



Araştırma Makalesi • Research Article

Batıda ve Türk İslam Kültüründe Tarihsel Zaman Algısı

Perception of Historical Time in the West and Turkish-Islamic Culture

Recep Yılmaz*

Öz: İnsan, pratik ihtiyaçları için mekânda tezahür eden doğal zamanı gözlemleyerek ölçmüş ve ondan, sosyal yaşamını düzenlemeye yarayan ölçülü zamanı yani kronolojik zamanı üretmiştir. Farklı takvim sistemlerine dayalı olarak ortaya çıkan kronolojilerin ortak adı olan kronolojik zaman, takvimler arası çevrilebilir niteliğiyle nesnel bir yapıdadır. Buna karşın, zamanın olaylar bakımından değerlendirilmesi olan tarihsel zaman ise, kültür ve medeniyetlerin kendilik bilinci ve varlık anlayışlarına paralel yorumlandığından öznel bir yapı arz eder. Varlık ve zaman anlayışlarındaki farklılıklar, bakış açısının değişmesiyle birlikte bir medeniyetin kendi bünyesinde de görülebilir. Nitekim 18. yüzyılın sonlarından itibaren Batı'da meydana gelen perspektif değişimi, akabinde yeni bir zaman anlayışını ortaya çıkarmıştır. Batı hegemonyasıyla birlikte neredeyse tüm dünyaya yayılmış olan bu yeni (modern) zaman anlayışı, İslam medeniyetine mensup kültürler üzerinde de etkili olmuştur. Buna rağmen İslam medeniyeti, modernite etkisiyle büyük ölçüde terk edilen mebd'e ve meâda dayalı zaman anlayışına bağlı kalmış ve bu anlayışını dünya üzerindeki tek sâfi ay takvimi olan hicrî takvimle yaşatmaya devam etmiştir. Çalışmada Türk-İslam kültürünün bu modern zaman anlayışı karşısındaki tutumuna yer verilmekte, akabinde söz konusu tutumun, güneş takvimlerinin de dikkate alındığı bir anlayışla tarihsel zamanda kendilik bilincini hedefleyen dönemlendirmelerle daha belirgin hale getirilmesinin gerekliliğine dikkat çekilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk İslam Edebiyatı, İslam medeniyeti, Hicrî takvim, Tarihsel zaman, Çizgisel zaman, Mebd'e ve meâd

Abstract: Man has measured the natural time manifested in space for his practical needs through observation and has produced the measured time, that is, the chronological time which is used to organize his social life. Chronological time, which is the common name of chronologies based on different calendar systems, has an objective structure with its translatable nature between calendars. On the other hand, historical time, which is the evaluation of time in terms of events, has a subjective structure as it is interpreted in parallel with the self-consciousness and understanding of existence of cultures and civilizations. Differences in the understanding of existence and time can also be seen within a civilization itself with the change of perspective. As a matter of fact, the perspective change that took place in the West from the end of the 18th century onwards has subsequently revealed a new understanding of time. This new (modern) understanding of time, which has spread almost all over the world with the Western hegemony, has also been effective on cultures belonging to Islamic civilization. Nevertheless, the Islamic civilization has adhered to the understanding of time based on the mabda' wa ma'ad, which has been largely abandoned under the influence of modernity, and has continued to keep this understanding

* Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları,

ORCID: 0000-0003-3490-6225, r.yilmaz@alparslan.edu.tr

Cite as/ Atıf: Yılmaz, R. (2022). Batıda ve Türk İslam kültüründe tarihsel zaman algısı. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(2), 899-912. <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1052023>

Received/Geliş: 01 January/Ocak 2022

Accepted/Kabul: 25 July/Temmuz 2022

Published/Yayın: 30 August/Ağustos 2022

alive with the Hegira calendar, the only pure lunar calendar in the world. In this study, after dealing with the attitude of Turkish-Islamic culture towards this modern understanding of time, attention is drawn to the necessity of clarifying this attitude with periodizations targeting self-consciousness in historical time, with an understanding that also takes into account the solar calendars.

Keywords: Turkish Islamic Literature, Islamic civilisation, Hegira calendar, Historical time, Linear time, Mabda' wa ma'ad

Giriş

Zaman, varlığından şüphe duymadığımız, üzerine düşünmekten kendimizi alamadığımız, fakat mahiyeti açısından düşünüldüğünde soyutluk ve müphemliğini aşamadığımız bir kavramdır. Yine de zaman üzerine düşünmek, mekânı, imkânı ve varlığı anlama çabasının bir parçası olarak karşımıza çıkar. Varlığı anlama çabası da, varlık bütünü içerisindeki insanın kendini anlama arzusuyla temas eder. Tüm soyutluğuna rağmen zamanın zihnimizde oluşturduğu tasavvuru ifade edecek olursak, bunların; birbiriyle bağlantılı olan akış, hareket ve değişim gibi kavramlar olduğunu söyleyebiliriz. Bu kavramlar zamanın en bariz vasıflarını önümüze koyar. Onu, tabiattaki değişimler üzerinden düşünmeye yönelmemizin sebebi, soyutluğu nedeniyle doğrudan doğruya üzerine düşünmenin zor oluşudur.

Öte yandan, soyut zamanın pratik hayata dönük cephesi de vardır. Gökyüzüyle birlikte zamanın kurallarına tabi olan yeryüzü üzerinde varlığın devamını temin, onun işleyişine vakıf olmaya bağlıdır. Zaman bu yönüyle dilin toplumsal hayatı mümkün kılan fonksiyonuna benzer şekilde sosyal hayatın düzenlenmesini sağlar. Olayların oluş sırasını karıştırmadan takip edebilmenin yanında, olması beklenen olaylar üzerinde anlaşabilmek, zamana, göreceli de olsa, hâkim olmayı gerektirir. Bu da beraberinde zamanın somut yansıması olan saatler ve takvimleri getirmiştir.

Toplumsal düzen bakımından zamandan yararlanmak, onun düzenli parçalar halinde bölünmesini gerektirir. Zamanı düzenli aralıklara bölmeyi mümkün kılan ölçümlerin temelinde ise gözlem yatar. Eflatun, tüm zaman kuramlarının temel kitabı olarak kabul edilen (Borst, 1997: 14) Timaios diyalogunda, “görmeyi” insanlık için en büyük faydanın kaynağı olarak takdim etmektedir. “Gök cisimlerini, güneşi ya da gökyüzünü görmeseydik evren konusunda yaptığımız açıklamaların hiçbirini yapamazdık.” diyen Eflatun, sayı kavramının da insanın gündüz, gece, ay ve yıl devirlerini görmesiyle ortaya çıktığını ifade eder. Bunun da, insanlığa bir zaman anlayışı verip evrenin doğası hakkında sorgulama gücü kazandırdığını belirtir ve hatta felsefi düşüncenin de aynı kaynaktan yararlanarak gelişmiş olduğunu öne sürer. (Platon, 2015: 58).

İnsanı ilgilendiren her türlü olayın, oluş sırasının karışmadan belirlenmesi için gerekli olan zaman bölümlemesine dair referanslar yine olaylardır. Fakat bu olaylar düzenlilikleri bakımından diğerlerinden açık bir şekilde ayrılan, belirli gök cisimlerinin ortaya koyduğu tabiat olaylarıdır. Daimi bir tekrar içindeki gök cisimlerinin ritmik hareketlerinin gözlemlenmesi adeta başsız ve sonsuz görünen soyut zamanın bölünebilmesine yaramış, insana, işlerini düzene koyabilmesi için gereken sayılabilir zaman ünitelerini temin etmiştir. Zaman ve sayı arasında ilişki bir kez sağlanınca da devamı gelmiş; gün, saat, dakika, saniye, salise şeklinde daralıp hafta, ay, yıl, çağ, devir, yüzyıl, binyıl şeklinde genişleyen çeşitli zaman kavramları elde edilmiştir. Bir kısmı tabiatta gözlemlenebilen, bir kısmı da teorik olarak vazedilen bu kavramların vücut verdiği bilgiler çeşitli yüzeylere aktarılınca, ortaya saat ve takvim gibi ölçüm aletleri çıkmıştır. Bir çizelge-tablo mantığında olmaları bakımından temelde benzeşen saat ve takvimle birlikte imkân dâhiline giren şey; akan ve değişen zamana kayıt düşebilme yeteneğidir. Günü hesaplamayı sağlayan saatlerden ay hesabına; ardışık yılları hesaplayan takvimlerden; çağ, devir, asır, yüzyıl, bin yıl gibi kavramlara kadar gelişen bu ölçme yeteneği, uzun erimli zamanların düşünülebilmesine zemin hazırlamış, “geçmişteki olayları oluş sırasına göre bilmek” anlamına gelen kronoloji anlayışına kapı açmıştır. Öte yandan, kronolojilerin ölçüme dayalı objektifliği karşısında insanlar ve toplumların zamanda meydana gelen olaylara yönelik bakışlarının göreceli oluşu bizi tarihsel zaman kavramıyla yüz yüze getirir.

Bu çalışmanın öncelikli amacı tarihsel zaman üzerinden, zamanın kendilik bilinciyle olan ilişkisine dikkat çekmek olacaktır. Dolayısıyla bu ana fikre yönelik olarak, zaman temelli olan konu, kronolojik ve tarihsel olmak üzere iki boyutta ele alınacaktır. Kronolojik boyutta; doğal zamandan kronolojik zamanı oluşturan ay ve güneş gözlemlerine dayalı belli başlı takvimlere ve bu takvimlerin

Batı'da ve Türk-İslam dünyasındaki değişimlerine yer verilecektir. Tarihsel boyutta ise, Batıda moderniteyle birlikte mebd'e ve mead (başlangıç ve dönüş) anlayışına bağlı bir zaman anlayışından modern zaman anlayışına geçildiğine; bunun, Batının yükselen gücü sayesinde dünya çapında neden olduğu büyük zihniyet değişimine ve Türk-İslam kültürünün bu durum karşısındaki tutumuna yer verilecek; son olarak, çalışma, tarihsel zaman kavramının görünür hale geldiği dönemlendirmelere dikkat çekilerek tamamlanacaktır.

Soyut Zamandan Tarihsel Zamana

Fiziksel-Doğal Zaman

Fiziksel-doğal yahut astronomik zaman ölçümlerimiz öncesinde ve ötesinde akıp giden zamandır. Zamanın bu kendi başımalığı ve öte yandan göreceli olarak ölçülebilir oluşu sözlük tanımlarında da karşımıza çıkar: Nitekim "Olmuş ve olacak hâdiselerin birbiri ardınca cereyan edişinin düşüncemizde meydana getirdiği başı ve sonu belli olmayan soyut kavram, vakit:" (Ayverdi, 2016: 3501) tanımıyla onun sınırlarının belirsizliğine, "Bir eylem, süreç yahut koşulun kendisiyle var olduğu yahut devam ettiği ölçülen yahut ölçülebilir periyod; süre" (Webster, 2021) tanımıyla ise ölçülebilir oluşuna dikkat çekilmiş olduğunu görüyoruz. İnsan, her ne kadar ele avuca gelmez olsa da, çeşitli tezahürlerle kendini daima algılatan zamana, gerek kendi bünyesinde ve gerekse etrafında olup biten değişimlerle şahit olur. Zira meydana gelen değişimleri fark etmek, içinde yaşanılan tabiatla ilişkileri düzene koymak; tabiatın sunduğu faydalardan yararlanıp ondaki zararlardan kaçınmak; insanın hayatiniyetini devam ettirmesi bakımından oldukça önemlidir. Öte yandan, zaman insan için kısıtlıdır. Ülken bu gerçeğe, Jaspers'in bütün varlıkların vasfının sonlu olduğu gerçeği karşısında yalnız insanın sonluluk şuuruna sahip bir varlık olarak öne çıktığına dair sözleriyle dikkat çeker. (Ülken,1968:414).

Norbert Elias, Zaman Üzerine adlı meşhur kitabına, "aslında ne gözle görülebilir ne de elle tutulabilir" olan "zamanın nasıl olup da bir doğa nesnesi gibi muamele gördüğü" sorusu üzerine okuyucusunu düşünmeye davet etmekle başlar. Elias, zamanın mahiyeti üzerine öne sürülmüş teorileri iki kutupta toplayarak sorar; zaman "doğal fiziksel dünyanın nesnel bir ögesi" olarak dışımızda mı, yoksa "insan doğasının mutlak, değişmez bir ögesi, bir parçası" olarak içimizde mi? (Elias, 2000: 9-12). Elias'ın sorusu, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın bir şiirinde "Ne içindeyim zamanın, ne de büsbütün dışında..." şeklinde ifade ettiği duruma benzer bir ikilikte toplanmış gibidir. Yine de zaman, hiçbir şeyin kendisinden kaçıp kurtulamadığı; varlıkların üzerine atılmış bir ağ gibidir. Dilbilimci Emile Benveniste, zamanın bu kapsayıcılığını "kendisi hariç her şey zamanın içindedir" sözleriyle ifade eder. (Benveniste: 1966, 6). Elias, "mekândaki" her değişim ve dönüşümün aynı anda "zamandaki" bir dönüşüme tekabül ettiği şeklindeki düşüncesini, "akan zamanın paralelinde insan durmadan yaşlanır, kalbimiz çarpar, soluk alır, sindirim yaparız; hücrelerimiz büyür ve ölüp giderler. (...) Zamanın ve mekânın içinde sürekli olarak değişir ve insan olarak gittikçe yaşlanırsınız" sözleriyle örneklendirir. (Elias, 2000:104). Ülken de, canlı varlık olma şuurunun ilk vasfının; değişme, yıpranma, ihtiyarlama ve sona ermenin fark edilmesi olduğunu söylemektedir. "Bu, Kierkegaard'ın "ölüm korkusu", Heidegger'in "tasa" (Sorge), Sartre'ın "iç bulantısı" (Nausée) dediği şeydir." (Ülken, 1968: 269).

İnsanın kendisinin de bir parçası olduğu tabiatla iç içeliği; tabiatın ve bünyesinin geçirdiği değişimlere karşı tedbir alması gerekliliği; değişimlerin ardındaki güç olarak gördüğü zamanı öngörülebilir hale getirmesini gerektirmiştir. Başı sonu belirsiz ve geri döndürülemez bir nehir gibi akıp geçen zamanın insan şuurunca fark edilmesi, beraberinde geçmekte olan zamanın ölçülerek tarihe dönüşmesini getirecektir. Zamanın akışıyla açığa çıkan yahut zamanı açığa çıkaran olayların kaydedilmesi, önceleri hafızaya dayanırken, uzun geçmişler söz konusu olduğunda daha kapsamlı çözümlere ihtiyaç duyulmuştur. Ayhan Bıçak, insanın üzerinde düşündüğü konuların uzak geçmişle ilgili olmasının zamansal sıralamaların karışma ihtimalini arttırdığını, dolayısıyla hafızaya yardımcı olmak üzere uzak geçmişteki olayları sıraya koymayı mümkün kılan takvimlere ihtiyaç duyulduğunu ifade ederken meselenin pratik yönüne dikkat çeker. (Bıçak, 2015: 177). Günay ise, zaman ölçümü ve hesaplamasına yönelik ortaya konulan takvim ve kronolojilerin, çeşitli faktörler içeren büyük beşerî ve toplumsal inşalar olduğunu belirtir ve zaman kavramının, evrenin algılanması ve anlamlandırmasındaki tayin edici rolüne vurgu yapar. (Günay, 2006: 241).

Kronolojik zaman

Fiziksel-doğal zaman, çeşitli takvimlere dayalı olarak ölçülmüş, bu da takvimlere dayalı kronolojileri ortaya çıkarmıştır. Kronolojiler farklı kültürlerle ait oldukları için olaylar bakımından göreceli olsalar da, temelde doğal zamana dayandıkları için verileri birbirine dönüştürülebilir sistemli ölçümler olarak tanımlanırlar. Kronolojilerin zaman dilimleri ve olaylar olmak üzere iki yönü vardır. Koselleck, kronolojilerin tarihsel bakımdan göreceli olurken, doğa tarafından önceden verilen zamana dayandığını, dolayısıyla bu yönleriyle tarihten bağımsız bir standart ifade ettiklerini belirtir. (Koselleck, 2004: 106). Richards da, kronolojilerin bir takvime göre verilmiş tarihleri diğerleriyle ilişkilendirerek, farklı kültür ve imparatorlukları kapsayan ortak bir zamansal çerçeve oluşturduklarını ifade eder. (Richards, 1998: 12). Koselleck daha kapsamlı bir diğer tanımla, kronolojiyi, tarih boyunca kullanılan sayısız takvim ve zamansal ölçüm biçimini, gezegen sistemimizin fiziksel-astronomik zamanı temelinde hesaplanmış ortak bir zaman ölçeğine indirgeyen ve tarihleme sorunlarıyla ilgilenen yardımcı uzmanlık alanı (Koselleck, 2004: 1) olarak tanımlar. Kronolojiler bu yönleriyle doğal zamana (fiziksel-astronomik zaman) bağlı ve objektif niteliktedirler.

Görüldüğü gibi, zamanın eşit dilimlere bölünüp sayılabilmemesinin, tarihleme ve kronoloji yapılabilmesinin altında takvimler yatmaktadır. Nitekim kelime anlamıyla “aya göre vakit tayin etmek, bir şeyin oluş zamanını ve olaylar dizisini tespit etmek” (Fayda, 2011: 30) anlamına gelen tarih kelimesinin tanımından bunu anlamak mümkündür. Verilerini gökyüzü cisimlerinin ritimlerinden alan takvimlerin uygulama alanı yeryüzüdür. İnsanın tabiatla ilişkisini düzene koymaya yarayan takvimler, dilin anlaşma sağlayıcı fonksiyonuna benzer bir rol oynarlar. Bir toplumun üyeleri sosyal ilişkilerini ancak o toplumdaki takvim sisteminin öngördüğü zaman dilimleme bilgisine sahip olmaları halinde düzene koyabilirler. Çağatay, takvimlerin, kutsal günler, bayram ve tatil günlerinin belirlenmesi, ticari hayatın, güvenliğin ve nöbetlerin tanzimi yanında kişilerin yaşamlarının türlü bölümlerinde daima önemli olduklarını (Çağatay, 1978: 119) ifade eder. Paul Ricoeur ise, Emil Benveniste’den nakille, bir takvimin yerine getirdiği fonksiyonu “evrensel zamanla her bireyin yaşadığı zaman arasında bir köprü olup, evrensel zaman ve yaşanan zamandan farklı olarak, herkesçe anlaşılabilir bir toplumsal zaman meydana getirmek” (Ricoeur, 2013: 179-180) olarak belirtir.

Tarih boyunca birçok toplum, takvim yapma çabası içinde olmuştur. Haliyle, astronomik zamanın farklı dilimlendirmelere tabi tutulduğu takvimler ortaya çıkmıştır. Takvim çalışmaları bu yönüyle ebatları tam olarak kestirilemeyen, şeffaf ve dinamik bir bedene en uygun elbiseyi bulma çabasına benzemektedir. Bu amaçla ay ve güneşe bağlı olarak; ay takvimleri, güneş takvimleri ve senenin güneşle, ayların gökyüzündeki ayla ölçüldüğü ay-güneş takvimleri ile kısmen de yıldız gözlemine dayalı takvimler gibi çeşitli ölçüm sistemleri ortaya çıkmıştır. Birûnî, hareketlerinin nispeten gizli oluşu, çıplak gözle takip edilmelerinin zorluğu ve astronomik gözlemlere ihtiyaç duymaları nedeniyle, takvim yapımı için yıldızların güneş ve ay kadar elverişli olmadığını belirtir. (Birûnî, 2011: 48) Ayı, güneşi ya da yıldızları referans olarak üretilen ‘zamana giydirilmiş bu elbiseler’, çoğu kere vakayla tam uyuşmadıklarından çeşitli sapmalar göstermişler, dolayısıyla zaman içerisinde yerlerini ya yeni takvim hesaplamalarına bırakmışlar ya da çeşitli düzeltmeler görmüşlerdir. Arapça asıllı olan “Takvim” kelimesinin sözlükteki “doğrultmak, düzeltmek; değerini belirlemek” (Akgür, 2010: 487) şeklindeki anlamının, insanlığın mevzubahis doğru ölçüyü bulma konusunda yaşadığı deneme yanılma serüvenine paralel bir anlam ifade etmesi dikkat çekmektedir. Söz konusu ölçüm serüveninin ürünlerine, ay ve güneş referanslı takvimler temelinde kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Gök cisimlerinden hareketle icat edilen ilk takvim olan ay takvimine göre yıl hesabı yapmaya “gök ayı yılı-kameri yıl” denir (Çağatay, 1978: 118). Ayın ilk dördün, dolunay, son dördün ve son hilâl gibi rahatça gözlemlenebilen düzenli evreleri sayesinde bir aylık zamanın kolaylıkla hesaplanmasını sağlayan ay takvimleri Mezopotamya’da, Mısır’da, Yunanistan’da, Roma’da ve Çin’de kullanmıştır. (Bourgoing, 2015: 18) Ayın dünya çevresinde üç yüz elli dört günlük bir süre içinde on iki kez dolaşmasına dayanan ay yılının, güneş yılından yaklaşık 11 gün daha erken tamamlanması söz konusudur. Mevzubahis 11 günlük fark, 3 yılda yaklaşık 1 aya, 33 yılda bir yıla ulaşır. (Unat, 2004: 3) Ay yılının güneş yılına göre her sene 11 gün kayması, bu takvime ait ayların 33 yıl boyunca tüm mevsimleri dolaşması demektir. Buna karşın güneş takvimleri mevsimlere paralel giderler. Bu takvimde, görünürde güneşin dünya etrafında, gerçekte ise dünyanın güneşin etrafında yaptığı tam bir devir dikkate alınır. (Akgür, 2006: 181) Güneş takvimlerinde yıl; ilkbahar ılınımı, sonbahar ılınımı, kış ve yaz gündönümleri gibi belirgin değişim noktalarının tespitiyle hesaplanır. (Akgür, 2010: 487) Güneş

takvimleri, zirâî işler ve dolayısıyla vergi işlemlerinin takibi için en uygun takvimlerdir. (Bourgoing, 2015: 12)

Ay yılının, güneş yılına göre yaklaşık 11 gün kadar eksik olması, (Çağatay, 1978: 118) bu nedenle ay takvimlerinin mevsimleri takip etmiyor oluşu, bu takvimleri mevsimlere uydurmaya dönük arayışları da beraberinde getirmiştir. Böylece ortaya ay-güneş takvimleri denen karma takvimler çıkmıştır. Bu karma takvimlerde ayların mevsimlere paralel hale getirilmesi için, 13. ay eklenmesi söz konusuydu. (Akgür, 2010: 489). Mezopotamya takvimi, Roma Cumhuriyet takvimi, İbrani takvimi bu tarz takvimlerdendi (Bourgoing, 2015: 42). İslâm öncesi Hicaz Arapları için de aynı durum söz konusuydu. Kullandıkları ay takviminde ay yılının mevsimlere uymaması, panayır ve hac günlerinin sürekli kaymasına neden oluyordu. Bu durumun önüne geçmek ve ayları mevsimlere sabitlemek için Yahudi takviminde olduğu gibi bazı yıllara 13. ay eklenmesi yoluna gidildi. Cahiliye Arap takviminde ayrıca ayların 29 ya da 30 gün çekişlerine de müdahale ediliyordu (Akgür, 2010: 489).

Diğer yandan, güneş takvimlerinin geliştirilmesine dönük çabalar da devam etti. Tarihteki ilk güneş takvimi M.Ö. 238 tarihli Mısır-Konopus takvimi olarak karşımıza çıkar. Günümüzde kullanılan Gregoryen takviminin öncüsü olan Jülyen takvimi, tarihin ikinci güneş takvimidir. Roma kökenli oluşu nedeniyle Rûmî takvim olarak da tanınan bu takvim, yaygın şekilde bilinen adını, geliştirilmesi yönünde emir veren Jül Sezar'dan almıştır. Milattan önce 46 yılında Roma takviminde reform yapmaya karar veren Sezar, takvim düzenleme görevini İskenderiyeli gökbilimci Sosigenes'e vermiş; Sosigenes, Jülyen takvimini Konopus takviminden hareketle geliştirmiştir. (Akgür, 2006:39, 183) Ne var ki, yıl uzunluğu 365 ve 1 çeyrek gün olarak belirlenmiş olan takvim, her sene 11 dakika, 14 saniyelik fazlalık içeriyordu ve bu fazlalıklar Jülyen takviminin zaman içerisinde geri kalmasına neden oluyordu. Jülyen (Rûmî) takvimi, Papa XIII. Gregorius tarafından toplanan bir astronomi kurulunca 1582'de gözden geçirildi. Takvimdeki söz konusu fazlalıkların birikmesinden doğan arayı kapatmak için toplanan kurul, 325'ten 1582 yılına kadar ortaya çıkmış olan 10 güne varan geri kalışın düzeltilmesi için, Jülyen takvimini, bir saatin ileri alınması gibi bir uygulamayla 4 Ekim 1582 Perşembe gününden, 15 Ekim Cuma gününe ilerletmiştir (Çağatay, 1978: 122). Yapılan düzenlemeyle takvimde ortaya çıkan bu yeni duruma, Gregorius'un yaptığı öncülükten dolayı Gregoryen adı verilmiştir. Jülyen takvimindeki yanlıgıyı başarıyla gideren takvimlerden bir diğeri de, Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah'ın emriyle Ömer Hayyâm başkanlığında kurulan astronomi heyetinin ürünü olan ve Gregoryen takvim düzenlemesinden tam 503 yıl önce yapılan Celâlî takvimiydi (Çağatay, 1978: 122; Akgür, 2006:36). Gregoryen takvimi 1582 reformuyla ortaya çıkmasına rağmen, günümüzde meşhur olan milâdilik vasfı, ona 6. yüzyılda yapılan bir düzenlemeden miras kalmıştı. İslam dünyasında daha çok milâdî vasfıyla tanınmış (Akgür, 2006:6, 214) olan Gregoryen takvimi, Avrupa'nın 16. yüzyıldan 19. yüzyıla dek izlediği yayılmacı politikayla tüm dünyada (Bourgoing, 2015: 94) yaygınlaştı ve 1925 yılı itibarıyla Türkiye Cumhuriyetinde de "Milâdî Takvim" adıyla resmî olarak kabul edildi. (Özsaray, 2019: 38).

Zamanın bölümlenmesinde çeşitli yöntemler olarak ortaya çıkan takvimlerin kültürel kimlikle de ilişkisi vardır. (Günay, 2006:241) Nitekim Romalılar, Milattan önce 46 yılında Mısır'dan alarak geliştirdikleri güneş temelli Jülyen takvimini, hâkimiyetleri altına aldıkları bölgelere yaydıklarında, Yahudiler tüm Akdeniz bölgesinin kabul ettiği bu takvime direnmiş, kendi ay takvimlerine sadık kalmışlardı. Stern, Yahudilerin takvimlerindeki bu ısrarını, kendilerini Roma kültüründen ve giderek genişleyen Greko-Romen dünyasından ayırmaya yönelik bilinçli bir girişim olarak (Stern, 2001: 45) değerlendirir. Takvim hesabının teknik bir arayıştan ibaret olmadığını dile getiren Stern, bunun bir toplumda zamanın nasıl yaşandığını ve kullanıldığını belirleyen, bazen toplumun kendine özgü kimliğini şekillendiren bir tercih olduğuna dikkat çekerek, takvimin insanın zamanı kavramsallaştırmasının ve dolayısıyla yaşadığı deneyimleri büyük ölçüde anlamlandırmasının bir yolu olduğuna dikkat çekmektedir. (Stern, 2001: 5)

Yukarıda belirtildiği üzere, tabiatı itibarıyla mevsimlere paralel gitmeyen ay takvimlerinin mevsimlere uydurulması amacıyla yapılan müdahalelerle, bu takvimler saf ay takvimi olma vasıflarını yitirmiş; ay-güneş takvimleri ortaya çıkmıştı. Bu tür takvimlerde Yunanlı bilim adamı Meton'a atıfla Meton çevrimi denilen, 19 güneş yılının aşağı yukarı 235 kameri aya denk geldiğinin tespitine dayanan bir denklik çevrimi kullanılıyordu (Akgür, 2006:2). Babililer ve Çinlilerin de keşfettiği bu çevrimle ay takvimi hem ayı hem de güneşi temel alan bir takvime dönüştürülmüştü. Bourgoing, Milattan sonra 4.

yüzyılda, dinsel nedenlerden ötürü Yahudilerin de bu çevrimden yararlanarak geleneksel ay takvimlerini mevsimlerin ritmine uyarladıklarını (Bourgoing: 2015, 22-23,70) aktarıyor. Milâdî 1. yüzyılda (Stern, 2001: 45-47) Roma'nın güneş takvimi Jülyen'e direnen Yahudilerin, takvimlerini nihayet güneş çevrimine uyarladıkları, saf ay takviminden vazgeçtikleri görülüyor. Aynı yöntem Cahiliye dönemi Arapları tarafından da benimsenmiş ve nesî adı verilen bu müdahalelerle saf ay takviminin tarihe karışması söz konusu olmuştur.

İslam'ın tarih sahnesine çıkışıyla saf ay takvimi Hicrî takvim adıyla yeniden doğmuş oldu. (Akgür, 2004: 7) Bu takvimin ilk işareti, Tevbe Suresi'nin 36-37. ayetleri üzerine, Hz. Peygamber'in, Hicretten 10 yıl sonra Zilhicce ayında (631) vuku bulan Veda haccında irat ettiği hutbede verildi.¹ (Hamidullah, 2000: 671) Bu hutbede, cahiliye dönemi Araplarının, nesî uygulamasıyla saf ay takvimi olmaktan çıkarıp karmaşık hale getirdikleri takvimin artık aslına döndüğü ilan olundu. "Doğrusu Allah'a göre ayların sayısı, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısına uygun olarak on ikidir" mealindeki Tevbe Suresi'nin 36. ayeti ve Hz. Peygamber'in veda hutbesindeki "İşte zaman şimdi Cenab-ı Hakkın semâvât ve arzı halk ettiği gündeki hal ve heyetine döndü" (Cevdet, 1300:34) şeklindeki sözleri, bu takvimi göklerin ve yerin yaratıldığı günkü safiyetine bağlamakta ve ona büyük bir ayrıcalık sağlamaktaydı.

Hicri takvimin uygulamaya geçirilmesi ise, Hicretten 17 sene sonra (Milâdî 622) Hz. Ömer'in hilafeti zamanında gerçekleşmişti. Bu takvim, hicretin vuku bulduğu yılın başlangıcı olan ve 16 Temmuz 622 Cuma gününe tekabül eden Muharrem ayının 1'iyle başlatılmıştır. O zamana kadar yılları, Fil Vakasını takvim başlangıcı kabul ederek sayan Araplar, bu uygulamayla birlikte hicretî takvim başlangıcı olarak benimsemişlerdir. (Cevdet, 1300:35) Oneill, Hicri takvimin ay takvimleri içinde günümüze dek ulaşmış en yalın takvim olduğunu (Oneill, 2001: 62) ifade eder. Hamidullah ise, nesî uygulamasının ilgası ile kamerî takvimin mevsimler karşısında eskiden olduğu gibi serbest kaldığını belirtir. Güneş yılına göre meydana gelen kaymanın, Ramazan orucu ve Hac ziyareti gibi ibadetlerin farklı mevsime gelecek şekilde değişik günlere tekabül etmesine fırsat verdiğini söyler. Ayrıca bunun da beşer karakterine gayet uyumlu olup bu durumun yalnız bir bölge toplumunun değil, bütün dünya toplumlarının alakasını celbetmeye vesile olduğunu (Hamidullah, 1967: 54) dile getirir. Cevdet Paşa da, şayet kamerî ay başlangıcı için sadece gözleme dayalı ictima'nın (kavuşumun) temel alınması söz konusu olsaydı, oruç ve hac zamanlarının tayini için daima bilim adamlarına muhtaç olunacağını belirtir. Ay başlangıcında hilalin gözle tespitini, çöldeki aşiretlerden, dağ başındaki kabilelere kadar İslam'ın Müslümanlara sağladığı bir kolaylık olarak görür. Ona göre, bu durum, ruhban sınıfı olmayan bu dinin hikmetine de pek uygun düşmektedir. (Cevdet, 1300: 34-35) Hicri takvimde ay başlangıcının, uzmanlık isteyen içtima (kavuşum) ile değil, hilalin görünmesiyle (rü'yet) başlaması esastır. Bununla beraber, Müslümanlar devlet teşkil etmeye başladıkları zamanlardan itibaren (rü'yetin yanı sıra), ayları alet ve hesap ile (rasat) tespit etme yoluna da gitmişlerdir. (Acar, 2018:445) İslam astronomları kronoloji bakımından ıstilahî (kuramsal) sene adıyla kamerî bir sene tesis ederek, bütün astronomik hesapları buna göre yapmışlar ve tarihi vakaları bu kamerî seneye göre tayin etmişlerdir (Dilgan, 1957:13).

Türkler de İslam medeniyetine giren diğer toplumlar gibi Hicrî takvimi benimsemişlerdir. Osmanlılarda da, dini vecibelerin yerine getirilmesinde kullanıldığı gibi devlet işlerinde de uzun süre Hicri takvim kullanmıştır. Cevdet Paşa, vergilerin toplanmasında merkezin yükünü hafifleten zeamet ve tımar sistemi nedeniyle önceleri bir güneş takvimine ihtiyaç duyulmadığını fakat bu sistemin kaldırılması ile birlikte durumun değiştiğine dikkat çeker. Zira vergi toplama ve maaş ödemelerinin hazine tarafından deruhte edilmesine başlanmasıyla; gelirlerin güneş yılı ve mevsimlere göre olup, giderlerin önemli bir kısmının ay yılı esasına bağlı olarak sarf ediliyor olması karşısında hazine hasar görmeye başlamış ve nihayet bir güneş takvimi kullanmaya mecbur kalınmıştır (Cevdet Paşa, 1300: 44; Sahillioğlu, 2011: 79). Osmanlılarda, yükselme devirlerinde hafif olan bu problemin etkileri, duraklama ve gerileme devirlerinde daha büyük olmuştur (Sahillioğlu, 2011:88). Esasen, İslam devletlerinde, Abbasiler devrinden başlayarak farklı zamanlarda ve türlü adlarla Hicrî-Kamerî takvimin yanında, malî işlerde kullanılmak üzere mevsimlerle alakalı güneş esaslı takvimler de kullanılmaktaydı. (Unat, 1943: 7).

¹İşte zaman şimdi Cenab-ı Hakkın semavat ve arzı halk ettiği gündeki hal ve heyetine döndü. Sene on iki aydır, bunların dördü haram aylardır artık ne nesî var ne de yanılır sayı var. Hac dahi bundan böyle Zilhiccededir." (Cevdet:34)

Osmanlı maliyesinin sene hesabında kamerî takvime sadık kalıp, ayları güneş takvimine göre takip etmeye çalışmasını, tarihte eşine rastlanmamış, gayri makul bir uygulama olarak değerlendiren Cevdet Paşa, Babilliler, Yahudiler ve Cahiliyye Arapları gibi toplumların, mevsimlere paralel yürütmek için aylara yaptıkları eklemeyi hatırlatıp, bu toplumların, takvimlerini saf ay takvimi olmaktan çıkararak uygulamalarının, sebep olduğu karışıklıklara rağmen bir derece makul olduğunu ifade eder. Paşa, bu hususta bir denge kurmak ve belirsizlikleri gidermek amacıyla, dinî gereklilikler için kullanılan hicrî kamerî takvim yanında bir de devlet işlerinde kullanılmak üzere müstakil bir güneş takviminin benimsenmesi gerektiğini ileri sürer ve böyle bir takvim için Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah tarafından yaptırılan Celâlî takvimini örnek gösterir. (Cevdet, 1300: 43- 47). Esasen hesapça çok başarılı olan bu takvimin Cevdet Paşa'ya göre tek kusuru, aynı zamanda İslam dünyasında da geniş kabul görmemiş olmasının sebebi, hicretî başlangıç almamış olmasıydı. (Cevdet,1991:241) Gazi Ahmet Muhtar Paşa'nın da, (1839-1919) Cevdet Paşa paralelinde, Osmanlı Devleti'nde takvim reformuna duyulan ihtiyacı gidermeye dönük yaptığı bir dizi çalışma (Uçarol, 1996, 448) tamamına ermemiş, ay ve güneş takvimlerini uyum içinde düzenleme süreci iç ve dış sebeplerle istenen yönde gelişmemiştir. Önceleri maliyeye sınırlı olan Jülyen (Rûmî) esaslı Malî takvim, 1839 Tanzimat'tan sonra maliye dışında da kullanılmış; 1917'de takvimde 13 günlük atlama yapılarak Gregoryen-Milâdî takvime uyarlanmıştır. 1918'de ise 1 Mart olan sene başı 1 Kânunusânî'ye (1 Ocak'a) alınmış, Cumhuriyetin ilanından sonra ise, 1926'da takvimde miladın başlangıç kabul edilmesiyle birlikte Hicrî takvim kullanımdan kaldırılmıştır. (Özsaray, 2019: 32-33; Umur, 1990: 214-215). İmparatorluktan ulus devlete geçerken gündelik hayatta yaşanan pek çok değişiklik, takvim ve zaman mefhumlarını da etkilemiş ve geleneksel olandan modern olana doğru yön değiştirme bu alanda da görülmüştür. Buraya kadar takvim çeşitleriyle kronolojik yönüne ağırlık verdiğimiz araştırmamızın bundan sonraki kısmında, zamanın algı ve anlamına ilişkin metafizik boyutuna değinmeye çalışacağız.

Tarihsel Zaman

Karl Jaspers, insanın başlıca faktörünün “tarihîlik” (Geschichtlichkeit) olduğunu, onun bu karakteri ile başka varlıklardan ayrıldığını belirtir. (Akt. Ülken, 1968: 278) İnsanın daha çok olaylar boyutunda fark edilen tarihiliği, fiziksel-doğal zamanın ölçülmesiyle elde edilen kronolojik zaman sayesinde mümkün olur. Burası kronoloji bilgisine dayanmakla birlikte, zamanın tarihsel olaylar bakımından değerlendirildiği katmandır. Bu, Mengüşoğlu'nun doğal varlık-alanındaki ilkelerin de rol oynadığını söylediği fakat insanın eylem ve başarılarıyla birlikte ortaya çıkan tarihsel varlık alanı (Mengüşoğlu, 2003:161) olarak nitelendirdiği alana ilişkin tarihsel zaman katmanıdır. Mengüşoğlu'na göre, bu alan çerçevesinde, insan tarafından ortaya konulan tarihsel zaman, fiziksel-doğal zaman gibi homojen ve tekdüze akıp gitmez. Çünkü fiziksel zamanın tersine olarak, başka bir içi, başka bir niteliği vardır (Mengüşoğlu, 2003: 161). Koselleck ise, kronolojinin, “tarihsel zaman” olarak adlandırılabilir şeyin içeriğini belirleyemeyeceğini söyleyerek, tarihsel zamanı kronolojiden ayırır (Koselleck, 2004: 1). Mengüşoğlu tarihsel varlık alanında olup biten olayların kendisinden sonraki olayları etkilediğini, bu sebeple bunlar hakkında bilgi ve bilinç sahibi olunması gerektiğine dikkat çeker. Zira tarihsel varlık alanında hedefler ve amaçlar; bu amaçlar ve hedeflere göre araçların seçilmesi gündeme gelir. Gerektiğinde asıl amacın gerçekleşmesi yolunda önemsiz olanların ortadan kaldırılması söz konusudur. (Mengüşoğlu, 2003: 173) Mengüşoğlu burada, olayların öncelik-sonralıklar etrafında amaçlar ve araçlar bakımından kurulan çok yönlü ilişkiler arasındaki gerilimin esas yüklenicisi olan insan bilincinin tarihsel zamandaki belirleyiciliğine dikkat çekmektedir. Durmuş Hocaoğlu da, tarihsel realitenin gerçekliğini, sadece insana has olan geçmişi kavrama yeteneği “intellect” sayesinde kazandığını vurgulayarak, bilince dikkat çeker ve “Tanrının mahlûku olan insanın” fiziksel zamanı böylece tarihi zamana dönüştürdüğü (Hocaoğlu, 2002: 45) altını çizer.

Hocaoğlu, tarihsel zamanı, şimdi ve burada olandan ibaret tek boyutlu fizikî zamanın karşısına konumlandırır ve tarihî realitenin, şimdi ve burada olan fizikî realitenin aksine, olmuş ile olmakta olanı birlikte gören kapsayıcı bir anlayış olduğuna dikkat çeker. (Hocaoğlu, 2002: 41-44) Koselleck, tarihsel zaman anlayışının doğduğu noktayı görmek için, bakışlarımızı, zamanın tarihsel varlık olan insanda sübjektif olarak tezahür ettiği yere; geçmiş ve gelecek arasındaki o yakalanması zor olan şimdideki ilişkiye yöneltmemiz gerektiğini söyler. (Koselleck, 2007: 111). Koselleck, “yaşayabilmek için geçmiş ve geleceği koordine etme zorunluluğu her insanın doğasında vardır”, der. İnsanlar ve toplumların, eskiye dair hatıralarının bulunduğu, davranışlarını belirleyen bir deneyim alanına sahip olduklarını ve

hareket etme biçimlerini, bu deneyim alanıyla geleceğe dair belirli beklentilerinin ufukları arasında kurduklarını dile getirir. Böylece tarihsel zamana gelecek boyutunu da katmış olan Koselleck'e göre tarihsel zaman, geçmiş ve gelecek boyutları arasında meydana gelir ve kendini geçmişin deneyimiyle geleceğin beklentisi arasındaki farkın bizzat değişimiyle gösterir. (Koselleck, 2007: 111).

Koselleck, kronolojinin sağladığı çok sayıda verinin, önemli tarihler ve dönüm noktalarındaki perspektif değişikliklerine bağlı olarak yorumlandığına dikkat çekmektedir. (Koselleck, 2007:160) Düşünür, burada bir yandan tarihsel varlık alanını oluşturan olayların, dönüm noktası teşkil eden belirgin olaylar temelinde tasnif edilip düzene konulduğunu ifade ederken, diğer yandan bu düzenin, değişen perspektiflere göre farklılık arz edeceğine de işaret etmektedir. Perspektif değişikliği, insanlar ve toplumlar arasında tarihsel zamanın algılanması ve yorumlanmasında farklılığa sebep olabilir. Bunun yanında tarihsel zaman anlayışındaki bu değişim kendini, belirli bir insan ve toplum bünyesinde de gösterebilir.

Koselleck, Batı'da tarihsel zaman yorumu hususunda bu tarzda önemli bir değişiklik yaşandığını ifade etmektedir. Bu değişim gerçekleşene kadar Hristiyan perspektifiyle değerlendirilen dünyada, dünyanın gelmesi beklenen sonuna (kıyamet) kadar günahkâr insanların değişmeyeceği kabul edildiği için, deneyimlerden elde edilen genel tarihsel anlayış, geleceğe yeni bir şey getirmemekte ve dolayısıyla insana bağlı sosyal yapılarda herhangi bir değişiklik de beklenmemekteydi. Dolayısıyla bu çağlarda gelecekte umulacak her şeyin, geçmişin deneyimlerinden yola çıkarak tahmin edilmesinde pek bir zorluk yoktu. (Koselleck, 2007: 112) Geçmiş ve geleceğin neredeyse hiçbir sürprize yer bırakmayacak şekilde birbirine benzediği bu anlayışta zamanın döngüsel bir nitelik arz ettiğini belirten Koselleck, adeta bir çemberi andıran bu zaman algısının, Batıda 18. yüzyılın sonlarından itibaren ciddi bir değişime uğradığına dikkat çeker. Bu dönemde, Batıda o zamana kadar mevcut olan geçmiş tecrübesi ile gelecek beklentisi arasındaki mesafe açılmaya başlamış ve yeni bir zaman anlayışı ortaya çıkmıştır. Koselleck'e göre değişim şöyle bir süreç izlemiştir:

Batıda önceleri Hristiyanlığa ait, geleceğinde kıyamet fikrinin olduğu bir zaman algısı hâkim iken, kilisenin propagandasını yaptığı, dünyanın sonunun geleceğiyle ilgili kehanetlerin boşa çıkması, kiliseye yönelik ciddi bir hayal kırıklığına neden olmuş ve alışılmış beklenti ufkunda bir sarsılma meydana gelmiştir. Hayal kırıklığına uğramışlığın doğurduğu belirsizlik içinde birkaç nesil değişirken, Hristiyanlığın dünyaya zıt istikametteki beklentileri ile dünyevi deneyimler birbiriyle çelişmeden bir müddet devam etmiş, nihayet "ilerleme" olarak algılanan bir dizi gelişmenin ortaya çıkmasıyla Batı toplumunun önünde yeni bir beklenti ufku açılmıştır. Manevi derinleşmenin (profectus) yerini dünyevi ilerlemenin (progressus) almasıyla tamamlanan bu süreçte, önceki inanışa göre ancak ahirette ulaşılabilecek olan bütünlük fikri, bundan böyle yerini dünyanın iyileştirilmesi fikrine bırakmış; ahir zaman korkusu da önü açık bir geleceğin doğuracağı muhtemel tehlikelerle yer değiştirmiştir. (Koselleck, 2004: 265).

Türk İslam Kültüründe Zaman Algısı

Batıda ortaya çıkan bu yeni zaman anlayışı, 18. yüzyıl sonuna kadar benimsenen mebd'e ve meâda bağlı Hristiyan kronolojisine dayalı zaman fikrinin terk edilmesiyle gündeme gelen 'açık geleceklî' bir zaman anlayışıdır. Batı medeniyetinin güç kazanmasıyla neredeyse tüm dünyaya yayılmış olan bu anlayış Eski Yunan, Mısır ve Hint'te hâkim olan sonsuz çevrimli dairevi zaman anlayışıyla (Uysal, 1959: 200) karşılaştırıldığında, daima ilerleyen düz çizgi imajıyla ondan ayrılır. Allah'ın mahlûkatı ilkin yarattığı ve dünya hayatının son bulmasıyla ebedî olan âhiret hayatını başlatacağı dönem anlamına gelen mebd'e ve meâd (Özervarlı, 2003: 211) fikrinin, insanlığın gelecek ufkundan kaldırılmasının, beraberinde varılması beklenen bir 'hakikat' fikrini de yok edecek nitelikte olduğunu söylemek yanlış olmaz. Ki bu ihtimal, tarihsel zaman anlayışının değişimi neticesinde ortaya çıkabilecek sonuçların ne kadar geniş çaplı olabileceğine işaret etmesi bakımından da oldukça önemlidir.

Hilmi Ziya Ülken, Müslümanlık ve Hristiyanlık gibi universal dinlerin, tıpkı insanın yaşama yönünün ihtiyarlamaya ve ölüme doğru olduğunu hissetmesi, ömrünün sonlu olduğunu bilmesi gibi, yaratılışla başlayan ve âlemin sonuyla biten bir zaman şuuruna sahip olduğunu ifade eder. Bu sosyal şuurun, âlemin ömrünün başladığı ve biteceği şeklinde "mebd'e ve meâd" inancına bağlı bir zaman fikrinden kaynaklandığına dikkat çeken Ülken, Batıda gelişen yeni zaman anlayışını tek hat üzerinde geçmişten geleceğe doğru, başı ve sonu belirsiz şekilde uzanan bir anlayış olarak görür. Ülken'e göre bu anlayış şuurun bir sezgisi değil, ilmin bir verisidir. Bu zaman fikri, Rönesans ve özellikle 19.

yüzyıldan sonra, tabiat ve insan bilimlerinin gelişmesi ve evrim düşüncesi sayesinde ortaya çıkmıştır. Bütün bunlar, kutup kâşiflerinin cesaretini ölçüsüzce aşarak gezegenleri fethe giden çağdaş insana, korku ve cüretin iç içe olduğu bir şuur vermiştir. Bu şuurun temelinde, geleceğe çevrili zaman boyutunun sonlu olmayışı yatmaktadır. O bu şuur “insanda tatminle sona eren organik arzuları, bir hedefe erişince doyan sosyal gayeleri aşan, sonsuz, gayesiz, fayda gütmeyen bir arzu (Passion) şuurunu” olarak niteler. (Ülken, 1968: 280-281). Ülken, semavi dinler olan Hıristiyanlık ve İslam’ın, bu büyük passion’un gücünü ilahi aşk şeklinde yorumlayıp ilahi sonsuzluğa duyulan bir arzu olarak gördüklerini ve bu anlayışla söz konusu gücü sonsuz varlığa yönettiklerini belirtir. Bu hususta bir takım Hıristiyan mistikleriyle, Mevlânâ, Ferîdüddîn Attar, Molla Câmî gibi Müslüman mutasavvıfların eserlerini örnek verir. (Ülken, 1968: 414)

Zaman algısındaki farkların yansımaları, Ülken’in mistiklerle örnekleyerek sonsuz varlığa yönelmek şeklinde ifade ettiği bireysel anlam arayışları yanında sosyal planda da karşımıza çıkar. Nitekim İslam medeniyetinin, Batıda Hıristiyan çevreler dışında genel olarak terk edilmiş olan mebd’ ve meâd temelli zaman anlayışına bağlı olduğu, moderniteyle beraber tüm dünyaya yayılmış olan Batılı zaman anlayışının dışında kaldığı söylenebilir. Bu anlayışta başlıca amaç, zamanda teknik bakımdan daima ileri gitmek değil, anlamda yani varoluş gayesinde derinleşme olarak ortaya çıkmaktadır. Hocaoğlu teknik ilerlemeyi temel alan düz çizgi şeklindeki Batılı zaman anlayışını eleştirirken zaman ekseninde her bir noktanın, zorunlu olarak, kendisinden bir önce gelenden daha ileri, bir sonra gelenden daha geri olacağına dair peşin kabule karşı çıkar ve tarihte ‘ileriye gitmek’ için zaman zaman ‘geriye dönüşlerin’ kaçınılmaz olabileceğine dikkat çeker. (Hocaoğlu, 2002: 39) Hocaoğlu, teknikle hikmeti, nicelikle niteliği birbirinden ayıran bir örnek olarak Karl Jaspers’in, tıp biliminin Hipokrates’in çağına kıyasla çok ileride olduğu halde, bugünkü felsefenin Platon’a kıyasla aynı durumda olduğunun söylenemeyeceği; belki daha da gerisinde bulunulmakta olduğu şeklindeki sözlerini nakleder. (Hocaoğlu, 2002: 39).

İslam medeniyeti ve Türk İslam kültüründe de benzer şekilde, insanoğlunun yeryüzü macerasının ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem’le başlayan bir süreç olduğu ve bu sürecin, zirve noktasını Hz. Peygamber’le bulmuş olduğu anlayışı vardır. Buna göre zamanın gayesi, peygamberler silsilesiyle açığa çıkan insanî-ahlakî niteliklerin Hz. Peygamber’in şahsında kemâl halinde tecellisini bulması olarak ortaya çıkar. Nitekim bu zirveye varış, Hz. Peygamber’in, “Ben, güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim” (el-Muvatta’, “Hüsnu’l-Huluk”, 8) şeklindeki sözü ile Veda haccındaki hutbesinde irat ettiği, “İşte zaman şimdi Cenab-ı Hakkın semâvât ve arzı halk ettiği gündeki hal ve heyetine döndü” sözüyle paralellik arz etmektedir. Nitekim mebd’ in zikredildiği, bir anlamda meâda da işaret edildiğini dile getirebileceğimiz bu sözlerle birlikte nesî uygulamasından dolayı uzunca bir bozulma süreci yaşamış olan zamanın kamerî takvime göre ölçümünün tekrar düzene kavuşturulmuş olması da dikkat çekicidir. Böylece Hicrî takvimin yeniden düzenlenerek saf ay takvimi hüviyetini kazanması ve kâinatın yaratılış zamanına yeniden bağlanması söz konusu olmuştur. Bunun yanı sıra, Hicrî takvimin ihtiva ettiği kutsal aylardan Recep ayının 27. gecesinde Hz. Peygamber’in dünya zamanının ötesine çıkışının vuku bulduğu Miraç hadisesi ve Ramazan ayının son on günündeki “bin aydan daha hayırlı” (el-Kadr 97/1-3) olan Kadir gecesine gibi örnekler, İslam medeniyetinin, mebd’ ve meâda bağlı dairevi dünya zamanının yanı sıra, ‘zaman üstü bir zaman’ şeklinde ifade edilebilecek müstakil bir zaman anlayışına sahip olduğuna da işaret etmektedir.

Bourgoing’in uluslararası ilişkiler açısından dünyanın iktisadi zaman çerçevesine dönüştüğünü ve tüm dünyanın bilgi-işlem sisteminde kullandığını (Bourgoing, 2015:94) belirttiği güneş takvimlerinin en yaygın olan Gregoryen (Miladî) takviminin, modern zaman anlayışının yayılmasına, doğrudan olmasa da, dolaylı hizmet ettiği söylenebilir. Bununla birlikte “güneş ve ay bir hesaba göre hareket etmektedir.” (er-Rahman 55/5), “güneşi aydınlatıcı, ayı ise aydınlık yapan, yılların sayısını ve hesaplamayı bilirsiniz diye ona menziller belirleyen O’dur.” (Yunus 10/5) mealindeki ayetlerden de anlaşılacağı üzere, İslam medeniyetinde güneş de ay gibi bir zaman göstergesidir. Tarih boyunca birçok toplumun ay takvimlerini mevsimlerin ve dolayısıyla güneşin ritmine uydurma yönünde sarf ettikleri çabalar ile mevsimlere paralel bir takvimin yıllık zaman için sıkı düzen gerektiren tarım işlerinde zorunlu (Bourgoing, 2015:24) oluşu hatırlanacak olursa, güneş takvimlerinin ticari hayat ve vergi döngüsü için daha elverişli olduğu anlaşılır.

Dönemlendirmeler

Koselleck'in geçmiş ve gelecek zaman arasındaki şimdinin geriliminde ortaya çıktığına işaret ettiği tarihsel zamanın bir kanadı olan geçmiş zaman, belirli olaylara değer yüklemek suretiyle tasnif edilmektedir. Bu tasnifler dönemlendirmelerdir. Le Goff, insanın içinde yol aldığı zamana egemen olma istek ve ihtiyacına cevap veren dönemlendirmeleri tarihçiler için vazgeçilmez bir araç olarak görür. (Le Goff:102-103) Dönemlendirmelerde, kültürel tercihler ve değişen perspektiflere göre farklılıklar ortaya çıkması tabiidir. Nitekim zamanı mebd'e ve meâd fikrine bağlı kalmadan sonsuz düz çizgi olarak anlayan modern anlayış ile mebd'e ve meâda bağlı bir anlayışı yaşatan Türk İslam medeniyetinin zaman anlayışları farklıdır ve bu farkın zaman taksim ve tasnifleri olan dönemlendirmelere yansımaları kaçınılmazdır. Milâdî altıncı yüzyıldan itibaren tarihin uzunca bir sürecinin, Hz. İsa'nın doğumunun merkeze alınmasıyla milattan önce ve sonra şeklinde bölümlenmesi; Cevdet Paşa'nın, "Âdem çağından İslam asrına kadar geçen zamanlar eski tarih olup sonrası yeni çağdır" (Cevdet, 1991: 242) şeklinde ifade ettiği Hz. Peygamber'in hicretini merkeze alarak ortaya konulan Cahiliye ve Asr-ı Saadet bölümlenmesi; yine modern Batı tarih anlayışında ortaya çıkan Eski Çağ, Orta Çağ, Rönesans ve Aydınlanma gibi dönemlendirmeler (Görgün, 2020: 127); tarihsel zaman üzerinde değişen perspektiflere bağlı olarak ortaya konulan farklı tasniflere örnektir.

Koselleck'in belirttiği üzere, insanlar gibi toplumlar da varlıklarını devam ettirmek bakımından geçmiş ve gelecek arasında yaşadıkları her bir 'şimdi' üzerinde çeşitli kararlar almak durumunda olmuşlardır. Zamanın, yeryüzündeki pratik ihtiyaçlara dair işlerin planlanması amacıyla ölçülüp, takvimler aracılığıyla kronolojik hale getirilmesi yanında, fizik ötesi ve kendilik bilinciyle de kuvvetli ilgisi buradadır. Bıçak'ın, insanın kendi varoluşunu, köken, süreç ve gaye bağlamında temellendirmesi olarak tanımladığı kendilik bilinci (Bıçak, 2019:213) doğal olarak zaman üzerine düşünmeyi beraberinde getirir. Dolayısıyla, zamanı algılamının, zaman üzerinde yapılan tanımlama ve tasarrufların doğrudan ve dolaylı olarak kendilik bilinciyle ilişkisi göz ardı edilemez. Görgün, modern dönem ya da çağdaş dünya denilen dünyanın düşünsel zemininin, onun kendini merkeze almak suretiyle tarih üzerinde yaptığı tasarruflardan ibaret olduğunu belirtir ve böylece tarihsel zaman ve kendilik bilinci arasındaki ilişkinin önemine vurgu yapmış olur. Eski Çağ, Orta Çağ, Modern Çağ gibi Batı merkezli dönemlendirmelerin Batı'nın kendisini tanımlarken yararlandığı zaman tasarrufları olduğuna dikkat çeken Görgün, neticede bu dönemlendirmelerin, Müslümanları tarihte var olmuş etkin bir güç olmaktan çıkardığına ve bu tasniflerin hakikat açısından sorgulanması gerektiğine dikkat çekmektedir. (Görgün, 2020: 27)

Zaman anlayışında tercih edilen perspektife bağlı olarak tarihsel zamana ilişkin geliştirilen zaman tasniflerine yönelik farkındalığı; yenilenme, geçmiş zamana nüfuz etme kabiliyeti ve geleceği planlama ufku şeklinde bir fikrî canlılık işareti olarak görmek mümkündür. Öte yandan bu tarz ilgilerin yokluğu ise yüzeysellik, genellemecilik, kritik etmeden alma şeklinde ortaya çıkan çeşitli idrak zaafalarının altında yatan sebep olarak gösterilebilir. Bir medeniyetin, farklı tarihsel süreçlere ve zaman anlayışlarına sahip toplumlar tarafından belirlenmiş dönemlendirmeleri, kendi zaman anlayışından hareketle değerlendirmeye tabi tutmaksızın almasının, o medeniyet dairesindeki kültürlerin kendilik bilincine katkı sağlayacak bir yol olduğunu söylemek mümkün değildir.

Dönemlendirmelerin, yaşanan olayların ardından, geriye dönük olarak yapıldığı (Koselleck, 2002: 164) ve tarihsel zamanın hali hazırda devam etmekte olan bir süreç olduğu dikkate alınacak olursa, mevcut dönemlendirmelerin anlaşılmasının yanında bunların genelden özele doğru geliştirilip yenilenmesi, tarihsel zaman bilincinin canlı tutulması anlamına gelecektir. Bu doğrultuda ortaya konulmuş çalışmalara Teoman Duralı'nın İlk Çağ, Orta Çağ, Yeni Çağ kavramlarını yeniden yorumladığı tasnif denemesi, (Duralı, 2000: 57-58), "İslam Düşünce Tarihi İçin Bir Dönemlendirme Önerisi" (Üçer, 2017) ve Tarih Yazımında Dönemlendirme Meselesi (Malhut, 2021) gibi çalışmalar örnek verilebilir.

İslam medeniyetinin kendine özgü gelişiminin dikkate alındığı bir temelde, mevsim ötesi hicrî takvim ile mevsimlere paralel yürüyen milâdî takvim kronolojileri kullanılarak, tarihsel zamanın farklı alanlarında yeni dönemlendirme teklifleri üretilebilecektir. Bu dönemlendirme tekliflerinin, Koselleck'in ifadesiyle tarihsel zamanın geçmiş tecrübesi ile gelecek ufku arasındaki 'şimdide yaşayan' insan ve toplumların hem kendilik bilincine teorik olarak hem de sosyal düzenlerine pratik yönden canlılık temin etmesi beklenir.

Sonuç

Bu çalışmada, genel olarak tarihsel zaman bağlamında, zamanın, varoluşu anlamlandırmada arz ettiği öneme dikkat çekilmeye çalışılmış; pratik ihtiyaçların yanı sıra zamanın kendilik bilinciyle ilgili olarak ele alınmasına duyulan ihtiyaç dile getirilmiştir. Daha özelden ise, Batı ve İslam medeniyetlerinde zamanın nasıl algılandığı konusu objektif ve sübjektif olarak yani kronolojik ve tarihsel boyutlarıyla ele alınmıştır. Kronolojik boyutta ay ve güneş temelli takvimlere, gelişim süreçlerine yer verilmiş, tarihsel boyutta ise semavi dinlerin sahip oldukları ve benzeştikleri ortak zaman ve tarihsel zaman anlayışına dikkat çekilmiştir. 18. yüzyılın sonlarından itibaren ise Batıda ortaya çıkan yeni zaman anlayışının tüm dünyaya yayıldığı ve bunun İslam medeniyeti ve Türk İslam kültürü üzerinde yaptığı etki dile getirilmiştir.

Din merkezli dünya görüşü terk edilerek pozitivist ilerleme mantığı ile kazanılan ve Koselleck'in, limitleri olmayan bir geleceğin tehlike ve belirsizliklerine açık olmakla nitelediği modern zaman algısı, üzerinde durulması gereken bir vakıa olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira, mekân ile birlikte insanın var oluşunun iki temel olgusundan biri olan zaman algısındaki değişim, fertten topluma geniş çaplı neticeler doğurmuştur. Modern dönemle birlikte Kıta Avrupası'nda zaman algısının bu kökten değişimi ve limitsiz zaman algısının dünyaya yayılması, dile getirdiğimiz iddianın doğal bir ispatı olarak ortaya çıkmaktadır. Öte yandan, İslam medeniyetinde ise söz konusu limitsizlik başka bir boyuta taşınmış, limitli olan ve olmayan arasında bir denge kurulmuştur. Nitekim bu medeniyette zaman ölçüm yöntemleri olarak dünyevi işlerin düzenine daha elverişli bir yapı arz eden güneş temelli takvimler de kullanılmış, bununla birlikte uhrevi zamanları belirleyen ay takviminin saflığını koruma hususunda dikkat çekici bir hassasiyet gösterilmiştir.

Buradan hareketle, İslam medeniyetinin, fert ve toplum, iman ve akıl, madde ve mana, fizik ve metafizik gibi zıt kavramlar arasında olduğu gibi sonluluk ve sonsuzluk kavramları arasında da denge kurduğu söylenebilir. Çalışmamızda son olarak, dünya sisteminin teoride ve pratikte krizler yaşadığı bir süreçte İslam medeniyetinin denge anlayışının, üzerinde durulması gereken stratejik bir husus olduğu, fakat bu anlayışın bir medeniyetin canlılığına işaret olarak görülen dönemlendirmelerle daha belirgin hale getirilmesine öncelik verilmesinin yerinde olacağı dile getirilmiştir.

Kaynakça

- Acar, A. (2018). Kamerî ayların tespitinde hesap metodunun meşruiyeti ve Uluğbey takvimi. *Journal of Islamic Law Studies*, (31), 443-467.
- Açıklamalı Kuran-ı Kerim Meali*. (2004). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akgür N. A. (2010). Takvim. Diyanet Ansiklopedisi içinde (Cilt. 39, s. 487-490). İstanbul: Diyanet Yayınları
- Akgür, A. N. (2004). Ay takvimi. *Türk Dünyası Araştırmaları*, (151), 161-207.
- Akgür, A. N. (2006).Güneş takvimleri. *Türk Dünyası Araştırmaları*, (262), 179-230.
- Ayverdi, İ. (2016). *Kubbealtı lügati - misalli büyük Türkçe sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Benveniste, E. (1996). *Le langage et l'expérience humaine*. Paris: Gallimard.
- Bıçak, A. (2019) Tarih felsefesi. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Bourgoing, J. D. (2015). *Takvim zamanın efendisi midir?*. (Orçun Türkay, Çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cevdet, A. (1300). *Takvîmü'l-edvâr*. Kostantiniyye:Matbaa-i Ebu'z-ziya.
- Cevdet, A. (1991). *Tezâkir (Tetimme)*, haz. Cavid Baysun, TTK. Yayınları, Ankara.
- Çağatay, N. (1978).”Eski çağlardan bu yana zaman ölçümü ve takvim”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (22), 105-138.
- Dilgan, H. (1957). *Takvimler ve târih tekabülleri*. Berksoy Matbaası.

- Duralı, T. (2000). *Çağdaş küresel medeniyet*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- El-Birûnî, E. R., (2011). *Maziden kalanlar*. (D. Ahsen Batur, çev.), İstanbul: Selenge Yayınları.
- Elias, N. (2000). *Zaman üzerine*, (Veysel Atayman çev.), Ayrıntı Yayınları.
- Görgün, Tahsin. (2020) *Türkiye’de İslami Düşünce Geleneği*. İstanbul: Tire Basım Yayın.
- Günay, Ü. (2006). Türk dünyasında kronolojik sistemler. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, I (20), 239-272.
- Hamidullah, M. (1967). İslamiyette Niçin Ay Takvimi Kullanılır. *İslam Düşüncesi* I (1), 50-54.
- Hamidullah, M. (2000). Hicrî takvim ve tarihi arkaplanı. (Kazım Şurul, Çev.). *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX (1), 671-685.
- Hocaoğlu, D. (2002) ‘İlerleme’ Üzerine Bir Tahlil Denemesi, *Köprü*, (78), 36-60.
- İmam Mâlik, el-Muvaṭṭa’ (nşr. Takıyyüddin en-Nedvî), Dımaşk-Beyrut 1412/1991, I-III, Abdülfettâh Ebû Gudde’nin girişi, I, 7-30; Leknevî’nin girişi, I, 73-108; a.mlf., a.e. (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1999, neşredenin girişi, s. 5-12.
- Koselleck, R. (2004). *Futures past: on the semantics of historical time*. Columbia University Press.
- Koselleck, R., & Presner, T. S. (2007). *The practice of conceptual history: Timing history, spacing concepts*. Stanford University Press.
- Le Goff, Jacques. (2014). *Tarihi dönemlere ayırmak şart mı* (Çev. Halil Berktaş). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Malhut, M. (2021). Tarih Yazımında Dönemlendirme Meselesi. *Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (26), 321-350.
- Merriam-Webster Inc., “Time”, *Merriam-Webster Dictionary*, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/time> (Erişim Tarihi: 13 Aralık 2021).
- Özervarlı, M.S. “Mebde ve Meâd”, *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi*. (Erişim Tarihi: 26 Aralık 2021).
- Özsaray, M. (2019). Osmanlı belgelerinde kullanılan tarih türleri. *Hazine-i Evrak Arşiv ve Tarih Araştırmaları Dergisi*, I (1), 28-41.
- Platon (2015). *Timaios*. (Akderin, F. Çev.) Ankara: Say Yayınları.
- Ricoeur, P. (2013). Zaman ve anlatı 4: anlatılan (öykülenen) zaman, (Umut Öksüzan ve Atakan Altınörs, Çev.), İstanbul: Yapı Kredi.
- Sahillioğlu, H. (2011). Sıvış yılı buhranları. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XXVII (1-2), 75-111.
- Stern, S. (2001). *Calendar And Community A History Of The Jewish Calendar, Second Century BCE–Tenth Century CE*. New York: Oxford University Press.
- Uçarol, R. “Gazi Ahmed Muhtar Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim Tarihi: 30 Aralık 2021).
- Umur, S. (1990). *Milâdî-Hicrî ve mali takvimler üzerine*. İstanbul: Topkapı Sarayı Yıllığı.
- Unat, F. R. (1943). Hicrî tarihleri milâdî tarihe çevirme kılavuzu. Ankara: Maarif Matbaası.
- Unat, Y. (2004). İslâm’da ve Türklerde zaman ve takvim. *Türk Dünyası Nevruz Ansiklopedisi*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Uysal, A. E. (1959). Bazı eski edebiyatlarda zaman telâkkileri. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XVII (1-2), 173-208.
- Üçer, İ. H. (2017). İslam Düşünce Tarihi İçin Bir Dönemlendirme Önerisi. *İslam Düşünce Atlası*, 12-40.
- Ülken, H. (1968). *Varlık ve oluş*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Extended Abstract

Time is a concept whose existence we do not doubt, which we cannot stop thinking about, but whose abstractness and ambiguity cannot be overcome when considered in terms of its nature. However, thinking about time appears as a part of the effort to understand space, possibility and existence. The effort to understand the existence also touches the desire of the human being in the whole of existence to understand himself. Despite all its abstractness, if we express the imagination that time creates in our minds, we can say that these will be concepts such as flow, movement and change which are interrelated. These concepts put before us the most obvious characteristics of time. The reason why we tend to think about it through the events that occur during the changes in nature is that it is difficult to think about it directly due to its abstractness. On the other hand, abstract time also has a practical aspect. To ensure the continuation of existence on the earth, which is subject to the rules of time together with the sky, depends on being aware of its functioning.

In this respect, time provides the regulation of social life, similar to the function of language that makes social life possible. Being able to follow the events without confusing the order of occurrence and agreeing on the events that are expected to happen requires having a command over time, albeit relatively. This is what makes us interested in the calendars that are concrete reflections of time. Making use of time in terms of social order required it to be partitioned into regular pieces. And this has required making Observations. Observation is the basis of measurements that make it possible to divide time into regular intervals. In the *Timaios* dialogue, which is accepted as the basic book of all time theories (Borst, 1997: 14), Plato presents "seeing" as the source of the greatest benefit for humanity and "If we didn't see celestial bodies, the sun, or the sky, we wouldn't be able to make any explanations for the universe" he adds. Plato also says that the concept of number emerges when people see the day, night, month and year cycles. He states that this gives humanity a sense of time and the power to question the nature of the universe, and even argues that philosophical thought developed by utilizing the same source. (Plato, 2015: 58).

The reference of the time division, which is necessary for the determination of all kinds of events that concern human beings, without confusing the order of their occurrence, has again been the events. However, these events are natural events manifested by certain celestial bodies, which are clearly distinguished from other events in terms of their regularity. Observing the rhythmic repetitive movements of the celestial bodies with a perpetual repetition has helped to divide the abstract time, which seemed almost headless and endless, and provided man with the countable time units necessary to put his affairs in order. Once the relationship between time and number was established, the more has followed; Various time concepts were produced, which narrowed as day, hour, minute, second, and expanded as week, month, year, era, cycle, century, millennium. When the information embodied by these concepts, some of which can be observed in nature and some of which are theoretically posited, were transferred to various surfaces, measuring instruments such as clocks and calendars emerged. What is now possible with the clock and calendar, which are basically similar in that they are in a chartable logic; is the ability to register the flowing and changing time. From the hours that calculate the day to the month account; from calendars that calculate consecutive years; This measuring ability, which has developed up to concepts such as era, century, millennium, has laid the groundwork for thinking of long-term times. And this has opened the door to the understanding of chronology, which means to know the events in the past in the order they occurred.

On the other hand, the relativity of people and societies' perspectives on events occurring in time in the face of the measurement-based objectivity of chronologies brings us face to face with the concept of historical time. In particular, the subject of how Western and Turkish-Islamic civilizations perceive time has been handled with its subjective and objective aspects; namely chronological and historical dimensions. From the individual to the society, from the culture to the civilization, the need to deal with time in terms of both practical needs and self-consciousness which is related to gain ground for their existence was expressed.

In this context, the issue of how Western and Turkish-Islamic civilizations perceive time is discussed in a chronological and historical dimension. In the chronological dimension, lunar and solar-based calendars are mentioned. It was also pointed out that in the historical dimension, the monotheistic religions had a common understanding of time and historical time. and that the new understanding of time, which emerged in the West from the end of the 18th century, spread all over the world, and this had an impact on Turkish-Islamic culture as well as to other cultures of the world. But there are differences between Western and Turkish-Islamic cultures in terms of time perceptions and also, depending on these time perceptions, in historical time perceptions are seen. It was stated that these changes were reflected in the periodizations and that these periodization attempts could be seen as a sign of the vitality of a given civilization. As a result, we can say that the change in the concept of time, which is one of the two basic phenomena of human existence together with space, causes wide-ranging changes from individuals to societies. The radical change in the perception of time in Europe with the beginning of the modern period emerges as a natural proof of this claim. The perception of modern time, which Koselleck describes

as being open to the dangers and uncertainties of a future without limits, which has been gained with the logic of positivist progress by abandoning the religion-centered world view emerges as a fact that needs to be discussed. On the otherhand the understanding of time in Islamic civilization is unique to itself. Although solar-based calendars are used as time measurement methods, which are more suitable for the order of worldly affairs, the sensitivity of Islam in preserving the purity of the lunar calendar containing the otherworldly times is quite remarkable in that it indicates a balance. Therefore, It can be said that the Islamic civilization he has a balance in terms of finitude and eternity, similar to the balance he establishes between oppositions such as individual-society, faith-mind, matter-meaning, physics-metaphysics.