



Taşlica'da Hüseyin Paşa Camii ile saat kulesi

çoğunluktadır. İppen 30.500 müslüman ve 24.500 hıristiyan nüfustan bahseder. 1908'de Avusturya İmparatorluğu, Bosna ve Hersek'i resmen ilhak etti, fakat ardından Taşlica ve Yenipazar sancağından askerlerini çekmek zorunda kaldı. 1912 sonbaharında bir haftalığına Pljevlje'de bulunan Maude M. Holbach şehirle ilgili güzel bir tarif yapar ve Avusturyalı askerlerin çekilişini görür.

1912 sonbaharında I. Balkan savaşları sırasında Taşlica, Karadağ ordusunun işgaline uğradı ve o zamandan beri bu küçük dağlık ülkenin en büyük merkezlerinden biri olarak kaldı. Ancak eski Osmanlı topraklarında nüfusun dinî yapısında ciddi bir değişiklik olmadı. 1936-1940 yıllarında yeni yönetim beş tarihî camiyi yıktırdı. Yıkımdan sonra sadece Hacı Hasan Camii'nin ince ve uzun minaresi ayakta kaldı. II. Dünya Savaşı esnasında Karadağ'ın büyük bölümü İtalyan işgali altındayken Taşlica'nın etrafındaki on altı köyün camisi Sırp çeteleri (çetnikler) tarafından tahrip edildi. Bu çeteler aynı zamanda 1943'te Rosulja köyünün camisini yıkp 600 müslümanın evini yaktı, çok sayıda kadın ve çocuk katletti.

1945'ten sonra yeniden canlandırılan Yugoslavya'da heybetli Hüseyin Paşa Boljanic Camii pazar alanının merkezî noktası olan orijinal konumunu kaybetti. Bu cami 1818 yangınından sonra yeniden inşa edildi, fakat Tito yönetiminin ilk yıllarında şehri "modernleştirmek" için etrafındaki çarşı kaldırılnca cami çevresi boş olarak kalmış durumdadır. Taşlica ve bir bütün olarak Karadağ, hem Bosna-Hersek'teki

savaşın (1991-1995) dehşetinden kurtulmayı hem de Kosova'daki Miloseviç rejimi sırasında gerçekleşen büyük rahatsızlıklar sürecince sessiz kalmayı başardı. Ekonomik zorlukların bir neticesi olarak Taşlıcalı birçok müslüman şehri terketti ve yeni Karadağ'ın başkenti Podgorica'ya taşındı. Bu da Taşlica'nın kimliğini belirleyen müslüman karakterin kaybolmasına yol açtı. 2011 yılı nüfus verilerine göre Taşlica'da 19.489 kişi yaşamaktadır. İdarî bölümünün sınırları içinde ise 35.806 nüfus tesbit edilmiş olup bunun % 57'sini Sırp, % 24'ünü Karadağlılar ve % 12'sini Boşnaklar'la müslümanlar teşkil eder. Taşlica'nın tarihî camilerinden dördü restore edilmiş olarak bugün hâlâ ayaktadır: 1607 tarihli Hacı Zekeriyâ Camii, 1609 tarihli Hacı Rıdvan Camii ve 1763 tarihli Hacı Ali Camii. İlk iki caminin taştan yapılmış yüksek minareleri ve kiremitlerle örtülü düz ahşap çatıları vardır; üçüncü caminin ise Bosna-Hersek'te çok karşılaşılan türden ince uzun ve ahşap minaresi mevcuttur. Dördüncü cami, 2007-2008 yıllarında oldukça iyi bir şekilde restore edilen Hüseyin Paşa Boljanic Camii'dir ve yüksek saat kulesi ile birlikte şehrin merkezini oluşturmaktadır. XVII ve XVIII. yüzyıllarda Taşlica kültür açısından önemli bir merkez olmuş ve şehrin ismi, XVI. yüzyılın büyük Osmanlı şairi Taşlıcalı Yahyâ Bey ile ayrılmaz bir şekilde yüzyıllar boyunca bütünleşmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Dağlı), VI, 250-252; *Salnâme-i Vilâyet-i Kosova* (haz. H. Yıldırım Ağanoğlu), İstanbul 2000, s. 312-330; A. F. Gijferding, *Putovanje po Hercegovini, Bosni i Staroj Srbiji* (trc. B. Culić), Sarajevo 1972, s. 277-281; Fehim Bajraktarević, *Turski Dokumenti Manastira Sv. Trojice kod Pljevlja*, Sarajevo 1935; M. M. Holbach, *Bosnia and Herzegovina*, London-New York 1909, s. 182-200; Theodore Ippen, *Das alte Rascien, bearbeitet von J. G. Stern*, Wien 1916, s. 46-47; K. N. Kostić, *Naši novi gradovi na jugu* (ed. R. Dordević), Beograd 1922, s. 70-71; Hazim Šabanović, *Evlja Celebija Putopis*, Sarajevo 1957, s. 160-162; Sreten Petković, *Manastir Sveta Trojica kod Pljevlja*, Beograd 1974; A. Andrejević, *Islamska monumentalna umetnost XVI veka u Jugoslaviji: Kupolne Džamije*, Beograd 1984; a.m.f., "Pljevaljska džamija i njeno mesto u islamskoj umetnost na našem tlo", *Seoski dani Sretena Vukosavljević*, V (1978), s. 177-193; Ismet Kasumović, *Školstvo i Obrazovanje u Bosanskom Ejaletu za Vrijeme Osmanske Uprave*, Mostar 1999, s. 224-225; Bajro Agović, *Džamije u Crnoj Gori*, Podgorica 2001, s. 257-290; B. Hrabak, "Prošlost Pljevalja po Dubrovačkim dokumentuma do početka XVII stoljeća", *Istorski Zapisi*, sy. 1-2, Cetinje 1955, s. 1-38; T. Popović, "Kad je sedište hercegovačkog sandžaka premešteno iz Foče nu Plevlja", *POF*, X-XI, Sara-

jevo 1960-61, s. 267-271; a.m.f., "Spisak Hercegovackih Namestnika u XVI veku", *a.e.*, XVI-XVII (1966-67), s. 93-99; Behija Zlatar – Enes Pelidija, "Prilog Kulturnoj Istoriji Pljevalja Osmanskog Perioda-Zadužbine Husein-Paše Boljanica", *a.e.*, XXXIV (1984), s. 115-128.



MACHIEL KIEL

TAY

(طَي)

Uzak mesafelerin bir anda aşılması veya uzun sürede yapılacak işlerin bir anda gerçekleşmesi anlamında tasavvuf terimi.

Sözlükte "dürüp bükmek; mesafe katetmek, geçip gitmek" anlamlarındaki **tay** (**tayy**) kelimesi tasavvufta uzak bir yere bir anda gitmek, an içinde çok uzun bir zaman yaşamak, aynı anda birden fazla yerde bulunmak gibi olağan üstü durumları belirtmek için kullanılır. Kavramın mekânla ilişkisi "tayy-i mekân, bast-ı mekân", zamanla ilişkisi "tayy-i zaman, neşr-i zaman, bast-ı zaman" şeklinde ifade edilir. Kur'an'da iki yerde geçen tay, kıyamet günü göklerin Allah'ın kudret eliyle dü-rüleceğini beyan etmek için zikredilmiştir (el-Enbiyâ 21/104; ez-Zümer 39/67). Hadislerde hem kıyamet gününe atfen hem de gündelik bir fiil olarak yer almıştır (Bu-hârî, "Rikâk", 44; Müslim, "Zühd", 72). Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya, oradan da semaya yaptığı yolculuk, Hz. Süleyman'ın veziri Âsaf b. Berahyâ'nın bir anda Belkıs'ın tahtını Yemen'den Süleyman'ın önüne getirmesi (en-Neml 27/38-40), Ashâb-ı Kehf'in yüzyıllarca uyuduğu halde bu süreyi bir gün kadar hissetmesi (el-Kehf 18/9-26) tay kavramının en meşhur örnekleri arasındadır.

Süfîler, uzak mesafelerin ilâhî bir lutfu an içerisinde aşılmasını bir tür keramet saymışlar, bu durumu "tayyü'l-arz, teshîlü'l-mesâfe" gibi ifadelerle anlatmışlardır (Kelâbâzî, s. 79; Kuşeyrî, s. 437). Kuşeyrî'nin Ebû Türâb en-Nahşebî, Habîb el-Acemî, Ebû Ubeydullah el-Busrî ve Sehl et-Tüsterî gibi süfîlerin bu tür kerametlere sahip bulunduğunu kaydetmesinde olduğu gibi kavram daha çok menkibeler üzerinden aktarılmış, dolayısıyla konu keramete dair tartışmalar bağlamında sürekli gündemde kalmıştır. Hücvîrî'nin, Mu'tezile'nin mi'raccadaki tayy-i mekân ve tayy-i zamanı reddettiğini belirterek konuyu tartışması bu açıdan önemli bir örnektir. Tarikatların teşekkülüyle birlikte pîrlerin ve şeyhlerin tasarruflarının him-

met bakımından yücelik alâmeti sayılması neticesinde bu kerametler halk muhayyilesine girmiş; Ebü'l-Hasan el-Harakânî, Ebü Saîd-i Ebü'l-Hayr, Abdülkâdir-i Geylânî, Ahmed er-Rifâî, Ahî Evran, Hacı Bektaş-ı Velî, Somuncu Baba, Üftâde, Şâbân-ı Velî, Nüreddin Cerrâhî gibi pek çok tarikat büyüğü buna dair menkıbeleriyle anılmıştır. Ancak sûfiler arasında yayılan, kerametini kendi başına bir değer taşımadığı, istikamet ve zikrin ondan üstün olduğu fikri tayy-i mekân ve tayy-ı zaman rivayetlerinin yorumlanmasında farklı bakışlara yol açmış, Allah'a yakınlık sonucu gerçekleşen kerametlerde kerametın kendisinden çok, yakınlığa teveccüh etmenin esas olduğu belirtilmiştir. Meselâ bir anda Mekke'ye varmayı hikâye eden menkıbelerin aktarılması çok yaygınken Bâyezîd-i Bistâmî'nin böyle bir örnek karşısında istikameti öne çıkarması, ayrıca onun Allah'a sığındığı kerametler arasında tayyın da sayılması meselenin temkinle ele alınmasının bir göstergesidir. Bu görüş, tayya ilişkin rivayetleri halk muhayyilesindeki haliyle bir keramet türü ve hârikulâde olaylar dizisi olmaktan çıkarmış, konuyu kevnî keramet-ilmî keramet ayırımına benzer bir derecelendirmeye seyrüsülük çerçevesinde mânalandırılabilir bir konu haline getirmiştir.

Bu konuyu seyrüsülük bağlamında ele alan sûfiler tay kavramına farklı yorumlar getirmişlerdir. Nitekim Ebü Tâlib el-Mekkî sâlikin vahdete ulaşma merhalelerindeki dönüşümünü tay kelimesiyle ifade eder. Allah'a yakınlık İbn Hafîf Şirâzî tarafından tayyü'l-mesâfât olarak nitelenmiştir (Sülemî, s. 466). Bakî'ye göre tayy-i arz halife derecesinde olanların makamları arasındadır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî ise tayy-i mekânın tevekkül makamında iken açığa çıkan kerametlerden biri olduğunu söyler (Abdülkerîm el-Cîlî, s. 92). Ayrıca görünür dünyada tayyın gerçekleşmesi kulun kendi bedenini ibadetler ve mücahedele yoluyla aşmasının bir neticesidir. Bu mânada İbn Atâullah el-İskenderî "tayy-i hakîkî" kavramını ortaya koymuş (İbn Acîbe, s. 190), benzer şekilde Ebü'l-Abbas el-Mürsî tayy-i asgar ve tayy-i ekber ayırımı yaparak "nefsin sıfatlarını aşma" anlamına gelen tayy-i ekberin esas, bir keramet türü olarak tayy-i asgarın ise ârizî sayıldığını belirtmiştir (Abdülhalîm b. Muhammed er-Rûmî, s. 185). Zühd yoluyla yakîne ermeye tayy-i dünyâ, gaybet ve tahkik haline tayy-i nüfûs, nefsin kademe kademe ruha iltihakına tayy-i sicil denilmiştir. Bu anlatımlarda tayyın, dış

dünyaya dönük bir tahakküm arzusundan değil iç dünyaya özel bir tezahürden kaynaklandığı ifade edilmekte, dürülen ya da katedilen zaman ve mekânın gerçekte kalbin halleri ve makamları olduğu belirtilmektedir.

Tayyın mahiyeti insanın varlıktaki konumu açısından da değerlendirilmiştir. Buna göre insanla âlem arasında bir icmal-tafsîl ilişkisi vardır. Âdem âlemin icmalî, âlem Âdem'in tafsilidir. Dolayısıyla bedence eşya tarafından kuşatılmış görünen insan ruhen eşyayı kuşatmakta ve eşya üzerinde tasarruf etmektedir. Velâyet mertebesinde bu icmal-tafsîl ilişkisi fiilî bir durum olma niteliği kazanır. Tayy-i mekân gibi kerametler bu fiilî durumun insân-ı kâmildeki tezahür biçimlerine örnektir. Konuya dair bir başka yorumu göre zaman ve mekânın hükümlerinden kurtularak tasarrufta bulunma yetkisi her insanın vehim vasıtasıyla güç yetirebildiği bir durumken ârifte bu tasarruf hakikat olarak ortaya çıkar. Çünkü varlığın başlangıcından nihayetine kadar bütün cevher ve arzular ârifin hakikatine ârizdir. Olup biten her şey bir an içinde gerçekleşir. Sûfiler tarafından "ân-ı dâim" ve "indiyet" gibi kavramlarla ifade edilen bu mertebenin yegâne mazharı "sâhibü'z-zamân" diye isimlendirilir. Onlara göre cem' ve vücûd mertebesine ulaşarak hakikatleri müşahede etmek meseleyi fiilen idrak etmenin yegâne yoludur. Nitekim erken dönemlerden itibaren Âsaf b. Berahyâ'nın hali sûfiler tarafından aynü'l-cem' ve cem'u'l-cem' gibi kavramlarla ilişkilendirilmiş, sahip olduğu bilginin ise gaybın hakikati olduğu söylenmiştir. Çünkü sûfilere göre bu tür tezahürler ebulvakt olup vaktin ve halin hükümlerinden kurtulan kimselere hastır. Kavram bu içeriğiyle edebî örneklerde de yer almış, meselâ Osman Şems Efendi, "Bisât-ı hâkdânı bast ederler lâ-mekân üzre / Ki olmaz hânîkâh-ı dehrde sâhib-himem nâbûd" beytiyle sûfilerin zaman ve mekân anlayışlarını ifade etmiştir. Muhyiddin Çelebi'nin, "Velîler zümresine ermeyince / Hem efrâd ile seyrân kılmanınca / Havâriyyûn ile tay etmeyince / Kaçan olasin ol Hızr'a musâhib" kıtası ise bir keramet türü olarak tayyın velâyetin tezahür biçimleri ve ricâlü'l-gayb mefhumuyla ilişkilendirilmesine güzel bir örnektir.

Modern dönemde, tarih ve zaman algısına bağlı olarak insan zihninin çağlar üstü bilgi ya da yorum üretme yeteneği bu kavramla ifade edilmiş, meselâ Nâmîk Kemal insanın akıl yoluyla tayy-i zaman ve tayy-i mekân edercesine tarihî bilgiyi

ürettiğini söylemiş, Yahyâ Kemal Beyatlı, "Çık tayy-i zaman et açılır her perde / Bir devr geçir istediğin her yerde / Ben hicret edip zamanımızdan yaşadım / İstanbul'u fethettiğimiz günlerde" rubâisiyle bu muhayyileye yer vermiştir. Hoca Tahsin, fennin gelişmesiyle tayy-i zaman ve tayy-i mekânâ erişilerek gezegenler arası yolculukların imkânını dile getirirken pozitivist bilginin son sınırını bu kavramlarla ilişkilendirmiştir. Günümüzde bilim kurgu edebiyatının ve fiziksel gerçeğe ilişkin model arayışlarının tay kavramına örnek olan menkıbelere dönük ilgiyi canlı tuttuğu görülmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

- Serrâc, *el-Lüma': İslâm Tasavvufu* (trc. Hasan Kâmil Yılmaz), İstanbul 2013, s. 379; Kelâbâzî, *Taaruf* (Uludağ), s. 79; Ebü Tâlib el-Mekkî, *Ķütü'l-Ķulûb* (nşr. Bâsil Uyün es-Sûd), Beyrut, ts., I, 116, 446; Sülemî, *Tabâkât*, s. 466; Kuşeyrî, *Risâle* (Uludağ), s. 114, 123, 291, 437, 450; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* (Uludağ), s. 332; Bakî, *Meşrebü'l-ervâh* (nşr. Nazif M. Hoca), İstanbul 1974, s. 288; *Mecmû'atü resâ'ili İbn 'Arabî*, Beyrut 1421/2000, III, 332; Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü* (trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2004, s. 323-324; Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İşfâr 'an Risâleti'l-envâr* (nşr. Âsim İbrâhim el-Keyyâlî), Beyrut 1425/2004, s. 92; Abdülhalîm b. Muhammed er-Rûmî, *Riyâzü's-sâdât fi İsbâtî'l-kerâmât li'l-evliyâ' hâle'l-hayât ve ba'de'l-memât* (*Cem'u'l-makâl fi İsbâtî kerâmâtî'l-evliyâ' fi'l-hayât ve ba'de'l-intikâl* içinde, nşr. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Kahire 2006, s. 185; Muhyiddin Çelebi'nin *Hızırnâme Adlı Mesnevîsi* (haz. Elif Erturan, yüksek lisans tezi, 2009), Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 111; İbn Acîbe, *İkzâzü'l-himem fi şerhi'l-Hikem*, Beyrut 2004, s. 190; Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü: Istilâhât-ı İnsân-ı Kâmil* (haz. İhsan Kara), İstanbul 2008, s. 754; Nâmîk Kemal, *Osmanlı Târîhi*, İstanbul 1326, I, 11; H. Bayman, *The Secret of Islam: Love and Law in the Religion and Ethics*, Berkeley 2003, s. 300-304; Yusuf Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri ve Diwânı* (doktora tezi, 2013), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 235.



M. NEDİM TAN

TAYLA, Hüsrev

(1925-2014)

Eski eser restorasyonu uzmanı,
yüksek mimar.

Bursa'da doğdu. Bursa Erkek Lisesi'nden mezun olduktan sonra girdiği Sanâyi-i Nefîse Mektebi Yüksek Mimarlık Bölümünü 1948'de bitirdi. Ardından Bursa Maarif Müdürlüğü'nde kontrolör mimar olarak çalışmaya başladı. 1950 yılına kadar Albert Gabriel'in *Une capitale turque: Brousse-Bursa* adlı iki ciltlik kitabının rölevellerini hazırladı (altı telâtin camii ve