



SEMBOİLİK SİYASET VE AYASOFYA: NECİP FAZİL KISAKÜREK ÖRNEĞİ

Symbolic Politics and Hagia Sophia: The Case of Necip Fazıl Kısakürek

Eylem ARSLAN*

Cumhur ASLAN*

ÖZ

Sosyal bilimler literatüründe sembol, siyaset ve ideoloji birbiriyle oldukça yakından ilişkili kavramlardır. Sembolik siyaset kavramı ise sembollerin siyasi düşünce ve temsilcileri tarafından ideolojik bir araç olarak kullanılması anlamına gelir. Bu bağlamda sembolik siyaset; sembol, siyaset ve ideoloji arasındaki ilişkiyi anlamaya olanak sağlar. Türk sembolik siyaseti özelinde ise Ayasofya, içerdiği farklı sembolik anlamlar ve ideolojik kavramlar neticesinde geçmişten günümüze dek bir araç olagelmıştır. Hem Doğu hem de Batı kültürüne ait olan Ayasofya, Türk siyasi ideolojilerindeki Doğu-Batı ikiliğinin somutlaştığı başlıca yapılandırmalardır. Bu nedenle aidiyet duygusu, üstünlük ve kutuplaşma için de elverişli bir semboldür. Özellikle İslamcı ve milliyetçi-muhafazakâr bakış açısında Ayasofya Cami sembolü sıklıkla kullanılır. Bu sembolü kullanan önemli isimlerden biri ise İslamcı düşünür ve yazar Necip Fazıl Kısakürek'tir. Kısakürek'in Ayasofya ile ilgili söylemleri, sembollerin siyasi ve ideolojik özelliklerini içerir. Dolayısıyla Ayasofya'nın sembolik siyasetteki rolünü ortaya koymak amacıyla çalışmamızda Necip Fazıl Kısakürek'in Ayasofya Hitabesi'ndeki söylemlerine eleştirel söylem çözümlemesi yapılmıştır. Böylelikle ideolojilerin meşrulaştırılmasında ve iktidar/güç ile hegemonyanın kurulmasında Ayasofya'nın nasıl araçsallaştırıldığı açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Ayasofya, eleştirel söylem çözümlemesi, ideoloji, Necip Fazıl Kısakürek, sembolik siyaset.

ABSTRACT

Symbols, politics and ideology are closely related concepts in the social sciences literature. The concept of symbolic politics means using symbols as an ideological tool by political thought and its representatives. In this context, symbolic politics provides opportunities to understand the relationship between symbols, politics and

* Bilim uzmanı. Çanakkale/Türkiye. E-posta: eylemarslan93@gmail.com. ORCID: 0000-0003-3413-2979.

* Prof. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Çanakkale/Türkiye. E-posta: cumhur.aslan@gmail.com. ORCID: 0009-0006-7576-6571.

ideology. In Turkish symbolic politics, Hagia Sophia has been a tool from the past to the present as a result of the different symbolic meanings and ideological concepts it contains. Hagia Sophia, which belongs to both Eastern and Western cultures, is one of the main structures of the East-West duality in Turkish political ideologies. For this reason, it is also a useful symbol for sense of belonging, superiority and polarization. The symbol of Hagia Sophia Mosque is frequently used mainly in the Islamist and nationalist-conservative perspectives. Necip Fazıl Kısakürek, an Islamist thinker and author, is one of the important names who use this symbol. The discourses of Kısakürek about Hagia Sophia contains the political and ideological features of the symbols. Therefore, in our study, in order to reveal the role of Hagia Sophia in symbolic politics, critical discourse analysis was made on the discourses of Necip Fazıl Kısakürek in “Ayasofya Hitabesi” (Speech on Hagia Sophia). Thus, it has been tried to explain how Hagia Sophia was instrumentalized in the legitimization of ideologies and the establishment of power and hegemony.

Keywords: Hagia Sophia, critical discourse analysis, ideology, Necip Fazıl Kısakürek, symbolic politics.

Giriş

Kilise-cami-müze-cami döngüsündeki Ayasofya; Türk siyaseti, Türk siyasi ideolojileri ve aktörleri için çoğunlukla tartışmalı bir konudur. Ayasofya'nın statüsünün “ne olduğu, ne olacağı, ne olması gerektiği” sorularına Türk siyasetinin her döneminde rastlayabiliriz. Bu sorulara verilen cevap ise siyasi iktidarların ve aktörlerin temsil ettiği ideolojilere göre değişiklik gösterir. Ayasofya'ya statüsü üzerinden yüklenen sembolik anlamlar ve bu anlamlar üzerinden yaratılan birleştirici-çatışmacı unsurlar; bir başka deyişle sembolik siyaset, Ayasofya'nın dini ya da kültürel mekân olma boyutunun aşılmasına ve iktidarı/hegemonyayı kurmakta ya da sürdürmekte bir araç olarak kullanılmasına neden olabilmektedir. Bu anlamda Türk siyaseti için olduğu kadar, bu çalışma için de problematiktir.

Ayasofya'nın 10 Temmuz 2020'de müzeden camiye çevrilmesi, 1950'lerden sonra ses bulan muhafazakâr düşünce ve aktörlerinin sembolik siyaseti ile günümüz sembolik siyaseti arasında bir süreklilik olduğunu ve sembolik siyasetin toplumsal gerçekliği inşa eden yapısını göstermesi açısından önemli bir gelişmedir. 2020'nin siyasi iktidarınca milliyetçi muhafazakâr ve İslamcıların Ayasofya hakkındaki söylemleri yeniden üretilmiş ve Ayasofya'nın yeniden cami olması, Osmanlı-İslamcı literatür kullanılarak meşrulaştırılmıştır. Nitekim şiir, yazı ve düşünceleriyle Osmanlı-İslamcı literatüre katkıda bulunan ve Ayasofya konusunda söylemleri olan isimlerden biri ise Necip Fazıl Kısakürek'tir.

Kısakürek (1904-1983), *Büyük Doğu Dergisi*¹ ile birlikte toplumda ve siyasette eksik gördüğü İslamcı sesi duyurmaya çabalamıştır. Bu anlamda *Büyük Doğu Dergisi* yalnızca edebi eserleri değil; Cumhuriyet'in kurucu zihniyetine karşı alternatif bir düşünce hareketi olan "Büyük Doğu" ideolojisini de temsil eder. Büyük Doğu ideolojisinde Tanzimat Dönemi ile başlayan ve Cumhuriyet Dönemi ile devam eden Batılılaşma/modernleşme hareketleri, İslami değerleri yok saydığı ve Türk toplumunun ve devletinin özüne uygun olmadığı yönünde eleştirilir (Şahin, 2019). Bu nedenle Kısakürek'in düşüncesinde Batılı unsurların değil; Osmanlı'nın Tanzimat'tan önceki imparatorluk zamanlarındaki gibi İslami değer ve sembollerin ön planda olduğu büyük, kutsal, güçlü bir Doğulu toplum ve devleti yeniden uyandırma ideali vardır (Kısakürek, 1968).

Kısakürek, *Büyük Doğu Dergisi*'nin yanında, Milli Türk Talebe Birliği² adındaki öğrenci ve gençlik hareketi bünyesinde etkin rol almıştır. Milli Türk Talebe Birliği'nce düzenlenen ve içinde geleceğin siyasi aktörlerinin de olduğu öğrenci ve gençlere konferanslar vermiştir (Koç, 2022). Bunlardan biri ve çalışmamızı ilgilendireni 1965'te MTTB binasında yaptığı "Ayasofya Hitabesi" olarak bilinen konferansdır (Azak, 2014). Ayasofya Hitabesi (Kısakürek, 1968), Ayasofya'nın siyasi ve ideolojik bir sembol olarak kurulduğu ve hatta günümüzde de sürdürüldüğü düşünsel zemini göstermesi açısından oldukça önemli bir metindir. Dolayısıyla çalışmamızda Necip Fazıl Kısakürek'in Ayasofya Hitabesi'nden hareketle Ayasofya sembolünün ideolojileri meşrulaştıran ve iktidar ile hegemonyayı kurma çabasında rol oynayan yapısı açıklanmaya çalışılmış ve bu doğrultuda ideolojik unsurları açığa çıkarmayı mümkün kılan eleştirel söylem çözümlemesinden yararlanılmıştır.

Sembolik Siyaset

Sosyal bilimler literatüründe "sembolik siyaset" kavramı için üzerinde anlaşılacak belli bir tanım yoktur. Ancak siyasi düşünce ve pratikler dâhilinde herhangi bir nesnenin, durumun ya da olayın sembolik anlamıyla kullanılması olarak açıklanabilir. Esasında bir "siyaset yapma biçimi" olan sembolik

¹ Necip Fazıl Kısakürek tarafından 1943 yılında çıkarılan *Büyük Doğu Dergisi*, 1943-1944 arası edebi bir nitelik taşıırken 1945-1946 yıllarından itibaren "İslami ve siyasi" bir çizgi izlemeye başlamıştır (Akin, 2018: 106).

² Milli Türk Talebe Birliği (MTTB), 1916 yılında Darülfünun öğrencileri tarafından kurulan ve 1980'e kadar siyasi faaliyetlerine devam eden bir öğrenci/gençlik oluşumdur (Koç, 2022). Özellikle 1960'lı yıllar ile birlikte İslamcı ve milliyetçi-muhafazakâr bir çerçevede etkinliklerine devam etmiştir (Koç, 2022: 24).

siyaset, siyasi aktörlerin amaçları doğrultusunda çeşitli sembolleri kullanmasına karşılık gelir (Tokdoğan, 2020).

Sembollerin düşünceleri somutlaştırmaya yarayan ideolojik bir gösterge olması, herhangi bir sembolün toplumda var olan düşünce sistemlerine göre farklı anlamlar barındırabileceğini gösterir. Toplumsal, siyasi ve ideolojik çeşitlilikler; sembollerin olumlu, olumsuz ya da tarafsız algılanmasında rol oynar. Başka bir deyişle, semboller birleştirici olabileceği gibi kutuplaştırıcı da olabilir ve bazı birey ya da gruplarda güçlü bir anlam taşımayabilir. Bu anlamda kültürel, siyasi ya da dini bir sembol aidiyet duygusunun sınırlarını çizer; bir yandan bir düşünceye ait olmayı mümkün kılar, diğer yandan bir düşünceye ait mesafeyi belirler (Smith, 2017: 29-40'dan akt. Koca, 2020).

Çeşitli düşüncelerin, kimliklerin ve yaşama biçimlerinin ifadesini bulduğu en önemli alanlardan biri siyasi oluşumlar ve aktörleridir. Bir siyasi oluşum ya da siyasi aktör toplumsal alanda varlık göstermek adına dâhil olduğu siyasi ideolojiye ait söylemleri, sembolleri ve pratikleri kullanarak o ideolojinin hem temsilciliğini üstlenir hem de yeniden üretimini sağlar.

“Toplum nasıl yönetilmeli ve nasıl yaşamalı?” sorularına bir cevap niteliğinde olan siyasi ideolojilerin ve siyasi aktörlerin başlıca amaçlarından biri iktidarı ve hegemonyayı kurmaktır. İktidar; toplum üzerinde söz söyleme, karar alma ve güç mekanizmasına karşılık gelirken Gramsci'nin “hegemonya” kavramı, “toplumsal rıza yoluyla yönetmek” anlamına gelir (Eagleton, 1996).

Toplumun maddi ve somut unsurların yanı sıra zihinsel pratiklerden ve kültürel değerlerden oluşması; siyasi iktidarların ya da iktidara aday aktörlerin bu zihinsel pratikler ve kültürel unsurlar aracılığıyla toplumsal onayı almak ve kültürel iktidarı sağlamak istemesine sebebiyet verir. Bu nedenle medyada, şehirlerde, mekânlarda ve siyasi söylemlerde “ortak duyu”lara dayanan değer ile semboller oldukça sık yer eder (Gramsci, 1992: 49'dan akt. Özer, 2020: 35). Kimi zaman da kültürün ihmal edilmiş değer ve sembolleri üzerinden karşı-hegemonya kurulur (Eagleton, 1996: 114). Her iki durumda değer ve semboller, siyasi ideolojilere göre yeniden anlam kazanır ya da var olan anlamını yitirir.

“Hegemonya” ve “karşı-hegemonya” kavramları, toplumsal kültürün egemen unsurları ile geri planda kalmış unsurları arasındaki çatışmayı göstermesi bakımından da önemlidir. Bir toplumda ortak ve egemen duygular kadar ortak olmayan pek çok duygu, düşünce, grup ve kimlik vardır. Nitekim

siyasi ideolojilerdeki çeşitlilik de “ortak” olamamaktan kaynaklıdır. Bu nedenle siyasi iktidar ve aktörler; topluma özgü farklılıkları ve çatışan değer, grup, kimlikleri kendi ideolojileri çerçevesinde yorumlar. Aynı zamanda kendi siyasi ve kültürel iktidarlarını meşrulaştırmak ve ideolojik çerçevelerine kitleleri katmak adına bizzat “dost/düşman” ayırımına gider (Schmitt, 2006: 47-49). Bu anlamda bazı semboller de biz/onlar ayırımını güçlendirecek; hatta kitleleri kutuplaştıracak ve düşmanlaştıracak şekilde tedavüle sokulur ya da var olan sembollere karşı-hegemonya olarak tedavülden kaldırılır.

Modern çağdan beri siyasi ve kültürel iktidarı sağlamanın ve sürdürmenin yolu toplumun sahip olduğu zihniyetten ve bu zihniyete uygun ideolojik araçlardan geçmeye başlamıştır (Eagleton, 1996). Özellikle somut politikalarla topluma iyi bir yaşam sunamayan siyasi düşünceler ve temsilcileri olan aktörler, mevcut ideolojik ve sembolik unsurları bünyesinde toplar. Toplumsal ve siyasal alan, ideolojik gösterge olarak kabul ettiğimiz semboller üzerinden anlaşılan ya da çatışan bir özelliğe bürünür. Böylece sembollerin bir ideolojik araç olarak üretilmesi/yeniden üretilmesi ya da dolaşımdan kaldırılması gibi süreçleri kapsayan “sembolik siyaset” yaygınlaşmıştır.

Tokdoğan (2020), Türkiye’de 1950’lerden beri sembolik siyasete sıklıkla başvurulduğunu savunur. Sembolik siyasette ise başlıca olarak kitlelerin duygularına seslenen ve mobilize eden güçlü sembollerin kullanıldığına dikkat çeker. Ona göre siyasi iktidar ve aktörler, milliyetçi ve manevi sembollerini kullanarak topluma duygusal bir yatırım yaparak kitlelerin o siyasi iktidara, aktöre ve sembollere bir duygusal yatırım yapmasına neden olur (2020: 41). Milli ve manevi duygular üzerinden yapılan yatırımlar, kimliklerin inşasında rol oynar ve kitleleri mobilize etmek; çeşitli kimliklerin belli semboller altında birleşmesiyle gerçekleşir. Tokdoğan’ın bu görüşleri, Türkiye’deki sembolik siyasetin duygular ve duygudaşlık üzerinden kurulduğunu göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Milli ve manevi duyguları uyandırmanın ve duygudaşlığı sağlamanın başlıca yolu ise toplumun tarihsel ve zihinsel geçmişine referans veren milli ve manevi zafer anlatılarıdır. Şimdiki zamanda kendine ait yeni ve güçlü bir sembolü dolaşıma sokamayan siyasi iktidar ya da ideolojik gruplar, geçmişin zafer sembollerinden yararlanır. Çeşitli kahramanlık hikâyeleri, mitler, fetihler, kuruluşlar ve siyasi ya da dini liderler; şimdinin düşünce kalıplarına ve pratiklerine eklenerek bu zafer anlatılarının günümüzdeki siyasi oluşumlarla özdeşleşmesi sağlanır (Tokdoğan, 2020). Böylece geçmiş; şimdiki ve geleceği meşrulaştırmanın aracı olur. Svetlana Boym’un (2009) “yeniden

kurucu nostalji” olarak tanımladığı bu durumda, özellikle modernleşmenin zihinsel içeriğiyle uyumluluk gösteremeyen bir takım siyasi ideolojiler ve temsilcileri, geçmişin sembol, mit ve komplolarını yeniden üreterek “milliyetçi şahlanışlar” barındıran anlatıları öne sürer (2009: 76). Kimi zaman ise bu şahlanışlar, dini de içeren bir milliliği kapsar ya da tamamen dini bir nitelik taşır. Dolayısıyla geçmişin dini sembolleri ve mitleri de sembolik siyaset için oldukça elverişlidir.

Kültürel, milli ya da dini; siyasi alanda kullanılan sembollerin çok çeşitli olup genellikle toplumun kolektif hafızasında yer edinen/yer edinmeye yatkın olanların tercih edildiğini söyleyebiliriz. Aynı zamanda toplumun kolektif hafızasında yer edinen tüm semboller, o anki toplumsal koşullarda yaygın olsa da olmasa da egemen siyasi düşünce ekseninde yeniden yaygınlaşma ihtimalini taşır. Bu nedenle sembolün siyaset için işlevi, yalnızca siyasi ideolojileri toplumsal gerçeklikte somutlaştırması değil; toplumsal gerçekliği yeniden inşa etmeye de yaramasıdır. Özellikle kültürel iktidarı sağlayamadığını düşünen siyasi iktidarlar sembolik siyasete bunu sağlayabilmek adına başvurabilir.

Sonuçta, araştırılmaya ve geliştirilmeye açık yorumsamacı bir kavram oluşunu da kabul etmek suretiyle sembolik siyasetin özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz: 1. İdeolojilere içkindir. 2. Siyasi/kültürel iktidar, hegemonya ve karşı-hegemonya kurma ve koruma amacı taşır. 3. Toplumsal sembolleri ideolojik bir araç olarak kullanır. 4. Toplumsal sembolleri siyasallaştırır. 5. Kitlelerin duygularına seslenerek onları mobilize eder. 6. Birleştirici ve kutuplaştırıcı sembolleri devreye sokar. 7. Tarihsel ve zihinsel geçmişe ait güçlü sembolleri kullanır. 8. Toplumsal gerçekliğin inşasında rol oynar (Tokdoğan, 2020). Türk siyaseti özelinde değerlendirdiğimizde ise Ayasofya'nın sıraladığımız maddelerin tümünü açığa çıkartabilecek bir sembol olduğunu söylememiz mümkündür.

Türk Sembolik Siyasetinde Ayasofya

“Kutsal Bilgelik” anlamındaki Ayasofya (Hagia Sophia), 537’de Bizans İmparatorluğu tarafından kilise olarak inşa edilmiştir. İstanbul’un (Konstantinopolis) en büyük ve görkemli kilisesi olacak şekilde tasarlanması ise imparatorluğun dini ve siyasi üstünlüğünü kanıtlama yolunda Ayasofya'nın başlıca sembol olarak konumlandığı anlamına gelir (Azak, 2014). Somut din savaşlarının hüküm sürdüğü modern öncesi çağda Bizans imparatorları, Hristiyanlığın ve iktidarlarının çok tanrılı dinlere ve bu anlayıştaki devletlere

galip geldiğini Ayasofya’da somutlaştırmıştır (Necipoğlu, 1992’den akt. Azak, 2014).

1453’te Osmanlı İmparatorluğu’nun İstanbul’u işgali ile Ayasofya’nın statüsü ve sembolik anlamı ilk defa değişime uğrar. İmparatorluk kilisesi, bu sefer İmparatorluk camiye dönüşür. Hristiyan figürlerine ait mozaikler kapatılır, minareler eklenir ve Ayasofya’nın içi ve etrafı Osmanlı-İslam eserleriyle donatılır (Solak, 2021). İslam’a ait önemli günler, başlıca burada kutlanır (Süssheim, 1993’ten akt. Azak, 2014). Böylece Ayasofya, Bizans’a ve Hristiyanlığa karşı zaferin sembolü olarak yeniden konumlandırılır. Bir başka deyişle Bizans gibi Osmanlı İmparatorluğu’nda da Ayasofya, dini ve siyasi üstünlüğün tescillendiği bir mekân haline gelmiştir (Akan, 2008: 80).

Osmanlı İmparatorluğu yıkıldıktan sonra kurulan Türkiye Cumhuriyeti, 1923’ten 1934’e kadar Ayasofya’nın cami statüsünü değiştirmez. Hatta bu dönemde ilk Türkçe ezan Ayasofya’da okutulurak İslam’ı Türkçeleştirme, millileştirme yolunda bir politika izlendiği gösterilir (Dikici, 2006). Uzun yıllar boyunca imparatorluk camisi olarak Osmanlı-İslam anlayışının ve pratiklerinin sürdürüldüğü yapı, üçüncü kez bir iktidarın sona erip diğerinin başladığına sahne olur. Cumhuriyet rejimine geçiş ve ulus-devletleşme sürecinde toplumsalda hala mevcut olan Osmanlı-İslam sembollerine milli bir devlet ve milli bir kimlik anlayışı içeren semboller ile karşı-hegemonya kurulur.

1934’te çıkarılan bir kararnameyle Ayasofya müze yapılarak ikinci kez statü değişikliğine uğrar. Böylece Bizans, Osmanlı ve 1934’e kadar Türkiye Cumhuriyeti’nde ibadethane olan yapı, iktidarların dini kimliklerine dair bir zafer ve üstünlük sembolü olmaktan çıkar. 1935’te ziyarete açılan Ayasofya müzesinde Bizans’a ait mozaiklerin yanı sıra Osmanlı levhaları da sergilenir (Solak, 2021). Ayasofya’nın geçmişte her iki imparatorluğa ve her iki dine ait olduğu gösterilerek tarihi ve kültürel bir miras oluşu vurgulanır. 537’den 1453’e kadar Hristiyanlığın, 1453’ten 1934’e kadar İslamiyet’in başlıca sembolü Ayasofya; 1934 ile geleneksel-dini yapısından koparak modern-laik bir sembolik anlam kazanır (Gür, 2010).

Ayasofya’nın statüsündeki üçüncü değişiklik ise 10 Temmuz 2020’de gerçekleşir. 1934’teki müze kararnamesi iptal edilerek Ayasofya’nın yeniden cami olmasına ve ibadete açılmasına karar verilir. Böylelikle 1950’lerden itibaren milliyetçi-muhafazakâr ve İslamcı çevrelerce talep edilen “Ayasofya Cami”, 86 yıl sonra Osmanlı-İslam sembolü olarak tekrar tedavüle sokulur. Nitekim bu; Ayasofya’nın dini üstünlük sembolizmine geri dönüşünün

yanı sıra, günümüz iktidarının sembolik siyasetinin Yeni-Osmanlıcı düşünceden beslendiğini gösterir.

1923-2020 arasındaki sembolik siyaset incelendiğinde Ayasofya'nın Türk siyasi aktörleri için çoğunlukla iki farklı anlamda bulunduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilki Ayasofya'nın tarihi ve kültürel bir dünya mirası ve Doğu-Batı köprüsü olduğunu savunan modern-laik anlayış; ikincisi ise Ayasofya'nın Hristiyan Batı karşısındaki zaferi ve üstünlüğü simgelediğini vurgulayan Yeni-Osmanlıcı anlayıştır (Azak, 2014; Gür, 2010; Özekmekçi, 2020; Tokdoğan, 2020).

Modern-laik anlayış, Cumhuriyet'in değer ve sembollerini öne sürer; Yeni-Osmanlıcı anlayış, İslami değer ve sembolleri Osmanlı geçmişine de referansla ön plana çıkarır. Bu noktada Türk siyasetinde Yeni-Osmanlıcı düşüncenin Cumhuriyet'in kurucu ideolojisine karşıtlıkla ortaya çıktığını söylemeliyiz. Cumhuriyet'in milli, modern, laik bir toplum ve kimlik inşasının dini değer, sembol ve kimlikleri yitime uğrattığını savunan muhafazakâr aktörler, bu düşüncelerinin temelini "Negatif Batı" imgesinden (Bora, 2007) ve Osmanlı nostaljisinden alır (Tokdoğan, 2020). 1950 ile birlikte Ayasofya'nın camiden müzeye çevrilmesi ihanet, taklitçilik, evsizlik/yurtsuzluk ve mağduriyet olarak okunur. Yeniden cami olması ise "İslami eve dönüş" hayalinin ve hedefinin bir sembolüdür (Tokdoğan, 2020). Dolayısıyla Türk siyasi ideolojilerindeki ikilikler; Ayasofya'nın statüsü ve sembolik anlamı üzerinden devam ettirilir ve Ayasofya, bu ikiliklerin bir sembolü haline gelerek siyasallaşır.

2020'nin Cumhurbaşkanı ve iktidar partisi AKP'nin lideri olan Recep Tayyip Erdoğan, Ayasofya'nın yeniden cami olarak açılmasına ilişkin konuşmasında Ayasofya'nın müze kararnamesinin iptalini ve yeniden cami olmasını meşrulaştırmak adına 1950'den beri dolaşımda olan tüm İslamcı ve milliyetçi-muhafazakâr söylem ile temaları yeniden üretmiştir (URL-1). Müzeye dönüşmesi kararını veren Cumhuriyet zihniyetine düşmanlaştırıcı söylemler kurarak Fatih'in laneti gibi dinsel ve mitsel vurgular kullanmıştır (URL-1). Böylelikle kolektif hafızanın çatışan değerlerini yeniden hatırlatmış olup kültürel iktidarını geçmişin güçlü sembolleri yoluyla kurmaya çabalar (Tokdoğan, 2020).

Diğer yandan Ayasofya'nın 2020'deki değişimi, AKP ve Erdoğan iktidarının da temsilciliğini üstlendiği Yeni-Osmanlıcı düşüncenin Cumhuriyet zihniyetine karşı-hegemonyasının bir göstergesidir. Erdoğan, 2020'ye kadar Ayasofya'nın ibadete açılıp açılmayacağı konusunda çelişkili ifadelerde

bulunsa da özellikle İstanbul seçimlerini CHP'nin kazanmasından sonra bir telafi olarak Ayasofya'nın yeniden cami olması için adım atmıştır. Böylece İslamcı romantizmde ve Yeni-Osmanlılıkta ayrı bir önem atfedilen İstanbul ve Ayasofya, yeniden fethin ve modern-laik Cumhuriyet ideolojisine karşı bir zaferin sembolü olur (Tokdoğan, 2020). Bu sürece kadar muhafazakâr aktörlerin sembolik siyasetinde mağduriyet olarak sunulan Ayasofya sembolü ise 2020 ve Erdoğan ile birlikte muktedirlik temalarını içermeye başlar. İktidara/güce sahip olmayı tanımlayan muktedirlik kavramı, Osmanlı ile benzer şekilde Ayasofya'nın cami statüsünde somutlaşır. Nitekim yaklaşık yirmi senelik AKP iktidarı süresince modern ve laik kimliğin yerine alternatif olarak kurulan Osmanlı-İslamcı kimlik de resmîyet kazanmıştır (Tokdoğan, 2020). Bu nedenle günümüzde Ayasofya'nın cami olması, milliyetçi-muhafazakâr ve İslamcılar için her şeyden önce "Müslümanların dirilişi" anlamına gelmektedir (URL-1).

Tüm bu gelişmelerin ve değişimlerin gösterdiği üzere Türk siyasi hayatı için Ayasofya; belli bir grubun ve kimliğin ideolojik göstergesi olarak o grubun/kimliğin seslendiği kitleyi mobilize eden, birleştirici ve kutuplaştırıcı anlamlar içeren, toplumsal gerçekliğin inşasında rol oynayan ve iktidar ile hegemonyanın kurulmasında/sürdürülmesinde kullanılan etkili bir semboldür.

Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmanın yöntemi, nitel araştırma yöntemlerinden biri olan eleştirel söylem çözümlemesidir. Eleştirel söylem çözümlemesi, adından da anlaşılacağı üzere, söylemlerin eleştirel çözümlemesini yapmayı mümkün kılar. 1970'ler ile yaygınlaşan bu yöntemin "eleştirel" niteliği, söylemler aracılığıyla kurulan ideolojileri ve ideolojiyi içeren kavramları açığa çıkarmaya çalışmasından kaynaklıdır. Böylece diğer söylem çözümlemesi yöntemlerinden biçim ve içerik olarak ayrılarak günümüzde özellikle Marksist araştırmaların ve medya çalışmalarının başlıca yöntemlerinden biri olmuştur.

Eleştirel söylem çözümlemesinin belli bir kurucusu olmamasına rağmen öne çıkan isimleri; Voloşinov, Fairclough, Van Dijk ve Ruth Wodak vb. dilbilimciler ve eleştirel teorisyenlerdir. Hem disiplinler arası olması, hem de nitel bir yöntem olması sebebiyle araştırma konusuna ve araştırmacıya göre kılavuz alınacak isimler değişebilir. Bu çalışmada ise özellikle Teun A. Van Dijk'in bakış açısından yararlanılmıştır.

Van Dijk'e göre (2003) söylem, ideolojileri öğrenmenin başlıca yoludur. İçinde bulunduğumuz toplumda dil aracılığıyla çeşitli ilişkiler kurarız. Bu

ilişkiler ve söylemler, çevremizdeki bireylere/gruplara ait ideolojileri kavramamıza neden olur. Bireyler ve gruplar hakkındaki düşüncelerimiz ise seçtiğimiz kelimelerde ortaya çıkar. Kelimeleri tercih etme biçimi, zihinsel yapıyla ve farklı ideolojilere bakış açısı ve tutumlarla bağlantılıdır (Van Dijk, 2003: 55). Toplumdaki ideolojik söylemler ise çoğunlukla “ideolojik stratejiler” yoluyla yayılır. Bu stratejiler ise ait olunan grubun/düşüncenin sadece olumlu özelliklerini sunmak ve vurgulamak ile karşıt grubun/düşüncenin sadece olumsuz özelliklerini sunmak ve vurgulamaktır (Van Dijk, 2003: 79).

İdeolojik söylemin temeli, biz/onlar ayırımına dayanır. *Bizin* düşüncesi, kimliği, pratikleri, sembolleri olumlu sunulurken *onların* düşüncesi, kimliği, pratikleri, sembolleri olumsuz sunularak karşıtlıklar üzerinden bir meşrulaştırma gerçekleştirilir. Buna siyasilerin ve belli bir düşünceyi yaymaya çalışan diğer toplumsal aktörlerin söylemlerinde oldukça sık rastlarız. Eleştirel söylem çözümlemesinde özellikle bu vurgulara dikkat etmek, bir ideolojinin neye dayanarak ve neye karşıtlıkta kurulduğunu ortaya çıkarmaya fayda sağlar. Diğer yandan Van Dijk, bireyin ya da grupların sahip olduğu ideolojide nesnel hakikati örtmenin bazı stratejileri de olduğundan ve bunların genellikle “kurbanlaştırma” ve “mağduriyet” temalarıyla birlikte işlediğinden bahseder (Van Dijk, 2003: 80-86). İdeolojik söylemlerde biz/onlar ayırımı kadar dramatikleştirmeye ve manipülasyona da sıkça rastlanır. Her iki şekilde ideolojik söylemin amacı, ideolojileri dolaşıma sokarak toplumsal gerçeklik üzerinde etki edebilmektir.

Van Dijk’in söylem stratejileri ve eleştirel söylem çözümlemesi, sözlü veya yazılı söylemleri veri kabul ederek söylemlerin ardındaki zihinsel yapıyı ve ideolojik ilişkileri açıklayan ve yorumlayan elverişli bir yöntemdir. Bu doğrultuda çalışmamızda da Ayasofya sembolüne yüklenen anlamların, ideolojilerin ve ideolojiye ilişkin kavramların ortaya çıkarılması için Necip Fazıl Kısakürek’in Ayasofya Hitabesi olarak da bilinen söylemlerine eleştirel çözümleme yapılmak istenmiştir.

Necip Fazıl Kısakürek’in Ayasofya Hitabesi’nin Eleştirel Söylem Çözümlemesi

Necip Fazıl Kısakürek, Ayasofya Hitabesi’ne Ayasofya’yı lafta bile mülkiyet altına alamadıklarından başlar (Kısakürek, 1968: 11). Ona göre İslam’ın ruhunu ve anlamını içselleştiren bir toplumda Ayasofya bahis bile edilmeden kendiliğinden ibadete açılacaktır. Bu yüzden öncelikle Ayasofya’nın ibadete açılmasını istemek durumunda kalmanın sorgulamasını yapar:

Biz kimden, neyi istiyoruz? ... Atalarımızın... Ata derken halimize bakıp başımızı döğdüğümüz nur insanların... Tohum atarcasına her tarafa serptiği kubbelerden birini... 700 bin kilometre kareye indikten ve bu halin ismine Milli Kurtuluş dedikten sonra... Toprağı kaybedilmiş kubbelerden birini mi istiyoruz? İnsana gülerler! (Kısakürek, 1968: 11).

Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'ni topraklar üzerinden kıyaslayan Necip Fazıl Kısakürek'e göre Kurtuluş Savaşı, toprakların kaybedilmesi adına meşrulaştırılmıştır. Dolayısıyla Türk milliyetçilerinin gurur ve kahramanlık kaynağını içselleştirmedini söylememiz yanlış olmaz. O, daha çok, Osmanlı'nın ihtişamlı günlerine atıfla kurulan ve esasında Müslüman ülkesi ve temsilcisi olmanın gurur kaynağı olduğu İslamcı ideolojiye sahiptir. Bu nedenle modern ulus-devletin zihniyetinin ve sembollerinin karşısında durur.

Kısakürek'te Cumhuriyet zihniyetine karşıtlık, "Ata" söylemi üzerinden de kurulur. Ata olarak bahsedilenler İslamcı ve fetihçi anlayışlarıyla övgüyü hak eden Osmanlı padişahlarıdır; Cumhuriyet'in kurucuları ise hem toprakları hem de Osmanlı-İslam değer ve sembollerini yitime uğratarak ülkenin maddi ve manevi kaybına neden olmuştur. Ona göre Ayasofya'nın müzeleştirilmesi de böyle bir kayıptır ve yeniden cami olmasını talep etmek durumunda kalmak; toplumdaki İslamcı ruhun, kimliğin ve Türk Devleti'nin mecazi anlamda küçüldüğünü gösterir. Bu küçülmenin başlıca sorumlusu ise özgürlük ve uygarlık gibi değerleri benimseyerek Batılılaşmaktır:

Bizi bu hale getiren, annemizin cennet kokulu baş örtüsünü sarhoş kusmuşuna bez diye kullanan, ahlakımızı Parisin Dünya çapındaki Şabane kernanesinden daha aşağıya düşüren, milli kültürümüzü çöplüğe ve milli iktisadımızı kumarhaneye çeviren, zekamızı maymunlaştıran ve kalbimizi kanserleştiren tarihi 126 yıllık ceryanın, kendi öz evimizde, yüzümüze kapadığı oda, ruh ve mukaddesat odamız... Ayasofya budur! 126 yıl boyunca dışarıdan Batı emperyalizmasının, içerden de onların sadık ajanları sıfatıyla kozmopolitlerin, yahudilerin, dönmelerin, masonların ve nihayet hepsinin birden... idare ettiği bu ceryan, Ayasofya'yı müzeye çevirmekle, sağlık müzelerindeki bal mumundan firengili suratlar şeklinde, Türkün öz ruhunu müzeye kaldırmış oldu (Kısakürek, 1968: 11).

Kısakürek, Batı ve değerlerini benimsemenin ahlaksızlığa ve yozlaşmaya neden olduğunu savunur. Modern ve laik Türk devletinin toplumun kültü-

rünü, ekonomisini ve düşünce yapısını çöpe dönüştürdüğünü ise oldukça uç örneklerle vurguladığı dini-manevi söylemlerle güçlendirir. Böylece muhafazakârlık ve modernleşme arasındaki çatışma, kutsal olanı korumak/yitirmek üzerine temellendirilmiş olur. Bu anlamda Ayasofya'nın müzeleştirilmesi, tüm kutsal değerlerin ve Müslüman-Türk kimliğinin tedavülünden kalktığını gösteren bir sembol olarak sunulur.

Batı, 1839 Tanzimat Fermanı ile birlikte içeriden ve dışarıdan kuşatan bir düşmandır (Kısakürek, 1968). Necip Fazıl Kısakürek, Batılılaşmayı sadece Türkiye Cumhuriyeti'ne özgü görmeyerek geçmişteki tüm modernleşme adımlarının karşısında yer alan bir tutum benimser. Fakat onun için Cumhuriyet, Batı/düşman işgalinin somutlaştığı bir kavrama denk düşer. Türk sağ siyasetinde sıkça rastlanan "Batı'nın ajanları" söylemi ve Türk sağının düşmanlaştırdığı imgelerden olan "Yahudiler, Masonlar, kozmopolitler" tekrar edilerek beka kaygısını dinamik tutan, Batı ve Doğu'yu kutuplaştıran bir yol izler. Kısakürek'e göre bir tek Fatih Sultan Mehmet, Müslüman-Türk'ün amacını gerçekleştirmeyi başarmıştır ve bu nedenle Türk tarihinin en kıymetli aktörüdür:

Yalnız Fatih'tedir ki, kendi zaman ve mekânına göre, dava hedefini, muhteşem veya muazzam bir tamamlık içinde buluyoruz. İşte bütün bunları (senbolize) eden, remizlendiren de, doğu ve batı Dünyalarının kavşak noktası, cihanın en güzel beldesi İstanbul ve onun kalbi Ayasofya... eski Bizans eseri ve yeni Tekbir Yuvası tarihi kubbe... (Kısakürek, 1968: 12).

II. Mehmet'e atfedilen önem, İstanbul'u fethetmesine dayanır. İstanbul'un Bizans şehri olarak Hristiyanlığın başkenti olması Fatih ile birlikte değişerek İstanbul artık İslam'ın başkenti olmuş, o zamana kadar kilise olan Ayasofya camileştirilmiştir. Bu nedenle metinde gördüğümüz gibi Fatih, İstanbul ve Ayasofya; başlıca olarak İslam'ın Hristiyanlığa zaferinin sembolleri olarak kabul edilir. Bu semboller üzerinden Osmanlı ve Bizans'ın zihniyeti ve değerlerinin tarihsel ve maddi koşulları es geçilerek bir dinin diğer dine üstünlüğü üzerinden ideolojik bir tatmin duygusu yaşanır. Aynı zamanda "Ayasofya, bir mânanın, zıt mânaya taarruz ve onu zebun edişinin, bütün Dünyada eşi olmayan âbidesi... Zıt mekânda gâlip ruh..." (Kısakürek, 1968: 12) olarak sahip olmanın, ele geçirmenin, güce ulaşmanın; yani iktidarın bir sembolüdür. Dolayısıyla Kısakürek'in söylemlerinde maddeyi dışlayarak anlam boyutunu vurgulaması, üstünlüğün ve gücün elde edildiği maddi dünyanın dini-manevi semboller ile ideolojik bir meşrulaştırmasına karşılık gelebilmektedir.

Necip Fazıl Kısakürek, Ayasofya'yı diğer kilise ve camilerden sembolik anlamı gereği üstün tutar. Ona göre kiliseden çevrilip çevrilmemesi önemli olmaksızın hiçbir cami, Ayasofya kadar İslamcı ruhun temsilini üstlenemez. Nitekim müzeleştirilmesi de aşağıdaki alıntıdaki gibi dramatikleştirilerek mağduriyet söylemleri ile ifade edilmiştir:

Dünyada hiçbir milletin başına gelmemiş bir felakete yol açılıyor; Ayasofya, Türkün öz evi ve anayurdu içinde, güya Türklerin eliyle mânâsından koparılıyor, duvarlarından Allah ve Resulünün mukaddes isimleri indiriliyor, iç sıvaları kazılıp putlar meydana çıkarılıyor ve Hilâlden ziyade Salibin faziletlerini ilâna memur bir müze, yani içinde islâmiyetin gömülü olduğu bir lahit haline getiriliyor. Artık o, basit bir taş yığınıdır. ... “Buyurun ne duruyorsunuz; gelin ve bizi esir edin!” diyen bir hava yaşıyor (Kısakürek, 1968: 12).

Yapının “güya” Türkler tarafından müzeye çevrilmesi ve müze kavramının “işgal” ile bir tutulması, yine “Batı ve işbirlikçileri” temasının devreye sokularak içte ve dışta sürekli bir savunuyu halinde olmak gerekliliğine dikkat çeker. Ayasofya'nın müze statüsü, anlamsız ve başıboş kaldığının; İslam sembollerinin de artık iktidarda ve üstün olmadığına göstergesidir. Bu anlamda Ayasofya üzerinden Cumhuriyet döneminin zihniyeti ve pratikleri, bütüncül bir din eleştirisi ve mağduriyeti biçiminde vurgulanır.

Ayasofya'nın kapatılması işte böyle olmuştur. Ve Türk tarihine mukaddesatına, ruhuna ihanetlerin en büyüğü şeklinde meydana gelmiştir. Türk'ü İstiklâl Savaşında yoktan var ettiğini iddia eden bir zümre ve (klik) zihniyeti Ayasofya ile Türk vatanını, göklerdeki aslî ve hakikî vatani ile beraber satmıştır (Kısakürek, 1968: 12).

Kısakürek, Ayasofya'nın ibadete kapatılıp müze olmasını “vatana ihanet” olarak tanımlar. Türk tarihine ve İslam'a ihanet edildiğini, hatta vatan topraklarının satıldığını iddia etmesi; toplumsal gerçekliği uç noktalarda değerlendiren rövanşist bir tutumda olduğunu gösterir. Batı ve onun taklitçisi olan Cumhuriyet zihniyetinin Türk toplumunun ruhunu, ahlakını, ekonomisini ve siyasetini bozan bir unsur olduğunu savunarak Ayasofya üzerinden sadece bütüncül bir din eleştirisi yapmakla kalmaz; siyasi muhalifliğini de ortaya koyar. Ona göre İslami değer ve semboller üzerine kurulmayarak modernleşmeye ayak uydurmaya çalışan bir devlet, Batı tarafından bile aşağılanır. Dolayısıyla Cumhuriyet ve İslam arasında kurduğu ikiliğin özünde modernleşme öncesine ait Doğu Batı, Osmanlı Bizans, İslamiyet Hristiyanlık çatışması vardır.

Ayasofya'nın Kapularıyla beraber ruhumuzu kilitledir. Onun için her mâna, her hikmet, her münasebet Ayasofya'ya bağlı... Nasıl bütün yollar Romaya çıkarsa, Türk mânevi kurtuluş davasının bütün meseleleri de Ayasofya'ya ve onu müzeleştiren ellere çıkar. Ayasofya açılmalıdır! Türkün kapanık bahtıyla beraber açılmalıdır.

Ayasofya'yı kapalı tutmak, mânada bütün camileri ve cami mefhumunu kapalı tutmaktır. ... Ayasofya'yı kapalı tutmak, Allah'a söğmeğe, Kurana tükürmeğe, Türk tarihini kubura atmağa, Türk ifetini kirletmeğe, Türk vatanını satmağa denk bir suçtur (Kısakürek, 1968: 13).

Ayasofya'nın ibadete açılması ve yeniden cami statüsünü alması, "manevi kurtuluş davası" için ön koşuldur. Manevi kurtuluş davası ise Cumhuriyet modernleşmesi ile geri planda kalan İslamcı düşünce ve kimliğin iktidarını ve hegemonyasını kurma arzusunu ifade eder. Bu nedenle müzeleştirdikten sonra Cumhuriyet'in modern-laik simgesi haline gelen Ayasofya'nın yeniden Osmanlı-İslam sembolü olması gerektiğine ilişkin söylemler; dinin tamamen yitirileceğine ilişkin travmatik, düşmanlaştırıcı ve manipülatif şekilde kurulur. Bu dava için ise öncelikle Cumhuriyet zihniyetinin aktörleri ve sembolleri hedef gösterilir. Böylelikle toplumda ikilik ve çatışmalar üretilerek Ayasofya'yı ibadete açmak, Osmanlı-İslamcı ideolojiyi ve muhafazakâr kimlikleri bir hayal ve hedef altında birleştiren siyasi bir özellik kazanır (Tokdoğan, 2020). Nitekim Kısakürek, Ayasofya Hitabesi'ni bitirirken gençlere seslenerek manevi kurtuluş davasının toplumsal gerçekliği yeniden inşa edeceğine olan inancını da vurgulamıştır:

Allah tarafından mühürlenmiş kalplerin kapısını mühürlediği Ayasofya, yine onların aynı şekilde mühürlemeğe yeltenip de hiçbir şey yapamadığı, günden güne kabaran akınını durduramadığı ve çığlaşacağı günü dehşetle beklediğim mukaddesatçı Türk Gençliğinin kalbine eş açılacak... (Kısakürek, 1968: 13).

Eleştirel söylem çözümlemesinde incelenen metnin bağlamı oldukça önemlidir. Bu bağlam, metnin yazarının bakış açısı ve metnin ortaya çıktığı tarih ile mekân kadar seslendiği kitlenin ideolojik özelliklerini de içerir (Van Dijk, 2009'dan akt. Şah, 2012). Buna göre Necip Fazıl Kısakürek'in Ayasofya üzerinden kutsal değerlere sahip çıkan muhafazakâr Türk gençliğine seslenmesi, onun hedef aldığı kitleyi ve kitlenin ideolojik özelliklerini göstermektedir. Milliyetçi-muhafazakâr ve İslamcı düşüncenin yayıldığı bir tarihte Ayasofya mekânının Osmanlı-İslam sembolüne atıfla kurulan bu metinde

Kısakürek'in söylemleri, muhafazakâr-dini düşünce ve kimliklerin ekseninde kurulmuştur.

Sonuç

Ayasofya'nın sembolik, dini ve siyasi yönünü Necip Fazıl Kısakürek örneği ile açıklamaya çalıştığımız bu çalışmada sembollere yüklenen anlamların siyasi ideolojiler çerçevesinde değişip dönüştüğünü söylememiz mümkündür. Bu bağlamda özellikle sembolik siyaset kavramına değinmemiz ve çalışmanın yöntemi olarak eleştirel söylem çözümlemesini tercih etmemiz; sembollerin siyasi, ideolojik ve toplumsal işlevlerine bütüncül bir yaklaşıma olanak sağlamalarından dolayıdır. Nitekim ideolojiler, söylemler aracılığıyla yayılır ve semboller ideolojilerin somut bir göstergesi olarak toplumsalda yer alır. Siyaset ise içinde barındırdığı iktidar, muhalefet, güç, çatışma, hegemonya, karşı-hegemonya ilişkileri dolayısıyla ideolojik söylemlerin ve sembollerin sıklıkla kullanıldığı; düşünce biçimlerini anlamayı, yaymayı ve toplumsal gerçekliği inşa etmeyi mümkün kılan bir alandır.

Herhangi bir grubun ya da aktörün siyasi düşünce ve pratikleri bir sembol etrafında birleşebilir, sembol üzerinden meşru kılınabilir ve sembol aracılığıyla farklı düşünce ve pratikler olumsuzlanabilir. Kısaca “sembolik siyaset” dediğimiz bu siyaset yapma biçiminde bir sembol; siyasi/kültürel iktidarı sağlamak, hegemonya kurmak, kitleler üzerinde etki etmek ve “biz”in düşünce ve pratiklerini yayıp “onlar”ın düşünce ve pratiklerini tedavülden kaldırmak adına ideolojik bir araç olma niteliği kazanabilir. Bu anlamda Türk siyasi ideolojileri ve kimlikleri için de Ayasofya'nın hem birleştirici hem kutuplaştırıcı, hem de ideolojileri meşru kılan bir yanı vardır.

Ayasofya'ya yüklenen ideolojik ve sembolik anlamlar, tarihsel geçmişten ve geçmişin zihniyet kalıplarından bağımsız değildir. Cumhuriyet modernleşmesiyle ortaya çıkan modern-laik düşünce ve kimlik, muhafazakâr düşünce ve kimliğin dine dayalı iktidarının/gücünün yittiğini gösterir. Böylece muhafazakâr grup ve aktörler, ideolojik bir direnç göstererek Cumhuriyet zihniyetine ve modernleşmeye karşı Osmanlı-İslamcı söylem ve sembollerini tedavüle sokmaya başlar. Necip Fazıl Kısakürek'in Ayasofya Hitabesi'nde gördüğümüz gibi, Ayasofya'nın cami-müze sembollerindeki karşıtlık da geçmişteki Batı-Doğu ve İslamiyet-Hristiyanlık ayrımlarının temel alındığı bir Cumhuriyet-Osmanlı ikiliğine dayanır. 1950'lerden beri milliyetçi-muhafazakâr ve İslamcı oluşumlar ile aktörler, iktidarı sağlama ve karşı-hegemonya kurma arzusuyla Osmanlı'nın Bizans karşısındaki güç-üstünlük

sembolü olan Ayasofya'nın cami statüsü etrafında birleşip Cumhuriyet'in modern-laik müze statüsünü dışlamıştır.

İslamcı ideolojinin ve literatürünün yapı taşlarından biri olan Necip Fazıl Kısakürek'in Ayasofya hakkındaki söylemleri, Türk sağ siyasetinin ve Osmanlı-İslam düşüncesinin konu ile ilgili örnek bir okumasını yapmamıza olanak sağlar. Nitekim Ayasofya Hitabesi ile kurulan tüm söylemler, 1950'lerden günümüze kadar kimi siyasi iktidar ve aktörlerce de sıklıkla kullanılmıştır. Söylemler aracılığıyla Cumhuriyet zihniyeti ve aktörleri; Batı taklitçiliği, iç/dış düşmanlar, beka kaygısı, dini mağduriyet ve vatana ihanet gibi unsurlarla özdeşleştirilirken Türk devleti ve toplumunun ihmal edilmiş esas kültürü olarak görülen Osmanlı-İslam sembolleri ile aktörleri övülür (Kısakürek, 1968).

Aynı zamanda Necip Fazıl Kısakürek, Ayasofya'nın ibadete açılmasını savunan ilk aktörlerden olmuştur (Azak, 2014). Kısakürek'in yalnızca teorik boyutta kalmayıp pratiğe de önem vermesi; Müslümanların Hristiyan Batı'ya fethini/gücünü somutlaştıran Ayasofya'nın artık Müslüman-Türk'ün gücünün kanıtlanması amacıyla yeniden cami olması adına toplanılan ve ideolojik söylemlerin yanında pratiklerin de sahnelendiği bir boyuta ulaşmasına neden olur. Dolayısıyla hem geçmişte telafi etmeye yarayan hem de geleceği inşa eden hedefleri barındıran bir sembol olarak tüm manevi anlamları ile birlikte siyasallaşır (Tokdoğan, 2020). İslamcı düşüncenin pasif tavrını aşım eyleme geçmesinde Kısakürek, bir "eşiktir" (Bora, 2020: 442).

Ayasofya'nın 10 Temmuz 2020'de yeniden cami olması, sembolik siyasetin toplumsal gerçekliği kuran yapısını göstermiştir. 1960'larda Kısakürek'in seslendiği mukaddesatçı Türk gençliğinin içinde 2020'de siyasi iktidar olan aktörler vardır. Bu aktörler, Osmanlı-İslam söylem ve sembollerini yeniden üretilip Cumhuriyet'in değer ve sembollerini tedavülden kaldırmıştır. İslamcı düşünce ve kimliklerin Batı-Cumhuriyet zihniyetinden almak istediği rövanş, 2020'de Ayasofya üzerinden gerçekleştirilmiştir.

Ayasofya, geçmişten günümüze dek içerdiği söylem ve anlamlar itibarıyla Türk siyasi hayatı ve Türk toplumu için hem sürekliliğin hem de değişimin yaşandığı bir sembol olma özelliğini göstermektedir. Kiliseden camiye, camiden müzeye ve son olarak da müzeden camiye çevrilen yapı; İslamcı ve milliyetçi-muhafazakâr ideolojilerin egemen düşünce olarak var olduğunu ve Osmanlı etkisinin sürdüğünü ortaya çıkarır. Cumhuriyet'in modern-laik ideolojisi, pratikleri ve kimliği değişime uğramış; Cumhuriyet öncesinin

muhafazakâr ve mukaddesatçı ideolojisi, pratikleri ve kimliği modern Türk devletine ve kültürüne eklemlemiştir.

Kaynakça

- Akan, Erkin (2008). *Cumhuriyet Döneminde Ayasofya*. Yüksek Lisans Tezi. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akın, Mahmut Hakkı (2018). “İslamcılığın Fetret Devri, Büyük Doğu Dergisi ve Necip Fazıl Kısakürek”. *İslam’ı Uyandırmak Çok Partili Yaşama Geçilirken İslamcı Düşünce ve Dergiler, C.2*. Ed. Lütfi Sunar. İstanbul: İlem Yayınları, 101-123.
- Azak, Umut (2014). “Muhafazakâr Milliyetçiliğin Bitmeyen Davası: ‘Mahzun Mabed’ Ayasofya”. *Toplum ve Bilim*, 131: 236-263.
- Bora, Tanıl (2007). “Milliyetçi-Muhafazakâr ve İslamcı Düşünüşte Negatif Batı İmgesi”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C.3*. Ed. Murat Gültekin-gil ve Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları, 251-256.
- Bora, Tanıl (2020). *Cereyanlar Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Boym, Svetlana (2009). *Nostaljinin Geleceği*. Çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Metis Yayınları.
- Dikici, Ali (2006). “İbadet Dilinin Türkçeleştirilmesi Bağlamında Türkçe Ezan Denemesi ve Buna Gösterilen Tepkiler”. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, 10: 77-104.
- Eagleton, Terry (1996). *İdeoloji*. Çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gramsci, Antonio (1992). “Culture and Ideological Hegemony”. *Culture and Society*. Ed. Jeffrey Charles Alexander & Steven Seidman. Cambridge: Cambridge University Press, 47-54.
- Gür, Berin Fatma (2010). “Arşiv(sel) Mekân: Sultanahmet Meydanı ve Yakın Çevresi”. *Cumhuriyet’in Mekânları Zamanları İnsanları*. Der. Elvan Altan Ergut ve Bilge İmamoğlu. Ankara: Dipnot Yayınları, 69-81.
- Kısakürek, Necip Fazıl (1968). “Ayasofya”. *İslam Medeniyeti Dergisi*, 1(10): 11-13.

- Koca, Oğuzhan (2020). “Türkiye’de Muhafazakâr, Milliyetçi ve Sol Düşüncelerde Siyasal Bir Sembol Olarak Atatürk”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 75(4): 1469-1489.
- Koç, Nurgün (2022). “Milli Türk Talebe Birliği: Bir Öğrenci Yapılanması ve Necip Fazıl Kısakürek”. *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 17(33): 23-63.
- Necipoğlu, Gülnur (1992). “The Life of an Imperial Monument: Hagia Sophia after Byzantium”. *Hagia Sophia from the Age of Justinian to the Present*. Ed. Robert Mark & Ahmet Şefik Çakmak. Cambridge: Cambridge University Press, 195-225.
- Özekmekçi, Mehmet İnanç (2020). “Türk Sağında Ayasofya İmgesi”. *Türk Sağ: Mitler Fetişler Düşman İmgeleri*. Der. İnci Özkan Kerestecioğlu ve Güven Gürkan Öztan. İstanbul: İletişim Yayınları, 283-307.
- Özer, Ömer (2020). *Haber Söylem İdeoloji: Eleştirel Haber Çözümlemeleri*. Konya: Literatürk Academia Yayınevi.
- Schmitt, Carl (2006). *Siyasal Kavramı*. Çev. Ece Göztepe. İstanbul: Metis Yayınları.
- Smith, Anthony (2017). *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik*. Çev. Bilge Firuze Çallı. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Solak, Mustafa (2021). *Atatürk ve Ayasofya, İddialar-Gerçekler*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Süssheim, Karl (1993). “Aya Sofya”. *Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill.
- Şah, Umut (2012). “Eşcinsellik Bir Hastalıktır [ve Dahası] Sapkınlıktır, Bir Eleştirel Söylem Analizi Denemesi”. *Söylem Çalışmaları*. Ed. Sibel Arko-naç. Ankara: Nobel Yayıncılık, 209-222.
- Şahin, Osman Erdal (2019). “Necip Fazıl Kısakürek’in Düşünce Eksenini ve Siyasal Aksiyonu”. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(4): 1-16.
- Tokdoğan, Nagehan (2020). *Yeni Osmanlıcılık: Hınç, Nostalji, Narsisizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- URL-1: TCCB (2020). “Millete Sesleniş Konuşması”. <http://tccb.gov.tr/konusmalar/353/120589/millete-seslenis-konusmasi> (10.07.2020).
- Van Dijk, Teun Adrianus (2003). “Söylem ve İdeoloji, Çok Alanlı Bir Yaklaşım”. Çev. Nurcan Ateş. *Söylem ve İdeoloji, Mitoloji-Din-İdeoloji*. Haz. Barış Çoban ve Zeynep Özarlan. İstanbul: Su Yayınevi, 13-112.

Van Dijk, Teun Adrianus (2009). "Critical Discourse Studies: A Sociocognitive Approach". *Methods of Critical Discourse Analysis*. Ed. Ruth Wodak ve Michael Meyer. London: Sage, 62-86.

Ekler

15 MAYIS 1968

İSLAM MEDENİYETİ

SAYFA : 11



ENÇLER!

Ayasofya üzerinde çok lâf ettik. Amma lâfa bile onu tasarruf edebilmiş, mülkiyetimiz altına alabilmış değiliz!

Bana öyle geliyor ki, yalnız mânayı anlasak, yalnız onu yerine getirebilsek, Ayasofya'nın kapıları sabır taş gibi çatlar, kendi kendisine açılır. İsterse açılmasın; ondan sonra her şey, küçük bir tatbikat işinden ibaret

kalır.

Biz kimden, neyi istiyoruz? Yemen'den Viyana'ya Fas'tan Kafkasya'ya kadar en aşağı 10 milyon kilometre karelik bir zemin üzerinde... Evet, böyle bir zemin üzerinde... Atalarımızın... Ata derken halimize bakıp başımızı döğdüğümüz nur insanların... Tohum atarcasına her tarafa serptiği kubbe-lerden birini... 700 bin kilometre kareye indikten ve bu halin ismine Millî Kurtuluş dedikten sonra... Evet, bütün bunlardan sonra... Toprağı kaybedilmiş kubbe-lerden birini mi istiyoruz?

İnsana gülerler! Herhangi bir yıldızda, bu türlü iddialara giren milletleri sürececek bir timarhane olsa, bizi oraya sürerler.

Älemde çüceleşmiş devlerin, eski rollerini takınmasından daha çirkin bir tablo yoktur.

Çüceleşmeydin! Şimdi devin haklundan nasıl bahsediyorsun?

Derler, böyle insalara, milletlere...

Evet, sevgili gençler; bir manzumemde söylediğim gibi, kellelerimizi tırnaklarımızla yerinden söküp iki diz kapağımıza yerleştirmenin ve sonra ikinci bir başla onu seyretmenin, küssaca ulvi nefis muhasebesine girişmenin artık günü geldiğini kabul edelim. Ve avaz avaz haykırarak ki, bizi şiltesi 3 katayı kaplayan dev, çüceleştirdiler. Sonra ona iki santim boy ilâve edip batının bat yazarı veya bir pazarı elbiselerini giydirdiler.

Peşinden de :

— İşte sana lâyk (özgürlük) ve (uygarlık) budur!

Dediler.

Bu bakımdan Ayasofya... Bakın nedir? Bu bakımdan Ayasofya...

Biz bu hale getiren, annemizin cennet kokulu baş örtüsünü sarhoş kusmuşuna bez diye kullanan, ahlâkımızı Parisin Dünya çapındaki Şabane kernanesinden daha aşağıya düşüren, millî kültürümüzü çöplüğe ve millî iktisadımızı kumarhaneye çeviren, zekâmızı maymunlaştırıp ve kalbimizi kanserleştiren tarihi 126 yıllık ceryanın, kendi öz evrimizde, yüzümüze kapadığı oda, ruh ve mukaddesat odamız... Ayasofya budur!

126 yıl boyunca dışardan Batı emperyalizmasının, içerden de onların sadık ajanları sıfatıyla kozmopolitlerin, yahudilerin, dînmcilerin, masonların ve nihayet hepsinin birden ana sermayesi ve gönüllü fedaisi halinde, adı Türk küfür tip ve zümrelerin idare ettiği bu ceryanın, Ayasofya'yı müzeye çevirmekte, sağlık müzelerindeki bal mumundan firengili suratlar şeklinde, Türkün öz ruhunu müzeye kaldırmış oldu.

Ayasofya

NECİP

FAZIL

KISAKÜREK

Freng kelimesinden gelen firengiye veya "firengi" ismine dikkat ediniz! Türk'ün mukaddesatına firengili bir surat gibi bakan bu insanlardır ki, "firengi" mefhumunun ta kendisidirler ve çigirlerine kadar frengilidirler.

— Şimdi buradan saffet devrimize geçelim:

Şairin:

Şâyestedir denise,
Älem senin mezarın...
Dedikten sonra:
Hâlâ gelir zeminden
Tekbiri zar-ü zârın...

Diye belirtmeye çalıştığım; dâva ve gayesi bakımından Büyük İskender ve Sezar'ı oda hizmetçiliğine kabul etmeyecek kadar üstün hükümdar, başbuğ ve (aksiyon) adamı Fatih, İstanbul'u fethedip onun kalbi Ayasofya'da namazını eda ettiği zaman, cenubi Fransa'da kırılıp, Viyana'da batıyı tekrar dişleyecek olan İslâm taarruz kuskacının mihver çivisini ele geçirmişti.

Ayasofya işte bu incecik mildir, bu çividir; onu İslâm kuskacına birleştiren Fatih Sultan Mehmet'dir; ve eğer ondan sonra kuskacı kapatılmadıysa, suç, kapatamayanlardadır. Fatih'e düşen şerefse, erişilir soydan değildir. Kendisinden sonra, Kanuni Sultan Süleyman gibi, iyi ile kötü arasındaki ayırıcı çizgiden başka bir şey olmayan meccanî, bedava İhtişam kahramanı, kararların ve denizlerin yüce hakanına kadar süren muazzam (aksiyon) akışında en büyük hız payı, yine Fatih'tir. Kanuni devrinde teşekkül eden büyük âhenk tablosunun unsurları, Ebussunut efendi gibi Şeyhülislam, Sokulu gibi Sadrazam, Baki gibi şair, Sinan gibi mimar ve Barbaros gibi amiral, sa-

dece ve sadece ve sadece, Fatih'in, hareket noktasına bu milli yerleştirmeye kıskaç yüzüsuyu hürmetine yetmiş büyükler...

Tarihimizde, Fatih'ten başka her hükümdarın (aksiyon) u, isterse vatana eklediği toprak Fatih'inkinden bin misli fazla olsun, ulvi kemâl ve noksan-sızlık mânasına, tamam olmaktan uzaktır. Yalnız Fatih'tedir ki, kendi zaman ve mekânına göre, dâvâ hedefini, muhteşem veya muazzam bir tamamlık içinde buluyoruz.

İşte bütün bunları (senbolize) eden, remizlendiren de, doğu ve batı Dünyalarının kavşak noktası, cihanın en güzel beldesi İstanbul ve onun kalbi Ayasofya...

Salibin ağırlığından kurtarıp hilâlün kanatları ile kendisine gök kubbe yolu açılan, böylece 20. asır Dünyasına gerçek medeniyet ve ebediyet mimarisinin en olduğunu kendisiyle gösterdiği, batı aklı ve doğu ruhunu birleştirici, eski Bizans eseri ve yeni Tekbir-Yuvası tarihi kubbe...

Demek ki, Ayasofya, ne taş, ne çizgi, ne renk, ne hacim, ne cisim ne de bütün bunların madde senfonisi; sadece mâna, yalnız mâna...

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 mâna kıymeti olarak, Ayasofya'nın eşik taşına bile denk olamaz. Zira bunlardan herbiri kendi gayesinin tabii şartları içinde, tek tarafı olarak yükseltilmiş eser... Ayasofya ise bunların yanında bir kümes bile olsa, öyle bir nasibin sahibi ki, ne madde, ne de tek tarafı mâna ölçüsü ile ona varmak kabil... Ayasofya, bir mânanın, zat mânaya tarazz ve onu zebun edişinin, bütün Dünyada eşli olmayan âbidesi... Öbürleri, belli başlı bir ruh içinde birer mekânda, Ayasofya mekân içinde ruh... Zat mekânda gâlip ruh... Yer yüzünde çok kilise camii ve nice cami, kiliseye çevrilmiştir. Amma, böylesi, tarih şartları bakımından, tekdir. Fatih Sultan Mehmet bu hikmeti sezdi; ve Ayasofyayı, İstanbul gibi misilsiz bir mahfazanın içinde, Güneş çapında bir pırıltı gibi zabıt ve fethetti.

Tarihimizde daha nice zabıt ve fetih hareketinin kahramanı var; niçin hiçbirinin adı has isim olarak Fatih değil?

Zira Fatih bu dâvanın gerçeği, öbürleri taklidi de ondan...

İmdi:

Biraz evvel işaret ettiğimiz gibi, (Imperium Romanum) dan üstün bir imparatorluğun dev adamı olan Türk'ü, binbir tarihi salk yüzünden cüceleştiriyorlar, 10 milyon kilometre karelik bir servet ve niyet zeminini 700 bin kilometre murabba ve fakir bir ana vatan kadrosuna kadar indiriyorlar, fakat bütün bu olanlara rağmen Fatih'in o kadar meharetle yerine oturttuğu milli sökülüp atamıyorlar, çekip alamıyorlar. Zira İstanbul ve Ayasofya, muazzam nasibi icabı, anavatanı bitişik ve onun içinde kalıyor; hiçbir şey yapılamayınca da, Dünyada hiçbir milletin başına gelmemiş bir felâkete yol açıyor; Ayasofya, Türk'ün öz evi ve anayurdu içinde, güya Türklerin ilyele mânasından koparılıyor, duvarlarından Allah ve Re-

sulünün mukaddes isimleri indiriliyor, iç sivaları kazılıp putlar meydana çıkarılıyor ve Hilâlden ziyade Salibin faziletlerini ilâna memur bir müze, yani içinde islâmîyetin gömülü olduğu bir lahit haline getiriliyor. Artık o, basit bir taş yığındır. Öyle bir taş yığını ki, sadece kendisinde koyulan ulvi mânanın katillerini ilân ve ihtiarı kalmıyor; üstelik, her an Salibin ağzından salyasını akıtıcı bir iştah telkîniyle, Türk'ün ruhiyle beraber maddesini, maddesiyle beraber de ruhunu huristyanlık âlemine paşkeş çeken, "Buyurun, ne duruyorsunuz; gelin ve bizi esir edin!" diyen bir hava yaratıyor.

Ayasofya'nın Hilâl hakimiyetinden uzaklaştırılmasıyla düşmana açılan gayret, bir ordunun harp planlarını satmaktan beter bir tehlike ve suç belirtir. Eğer o kökünden traş edilse ve yıkılsa bir şey değil de, bu haliyle, bütün bir milleti ve tarih her an öldürüp yine diriltin ve tekrar öldüren bir felâket...

Böylece, Batı Dünyasının bize içimizden, içimizdeki ajanları vastasıyla yaptığını, ne Haçlılar yapabili, ne Moskof, ne de Ayasofya'nın gözü dönmüş şehvetlisi Yunanlılar...

Milyonluk bir orduda, bir emirle, herkes silâhını kalbine dayayıp tetiği çekse ve intihar etse, bu emrin o orduya vereceği zararı hangi düşman sağlayabilir?...

Ayasofyanın kapatılması işte böyle olmuştur. Ve Türk tarihine mukaddesatına, ruhuna ihanetlerin en büyüğü şeklinde meydana gelmiştir. Türk'ü İstiklâl Savaşında yoktan var ettiğini iddia eden bir zümre ve (kılık) zihniyeti Ayasofya ile Türk vatanını, göklerdeki aslı ve halklı vatanı ile beraber satmıştır.

Allah diyen bu millet mutlaka kalacak; ve kalacağına göre, öteki dünyadakinden evvel, bu Dünyada hesap günü açacaktır.

Ayasofya, muayyen bir idare ve zihniyetin getirdiği, ruhi, ahlâki, içtimai, iktisadi, idari, siyasi felâketler ilyele batı dünyasına hediye edilen milli kıymetler kutusu üzerindeki Piyoklu kurdeldir. Topyekün şahsiyetlerini düşmana teslim edici böyle hediyeleri veren milletler ise, hediye alanlar nazaran da hakir ve zelildir.

İşte Kıbrıs dâvası...

O kadar Batılıştığımızı, mahut tabirlerle uygarlaştığımızı, özgürleştığımızı, kendisinde olduğumuzu iddia ettiğimiz Batının bize muamelesine dikkat etmiyoruz musunuz?

Bizim, kendimizi, kendimizden saymamamız paahasına, Batılı, bizi asla kendisinden saymıyor. O, ne Doğulu ne de Batılı, bu mukallit ve bulamaç insanı benimsemiyor ve ismini taşıdığı (Greko-Lâtin) medeniyetinin piçleşmiş uzunu, sefil Yunanlıyı, şumarık çocuğu halinde her an tatmin ve bize tercih etmekten başka bir şey düşünmüyor. Büyük İngiliz şairi Lord (Bayrın'ın) Türklere karşı topraklarında yattığını bilmeyen diplomatlarımız, hâlâ selâmeti, Türk'ün öz şahsiyetinde değil, Batılıya Batılı görünmek özentisinde arıyor.

Hayır! Batılıdan, sığıntısı olmak yoluyla sağlanabilecek hiçbir himâyeye ve şehabet mevcut değildir.

Biz bu kafa ile gittikçe de başımıza neler geleceğini görecektir.

Bütün bu mânalar Ayasofya'ya bağı... Daha neler ve neler!...

Türk İstiklâl Savaşının temiz ruhuna leke düşürülenler, o ruha ve onun müsbet temsilcilerine rağmen, kazanılmış bir istiklâli topyekün tersine çevirme yoluna girmişlerdir.

Belirttik ki, kendi öz mukaddesat ve tarihini kendi öz yurdunda maskara edenlere, o mukaddesat ve tarihin düşmanları hürmet etmez, tiksintiyle bakar. İşte, Dünyada ve dış politikada yüzümüzü kapayan kapılar bunun için örtülüyor. Doğrudan doğruya bunun için olmasa da, dolayısıyla bunun için... Şahsiyetizliğin ceremesi... Bunun içindir ki, Avrupa, köküne kadar şahsiyet heykeli 2. Abdülhamit Han'a, onu baş düşman bildiği halde, hürmet ediyordu. Almanya imparatoru (Vilhelm) siyaseti ondan öğrendiğini söylüyor ve Prens (Bismark) Abdülhamit nefretle dolu iken, onu, asrın en büyük siyasi dehası gösteriyordu. Eğer Abdülhamid'e, Ayasofya'yı Müze yapması karşılığında bütün dünya hazinelerini vereceklerini söyleseler, nefrete reddeder. Devletini ve hayatını almakla tehdit etseler, son damla kanına kadar alıtmaktan çekinmezdi. Dinsiz (Wolter) in, Allah Resûlü'ne ait, onun mukaddes has ismini taşıyan piyesini, Fransız Tiyatrolarından Fransa devleti marifetiyle kaldırtan, yoksa bu işin harp sebebi olacağını Fransa hükümetinin suratına çarpan, ulu Hakan Abdülhamit Han'dan başka kim olabilmıştır? O Abdülhamit Han ki, bunca ordusundan yalnız bir tanesiyle, bir kaç gün içinde Atina kapılarında görünürmüş ve küçükük bir Yunan şumarıklığını, onlara Ayasofya'dan bahsettirmek yerine (Akropol) yalanlarında ordugâh kurmakla cezalandırılmıştı. Şimdi O Yunanlı, baykuş gözlerini üzerimize dikmiş, birinde Ayasofya, o birinde Rumeli Hisarının hayâli, İstiklâl Savaşındaki küstahlığından beter bir nefes emniyeti içinde şahlansp duruyor da, bizde, onun iki gözünü birden çıkaracak (enerji) den eser görünmüyor.

Sebeb?

Sebeb açık: Ayasofya'nın Kapularıyla beraber ruhunuzu kıldilediler. Onun için, her mâna, her hikmet, her münasebet Ayasofya'ya bağı... Nasıl bütün yollar Romaya çıkarsa, Türk mânevî kurtuluş davasının bütün meseleleri de Ayasofya'ya ve onu müzeleştirilen ellere çıkar.

Ayasofya açılmıyordur!

Türkün kapamak bahtıyla beraber açılmıyordur. Ayasofya'yı kapalı tutmak, mânada bütün câmilere ve câmi mefhumunu kapalı tutmaktır. Çünkü onların hepsi birer mekân, Ayasofya ise ruh... Anlatık!

Ayasofya'yı kapalı tutmak, Yunanlıya "ben yapamıyorum; sen gel de kendi hesabına aç!" demekten farkıdır...

Aman yarabbi!

Bizim camiden müzeye döndürdüğümüzü, onun

müzedan kiliseye çevirmek istediğini açıkca görüyoruz. Ana yurt içindeki mukaddesat (sembol) üni nasıl aslı heyetine getireniyoruz, Ayasofya'nın mânasını, Yunanlı kadar olsun, idrâk edemiyor muyuz? Bu meselede Yunanlıya olum uymayı, Yunanlıdan ders alarak ona karşı koymayı anlıyamıyor muyuz?

Ayasofya'yı kapalı tutmak, Birleşmiş Milletler Afrika'nın yamyam ülkelerine kadar aleyhimize rey verdirip kendileri güya müstenkif kalan batılara "artık benim hayat hakkım kalmadı!" demektir. Bu kadarını olsun kestiremiyor muyuz?

Ayasofya'yı kapalı tutmak, bu toprağın üstündeki 30 milyon ve altındaki 30 milyar Türk'ün, semaları tutan lânetine hedef olmaktadır. Hissedemiyor muyuz?

Ayasofya'yı kapalı tutmak, Allaha söğmeğe, Kurana tükürmeğe, Türk tarihini kubura atmağa, Türk İftitini kirletmeğe, Türk vatânını satmağa denk bir suçtur. Niçin bu yakıcı, kavurucu, kül edici gerçeği ortaya dökemiyoruz?

Gençler, Gençler!

Bu gün mü, yarın mı bilemem!

Fakat Ayasofya açılacak! Türkün bu vatanda kâhıp kalmayacağından şüphesi olanlar, Ayasofya'nın da açılıp açılmayacağından şüphe edebilirler.

Ayasofya açılacak!... Hem de öylesine açılacak ki, kaybedilen bütün mânalar, zincire vurulmuş, kan revan içinde masumlar gibi, ağlaya ağlaya, üstünü başını yırtı yırtı, onun açılan kapularından dışarıya fırlayacak!... Öylesine açılacak ki, bu millete iyilik etmiş sanılan kötülerle, kötülük etmiş sanılan iyilerin gizli dosyaları da onun mahzenlerinde ele geçecek!...

Ayasofya açılacak!... Bütün değer ölçülerini, tarih hükümlerini, Dünyalar arası mahsup sırlarını, her işi ve her şey hakkındaki gerçek niyarları çerçeveleyici aziz bir kitap gibi açılacak!...

Allah tarafından mühürlenmiş kalplerin kapısını mühürlediği Ayasofya, yine onların aynı şekilde mühürlemeğe yeltenip de hiç bir şey yapmadığı, günden güne kabaran akınını durduramadığı ve çıkacağı günü deşsetle beklediğim mukaddesatçı Türk Gençliğinin kalbine eş açılacak!...

Ayasofya'yı artık önüne geçilemez bir sel, bu sel açacak!...

Bekleyin gençler!...

Biraz daha rahmet yağsın!...

Her rahmetin arkasında bir sel vardır.

Hepimiz şöyle diyelim:

— O selin üstünde bir saman çöpü olsam daha ne isterim?

Gençler!

Kayaları biçecek, ormanları traş edecek ve betonarmeleri söküüp götürececek olan bu sel yakındır.

Allah, mukaddes Zatının ve Resûlünün dostlarıyla beraberdir.

Ek 1. Kısakürek'in "Ayasofya" Adlı Yazısı (Kısakürek, 1968).

“COPE–Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri” ereve-sinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

Yazarların Notu: Bu makale, Prof. Dr. Cumhuri Aslan danışmanlığında, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eđitim Enstitüsünde Eylem Arslan tarafından tamamlanan “Bir Sembolik Siyaset Aracı: Ayasofya” başlıklı yüksek lisans tezinden yararlanılarak üretilmiştir.

Etik Kurul Belgesi: Bu alıřma için etik kurul belgesi gerekmemektedir.

ıkar atışması Beyanı: Bu makalenin araştırması, yazarlığı veya yayınlanmasıyla ilgili olarak yazarların potansiyel bir çıkar atışması yoktur.

Katkı Oranı Beyanı: Her iki yazar; alışmanın hazırlanması, sonuların yorumlanması ve makalenin yazılması aşamalarında eşit katkı sağlamıştır.

The following statements are made in the framework of “COPE–Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors”:

Authors’ Note: This article was produced by using the master’s thesis titled “An Instrument of Symbolic Politics: Hagia Sophia” completed by Eylem Arslan at Çanakkale Onsekiz Mart University Graduate Education Institute under the supervision of Prof. Dr. Cumhuri Aslan.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required for this study.

Declaration of Conflicting Interests: The authors have no potential conflict of interest regarding research, authorship or publication of this article.

Author-Contributions Statement: Both authors; contributed equally to the preparation of the study, the interpretation of the results, and the writing of the article.