

Bazı Kùltùrlerde ve Dinlerde Zaman*

Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul DÖNER**

Atıf / ©- Döner, E. (2017). Bazı Kùltùrlerde ve Dinlerde Zaman, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakùltesi Dergisi*, 17 (1), 227-247.

Öz- İnsanoğlu tarih boyunca zamanı/dehri anlama ve anlamlandırma gayreti içinde olmuştur. İnsan yaşamının ve düşünsel faaliyetlerinin temel paradigmalardan biri olan zaman, ilk nazarda çoğumuza aşına gelse de, tanımlanmaya çalışınca ilk veçhesini kaybederek bir varoluş problemi olduğunu hissettirmektedir. Bu bağlamda zaman konusunda birçok farklı görüş ileri sürülmüş, hemen hemen her toplum kendi kùltür ve düşünce yapısına uygun bir şekilde zamanı tanımlama gayreti çerisine girmiştir. Zamanın algılanışı ve zaman üzerine tepkiler kùltürle doğrudan ilişkilidir. Ayrıca kùltürel bütün olgular bir şekilde belirli bir zaman diliminde meydana gelir. İnsanlar, varlık, oluş, anlam, olayların akışı içindeki yerlerini tayin edebilmek için öğrenmek, anlamlandırmak zorunda oldukları araçlardan biri de zamandır. Biz de burada başta mitoloji olmak üzere, Yunan, İran gibi bazı kùltürlerin, Yahudilik, Hıristiyanlık ve özellikle İslam düşüncesinin zamana bakış açısını ele almaya çalışacağız.

Anahtar sözcükler- Zaman, dehr, gün, felek, kader

§§§

Giriş

İnsanoğlu tarih boyunca zamanı anlama ve anlamlandırma gayreti içinde olmuştur. İnsan yaşamının ve düşünsel faaliyetinin temel paradigmalardan biri olan zaman, ilk nazarda çoğumuza aşına gelse de, tanımlanmaya

Makalenin gelişi 21.04.2017; Yayına kabul tarihi: 19.06.2017

* Bu makale, Çukurova Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından desteklenen 6818 ID numaralı "Zaman Kavramı Üzerine Bir İnceleme" başlıklı projenin ürünleri arasındadır.

** Çukurova Ü. İlahiyat Fakùltesi Tefsir Anabilim Dalı, e-posta: edoner@cu.edu.tr

çalışınca ilk veçhesini kaybederek bir varoluş problemi olduğunu hissettirmektedir. Bu bağlamda zaman konusunda birçok farklı görüş ileri sürülmüş, hemen hemen her toplum kendi kültür ve düşünce yapısına uygun bir şekilde zamanı tanımlama yoluna gitmiştir.¹

Geçmiş, şimdiyi ve geleceği kapsayan yapısıyla zaman bölünebilir, dönemlere ve parçalara ayrılabilir bir biçimde ele alınmakla birlikte, bir dizi olay akışının gerçekleşmesinin bir bileşeni olarak da düşünülmüştür. Geçmiş, şimdiye ve geleceğe dair betimlemeler, gerçeklikle kurduğu ilişki bakımından, salt insan belleği ve deneyimi olarak iş görmez; aynı zamanda bir dünya görüşünü de kapsar. Bu durum insanı-varlığı “şimdi”nin içine konuşturur.² Ayrıca zaman tanrısal bir lütuftur. Zaman ile sonsuzluk arasında kurulan bağ, tanrısal yaratmaya gönderme yapar ve insanı zaman içinde-üstünde bir değerlendirmeye tabi tutar.³

Eski dönemlerde zaman anlayışında tabiatla iç içelik hâkimdir. Sosyal hayat, güneşin doğuşuyla başlar ve batışıyla sona erer. Zaman aralıklarını belirlemek saatin değil, gün ışığının elindedir. Bunu yıldızların hareketleri, med-cezir, yağış-kuraklık, gün-gece, mevsimler gibi birtakım belirleyiciler etkiler. Zaman, gün, saat, dakika ve saniyelerin toplamı değil, olayların ve tecrübelerin işaretleridir. O, bireysellikten uzak, tekrarlanan kolektif etkinliklerin ritminden başka bir şey değildir.⁴ Güneşin günlük hareketinin gözlemlenmesinden çıkarsanan döngüsel-dairevî hareketin ilk savları, güneş tanrısının doğumu ve ölümü gibi mitolojik bir açıklamaya dayandırılmıştır. O dönemin insanları, gündelik yaşantıları içinde kendi doğal gözlemlerinden yola çıkarak işlerine-hayatlarına yardımcı olan ya da onları engelleyen dost-düşman güçle-

¹ Osman Nuri Küçük, “Zaman Düşüncesinin Tasavvufi Açılımı”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: 3, sayı: 9, 2002, s. 3. Zaman konusunda önemli bir çalışma için bkz. Norbert Elias, *Zaman Üzerine*, çev. Veysel Atayman, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000.

² Arkaik insanın hayatı, zaman içinde yer almasına karşın, temel olarak zamanın külfetini taşımaz, zamanın geri çevrilemez olduğunu ayırt etmez. İlkel insan tıpkı bir mistik ya da genelde dinsel insan gibi kesintisiz bir şimdiki zamanın içinde yaşar. Ve insan başka bir insanın jestlerini tekrarlar ve bu tekrarlama aracılığıyla daima zamandışı bir şimdiki zamanın içinde yaşar. Bkz. Mircea Eliade, *Edebi Dönüş Mitosu*, çev. Ümit Altuğ, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1994, s. 88.

³ K. Özlem Alp, “Postmodern Resimde Zaman-Mekan Temsili”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 20, 2015, s. 320.

⁴ Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, çev. Hazal Deliceçaylı-Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2008, s. 195-196.

ri belirlemiştir.⁵ Bu düzen, doğum-ölüm, yeniden dirilme vs. ayinleri ile tanrının sürüp giden yaratma eylemi olarak kabul edilmiştir. Burada tanrı, yaratılış, insan, yaşam ve benzeri her şey “olgu”lar olarak görülmüştür.⁶

Bazı Kültürlerde ve Dinlerde Zaman

Eski Yunan’da insan yaşamı kozmostaki gibi döngüsel-dairevi bir düzene sahiptir. Tarih, sonsuz döngüsel bir süreçtir. Zaman, içinde olayların geçtiği şeydir. Yunanlılara göre dünya bir mekân, bir mahaldir. Olan her şey bu dünya içinde olmaktadır.⁷ Eski Yunan’da zaman kavramı “geçmiş ve gelecek zaman”dan ziyade özellikle “şimdiki zaman”la ilgilidir. Günlük yaşam “şimdi”de cereyan etmekte ve bu bağlamda *kairos* önemli bir rol oynamaktadır. O, insan yaşamını, gelişimini ve en uygun zamanı ifade eden kavramdır. En uygun zaman ise şimdiki ve o zamanın niteliğini gösteren bir olgudur. Bunun karşısına zamanın niceliksel özelliğini ifade eden *khronos* çıkmakta ve o art arda gelmeyi, durmadan akıp gitmeyi, saatin gösterdiği zamanı ifade etmektedir.⁸ Eski Yunan’da *khronos*⁹ zamanın babası ve çocuklarını yutan, çıplak, yaşlı, kel, sakallı ve omuzlarında kanatları olan bir varlık olarak betimlenir. Yunan mitolojisinde *khronos* kadar meşhur olmasa da zaman tanrısı olarak *aion*’dan bahsedilir. *Aion*, bütün zaman boyutlarının en üstünde, sonsuz zaman boyutunu sembolize eder.¹⁰

⁵ Eliade, zamanın yeniden doğumunun sürekli olarak -yılın aralıkları içinde gerçekleştiği aya ilişkin inançların eskiye dayandığına vurgu yapar. Ay ölecek olan yaratıkların ilkidir ve o yeniden yaşayacakların da ilkidir. Ölüme, dirilişe, doğurganlığa, yeniden doğmağa ilişkin ilk tutarlı teorilerin oluşmasında ay mitosları önemli bir yer tutmaktadır. Ayın zamanı ölçmeye yaradığını, ayın evrelerinin – güneş yılından çok önce ve daha somut bir şekilde- bir zaman birimini (ayı) göstermesi önemlidir. İnsanın doğumu, büyümesi, gerilemesi ve yok oluşu ay devrelerine benzetilmektedir. Burada insanlığın yok oluşu ve yeniden ortaya çıkışı döngüsel-dairevi bir yaklaşımı sergiler. Eliade, *Edebi Dönüş Mitosu*, s. 89-90.

⁶ Kubilay Aysevenler, “Antikçağ’dan Günümüze Tarih Tasarımları”, *Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi*, cilt: 8, sayı: 18-19, 2009, s. 5.

⁷ Harvey Cox, *Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, Princeton University Press, 2013, s. 23; Salih Özer, “İslam Düşüncesinde Kutsal (Zaman) Kavramı: Ritüeller/Kutlamalar Örneği”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 18, sayı: 3, 2005, s. 306.

⁸ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkilâp Kitabevi Yayın, İstanbul 1998, s. 203.

⁹ *Khronos*’un *Zeus*’un babası olduğu ifade edilir. Bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 240.

¹⁰ Arslan Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültür’de Zaman*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 105-106.

İran hikâyeleri Farsça konuşan her çocuğun çok iyi bildiği, zamanın ötesinde, bununla birlikte hikâyenin başladığı bir nokta olan ebedî şimdinin metafizik anlamını ihtiva eden “Bir varmış, bir yokmuş, Allah’tan başka kimse yokmuş” cümlesiyle başlar. Zamanın başlangıcı, aslı, zaman içinde yaşanan tüm olaylar, bu “bir varmış, bir yokmuş”a aittir. Hem metafiziğe ve hem de zamanın yok edemediği mit ve sembollere ait “hiçbir zaman” da, tüm zamanlar da “bir zamanlar”ın (bir varmış, bir yokmuş) içindedir. Bunlar her şeyin kendisinden doğduğu “ebedî an”ın değişmezliğini paylaşırlar.¹¹

Zaman kelimesinin kökeni, eski bir İran dini akımı olan Zurvanizm’e kadar dayandırılır. Farsçada Zervan ya da Zorvan olarak telaffuz edilen *Zurvan*, (Avesta dilinde Zrvan; Pehlevice Zaravan)¹² Avesta’da zaman anlamında; zamanın kutsallığını kabul eden ikincil bir tanrının¹³ adı olarak kullanılır.¹⁴ Eliade, Avesta’da zaman için kullanılan terimin “thwaşa” olduğunu ve sözcük olarak tam karşılığının “Aziz” veya “Acele eden” anlamlarına geldiğini ifade eder. Widengren’e göre bu sözcüğün en başından beri gök kubbeyi ifade eden, yazgılara hükmeden bir gök tanrıya özgü sıfatlardan biri olduğunu dile getiren Eliade, büyük olasılıkla Zurvan’ın başlangıçta zamanın kaynağı olan, iyi ve kötü talihi dağıtan, yazgıya hükmeden bir gök tanrısı olduğunu belirtir. Zurvan’ın arkaik bir yapıya sahip olduğunu söyleyen Eliade’ye göre o, kozmik kutuplaşmalarda her türlü uzlaşmaz zıtlığı bünyesinde bir arada barındıran bazı ilkel tanrıları hatırlatır.¹⁵

Zurvan, hem başı ve sonu olmayan zamanı (sonsuz zaman) hem de sınırlı olan (uzun özerk zaman), diğer bir ifadeyle dünyevî (12.000 sene) zamanı ifade eder. Dünyevî zamanın en belirgin özelliği Ahuramazda ile Ehri-men arasında meydana gelen çatışma ve savaşı ortaya çıkarmış olması ve bu sayede onun belirlenmesidir. Bütün bir insanlık tarihine anlam kazandıran şey bu mücadeledir. Ahuramazda dünyayı mistik bir sene içinde yaratmıştır. İnsanlar her sene bu dinî yılı ve insanın bu dinî yıl içinde yaratılmasını kutla-

¹¹ Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s. 241.

¹² Mehmet Alıcı, *Kadim İran’da Din: Monoteizm’den Düalizm’e Mecusi Tanrı Anlayışı*, İstanbul 2012, s. 237; Hayreddin Kızıl, “Zurvanizm’in Kuruluşu ve Sasaniler Dönemindeki Etkileri”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl: 17, sayı: 56, 2006, s. 296.

¹³ Zerdüştlüğün ismini aldığı zaman anlamına gelen Zurvan’ın en yüksek Tanrı’nın adı olduğu ifade edilir. Bkz. Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültür’de Zaman*, s. 42.

¹⁴ Mary Boyce, *Zoroastrians their Religious Beliefs and Practices*, Boston 1979, s. 68.

¹⁵ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Gotoma Budha’dan Hıristiyanlığın Doğuşuna*, çev. Ali Berktaş, İstanbul 2003, s. 357.

makta, bu sebeple de dünyayı ve oluşu canlı tutmaya çalışmaktadırlar.¹⁶ Geç dönem Avesta'da Zurvan'a çok az değinilir; fakat o her daim zaman ve kaderle ilişkili bir şekilde ifade edilir. Doğruların ve dinsizlerin ruhlarının Mazda'nın yarattığı Cinvat köprüsüne ulaşmadan önce Zurvan'ın açtığı yolda ilerledikleri belirtilir. Kader/zaman, bir anlamda her bir bireye tanınmış geçici sürenin eskatolojik bir ifadesidir.¹⁷

İnsan zaman ve mekânın ortasında bulunan ve onun içinde devinen bir varlıktır. O, sabah güneşin doğuşuna ve akşam olunca da batışına göre kendisini konumlandırır. Eski İsrail'de insan zaman içinde durmadan kürek çeken birisi olarak ifade edilir. Burada insan durmadan geriye doğru kürek çeker ve aslında o geleceğe doğru yol alır.¹⁸ Yahudi geleneğinde zaman kutsal bir tarihin aracısı olarak kabul edilir. Seçilmiş bir halkın başına gelen özel birtakım olaylar silsilesinin aracısı olan zaman kutsanmıştır; o ebedî bir dönüş, Tanrıyla halk arasındaki sözleşme ve inancın ilahi bir yoludur.¹⁹

Yahudilik, Antik Yunan'daki zamanın ezeliği anlayışına yabancıdır. Zaman evrenin yaratılması sonrası ortaya çıkmıştır. Evren zaman içinde değil; zaman evren içinde yaratılmıştır. Geç İncil döneminde zaman kavramı için kullanılan kelime *zeman*'dir. Bu kelime Eski Ahitte "belirlenmiş zaman" anlamına gelen *et ya da mo'ed* kelimesinin yerine kullanılmıştır. Rabbani literatürde bir zaman birimi olarak kullanılan zeman bütün zamanı kapsayan bir kavram değildir. Evrensel düzenin mevcut olması yani *mo'ed* (belirlenmiş zaman olarak evrensel düzenin ikinci dönemine karşılık gelir) Yahudilerin zamana verdiği değeri göstermektedir. Ayrıca evrensel düzenin birinci dönemine *ze-ra'im* adı verilmiş; kutsal zaman ve kutsal mekan birlikte ifade edilmiştir. Yine Yahudilikte yaratılış (altı günlük bir zaman dilimi), şabat/dinlenme günü, yom kippur/kefaret günü, roşaşana/yılbaşı gibi zamana dair önemli birtakım kavramlar bulunmaktadır.²⁰

Zamana dair önemli birtakım bilgilerin verildiği kitap *Süleyman'ın Bilgeliği ya da Bilgelik Kitabı*'dir. Bu kitap, zamanı, daha doğrusu dünyevî zama-

¹⁶ Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültür'de Zaman*, s. 43.

¹⁷ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Gotoma Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna*, s. 357.

¹⁸ Hans Walter Wolff, *Anthropology of the Old Testament*, translated from the German by Margaret Kohl, S.C.M. Press, Philadelphia 1974, s. 88-89.

¹⁹ Faiz Kalın, *Felsefe ve Bilim Işığında Kur'an'da Zaman Kavramı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2005, s. 26.

²⁰ Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültür'de Zaman*, s. 46-48.

nı belirli ve sabit bir değer olarak kabul eder. Bu yüzden Yunanca *kairos* kelimesini kullanır. Buna karşılık ve bunu sınırlayan ve sonsuzluk anlamına gelen *di'aionos* kavramına yer verir. Bu kavramlardan hareketle ölümsüzlük anlamında *atanasia* ve yok olmama anlamında ise *aftarsia* kavramları geliştirilmiştir. Bu son iki kavram zamanın boyunduruğu altında olmamakla birlikte, özellikle hem Tanrılar hem de insan ruhu söz konusu olduğunda kullanılan kavramlardır. Atanasia genel anlamda ölümsüzlüğün nasıl olduğuna değinirken, *aftarsia* bu ölümsüzlüğün nasıl düşünülmesi gerektiğini tasvir etmektedir.²¹ *Süleyman'ın Bilgeliği* ya da *Bilgelik Kitabı*'nda yaşam ölümle son bulacak olsa da bu sadece *kairos*'un son bulmasıdır. Hayatını Tanrının emir ve yasakları çerçevesinde yaşayanlar öldükten sonra sonsuzluğu yakalayacaktır. Burada zaman ölümle sınırlandırılmakla birlikte o, aynı zamanda sonsuzluğa açılan kapıdır. Her canlı *kairos*'un etkisindedir. İnanmayanlar için ölüm sonun başlangıcıdır.²² Tanrı başlangıçta bütün varlıkları bir düzen içinde yaratmış; bununla birlikte ölümle ilgili bir şey yapmamıştır. Buna binâen insan, yaratılıştaki bu düzene muhalif bir tutum sergilemiş ve ölümlü olmaya adanmıştır.²³ İnsan, dünyevî zamanın başlangıcıdır; o artık zamansal bir varlıktır ve o ölünceye kadar da zaman insan üzerinde hükümlerini sürdürecektir.

Hıristiyanlık, devrî zaman anlayışına parçacı yaklaşır, zamanı doğrusal bir tarzda ele alarak tarihsel zamanın değerlendirilmesinde farklı bir metot takip etmiştir.²⁴ Zahirî açıklamalarıyla İbrahim'den önce var olan İsa'yı logos olarak kabul eden Hıristiyanlık, insanlık tarihini üç temel nokta üzerinden anlamlandırmıştır: Âdem'in yeryüzüne inışı/düşüşü, Tanrının oğlunun tarihte ikinci Âdem olarak vücut bulması ve İsa'nın tekrar gelmesi ve dünyanın sonu.²⁵ Geleneksel Hıristiyan düşüncesi zaman ve mekân probleminin çözümünü zaman ve mekânı aşarak hakikate kavuşmada aramıştır. Tanrı bedene bürünmüş, tarihsel olarak insanî bir varoluşu üstlenmiştir. Bu sebeple tarih/zaman kutsallaştırılmaya layık bir hale dönüşmüştür. İncil tarafından zikredilen *illud tempus*,²⁶ belirlenmiş bir zamandır. Dinsel zamana katılan çağdaş

²¹ Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültür'de Zaman*, s. 60-61.

²² *Bilgelik Kitabı* 4/19.

²³ *Yaratılış* 2/15-17.

²⁴ Bkz. Mustafa Safran-Ahmet Şimşek, "Tarih yazımında Bir Sorun: Tarih ve Zaman İlişkisi", *Tarihin Peşinde-Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sayı: 1, 2009, s. 15-16.

²⁵ Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s. 245.

²⁶ Zamandan önce mitsel bir zaman (a mythical time before time).

Hıristiyan, İsa'nın içinde yaşadığı, can çekiştiği ve yeniden hayata geldiği illud tempus'a ulaşmaktadır. Hıristiyan için, kutsal takvim İsa'nın varoluşunun olaylarını, aynen sonsuz bir şekilde yeniden ele almaktadır; fakat tüm bunlar zaman içinde cereyan etmiştir. Bunlar artık *zamanın kökeninde*, "başlangıçta" cereyan etmiş olaylar değildir. Kısaca tarih/zaman tanrının dünyadaki varlığının yeni bir boyutu haline gelmiştir. Burada tanrının tarihe müdahalesinin, İsa'nın tarihsel kimliği içinde bedene bürünmenin tarih-aşırı/üstü bir amacına dönüşmüştür.²⁷ Bazı İncil yorumcuları Tanrının krallığının tarihin dışında gerçekleşecek bir şeymiş gibi algılanmasını yanlış bulmuştur; İsa'nın bizatihi kendisinin ebediyetin şimdiki zamanda görünmesi olduğu kabulüyle, Tanrının krallığının tamamlanmış-bitmiş bir süreç olarak görülemeyeceğini ifade etmişlerdir. Tanrı krallığı ile Tanrının oğlunun krallığı birdir. Burada Tanrının krallığı Tanrı ile insan, zaman ile sonsuzluk arasındaki farkı ortadan kaldırmamaktadır. Bu durum İsa'nın şahsında ve Tanrının tarihle kendini açıklamasından başka bir şey değildir.²⁸ Yani sonlu varlık ile sonsuz varlık arasındaki ilişki canlı ve dinamiktir. Zaman tanrının ebediliği ile kuşatılmıştır. Tanrının sonsuzluğu zamanın içinde cereyan edebilmiştir. Tanrı hem geçmişte, hem şimdi ve hem de gelecekte Tanrıdır ve onun hâkimiyeti geçmiş, şimdi ve geleceğin üzerindedir. Sonlu ve sınırlı zamanın (*kairos*) kaynağı bizzat sonsuzluğun kendisidir (*aion*).

İsa'nın zamanla ilgili kullandığı kavramların başında *kairos* gelir. Yeni Ahit'te İsa'nın belirli bir zaman olan *kairos* ile geçip giden zaman anlamındaki *khronos* arasında nasıl bir ayrım yaptığı keskin çizgilerle belli değildir.²⁹ Tanrının krallığı sadece burada ve yakında olmayıp aynı zamanda İsa'nın gelmesiyle aşkın olanın da habercisidir. Başlangıçta yaratılışla³⁰ tam bir oluş gerçekleşmemiş, İsa'nın dünyaya gelişiyle tam bir oluş meydana gelmiştir. Yeni Ahit'de *kairos* ve *khronos* kavramlarının yanı sıra sonsuzluk anlamında *aion* kelimesine yer verilir. Özellikle Yunanca İncillerde bu kelime hem normal zaman hem de sonsuzluk anlamında kullanılmaktadır.³¹ Bu dünyada insanlar

²⁷ Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, Gece Yayınları, Ankara 1991, s.91-92.

²⁸ Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültür'de Zaman*, s. 65-66.

²⁹ Vakit tamam oldu, Allah'ın melekûtu yakındır. Tevbe edin ve İncil'e iman edin. Markos 1/15.

³⁰ Başlangıçta Tanrı gökleri ve yeryüzünü yarattı. Yaratılış 1/1.

³¹ İsa, "Benim ve Müjde'nin uğruna evini, kardeşlerini, anne ya da babasını, çocuklarını ya da topraklarını bırakıp şimdi, bu çağda çekeceği zulümlerle birlikte yüz kat daha fazla eve, kardeşe, anneye, çocuğa, toprağa ve gelecek çağda sonsuz yaşama kavuşmayacak hiç kimse yoktur. Markos 10/30.

şeytanı ve ölümü yenmeli, aynı zamanda sayılı olan ömür dakikalarını (kairos) ebedileştirmelidir (aion). İnsan sonsuz hayattaki mutluluğu kazanmalıdır.

Cahiliye Arap ve İslam Literatüründe Zaman

Sözlükte “kısa veya uzun vakit, az ya da çok süren bölünebilir müddet” gibi anlamlara gelen *zaman* kelimesinin (çoğulu ezmîne/zemenin [çoğulu ezmân, ezmün]) örfte altı ayı aşmayan bir süre için kullanıldığı belirtilir. Dilciler de zamanın iki ile altı ay arasında bir müddeti kapsadığını ifade ederler. Bununla birlikte Ezmân’ın “bir insanın yaşadığı ömür” anlamına geldiği de kaydedilir. “Meyve zamanı, hurma zamanı, panayır zamanı, yaz ve kış zamanı” şeklinde belirli birtakım olaylar bağlamında, her yıl gerçekleşen dönemler ve mevsimler için kullanılan zaman kelimesi, bir kimsenin yönetimde kaldığı süre için de kullanılmaktadır.³²

Kur’an’ı Kerim diğer kutsal kitaplara göre zamanı, hem kavramsal hem de zamanın pratik yaşama ve hatta öldükten sonraki yaşama ilişkisi bağlamında ele alır. Kur’an, zamanı genel anlamda bir varoluş kategorisi olarak inceler ve bu bağlamda birbirinden farklı birçok kavrama yer verir.

Gerek “zaman” kelimesi gerekse onun sürekliliğini ifade eden “devam”, zamanda öncesizliği belirten “ezel” ve “kıdem” gibi terimler Kur’an’ı Kerim’de geçmez.³³ Buna karşılık gece ve gündüz, tan yerinin ağarmasından güneş doğuncaya kadar olan zaman, gündüz içerisinde herhangi bir saat, ikinci vakti, sabahın erken saatleri veya akşamın geç vakitleri, “sürekli zaman” ve dehr anlamı taşıyan *asr*³⁴ kelimesi Kur’an’ı Kerim’de yer alır.³⁵ Vakt,³⁶ herhangi bir şeyin belirlendiği zaman, zamanın belirli bir birimi, zamanın veya dehrin bir parçası anlamlarına gelmektedir.³⁷ Sâ’at,³⁸ zamanın cüzlerinden bir

İnsanoğluna karşı bir söz söyleyen, bağışlanacak; ama Kutsal Ruh’a karşı bir söz söyleyen, ne bu çağda, ne de gelecek çağda bağışlanacaktır. Matta 12/32.

³² Ebû Mansur Muhammed Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, Beyrut 2004, X. 64; Ebû’l Fazl Cemâlüddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Kahire 1119, s. 1867; Ebû’l-Feyz Muhammed Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcû’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, thk. Abdüssettar Ahmed Ferrac, Kuveyt 1965, XXXV. 151-152.

³³ İlhan Kutluer, “Zaman”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV. 111.

³⁴ Asr 103/1.

³⁵ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, I. 444-445; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, s. 2968; Zebîdî, *Tâcû’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, XIII. 60.

³⁶ Bakara 2/189; A’râf 7/142, 143, 155; Nisâ 4/10; Duhân 44/40.

³⁷ Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garibi’l-Kur’ân*, Beyrut trs., s. 529.

cüz, en asgari bir vakit, muayyen bir zaman, dönem, devir, kıyamet gibi manalar ifade etmektedir.³⁹ *Hîn*,⁴⁰ bir şeyin elde edilme ve meydana gelme vakti, devam eden şey, ecel, kıyamet günü, süre, müddet, belirsiz zaman, dehr, dehr'den bir vakit, zamanın tamamı, kırk yıl, yedi yıl, iki yıl, bir yıl veya daha fazlası, altı ay ve iki ay gibi süreler için kullanılır.⁴¹ *Ebed*,⁴² dehr, sonu olmayan dehr, daima, her zaman, parçalara ayrılamayan zaman, mutlak zaman anlamlarındadır.⁴³ Ölüm vakti, insan hayatının tayin edilmiş süresi, ömür, her topluluğa verilen belirli bir süre/belli bir yaşam süresi, belirlenmiş zaman anlamında kullanılan *ecel*⁴⁴ kelimesi Kur'an'ı Kerim'de çokça geçer.⁴⁵ *Sermed*, kesilmeksizin akıp giden, devam eden zaman, uzun gece, geceye veya gündüze ulaşan zaman, süreklilik, Allah'ın geceyi ve gündüzü kıyamete kadar uzatması/devam ettirmesi anlamlarına sahiptir.⁴⁶ Devam etmek, uzun zaman kalmak anlamında masdar olan *huld*⁴⁷ (*hulûd*) kelimesi ise "uzun zaman, süreklilik" anlamında isim olarak da kullanılır. Dilcilerin belirttiğine göre *huld*'un asıl anlamı, "bir şeyin tabii hali üzere devam edip değişme ve bozulmaya maruz kalmaması veya değişmenin uzun zaman sonra gerçekleşmesi"dir. Buna göre *huld* kavramının sözlük anlamları içinde "ebediyet" yoktur. Kelime ayrıca "ebedî" manasında cennetin isimlerinden biri olarak da kullanılmıştır.⁴⁸ Belirsiz bir süre, art arda geçen uzun seneler, uzun devir/dönem ve dehr gibi anlamlara gelen *hukub* kelimesi için dilciler yıl/yıllar, iki yıl, otuz yıl veya daha az ya da

³⁸ Ar'af 7/34; Hûd 11/104; Sebe 34/30.

³⁹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbî'l-Kur'ân*, s. 248.

⁴⁰ İbrâhîm 14/25; Enbiyâ 21/111; Mü'min'un 23/25, 54.

⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 1073; Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, XXXIV. 470. Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa* adlı eserinde *hîn* kelimesini dehrden bir vakit anlamı yerine zamandan bir vakit manasında kullanmış ve dilcilerin *hîn* kelimesinin süresi konusunda ihtilaf ettiklerine değinmiştir. Bkz. Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, IV. 121.

⁴² Bakara 2/95; Enbiyâ 21/34; Nûr 24/4, 17.

⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 4; Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, VII. 371.

⁴⁴ Bakara 2/231, 234, 235, 282; En'âm 6/128; Ar'âf 7/34.

⁴⁵ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VIII. 443; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 32; Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, XXVII. 434.

⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 2000; Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, VIII. 190.

⁴⁷ Yûnus 10/52; Tâhâ 20/120; Enbiyâ 21/34.

⁴⁸ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, V. 421; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbî'l-Kur'ân*, s. 154; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 1225. *Huld* kavramı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Bekir Topaloğlu, "Huld", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII. 324.

daha fazla bir süre, seksen yıl ya da daha fazla bir süre, bin yıl gibi birbirinden oldukça farklı zaman aralıkları vermişlerdir.⁴⁹ *Dehr*,⁵⁰ sözlüklerde sınırı belli olmayan uzun zaman, sürekli zaman anlamında⁵¹ ve çoğu yerde zaman kelimesiyle karşılaştırmalı olarak kullanılır. Ezherî'nin *Tehzîbü'l-Luğa* adlı eserinde dilci Şemir'in dehr ve zamanın bir olduğu/aynı anlama geldiği şeklindeki görüşüne yer verilmiş, dilci Ebû Heysem'in ise Şemir'in zaman ve dehr konusunda yanlış düşündüğü nakledilmiştir. Ona göre zaman; meyve zamanı, hurma zamanı, yaz ve kış zamanı şeklinde özellikle iki veya altı aylık zaman dilimini kapsarken, dehr sonsuzdur. Ayrıca Ezherî, Arapların dehrî, uzun dönemden bir dönem manasında kullandıklarını ve dünya hayatının tamamı için dehr denildiğini belirtmiştir.⁵² Zaman kelimesinin dehrin az veya çok bütün parçalarında kullanılması sebebiyle daha umumî ve genel bir manaya geldiğini ifade eden Elmalılı Hamdi Yazır, zamanın geçmiş, şimdiki ve gelecek kısımlarına ayrıldığını ve kâinatın baştan sona kadar bir uzamasının ifadesi olduğundan dehrin makamlarından bir parça olduğunu söylemiştir.⁵³

Zamanın/dehrin âlemdeki oluş ve bozuluşlarda etkin olduğu şeklinde formüle edilebilecek bir yaklaşım çeşitli toplumlarda birçok taraftar bulmuştur. Cahiliye Araplarında da özellikle kader ve ölüm düşüncesiyle paralel bir şekilde yaratılış, ilahi kanunlar, ahiret hayatı, hesaba çekilme, cennet ve cehennem, huld gibi bazı konular zaman/dehr ilişkisiyle açıklanmaya çalışılmıştır. Cahiliye Arapları ölüm düşüncesine merak saldıkları halde, öldükten sonra insanın başına ne geleceği, ne olacağı şeklinde bir düşünceye yer vermemiş,⁵⁴ dünya hayatından sonra bir şeyin olmayacağı, vücudun toprağa girdik-

⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 938; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, II. 301.

⁵⁰ Câsiye 45/24; İnsan (Dehr) 76/1.

⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 1439.

⁵² Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, IV. 430-431; X. 64.

⁵³ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1979, VI. 4323.

⁵⁴ Mekke müşriklerinin, hür irade sahibi, fail bir ilahı inkâr etme hususundaki şüphelerine gelince, bu da onların, "Bizi, o sürekli zamandan başkası helak etmez" şeklindeki sözlerinden anlaşılan husustur ki, bu da, "Şahısların üremesi, tabiatların kaynaşmasını gerektiren feleklerin hareketi sebebiyle olur. Binâenaleyh bu kaynaşma, hususî bir biçimde tahakkuk ettiğinde hayat, başka bir tarzda gerçekleştiğinde ise ölüm hadisesi meydana gelir. Hayatı ve ölümü gerektiren, tabiatların tesiri ve feleklerin hareketleridir. Bu konuda, hür ve irade sahibi bir failin bulunduğunu kabule gerek yoktur" demektir. Sonuç itibarıyla bu grup, hem ilâhı, hem de öldükten sonra dirilmeyi ve kıyameti inkâr etmişlerdir. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut 1981, XXVII. 270-271.

ten sonra çürüyeceği ve ruhun rüzgâr gibi uçup gideceğine inanmışlardır.⁵⁵ İslam'dan önce Araplar yaratma işini Allah'ın yaptığına inanmakla birlikte, yaratma sonrası insanın yaratıcısıyla bütün bağlarının kesildiğine ve hayatın daha kuvvetli bir başka varlığın yönetimine geçtiğine inanmaktadır.⁵⁶ Bu varlığın yönetimi insanın ölümüne kadar devam eder ve ölüm bu zalim diktatörün son hamlesidir ve onun adı dehr'dir.⁵⁷ İlk yaratılıştan sonra dehrin dizginleri eline aldığına inanan kimseler, başlarına bir musibet, felaket geldiğinde bunu dehrden bilir ve dehre söverlerdi.⁵⁸ Dehrin kızlarının öldürücü oklarını atması karşısında insanın çaresizliği, dehrin kanca gibi dişlerini açmış beklemesi, dehrin köpek dişleriyle insanı ısırması ve yaşlılığın dehrin bir oyunu, küçüklerin akıbetinin de dehrin hükmüne boyun eğmek olduğu şeklindeki ifadeler bazı Cahiliye şiirleri içerisinde yer almaktadır.⁵⁹

Kur'an'ı Kerim'de Câsiye 45/24. ayette "Onlar, "Hayat bu dünyada yaşadığımızdan ibarettir. [Tesadüfen geldiğimiz] bu dünyada birilerimiz ölür, birilerimiz doğar ve bu hep böyle devam edip gider. Bizi yok edecek olan şey, zamanın akıp gitmesinden, ömrün bitmesinden başka bir şey değildir." diyorlar. Hâlbuki onlar bu konuda gerçeği bildiklerinden değil, sırf ölüm sonrası dirilişten derin şüphe duyduklarından böyle söylüyorlar." şeklindeki ifadelerde Cahiliye devri insanının hayatını ve ölümü hiç durmadan akıp giden zamanın öğütücü etkisine bağlayıp ahireti inkâr eden tutumunu kınamak ve İnsan

⁵⁵ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, Ankara 1975, s. 117. Ayrıca bkz. Şehristânî, Arapların bir kısmının yaratıcının varlığını ve ölüm sonrası hayatı inkâr ettiklerini, diğer bir kısmının ise Allah'ın varlığını ve ilk yaratılışı kabul etmekle birlikte, ahiretteki dirilişe inanmadıklarını belirtmektedir. İlk grupta yer alanlar, hayatı tabiata, ölüm ve yok oluşu dehrin gücüne bağlamışlardır. Buna göre, varlık âlemine çıkaran, yaşatan güç tabiat, yok oluşa sürükleyen ise dehrdir. Bkz. Ebu'l-Feth Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut 1967; II. 235. Şehristânî'nin verdiği bilgiler ışığında, hayatı ve ölümü dehrin gücüne bağlamak ve ölümden sonraki hayatın varlığını yadsımak şeklinde özetlenebilecek anlayışın tüm Araplarca benimsendiğini söylemek mümkün değildir.

⁵⁶ Araplar, insan hayatını ilgilendiren rızık, ecel, bahtiyarlık ve bedbahtlık gibi birçok hususun dehr/Zaman diye adlandırılan kaçınılmaz bir kuvvet tarafından ezelde tayin edildiğini düşünmüşlerdir. Ancak bu düşüncede dehr ibadet edilecek bir mabud olarak değil; mutlaka hesaba katılması gereken kozmik bir güç olarak tasavvur edilmiştir. Bkz. Montgomery Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara 1982, s. 61.

⁵⁷ Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 118.

⁵⁸ Ezherî, *Tehzibü'l-Luğa*, IV. 430; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 1439.

⁵⁹ Ebû Abdillâh Muhammed Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâm'il-Kur'an*, Beyrut 2006, XIX. 166; Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 117-122.

(Dehr) 76/1. ayette “Gerçek şu ki kendisinden “insan” olarak söz edilmeye değer bir varlık hâline gelinceye kadar insanın üzerinden uzun zaman geçti.” şeklindeki ifadelerde insanın yeryüzünde tam anlamıyla insan sıfatıyla anılması noktasında “çok uzun bir zaman” geçtiğini vurgulamak için “dehr” kelimesi kullanılmıştır.⁶⁰

Mücâhid (ö. 104/722) dehrin “yıllar ve günler” anlamına geldiğini belirtmiş, Katâde (ö. 117/735) ise dehrî “yaşadığımız ömür” diye açıklamıştır. Her iki anlamın da bir olduğunu ifade eden Kurtubî (ö. 671/1273), dehre “geçip giden zaman” şeklinde mana verilebileceğini belirtmiştir.⁶¹ Râğıb el-İsfahânî (ö. 502/1108) dehrin, kâinatın var oluşunun başlangıcından sonuna kadar olan müddetin ismi olduğunu ifade etmiştir. Uzun bir müddete dehr denilebileceğini söyleyen Râğıb, zamanın az bir müddete denilmesi kabulüyle dehrden farklı olduğunu ifade etmiştir. Bir kimsenin dehrî ifadesinin, onun hayat müddeti anlamına geldiğini belirten Râğıb, dehrin masdar veya isim olabileceğine işaret ederek, masdar olduğunda kahretmek, yenmek ve istilâ etmek, isim olduğunda ise vakit, bütün zaman, kâinatın baştan sonuna kadar akıp geçmesi manalarına geldiğini söylemiştir.⁶²

Ebû Hüreyre (ö. 58/677) Hz. Peygamber’in: “Cahiliye dönemi bazı insanları ‘Bizi gece ve gündüzden başkası helak etmiyor. Bizi helak eden, öldüren ve bize hayat veren odur’ diyor ve dehre sövüyorlardı. Buna binâen Yüce Allah da şöyle buyurmaktadır: Âdemoğlu dehre (zamana) söverek bana eziyet veriyor. Hâlbuki dehr benim, iş benim elimdedir. Geceyi ve gündüzü ben evirip çeviririm.”⁶³ buyurduğunu rivayet etmektedir.⁶⁴ Kurtubî, Buhârî ve Müslim’de benzer şekilde rivayet edilen bu hadis, *Muvatta*’da “Sizden herhangi bir kimse sakın zaman kahrolsun demesin. Çünkü Allah dehrin kendisidir.”⁶⁵ şeklinde nakledildiğini belirtmiştir. “Dehr, Allah’ın isimlerindedir” diyenler bu hadisi delil göstermiş ve şu ifadelere yer vermişlerdir: “İlim adamlarından dehrî Al-

⁶⁰ Kur’an’ı Kerim’de geçen dehr kavramı üzerine önemli bir çalışma için bkz. Mustafa Öztürk, “Kur’an’da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde “Dehr” Kavramı”, *OMÜİFD*, sayı: 16, 2003, s. 254-257.

⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XIX. 164.

⁶² Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garibi’l-Kur’ân*, s.173.

⁶³ Buhârî, “Tefâsîr” 316; Müslim, “Elfâz” 1.

⁶⁴ Zamana sövmeyi yasaklayan hadisin senet ve metin açısından değerlendirilmesiyle ilgili önemli bir çalışma için bkz. Abdullah Karahan, “Zamana Sövmeyi Yasaklayan Hadisin Tenkid ve Tetkiki”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 17, sayı: 2, 2008, s. 463-518.

⁶⁵ Mâlik b. Enes, “Câmi” 3608.

lah'ın isimlerinden biri olarak kabul etmeyenlerin bu yaklaşımları, Arapların Cahiliye dönemindeki tutumlarını reddetmek ile açıklanabilir. Çünkü onlar, Allah'ın bu ayetle haklarında haber verdiği şekilde, asıl failin zaman olduğuna inanıyorlardı. Bu bakımdan onlara herhangi bir zarar, sıkıntı ya da hoşlanmadıkları bir şey gelip çattığında bunu zamana nispet ediyorlardı. Bu hususta kendilerine: "Siz dehre (zamana) sövmeyiniz. Çünkü Allah zamanın kendisidir. Yani sizin zamana izafe ettiğiniz bu işlerin faili yüce Allah'ın kendisidir. Dolayısıyla bu sövme -haşa- O'na gider" denildi ve bu sebepten onların bu tutumları yasaklanmış oldu." Bu kanaatin doğruluğunun delilini Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den naklettiği "Âdemoğlu Bana eziyet veriyor..." hadisi ile destekleyen Kurtubî, Ebû Ali es-Sakaff'nin şu beyitleri ile sözlerine devam eder: "Ey başına bir musibet geldi mi zamana sitem eden kişi! Sana sıkıntı vermesi sebebiyle zamana kınama! Çünkü zaman, bir memurdur ve onun bir amiri vardır. Zaman da o amirin emrine boyun eğer. Nice kâfir vardır ki pek çoktur serveti ve küfrüne rağmen kat be kat artar. Nice mümin de vardır ki bir dirhemi yoktur da fakirliğine rağmen imanı artar."⁶⁶

Bazı Araplar tarafından olumsuz bir şekilde yorumlanan dehre, hakikatte yok ise de bir kudret bir ilahlık payesi verilmiş gibidir. Fakat Kur'an'ı Kerim'de her şeyin faili ve maliki olduğu ifade edilen Allah'ın kudret ve yaratma alanına dehr de dâhildir. Evvel ve âhir olan Allah tüm varlık âleminin nihai varisidir. Netice itibarıyla *hîn* ve *dehr* de dâhil, Allah'tan bağımsız olarak var olma gücü hiçbir şeyde mevcut değildir. Ayrıca Kur'an'ı Kerim dünya ve ahiret hayatını anlatırken, dünyevi, fani ve muvakkat olana bağlanma/saplanma tehlikesine de sıklıkla atıfta bulunur.⁶⁷

Zamanın devrî oluşu ve bunun âlemdeki kozmik düzenle ilişkisi tarih öncesi dönemlerden beri bilinmekle beraber başlangıçta zamanın takvim kullanımına temel teşkil edecek şekilde nasıl bölündüğü belli değildir. Bununla birlikte ilk zaman bölümlenmelerinin ay ve güneşin periyodik hareketlerine bağlı olarak yapıldığı tahmin edilebilir. Bilhassa ayın safhalarından hareketle otuz günlük zaman biriminin tespiti takvim hazırlama konusunda ilk adımı teşkil eder. Otuz günlük safha içerisinde tabiattaki canlı yapıda meydana gelen periyodik değişim muhtemelen hafta anlayışına yol açmıştır. Astronomik bir

⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIX. 164-166. Câsiye 45/24. ayet bağlamında "dehr" konusuna benzer bir yaklaşım için bkz. Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vd., Kahire 2000, XII. 363-364.

⁶⁷ Sadık Kılıç, "Modern Toplumun Bunalımında Zamana Bakış Açısının Payı ve Mircea Eliade", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 6, 1986, s. 276.

temele dayanmayan yedi günlük zaman birimi, Sâmi kültürlerde ayın dünya etrafında dönerken geçirdiği dört safhanın (yeni ay, ilk dördün, dolunay ve son dördün) yedişer gün sürmesinden veya ayın yedi gezegende konaklaması inancından kaynaklanmış olmalıdır.⁶⁸

Kur'an'ı Kerim'de zamanı ifade eden kelimeler hem işin ya da ibadetin vaktini belirlemek/bildirmek yahut tarihi bir hadiseye atıfta bulunmak amacıyla kronolojik bağlamlarda, hem de kozmolojik anlamda yer alır. Yevm (gün),⁶⁹ şehr (ay)⁷⁰ ve sene (yıl)⁷¹ gibi sınırlı zaman belirten bu süreler içerisinde en çok kullanılanı yevm kelimesidir.⁷² *Yevm*, güneşin doğuşundan batışına kadar geçen süreye verilen addır.⁷³ *Yevm* kelimesinin dehr anlamına geldiği de söylenmiştir.⁷⁴ Geleneksel İslam toplumunda gün olarak zaman, gece ve gündüzden oluşan iki birimdir. Ancak bu konuda gecenin mi, yoksa gündüzün mü gün tanımını temsil ettiği noktasında mutlak bir görüş birliği yoktur. Çoğunluk gecenin günü temsil ettiğini iddia ederken, bazı kimseler günü belirleyen şeyin gündüz olduğunu söylemişlerdir.⁷⁵

Araplar Cahiliye döneminde haftanın birinci gününe "Evvel", ikinci gününe "Ehven", üçüncü gününe "Cubâr/Cebbâr", dördüncü gününe "Dubâr/Debbâr", beşinci gününe "Mu'nis", Cuma gününe "Arûbe"⁷⁶ ve Cumartesi gününe "Şiyâr/Şeyyâr" adını vermişlerdir.⁷⁷ İslami dönemde ise günlerin isimlendirilmesi konusunda birtakım rivayetler mevcuttur. İbn Abbas'tan gelen

⁶⁸ Kürşat Demirci, "Hafta Tatili (İslam'dan önceki Din ve Toplumlarda), *DİA*, İstanbul 1997, XV. 128.

⁶⁹ Bakara 2/184, 185, 203; Mâide 5/89; Mü'minûn 23/113.

⁷⁰ En'âm 6/77; Yûnûs 10/5; İbrâhîm 14/33.

⁷¹ Bakara 2/96; Mâide 5/26; Hac 22/47.

⁷² Kutluer, "Zaman", *DİA*, XLIV. 111.

⁷³ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, II. 512; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 4974.

⁷⁴ Zebîdî, *Tâcül-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, XXXIV. 145.

⁷⁵ Ramazan Altınay, "Erken Dönem İslâm Toplumunda Zaman (Gün-Ay-Mevsim-Yıl) Anlayışı ve Günlük Hayata Etkileri", *Dini Araştırmalar*, cilt: 7, sayı: 21, 2005, s. 225.

⁷⁶ İbranicede "grup" manasına gelen *ereb(v)* kelimesi, Yahudiler tarafından *ereb(v) sh(ş)abat* (cumartesi akşamı) şeklinde Cuma günü için kullanılmıştır. Aramicede "arefe günü", Süryanicede "rahmet" anlamına gelen bu kelime Arapçaya arûbe şeklinde geçmiştir. Arûbe yerine Cuma isminin Araplar arasında ne zaman kullanılmaya başlandığı hakkında ise birbirinden farklı birtakım rivayetler bulunmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Fayda, "Arûbe", *DİA*, İstanbul 1991, III. 422; Hayreddin Karaman, "Cuma", *DİA*, İstanbul 1993, VIII. 85.

⁷⁷ Ebu'l-Hasen Ali b. Hüseyin Mesûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut trs., II. 207.

bir rivayette “Allah, birinci günü yaratmış ve ona “Bir” adını vermiştir. Daha sonra ikinci günü yaratmış ve ona “İkinci” demiş, ardından sonraki günleri yaratmış ve onlara “Üçüncü”, “Dördüncü”, “Beşinci” adlarını vermiştir. “Cuma” günü yaratıkların toplanma günüdür. “Cumartesi” ise Âdem’in yarattığı ve yaratılışın kesintiye uğradığı gündür.⁷⁸

Kur’an’ı Kerim’de “Gece ve gündüzün birbirini takip etmesinde, sürelerin değişmesinde, Allah’ın göklerde ve yerde yarattığı her şeyde, O’nun kudretine”,⁷⁹ işaret edilmiş, akıl sahibi kimselerin düşünüp ibret almasını gerektirecek bu ifadelerde Allah, zamanın yaratıcısı ve düzenleyicisi olarak vasfedilmiştir. Yine Kur’an’ı Kerim’de “Allah’ın insanların uyuyup dinlenmesi için geceyi karanlık, çalışıp işlerini görmeleri için gündüzü aydınlık kıldığına”⁸⁰ dikkat çekilmiştir. Bununla birlikte İsrâ 17/12. ayette “...yılların sayısını, ayların ve günlerin hesabını yapabilesiniz diye her yeni günün başlangıcında gecenin işareti olan ayı görünmez kılıp gündüzün işareti olan güneşin meydana çıkarıldığına”⁸¹ işaret edilerek gün, ay ve yılların hesaplanabilir oluşu, kâinattaki her şeyin bir ölçü ile devam ettiği belirtilmiştir. Yine Kur’an’ı Kerim’de “Her yeni güne başlarken Rabbini (namazda) överek yücelt”,⁸² “Sabah namazından önce, öğleyin soyunup dökündüğünüz zaman ve bir de yatsı namazından sonra”,⁸³ “Namazlara, özellikle orta namaza (sabah veya ikindi namazına)”,⁸⁴ “Gerek akşam vaktine girdiğinizde gerek sabaha eriştiğinizde (namazla) Allah’ı zikredin”⁸⁵, “...öğle ve ikindi vakitlerine eriştiğinizde (namazla) Allah’ı zikredin”,⁸⁶ “Sabah-akşam demeden Rabbinin adını anmaya devam et”,⁸⁷ “Güneşin doğuşundan ve batışından önce (namazla) Rabbini överek yücelt”,⁸⁸ “Güneşin zevalinden gecenin karanlığı basıncaya kadar (belli vakitlerde) na-

⁷⁸ Mesûdî, *Murûcu’z-Zeheb ve Meâdinu’l-Cevher*, II. 206-207; Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Ali Kalkaşendî, *Subhu’l-Aşâ fi Sınââtî’l-İnşâ*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin vd., Beyrut 1987, II. 367.

⁷⁹ Bakara 2/164; Âli İmrân 3/190; Fussilet 41/37; Câsiye 45/3, 5; Yûnus 10/6.

⁸⁰ Yûnus 10/67; Furkân 25/47; Neml 27/86; Mü’min 40/61; Nebe’ 78/9-11.

⁸¹ Benzer ifadeler için bkz. En’am 6/96.

⁸² Tûr 52/49.

⁸³ Nûr 24/58.

⁸⁴ Bakara 2/238.

⁸⁵ Rûm 30/17.

⁸⁶ Rûm 30/18.

⁸⁷ İnsân 76/25. Benzer ifadeler için bkz. Hûd 11/114.

⁸⁸ Tâ-Hâ 20/130.

maz kıl”,⁸⁹ gibi ayetlerde gün (günün belirli zamanları) kavramı namaz ve ibadet/dua vakitleriyle de ilişkilendirilmiş ve birçok ayette “gece ibadeti”nin önemine değinilmiştir.⁹⁰ Ayrıca Kur’an’ı Kerim’de “sabahın aydınlığına”,⁹¹ “kuşluk vaktine ve karanlığı çöken geceye”,⁹² “her yeri karanlığa bürüyen geceye, ortalığı aydınlatan gündüze”,⁹³ “akşamın alacakaranlığına, geceye ve onun karanlık örtüsü altında barınan her şeye”⁹⁴ ve “aya, geçip giden geceye, ağaran sabaha andolsun ki”⁹⁵ şeklindeki yemin cümleleriyle Allah’ın kudretine vurgu yapılmış, insanlara birtakım nasihat ve hatırlatmalarda bulunulmuştur.⁹⁶ Zamanla ilgili vurgularda önemli bir husus, zamanın insanın günlük yaşamındaki yeri ve değerine yapılan göndermelerdir. Kur’an sadece zamana dair birtakım kavramları saymakla kalmaz; bu kavramların insanla, doğayla ilişkisine ve iç içeliğine de vurgu yapar.

Kur’an’ı Kerim’de kâinatla ilgili verilen bilgilerde göklerin ve yerin yaratılışının belirli günlerde inşa edildiği anlatılmıştır. “Göklerin, yer ve ikisi arasında bulunan her şeyin altı günde/evrede”⁹⁷ yaratıldığı ifade edilmiş, inkâr edenlere Allah’ın kudretini görüp düşünmeleri gerektiği ve Allah’ın insanların yapıp ettiklerini gördüğü belirtilmiştir.⁹⁸ Ayrıca Kur’an’da gün kelimesi “din/hesap günü”,⁹⁹ “kıyamet günü”,¹⁰⁰ “sûra üflendiği gün”,¹⁰¹ gibi önemli birtakım günler/zamanlar için de kullanılmıştır.

⁸⁹ İsrâ 17/78. Benzer ifadeler için bkz. Kâf 50/39-40.

⁹⁰ İsrâ 17/79; Furkân 25/64; İnsân 76/26.

⁹¹ Fecr 89/1.

⁹² Duhâ 93/1-2.

⁹³ Şems 91/1-6; Leyl 92/1-2.

⁹⁴ İnşikâk 84/16-18.

⁹⁵ Müddessir 74/32-34.

⁹⁶ Bu bağlamda kullanılan kavramlardan bazıları şunlardır: *Nehâr* gündüzün başlaması, *fecr* tan yerinin ağarması, *sabah*, *duha* güneşin yükselmeye başlaması, öğle ile sabahın ortası, *zuhr* öğle, *mesâ* öğle namazından akşama kadar olan süre, *işâ* yatışı vakti ya da gece vakti, *leyl* gece, *şehr* ay, *usbu* hafta, yedi günlük zaman dilimi.

⁹⁷ Furkân 25/59. Benzer ifadeler için bkz. A’râf 7/54; Yûnus 10/3; Hûd 11/7; Hadîd 57/4.

⁹⁸ Göklerin ve yerin (kâinat) yaratılışıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, *Kur’an ve Yaratılış*, Kur’an Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 2015.

⁹⁹ Fâtiha 1/4.

¹⁰⁰ A’râf 7/187; Rûm 30/55.

¹⁰¹ En’âm 6/73.

Hilâlin ilk doğuşu yeni bir ayın veya yılın başlangıcını göstermekte olup ramazan orucu¹⁰² ve hac¹⁰³ gibi her yıl tekrarlanan bazı ibadetlerin ve diğer uygulamaların özel zamanlarını tayin bakımından görülmesi önem taşır. Ayrıca Tevbe 9/36. ayette “Allah katında ayların sayısı, O’nun gökleri ve yeri yarattığı zaman belirlediği düzen gereği on iki ve bunlardan dördü (Zilkâde, Zilhicce, Muharrem ve Receb) haram, yani savaşın yasaklandığı” aylar olduğu belirtilmiştir. Kur’an’ı Kerim’de sadece Ramazan ayının adı geçmekte olup, Kur’an’ı Kerim’in indirilmeye başlandığı zamanın Kadir gecesi¹⁰⁴ ve bu gece-nin de bin aydan daha hayırlı olduğu belirtilmiştir.¹⁰⁵

Sonuç

Zaman bizatihi kültürden bağımsız bir şekilde mevcuttur; fakat zamanın algılanışı ve zaman üzerine tepkiler kültürle doğrudan ilişkilidir. Ayrıca kültürel bütün olgular bir şekilde belirli bir zaman diliminde meydana gelir. İnsanlar, varlık, oluş, anlam, olayların akışı içindeki yerlerini tayin edebilmek için öğrenmek, anlamlandırmak zorunda oldukları araçlardan biri de zamandır.

Mitoloji, zamanı ani bir fıskırma ile başlatır. Bu fıskırmanın ötesi zamansızlıktır. Bu sebeple geçici zamanın içinde, sürekliliğin varlığı söz konusudur. Mitoloji, zamanın kökenini ve açılımını “üstün an” anlayışına dayandırır ve mitolojide, başlangıçta yaşanan üstün an’a dönmek amaçlanır. Zaman bazı topluluklarda sadece doğanın, buradlığın değil; özellikle kutsalın da anlamıdır. Zaman, Zurvanizm’de kabul edildiği üzere, hem zamanın kaynağı hem de iyi ve kötü talihi dağıtan, yazgıya hükmeden bir tanrıdır. Yunanlılara göre dünya bir mekân, bir mahaldir. Olan her şey dünya içinde olmaktadır. Oysa Yahudilere göre dünya temelde yaratılışla başlayan ve nihai sona doğru ilerleyen bir dizi olayların yaşandığı tarihtir. Burada İnsan zamanın içinde sonsuzluğu yakalamaya çalışan bir varlık olarak görülmüş; bu bağlamda zaman tanrıya ebedî bir dönüşün aracısı olarak kutsanmıştır. Hıristiyanlıkta tanrı bedene bürünmüş, insanî bir varoluşa düşüş yaşamıştır. Burada ise Tanrı, İsa’da tarih üstü bir amaca dönüşmüştür. Tanrı tarih üstü bir varlık iken, bu düşüşle tanrı zamanın içine katılmış ve sonlu varlık ile sonsuz varlık arasındaki dinamik ilişki ile sonsuzluk zamanın içine, zaman da sonsuzluğun içine dâhil olmuştur.

¹⁰² Bakara 2/185.

¹⁰³ Bakara 2/189.

¹⁰⁴ Kadr 97/1.

¹⁰⁵ Kadr 97/3.

Dolayısıyla Hıristiyanlık için zaman, İsa'nın içinde yaşadığı, can çekiştiği ve yeniden hayata geldiği an'a ulaşmaktır.

İslam öncesi Arap toplumunda zaman, daha çok insanların gündelik faaliyetlerine, genel anlamda da hayatlarına yön veren bir varlık olarak düşünülmüştür. Zamanın yıkıcı gücü özellikle insan varlığının sona ermesinde kendini gösteren olumsuz bir fail ve malik olarak görülen dehr süreç içerisinde farklı isimler almıştır (*meniyye* (çoğulu *menâyâ*), *menün*, *himâm*, *humme*). Açıkçası bu kelimelerin hepsi ölüm manasına gelir ki burada dehrin ölüm üzerinden kendini gerçekleştirdiğine inanılmıştır. Dehrin bu sonlandırıcı etkisi deterministik bir karakteri haizdir. İnsanın hayattan ayrılması önceden tayin edilmiş ve insan buna zorlanmıştır. Bütün varlıkların karşılaşacağı bir günü; yani eceli vardır. Ve bu da zamanla *kader* kavramıyla da bütünleşmiş bir yapıya dönüşmüştür.

Kanaatimizce evrenin fiziksel düzlemleri ile sosyal düzlemleri arasındaki kopmaz bağlantıları gözden kaçırdığımız sürece, başka deyişle, insan toplumlarının ortaya çıkışını ve gelişimini, insan dışı o büyük doğal çemberin içinde kalan bir süreç olarak görmeyi beceremediğimiz sürece, zamanı çok da iyi anlamak mümkün değildir. Zamanı anlayabilmek için, doğa ve insan gibi iki farklı yerden değil de, doğanın, varlığın, oluşun içindeki insan noktasından hareketle insanı ve insana dair olanı anlama çabası içinde olmalıyız.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkilâp Kitabevi Yayın, İstanbul 1998.
- Alıcı, Mehmet, *Kadim İnan'da Din: Monoteizm'den Düalizm'e Mecusi Tanrı Anlayışı*, İstanbul 2012.
- Alp, K. Özlem, "Postmodern Resimde Zaman-Mekan Temsili", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 20, 2015.
- Altınay, Ramazan, "Erken Dönem İslâm Toplumunda Zaman (Gün-Ay-Mevsim-Yıl) Anlayışı ve Günlük Hayata Etkileri", *Dinî Araştırmalar*, cilt: 7, sayı: 21, 2005.
- Aysevenler, Kubilay, "Antikçağ'dan Günümüze Tarih Tasarımları", *Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi*, cilt: 8, sayı: 18-19, 2009.
- Baudrillard, Jean, *Tüketim Toplumu*, çev. Hazal Deliceçaylı-Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2008.
- Boyce, Mary, *Zoroastrians their Religious Beliefs and Practices*, Boston 1979.
- Cox, Harvey, *Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, Princeton University Press, 2013.
- Demirci, Kürşat, "Hafta Tatili (İslam'dan önceki Din ve Toplumlar)", *DİA*, İstanbul 1997.
- Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi: Gotoma Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna*, çev. Ali Berktaş, İstanbul 2003.
- Eliade, Mircea, *Edebi Dönüş Mitosu*, çev. Ümit Altuğ, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1994.
- Eliade, Mircea, *Kutsal ve Dindışı*, Gece Yayınları, Ankara 1991.
- Elias, Norbert, *Zaman Üzerine*, çev. Veysel Atayman, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed, *Tehzîbü'l-Luğa*, Beyrut 2004.
- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut 1981.
- Fayda, Mustafa, "Arûbe", *DİA*, İstanbul 1991.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, Ankara 1975.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vd., Kahire 2000.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed, *Lisânü'l-Arab*, Kahire 1119.
- Kalın, Faiz, *Felsefe ve Bilim Işığında Kur'an'da Zaman Kavramı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2005.
- Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali, *Subhu'l-Aşâ fî Sinââti'l-İnşâ*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin vd., Beyrut 1987.

- Karahan, Abdullah, "Zamana Sövmeyi Yasaklayan Hadisin Tenkid ve Tetkiki", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 17, sayı: 2, 2008.
- Karaman, Hayreddin, "Cuma", *DİA*, İstanbul 1993.
- Kılıç, Sadık, "Modern Toplumun Bunalımında Zamana Bakış Açısının Payı ve Mircea Eliade", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 6, 1986.
- Kızıl, Hayreddin, "Zurvanizm'in Kuruluşu ve Sasaniler Dönemindeki Etkileri", *Ekev Akademi Dergisi*, yıl: 17, sayı: 56, 2006.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 2006.
- Kutluer, İlhan, "Zaman", *DİA*, İstanbul 2013.
- Küçük, Osman Nuri, "Zaman Düşüncesinin Tasavvufî Açılımı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: 3, sayı: 9, 2002.
- Mesûdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Hüseyin, *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut trs.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Bilgi ve Kutsal*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 240.
- Özer, Salih, "İslam Düşüncesinde Kutsal (Zaman) Kavramı: Ritüeller/Kutlamalar Örneği", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 18, sayı: 3, 2005.
- Öztürk, Mustafa, "Kur'an'da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde "Dehr" Kavramı", *OMÜİFD*, sayı: 16, 2003.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Yaratılış*, Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 2015.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, Beyrut trs.
- Safran, Mustafa-Şimşek, Ahmet, "Tarih yazımında Bir Sorun: Tarih ve Zaman İlişkisi", *Tarihin Peşinde-Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sayı: 1, 2009.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut 1967.
- Topakkaya, Arslan, *Felsefe, Din ve Kültür'de Zaman*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Topaloğlu, Bekir, "Huld", *DİA*, İstanbul 1998.
- Watt, Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara 1982.
- Wolff, Hans Walter, *Anthropology of the Old Testament*, translated from the German by Margaret Kohl, S.C.M. Press, Philadelphia 1974
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1979.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed Murtaza, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdüssettar Ahmed Ferrac, Kuveyt 1965.

Time in Some Cultures and Religions

Citation / ©- Döner, E. (2017). Time in Some Cultures and Religions, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 17 (1), 227-247.

Abstract- *Human beings have sought to understand and interpret “time (al-dahr)” throughout history. Time, one of the basic paradigms of human life and intellectual efforts, shows itself, as we attempt to define it, as an existence problem by losing the first face, even it looks familiar at the first view. In this context, many opinions related time have been expressed, and almost every society has defined “time” according to its culture and mentality. Perception of time and responses to it are directly related to culture. In addition, every cultural event occurs in a certain period of time. One of the tools mankind needs to learn and interpret to explain their existence, presence, significance and determine their place in course of events is the time. We also attempt to consider approaches of some cultures, mythology in particular, such as Helen or Persian cultures, and some thoughts, such as Jewish, Christian, and Islamic thought in particular, to ‘time’.*

Keywords- *Time, dahr, day, falak, fate*