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

Ayasofya-i Kebir Cami-i Şerifi Sempozyumu

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

DİB YAYINLARI

T.C. CUMHURBAŞKANLIĞI
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI

Genel Yayın No: 2015
İlmî Eserler: 277

Yayın Yönetmeni
Doç. Dr. Fatih KURT

Yayın Koordinatörü
Bünyamin 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

AYASOFYA MOZAİKLERİNİN TEOLOJİSİ

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 Hıristiyan 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 Hıristiyan 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 tasvirlere 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 Aralığında (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 nonfigüral, anikonik ya da soyut süslemeler ile figüral 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 programı[3] 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 Hıristiyan Geleneğinde 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 mozaiğin 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 Hıristiyan azizlerinin ve kutsal şahsiyetlerin ikona denilen iki boyutlu tasvirlerinin ibadet aracı/nesnesi olarak istihdamının Hıristiyan 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 kırıcılar manasında ikonoklast diye adlandırılan kilise erbabı, bu uygulamaların Hıristiyan geleneğinde yeri olmadığını, Hıristiyanlığın 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 göründüğü 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 tasvirlere 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 ilgilendiğimiz 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 (rinceaux) 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 pekçok 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 Tetetriatnikov, *Justinianic Mosaics,* ss.27-31.

11 Cormack, "Interpreting the Mosaics of S. Sophia at Istanbul", ss. 133-135; Tetetriatnikov, *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*) başvurmalıdırlar. 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. Torrance 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 meleklere 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 hatırda 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 değinemiyoruz. Bunlarla ilgili olarak bkz., Cormack, "Interpreting Mosaics", ss. 135-38; Tetetriatnikov, *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 Hıristiyanlığa sokmak olacaktır. Hem mozaikler hem de sekizinci asırdaki ikonoklast metinler bu görüşü destekemektedir.

843 yılında ikonoklazm ihtilafı ikonodulların zaferiyle sonuçlanınca, iki boyutlu ikonalardan oluşan ve Eski ve Yeni Ahit'ten alınan en önemli hadiseleri ve kutsal şahsiyetleri içeren bir mozaik repertuarı oluşturulmuş ve Ayasofya'ya tatbik edilmiştir. İkondul kilise erbabı, inkarnasyon gerçekliğinin kıyamete kadar devam ettiğini, İsa'nın şahsiyetinde birleşen beşerî ve ilahi tabiatların, Hıristiyanların 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 Hıristiyan Geleneğinde Tasvir Meselesi", *Tasvir: Teori ve Pratik Arasından İslam Görsel Kültürü*, İstanbul: Küre Yayınları, 2016, ss. 67-93.

Cyril Mango. *Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia in Istanbul,* DOS 8, Washington 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.