de havi bulunan vakfiyeleri de aynı usulle tescil edilerek sahih ve لازم bir vakıf olarak tesis olunmuştur.

Vakfiye bir vakfın anayasası hükmündedir. Vâkıfın bütün şartları ayrıntılı olarak vakfiyede yer alır. Hukukun evrensel prensiplerine ve şer'-i şerifin hususi ahkâmına aykırı olmamak kaydıyla vakfedenin ileri sürdüğü şartlar aynen geçerlidir ve öyle kalır.¹³ Bu sebeple İslam hukukunda “şart-ı vâkıf nass-ı şâri' gibidir”¹⁴ kaidesi ortaya çıkmıştır.

2. Vakıf Müessesesinin Ana Kaynaklardaki Mesnetleri

Fıkhnın ana kaynakları Kitap ve Sünnettir. Kitap, hâtemü'l-enbiya Hz. Muhammed Mustafa'ya (sa) Cibril-i Emin Nâmûs-ı Ekber vasıtasıyla veya vasıtasız peyderpey inzal buyrulan mu'ciz kelâmul্লাh'tır ki bugün elimizdeki Mushaf-ı şeriflerin iki kapağı arasında yer alan 114 sûreden müteşekkildir. Resulullah'ın (sa) söz, fiil ve takrirleriyle tezahür

nal vakfiyenin aksine, zeylinde bulunan şahitlerin isim listesini muhtevi değildir. Sadece ayan ve eşraftan çok sayıda kimsenin şahitlik ettiğinin belirtilmesiyle iktifa olunmuştur. “Orhan Bey'in Vakfiyesi”, [Amasyalı Hüseyin] Hüsameddin, İstanbul: Tarih-i Osmani Encümeni, 1926. *Türk Tarih Encümeni Mecmuası* [TTEM]. [Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası] [TOEM] cilt: XVI, sayı: 17, (94), sayfa: 284-301.

¹² İslâm hukukunda dar ve teknik anlamda akit, iki iradenin bir araya gelmesiyle teşekkül etmekle birlikte literatürde akit kelimesinin ister tek taraflı irade ile isterse iki tarafın icap ve kabulüyle teşekkül etmiş olsun her tür tasarruf-ı şer'îyi kapsayacak şekilde geniş bir manada kullanımına da sıkça rastlanır. Muhammed Ebu Zehra, *el-Mülkiyye ve nazariyyetu'l-'akd fi ş-şer'i'l-İslâmiyye*, Kahire: Dârul-fikrîl-'arabî, 1996, 174.

¹³ Vâkıfın şartlarının geçerliliğini ve bağlayıcılığını Ali Haydar Efendi'ye ilaveten mukayeseli olarak Ömer Hilmi, Kadri Paşa ve Ali Himmet Berki gibi müellifler ve Mısır Vakıflar Kanunu gibi mevzuat bağlamında derli toplu ele alan bir çalışma ileri okumalar için önerilebilir: Ahmet Akman, “Ali Haydar Efendi'de Vâkıfın Şartları (Şart-ı Vâkıf)”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 26 (2018/3) 45-86.

¹⁴ [Vâkıfın şartı] kendisine uyulmanın lüzumu ve muhalefetin adem-i cevâzi bakımından [şâri'in nassı gibi itibar olunur]. Bu husus sahih vakıflar ve şer'-i şerife uygun şartlar hakkında geçerlidir. Bu sebeple müessesât-ı hayriyeyi tebdil ve tağyir caiz olmaz. (Çeviri FO). Ali Haydar, *Tertibu's-sunûf fi ahkâmî'l-vukûf*, Bağdat: Matba'atu Bağdat, md. 840, 1: 362-365.

eden, hadis literatüründe isnad sistemiyle tespit olunmuş dinî ve beşerî örnekliği ise Sünnet-i seniyye olarak isim alır.

Fıkıh ilminin ve dolayısıyla bugün ondan daha dar bir manada istimal olunan İslam Hukukunun ana kaynağı bu ikisidir. Fıkıhta veya İslam hukukunda bir meseleyi tespit etmek için evvela bu iki kaynağa bakılır. Bazen Kitap ve Sünnet'te emir ve tavsiye buyrulan hususlar İslam medeniyetinin teşekkülü esnasında tarihî şartlar muvacehesinde, kaynaklarda geçtiği şekliyle değil başka ıstılahlar altında kurumsallaşmışlardır. Vakıf müessesesi de bunlardandır.

Vakıf müessesesi Kitap'ta bu kelime ile geçmez; Sünnet'te ise habs ve sadaka kelimeleriyle geçer. Girişte arz ettiğimiz veçhile bazı mezhepler vakıf müessesesi için habs ve sadaka kelimesini kullanmaya ihtimam göstermişlerdir. Vakıf kelimesi daha ziyade Hanefi mezhebinde ve bu mezhebi takip eden Selçuklu ve Osmanlılarda yaygın olarak kullanım sahası bulmuştur.

Kitap'ta vakıftan eam olarak infâk, sadaka, hayır ve hasenât kavramları defaatle yer alır:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

*“Sevdiklerinizden verinceye dek birr'e nail olamazsınız asla/
Herhangi bir şeyi infâk ettiğinizde, Allah'tır bunu bilen hakkıyla.”*
(Âl-i İmrân, 3/92).

Bu âyet-i kerime mucibince ashab-ı kirâm zaman zaman Resulullah'a (sa) müracaat ile en sevdikleri mallarını infak etmek istediklerini belirtmişlerdi. Bunlardan birisi Hz. Ömer idi. Allah'ın elçisi (sa), kendisine en sevimli gelen malının Hayber'de ganimet olarak payına düşen arazi olduğunu belirterek bunu infak etmek istediğini arz eden Ömer'e (ra), “aslını hapsed, gelirini tasadduk eyle”¹⁵ buyurarak vakıf yolunu göstermiştir. Aynı şekilde Ebu Talha (ra) Mescid-i Nebvî'nin hemen karşısında bulunan Beyrûha adındaki kıymetli bahçesini infak etmek istemiş; Resulullah (sa) ona da başka bir yol göstererek bahçeyi akrabaları arasında taksim etmesini emretmiştir.¹⁶ Demek ki saf iyilik: birr'e götüren tek yol vakıf olmamakla birlikte Kitap'ta geçen infâk kavramının şümulüne vakıf da girmektedir.

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَصَابَ عُمَرُ أَرْضًا بِخَيْرٍ، فَأَتَى النَّبِيَّ يَسْتَأْذِنُهُ فِيهَا، فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْرٍ لَمْ أَصِبْ مَالًا فَطُ هُوَ أَنْفُسُ عِنْدِي مِنْهُ، قَالَ: إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ

¹⁵ Buhâri, “Vasâyâ”, 22, 28, 29.

¹⁶ Buhâri, “Zekât”, 44.

أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقَتْ بِهَا، قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ؛ أَنَّهُ لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا، وَلَا يُورَثُ، وَلَا يُوهَبُ، فَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ، وَفِي الْقُرْبَى، وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ، لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، وَيُطْعِمَ صَدِيقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ مَالًا. (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ).

“Oğlu Abdullah’ın rivayetine göre (ra), Hz. Ömer’e Hayber (ganime-tin)den bir arazi düşünce danışmak üzere Allah’ın elçisi’ne (sa) başvurdu:

Ya Resulallah, Hayber’den bana öyle bir arazi düştü ki daha önce böyle enfes bir malım olmamıştı.

İstersen aslını hapsed ve (menfaatini) sadaka eyle.

Bunun üzerine Ömer (ra) bu malı sadaka haline getirdi. Şöyle ki: aslı satılamaz, miras bırakılmaz, hibe olunmaz. (Gelirleri) fakirlere, akrabaya, boyunduruk altında bulunan kölelere, Allah yolunda bulunan (gazilere), yolculara ve konuklara sadakadır. Mütevellisinin maruf veçhile (yasalara ve örfe uygun olarak) bundan yemesinde ve arkadaşlarına ikramda bulunmasında mahzur yoktur; ancak mülk edinemez.” (Hadis-i şerifi Buhârî ve Müslim ittifakla rivayet etmiştir).¹⁷

Hz. Ömer, kendi hilafeti sırasında¹⁸ aslını hapsedip gelirlerini tasadduk ettiği evkâfına dair şahitler huzurunda yazılı bir belge düzenlemiş olup, bu kayıt İslam’daki vakfiyelerin ilk örneklerinden birini teşkil etmektedir.¹⁹

Vakfiyelerin giriş kısımlarında genellikle iktibas veya işaret olunan sadaka-i câriye hadisi vakıf müessesesinin Sünnet-i Seniyye’deki en meşhur referans noktalarından biridir:

إذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له.

“İnsan ölünce üç şey dışında ameli kesilir: Sadaka-i câriye, kendisinden faydalanılan ilim ve kendisine dua eden hayırlı evlat.”²⁰

Hadis-i şerifte irşad buyrulan “sadaka-i câriye” kavramı İslam medeniyetinin tarihî gelişim süreci içerisinde vakıf müessesesi şeklinde tecessüm

¹⁷ Buhârî, “Şurût”, 19; “Vasâyâ”, 28; “Eymân”, 33; Müslim, “Vasiyye”, 15. Hadis kaynaklarında olduğu gibi bazen İslam hukuku eserlerinde de vasiyet ve vakıf işlemleri arasında benzerlikler kurulmuştur. Vakıf, mal üzerinde ölümden sonrasında da tasarruf yetkisinin kullanılması bakımından vasiyeti andırmaktadır. Ayrıntılı bir mukayese için bakınız: Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Vasâyâ ve'l-vaqf fi'l-fıkhi'l-İslâmî*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1987.

¹⁸ Nazif Öztürk. *Menşei ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar*. (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1983), 47.

¹⁹ Bahattin Turgut. “İslâm Medeniyetinde Vakfiye: Hz. Ömer Örneği. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*. 50 (Aralık 2018/2), 283.

²⁰ Müslim, “Vasiyye”, 3, 14.

etmiştir. Faydalanılan ilim öğrenci yetiştirmek ve kitap telif etmekle olur. Arkasından hayır dua eden evlat ise ana babasının dostlarını arayıp soran ve topluma yaptığı hizmetlerle anasına babasına rahmet okutan evlattır.

Hz. Peygamber²¹ (sa) ve ashabının tesis buyurdıkları evkâfa dair pek çok rivayet²² ve sahabe icma'ı İslam hukuku nezdinde vakıf müessesesinin meşruiyetini ispata kâfidir.

3. Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi ve İrsâdî Vakıflar

3.1. İrsâdî vakıfların ortaya çıkışı

Me'haz ve mesnet olarak Hanefi doktrinini, mezhep içindeyse İmameyn kavlini esas alan Osmanlı uygulamasında vakıf teriminin kapsamı, literatürde “gayr-i sahih vakıf” olarak nitelendirilen mîrî arazinin kamu hizmetlerine tahsisini de kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Esasen beytûlmalden harcama yapılması icap eden eğitim, sağlık gibi hizmetlere bir kısım arazinin gelirlerinin tahsisinden ibaret olan bu uygulama irsâdî veya mürsâd vakıf olarak isimlendirilir.

Hemen belirtelim ki irsâdî vakıfların “gayr-i sahih”liği doktrinindeki teorik bir tartışmadır. Yöneticinin, vergi gelirlerinin bir kısmını zaten vergiden yapılacak harcama kalemlerine tahsis etmesinin geçerli bir hukuki işlem olduğu konusunda görüş birliği bulunmakla birlikte ihtilaf, bu işlemin vakıf adı altında yapılması hususunda ortaya çıkmıştır. Mürsâd vakfın ilk örnekleri Musul Atabegi Nureddin Zengi (v. 569/1174) ve Eyyûbîler hanedanının kurucusu Selahaddin Eyyûbî (v. 589/1193) tarafından vakıf adıyla yapılan tahsislerdir.²³

Esasen Nureddin Zengi'nin irsâdî veya mürsâd vakıfla yaptığı, daha önce bilfiil ikinci halife Hz. Ömer'in içtihadı ve sahabe icma'ıyla İslam arazi hukukunda neş'et eden iktâ' usulünün sofistike bir uygulamasından ibarettir. Enfal sûre-i celilesinin evvelindeki ayet-i kerimelere nazaran ganimetlerin beşte biri Allah ve Resulü'ne (beytûlmale) alıkonulup geriye kalan beşte dördü ise gazilere pay edilecek iken; Irak ve Şam topraklarının fethi üzerine Hz. Ömer konuyu yeniden düşünmeye gerek görmüştü. Bu kadar büyük topraklar gazilere dağıtılacak olursa beklenmedik sosyal, iktisadî ve siyasi sonuçlarının ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktı. Bu şartlar altında Ömer (ra) kıyamete kadar gelecek olan

²¹ Resulullah (sa) Mescid-i Nebevî ve Kuba Mescidi başta olmak üzere pek çok vakıf tesis etmiştir. Abdullah b. Muhammed b. Sa'd Huceylî. el-Evkâfu'n-nebeviyye ve evkâfu'l-hulefâi'r-raşidîn. (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiye, 1971), 44 vd.

²² Aynı yer, 144 vd.

²³ Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 542.

Müslümanların hakkını koruma fikrini ortaya atarak, Bizans ve Sasani-ler tarafından da başvurulmuş bulunan iktâ' sistemini İslam hukukunun kendine özgü yapısına uyarlamaya muvaffak olmuştur.

İrsâdî vakıfları iktâ'dan ayıran mümeyyiz vasıf: vakıf süresiz tesis edilirken iktâ'ın ise prensipte belirli bir süreyle sınırlanmasıdır. Mamafih uzun süre, nesiller boyu devam eden bir kısım iktâ'lar özel mülkiyete dönüşebilmekte, bunların bir kısmı ise vakfedilmekteydi. Mesela Emevi halifelerinden Abdülmelik bin Mervan (v. 86/705) tarafından Şam Emeviyye Camii'ne yapılan tahsisat, başlangıçta iktâ' kabilinden bir tahsis olmakla beraber, üzerinden uzun süre geçmesi ve cami gibi hayır amacı güden ve Müslümanların ortak menfaatini mutazammın cihetlere verilen iktâ'ların geri alınmasının kimi hukukçular tarafından caiz görülmemesi sebebiyle de facto irsâdî vakfa dönüşmüştür.

3.2. İrsâdî vakıfların kurumsallaşması

Osmanlı uygulamasında irsâdî vakıflar fetih yoluyla ele geçen haracî veya mîrî diye isimlendirilen toprakların, beytülmalin haraç gelirlerinden istifade medar olan cihetlere sarfının bir kaideye ve nizama bağlanarak devamlılık kazanmasına hizmet etmiştir. Hanefi doktrinine göre zaten fetholunan topraklar kıyamete kadar tüm Müslümanlara vakıf sayılır. Her ne kadar burada vakıftan kasıt teknik tarifiyle bir vakıf olmasa da ümmetin ihtiyaçlarına devamlı surette tahsis manasınadır ki mürsâd vakıflarda da bu mana kurumsal biçimde tecessüm eder.

Özellikle Kanuni Sultan Süleyman devrinden itibaren istikrara kavuşan irsâdî vakıf sistemi Hanefi fıkhnın ruhuna uygun bir tercihtir. Bir başka açıdan ise, irsâdî vakıflara dair tartışmaların bir mezhepler arası ihtilaf olmayıp, her mezhepten ulemanın bütçe hukukuna dair farklı yaklaşımlarının eseri olduğu söylenebilir. Çünkü her mezhebin uleması arasında irsâdî vakıfların her ne kadar “gayr-i sahih vakıf” statüsünde olsa da bozulamayacağını ileri süren alimler bulunduğu gibi, kötü örnekleri nazarı itibara almak suretiyle bunların beytülmalinden haksız yere alınarak, bir manada çalınarak gelirlerinin müstehak olmayan cihetlere harcanmasına yol açtığını, binaenaleyh bozularak yeniden genel hazineye aktarılması gerektiğini ileri sürenler de çıkmıştır. Mesela Osmanlı ulemasından Zenbilli Ali Cemâlî Efendi (v. 932/1526) mîrî arazinin varidatının sarf yerlerinin²⁴ muayyen olmasını, vakfa dönüştürülmesi halinde hak sahiplerinin

²⁴ Haraç gelirleri ve bu kapsamda bulunan mîrî araziden elde edilen vâridat şu cihetlerle sarf edilir: Gaziler, köleler, borçlular, fakirler, ihtiyaç sahipleri, ulaşım hizmetleri,

zarar göreceğini dikkate alarak bu toprakların doğrudan beytülmal uhdesinde kalması gerektiği kanaatindedir. Bununla birlikte II. Bayezid, Yavuz ve Kanuni'nin şeyhülislamı olarak eskiden yapılmış irsâdî vakıfları bozucu veya yenilerinin kurulmasına mâni olucu bir tutum da takınmamıştır.

Sultanların zaman zaman sisteme müdahil olarak irsâdî vakıfları kısmen beytülmale kattıkları görülmüştür. Daima bir fetva eşliğinde yapılan bu müdahaleler bir yönüyle suiistimalleri önleyip, haksız tahsisleri ortadan kaldırırken diğer yandan, adeta ağacın budanması işlemi gibi, irsâdî vakıf sistemini geliştirip güçlendiren bir işlev görmüştür.

Memlûk Sultanı Berkuk (v. 801/1399) tahsisat kabilinden vakıfların Müslümanların beytülmalinden hile ile alındığını, bozularak iade edilmesi gerektiğini düşünmüş ise de Hanefî, Şafîi ve Maliki hukukçulardan teşekkül eden bir heyet, konuyu inceleyerek bunların mahalline masruf olan, yani haraç gelirlerinden istifadeye müstahak cihetlere tahsis edilmiş bulunanlarının bozulamayacağına fetva vermiştir.²⁵

Tahsisat kabilinden irsâdî vakıfları iptal ve beytülmale iade eden Fatih Sultan Mehmed sahih vakıflara dokunmamıştır. Giriş bölümünde değindiğimiz üzere, Kafadar'ı tereddüde düşüren ve Fatih'i vakıf bozan bir padişah olarak anmasına neden olan uygulama budur. Akgündüz'ün belirttiği gibi *“konuyla ilgili fermanında sahib vakıflar (bağ, bahçe, değirmen ve dükkân gibi) ve sahipleri üzerinde mukarrer bulunan vakıflar korunmakta, ancak kimin üzerine olduğu belli olmayan ve irsâdî vakıf mahiyetinde bulunan köyler ve tarlalar, yani bir kısım tahsisat kabilinden vakıfların iptali emredilmektedir.”*²⁶

Sultan II. Bayezid Han döneminde bu vakıflar eski haline getirildiği gibi, Kanuni Sultan Süleyman da kimi bürokratlar tarafından Mısır ve İstanbul'da gittikçe çoğalan ve bileşik kaplar gibi hazinenin gelirlerini otomatik olarak azaltan irsâdî vakıfların beytülmale iadesi yönündeki talepleri ihtiyatla karşılamıştır. Dört mezhepten birisi dahi bu tür vakıfların geçerli olduğunu öne sürmüştü uygulamanın bu yönde olması gerektiğine karar veren Kanuni, kendisine konuyla ilgili sunulan irsâdî vakıfların meşruiyetini savunan risaleleri dikkate alarak *“bunlar bizden öncekilerin yaptığı hayrattır, bunları asla iptal edemeyiz”*²⁷ neticesine vasıl olmuştur.

yargı hizmetleri ve eğitim.

²⁵ Ahmet Akgündüz, “İrsâdî Vakıf”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 23:319-320. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

²⁶ Akgündüz, aynı yer.

²⁷ Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, *el-Es'iletü'l-Hanefiyye*, vr. 131a-b (aktaran: Akgündüz aynı yer; ayrıca Vakıf Müessesesi, 545)

3.3. Vakıfların idaresi

Böylece Kanuni dönemiyle birlikte artık sistemin bir parçası olarak istikrara kavuşan irsâdî vakıflar başlangıçta şeyhülislam veya dârussaâde ağası, bilahare Haremeyn, Evkâf veya Maliye nezaretleri tarafından idare edilirken 1861’de mütevellileri tarafından yönetilmesine karar verilmiştir. 1920’de kurulan Şer’iye ve Evkaf Vekâleti vakıfların idaresinden de mesuldü. 3 Mart 1924 tarihli yasayla vekâlet kaldırılarak tekke, zaviye, cami ve mescitler yeni kurulan Diyanet İşleri Reisliğine, vakıflara bağlı medreseler Maarif vekâletine, vakıfların yönetimi ve denetimi görevi ise yeni kurulan Evkaf Müdüriyet-i Umûmiyesi’ne tevdi edildi.

Netice itibariyle Cumhuriyet devrinde ortaya çıkan yeni vakıflar hukukuna göre irsâdî vakıfların bir kısmı mazbut vakıflar kategorisinde mütalaa edilerek Vakıflar Genel Müdürlüğü’ne bağlanmıştır. Bir kısım irsâdî vakıflar ise az bir taviz bedeliyle zilyedlerine veya istihkak sahibi olanlara temlik edilerek tasfiye olunmuşlardır.²⁸ Güncel durumda mazbut vakıflar Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından idare olunan vakıfları ifade eder. Kendi mütevellileri tarafından idare olunup Genel Müdürlük denetimine tabi vakıflar mülhak vakıflar, Cumhuriyet devrinde kurulmuş ve kurulmakta olan vakıflar ise yeni vakıflar diye isimlendirilmektedir.

3.4. Vakıfların gelir ve giderleri: hayrât, galle, vezâif ve tahsisat

İslam hukuku literatüründe yerden biten mahsuller ile akarların kırası gibi her tür getiri “galle” diye adlandırılır. Osmanlı uygulamasında galle terimi vakıf gelirlerine alem olmuştur. Vakfa konu olan mülkler müessesât-ı hayriye ve müsteğallât-ı vakfiye olmak üzere ikiye ayrılır. Birinci terim medrese, şifâhâne, cami gibi doğrudan doğruya kendisinden istifade edilen yapılar ile bunların arsalarını ve mülhâkâtını ifade ederken; ikinci terim işbu birinci kısımda yer alan kurumların inşa ve idamesi için gerekli bulunan gelir getirici yatırımları betimler. Buna göre Ayasofya Cami-i Kebiri, medresesi ve diğer mülhâkatıyla birlikte müessesât-ı hayriye cümlesindendir. Bu hayır kurumlarının hizmetlerinin ilelebet devamı için gerekli olan vâridatın kaynağı bulunan han, hamam, kiralık ev ve dükkânlar gibi akarât ise müsteğallât-ı vakfiyedendir.

²⁸ Mazbut vakıfların serbest mülkiyete dönüşümü esnasında, emlak vergisi veya kamulaştırma bedeli gibi rayîç bedelin onda biri oranında halen ödenmekte olan taviz bedeline ilişkin bir inceleme için bkz: Murat ve Demet Çak; “Eski vakıflarda toprak mülkiyetinden doğan sorunların günümüze yansıyan biçimleri: taviz bedeli”. İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 2020, 11 (1).

Vakıf gelirlerinin sarf edildikleri cihete göre tasnifi ise vazife ve tahsisat terimleriyle yapılmıştır. Birincisi ücret, ikincisi atıyye hükmündedir. Ayasofya vakıflarından Cuma imam-hatibi için günlük 15 akçe, beş vakit namazı kıldırarak imama aynı şekilde günlük 15 akçe, müezzin, kayyım gibi çalışanlara, ayrıca kendilerine çeşitli vazifeler verilen kurrâ ve huffâza ayrılan ödenek ücret mahiyetindedir. Fukaranın günlük iaşesi için sarf edilecek 40 akçe, mahrûse-i Kostantiniyye'deki hem anası hem babası bulunmayan yetimlere ayrılan günlük 100, aylık 3 bin akçe gibi tahsisat ise atıyye kabilindendir. Aynı şekilde evladiyelik vakıflarda vâkıfın vakıf evladına şart koştuğu tahsisat da atıyye kabilindendir. Atıyye olan ihsanı kabul etmek için zenginlik veya fakirlik dikkate alınmaz.

3.5. Vakıfların siyasi sistemi dengeleyici rolü

Müslüman şarkta Avrupaî mana ve mefhumuyla feodalitenin var olmayışının belki de en mühim ve en müessir sebebi iktâ' sistemi ile irsâdî vakıfların mevcudiyeti ve gelişmesidir. İktâ' veya tahsisat kabilinden irsâdî vakıf olan araziler nihayetinde işletenlerin kendi mülkleri olmadığından kamusal denetime açıktır. Avrupa derebeylik sisteminin aksine iktâ' sisteminde mukataalı arazi mirasa konu olmaz.²⁹

Ayrıca bir bütün olarak vakıf sistemi mutlakiyetçi monarşinin gücünü kısıtlayıcı ve sınırlandırıcı bir etkiye yol açmıştır.³⁰ Vakıfların ciddi miktarlarda arazi ve parayı kontrol etmesi ekonomik ve siyasi sistem içerisinde bir denge unsuru olması sonucunu doğurmuştur. Sahih vakıflara asla müdahale edilememesi, bizzat sultan veya onun izniyle yüksek memurlar tarafından tesis edilen irsâdî vakıfların ise sadece “gayr-i sahih irsâd” yani beytülmal-i haraç'tan hissesi bulunmayan eşhasa tahsis durumunda müdahaleye açık bulunması³¹ vakıf müessesine bir tür muhtariyet kazandırmaktadır. Bu durumda, iş başındaki hükümdar hem sahih ve lazım vakıflara dokunamamakta, hem de kendisinden önceki yöneticiler tarafından belirlenmiş olan sahalara müdahil olamamaktadır. Böylece sultanın ekonomik ve bazen politik manevra kabiliyeti daralmaktadır. Yeni sultanın serbestçe at oynatabileceği bir saha ise açıktır: Yeni fetihlerle arazileri genişletmek ve bu yeni arazileri gazilere, diğer hak sahiplerine ve kendi arzu ettiği hayır cihetlerine dilediği gibi taksim etmek.

²⁹ Mâverdi, *el-Abkâmu's-Sultâniye*, 246.

³⁰ Muhammad Tariq Khan. “Historical Role of Islamic Waqf in Poverty Reduction in Muslim Society.” *The Pakistan Development Review* 54, no. 4 (2015): 979-96 (erişim 23.01.2021). <http://www.jstor.org/stable/43831378>.

³¹ Ömer Hilmi, *Abkâmu'l-evkâf*, İstanbul 1307, 19,20.

3.6. Vakıfta istibdâl

Sahih ve lazım vakıfların istibdâli, yani vakıf malın aynından istifade imkânı hakikaten veya hükmen ortadan kalkmışsa vakfın yararına olmak kaydıyla vakfa ait arazi veya emlakın başka bir yerle değişimi meselesi ise İslam vakıflar hukukuna dair doktrinde ve uygulamada en çok ihtilafa yol açan konulardan biridir. Bu konuda Hanefiler en geniş ve gelişmiş çözüm yollarını önerirken, Şafiiler istibdâl kapısını tamamıyla kapatırlar. Birtakım şartlar ve hâkim kararıyla istibdâle izin veren Hanbeliler birinci görüşe yaklaşırken; Malikiler de bu kapıyı tamamen kapatmazlar. Şöyle ki Maliki mezhebinde mescit gibi müessesât-ı hayriye istibdâle konu olamazken müsteğallât-ı vakfiye ise ikiye ayrılır. Az da olsa kendisinden istifade edilebilecek durumda olanlar yolun genişletilmesi, kabristan veya mescit yapılması gibi kamusal amaçlara matuf olmak üzere istibdâl edilebilir. İstifade imkânı kalmamış olanlar ise Hanbeli ve Hanefi mezhebinde olduğu gibi hâkim kararıyla daha verimli bir mülkle takas edilebilir.

Hanefi mezhebine göre vakıf mallardan artık istifade edilemiyor, bunların gelirleri giderlerini karşılamıyor, icâre-i vâhîde veya icâreteyn gibi bir yolla vakfın tamiri veya imarı mümkün olmuyor ise şartlarına uygun bir istibdâl işlemi caiz olur. Bunun için de önceleri hâkim kararı yeterli görülmüş, Osmanlı uygulamasında Ebussuud Efendi'den (v. 982/1574) itibaren emr-i sultani şartı da aranmıştır. Mezhep içerisinde asıl tartışmalı olan husus, vakıf malının aynından intifa hâlâ mümkün iken, bunu daha ziyade menfaat sağlayacak bir yatırıma dönüştürme tarzındaki bir istibdâlin cevazı konusudur. Ebu Yusuf bunu da hâkim kararına mukarin olarak tecviz ederken Osmanlı döneminde ilave edilen emr-i sultânî şartı dahi ihtilafları sona erdirmeye kâfi gelmemiştir.

Vakıf belli şartlar dahilinde kendisine veya mütevellîye istibdâl yetkisi tanımış olursa İmam Muhammed'e göre şart batıl, vakıf sahih olur. Ebu Yusuf'a göre ise vakıf da şart da sahihtir.³² Müftâbih olan kavil budur.

³² Haddizatında Yediyıldız'ın da belirttiği üzere Ebu Yusuf, İslam vakıflar hukukunu temellerine oturtan kişidir. Bunun sebebi ise onun "kadi'l-kudâd" unvanıyla ilk resmî kadı oluşunda aramak gerekir. "Ebû Yûsuf, günlük hayatın içinde olması sebebiyle, vazifesi icâbı, daha çok içtimâî gerçekleri görme ve sezme imkânı bulmuş, diğer taraftan kanun yaparken, hem hükûmet politikası ile devrin iktisâdî ve içtimâî şartlarını, hem de dinî prensipleri gözönünde almak mecburiyetinde kalmıştı." Ba-haeddin Yediyıldız, "Vakıf", İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı, Milli Eğitim Basımevi, 1986), 156. Mamafih, tescili yapılmamış vakıfların tesis edilmiş sayılmaması gibi konularda Ebu Yusuf kavli genellikle terk edilerek Ebu Hanife veya Muhammed kavillerine dönülerek vakfın bozulduğu da olmuştur. Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 165-167.

Vâkıf, istibdâli yasaklamış ise Ebu Yusuf'a göre bu durumda dahi diğer şartların vukuu halinde istibdâl caizdir. Osmanlı ulemasının cumhuru da bu görüşü takip etmiştir.³³

Diğer şartlar ise şunlardır:

1. Gabn-i fâhiş bulunmaması yani istibdâle konu olan vakıf akarın piyasa rayiç bedellerine uygun olarak alım satıma konu olması.
2. Mütevellinin veya yakın akrabalarının bu istibdâlden istifade etmemesi.
3. Hâkim kararı.

Ebussuud Efendi, tartışmalara son vermek amacıyla 951 (1544) tarihinde bir irâde-i seniyye çıkartarak emr-i sultânî olmaksızın sadece hâkim kararıyla vakıf istibdaâini men' ettirmiştir.³⁴ Bu şartlara ilaveten kimi fakihler istibdâl işleminde bedelin araziye karşılık yine arazi olmasını şart koşmuş; nakit parayla satımı tecviz etmemişlerse de çoğunluk rayiç bedel veya üzerinde bir fiyattan olmak kaydıyla bunu caiz görmüştür.

4. Ayasofya Vakıflarının Sui Generis Tabiatı

Ayasofya vakıfları sultan vakfı olmasına rağmen, birçok sultan vakıflarının aksine, tahsisat kabilinden bir irsâdî vakıf olmayıp bizzat Ebu'l-Feth Sultan Mehmet Han'ın özel mülklerini muhtevi evkâftır. Ayasofya Cami-i Kebiri'nin tapusunun hatta Cumhuriyet devrinde dahi Fatih Sultan Mehmed Han Vakfı adına tescil edilmiş olması³⁵ bu hususun teyidinden ibarettir. Bu hususiyet, Ayasofya evkâfını Osmanlı vakıflar hukuku tatbikatında da kendi nev'-i şahsına münhasır bir pozisyona yerleştirmektedir.

³³ İbnu'l-Humam, Fethu'l-kadir, Mısır 1319 (1901), V/59; [Vâkıf adem-i istibdâli şart koşmuş olsa dahi, şartlarının tahakkuk etmesi ve bunun vakfın daha ziyade menfaatine olacağı sabit olursa kadının işbu vakfı tebdile salahiyeti vardır. Çeviri: FO] Ali Haydar, Tertîbu's-sunûf fî ahkâmî'l-vukûf, Bağdat: Matba'atu Bağdat, md. 881, 1: 382; Mardin, Ahkâmü'l-evkâf, 1339-1340 ders yılı takrirleri, İstanbul, 146 (aktaran: Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 268.

³⁴ Fetâvâ, Süleymaniye Ktp., İsmihan Sultan, nr. 223, vr. 125b; İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi, İstanbul Kadılığı, nr. 135, s. 7 (nakleden: Akgündüz, "İstibdâl", DİA, 23/319,320.

³⁵ İstanbul Eminönü (şimdi Fatih) İlçesi), Cankurtaran mahallesi, Babı Hümayûn sokak, 57. Pafta, 57. Ada, 7 numaralı parsel "türbe, akaret, muvakkithane ve medreseyi müştehil Ayasofyayı Kebir Camii Şerifi" vasfı ile "Ebulfetih Sultan Mehmet Vakfı" adına kayıtlıdır.

Ayasofya Cami-i Kebiri ve evkafına İslam vakıflar hukuku açısından baktığımızda iki grup âsâr görmekteyiz. Birincisi cami, medrese, kütüphane, imaret gibi müessesât-ı hayriye; ikincisi işbu kurumların vâkıfın şartları muvacehesinde faal kalabilmesi için tesis edilmiş bulunan müsteğallât-ı vakfiye.

Ayasofya ve medreseyi de müstemil bulunan tetimme-i Ayasofya hayrattır; Sultan Fatih'in çeşitli vakfiyelerinde belirtilen gelir getirici mülkler ise müsteğallâttır. Birincisinin yani caminin 'unveten fetih yoluyla el değiştirmek suretiyle mülkiyetinin intikal ettiğiinde şüphe yoktur. İkinci kısım ise bu hayrâta vakfedilmiş özel mülklerdir. Bu ikincilerin içinde gayrimüslim sahiplerinden satın alınmış mülklerin de bulunması tabiidir.³⁶

Burada kısaca da olsa temas edilmesi gereken bir konu da fetih 'unveten vâkı' olduğu halde niçin Ayasofya ve birkaç kilisenin daha camiye tahvili ile iktifa edilip, fetih hukuku gereği şehirdeki tüm Hristiyan ve Yahudi mabetlerinin camiye çevrilmemiş olduğu meselesidir. Bu mesele Sultan Bâyezid döneminde dahi istiftâ konusu edilerek şeyhülislama arz edilmiştir. Cevap şu veçhiledir:

"Merbûm Sultan Muhammed Hân Hazretleri, mahmiye-i İstanbul'u ve etrafındaki karyeleri unveten (cebr ile) feth eylememiş midir? El-Cevab: Ma'ruf olan unveten fetihtir. Amma kenais-i kadime (eski kiliseler) sulhen fethedilâlet eder. 945 tarihinde³⁷ bu husus teftiş olunmuştur. 130 yaşında bir kimesne ve 110 yaşında bir kimesne bulunup Yehud ve Nasara tâifesi el altından Sultan Muhammed Han ile ittifak edüp Tekfur'a Nusret etmeyecek olub Sultan Muhammed dahi anları seby etmeyüb (esir almayub) hal-leri üzere mukarrer edecek olub bu veçhile feth olundu deyu şahadet edüb bu şahadet ile kenais-i kadime hali üzere kalmıştır. Ketebehu Ebussuud."³⁸

³⁶ Kimi güncel gazete yazılarında ve sosyal medyada yanlış olarak, sanki Ayasofya'nın Hristiyan cemaatinden satın alındığı yönünde bir söylence dolaşmaktadır. Biz, araştırmalarımız sırasında bu yönde hiçbir emâreye ulaşamadığımız gibi Akgündüz, 2020 Aralık ayında neşrettiği Arapça Ayasofya kitabında bu iddiaları kesin bir dille reddetmektedir: (وبهذا نعلم مدى الخطأ الشائعة التي تقول بأن السلطان الفاتح كان قد اشترى (و بهذا نعلم مدى الخطأ الشائعة التي تقول بأن السلطان الفاتح كان قد اشترى) [Böylece Sultan Fatih'in kiliseyi şehri fethettiği esnada ganimet olarak almayıp, Rumlardan satın aldığı şeyi-asının ne kadar yanlış olduğunu görmüş oluyoruz. Çeviri FO], Ahmet Akgündüz, *Ayasofya: el-bakâik v'l-vesâik vakfiyyetu's-sultan Muhammed el-Fâtih*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2020, 43.

³⁷ Tarih hicridir. Fetih 857'de vuku bulduğuna nazaran mesele 88 sene sonra yeniden gündeme getirilmiştir.

³⁸ Ebussuud, Ma'ruzat, İÜ. Ktp. Ty nr. 1798, vrk. 130a-b. (aktaran: Ahmet Akgündüz vd., *Üç Devirde Bir Mabed: Ayasofya*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2005, 239).

İstanbul'un fetholunduğu dönemde cârî bulunan uluslararası hukuka ve mütekalibiyet esasına göre bu kaideleri bünyesine derç etmiş bulunan mer'î İslam hukuku tatbikatına göre kılıç zoruyla ('unveten) fethedilen şehirlerin mabedlerini fâtihin kendi mensup bulunduğuş dinin mabedine çevirme hakkı bulunuyordu. Barış ve anlaşma yoluyla (sulhan) fetholunan şehirlerde ise eski mabedler bulundukları hal üzere kalır, yenilerinin inşasına izin verilmez, sadece eskilerin tamir ve tadilatına izin verilirdi.

İstanbul'da ise sadece Aksaray-Ayasofya arasındaki eski mabedleri camiye tahvil eden Fatih Sultan Mehmet, Sulu Manastır-Edirnekapı arasındaki mabedleri ise bulundukları hal üzere bırakmıştır. Bunun sebebi ise Akgündüz'in belirttiğuş gibi Fatih'in müsâmahası³⁹ olmakla birlikte, bu müsâmahanın hukuki temeli de Kantemir'in ifade ettiğuş üzere şehrin kısmen zorla, kısmen anlaşma yoluyla fethedilmiş olmasıdır.⁴⁰

Netice itibariyle, Ayasofya Cami-i Kebiri'nin vakfedildiğuş amaç dışındaki kullanılması hukuken mümkün olmadığı gibi, birazdan ayrıntısına gireceğümüz veçhile, vakfiyede yer alan vezâif ve atâyânın da istihkak sahiplerine mütemadiyen ödenmesi icap eder. Bunun için cami-i şerifin ibadete açılmış olması sadece bir başlangıç addedilebilir. Vakfiyenin bir

³⁹ "Bu konuyu çevresindeki din âlimlerine danışan Fâtiş Sultan Mehmed, istekleri geri çevirmemiş ve camiye çevrilenlerin dışında kalan kilise ve havralara hakkı olduğuş halde müdahale etmemiştir. Günümüze kadar yaşıyan kilise ve havraların gerçek sırrının, Fâtiş'in din ve vicdan hürriyeti anlayışı olduğuşunu..." Akgündüz vd., *Üç Devirde Bir Mabed: Ayasofya*, 239. Arapça Ayasofya kitabının 35 ila 43. sayfaları arasında 'unveten ve sulhan fetholunan topraklara ilişkin şer'î hükümleri İslam arazi hukuku ve Osmanlı tatbikatı çerçevesinde özetleyen Akgündüz, Fatih'in din ve vicdan hürriyetine saygı çerçevesinde İstanbul'daki birçok kiliseyi eski halinde bıraktığuş, bunların civarına birer cami inşası ile iktifa edildiğuş neticesine ulaşır. Bu makalede konuyu İslam vakıflar hukuku açısından incelediğümüz için bu genel izah ve kaynak gösterme ile yetiniyoruz. Fetih ve mabed hukuku ilişkisi müstakil bir çalışma konusu olmayı hak etmektedir.

⁴⁰ "Ertesi gün Sultan Mehmed Topkapı denilen kapıdan şehre girer ve hayatlarından ve inançlarından endişelenen Rumlara aşağıdaki emri verir: «Aktettiğümüz anlaşmaya göre, hiçbir kilise ve manastıra dokunulmayacağına ve dininize zarar gelmeyeceğuşne dair söz veriyorum. Ancak kentin bir kesimini silah kuvvetiyle, öbür kesimini ise teslim suretiyle almış olduğumdan, bundan böyle baklı olarak kentin zept ettiğuş kesimindeki dinsel evlerini ve kiliselerini camiye çevirilmelerini, öteki kesimindekilerin de Hristiyanların emrinde kalmalarını emrediyorum.» Bu suretle Aksaray ile Ayasofya arasında bulunan bütün kiliseler cami haline getirilir. Sulu Manastır ile Edirnekapı arasında kalan bütün mabetler ise Hristiyanlara kalır." Dimitri Kantemir, Osmanlı İmparatorluğuş'nun Yükseliş ve Çöküş Tarihi 1673-1723 (Çeviren: Özdemir Çobanoğuşlu) Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara: 1979, 2: 7.

bütün halinde, herhangi bir tağyir ve tebdil olmaksızın tatbik edilmesi esastır.

4.1. Ebu'l-Feth Sultan Mehmed Han vakfının tesisi

Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü arşivinde saklanan vakfiyeye⁴¹ nazaran Ayasofya Cami-i Kebiri, Fatih ve Zeyrek Camii ve tevâbiinin de içinde bulunduğu çok sayıda cami, sahn-ı semân medreseleri, dâru'ş-şifâ, dâru'z-ziyâfe (imâret-i sultâniye), Rumelihisarı'nda inşa olunan içinde cuma ve beş vakit eda edilen cami gibi hayrat eserleri fethi takip eden 10 yıl içinde tamamlanarak hicrî 867, milâdî 1463 yılında Fatih Sultan Mehmed Han tarafından vakıf tesis edilmiştir.⁴² Fatih vakfiyesinin en önemli ve dikkati çeken eseri, 1930 yılında kapatılıncaya kadar şehir-i İstanbul'un ulu camii ve baş mabedi bulunan Ayasofya Cami-i Kebiri olduğundan, vakıf senedi "Ayasofya vakfiyesi", bazen de vâkıfına nisbetle "Fatih vakfiyesi" diye anılagelmıştır.⁴³

Kendisinden sonra gelen padişahlar ve halk da bhusus Ayasofya Cami-i Kebiri'ne çeşitli vakıflar yapmışlardır. Sultan I. Mahmud tarafından yaptırılarak vakfedilen kütüphane ve imâret bunlardandır.

⁴¹ Vakfiyenin farklı neşirleri yapılmıştır. Biz, Arapça aslından eksiksiz tercümesinin yapıldığı Akgündüz neşirini esas aldık. Akgündüz, vakfiyeye dair şu bilgileri vermektedir: "Fâtih'in bizzat tescil ettirmiş olduğu ve aşağıda tam metnini tercüme ettiğimiz orijinal vakfiyesi, Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyud-ı Kadime Arşivi, nr. 1074'de bulunmaktadır. 65,30 m. uzunluğunda olup, rulo halindedir. 1463 tarihli olduğu kayıtlarda mevcuttur. Vakfiye maalesef 1950'li yıllarda Londra'daki bir sergiye götürülmüş ve burada baştan Fâtih'in tuğrası ve Kadı'nın mübrû bulunan birkaç metrelik kısmı kesilerek alınmıştır. Bu nüsha II. Bayezid zamanında çoğaltılmak suretiyle tercümesi yapılmış olan Fâtih vakfiyesinin orijinalidir. (...) Bu orijinal nüshanın eksikliği, Alman Arkeoloji Enstitüsü tarafından yayımlanan nüshası, İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi, nr. 2182 (646)'da bulunan 149 sayfalık vakfiye, bu nüshaların Türkçe tercümesi ve II. Bayezid devrinde Fâtih vakfiyesi esas alınmak suretiyle düzenlenmiş olan ve bugün Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Maliyeden Müdevver Tasnif, nr. 19'da kayıtlı bulunan Arapça vakıf defterleri ile karşılaştırmak suretiyle tamamlanmıştır." Ahmet Akgündüz vd., Üç Devirde Bir Mabed: Ayasofya, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2005, 249.

⁴² Danıştay kararında 1570 tarihli vakfiye esas alınmıştır. Birden fazla vakfiye bulunduğu, ayrıca aynı vakfiyenin nüshalarının çıkarılmış olduğu göz önünde tutulursa farklı kaynaklarda verilen tarihler arasındaki tutarsızlık giderilmiş olur.

⁴³ Vakfiyenin çevirisinin bir başka varyantına çevrimiçi olarak da ulaşmak mümkündür: Ebu'l-Feth Sultan Mehmed Han Vakfiyesi (Ayasofya Vakfiyesi), Cumhurbaşkanlığı Millet Kütüphanesi, https://mk.gov.tr/GalleryFiles/250/ayasofya_vakfiyesi_defter-35339641-a0db-42de-a761-8fa0a28d5c32.pdf (erişim: 24.01.2021). Bu kaynağa atıf yaptığımızda Vakfiye demekle yetineceğiz.

Fatih vakfiyesinde cümle müessesât-ı hayriye tatad edildikten sonra şöyle denilmektedir:

“Feth-i mübinden hemen sonra küçük cihâddan büyük cihâda dönmüştür. Nefsin güzel ahlak ile tezhibi ve nefsin kuvvelerinin te’dibi demek olan büyük cihad, asıl zor ve acı olandır. Fetihden sonra Sultân-ı A’zam, feth edilen beldeye bulunan çok sayıda kiliseyi, tevâbi’i ile birlikte biraz sonra geleceği üzere, şer’-i şerife uygun ve sahib bir tarzda vakıf yapmıştır.”⁴⁴

Fatih’in fethi takip eden 10 yıl içerisinde planlı ve hızlı bir imar faaliyetine giriştiği, nihayet şehri mamur hale getirdiğine kâni olunca, bu âsârın ebed-müddet pâyidâr olması maksadı ve Allah’a kurbet manasıyla vakf-ı şerifini tesis ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim, Avnî mahlasıyla şiir inşâd eden padişah makalemize serlevha mahiyetinde derç ettiğimiz şu beyti söylemiştir:

*“Hüner bir şehir bünyâd eylemektir
Reâyâ kalbin âbâd eylemektir”⁴⁵*

Vakıf senedinin usulüne uygun olarak tahrir edilip kadı tarafından tescil edilmesiyle birlikte Ebu’l-Feth Sultan Mehmed Han vakfı sahih ve lazım bir vakıf olarak tüzel kişilik kazanmıştır.⁴⁶ Beylikler döneminde, hatta ilk Müslüman Türk devletlerinde dahi vakfiyelerin Arapça kaleme alındığı malumdur. Arapça “vakaftu” (vakfettim) sigasının vâkıf tarafından telaffuz edilmesinin kimi fakihlerce gerekli görülmüş olması, herhangi bir mezhebe göre hiçbir ihtilaf kalmasın diye tercih edilmiş bir yöntem olabilir. Ayrıca Arapça Müslüman milletlerin ortak ilim dilidir. Bu bakımdan Avrupa’daki Latince ile mukayese edilebilir. Vakfiyenin Arapça yazılması metnin hukuki değerini artıran bir niteliktir. Bununla birlikte bürokratik işlemlerin kolaylaştırılması, vakfiyede yer alan tahsisatın hak sahiplerine taksiminde rahatlık sağlanması bakımından vakfiyeler genellikle Türkçeye de tercüme ettirilmiştir.⁴⁷

⁴⁴ Akgündüz vd., Üç Devirde Bir Mabet: Ayasofya, 259.

⁴⁵ Fatih Mehmed II. Vakfiyeleri, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Türk Vakfiyeleri No. 1, Ankara 1938, 36

⁴⁶ Vakfiye, 9.

⁴⁷ 18. Yüzyıldan itibaren doğrudan Türkçe vakfiyeler yazılmaya başlandığı gibi nadi-ren Farsça tahrir olunmuş vakıf senetlerine de rastlanır.

Fâtih Sultan Mehmed Han, vakfiyesinde vezâif-i vakfı beyan etmeye Fatih Camii ile başlar. Yeni Cami-i Kebir adıyla geçen bugün bildiğimiz adıyla Fatih Camii'nde görev yapacak vazifelilerin vasıfları şöyle açıklanır:

“Vakıf -Allah mülkünü ebedi kılsın- Kostantiniyye şehrinde yeni inşa ettiği ve yukarıda zikri geçen Yeni Cami’-i Kebir için şöyle şartlar koştı ki;

Bir hatib tayin olunsun, salih ve ilimden pay sahibi bir alim olsun, özellikle de şer’i şerif ve din-i hanifin hükümlerine uygun olarak her Cuma hitabet ve imamet görevini ifa edebilmesi için bir imam ve hatibe gerekli olan şer’i ilimleri bilen bir alim olsun. Vakıf, bu şartları taşıyan hatib için vakfın -Allah mülkünü daim etsin- sikkesi ile damgalı rayiç olan dirhemden her gün için 30 akçe vazife (maaş) tayin eylemiştir.

İki aded salih kişi imam olarak tayin edile. Bunlar her gün beş vakit namazın imamlığını, Teravih ve Regaib namazı gibi cemaatle kılınan diğer namazların imamlığını ifa edeler. Bu iki imam adı geçen Yeni Cami’de nöbetleşe imamlık yapalar; birisi gecesi ile birlikte bir gün ve diğeri de bir başka gün imamlık vazifesini ifa edeler. Bunlardan her biri için zikredilen Sultani dirhemden günde on dirhem akçe tayin edilmiştir.”⁴⁸

Hatip ve imamlarda aranan vasıflar bu maddede geçtiği için Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi’yle ilgili kısımda tekrar edilmez; söz konusu vazifelilerin aynı vasıfları taşımaları gerektiği belirtilmekle yetinilir.

Vakfiyenin vezâife dair kısmında ikinci sırada medreseler, üçüncü kalemde dâru’ş-şifâ, bundan sonra imâret-i âmire ve mutfağı ile alakalı şartlar ve vazifeler açıklanır. Sonra Ayasofya Camii’ne dair şart ve vazifelere geçilir:

4.2. Ayasofya Camii’ne dair şart ve vazifeler

“Sonra vakıf, -Allah mülkünü daim kılsın- Ayasofya Camii için şöyle şart koştular ki;

Ayasofya Camii’ne, yukarıda zikri geçen vasıflarla muttasıf bir hatib tayin edilsin ki, Cuma günleri hatibliği yapsın ve Cuma namazı imamlığı ifa etsin. Bu hatibe günlük 15 akçe tahsis kılınmıştır. Salih bir kişi imam olsun, her gün beş vakit namazda insanlara imamlık yapsın. Bunun için de günlük 15 akçe tahsis eylemiştir. İmamın Şer’an imamlar için aranan şart ve vasıflara sahip olması ve adı geçen camide Kur’an okuyan hafızların

⁴⁸ Akgündüz vd., Üç Devirde Bir Mabed: Ayasofya, 295; Vakfiye, 29.

reisliği görevini de üstlensin (reis'ül-huffaz) ve bu tasarrufu sebebiyle kendisine günlük altı akçe daha tahsis edilmiştir. Ancak bu tasarrufta bulunabilmesi için, ilm-i kiraatı bilmesi ve Kur'an hıfzında yüksek bir derecede bulunması şarttır.

Reisü'l-huffaz dışında Mushaf'a müracaat etmeden Kur'an kıraatını rahatlıkla yapabilen ve tecvid ilmine vakıf olan dokuz aded hafız olsun. Bunların her birisi için de günlük beş akçe tahsis kılınmıştır.

Salahat ve dürüstlikle mevsuf yirmi nefer kurra da olsun ki, bunlar her öğle namazından sonra Ayasofya Camii'nde hazır bulunup, camide bulunan mushaflardan Allah'ın Kitabı'nda bulunan 30 cüz'den her biri bir cüz okusunlar. Bunların her birisi için de günlük ikişer dirhem tahsis kılınmıştır.”⁴⁹

Görüldüğü gibi vazifeliler hatip ve imamdan ibaret değildir. Aynı zamanda reisu'l-huffâz da olan imamla birlikte 9 hafız ve bunlara ilaveten hafız olmasa bile tecvide uygun Kur'an tilavet edebilecek 20 kurrâ cem'an 30 nefer etmektedir. Her gün öğle vaktini müteakip bu şahıslar camide bulunan mesâhif-i şerifeden birer cüz okuyuverecekler, yani hatim yapacaklardır. Vakfiyeye göre diğer vazifeler de şöyledir:

“Ayasofya Camii'nde yirmi salih kişi her öğle namazından sonra hazır bulunsun, tehlil ve tesbihde bulunarak sevabını vakıfa Allah, mülkünü daim etsin- ve onun büyük ecdadı ve kıymetli seleflerine -Allah Dar'üs-Selam olan Cennette derecelerini yükseltsin bağışlasın. İçlerinden birisi reisleri olsun. Reisleri için günlük üç akçe ve onun haricindekiler için ise günlük iki akçe tahsis kılınmıştır.

Salih altı kişi de, her gün beş vakit namazda nöbetleşe olarak ezan okumak üzere mü'ezzin olarak bulunsun. Namaz vakitlerini bilen insanlardan olsunlar. Bunların her biri için günlük beş akçe tahsis kılınmıştır.

Bir kişi de mu'arrif olsun ki, emsali mu'arriflerin ifa ede geldikleri örf ve adetleri yerine getirsin; namazın akabinde vakıfa -Allah mülkünü daim kılsın-, mü'min erkek ve kadınlara dua etsin. Bunun için de günlük altı akçe tahsis kılınmıştır.

Namaz vakitlerini iyi bilen bir kişi de muvakkit olsun. Bunun için de günlük on akçe tahsis eylemiştir.

Dört kişi de Ayasofya Camii'nin kayyımları olsunlar, mescidin temizliği, kapıların zamanında ve vaktinde açılıp kilitlenmesi gibi hizmetleri

⁴⁹ Akgündüz vd., Üç Devirde Bir Mabed: Ayasofya, 302; Vakfiye, 37.

aksatmadan devam ettirsinler. Bunların her biri için günlük dört akçe tahsis olmuştur.

Üç kişi de kandillerin bakımı, vaktinde ve zamanında bunların yakılması ve söndürülmesi gibi hizmetleri ifa etmek üzere görevli olsun. Bunlardan her biri için günlük beş akçe tahsis kılınmıştır. Bir kişi de noktacı olarak görevlilerin hallerini takip ve teftiş için görevli olsun. Kim hizmet günlerinde vazifesini terk ederse, görevi terk ettiği günün tahsisatını kesmesi için durumu mütevellîye haber versin. Noktacı olarak isimlendirilen bu kişi ve günlük iki akçe tahsis eylemiştir.

Vakıf, Ayasofya Camii'nin basırları için günlük dört akçe; kandil yağları için günlük beş akçe; kandillerin bakımı ve temizliği için günlük iki akçe tahsis eylemiştir.”⁵⁰

Ehemmiyetine binaen aynen iktibas ettiğimiz metinden de anlaşıldığı üzere vakfiyede Ayasofya Cami-i Şerifi'nin vazifelileri, vazifelerinin şumûlü ve tahsisatları ayrıntılı bir şekilde dermeyân edilmektedir. Devlet-i Âl-i Osman pâyidar oldukça vakıfnâmeye riayet edilmiş, zaman zaman kütüphane ve imâret örneğinde olduğu gibi ilave evkâf tesisiyle şehir-i İstanbul'un bu baş mabedi tam teşekküllü bir külliye hüviyeti kazanmıştır.

Bu noktada cevaplanması gereken ehemmiyetli bir soru İslam hukukuna ve Osmanlı tatbikatına göre vakıfların, bhusus sultan evkâfının istibdâlinin caiz olup olmadığı meselesidir. Hiç şüphe yok ki bu meselede kavl-i fasl, ilmiye sınıfı içinde tebâruz ederek fetvalarıyla⁵¹ kendisinden sonraki tatbikatı dahi şekillendiren Şeyhülislam Ebussuud Efendi'ye aittir:

“Sultan Muhammed Han Hazretlerinin İstanbul'da olan Semâniye Medreseleri, Sultan Bayezid Hazretlerinin İstanbul'da olan medreseleri, Edirne ve Amasya'da olan medreselerine ait vakıfların çoğunluğu karyeler ve mezralardır. Gelirleri cizyedir ve arazinin çift akçesi adına alınan haraç-ı muvazzafıdır. Ve öşür adına alınan haraç-ı mukasemesidir. Bunların hepsi beytülmal-ı haraca müte'allıktır. Bunlar hakkında vâkıfların şartlarına şer'an itibar yoktur. Vermesi, alması ve ziyade ve noksan ve sair

⁵⁰ Akgündüz vd., Üç Devirde Bir Mabed: Ayasofya, 302, 303; Vakfiye, 38.

⁵¹ Şeyhülislamların en ziyade fetva verdikleri konuların başında vakıflar gelmektedir. Başta Ebussuud Efendi olmak üzere Osmanlı tatbikatına da yön veren bu fetvalara dair bir derleme için bakınız: H. Necati Demirtaş, *Fetvalarla Osmanlı Vakıfları*. (İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2019).

umuru cemî'an Sultan-ı zaman Hazretlerinin emr-i şeriflerine bağlıdır. Alimler haracın harcama fasıllarındandır (mesârifindendir). Medreseler onlara ne miktar ile sadaka buyurulur ise helaldir. Ziyadenin sevabı Cennab-ı Sultani'ye aittir.”⁵²

Demek oluyor ki Ebussuud’a göre beytülmal-ı haraca müte’allık olan vâridatın yine bütçenin haraç kaleminden istikhâkı bulunan cihetlere tahsisi mahiyetindeki irsâdî vakıflar, İslam hukuku nezdinde gayr-i sahîh ve gayr-i lazım evkâf olduğundan, sultan-ı zaman, yani devrin hâkim ve yöneticisi muhayyerdir. Bu tür tahsisat hususunda vâkıfın şartları şer’an yani yasal olarak, İslam hukuku nezdinde muteber değildir. Öyleyse Ebussuud Efendi’ye göre yeni yönetici, eskilerin yaptığı uygulamaya ve tahsis esnasında ileri sürdükleri şartlara bağlı kalmaksızın, irsâdî (mürsâd) vakıfların gelirlerini öncekinden farklı bir şekilde tasarruf edebilir. Tahsisatı artırıp eksiltebileceği gibi, tamamen de iptal edebilir.

Mesele nazari olarak, yani doktrinde böyle vaz’ olunmakla birlikte tatbikatta yöneticilerin gayr-ı sahîh dahi olsa vakıf konusunda hassas davrandıkları, Fatih tarafından iptal edelin bir kısım irsâdî vakfın Sultan II. Bayezid Han tarafından mütevellilerine iade olunduğu, Kanuni’nin ise, dört mezhepten birindeki bir görüş dahi bu tahsisata vakıf demişse bununla amel olunması yönündeki tutumu balada serdedilmiş idi.

İrsâdî vakıflar ve bunların istibdâline dair bitmek tükenmek bilmeyen tartışmalar bir yana; Ebussuud Efendi’nin de teyid ettiği gibi Ayasofya evkafının statüsü “sui generis” bir mahiyet arz etmektedir. Bunlar mezârî’ ve kurâ gibi irsâdî tahsisattan neş’et eden haraç veya aynı kaleme mahsup gelirler olmayıp doğrudan sahîh ve lazım bir vakıf olarak habs edilmiş bulunan hanlar, hamamlar, dükkân ve evlerdir:

“Ayasofya evkafı ebniye ve müsakkafattır. Onun hâsılına beytülmal-i haracın kat’a alakası yoktur. Cümle vakfın galledidir. Onun hakkında Hazret-i vâkıfın bütün şartları şer’an muteberdir. Kat’a tağyir kâbil değildir.”⁵³

⁵² Ebussuud, Fetâvâ İsmihan Sultan, No: 225. Vrk: 280, nakleden: Ahmet Akgündüz, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi, OSAV, İstanbul 1996, 545.

⁵³ Ebussuud, Fetâvâ İsmihan Sultan, No: 225. Vrk: 280, (nakleden: Ahmet Akgündüz, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi, OSAV, İstanbul 1996, 545).

Ebussuud Efendi'nin ibaresini günümüz Türkçesiyle şöyle ifade edebiliriz:

“Ayasofya vakıfları bina ve bir çatı altındaki dükkân, ev gibi mülklerden oluşmaktadır. Bu emlakın gelirlerinin hazineye ait vergilerle uzaktan yakından alakası yoktur. Tamamı vakfın kendi gelirleridir. Onun hakkında vakfeden hazretin bütün şartları hukuken geçerlidir. Asla değiştirilmesi mümkün değildir.”

Bu konuda Ebussuud Efendi'nin sözünün üstüne söz söylenemez.

4.3. Erken Cumhuriyet döneminde Ayasofya'nın hukuki statüsü

Cumhuriyet döneminde Ayasofya ve evkâfının hukuki statüsünü değiştirecek bir yasa çıkarılmamıştır. Vâkıfın şartına aykırı idârî işlemler arızî, de facto tasarruflar hükmündedir. İdare, hem vakfın tesis edildiği zamanki İslam vakıflar hukukuna hem de 1934'te hayrat eseri müzeye dönüştürme kararnamesi imza edilirken mer'î bulunan 743 sayılı Kanun-ı Medenî ile 864 sayılı mer'iyet ve uygulama şeklini düzenleyen kanunlara uygun düşmeyen bir işlem tesis etmiştir. Her halde bu işlem *keenlemyekün* kabul edilmesi icap eden batıl bir tasarruftur.

Tadilat ve araştırma amacıyla 1930'dan itibaren fiilen ibadete kapatılan Ayasofya Cami-i Kebiri, 24 Kasım 934 tarih ve 2/1589 sayılı İcra Vekilleri Heyeti (Bakanlar Kurulu) kararnamesi uyarınca müzeye çevrilmiştir. “*Tarihi vaziyeti itibariyle Ayasofya Camii'nin müzeye çevrilmesinin bütün Şark âlemini sevindireceği ve insanlığa yeni bir ilim müessesesi kazandıracağı*” belirtildiği kararnamede ayrıca 7 Kasım 1934 tarihinde Evkaf Umum Müdürlüğü'nce yazılan mütalaanameye istinaden “bu camiin Bizanslılardan kalma bir eser olması hasebile hiçbir vakfı olmadığı” ileri sürülmektedir.

Mâmafih, devrin iç ve dış şartları dikkate alındığında müzeye çevirme ameliyesinin muvakkat olduğu ileri sürülebilir. Zira 19 Kasım 1936'da “*türbe, akaret, muvakkithane ve medreseyi müştamil Ayasofyayı Kebir Camii Şerifi*” vasfı ile “Ebulfetih Sultan Mehmet Vakfı”na tapu tescili yapılmıştır.⁵⁴

Ayasofya Cami-i Kebir'i idârî bir tasarrufla müzeye dönüştürülmüş olmakla birlikte yasal statü olarak hâlâ vakfa ait bir mülktür. Hatta müzeye dönüştürme masarifi dahi o zaman evkâfın bağlı bulunduğu

⁵⁴ Danıştay 10. Dairesi'nin 2020/20595 sayılı gerekçeli kararı, 6. https://www.danistay.gov.tr/assets/pdf/guncelKararlar/10_07_2020_060019.pdf (erişim: 24.01.2021).

Maarif Vekâleti'nden talep edilmiştir. Bu husus 24 Kasım 1934 tarihli İcra Vekilleri Heyeti kararnamesinde belirtilmektedir.

1926'da yürürlüğe giren 743 sayılı Kanun-ı Medenî ve 864 sayılı Kanun-ı Medenî'nin Suret-i Mer'iyet ve Şekl-i Tatbiki Hakkında Kanun bu tarihten önce kurulmuş hükümleri umumi manada ibkâ ettiği gibi, hususan bu tarihten evvel tesis edilmiş bulunan vakıfların hukuki statüsünü de kuruldukları tarihte her ne surette iseler o şekilde kabul etmiştir.

“*Umumî hükümler, kanunun makabline şümülû*” derkenarlı birinci madde şöyledir:

“Kanunu medenin meri olmağa başladığı tarihten evvelki hâdiselerin hukukî hükümleri, mezkûr hadiselerin hangi kanun meri iken vaki olmuş ise yine o kanuna tâbi kalır

Binaenaleyh 4 teşrinievvel 1926 tarihinden evvel vukubulmuş olan muamelelerin hukukan lâzımülfa olup olmamaları ve neticeleri, mezkûr tarihten sonra dahî, vukuları zamanında merî olan kanunlara tevfikân tayin olunur. Bilâkis 4 teşrinievvel 1926 tarihinden sonra vukubulmuş olan hâdiseler, kanunda muayyen olan müstesnaları mahfuz kalmak şartile, kanunu medenin hükümüne tabidir.”⁵⁵

Buna göre 1926'dan önceki hukukî işlemler bilâ istisna eski hükümlere tabi olacak; sonradan vukubulan işlemler ise prensip olarak yeni yasaya göre kurulmakla birlikte bazı istisnai hallerde eski kanunun tatbiki de mümkün olabilecektir.

“*Kanunu medenîden evvel müesses evkaf tesisler*” derkenârı Sekizinci madde ise şöyledir:

“Kanunu medenin meriyete vazından mukaddem vücuda getirilen evkaf hakkında ayrıca bir tatbikat kanunun neşrolunur.

Kanunu medenin meriyete vazından sonra vücuda getirilecek tesisler, kanunu medenî abkâmına tâbidir.”⁵⁶

Demek oluyor ki Ayasofya Camii'nin müzeye çevrilmesi 1934 senesi itibariyle mer'iyette bulunan yasalara da aykırıdır.

⁵⁵ TBMM, Kanun-ı Medenî'nin Suret-i Mer'iyet ve Şekl-i Tatbiki Hakkında Kanun, https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc004/kanuntbmmc004/kanuntbmmc00400864.pdf (erişim: 25.01.2021).

⁵⁶ TBMM, aynı yer.

4.4. Ayasofya Cami-i Kebiri'nin yeniden ibadete açılmasıyla ilgili hukuki gelişme

Ayasofya evkâfını alakadar eden en yeni hukukî gelişme Temmuz 2020'de yaşandı. Danıştay 10. Dairesi, 2 Temmuz 2020'de aldığı 24 Kasım 1934 tarihli Bakanlar Kurulu kararının iptali yönündeki kararını gerekçesiyle birlikte 10 Temmuz günü neşretti. Aynı gün Resmî Gazete'nin mükerrer sayısında yayınlanan 2729 sayılı Cumhurbaşkanı Kararı ile Ayasofya Camii Diyanet İşleri Başkanlığı'na devredilerek 24 Temmuz Cuma günü ibadete açıldı. Böylece bin yıl kadar kilise,⁵⁷ İstanbul'un fethinden itibaren 477 yıl cami olarak hizmet verdikten sonra 4 yıl kapalı kalan ve 86 yıl da müze olarak işletilen mabed, 90 yıllık aradan sonra yeniden cami hüviyetine kavuştu.

Gerek Danıştay kararı gerekse buna binaen Ayasofya'nın yeniden cami olarak ibadete açılmış olması tabii olarak Türk ve dünya kamuoyunda geniş yankılara yol açtı. Danıştay kararı mahza ihkâk-ı hak olmakla birlikte devrim mahiyetindedir. Zira bu tarihe kadar yüksek yargının genel yaklaşımı evrensel kültürün ortak mirası kapsamındaki bahse konu eserin müze, cami, kilise veya başka bir amaçla kullanılmasının “idarenin takdirindeki” bir işlem olduğu şeklindedir. Nitekim Danıştay İdari Dava Kurulunun 2012 yılında aldığı bir kararda⁵⁸ bu husus açıkça ifade edilmektedir.

Buna göre idarenin gözetmekle yükümlü olduğu tek şart ortak miras niteliğindeki eserin tarihi, kültürel ve mimari yapısının korunmasıdır. Bu sathî yaklaşıma göre koruma şartı sağlandıktan sonra eserin kullanım şeklinin değiştirilmesi idari olarak mümkün gözükmemektedir. Oysa Danıştay 10. Dairesi'nin 2 Temmuz 2020'de aldığı devrimci karar, 743, 864, 2762, 4722 ve 5737 sayılı kanunlar uyarınca Fatih'in Ayasofya Cami-i Kebiri'ni de ihtiva eden vakfını tesis ettiği tarihte geçerli bulunan

⁵⁷ Yedi tepeli İstanbul'un birinci tepesinin üstünde IV. Yüzyılda inşa ettirildiği söylenen ahşap çatılı bazilika beşinci yüzyılın başındaki bir isyan sırasında çıkan yangında yok olunca yerine inşa ettirilen ikinci kilise de başka bir isyanda yandı. Bunun üzerine bugünkü mabedin ana yapısını teşkil eden bina Miletli mimar Isidoros tarafından 6 yılda inşa edilerek 27 Aralık 537'de ibadete açıldı. 557'deki depremde kubbesi çöken kilisenin kubbesi yenilenerek 562 24 Aralık'ında yeniden ibadete açıldı. Böylece yaklaşık bin yıl kilise olarak hizmet etti. Geniş bilgi için bakınız: Semavi Eyice, “Ayasofya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4:206-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

⁵⁸ Danıştay 10. Dairesinin 31/03/2008 tarih ve E:2005/127, K:2008/1858 sayılı red kararı İdari Dava Daireleri Kurulunun 10/12/2012 tarih ve E:2008/1775, K:2012/2639 sayılı kararıyla değişik gerekçe ile onanmıştır.

İslam hukukunu referans alarak 1934'teki İcra Vekilleri Heyeti (Bakanlar Kurulu) kararını iptal etmiştir.

Danıştay'ın son kararını devrimci kılan unsur mer'î TMK ve Vakıflar Kanunu'nun da bir gereği olarak vakıf tesisi işleminin kurulduğu sırada geçerli bulunan yasaları esas alarak hüküm vermiş olmasıdır. Şöyle ki:

Danıştay'ın gerekçeli kararında Danıştay İdari Dava Daireleri Kurulu'nun Kariye Cami-i Şerifi ile alakalı 19 Haziran 2019 tarih ve E:2018/142, K:2019/3130 sayılı kararına da atıfta bulunulmuştur. Bu kararda şu ifadeler yer almaktadır:

“Hayrat vakıflarının temel özelliği bunların amaç dışı kullanımlara karşı üçüncü kişiler yanında, bizzat Devlet’e karşı da korunmuş olmasıdır. Bu vakıfların Devlet’in koruması altında olması, Devlet’in istediği zaman ve istediği şekilde vakıf malları üzerinde tasarrufta bulunması anlamına gelmez. Devlet, sadece vakıf malların amacı doğrultusunda kullanılmasını teminen, kendisine emanet edildiği varlık konumundadır. Bir düzenleme ile olsa bile hayrat vakıfların, başka bir amaca özgülenmesi, hukuka aykırı olacaktır.”⁵⁹

Ayasofya Camii-i Şerifine ilişkin gerekçeli kararda vakıf mallarının statüsü konusunda Anayasa Mahkemesi'nin bir kararına ve Yargıtay içtihatlarına da atıf yapılmaktadır:

“Anayasa Mahkemesinin 30/01/1969 tarih ve E:1967/47, K:1969/9 sayılı Kararına göre vakıf mallarının maliki hiçbir zaman Devlet değil, vakıfların kendileridir: “İslâm hukukuna göre kurulmuş olan ve varlıkları 2762 sayılı, 5/6/1935 günlü Vakıflar Kanunu ile tanınan vakıfların taşınmaz mallarının bu vakıfların mülkiyeti altında olduğu, gerek islâm hukukunun, gerekse o hukukun bu konudaki hükümlerini saklı tutan Vakıflar Kanununun hükümleri gereğidir. Demek ki vakıf mallarının maliki, hiçbir zaman Devlet değil, vakıfların kendileridir.”

Yargıtay içtihatlarına göre de vakıf mallarının sahibi Devlet değildir. Yargıtay İçtihadı Birleştirme Hukuk Genel Kurulunun 26/05/1935 tarih ve E:1935/78, K:1935/6 sayılı Kararında da 864 sayılı Kanunu Meclisinin Sureti Meriyet ve Şekli Tatbiki Hakkında Kanun'un 8. Maddesi

⁵⁹ Danıştay, 2020/20595. Alıntıladığımız ifadeler gerekçeli kararın 11.sayfasında Kariye Cami-i Şerifi hakkındaki Bakanlar Kurulu kararının ilgili bölümünün iptaline ilişkin karara atfen, 16. sayfede ise bu kez yeni kararın bir unsuru mahiyetinde tekrar edilerek yer almaktadır.

gereğince “Kanunu Medenin meriyete vaz’ından evvel vücuda getirilen bu gibi evkaf hakkında esasatı sabıkanın tatbiki lazım gelmesine”, “mal-ı vakfın emval-i Devletten olmadığına kabulıyla” ifadeleri kullanılarak, 743 sayılı Türk Kanunu Medenisi’nin yürürlüğe girdiği tarihten önce kurulmuş olan vakıflar hakkında anılan Kanun’dan önceki hukuk kurallarının uygulanacağı ve vakıf mallarının Devlet malı hükmünde olmadığı karara bağlanmıştır”⁶⁰

Bilahare Anayasa’nın 2. Maddesinin tekeffül ettiği hukuk güvenliği, 33. ve 35. Maddelerinin tanıdığı örgütlenme hürriyeti ve mülkiyet hakkına atıfta bulunan Danıştay cemaat vakıflarına ilişkin düzenleme ve yargı kararları ile Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM) mevzuatını ve kararlarını da referans göstermektedir.⁶¹

“Düzenleyici işlemlerle vakıf hayrat taşınmazların, başka bir amaca özgülenmesi”nin “mevzuata ve hukuk ilkelerine aykırı” olacağını belirten Danıştay kararı şöyle devam etmektedir:

*“...son derece sarıh hükümlerle;
vakfın kurucu belgesi olan vakfiyede yer alan kayıtların, vakıf kurma işlemi tamamlandıktan sonra, vakfedeni, vakfı idare edenleri, vakıftan faydalanacakları, üçüncü kişileri ve Devleti bağladığı,
vakfiye ile düzenlenen hususların hiçbir şekilde değiştirilemeyeceği,
vakıf varlıklarının, vakfedenin iradesine uygun olarak kullanılmasının zorunlu olduğu, şeklinde formüle edilebilecek “eski vakıf statüsü” açıkça korunmuş olmasına rağmen, dava konusu Bakanlar Kurulu Kararı incelendiğinde, tapu kaydına göre mazbut bir vakıf olan Ebulfetih Sultan Mehmet Vakfına (günümüzde Fatih Sultan Mehmet Han Vakfı) ait ve vakfiyesi gereğince cami olarak kullanılması gereken hayrat taşınmaz niteliğindeki Ayasofya Camii’nin müzeye dönüştürüldüğü görülmektedir.”⁶²*

Yürürlükteki yerel hukuk mevzuatını, Anayasa Mahkemesi, Yargıtay, Danıştay ve AİHM karar ve içtihatlarını dikkate alarak Danıştay’ın verdiği yargı şudur:

⁶⁰ Aynı yer, 12.

⁶¹ Aynı yer, 13, 14.

⁶² Aynı yer, 17.

“Ayasofya’nın, statüsü muhafaza edilerek hukuk düzenimizle güvence altına alınan, özel hukuk tüzel kişiliğini haiz mazbut vakıf niteliğindeki Fatih Sultan Mehmet Han Vakfı’nın mülkiyetinde olduğu,

Ayasofya’nın, vakfedenin iradesi gereği sürekli şekilde cami olarak kullanılması için toplumun hizmetine sunulduğu, bedelsiz olarak kamunun istifadesine terk edilmesi yönüyle hayrat taşınmaz niteliği taşıdığı, tapu belgesinde de cami vasfı ile tescilli bulunduğu,

Vakıf senedinin, hukuk kuralı etki, değer ve gücünde olduğu, vakfedilen taşınmazın vakıf senedindeki niteliğinin ve kullanım amacının değiştirilemeyeceği, bu hususun tüm gerçek ve tüzel kişilerle birlikte davalı idare için de bağlayıcı olduğu,

Devletin, vakıf varlığının, vakfedenin iradesine uygun olarak kullanılmasını sağlama yönünde pozitif yükümlülüğü, vakıf mal ve bakları ile ilgili olarak vakfedenin iradesini ortadan kaldıracak şekilde müdahalede bulunmama yönünde de negatif yükümlülüğünün bulunduğu, kuşkusuzdur.”⁶³

Danıştay 10. Dairesinin E: 2016/16015, K: 2020/2595 sayılı kararı şu cümlelerle sona ermektedir:

“Bu durumda, Türk hukuk sisteminde kadimden beri korunarak yaşatılan Vakfa ait taşınmaz ve bakların vakfiyesi doğrultusunda istifadesine bırakıldığı toplum tarafından kullanılmasına engel olunamayacağı, vakıf senedinde sürekli olarak tahsis edildiği cami vasfı dışında kullanımının ve başka bir amaca özgülenmesinin hukuken mümkün olmadığı sonucuna varıldığından, bu hususlar dikkate alınmaksızın Ayasofya’nın cami olarak kullanımının sonlandırılarak müzeye çevrilmesi yönünde tesis edilen dava konusu Bakanlar Kurulu Kararında hukuka uygunluk görülmemiştir.

KARAR SONUCU:

Açıklanan nedenlerle;

1. Dava konusu Bakanlar Kurulu Kararının İPTALİNE

(...) Bu kararın tebliğ tarihini izleyen otuz gün içerisinde Danıştay İdari Dava Daireleri Kuruluna temyiz yolu açık olmak üzere, 02/07/2020 tarihinde oybirliğiyle karar verildi.”⁶⁴

⁶³ Aynı yer, 17.

⁶⁴ Aynı yer, 18.

Danıştay'ın gerekçeli kararı incelendiğinde, kararın esasına mesnet teşkil eden İslam hukuku ile ilgili referans ve gerekçelendirmenin özet geçildiği dikkati çekmektedir. Belki yerel bir yüksek idare mahkemesinin olağan iş rutini bağlamında doğal karşılanabilecek bu husus evrensel bir alakaya mazhar olan sözkonusu dava bakımından uluslararası beklentileri karşılayamamaktadır. Prof. Dr. Muhammad Fadel gibilerin 10. Daire'nin kararını isabetli bulmakla birlikte gerekçesini İslam hukuku bakımından yetersiz ve hatta geçersiz bulmasının sebebi de budur.

Bu makalede serdettiğimiz tarihi bilgiler ve hukuki tahliller ışığında şunu söyleyebiliriz: Danıştay'ın kararı İslam hukukuna, Hanefi mezhebine ve Osmanlı İslam vakıflar hukuku tatbikatına mutabık bir karar olmakla birlikte bu husus gerekçede yeterince vuzuhla gösterilememiş, icap ettiği şekilde tevsik edilememiştir.

Öte yandan Danıştay'ın karar verirken mer'î mevzuata ehemmiyet vermesi, İslam hukukunu ve onun "kadimden beri" süregelen tatbikatını bir şâhid-i adl mesabesinde, verdiği karara mesnet göstermesi anlaşılabilir bir durumdur. Bu isabetli ve devrim niteliğindeki kararın İslam hukuku açısından gerekçelendirilmesi hususu tabir caizse şiddet-i zuhurundan hafı kalmıştır.

Gözden ırak tutulmaması ve gündeme alınması icap eden esas mesele ise tarihi Ayasofya kararının 1926 yılından önce tesis edilmiş bulunan müslim gayrimüslim eski vakıfların tamamı için, ayrı ayrı dava açmaya hacet kalmaksızın teşmil edilmesi gereğidir. Hayırlı bir başlangıç olmak üzere gayrimüslim cemaat vakıflarının bir kısmı 2011 yılında iade edilmekle birlikte Müslüman vakıflarının mühim bir kısmı ya nâehil kimselerin tasarrufunda veya zayı'dır. Bunların bir kısmı vâkıfın şartına ve şer'-i şerifin ahkâmı hilâfına zilyedlerine temlik edilmek veya başka suretlerle tasfiye edilmiştir.

Lillahilhamd bugün Ayasofya Cami-i Şerifi açıktır; lakin vakfiyede kayıtlı bulunan akar ve emlâki ala kadri'l-imbân Fatih Sultan Mehmed Han Vakfı'na iade olunarak vakfın vezâifi yerine getirilmelidir.

Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifine ait müsteğallât-ı vakfiye nısfının dahi ihyası halinde Diyanet İşleri Başkanlığı'na kamu maliyesinden bütçe tahsisine hacet kalmayacaktır.

Netice

Ezcümle Ayasofya Cami-i Kebiri Fatih Sultan Mehmed Han Vakfı adına cami vasfıyla tapu tescilli bir yapıdır. Mamafih cami ve mescit gibi mabedler İslam hukuku nezdinde velev ki başlangıçta gayr-i sahih vakıf, iktâ, tahsis dahi olsalar vakıf hüviyeti kazanırlar.

İslam Hukuku nezdinde vakıf: bir mülkün aslını haps ile menfaatini ebed-müddet ibadullahâ hasr eylemektir. Osmanlı tatbikatına nazaran vakfedilen aynın mülkiyeti Allah’a intikal ettiğinden alım satım, rehin, haciz, miras vb. işlemlere konu olamaz.

İslam Hukukunun Hanefi doktrinini benimseyen, mezhep içerisinde de İmameyn, ihtilaf halinde ise umumiyetle Ebu Yusuf kavlini tercih eden Osmanlı vakıflar hukuku uyarınca Ebu’l-Feth Sultan Mehmed Han evkâfî vâkıfın iradesinin usulünce kayda geçirilip kadı tarafından şahitler işhad edilmek suretiyle tescil edilmesiyle sahih ve lazım bir vakıf hüviyeti kazanmıştır.

Ayasofya Camii ve vakıflarının, tahsisatının sıhhatinde şek olmamakla birlikte ulema beyninde lüzumu muhtelefun fih olan irsâdî (mürsâd) vakıflarla ilgisi yoktur. Esasen beytülmal-i haraçtan istihkakı bulunan medrese, şifâhâne, dâru’l-eytâm gibi cihetlere zamanın sultanı tarafından yapılan tahsisattan ibaret bulunan irsâdî vakıfların vakıf diye tesmiye olunması dahi mecaz veya teşbih kabilindendir. Yoksa fıkıh ilmi nezdinde bunlar “gayr-i sahih” vakıflardır. “Gayr-i sahih” demek, geçersiz demek olmayıp teknik anlamda vakıf hükümlerine tâbi olmayan, ama yine de geçerli bir işlem demektir. Vakıf olsaydı kıyamete kadar değiştirilmesi mümkün olmayacaktı. İrsâdî vakıf olunca zamanın sultanının iradesine bağlı olarak iptal veya ibkâ edilmesi mümkün olduğu gibi tahsisatının noksanlaştırılıp ziyadeleştirilmesi dahi caiz demek olur.

Ayasofya Vakfı ise teknik manada da sahih ve lazım bir vakıf olduğundan, “vâkıfın şartı şârî’in nassı gibidir” fahvasınca vakıf senedinde yer alan kanuni şartlara uyulması ve vakfedilen akarâtın kıyamete kadar bu şartlara mutabık olarak değerlendirilmesi icap eder.

Nitekim Ebussuud Efendi yukarıda da belirttiğimiz gibi bu hususu belîğ bir üslupla ifade etmiştir:

“Ayasofya evkafı ebniye ve müsakkafattır. Onun hâsılına beytülmal-i haracın kat’a alakası yoktur. Cümle vakfın gallesidir. Onun hakkında Hazret-i vâkıfın bütün şartları şer’an muteberdir. Kat’a tağyir kâbil değildir.”

İslam hukukuna göre mevkûf olan mülkler doğrudan doğruya kendisinden istifade edilen müessesât-ı hayriye ve bu müesseselerin yaşaması için vakfedilen müsteğallât-ı vakfiye olmak üzere ikiye ayrılır ki Ebussuud Efendi’nin baladaki fetvâsı Ayasofya vakfının gallesi yani gelirlerini teşkil eden akarlara dairdir. Cami-i şerîfin aslının bir istifta yahut istifsar mevzuu edilmesi tasavvur dahi edilemez.

Danıştay'ın 2020/2595 sayılı devrim niteliğindeki kararıyla 24 Kasım 1934 tarihli, Ayasofya'yı müzeye dönüştüren İcra Vekilleri Heyeti karar-namesini iptal etmesi ulusal ve evrensel hukuk ilkeleri ve mevzuatın bir gereği olduğu gibi, bahse konu vakfın tesis edildiği 15. yüzyılda hükümler-mâ bulunan İslam hukukuna, onun Hanefi yorumuna ve Osmanlı tatbikat ve teamüllerine de uygundur.

Ayasofya evkâfının ihyasına başlanmış olması hayırlı bir gelişmedir. Bu cümleden olmak üzere, 1936'da yıktırılmış bulunan Ayasofya med-resesi de aslına uygun olarak inşa edilmiştir.⁶⁵

KAYNAKÇA

Mevzuât:

Anayasa

Anayasa Mahkemesinin 30/01/1969 tarih ve E:1967/47, K:1969/9 sayılı kararı.

TBMM, 864 numaralı Kanun-ı Medenî'nin Suret-i Mer'iyet ve Şekl-i Tatbiki Hakkında Kanun: https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc004/kanuntbmmc004/kanuntbmmc00400864.pdf (erişim: 25.01.2021).

Türk Medenî Kanununun Yürürlüğü ve Uygulama Şekli Hakkında Kanun, Kanun Numarası: 4722; Kabul Tarihi: 3/12/2001; Yayımlandığı Resmî Gazete: Tarih: 8/12/2001 Sayı: 246007; Yayımlandığı Düstur: Tertip: 5 Cilt: 41. <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.4722.pdf> (erişim: 30.01.2021).

5 Haziran 1935 tarih ve 2762 numaralı Vakıflar Kanunu, <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/3027.pdf> (erişim: 30.01.2021).

Danıştay 10. Dairesinin 31/03/2008 tarih ve E:2005/127, K:2008/1858 sayılı red kararı.

Danıştay İdari Dava Daireleri Kurulunun 10/12/2012 tarih ve E:2008/1775, K:2012/2639 sayılı onama kararı.

Danıştay 10. Dairesi'nin 02/07/2020 tarih ve E:2016/16015, K:2020/20595 sayılı kararı https://www.danistay.gov.tr/assets/pdf/guncelKararlar/10_07_2020_060019.pdf (erişim: 24.01.2021).

Diğer kaynaklar:

Kur'an-ı Kerim

AA, İstanbul, Ahmed Esad Şani, 29.05.2020, "Ayasofya Fatih Medresesi ihya ediliyor", <https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/ayasofya-fatih-medresesi-ihya-ediliyor/1857984#:~:text=Yap%C4%B1%2C%201924'te%20%C3%96ks%C3%BCzler%20Yurdu,kullan%C4%B1ma%20m%C3%BCsait%20olmamas%C4%B1%20sebebiyle%20y%C4%B1k%C4%B1ld%C4%B1> (erişim: 30.01.2021).

⁶⁵ <https://www.aa.com.tr/tr/kultur-sanat/ayasofya-fatih-medresesi-ihya-ediliyor/1857984#:~:text=Yap%C4%B1%2C%201924'te%20%C3%96ks%C3%BCzler%20Yurdu,kullan%C4%B1ma%20m%C3%BCsait%20olmamas%C4%B1%20sebebiyle%20y%C4%B1k%C4%B1ld%C4%B1> (Erişim, 30.01.2021).

- Açıkgöz, Serhat. *Fatih Devri Ayasofya Vakfiyesine göre Ayasofya Vakfı'nın İstanbul'un yeniden inşa edilmesindeki önemi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ahmet Tabakoğlu, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul: 2010.
- Ahmed b. Muhammed el-Hamevî. *el-Es'iletü'l-hanefiyye bi'l-ecvibeti'l-hameviyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi, nr. 1152, vr. 129-134 (aktaran: Akgündüz Vakıf Müessesesi, 545)
- Akgündüz, Ahmet. *Ayasofya: el-bakâik v'l-vesâik vakfiyyetu's-sultan Muhammed el-Fâtih*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2020.
- Akgündüz, Ahmet. "İrsâdî vakıf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23:319-320. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Akgündüz, Ahmet. "İstibdâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22:448-450. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Akgündüz, Ahmet. *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1996.
- Akgündüz, Ahmet; Öztürk, Said; Baş, Yaşar. *Üç Devirde Bir Mabed: Ayasofya*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2005.
- Akman, Ahmet. "Ali Haydar Efendi'de Vakfın Şartları (Şart-ı Vakıf)", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 26 (2018/3) 45-86.
- Ali Haydar, *Tertibu's-sunûf fi abkâmi'l-vukûf*, Bağdat: Matba'atu Bağdat, 1950.
- Barkan, Ömer Lütfi "Ayasofya Camii ve Eyüp Türbesinin 1489-91 Yıllarına Ait Muhasebe Bilançoları", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, sayı: I-II, (1962), 342-379.
- Barkan, Ömer Lütfi; Ayverdi, Ekrem Hakkı, *953 (1546) Tarihli İstanbul Vakıfları Tabir Defteri*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1970.
- Buhârî, Muhammed bin İsmail el-; *Sabi'l-Buhârî, el-câmiu's-sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.
- Çak, Murat ve Çak, Demet. "Eski vakıflarda toprak mülkiyetinden doğan sorunların günümüze yansıyan biçimleri: taviz bedeli". *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2020, 11 (1), 260-270. DOI: 10.21492/inuhfd.717254
- Demirtaş, H. Necati. *Fetvalarla Osmanlı Vakıfları*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2019.
- Ebu Zehra, Muhammed. *el-Mülkiyye ve nazariyyetu'l-'akd fi ş-şer'i'a'l-İslâmiyye*, Kahire: Dârul-fikri'l-'arabî, 1996.
- Ebu'l-Feth Sultan Mehmed Han Vakfiyesi (Ayasofya Vakfiyesi)*, Cumhurbaşkanlığı Millet Kütüphanesi. https://mk.gov.tr/GalleryFiles/250/ayasofya_vakfiyesi_defter-35339641-a0db-42de-a761-8fa0a28d5c32.pdf (erişim: 24.01.2021).
- Ebussuud Efendi. *Fetâvâ*, İsmihan Sultan, No: 225. Vrk: 280, nakleden: Ahmet Akgündüz, *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, OSAV, İstanbul 1996, 545.
- Ebussuud Efendi. *Fetâvâ*, Süleymaniye Ktp., İsmihan Sultan, nr. 223, vr. 125b; İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi, İstanbul Kadılığı, nr. 135, s. 7 (nakleden: Akgündüz, "İstibdâl", DİA, 23/319,320.).
- Eyice, Semavi. "Ayasofya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4:206-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1991. (Madde 30.07.2020 tarihinde güncellenmiştir.)
- Fatih Mehmed II. Vakfiyeleri*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Türk Vakfiyeleri No. 1, Ankara 1938.
- Fatih Sultan Mehmed'in H. 867 (1463) tarihli Ayasofya Vakfiyesi*. Orijinali ceylan derisi ve aharlı kağıt üzerine siyah mürekkeple Arapça kaleme alınmış olup Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivinde TKG.KK.VKF.Cd. 11 2321/2302/212 numarasıyla

- kayıt altına alınmıştır. https://mk.gov.tr/GalleryFiles/250/ayasofya_vakfiyesi_defter-35339641-a0db-42de-a761-8fa0a28d5c32.pdf (erişim: 24.01.2021).
- Hilmi, Ömer Efendi. *İthâfu'l- Ahlâf fi Abkâmi'l-Evkâf*, (mütercimi: Muhammed Kâmil el-Gazzi, eser İstanbul 1307 baskısının Arapçaya çevirisi olup Türkçesini de muhtevidir), Halep: Matbaatü'l-Bahai, 1909/1327.
- Huceyli, Abdullah b. Muhammed b. Sa'd. *el-Evkâfu'n-nebeviyye ve evkâfu'l-hulefâi'r-raşidîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2009/1430.
- Hüsameddin, [Amasyalı Hüseyin]. "Orhan Bey'in Vakfiyesi", İstanbul: Tarih-i Osmani Encümeni, 1926. *Türk Tarih Encümeni Mecmuası* [TTEM]_[Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası] [TOEM] cilt: XVI, sayı: 17, (94), sayfa: 284-301
- İbnu'l-Humam, *Fethu'l-kadir*, Mısır: 1901/1319.
- Kafadar, Cemal; "Ayasofya'nın bir gayya kuyusuna dönüşme tehlikesi var" (röportaj: Serkan Ayazoğlu), MagmaDergisi, https://www.magmadergisi.com/yasam-haberleri/ayasofyanin-bir-gayya-kuyusuna-donusme-tehlikesi-var?fbclid=IwAR03a9rc7pOL-ywJE6iR7cvpMx0LSzcz9czT5wR2YspOm_ZnihZ6CzQMtj24 (erişim, 28.07.2020) <https://t24.com.tr/haber/harvard-universitesi-ogretim-uyesi-prof-cemal-kafadar-fatih-sultan-mehmet-in-kendisi-vakif-bozan-bir-padisastir,892965> (erişim, 28.07.2020).
- Kantemir, Dimitri (Boğdan Voyvodası). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Yükseliş ve Çöküş Tarihi* (Çeviren: Özdemir Çobanoğlu) Cilt:2. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara: 1979.
- Khan, Muhammad Tariq. "Historical Role of Islamic Waqf in Poverty Reduction in Muslim Society." *The Pakistan Development Review* 54, no. 4 (2015): 979-96.
- Mardin, Ebülülâ. *Abkâmu'l-evkâf, 1339-1340 ders yılı takrirleri*, İstanbul (aktaran: Akgündüz, Vakıf Müessesesi, 268.)
- Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Abkâmu's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-diniyye*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, tarihsiz.
- Müslim bin Haccâc, Ebu'l-Huseyn el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sabih*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.
- Öztürk, Nazif. *Menşei ve Tarihi Gelişimi Açısından Vakıflar*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1983.
- Turgut, Bahattin. "İslâm Medeniyetinde Vakfiye: Hz. Ömer Örneği". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*. 50 (Aralık 2018/2), 271-293.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*, II. Cilt, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara: 1995.
- Yediyıldız, Bahaeddin. "Vakıf", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı, Milli Eğitim Basımevi, 1986, 153-172.
- Zuhaylî, Vehbe, ez-. *el-Vasâyâ ve'l-vaqf fi'l-fıkbi'l-İslâmî*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1987.

AYASOFYA-İ KEBİR CÂMİİ'NİN RUMELİ COĞRAFYASINDAKİ AKARÂTI HAKKINDA BİR İNCELEME

Nevzat ERKAN*

Özet

*Fatih Sultan Mehmed 1453 yılında hayali olan İstanbul'u fet-
hettiğinde ilk sırada Ayasofya olmak üzere diğer vakıf eserleri
için pek çok akar tayin etmiştir. Kuruluşu itibariyle kendisini
Rumeli coğrafyasına yaslayan Osmanlı Devleti'nin buralar-
daki münbit araziler ve haraçgüzar tebaa olarak isimlendiril-
len gayrimüslimlerden aldığı vergiler şehirlerdeki pek çok vakıf
hayratının hayat damarı olmuştur.*

*Bu araştırmada, 86 yıl aradan sonra yeniden ibadete açılan
fethin sembolü Ayasofya Camii vakıflarının Rumeli toprak-
larındaki gelirleri hakkında ana hatlarıyla bilgi verilecektir.
Fatih döneminde Silivri, Çorlu ve Tekirdağ'dan sonra Vize ve
Kırklareli'nde yekûn sayıda köyün, çiftliğin ve su arklarının va-
kıflara tahsis edilmiştir. Ayasofya Camii'ne hizmeti geçen ve bu-
ranın haziresine defnedilen II: Selim ve ahfadının türbeleri için
Rumeli'nin değişik yerlerinde cizye gelirlerinin tahsis edilmesi
ele alınacak hususlardandır. Ayasofya'nın külliye haline gelme-
sinde büyük emeği olan Sultan I. Mahmud'un Rumeli akarâtı
üzerinde kısaca durulacaktır.*

Anahtar Kelimeler: Rumeli, Ayasofya-i Kebir Camii Vakfı, II.
Selim Türbe Vakfı, III. Murad Türbe Vakfı, Ayasofya İmareti,
Ayasofya Kütüphanesi, Akar.

* Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Öğr. Üyesi, nevzater-
kan@klu.edu.tr.

Giriş

Vakıf medeniyeti olan Osmanlı Devleti'nde, kurulan vakıfların hayrat ünitesini teşkil eden yapıların ayakta kalması ve vakıf hizmetlerinin sürdürülebilmesi için akar tabir edilen vakfa gelir sağlayan çeşitli mülkler tahsis edilmiştir. Bu gelenek İstanbul'un fethini takiben camiye tebdil edilen Ayasofya ve diğer hayrat eserler için de uygulanmıştır. Başta İstanbul olmak üzere özellikle Rumeli topraklarında birçok köy, tarla ve çiftlik Ayasofya vakfına gelir sağlamak üzere vakfedilmiştir.

Özellikle erken dönem fetihleri ve hâkim olduğu topraklar itibarıyla Osmanlı Devleti'ni bir Rumeli devleti olarak tanımlanmak herhalde yanlış olmayacaktır. Devlet protokolünde Rumeli unvanlı bürokratlar önde gelmiş ve her ikisi de Dîvân-ı Hümayun üyesi olmasına rağmen Rumeli Kazaskeri teşrifatta ve yetkide Anadolu Kazaskeri'nin üstünde yer almıştır. Bu bağlamda Ayasofya gibi önemli bir mabedin vakıf nazırlığı da tarihi süreç içinde Rumeli Kazaskeri'ne tevdi edilmiştir.¹

Ayasofya vakıflarıyla ilgili problemlerin çözümü için önce Rumeli Kazaskeri, ondan sonra da İstanbul Kadısı yetkili mercii idi. H.1068/m.1658 tarihli mühimme kaydında önce Rumeli Kazaskeri ile İstanbul Kadısı, ardından diğer yetkililer sıralanmaktadır. Gelir-gider dengesizliği ile ilgili bu belgede, Ayasofya Kebir Vakfı'nın yıllık gelirinin 1.800.000 akçe olduğu, giderinin ise 3.400.000 akçeye ulaştığı belirtilmiştir. Başta yangınların sebep olduğu gelir azalmasının diğer birçok vakıf gibi Ayasofya vakıflarının gelirlerini azalttığı, vakfa ait yerlerin intikal ve ferağından dolayı oluştuğu belirtilmektedir. Bu sebeple aradaki 1400.000 akçelik farkın kapanması için de bundan dolayı vakfa ait mahzen, dükkân ve odaların intikal ve ferağına dikkat edilmesi gerektiği belirtilmiştir.² Başka bir husus da emekliye ayrılan Rumeli kazaskerlerine, diğer vakıfların yanı sıra Ayasofya vakfından da tekâüd maaşı bağlanmaktaydı. Örnek vermek gerekirse Rumeli kazaskerliği yapmış ve h.982/m.1574 yılında emekliye ayrılmış Hamid Efendi'ye, Ayasofya gelirlerinden iki yüz akçe,

¹ Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet İktisat, C..İK-TS, 37/1803 (h1262/m.1846)

² BOA, Divan-ı Hümayûn Sicillatı Mühimme Defterleri, A.{DVNSMHH.d. 66/78, A.{DVNSMHH.d. 92/275.

Sultan Bayezid Medresesi'nden iki yüz elli akçe ve eskiden beri müftülere verilegelen cerre ile iki yüz akçe tekaüd maaşı tahsis edilmiştir.³

Fatih Sultan Mehmed'in Vakfiyesinde Yer Alan Akarât

Ayasofya Vakfı'nın akarâtı konusuna sondan başlamak gerekirse 1934 yılında Ayasofya'nın camiden müzeye çevrilmesi hakkındaki cumhurbaşkanlığı yazısında; mabedin etrafındaki vakıf dükkanlarının yıkıtılması hakkındaki kararın gerekçesi olarak ilgili dükkanların Bizans döneminde yapıldığından aslında vakıf statüsünde olmadığı, sultanlar tarafından aşâr ve reayadan alınan bazı vergilerin vakfedildiği ifade edilmiştir. 1925 yılında aşarın kaldırılmış olmasından ötürü buraya yönelik vakıf akarâtının kalmadığı iddia edilmiştir.⁴ Vakıf çalışmalarıyla tanınan Nazif Öztürk ise bu gerekçeyi doğru bulmamış, konu hakkında Fatih'in vakfiyesine bakılması gerektiğini ifade etmiştir.⁵

Çalışmanın konusu, asırlarca vakıf statüsünde varlığını devam ettirmiş olan Ayasofya Camii'nin Rumeli'deki akarâtı olmasından ötürü, öncelikle Ayasofya'yı vakıf haline getiren Fatih Sultan Mehmed dönemi ve onun vakfiyesine odaklanılmıştır. 1463 yılında Sultan Fatih, İstanbul'da tesis ettiği başta Ayasofya olmak üzere çok sayıdaki vakıf hayratı için gerekli geliri sağlayacak akarâtı da kurduğu vakfa dâhil etmiştir. Asırlardır İslâm coğrafyasında ve özellikle Osmanlı döneminde kurulan vakıflar bu çerçevede yani gelir kaynaklarına sahip olacak şekilde oluşturulmuşlardır. Ayasofya Vakfı bu konuda bir istisna teşkil etmemiştir. 65 metre uzunluğunda Arapça olarak kaleme alınan Fatih'in vakfiyesi "*Ayasofya Vakfiyesi*" olarak bilinir ki bu isimlendirme de vakıf geleneğine uygundur. Şöyle ki kurulan vakıflar ya kurucusunun ismiyle yahut vakıf hayratın en önemli yapısıyla adlandırılır.⁶ Tapu Kadastro Müdürlüğü Arşivi'nde bulunan bu vakfiyenin⁷ değişik zamanlarda tercümesi de yapılmıştır.⁸

³ BOA, A. {DVNSMHM.d.. 25/2342 h.982/m. 1574.

⁴ Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 30-18-1-2 / Kararlar Daire Başkanlığı, 49-79-6.

⁵ Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1995, s. 500.

⁶ <https://www.tkgm.gov.tr/tr/icerik/fatih-sultan-mehmetin-ayasofya-vakfiyesi-tapu-ya-emanet-erisim>. 28/09/2020

⁷ Tapu kadastro Müdürlüğü Arşivi Kuyud-ı Kadime no.1074.

⁸ Elimizde Ayasofya için en kapsamlı çalışmalardan biri olan Ahmed Akgündüz, Said Öztürk, Yaşar Baş'ın hazırladığı, (*Üç Devirde Bir Mabed Ayasofya*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2005, s. 247-253.) adlı eserde vakfiyenin nüshaları ile ilgili

Vakfiyede vakfın hayrat eserleri zikredildikten sonra hayrat ünitesindeki yapılara gelir sağlamak üzere vakfedilen akarât kategorisindeki bina ve diğer mallar da ayrıntılı olarak kaydedilmiştir. İstanbul içinde pek çok çarşı, han ve evler buraya akarât kabilinden bağlanırken, Rumeli coğrafyasındaki çok sayıda köy, çiftlik, ark ve mahalle de Ayasofya Vakfı için vakfedilmiştir.⁹ Vakfiyede nahiye olarak isimleri sıkça geçen Vize ve Kırklareli'nin dönem şartlarında başka bir hususiyeti daha bulunmaktaydı. Osmanlı yol sistemine göre Rumeli ve Anadolu üçerli anayol güzergahına sahipti. Rumeli'nin sağ kolu Vize'den başlayarak Kırklareli üzerinden Aydos'a, sonra sırasıyla Prevadi, Karasu, Babadağ, İsakçı, Akkirman'ı geçerek Karadeniz'in kuzey kıyıları üzerinden Özi ve Kırım'a varırdı.¹⁰ Bu açıdan yol ağı üzerindeki Vize ve Kırklareli'nin, ekonomik bakımdan önemli olduğu kabul edilebilir.

Tapu Kadastro Müdürlüğü Arşivi'ndeki orijinal vakfiyede isimleri zikredilen yerlere ve vakfedilen yapılara baktığımızda şöyle bir tablo ile karşılaşmaktayız:

1. İlk sırada o dönemde müstahkem bir kale olan Silivri kalesinin bütün tevabi' ve levahıkı, irtifak hakları ile birlikte vakfedilmiştir;
2. Tekirdağ'da o dönem ismi Banatos (Barbaros) olan köy vakfedilmiştir;
3. Yine Tekirdağ'da Rados (İnecik veya Kumbağı?) isimli köy vakfedilmiştir;
4. Dönemin Çorlu Nahiyesine bağlı Ereğli köyü vakfedilmiştir;
5. Belgelerde Kırkkilise olarak geçen Kırklareli Nahiyesine bağlı İskoplos (Yoğuntaş) isimli köyün tamamı ve bu köye komşu dört köy vakfedilmiştir;
6. Yoğuntaş (Polos) köyüne bağlı Kara Hamza Köyü vakfedilmiştir;
7. Yoğuntaş (Polos) köyüne bağlı Seviler Köyü vakfedilmiştir;
8. Yoğuntaş (Polos) köyüne bağlı Hemşehri Köyü vakfedilmiştir;
9. Yoğuntaş (Polos) köyüne bağlı Malkoçlu (Kofçaz) Köyü vakfedilmiştir;

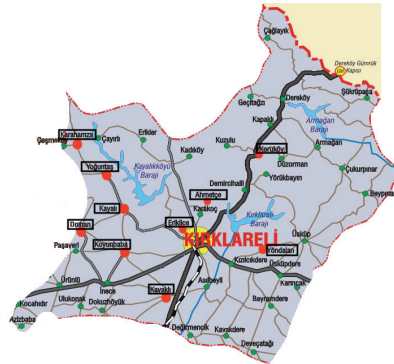
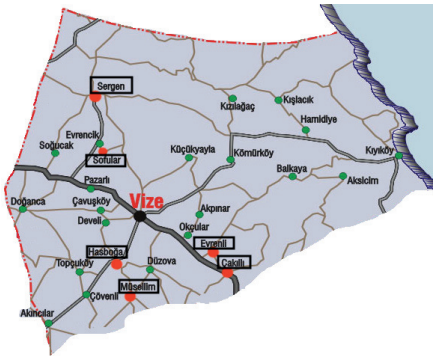
değerlendirmelere bakılabilir.

⁹ Tapu kadastro Müdürlüğü'ndeki İlk vakfiyede bu sayı 40 olarak verilirken (s. 22), diğer vakfiyelerde bu sayı 35 olarak zikredilmiştir. *Fatih Sultan Mehmed vakfiyeleri*. Hazırlayan Cengiz Şeker, Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara; Çamlıca Kültür ve Yardım Vakfı İstanbul (t.y.) s. 28. Mülhaklar birlikte ele alındığında bu sayı 40'ın üstüne çıkmaktadır.

¹⁰ Konuyla ilgili özellikle mühimme kayıtlarındaki fermanlarda bu güzergahlar açık zikredilmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Yusuf Halaçoğlu, *Osmanlılar'da Ulaşım ve Haberleşme*: (menziller), PTT Genel Müdürlüğü, Ankara 2002, s. 51-121.

10. Vakfiye’de Pedra olarak zikredilen Pedra (Yunanca kaya anlamına gelen petrustan mülhem ?) köyünün tamamı vakfedilmiştir; (Bu köyün eski adı Bedre şimdiki adı Kayalı Köyüdür. Bu da şu anlama gelmektedir: Bugün Kırklareli Üniversitesi’nin Kayalı Kampüsü de Fatih’in vakıf hayratı için tahsis ettiği yerler arasında yer almaktadır)
11. Belgede Ereğlice olarak okunan, bugün Eriklice olarak geçen, köyün tamamı vakfedilmiştir;
12. O dönem Eriklice Köyü’ne bağlı Bektaşlı Köyü vakfedilmiştir;
13. Yine Eriklice Köyü’ne bağlı Kara Kurşunlu Köyü vakfedilmiştir;
14. Kırkkilise Nahiyesi’ne bağlı Koyun Kafiri olarak zikredilen Koyun-baba Köyü’nün tamamı vakfedilmiştir; (Aşağıdaki haritada görüleceği üzere bu köyler belli bir hat üzerinde bulunmaktadır.)
15. Vize Nahiyesi’ne bağlı Kurtcuğaz Viranı Müsellemligi diye bilinen arazi vakfedilen yerler arasındadır.
16. Vize Nahiyesi’ne bağlı Ahmed Beğ Köyü vakfedilmiştir;
17. Vize Nahiyesi’ne bağlı İspatla (?) Köyü’nün tamamı vakfedilmiştir;
18. Vize Nahiyesi’ne bağlı İspatla (?) Köyü’nünü Kara Yahya Müsellem-liği denilen köy de vakfa dahildir.
19. Vize Nahiyesine bağlı ve biri Kurbağa Reis ve diğeri Aşağı Çeltikçi diye iki ismi bulunan köyün tamamıdır.
20. Vize Nahiyesi’ne bağlı biri Sucuk Dere Köyü vakfedilmiştir;
21. Vize Nahiyesi’ne bağlı Kavaklı Köyü. Kavaklı vakfedilen köyler arasındadır. İsmi şimdiki Vize köy adları içinde bulunmamaktadır. Şu an Lüleburgaz’a bağlı Ahmetbey Köyü’nde olduğu gibi şimdilerde Kırklareli’nin bir beldesi olan Kavaklı’nın o dönem Vize’ye bağlı bir olma ihtimali bulunmaktadır.
22. Vize Nahiyesi’ne bağlı, adı geçen Sucuk Dere’ye bitişik Gönç Çiftliği denilen arazi vakfedilmiştir;
23. Vize Nahiyesi’ne bağlı Fekle Köyü’nün tamamı vakfedilmiştir;
24. Çorlu beldesinin mahallelerinden gayr-i müslimlerin sakin olduğu Kefere mahallesi vakfa dahildir.
25. Çorlu beldesinde Kefere mahallesine tabi Çeribaşı Çiftliği denilen arazi de vakfa aittir.
26. Çorlu Nahiyesi’ne bağlı Cando Köyü vakfedilmiştir;
27. Çorlu Nahiyesi’ne bağlı Papaslık Köyü’nün tamamı vakfedilmiştir;
28. Vize Nahiyesi’ne bağlı Serakine (şimdiki adı Sergen) Köyü’nün tamamı vakfedilmiştir;
29. Vize Nahiyesi’ne bağlı Hasboğa Köyü’nün tamamı vakfedilmiştir;

30. Vize Nahiyesi'nde Hasboğa Köyü'ne bağlı olan Cepçi Çiftliği de vakfa dahildir.
31. Kırkkilise Nahiyesi'ne bağlı Dolya (Dolhan?) Köyü vakfedilmiştir;
32. Kırkkilise Nahiyesi'ne bağlı Korucu adlı köy vakfın akarâtı arasında yer almaktadır. Bugün Koruköy adlı köyün olma ihtimali bulunmaktadır.
33. Kırkkilise Nahiyesi'ne bağlı Yond Oğlanı (Yondalan köyü) vakfedilmiştir;
34. Kırkkilise Nahiyesi'ne bağlı Hıdırcı (Kocahıdır ?) Köyü vakfedilmiştir;
35. Vize Nahiyesi'ne bağlı diğer adı İsa Çiftliği olan Sofiler köyü vakfedilmiştir;
36. Vize Nahiyesi'ne bağlı Evrenli Köyü'nün tamamı vakfedilmiştir;
37. Vize Nahiyesi'ne bağlı Kabanos Köyü'nün tamamı vakfedilmiştir;
38. Vize Nahiyesi'ne bağlı Çakanhoru (Çakıllı) Köyü'nün tamamı vakfedilmiştir;
39. Hayrabolu Nahiyesi'ne bağlı Brafça Köyü'nün tamamı vakfedilmiştir;
40. Pınarhisar'ında bulunan Çeltüklük denilen ark vakfedilmiştir;
41. Burgos'da (Lüleburgaz) bulunan ark da vakfedilmiştir;
42. Son olarak Vize'ye bağlı Klavrı Köyü'nde bulunan Başağa Çeltükçi denilen çiftlik vakfedilmiştir.



Bu köylerin tarihi süreç içinde statüsünde bir değişikli olmadığı, vakıf köy olarak varlıklarını sonraki dönemlerde de devam ettirdikleri kaleme alınan tapu tahrir defterlerinden anlaşılmaktadır. Nitekim h.973/m. 1566 tarihli Kanuni Sultan Süleyman'ın hükümdarlığının son yılına ait Edirne, Vize, Kırkkilise (Kırklareli), Silistre, Kefe ve Niğbolu'yu içine alan tahrir defterinde detaylı olarak tımar ve vakıf arazileri belirtilmekte

olup gerek Vize¹¹ gerekse Kırklareli'deki Fatih Sultan Mehmed Vakfı'na ait köyler *vakıf köy* olarak zikredilmektedir.¹²

Vakıf köy tabiri üzerinde de durmak gerekir. Bununla kast edilen köyün bütünü mü yoksa gelirleri midir? Metnin aslında “*Vakfedilmiş Köyler ve Tarlalar*” ifadesi “*Kur’a ve Mezâri’-i Mevkûfe ki Arazi-i Mevkûfe diye de bilinir ve tahsisat kabilinden vakıflardır*” şeklinde yorum getirilmiştir.¹³ Vakıf uygulamasında bazen köyün, arazileri dahil, gelirleriyle birlikte vakfedilirken bazen o yerin gelirleri vakfa akarât olarak verilmektedir. İslam hukukçuları ve bazı araştırmacılar buradaki gelirlerin vakfa tahsis edildiğini söylerken¹⁴ konuya başka bir açıdan bakan Zekai Mete ise hadisenin vuku bulduğu dönemdeki hukuki uygulamalardan hareketle sadece gelirlerin değil mülkün de vakıf statüsünde olabileceğini belirtmektedir.¹⁵ Konuyla ilgili olarak Ahmed Akgündüz, Ebussud Efendi'nin fetvalarından hareketle¹⁶ Fatih'in yaptırmış olduğu medreselerine yönelik akarât olarak belirlediği köylerin ve çiftliklerin tahsisat kabilinden vakıflar olduğunu bu tür gelirlerin beytûlmâl'e ait olmasıyla vâkıfın şartlarına itibar edilemeyeceğini söylemektedir. İlave olarak Ayasofya vakıflarının ise sahih vakıflar olduğunu beytûlmâl'e alakasını olmadığını

¹¹ BOA, Tapu Tahrir Defterleri (TT.d.) ,no. 370 s. 253-254

¹² BOA, TT.d., no. 370 s. 273-274

¹³ Akgündüz, Öztürk, Baş, *Üç Devirde Bir Mabet Ayasofya*, s.261.

¹⁴ Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, s. 109. Ahmet Akgündüz, “Osmanlı Hukukunda Tahsisat Kabilinden Vakıflar ve Konuyla İlgili Kanunî'ye Takdim Edilen Bir Risale”, *Vakıflar Dergisi* Ankara, 1990., 21. sayı, s. 7-13.

¹⁵ Zekai Mete, “Osmanlı Dönemi Arazi Vakıflarının Menşei ve Hukukî Konumuyla İlgili Yeni Belgeler Yeni Yaklaşımlar”, *Vakıflar Dergisi* Ankara, 2011, 35. sayı, s. 5-9.

¹⁶ Kaynak yazma olarak gösterilen metnin orijinal halinde “*Mes’ele: Zeyd-i Pâdişâh feth ettiğü vilâyette bir câmii’ binâ edüp ehl-i vazâif için ba’zı zı mezâri’ vakf edüp bu zeyl-i vakf olmak üzere iken ba’zı kimseneler gelüp mezâri’-i mezbûrdan fûlan mezra’a ve fûlan mezra’a bizim mülkümüzdür deyü âhar pâdişâhtan bir mülk-nâme ibâz eylese şer’an kangısına ‘amel olunur? El-Cevâb: sâniyen şer’ ile temlik olundu ise anunla ‘amel olunur (Ebu’s-Suûd). Mes’el Bu surette zikrolunan mezra’alar vakf olunduktan sonra temlik niçe mümkün olur? El-Cevâb: evkaf-ı selâtîn sâyir evkaf ashâbının emlâk-ı sabîhaları olup andan sonra vakfu tescil olunmakmu’tâd değildir ki tebdil ü tağyire kabil olmaya. Arâzi-yi sultânîyye gayrı memlûkenin ba’zını vakf edine. Ba’zı masârif için ta’yîn ederler. Harâc-ı muvazzafası ve harâc-ı mukâsemesi ol masârîfa sarf olunur. fî’l-bakîka evkaf-ı lâzime değildir. Tebdil olunmaz. (?) selâtîn-i müte’abharînin takdirleriyle. Bir sultân mukarrer kılmayup bir fûlan mezra’ı âhâra temlik etmeğe kâdirdir. (Ebu’s-Suûd)” (Ebussuud b. Muhammed el-İmadi, (982/1574), *Fetava-yı Ebu’s-Suud*. İsmihan Sultan. No: 223. 108/B) şeklinde yer alıp, Fatih'in kurduğu medreseler ve Ayasofya sarıh bir şekilde ifade edilmekten, Ahmed Akgündüz metnin işaret ettiği manadan hareketle bu yorumu yapmıştır.*

aktarmaktadır.¹⁷ Esasen has kategorisindeki dirliklerde esasen mirî araziden gelirleri padişaha ve üst düzey bürokratlara tahsis edilmiş dirliklerdir. Diğer taraftan mirî araziye padişah mülkûn sahibi olarak dilediğine temlik edebilir. Dilediği tüzel kişiliğe (hükmi şahsa) sahip vakıf da olabilir.

Burada önemli sorulardan birisi bu köylerden Fatih'in vakıflarına gittiği belirtilen gelirlerin ne kadarı Ayasofya Camii'ne ayrılmıştır? Bunun cevabını verebilmek için Ayasofya ile ilgili vakıf tahrir kayıtlarına baktığımızda net bir bilgi bulamamaktayız. 1489-1491 yıllarına ait Ayasofya ve Eyüp Sultan Türbesinin bilançolarını ele aldığı çalışmasında Ömer Lütfi Barkan'ın¹⁸ ve Ayasofya vakıf tahririni ele alan çalışmalarda köylerle ilgili bilgi bulunmamaktadır.¹⁹ Ancak şunu ifade etmeliyiz ki vakıflar ilgili yaygın uygulama, Fatih'in kurduğu Ayasofya Vakfı gibi oldukça büyük vakıflarda görülebileceği üzere, aynı vakfa ait her bir hayır ünitesi ve akarât grubundaki her hangi bir malı müstakilen birbirleriyle ilişkilendirmek yerine bütün olarak vakıf gelirlerini (akarât) ve giderlerini (hayrat) birlikte ele almayı gerektirmiş olabilir. Ayasofya Vakfı ile ilgili bu mevzuunun açıklığa kavuşturulabilmesi için daha kapsamlı çalışmalara ihtiyaç duyulduğunu belirtmek lazımdır.

Ayasofya Camii hayratına tahsis edilmiş Rumeli coğrafyasındaki akarât hususunda Fatih dönemi kayıtlarında dolaylı olarak bilgi bulunmaktadır. Akarâtın yeri olarak İstanbul Balkapanı olmakla beraber buranın malzeme tedarikinde Rumeli coğrafyasında yetişen ve üretilen yağ, don yağı, zeytin yağı, pembe keten, şeker ve kahve bulunmaktaydı. Fetih'ten yaklaşık iki yüz elli sene sonra kaleme alınmış mahkeme kaydından hareketle Fatih'in kurmuş olduğu vakfın hayratının akarâtının da devamlılığını sağladığını görmekteyiz.²⁰

¹⁷ Ahmet Akgündüz, Osmanlı Hukukunda Tahsisat Kabilinden Vakıflar ve Konuyla İlgili Kanuni'ye Takdim Edilen Bir Risale s. 7.

¹⁸ Barkan çalışmasında "Bu vakfın hususiyeti, gelir kaynaklarının köylerle alakalı olmayıp, münhasıran (İstanbul ve Galata'daki) dükkân, -karbansaray, fırın, hamam, boyahane, bozahane, kapan., gibi binaların kiralardan ibaret olmasıdır." diyerek köyler kısmına değinmemiştir. Ömer Lütfi Barkan., "Ayasofya Camii' ve Eyüp Türbesinin 1489-1491 Yıllarına Ait Muhasebe Bilançoları", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası [İstanbul İktisat Dergisi], İstanbul, 1962-1963, XXIII. cilt, 1-2. sayı, s. 342.

¹⁹ Ulviye Baş, *Ayasofya Vakıfları Tahrir Defteri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002, s.246; Serhat Açıkgöz, *Fatih Devri Ayasofya Vakfiyesine Göre Ayasofya Vakfı'nın İstanbul'un Yeniden İnşa Edilmesindeki Önemi* (Yayınlanmamış Y. Lisan Tezi) İstanbul 2010, s. 24-29.

²⁰ *İstanbul Mahkemesi 22 Numaralı Sicil (H. 1107-1108 / M. 1695-1697)* proje yönet-

Ayasofya vakıflarının Rumeli'deki akarâtı ile ilgili bir diğer husus Haremeyn evkafı ile olan ilişkisidir. 2 Receb 996/28 Mayıs 1588 tarihinde kurulan Haremeyn Evkaf nezaretine bağlanan vakıflardan biri de Fatih Sultan Mehmed Vakıflarının tamamı ve tabiatıyla Ayasofya vakıfları olmuştur. Bu manada Rumeli coğrafyasının değişik yerlerinde Haremeyn evkafının akarâtı bulunmaktadır. Ayasofya evkafından Haremeyn'e tahsisat yapıldığı gibi Ayasofya evkafının gelir gider dengesizliğinde yapılan harcamalar Haremeyn hazinesine masraf olarak işlenmiştir.²¹

Ayasofya Külliyesinde Medfun Padişah Türbe Vakıflarının Rumeli Akarâtı

Ayasofya, bir cami olmanın ötesinde Osmanlı mimarî geleneğinde külliye olarak isimlendirilen, içinde mabedin yanı sıra medrese, kütüphane, imaret, çeşme, sebil ve türbelerden müteşekkil geniş bir yapılar bütünüydü. Bu müstemilat içinde sırasıyla II. Selim, III. Murad, III. Mehmed, I. Mustafa ve Sultan İbrahim olmak üzere beş padişah türbesi ve çok sayıda şehzade kabri bulunmaktaydı. Özellikle Sultan II. Selim, III. Murad ve III. Mehmed'in türbelerinin vakıfları bulunmaktaydı. Konumuzu ilgilendiren kısmı ise bu üç padişah türbesinin Rumeli'nin değişik yerlerinde akarât türünden gelirlerinin bulunmasıdır.

Adı Ayasofya'yı en çok ihya eden padişahlar arasında geçen II. Selim Ayasofya külliyesine defnedilen ilk padişaktır. Mimar Sinan'ın inşa ettiği türbeye gömülen padişahın türbesi için bir vakıf kurulmuş ve mütevelliliğini oğlu Bedreddin üstlenmiştir. Rumeli'de bazı yerler bu türbe için vakıf akarâtı olarak tayin edilmiştir. Özellikle bölgede bulunan zâimlerin ve sipahilerin bu konuda engel çıkarmaması tembihlenmiştir.²² H. 986/M. 1578 tarihli Mühimme kaydında, Zeniçe, Menlik ve Tırnova kadılarına yazılan hükümde vakıf için toplanan zahirenin satılmasına yardımcı olunması istenmiştir.²³ Sultan III. Murad, babası II. Selim'den sonra Ayasofya külliyesine defnedilen ikinci padişah olmuştur. 1595 yılında buraya on dokuz şehzadesiyle birlikte gömülen padişah için III. Mehmed tarafından görevlendirilen mimarbaşı Dâvud Ağa türbe

meni M. Akif Aydın; editör Coşkun Yılmaz; çeviri yazı/mukabele Ali Coşkun v.d. İstanbul Büyükşehir Belediyesi; Kültür A.Ş., İstanbul 2019 cilt: 57, sayfa: 641.

²¹ BOA, Hatt-ı Hümayûn (HAT), no.1472/ 39 (29.12.1213/3.06.1799)

²² BOA, A. {DVNSMHM.d. no.34 hk. No.17.

²³ BOA, A. DVNSMHM.d. no.34 hk. No.18

inşasına başlamıştır. Yer tercihindeki hatadan dolayı türbenin yapımı gecikmiş, 1599'da Dalgıç Ahmed Ağa tarafından tamamlanabilmiştir.²⁴

Sultan II. Selim ve III. Murad'ın türbe vakıflarına tahsis edilen yerlerden birisi Bosna vilayetinin Zeniçe kazası ve bu kazaya bağlı köyler idi. H.1008 /m.1600 yılında kayda alınan evkaf defterinde Zeniçe köyleri ve cizye mükellefleri tek tek zikredilmektedir. Dönemin Zeniçe kadısının da tasdikiyle bu gelirler iki padişahın türbe vakıfları için toplanmıştır.²⁵

Baba oğul iki padişah türbesi vakfının Rumeli bölgesinde ikinci gelir bölgesi bugün Bulgaristan sınırları içinde kalan Tırnova kazası idi. 1607 tarihli cizye-i gebran defterinde Tırnova kazasından bu vakfa bağlanan yetmiş üç hane olan cizye mükellefleri maddi durumları ile kayda alınmıştır.²⁶ Zamanla bu kazaya bağlı bazı köylerde ödemede sıkıntı yaşanmasından dolayı Vidin ve Belgrad kalelerine zahire aktarımı yapılmıştır.²⁷ Her iki padişaha ait türbe vakıflarının akarât türündeki cizye gelirlerine yine bugün Bulgaristan hudutları içinde bulunan Plevne de dahil idi. Bu kaza ve civarında yaşayan gayrimüslimlerden toplanan kimi cizyeler buraya aktarılmıştır.²⁸

Ayasofya haziresine defnedilen üçüncü padişah Sultan III. Mehmed'dir. III. Murad'ın oğlu ve II. Selim'in torunu olan padişah için burada bir türbe vakfı kurulmuştur. Önceki iki padişahta olduğu gibi III. Mehmed'in türbe evkafı için Rumeli'de Hıristiyan ahaliden toplanan cizye gelirlerinden tahsisat yapılmıştır. H.1028/m.1619 tarihinde Menlik kadısı Ahmed Efendi tarafından köy isimleri ve vergi mükelleflerinin tek tek kaleme alındığı cizye defterine göre, dedesi ve babasının türbe vakıflarıyla birlikte Zeniçe, Menlik, İştib ve Drama kazaları ve köylerinde gayrimüslimlerden toplanan cizye gelirleri bu padişahların türbe vakfına gelir olmuştur.²⁹ Aynı şekilde bugün Bulgaristan'da Tuna nehri yanında bulunan Niğbolu kazası köylerinin cizye gelirlerinden buralara pay ayrılmıştır. 1684 yılında buranın sakinlerinin firar etmeleriyle vatan-ı aslilerine dönemleri için ferman çıkarılmış ve cizye mükellefleri tekrar tespit edilmiştir.³⁰

²⁴ İsmail Orman, "Murad III Türbesi", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/murad-iii-turbesi> (05.11.2020).

²⁵ BOA, Maliyeden Müdevver Defterler.(MAD d.) no.1543 (6.09.1009/11 /03/1601)

²⁶ BOA, MAD d.1118.

²⁷ BOA, Ali Emiri (AE.SMST.III Mustafa 3) no. 35/ 2369 (02-02-1178/1.8.1764)

²⁸ BOA, MAD. d no 14671 (H-06-09-1035/ 1.6.1626)

²⁹ BOA, MAD d no. 1858. (29-12-1028/7.12.1619)

³⁰ BOA, MAD d no.15979 (12-09-1095/ 23.08.1684)

I. Mahmud Dönemi Ayasofya Külliyesinin Rumeli Akarâtı

1730 Patrona Halil isyanı sonrası tahta çıkan, 1754 yılına kadar tahtta kalan Sultan I. Mahmud, Ayasofya için emek harcayan padişahlar arasındadır. Çıkan büyük bir yangın sonrası etrafı boşalan Ayasofya bitişiğine bir kütüphane inşa ettirmiş, taşrada ve sarayda atıl durumda duran yazma eserleri buraya nakletmiştir. Yine burada bir sıbyan mektebi inşa ettirmiştir. Külliye çalışanları ve fukaranın karnını doyurmak için bir imarethane inşa ederek burayı tam bir külliye havasına büründürmüştür. Günde iki öğün yemek dağıtılan imaretten öncelikle imaret çalışanları, medrese talebeleri ve dışarıdan gelen fakir fukara faydalanmaktaydı.³¹

Sultan I. Mahmud, inşa ettirdiği hayrat için İstanbul içindeki akarâtın yanı sıra Anadolu'da, örneğin Kayseri'nin Cebel-i Ali Nahiyesine bağlı Talas mukataasını vakıf olarak tahsis ettiği gibi³², Rumeli'de pek çok akar cinsinden gelirleri de buraya vakfetmiştir. H. 1214/m. 1800 yılı muhasebe kayıtlarına göre mukataa, kira ve çiftlik gelirlerinden oluşan yıllık 8.287.108 akçe geliri bulunmaktaydı.³³

İmaret ve kütüphane için ayrıca günümüzde Bulgaristan sınırları içinde yer alan Vidin şehrinin Fethülislam mukaatası da önemli bir gelir kaynağı olmuştur. H.1154/m.1743 yılında Vidin, Belgrad ve Ada-i Kebîr muhafızları ile buraların kadı ve diğer görevlerine gönderilen hükümde;

1. Fethülislam kazası ve köyleri,
2. Poriçe'den Timok'a varıncaya kadar Tuna nehri üzerindeki sayd-ı mâhi mukataası,
3. Ada-i Kebîr'deki tahmîs (gümrük) gelirleri
4. Bu bölgedeki kapan ve kantar mukataaları, başta kütüphane olmak üzere imaret ve mektep gelirleri arasına dahil edildiği belirtilmiştir.³⁴

H. 12013/m.1799 yılında kütüphane ve imaretin mütevelliliğini üstlenen Süleyman adlı görevlinin yazmış olduğu arzuhalde, mukataa gelirlerinin İrâd-ı Cedîd Hazinesi tarafından zaptedilmesiyle vakfın gelirinin azalacağı için kendilerine yeniden bir izin verilmesini talep etmiştir.³⁵

³¹ BOA, Cevdet Belediye (C. BLD) no. 34 /1700; Akgündüz, Öztürk, Baş, *Üç Devirde Bir Mabed Ayasofya*, s.450

³² BOA, C..BLD, no. 85/4020.

³³ BOA, Evkaf-ı Haremeyn Muhasebeciliği Defterleri (EV.HMH.d) no.7486.

³⁴ BOA, Cevdet Maarif, (C..MF) no:59/2920.

³⁵ BOA, HAT. No:1649/38.

H.1219/m.1805 yılında ise maaşları buralardaki mukataa gelirlerinden olmak üzere kütüphane bevvâblığı ve mektep halifeligi gibi görevlere tayinler yapılmıştır.³⁶

Sonuç

Fetih sonrası camiye tahvil edilerek Türk-İslam medeniyetinin önemli sembollerinden biri haline getirilen Ayasofya'nın Rumeli'deki akarâtının ele alındığı bu çalışmanın Ayasofya vakıfları hakkında mütevazı bir inceleme olduğu, daha kapsamlı araştırmalara ihtiyaç bulunduğu öncelikle belirtilmelidir. Fatih Sultan Mehmed zamanından itibaren İstanbul'daki pek çok akarâtının yanında Rumeli coğrafyasında vakfedilmiş çok sayıda arazinin de gelirini oluşturduğu Ayasofya Vakfı zamanla daha da gelişmiş ve sonraki padişahlar dönemindeki ilave vakıflarla büyümüştür. Külliye özelliği taşıyan vakfın hayrat ünitesini oluşturan yapıların hizmetinin devamı için farklı türlerde akarâtının olduğunu vurgulamalıyız. Mazbut vakıflar içinde yer alan Ayasofya külliyesinin akarâtının değişik yönleriyle incelenmesi alana katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, Osmanlı Arşivi (BOA), Ali Emiri, (AE.SMST.III.) no. 35/ 2369
- BOA, Cevdet Belediye (C. BLD) no. 34 /1700, C..BLD, no. 85/4020
- BOA, Cevdet İktisat, C..İKTS, 37/1803
- BOA, Cevdet Maarif, (C..MF) no:59/2920, C. MF; no: 91/4505
- BOA, Divan-ı Hümayûn Sicillatı Mühimme Defterleri, A.{DVNSMHM.d.. 25/2342, A.{DVNSMHM.d. no.34, A.{DVNSMHM.d. 66/78, A.{DVNSMHM.d. 92/275,
- BOA, Evkaf-ı Haremeyn Musebeciliği Defterleri (EV.HMH.d) no.7486
- BOA, Hatt-ı Hümayûn (HAT), no.1472/ 39, HAT. No:1649/38.
- BOA, Maliyeden Müdevver Defterler.(MAD d.) no.1543, MAD d.1118, MAD. d no 14671, MAD d no. 1858, MAD d no.15979,
- BOA, Tapu Tahrir Defterleri (TT.d) .,no. 370 .
- Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi, 30-18-1-2 / Kararlar Daire Başkanlığı, 49-79-6.
- Açıkgöz, Serhat, *Fatih Devri Ayasofya Vakfiyesine Göre Ayasofya Vakfı'nın İstanbul'un Yeni-den İnşa Edilmesindeki Önemi* (Yayınlanmamış Y. Lisan Tezi) İstanbul 2010.
- Akgündüz, Ahmet, Osmanlı Hukukunda Tahsisat Kabilinden Vakıflar ve Konuyla İlgili Kanunî'ye Takdim Edilen Bir Risale, Vakıflar Dergisi Ankara, 1990., 21. sayı, s. 5-21.
- Akgündüz, Ahmed- Öztürk, Said- Baş, Yaşar, *Üç Devirde Bir Mabed Ayasofya*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2005.

³⁶ BOA, C. MF; no: 91/4505.

- Barkan., Ömer Lütfi, “Ayasofya Cami’i ve Eyüb Türbesinin 1489-1491 Yıllarına Ait Muha-sebe Bilançoları”, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası [İstanbul İktisat Dergisi], İstanbul, 1962-1963, XXIII. cilt, 1-2. sayı, s. 342-379.
- Baş, Ulviye, *Ayasofya Vakıfları Tabir Defteri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2002.
- Ebussuud b. Muhammed el-İmadi, (982/1574), *Fetava-yı Ebu’s-Suud*. İsmihan Sultan. No: 223.
- Fatih Sultan Mehmed Vakfiyeleri*. / hazırlayan Cengiz Şeker, Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara; Çamlıca Kültür ve Yardım Vakfı İstanbul (t.y.).
- Halaçoğlu, Yusuf, *Osmanlılar’da Ulaşım ve Haberleşme*: (menziller), PTT Genel Müdür-lüğü, Ankara 2002
- <https://www.tkgm.gov.tr/tr/icerik/fatih-sultan-mehmetin-ayasofya-vakfiyesi-tapuya-e-manet-erisim>. 28/09/2020
- İstanbul Mahkemesi 22 Numaralı Sicil (H. 1107-1108 / M. 1695-1697)* proje yönetmeni M. Akif Aydın; editör Coşkun Yılmaz; çeviri yazı/mukabele Ali Coşkun v.d. İstanbul Büyükşehir Belediyesi; Kültür A.Ş., İstanbul 2019.
- Mete, Zekai, “Osmanlı Dönemi Arazi Vakıflarının Menşei ve Hukukî Konumuyla İlgili Yeni Belgeler Yeni Yaklaşımlar”, Vakıflar Dergisi Ankara, 2011, 35. sayı, s. 1-20.
- Orman, İsmail, “Murad III Türbesi”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/murad-iii-turbesi> (05.11.2020).
- Öztürk, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1995.



EKLER

Tapu kadastro Müdürlüğü Arşivi Kuyud-ı Kadime No.: 1074'de bulunan (Ahmed Akgündüz vd., *Üç Devirde Bir Mabet Ayasofya*, s. 261-263) Fatih Sultan Mehmed'in Vakfiyesinde Yer Alan Rumeli'deki Köy, Tarla ve Çiftlik Türündeki Yerler:



القرية التي اسمها بكاشام و قوت قوتشام ومنها جميع القرية التي اسمها فيون
 كافر الكاين في ناحية قوق كليسيا ومنها جميع القرية التي اسمها
 قوت احمد بيك الواقعة في ناحية ويزه مع الارض المعروفة بقوت جونا ويزه
 مسلم الكي ومنها جميع القرية التي اسمها اسيا نند الواقعة في ناحية ويزه
 مع ما يتصل بها من القرية الموصوفة بقوت يحيى مسلم الكي ومنها جميع القرية
 التي لها اسمان احدهما قوت غدير و الاخر اشكند چلتكجي الواقعة في
 ناحية ويزه ومنها جميع القرية المبدعوة بقلا وري الواقعة في ناحية ويزه
 ومنها جميع القرية المبدعوة بقنار خروابع سلوري ومنها جميع القرية التي
 لها اسمان احدهما صوجو دره والاخر قوقلي الكاين في ناحية ويزه ومنها
 الارض التي اسمها كوجن چنتكجي الواقعة في ناحية ويزه المتصلة بقوت جوت

درو للمذكورة ومنها جميع القرية التي اسمها فكلها الواقعة في ناحية ويزه ومنها
 جميع المحلات التي سكن فيها الكفرة وهي محلات بلدة چورلو مع ما يتبعها
 من الارض الموسومة بچورلو باشي چفتلكي ومنها جميع القرية التي اسمها حادرو
 الكائنة في ناحية چورلو ومنها جميع القرية التي اسمها ياباسلو الواقعة في
 ناحية چورلو ومنها جميع القرية للمذعوة بسكنها الواقعة في ناحية ويزه و
 منها جميع القرية للموسومة بخاربون من ناحية ويزه مع چفتلك التي اسمها
 چيلچي ومنها جميع القرية التي اسمها اناسك ما دوليدو والاخر قورجي
 من ناحية قورق كليسيا ومنها جميع القرية التي اسمها اناسك ما يوند
 اناسك في الاخر خضرجي من ناحية قورق كليسيا ومنها جميع القرية للموسومة

بصوفيلوها اسم اخر هو جفتك عيسى من قواع وثمة ومنها جميع القية التي
 اسمها اوزنلو من قواع ورة ومنها جميع القية للموسوقية بقيا نون من قواع ورة
 ومنها جميع القية التي اسمها اچقنخوري من ناحية ورة ومنها جميع القية التي
 اسمها پراخچه من قواع حيدربول ومنها الارق المعروف بچلتوكل الواقع في
 بكار حصار والارق الواقع في غوزوالارق المعروف باشنا چلتوكل
 الواقع في قريقلادوري من ناحية ورة ذلك اربعون عشار بعضها
 عن التجديد وبعضها ذكرت حدودها في الدفتر المشتبه عينا صيل الحول
 الاملا الموقوف على المساجد والخوانق المذكورة انفا واما الاسواق الواقعة
 فمنها البرازية الواقعة في مدينة قسطنطينية لارالت محمية عن كل بلدية محلة

DEĞERLENDİRME VE KAPANIŞ OTURUMU





Bünyamin ALBAYRAK
Din Hizmetleri Genel Müdürü

Saygıdeğer Başkanım, bizleri sosyal medya vesilesiyle takip eden çok kıymetli izleyiciler; hepinizi saygıyla, hürmetle selamlıyorum.

Muhterem Hocam, malumları olduğu üzere 10 Temmuz 2020’de Ayasofya Camii’nin açılışı Cumhurbaşkanımızın kararnamesiyle ibadet için Başkanlığımıza devredildiği gün zatı âlinizin bizlere bir talimatı olmuştu, hemen o gün de Ayasofya’yla ilgili bir sempozyum yapılma talimatı olmuştu ve tabî ki 1-7 Ekim Camiler ve Din Görevlileri Haftası’nın da temasını değerli başkanım bizler aynı zamanda Cami ve İlim olarak belirlemiştik. Hakikaten çok kısa bir zaman kalmıştı, 10 Temmuz’dan 2 Ekim’e ciddi bir zaman dilimi yakınlığı var idi.

Zatı âlinizin talimatları doğrultusunda hem tertip heyetimizde hem Bilim Kurulunda kıymetli hocalarım, bütün yükümüzü çeken kıymetli Huriye Hocamızın başkanlığında yoğun bir çalışmayı oluşturduk. Allah’a sınırsız hamd-ü senalar olsun, Diyanet İşleri Başkanlığımız olarak 2 Ekim Cuma günü saat 14.30’da zatı âlinizin açılış startını Ayasofya Camii’nin bahçesinde yapmış olduğunuz, İskender Pala Hocamızın da açılış konferansıya başladığımız, şu an itibariyle saatlerimiz 18.45’i gösterirken Sayın Başkanım, Allah’a hamdolsun, Başkanlık olarak âdeta bir ilkin altına imza atmış olduk.

Bu süreç içerisinde, şunu hemen arz edeyim hocam, ilim dünyasından çok saygıdeğer hanımefendi, beyefendi akademisyen hocalarımız 83 civarında tebliğ gönderdiler hocam. Bu tebliğlerin her bireri gerçekten birbirinden çok kıymetli. Uzun uzadıya, günlerce, özellikle Bilim Kurulundaki hocalarımız bu tebliğleri incelediler, Huriye Hocam sağ olsun bunlara ciddi bir rehberlik yaptı ve 9 oturum 35 tebliği saygıdeğer takipçileri, ilim dünyası, araştırmacıların ıtılama arz etmiş olduk.

Sayın Başkanım tabîi biz Ayasofya Camii gündemli bir sempozyum yaparken, bizi takip eden kardeşlerimizin bilmesi için söylüyorum, bizim buradaki bakış açımız Ayasofya'nın inşası ve tarihî gelişimi, ilim ve ibadet tarihi perspektifinden Ayasofya, mimar ve sanat boyutuyla Ayasofya, Ayasofya Camii'nin Türk - İslam medeniyetindeki yeri, böyle bir süreç var idi hocam. Bunların her birerini başlıklar olarak derlemeye çalıştık ve kıymetli hocam sosyal medya vasıtalarıyla, Başkanlığımızın sosyal medya hesaplarıyla arkadaşlarımız raporları bize gönderdiler. Sayılar bazen 5 bin oldu, 6 bin oldu, bazen binlerde seyretti. Yani sosyal medyada bir programın baştan sona devamı açısından önemli rakamlar olduğu bizlere ifade edildi. Bunu da arz etmiş olayım.

Değerli hocam, tabîi yüksek müsaadelerinizle bu sürece gelene kadar ben zatı âlinizin himmeti, himayesi, bütün takipçilerin, bizi izleyenlerin bilmesini istiyorum, Ayasofya Sempozyumuna vermiş olduğunuz destek, bu kadar kısa zamanda bu başarıyı oluşturdu. Çok teşekkür ediyoruz, hayırlı bereketli ömürler diliyorum hocam.

Huriye Hocamızın gece gündüz katkısı vardı, hakikaten hem Bilim Kurulu hem tertip heyeti olarak yine huzurunuzda, kıymetli izleyenlerin huzurunda hocamıza teşekkür ediyorum. Cami Hizmetleri Daire Başkanımız Cemalettin Bey, uzmanımız Ömer Faruk Bey ve bütün ekip yaklaşık iki aydır bütün imkânlarıyla, pandemi salgın sürecinde bütün güçleriyle bu katkıyı sağladılar. Tabîi, bilişim ve teknik altyapıyı oluşturan arkadaşlarımız, FİDA, onların ciddi bir katkısı oldu, teşekkür ediyorum. Herhangi bir sıkıntı olmadı.

Tabîi ki Sayın Başkanım, üç gündür, cumadan bugüne kadar bizi gerçekten ciddi bir şekilde takip eden, üniversitelerdeki tanıştığımız hocalarımız mesajlar gönderdiler, Başkanlığımızı, zatı âlinizi, Bilim Kurulunu, tertip heyetini çok tebrik ettiler, takdir ettiler, dua ettiler, çok nitelikli, bereketli bir sempozyum oldu.

Ben bunları arz ederek Sayın Başkanım, yüksek müsaadelerinizle Bilim Kurulu ve tertip heyetimiz adına Huriye Martı Hocamıza sözü bırakmak istiyorum.

Hocam buyurun.



Prof. Dr. Huriye MARTI
Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı

Saygıdeğer Başkanım, zatı âlinizin şahsında bütün izleyenlerimizi hürmetle selamlıyorum.

Doğrusunu söylemek gerekirse, bu sempozyumun ilk oturumunda konuştuğum andan itibaren bu iki gün içerisinde Ayasofya'ya dair bugüne kadar hiç duymadığım ve öğrenmekle büyük mutluluk yaşadığım pek çok bilgiyle tanışma fırsatı buldum. Bir izleyici olarak öncelikle bunun bende oluşturduğu memnuniyeti dile getirmek isterim.

Ancak, aynı zamanda Diyanet İşleri Başkanlığımız tarafından Başkanlığımıza, Din Hizmetlerimize devredilen bu muhteşem mabedin ibadet hayatına tekrar açılmasının ardından böyle bir sempozyumun yapılmasından dolayı duyduğumuz onuru da belirtmek isterim.

Saygıdeğer Başkanım, ben bütün izleyicilerimizi sadece bir anlığına bile olsa, Ayasofya'yı ilk gördükleri âna götürmek istiyorum. Her birimizin hayatında o ânın gerçekten son derece etkileyici ve unutulmaz bir an olduğunu, her birimiz itiraf edebiliriz. Bugüne kadar Ayasofya'yı görmemiş olan bütün izleyicilerimizin de en kısa zamanda o derûnî, manevi duyguyu yaşamalarını arzu ediyorum, onları Ayasofya'nın kubbesinin altına davet ediyorum. Gerçekten insan Ayasofya'yı gördüğü zaman ve Ayasofya'ya adım attıktan sonra başını kaldırıp da o muhteşem kubbenin altında dua ettiği zaman, o haşmetin şefkatle buluşarak kendisini nasıl kucakladığını ve bu noktada 1.500 yıldır Cenab-ı Hakk'a ibadet edilmesinin, duaların, yakarışların, kulluğun nasıl işlediğini, o toprağa, o taşla çok net bir şekilde hissediyor. Bu his hiçbir zaman değerini ve gücünü kaybetmeden bugüne kadar geldi.

Elhamdülillah bugün de Ayasofya'mız, bizim gözbebeğimiz olarak hem ibadet hayatımıza katkısıyla hem de tarihimize, kültürümüze,

sanatımıza, edebiyatımıza hikmet ve irfan dünyamıza katkısıyla sapa-sağlam ayakta.

Bu noktada Ayasofya'nın ilk kurulduğu andan cami oluşuna kadar geçen asırları ve sonra cami olduğu gün Fatih Sultan Mehmet Han'ın bizlere emanet ettiği o günden bugüne kadar Ayasofya'ya emek veren bütün sultanlarımızı, bütün vezirlerimizi, sadrazamlarımızı, ilim adamlarımızı, imamlarımızı, hatiplerimizi, vaizlerimizi, sanatkârlarımızı hürmetle ve rahmetle anıyorum. Bundan sonra da Ayasofya'nın şanına layık bir şekilde hem dinî hayatımızda, ibadet hayatımızda, manevi hayatımızda varlığını hem de aynı zamanda ilim ve kültür dünyamıza katkısını sürdürmesi için emek verecek olan herkese teşekkürlerimi sunuyorum.

Saygıdeğer Başkanım, belki de en önemli olan nokta burası çünkü Ayasofya sadece bir cami olarak, sadece bir ibadethane olarak değil aynı zamanda etrafındaki medresesi, kütüphanesi, muvakkithanesi ve çevresinde oluşan çok canlı ilim ve hikmet trafiğiyle aslında bizim tarihimiz açısından bilimin, sanatın ve dinî ilimlerin birbiriyle buluştuğu bir kavşak noktasını temsil etmesi bakımından çok değerli. Bugün de İstanbul Müftümüzün de açılış konuşmaları esnasında söylediği gibi, Ayasofya'da tekrar cami derslerimizin başlıyor olacağını, Ayasofya'da Buhari okumalarının, Ayasofya'da Şıfayı Şerif okumalarının ve Ayasofya'da Ali Kuşçu'nun matematiğe, fiziğe, astronomiye dair risalelerinin bugün tekrar okunmaya başlanmasının, ilim ve bilimin, kültür ve sanatın bu muhteşem mabette yeniden buluşması adına çok değerli olduğunu bir kere daha dile getirmek istiyorum.

Bütün izleyicilerimize, Bünyamin Bey'in de belirttiği üzere büyük bir ilgiyle takip ettikleri, beklentimizin çok üstünde bir katılımı bu sempozyuma ilgi gösterdikleri için teşekkürlerimi sunuyorum.

Saygıdeğer Başkanım, zatı âlinizin emriyle başlayan bu çalışmanın şu âna kadar başarıyla devamında ve tamamında emeği geçen saygıdeğer genel müdürümüz dâhil olmak üzere. Bünyamin Bey'e, herkese teşekkür ediyorum. İllerde bizi itinayla izleyen müftülerimize ve din görevlilerimizi buradan ayrıca selamlarımızı ve teşekkürlerimizi sunuyorum.

Arz ederim efendim.



Prof. Dr. Ali ERBAŞ
Diyanet İşleri Başkanı

Teşekkür ediyorum, hayırlara vesile olur inşallah.

Ben de sözlerimin başında, üç gündür konferans veren, tebliğ sunan, müzakerelerde bulunan, katılan, dinleyen binlerce kardeşimize buradan hürmet ve muhabbetlerimi sunmak istiyorum.

Hakikaten çok heyecan verici bir sempozyum oldu. Zaten Ayasofya ismi başlı başına insanı heyecanlandırıyor. Bir asra yakın bir hasretten sonra, 24 Temmuz 2020 tarihinde açıldığı günü şöyle gözümüzün önüne getirdiğimiz zaman heyecanlanmamak mümkün değil. Belki 24 Temmuz'dan birkaç ay önce, belki bir sene önce, bugünleri yaşayacağımızı birileri söylese inanmamız zor olurdu. Ama Cenab-ı Hak daha bilmediğimiz ne güzellikler bize yaşatacak bilemiyoruz, gaybı Allah biliyor. Seksen altı yıllık bir hasretten sonra Ayasofya'nın cami olarak yeniden ibadete açılması ve hemen ardından üç günlük, 35 kadar tebliğin sunulduğu bir sempozyumun Başkanlığımız tarafından organize edilmesi ve bu sempozyumun başarıyla tamamlanmış olması bir iftihar tablosudur. Katkı sunan herkese teşekkür etmek istiyorum.

Mabetlerin milletlerin nezdinde, milletlerin hayatında ne kadar önemli olduğunu tarihe baktığımız zaman görüyoruz, mabetler tarihine baktığımız zaman görüyoruz. Hazreti Adem'le birlikte esasında, belki bugünkü manada dört duvarı olmasa da mabet anlayışı başlamıştır. İbadetle birlikte mabetler esasında başlamıştır. Belki etrafı çizilerek... Ben Karadenizliyim, Karadeniz'in pek çok yaylasında şöyle taşlarla çevrilerek camiler yapılıyor, cuma camileri yapılıyor, cuma namazları kılınıyor. Ben onu bundan 3 bin, 5 bin sene önceki mabetlere benzetiyorum. O zamanlar da bir şekilde şöyle bir sıra taşlarla çevrili mabetler olmuş, sunaklar

yapılmış. Daha sonra belki yeryüzünde en ihtişamlı mabet olarak bir bina hâlinde yapılmış mabedi Süleyman Mabedi olarak değerlendiriyoruz ki milattan önce 800'lü, 900'lü yıllar, Hazreti Davut'a ilham edilmiş, planını, projesini o çizmiş ama yapmak nasip olmamış, oğlu Süleyman Peygamber'e nasip olmuş, Süleyman Mabedi ismini da zaten oradan alıyor. Bundan tam 3 bin sene önce, yaklaşık 3 bin sene önce yeryüzünde ihtişamlı bir mabet yapılarak bu mabetlere verilen değer gösterilmiş.

Aslında, hemen Süleyman Mabedi demişken, elimde İbn-i Batuta'nın Seyahatname'si var, tevafuk oldu, bu sene bu seyahatnameyi okudum ben. İçinde Ayasofya'yla, İstanbul'u ziyaretlerinde Ayasofya'ya 1,5 sayfa yer ayırmış, büyük kiliseye dair diyor ve şöyle bir cümleyle başlıyor: "Bu kilisenin ancak dışını anlatacağım, içini bilmiyorum. Halk oraya Ayasufiya -yani Ayasofya- der. Bu yapıyı Süleyman Peygamber'in teyze oğlu Asaf b. Barhiya yaptırmış söylendiğine göre." Eğer bu ifade doğruysa, İbn-i Batuta'nın bu tespiti doğruysa, demek ki Ayasofya'dan önce orada ta Hazreti Süleyman dönemine uzanan bir mabedin olduğu anlaşıyor. Bu da Ayasofya 1.500 yıllık değil, 2.900 yıl önceye ait bir mabedin üzerine bina edilmiş demek ki ya da yıkıntıları üzerine inşa edilmiş bir mabet anlayışı ortaya çıkıyor, 1.500 yılı 2'yle çarpmamız gerekiyor. Öyle bir anlatıyor ki İbn-i Batuta, şuradan bir -iki cümle söyleyeyim: "Bu kilisede hizmet eden rahip ve keşişlerin sayısının binlere vardığı söyleniyor." Kendisini, İbn-i Batuta'yı bizzat Bizans İmparatoru elinden tutarak âdeta Ayasofya'yı gezdiriyor. "Onların bazıları ise İsa Peygamber'in havarilerinin soyundan geliyormuş." Büyük kilisenin iç kısmında dünyadan elini eteğini çekip kendini ibadete vermiş binden fazla azizenin olduğunu söylüyor. Demek ki, Hristiyan tarihinde, Hristiyan tarihinden önceye de uzandığını görmüş olduk şimdi, çok önemli bir yeri olduğunu anlamış oluyoruz.

Zaten sunulan tebliğlerde de bunları görüyoruz. İskender Pala Hocamızın açılış konferansı gerçekten muhteşemdi. Orada ben açılış konuşması yaptıktan sonra İskender Pala Bey'i dinledim. Bir saatlik bir konuşma, belki biraz daha devam etseydi şeklinde dinleyiciler tarafından takdir gördü. Kendisine özellikle teşekkür etmek istiyorum. Batı medeniyetinde bir haç misali yatay ve dikey olarak sokakların belirlenmesine karşın, İslam medeniyetinde cami merkezli bir yerleşimin gerçekleştiğini, Ayasofya çevresine evlerin bir hilal misali çember şeklinde dizildiğini, hayatın merkezinde caminin yer aldığını ve bunun gibi bir takım ifadelerle milletin hayatında nasıl bir merkez oluşturduğunu ifade etmeye çalıştı.

Birinci Oturumda “Ayasofya Tarihi” ele alındı, sempozyumumuzda. Bizans İmparatorluğu zamanında kilise olarak inşa edilen Ayasofya, İstanbul fethedildikten sonra Fatih Sultan Mehmet Han tarafından hepimizce malumdur ki camiye çevrildi. Fatih tarafından kendi adına vakfedilen 1463 tarihli Ayasofya-i Kebir Vakfiyesiyle Ayasofya Camii, medresesi, hamamları, imaret kısımları ve etrafındaki yapılarla birlikte isimleri sayılan vakfa ait hayratın sahipleri, camiye dönüştürülmesi, sınırları, vakfın idaresi gibi esaslar burada belirlenmiş. Bu yapı camiye dönüştürüldükten sonra Osmanlı döneminde II. Selim, II. Bayezid, III. Murat, I. Mahmut, II. Mahmut, Abdülmecit dönemlerinde çeşitli restorasyon ve onarım çalışmalarıyla yeni eklentilere tanık olmuş. Netice itibariyle 1934 yılında müzeye dönüştürülmüş. İşte bu seksen altı yıllık hasretten sonra, 2020 yılının 24 Temmuz’unda tekrar ibadete açıldı.

Tabii, ilk hutbeyi okumak da bize nasip oldu. Bu da bizim hayatımızın en önemli hatıralarından birisi olarak inşallah her zaman mutlu olmamıza, her zaman Cenab-ı Hakk’ın bu lütfu bize nasip etmiş olmasına şükürümüz devam edecektir.

İkinci Oturum, “Ayasofya ve Mimari” olarak devam etti. Ayasofya’nın farklı dönemlerden ve kültürlerden izler taşıyan sanat ve mimarlık dünyasının en önemli eserlerinden birisi olduğunu bu oturumda dinlemiş olduk. Bu durum Ayasofya’nın incelenmesinin, tanınmasının ve tanıtılmasının önemini daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. Sempozyum ile Ayasofya’nın ilk yapımından günümüze kadarki mimari özelliklerini, geçirdiği yenileme çalışmaları sonucu meydana gelen değişiklikleri de öğrenmiş olduk. Tabii, önemli bir tebliğ, Osmanlı döneminde Ayasofya, 1453’ten itibaren şehrin ulu camii niteliğindeki baş camisi olup, etrafında teşekkül etmiş külliye en önemli eser olmuştur. Fatih, Ayasofya’nın tahribini önlemiş, burada ilk namazı kıldıktan sonra camiye kendi hayratının ilk eseri olarak vakfetmiş, yanına sonraları çok değişikliğe uğrayan bir de medrese yaptırmıştır. Ayasofya cami olduktan sonra, Sultan II. Bayezid başta olmak üzere kendisinden sonra pek çok tamirat geçirmiş ve eklemeler yapılmıştır. Yani, her dönemde tabii ki binalar zaman zaman yıpranıyor, tamirleri yapılıyor. Demek ki Ayasofya çeşitli dönemlerde bu mimari özelliğini muhafaza edebilmek için tamirler yapılmış, eklemeler yapılmış, ilaveler yapılmış. Bu tebliğde çok güzel bir şekilde bunu dinlemiş olduk.

Üçüncü Oturumda, “Ayasofya, İlim ve Hikmet” başlıklı tebliğler sunuldu. Osmanlı döneminde Ayasofya’da âlim şeyhlerin cuma namazından sonra vaaz etmeleri için tahsis edilmiş ve bir gelenek hâline gelmiş, Katar

Şeyhliği adı verilen silsilenin son kademesi Ayasofya kürsü şeyhliği olmuştur. Ayasofya kürsü şeyhleri çeşitli vezir, şehzade, valide sultan ve padişah camilerinde vaiz olarak görev aldıktan sonra bu göreve getiriliyorlarmış. Bu da Osmanlı döneminde Ayasofya'ya verilen ehemmiyeti gözler önüne sermektedir. İnşallah bu geleneği bundan sonra da devam ettireceğiz. Çok kıymetli hocalarımız, başta İstanbul Müftümüz olmak üzere Ayasofya'da dersler yapacaklar, cami derslerini yoğun bir şekilde Kur'an dersiyle, tefsir, hadis, fıkıh, akaid, ilmihal, siyer gibi derslerle o geleneği inşallah ihya etmiş olacağız, yaşatmaya devam edeceğiz inşallah.

Dördüncü Oturumda, "Ayasofya ve İbadet" konusu ele alındı. Sunulan tebliğlerde özet olarak şu hususlara yer verildi: Ayasofya-i Kebir'in müzeden camiye yeniden dönüştürülmesi sebebiyle belli kesimlerde tartışma konusu yapılması ve kiliseden camiye dönüştürmenin doğru olmayacağı şeklinde tartışmaların gündeme geldiği müşahade edilmiştir. Ben özellikle şunu ifade etmek isterim ki: Ayasofya kiliseden camiye dönüştürülmedi, Ayasofya 1453'te camiye çevrilmişti, cami hüviyetini bugüne kadar devam ettirdi. Ancak ibadete kapatılmış, o cami müzeye dönüştürülmüştü. Şimdi, o cami tekrar ibadete açıldı. Bunu herkesin bilmesi lazım yoksa kiliseye dönüştürülmedi ki Ayasofya, müzeye dönüştürüldü. Cami hüviyetini resmi olarak da korudu. Bunun belgeleri elimizde var. Dolayısıyla bu şekilde bir kanaat ortaya koyanların bu kanaatlerinin yanlış olduğunu söylüyoruz.

Amerika Birleşik Devletleri'nde Hristiyanların izniyle kiliselerin camiye çevrilmesi, Batı dünyasının geldiği durumu göstermesi açısından dikkate şayandır, ifadeleri bu tebliğde kullanıldı. Demek ki, bundan da şunu anlıyoruz: Camilere ihtiyaç artıyor, kiliselere ihtiyaç azalıyor gibi bir anlam çıkarabiliriz bundan. Bu tür uygulamalar sadece Amerika Birleşik Devletleri'nde değil Avrupa'nın çeşitli yerlerinde de var. Hatta bizim Avrupa'daki soydaşlarımız, gurbetçiler, altmış yıldır yani 1960 yılından itibaren oradalar, altmış yıldır pek çok örneği vardır ki cemaati tükenmiş olan kiliseleri alıp cami olarak satın alıp kullanmışlardır, hâlâ da bunun örnekleri vardır. Bu tamamen ihtiyaçla alakalı bir şey, neye ihtiyaç varsa o ihtiyaç bu şekilde karşılanıyor.

Beşinci Oturumda, "Ayasofya ve Din Hizmeti" başlıklı tebliğler sunuldu. Osmanlı döneminde selatin camileri içinde protokol bakımından ilk sırada Ayasofya Cami-i Şerifi'nin geldiğini, görevliler için de Ayasofya Camii'nde cuma ve bayram namazlarında hutbe okuyan hatipler ile cuma namazından sonra vaaz eden vaizlerin selatin camilerine ait silsile denilen tayin listelerinde ilk sırada yer aldığını yine bu tebliğlerden,

hocalarımızın sunmuş olduğu tebliğlerden öğrenmiş oluyoruz. Bayramlaşma, ordunun sefere çıkması, sürey-i hümayun gibi merasimlere Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi'nin hatipleri ve vaizleri mutlaka davet edilirdi. Reisü'l-Hutaba da denilen Ayasofya Camii hatipleri, kıraat ilminde geniş bilgiye sahip ve sesi güzel olan kişiler arasından seçilirdi.

Bugün biz bu geleneği aynen ihya ettik, hamdolsun 3 imam hatibimiz, bunların 3'ü de kurra hafız yani her 3 imamımız da kurra hafız, gerçekten dünya birincilikleri var, güzel Kur'an okumada. Bir hocamız, Prof. Dr. Muhammed Boynukalın hem kurra hafızlığı ile hem hatipliği ile hem de ilmi birikimiyle fıkıh alanındaki yapmış olduğu akademik çalışmalarla kendisini ispat etmiş. İnşallah hem fakültesinde talebelere ders vermek hem de Ayasofya Camii'nde hitabetiyle, hatipliğiyle cami derslerine katkılarıyla inşallah Ayasofya'daki o ilim geleneğini, din hizmeti geleneğini hocalarımız en güzel şekilde sürdürecekler. Ayrıca, 5 müezzini var, onları da yine Türkiye'mizin en güzel sesli müezzinlerinden seçmeye çalıştık. Bu kardeşlerimiz ezan okudukları zaman ruhlarımızı şâd ediyorlar, gönlümüzü coşturuyorlar. O gelenek yani Ayasofya'nın tarihi boyunca hem imamlarının hem müezzinlerinin din hizmeti noktasındaki muvaffakiyetleri bugün oraya atamış olduğumuz hocalarımızla en güzel bir şekilde devam ediyor. Bundan dolayı da hamdediyoruz.

Altıncı Oturumda, "Ayasofya ve Sanat" konusu işlendi. Tebliğlerde özet olarak, Osmanlı'nın yaptıkları ile Ayasofya'ya değer katmış ve yapılarla Ayasofya'yı bir külliye dönüştürmüş olduğunu öğreniyoruz. Medrese, kütüphane, imarethane, sıbyan mektebi, muvakkithane Ayasofya Külliyesinin ana unsurlarıdır. Fethin sembolü ve Fatih Sultan Mehmet Han'ın yadigarı olan Ayasofya Camii mimari yapısı kadar hat tat kazasker Mustafa İzzet Efendi imzalı cami takımı levhaları ve kubbe yazısıyla da dikkat çekmektedir. Ayrıca, zaman içerisinde caminin içinde sanat kıymetini haiz birçok levha asılmıştır. Bugün de, açıldığı haftadan iki hafta sonraki cuma namazında Sayın Cumhurbaşkanımızla cuma namazını Ayasofya'da kıldık ve Sayın Cumhurbaşkanımız çok güzel iki hat levhasını getirdi Ayasofya'nın duvarlarına astı. Herhâlde bundan sonra da en güzel, en nadide hat levhaları Ayasofya'nın duvarlarında yerini bulacaktır diye düşünüyorum.

Yedinci Oturumda, "Ayasofya ve Edebiyat" konusu işlendi. Sunulan tebliğlerde İstanbul'un fethiyle birlikte kültür faaliyetleri kapsamında Fatih Sultan Mehmet tarafından Bizans'tan kalan yazma eserler Osmanlı Türkçesine tercüme ettirilmiş. Bu çeviriler müstensihler tarafından

çoğaltılarak günümüze ulaşmış olduğunu bu tebliğlerden öğreniyoruz. Bu sempozyum vesilesiyle atalarımızın ilmi yadigâra verdiği ehemmiyeti bir kez daha hatırlamış oluyoruz. Ben teşekkür ediyorum tebliğci kardeşlerimize, hocalarımıza.

Sekizinci Oturumda “Ayasofya ve Seyahatnameler” başlıklı tebliğler sunuldu. Medeniyetlerin buluşma noktası İstanbul’daki konumu sayesinde Ayasofya sadece bir ibadet mekânı olarak görülmemiş, doğudan ve batıdan İstanbul’a gelen seyyahlar için önemli bir uğrak yeri olmuştur. Diyebiliriz ki Ayasofya medeniyetlerin beşiğidir. İstanbul tabîî ki öyle. Napolyon’du galiba, kendisi şöyle bir cümle kullanıyor: “Dünya tek devlet olsaydı, başkenti İstanbul olurdu.” Demek ki, İstanbul’a yakışan bir mabet olarak Ayasofya’nın yaşıyor olması insanlık tarihi açısından, medeniyet tarihi açısından, şehircilik tarihi açısından gerçekten çok önemli.

Son oturum, Dokuzuncu Oturumda “Ayasofya ve Vakıf Geleneği” konusu gündeme taşındı. Fetih sonrası yeni başkentin şekillenmesinde Ayasofya Camii merkez olarak seçilmiş, cami kısa sürede bir külliye hâline dönüştürülerek, bu kurumlar için büyük vakıflar yapılmıştır. Sultan Fatih’in ilk şükür namazıyla, fethiye katılanların ilk cuma namazını burada kılması, bütün camiler içinde Ayasofya’yı farklı bir statüye erdirmişti, ulu cami denilmiştir tarihi boyunca. Bize yakışan da ecdadın değer verdiği bu yapıya değer vermek, vakfına sahip çıkmaktır.

Sonuç olarak birkaç cümleyle sözlerimi bitirmek istiyorum değerli katılımcılar, değerli kardeşlerim! Başta bu sempozyuma yaptıkları araştırma ve çalışmalarla katkı sağlayan kıymetli akademisyenlerimize, hocalarımıza, ayrıca gerek sempozyum öncesinde gerekse sempozyum esnasında teknik ve fikir yönünden destek olan tüm çalışanlarımıza sonsuz şükranlarımı sunuyorum. Bu sempozyumu salgın sebebiyle online olarak gerçekleştirmenin sevincini yaşarken, en kısa sürede salgın sürecinin geçmesini, ardından Ayasofya’nın yanı başında, İstanbul’un kalbinde ilim insanlarıyla tekrar böyle bir toplantı yapmayı ve Ayasofya başlıklı bir sergi açmayı en içten dileklerimizle temenni ediyorum. Böyle bir sergiyi inşallah açmayı Cenab-ı Hak bizlere nasip eylesin.

Bu sempozyumun, başta Süleymaniye Kütüphanesindeki yazma nüshalar olmak üzere tüm kütüphane ve kitaplara olan ilgiyi artırmasını, eskiden olduğu gibi başta Ayasofya olmak üzere tüm camilerimizin ilim merkezi olmasına vesile olmasını Rabbimizden niyaz ediyorum ve özellikle sözlerimi bitirirken, bu sempozyumun iki ay kadar kısa bir zamanda tertip edilip gerçekleştirilmesinde emeği olan Din Hizmetleri Genel

Müdürlüğümüze, Genel Müdürümüz ve ekibine, Din Hizmetlerinden Sorumlu Başkan Yardımcımız Prof. Dr. Huriye Martı Hocamıza ve emeği geçen herkese şükranlarımı sunuyorum. Gerçekten, çok önemli bir işi başarmış olduk hep birlikte. Bu çok önemli bir örnek de teşkil etti. Bundan sonra artık bizim için zorlukları kolaylığa çevirme dönemi başlamıştır. *“Fe inne meal usri yusran inne meal usri yusra”* Rabb’imiz bu müjdeyi bize veriyor ve diyoruz ki *“Rabbiyessir vela tuassir rabbitemmim bil hayr”* Rabb’im zorlaştırma kolaylaştır ve başarıyla tamamlamay, hayırla tamamlamay bizlere nasip eyle diyoruz.

Bundan sonra yine bir müjdeyle sözlerimi bitireyim. İnşallah, her camiler haftasında, bu yıl Ayasofya’yla ilgili nasıl bir sempozyum yaptysak, önümüzdeki yıl Sultanahmet Camii sempozyumu, bir sonraki yıl Süleymaniye Camii sempozyumu, bir sonraki yıl Selimiye Camii sempozyumu, bir sonraki yıl Eyüp Sultan Camii sempozyumu gibi, Fatih Camii sempozyumu gibi sempozyumlarla yani selatin camilerimizin... Bursa Ulu Camii, onu da unutmayalım, hepsinden daha eski, Ayasofya’nın camiye dönüştürülmesinden de önce yanılmıyorsam 1399 yılında tamamlanmış, demek ki 621 yıllık bir geçmişe haiz bir camimiz var, Bursa Ulu Cami. Konya’da camilerimiz var, Edirne’de camilerimiz var. Yani her camiler haftasına bir cami sempozyumu, bir caminin adıyla sempozyumu yapabileceğimiz o kadar çok camilerimiz var ki elhamdülillah, bu müjdeyi de buradan vermiş olayım. İnşallah bundan sonraki yıllarda idrak edeceğimiz Camiler ve Din Görevlileri Haftasında bu sempozyumlar dizisini devam ettireceğiz. Bu bir gelenek hâline gelmiş olacak. Hep böyle devam eder inşallah.

Ben tekrar çok teşekkür ediyorum katılımınızdan dolayı, hayırlara vesile olmasını Cenab-ı Hak’tan niyaz ediyorum. Bu sempozyumumuzda gündeme getirilen tebliğlerde sunulan fikirlerin akademik dünyamıza, ilim dünyamıza katkı sağlamasını, özellikle gençlerimizin bilgi dağarcıklarına ne kadar güzel bilgileri kattığını, ilave ettiğini biliyorum. Bunun için Rabb’ime hamdediyorum, şükrediyorum ve son olarak diyorum ki Allah’a emanet olunuz.



