

## TÜRK DÜNYASINDA KRONOLOJİK SİSTEMLER

**Prof. Dr. Ünver GÜNAY**

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

### Özet

Herkesin ve her şeyin onun içine gömülü olduğu bir gerçeklik olarak zaman evrenseldir. Bununla birlikte, zamana ilişkin algı, idrak, yaklaşım ve düzenlemeler bir toplumdun ötekine farklı biçim ve düzeylerde tezahür etmektedir. Hakikaten, tarih içerisinde bir kısım toplumlar gelişmiş takvimler oluşturmayı başarmış, ötekiler bunu başaramamış görünüyorsa da, yine de her toplum zamanı belli bir kronolojik sistem çerçevesinde algılamış ve hayatını buna göre yaşamıştır. Her halükârda, gelişmiş kronolojik sistemler, ancak gelişmiş uygun kültür ve medeniyet ortamlarında gelişme imkânına kavuşuyorlar. Aynı toplumun tarihi ve kültürü içerisinde duruma göre çok çeşitli kronolojik sistem, takvim ve tarihlendirme usul ve teknikleri yer tutabiliyor. Esasen, kronolojik sistemler ve takvimlerin tarihi aynı zamanda bir sosyo-kültürel değişim tarihi olarak da karşımıza çıkıyor. Meselâ Türk tarihi ve toplulukları bu duruma tipik bir örnek teşkil ediyor. Hakikaten Türkler, tarihleri boyunca *Hicri Takvim*, *Celali Takvim*, *Rumi Takvim* ve en son olarak da *Milâdi Takvim* gibi çok çeşitli kronolojik sistemler ve takvimleri kullanmış olup, bunların en önemlilerinden biri *On İki Hayvanlı Takvim*'dir. Bu sonuncusu, bilim adamları ve araştırmacıların öteden beri dikkatini üzerine çekmiş ve hatta bir biçimde çekmeye devam etmektedir. Her halükârda, bu bağlamda Türk tarihçisi *Osman Turan*'ın konuyla ilgili monografisi ile Fransız dilbilimci ve Türkolog *Louis Bazin*'in Türklerde kronolojik sistemleri konu alan kitabı, kronolojik sistemler konusunda ayrıntılı bilgi, yorum ve değişik görüşleri ele alıp incelemeleri ve değerlendirmeleri bakımından kayda değerdir. Bu bakımdan, bu çalışma, bu iki eserde ele alınan meseleler bağlamında, Türklerde kronolojik sistemler konusuna genel bir göz atış yapmayı ve böylece müteakip çalışmalara ışık tutmayı amaçlamış bulunmaktadır.

**Anahtar Kavramlar:** Zaman, tarihi zaman, sosyal zaman, zamanın sosyolojisi, kronoloji, takvim, On İki Hayvan takvimi.

## CHORONOLOGICAL SYSTEMS IN TURKISH WORLD

### Abstract

Time is universal. But, the perception, conception, cognition of time can be changed from one society to another. This is reflected especially on calendar used by societies. Some developed societies could be able to invent developed calendar, and organised their life according to it. This developed calendar were also used by other societies. So, one calendar system may have features of different nations. Turkish history is a typical sample of this. Turks used many calendars in history. Some of them are Hicri, Celali, Rumi and at last Miladi calendar. The most important calendar which Turks used is On İki Hayvanlı Calendar. This calendar has been taken the attraction of social scientists. There have been done some research on On İki Hayvanlı calendar. Therefore, we tried to investigate the perception of time in Turkish world in the case of this calendar.

**Keywords:** Time, historical time, social time, sociology of time, chronology, calender, On İki Hayvanlı calender.

## 1. Giriş: Mahiyeti ve Tabiatı İtibariyle Zaman

Soyut bir kavram olarak zaman, tasavvuru oldukça güç, ancak cazip bir konu olarak kendini göstermektedir. Bu bakımdan, mahiyeti ve tabiatı<sup>1</sup> bağlamında, özellikle bilimsel yaklaşım perspektifinde zaman meselesi benzersiz ve dolayısıyla da “*kendine özel*” (*sui generis*) ancak problematik bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki, zaman konusunun bilimsel çerçevede ele alınışı giderek disiplinler-arası bir yaklaşım perspektifinde kendini göstermeye yönelmiş görünmektedir.<sup>2</sup> Hakikaten, problematik tabiatı zaman konusunda meselâ “*sonsuz zaman*”, “*sonlu zaman*”, “*devrî zaman*”, “*doğrusal zaman*”, “*mutlak zaman*” yahut “*izafi zaman*” gibi ayırmalara kapı açmakta, bu da zamanın ve dolayısıyla da Tanrı'nın ebediliği meselesi bağlamında konuyu bir taraftan ilahiyatın,<sup>3</sup> öte taraftan felsefe<sup>4</sup> ve bilimin üzerinde çok tartışılan problemlerinden biri kılmaktadır. Nitekim meselâ zamanı, “*art arda gelmenin bir ölçüsü*” şeklinde mi anlamak gerektiği, yoksa aslında ölçülen zaman “*üç boyutlu mekâna eklenen dördüncü bir boyut*” olup, zamanın art arda gelmenin ölçüsü olmaktan daha fazla bir şeyi mi ifade ettiği hususu bu tartışmaların odak noktalarında birini oluşturmaktadır.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Zaman kavramı ve onun tabiatı konusunda bk. Percy W. Bridgeman, “The Concept of Time”, *Scientific Monthly*, 1932, 35: 97-100; L. Coe, “The Nature of Time”, *American Journal of Physics*, 1969, 37: 810-815.

<sup>2</sup> Bk. meselâ: J. T. Fraser, “The Interdisciplinary Study of Time”, *Annals of the New York Academy of Sciences*, 1967, 138: 822-847; J. T. Fraser (ed.), *Time and Mind: Interdisciplinary Issues*, Madison, Connecticut: International Universities Press, 1989; Vyvyan Evans, *Structure of Time: Language, Meaning, and Temporal Cognition*, Philadelphia, PA, USA: John Benjamins Publishing Company, 2004.

<sup>3</sup> Bk. S. Alexander, *Space, Time, and Deity*, 2 C, Londra: Macmillan, 1920; Louis Massignon, “Le Temps Dans La Pensée Islamique” *Eranos*, 1952, 20: 141-148; Oscar Cullmann, *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History* (rev. ed.), London: Westminster, 1964; Simon De Vries, J., *Yesterday, Today, and Tomorrow: Time and History in the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1975.

<sup>4</sup> Henri Bergson, *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness*. Londra: Allen and Unwin, 1910; *Duration and Simultaneity, with Reference to Einstein's Theory*, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1922; John Francis Callahan, *Four Views of Time in Ancient Philosophy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1948; Sadik J. al-Azm, *Kant's Theory of Time*. New York: Philosophical Library, 1967; Bastian van. Fraassen, *An Introduction to the Philosophy of Time and Space*. New York: Random, 1970; Aguessy, Honorat (ed.), *Time and the Philosophies*, Paris: UNESCO, 1977; SueEllen Campbell, “Equal Opposites: Wyndham Lewis, Henri Bergson, and Their Philosophies of Space and Time” *Twentieth Century Literature*, 1983, 29: 351-369; M. İkbâl, *İslamda Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, Çev. Sofi Huri), İstanbul: Kırk Ambar Yay., 1999.

<sup>5</sup> Arslan Topakkaya, “Modern Fizikte Zaman Konseptinin Değişimi”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, ISSN: 1304-0228 Temmuz 2004, 3/9, 104-113. [www.e-sosder.com](http://www.e-sosder.com) 26.01.2006.

Her halükârda, Kant'tan bu yana matematikçilerin sezgi gücünün *a priori* bir formu olduğunu öne sürdükleri zamanın idraki "*kendiliğinden*" (*spontané*) bir olgu da değildir. Zira zaman kavramı, insanın evreni ve özellikle de dünyayı algılama, anlama ve anlamlandırmaya yönelik temel tasavvurları ve dünya görüşü ile sarmaş dolaş bir haldedir; hatta zaman algısı, insanın ve toplumun değerleri ve dünya görüşünün şekillenmesinde etkin bir rol oynamaktadır. Bu bakımdan, zamanın ölçümü, hesaplanması ve dolayısıyla da kronoloji ve takvim meselesi, çok çeşitli faktörlerin işin içine karıştığı büyük ölçüde beşerî ve toplumsal bir inşaa olarak kendini göstermektedir. Öyle ki, bu amaçla başvurulan tekniklerle toplumların içinde buldukları çevre şartları ve özellikle kültür ve medeniyet düzeyi arasında sıkı bir ilişki gözlenmekte,<sup>6</sup> bu durum zaman problemini, ilahiyat, felsefe ve tabiat bilimlerinin yanı sıra aynı zamanda insan bilimleri<sup>7</sup> yahut sosyal bilimlerin önemli bir konusu kılmaktadır. Esasen, zaman meselesi meselâ tarih<sup>8</sup>, filoloji, psikoloji,<sup>9</sup> arkeoloji,<sup>10</sup> antropoloji,<sup>11</sup> etnoloji<sup>12</sup> ve özellikle de sosyolojiye konu olmuş bulunmakta ve hatta bulunmaya devam etmektedir.

<sup>6</sup> James Henry Breasted, "The Beginnings of Time-Measurement and the Origin of Our Calendar", *Scientific Monthly*, 1935, 41: 289-30; G. M. Clemence, "Time and Its Measurement" *American Scientist*, 1952, 40: 260-269; Harrison J. Cowan, *Time and Its Measurement: From the Stone Age to the Nuclear Age*. Cleveland: World, 1958; Clark, Grahame Space, *Time and Man: A Prehistorian's View*, Cambridge, England: Cambridge University Press, 1992; Michael. Chazan, "Conceptions of Time and the Development of Paleolithic Chronology", *Current Anthropology*, 1995, 97: 457-467.

<sup>7</sup> J. T. Fraser, *Time as Conflict: A Scientific and Humanistic Study*. Basel: Birkaeuser, 1978.

<sup>8</sup> Alexander, H. Griggs, *Time as Dimension and History*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1945.

<sup>9</sup> Marie Bonaparte, "Time and the Unconscious", *International Journal of Psychoanalysis*, 1940, 21: 427-468; N. C. Bradley, "The Growth of Knowledge of Time in Children of School-Age", *British Journal of Psychology*, 1947, 38: 67-78; Paul Fraisse, *The Psychology of Time*, New York: Harper and Row.William, 1963; "Time in Psychology", in *Time and the Sciences*. Frank Greenway (ed.), Paris: UNESCO, 1979, s. 71-84; J. Friedman (ed.), *The Developmental Psychology of Time*. New York: Academic, 1982.

<sup>10</sup> Richard Bradley, ed. "Conceptions of Time and Ancient Society", *World Archaeology*, 1993, 25: 2.

<sup>11</sup> Waldemar Bogoras, "Ideas of Space and Time in the Conception of Primitive Religion", *American Anthropologist*, 1925, 27: 205-266; Leonard W. Doob., "Time: Cultural and Social Anthropological Aspects", in *Making Sense of Time*, Tommy Carlstein, Don Parkes, and Nigel Thrift (eds.), New York: Wiley, 1978, s. 56-65. Geoff Bailey, "Concepts of Time in Quaternary Prehistory", in *Annual Review of Anthropology*, Bernard J. Siegel (ed.), 1983, 12: 165-192; Alfred Gell, *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*, Londra: Berg, 1992.

<sup>12</sup> D. Eickelman, "Time in a Complex Society: A Moroccan Example", *Ethnology*, 1977, 16: 39-55.

## 2. Sosyal Zaman ve Zamanın Sosyolojisi

Nitekim özellikle günümüzün hızla değişen ve küreselleşen toplumlarında zaman ve mekânla ilgili geleneksel algı, anlayış ve düşünceler hızla değiştiğinden meselâ sosyologlar, “*tarihî zaman*” kavramının ötesinde bir “*sosyal zaman*”<sup>13</sup> konsepti bağlamında toplumsal olaylar, olgular ve süreçleri araştırıp incelemeye ve anlayıp açıklamaya yönelmiş bulunmakta; böylece “*Zamanın Sosyolojisi*” modern sosyolojinin en önemli ilgi alanlarından birini oluşturmaya başlamış görünmektedir.<sup>14</sup> Kaldı ki, bu çerçevede zaman meselesinin, aynı zamanda din bilimlerine ve meselâ M. Eliade’ın “*illud tempus*” (*menşei zaman*) ve “*ebedî dönüş*” anlayışları<sup>15</sup> çerçevesinde din fenomenolojisi, dinler tarihi, din antropolojisi, din etnolojisi, din psikolojisi, din felsefesi ve özellikle de “*kutsal zaman*”, “*yarı kutsal zaman*” yahut “*profan zaman*” konseptleri bağlamında din sosyolojisi bilimine konu teşkil ettiğine önemle işaret etmelidir.

<sup>13</sup> C. C. Zimmermann, *Yeni Sosyoloji Dersleri*, Çev.: Amiran Kurtkan, İstanbul: İktisat Fakültesi Neşriyatı, 1964.

<sup>14</sup> Zaman konusunda sosyolojik incelemeler bağlamında meselâ bk.: Emile Durkheim, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Paris, PUF, 1960 (ilk olarak 1912’de yayınlandı); Meyer Fortes, “Time and Social Structure: An Ashanti Case Study”, in *Social Structure: Studies Presented to A. R. Radcliffe-Brown*. Meyer Fortes (ed.), New York: Russell & Russell, 1949, s. 58-84; Lewis Coser, “Time Perspective and Social Structure”, in *Modern Sociology*. Alvin W. Gouldner and Helen P. Gouldner (eds.), New York: Harcourt, Brace and World, 1963; Pierre Bourdieu, “The Attitude of the Algerian Peasant Toward Time”, in *Mediterranean Countrymen: Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*. Julian Pitt-Rivers (ed.), Paris : Mouton, 1963, s. 55-72; Honorat Aguessy, “Sociological Interpretations of Time and Pathology of Time in Developing Countries” in *Time and the Philosophies*. Honorat Aguessy (ed.), Paris: UNESCO, 1977, s. 33-48; Yakov F. Askin, “The Pathogenic Structure of Time in Modern Societies”, in *Time and the Philosophies*. Honorat Aguessy (ed.), Paris : UNESCO, 1977, s. 127-139; F. N’Sougan Agblemagnon, “Time in Rural Societies and Rapidly Changing Societies” in *Time and the Sciences*. Frank Greenway (ed.) Paris: UNESCO, 1979, s. 163-173; Ahmed M. Abon-Zeid, “The Concept of Time in Peasant Society”, in *Time and the Sciences*. Frank Greenway, (ed.) Paris : UNESCO, 1979, s. 119-128; Barbara E. Adam, “Social versus Natural Time: A Traditional Distinction” Re-Examined. in *The Rhythms of Society*, M. Young and T. Schuller,( eds), Londra: Routledge. 1988; Paul Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge: University Press, 1989; John. Hassard, *The Sociology of Time*. New York: St. Martin's, 1990; Barbara E. Adam, *Time and Social Theory*. Philadelphia: Temple University Press, 1990; Robert Banks, “The Emergence of Clockwork Society” in *Time as a Human Resource*, Ernest J. McCullough and Robert L. Calder (eds.), Calgary : University of Calgary press, 1991, s. 23-43; Barbara E. Adam, *Timewatch: The Social Analysis of Time*, Cambridge, England : Polity Press, 1995; Gilles Pronovost, *Sociologie du temps*, De Boeck Université, 1996; Yves Bonny, *Sociologie du temps présents. Modernité avancée ou postmodernité ?* Armand Colin, 2004.

<sup>15</sup> M. Eliade, *Le Mythe de L’Éternel Retour*, Paris: Gallimard, 1949; *Le Sacré et le Profane*, Paris: Gallimard, 1964.

### 3. Kronoloji ve Takvim

Her halükârda, zamanla ilişki bilinci insanı, hayatı ve toplumu bir düzen içerisinde algılamaya götürür ve bu durum tabiatın ritimleri ile toplumsal düzenlilikler ve hatta doğal, beşerî ve dünyevî olanlarla bunların üstü ve hatta ötesindeki arasındaki paylaşımın adaptasyonunu sağlarken, aynı zamanda ilâhî olanı düşünmeye de kapı açmaktadır. Öyle ki dinler zaman konusuna çok erken dönemden itibaren ilgi duymaya başlamış, ona karşı bazen olumsuz bir tavır almışlar,<sup>16</sup> ancak birçok örneklerde onu kutsallaştırıp tanrılaştırmaktan da geri durmamışlardır. Gerçekten de, meselâ eski Yunan Mitolojisinde *Khronos* zaman tanrısını ifade etmekte; Zerdüştlük, sınırsız yahut ilkel zamanı simgeleyen *Zervan*'ı tanrılaştırmakta, *Zervanizm* bunu daha da ileriye götürmekte, İslam dünyasında zamanı kutsallaştıran *Dehrîyûn*, Sünnî ulema tarafından materyalist olarak damgalanmakta; eski Türklerde *Zaman Tanrısı*'ndan söz edilmektedir.<sup>17</sup> Modern fizik kuramları, zaman deneyimi içerisinde geçmiş, şimdiki zaman ve geleceğe ilişkin sıkı ayırmalarla birlikte, zamanın doğrusal olduğunu kabul ve tasdik etmekte, ancak tarih çeşitli toplumlarda devrî zaman telâkkisinin varlığının örneklerini sunmaktan geri durmamaktadır. Hakikaten, meselâ doğrusal zaman telâkkisine de kısmen yer vermiş olmakla birlikte, genelde Hindin geleneksel zaman anlayışı “*devrî*” (*cyclic*) dir. Mutlak bir başlangıç ve bir son fikrine yer vermeyen bu devrî zaman telâkkisi, sürekli bir tekrar anlayışını beraberinde getirdiği için “*tarih-dışı*” (*ahistorical*) olarak değerlendirilmekte, bu durum Hint dinleri ve medeniyetinde tipik bir biçimde yankısını bulmaktadır.<sup>18</sup> Anlaşılan devrî zaman telâkkisi özellikle Asya'da belli bir yaygınlığa erişmiş ve hatta kronoloji ve takvim sistemlerine bir ölçüde yansımıştır. Bununla birlikte, Zerdüştlük, zamanın “*devrî*” değil, özel bir başlangıç yani “*Yaradılış*” ve eskatolojik bir son, “*Yeniden Diriliş*” ve “*Öte Dünya*” inanışlarıyla birlikte “*tarihsel*” olduğunu talim etmiştir. Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlıkta bu inanışlarla birlikte tarihsel bir zaman telâkkisi yer tutmuş; bu dinlerin ait oldukları toplumlar ve medeniyet çevrelerinde genelde kronolojik sistemler ve takvimler bu anlayışa göre düzenlenmiştir.<sup>19</sup>

Her halükârda, herkesin ve her şeyin onun içine gömülü olduğu bir gerçeklik olarak zaman evrenseldir. Ancak, zamana ilişkin algı, idrak, yaklaşım ve düzenlemeler bir toplumdan yahut kültür ve medeniyet çevresinden ötekine farklı biçim

<sup>16</sup> J. R. Lucas, “Time and Religion”, in *Time*, Katinka Ridderbos, (Ed.), West Nyack, NY, USA: Cambridge University Press, 2002, s. 143.

<sup>17</sup> J. P. Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev. A. Kazancıgil, İstanbul: Kocabay Yay., 1994, s. 100.

<sup>18</sup> R. Thapar, “Cyclic and Linear Time in Early India”, in *Time*, s. 27-45; M. Eliade, ‘Time and Eternity in Indian thought’, in *Man and Time*, Papers from the Eranos Yearbooks, Bollingen Series, XXX.3, New York: Pantheon Books, 1957, s. 173-200.

<sup>19</sup> Bk.: “Zoroastrianism, Mazdism and Zervanism”, <http://www.kheper.net/topics/Gnosticism/htm>. 16.02.2006.

ve düzeylerde tezahür etmekte,<sup>20</sup> bu durumu özellikle kronolojik sistemler ve takvim konusunda tipik bir biçimde gözleme imkânı olmaktadır. Bilindiği gibi, insanın zaman kayıtlarını ilk olarak tutmaya başlaması olayında çevresi ve özellikle de fizikî çevre ve meselâ gökyüzü, güneş, ay, yıldızlar, gece, gündüz, mevsimler ve zamanın devri ile ilgili gözlemlerinin önemli etkisi bulunmaktadır. Anlaşılan insanlık, zamanı gün, hafta, ay, yıl gibi belli periyotlara bölerek düzenli bir sistem çerçevesinde algılamak ve hatta sivil yahut dinî hayatı bu çerçevede düzenlemek üzere en azından 6000 yıldan fazla bir zamandan beri takvimi kullanmakta; Sümerler, Babilliler, eski Mısırlılar, Romalılar, Yunanlılar, İbraniler, Romalılar, Aztekler, Mayalar, Çinliler, Hintliler, Tibetliler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar gibi çok çeşitli kavim, millet ve topluluklar değişik takvimler meydana getirmeyi başarmış bulunmaktadır. Meselâ eski Mısırlıların, Ay'ın evrelerine dayanan bir takvimden yararlandıkları ve yılı taşkın, ekim ve hasat zamanlarına göre üç tabii mevsime ayırdıkları bilinmektedir. Aslında, takvimde güneşten yararlanmayı da ilkin eski Mısırlılar başarmış görünüyorlar. M. Ö. 45 yılında, Roma imparatoru Jul Sezar zamanında, eski Mısır'ın bu güneş takviminden yararlanılarak "*Jüliyen Takvimi*" denilen "*Rumî Takvim*"in oluşturulduğu ve bunun başta Anadolu Türkleri olmak üzere çeşitli Türk toplulukları tarafından uzun süre kullanıldığına işaret etmelidir. Öte yandan, bu takvimin M. S. 1582'de Papa XIII. Gregoir tarafından ıslahı suretiyle "*Gregoriyen Takvim*" oluşturulmuştur. Bu takvim, zamanla dünyanın çok büyük bir bölümü tarafından benimsendiği gibi, "*Milâdi Takvim*" adı altında Türkiye Cumhuriyeti için de, 26 Aralık 1925 tarihinde kabul edilen kanunla, 1926 yılından itibaren resmî devlet takvimi olarak kabul edilmiştir. Mamafih meselâ Romalılar, bundan çok daha önceki zamanlarda yani yaklaşık M.Ö. 738'lerde "*Roma Cumhuriyet Takvimi*" denilen bir takvim oluşturmayı da başarmışlardır. 1789 Fransız İhtilâlini müteakip, "*Cumhuriyet Takvimi*" denilen yeni bir takvim ihdas edilmiş ve bu takvim 24 Ekim 1793'te resmen kabul edilmişse de, 1 Ocak 1806'da İmparator Napolyon tarafından yürürlükten kaldırılmıştır.<sup>21</sup>

Her halükârda, özellikle gelişmiş kronolojik sistemler ve takvimler söz konusu olduğunda, anlaşılan olayların oluş sırasına göre sıralanması ihtiyacı bir takvim başlangıcı belirlemeyi zorunlu kılmış, bu çerçevede değişik toplumlarda genellikle onlar için hayatî önemi haiz addedilen hadiseler kendilerini empoze etmeyi başarmışlardır. Böylece meselâ İbraniler M.Ö. 3761'de olduğuna inandıkları "*Yaradılış*" (Tekvin) yılını, Yunanlılar ilk olimpiyat oyunlarının yapıldığı kabul edilen M.Ö. 776'yı, Romalılar Roma şehrinin kuruluşu addedilen M.Ö. 753'ü, Hıristiyanlar Hz. İsa'nın doğumunu, Müslümanlar M.S. 622'de vuku bulan, Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye Hicret'ini takvim başlangıcı olarak almışlardır. Bunlardan meselâ Hicrî Takvim için Hicret'in esas alınışı ve böyle bir takvimin ortaya çıkışı, doğrudan Hz. Peygamber devrinde değil de, toplumsal hayatla ilgili

<sup>20</sup> Krş.: Sylvie Anne, *La Clepsydre. Essai sur la pluralité des temps dans le judaïsme*, Paris, Albin Michel, 2000.

<sup>21</sup> Bk.: "Calenders Through The Ages", <http://webexhibits.org/calendars/>, 16.02. 2006. Ayrıca Krş.: "Takvimler", <http://www.supermp.org/archive/index.phpt.html>, 16.02. 2006.

düzenlemeler ve ilişkilerde kendini gösteren aksaklık ve zaruretlere dolayısıyla ancak ikinci halife Hz. Ömer döneminde, H. 17 tarihinde vuku bulmuştur. Öte yandan Hicret, Rebiyülevvel ayında vaki olduğu halde, Arapların büyük ölçüde Sami kültür ve topluluklara mensup halklarınkilerle paralellik arz eden geleneksel halk takviminde Muharrem ayı senenin başlangıcı addedildiğinden, yeni ortaya çıkan Hicrî takvimde de aynı geleneğin sürdürülmüş olması kayda değerdir. Mamafih meselâ eski Araplar, İslam öncesi Arap tarihinde önemli bir olay olduğu anlaşılan "*Fil Vak'asından*" da olayları tarihlendirme konusunda zaman zaman yararlanmışlardır. Öte yandan, yazının kullanılmaya başlaması, Amerika'nın keşfi, Fransız ihtilali, İstanbul'un fethi gibi olaylardan da önemli hadiseler olarak tarihlendirmelerde az çok yararlandığı bilinmektedir.

Takvim başlangıcı olarak, belli bir önemli tarihî yahut sosyal olayın yanı sıra, güneş yahut öteki bazı yıldızlar ya da gezegenlerin muayyen durum ve hareketleri ya da mevsimlerin devri ve buna bağlı olarak tabiatta gözlenen durum ve gelişmelerin pek çok kavimlerin takvimlerinde esas alınmasının örneklerine de rastlanmaktadır. Bu çerçevede, meselâ "*gün-tün eşitliği*" (ekinoks) ve "*gündönümü*" (solstice) yani yılın, gece ile gündüzün eşit olduğu yahut güneşin dünyaya en uzak mesafede bulunduğu dönemleri önemli bir rol oynamış görünmektedir. Nitekim bu dönemlerin çok eski zamanlardan beri çeşitli kutlamalara, dinî bayramlara ve törenlere vesile olduğu bilinmektedir. Meselâ bahar başlangıcına işaret eden ve genellikle 21 Mart tarihinde kutlanan "*Nevruz*"un aslında böylesine bir döneme işaret ettiği bilinmektedir. Hıristiyanlıktaki Noel kutlamalarının, Hz. İsa'nın doğum günü olduğu sanılan yılın yaklaşık en uzun gecesine rastlamakta oluşu kayda değerdir. Öte yandan, aslında Müslümanlıktaki Umre ve Haccın da İslâmiyet'in ortaya çıkışından önceki zamanlar ve özellikle de başlangıç dönemlerinde gündönümü zamanlarında eda edildiği düşünülmektedir.

Her halükârda, tarih içerisinde pek çok topluluklar böylesine gelişmiş takvimler oluşturmayı başarmış görünmüyorlar. Zira ileri düzeyde gelişmiş kronolojik sistem ortaya koyabilmek için, ona uygun bir medeniyet düzeyine erişmiş olmak gerekiyor. Bununla birlikte, onlar yine de zamanı ve mekânı belli bir kronolojik sistem çerçevesinde algılamış ve hayatlarını buna göre yaşamışlardır. Zamanla ve duruma göre bu kronolojik sistemler yahut oluşumlar bir tür halk takvimine de dönüşmüştür. Her halükârda toplumlar, kültürler ve medeniyetler arasındaki karşılıklı temas ve etkileşimler, değişim ve dönüşümler, kronolojik sistemler, takvim ve tarihlendirme konularında türlü alışverişlere de imkân vermekten geri durmamıştır. Bu durum aynı bir toplumun tarihi içerisinde çok çeşitli kronolojik sistem, takvim ve tarihlendirmelere yer verilmesine de imkân vermiş bulunmakta; kronolojik sistemler ve takvimlerin tarihi aynı zamanda bir sosyo-kültürel değişim tarihi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim meselâ Türk tarihi ve toplulukları bu duruma tipik bir örnek oluşturmaktadır. Hakikaten Türkler, tarihleri boyunca *Hicri Takvim*, *Celali Takvim*, *Rumi Takvim* ve en son olarak da *Milâdi Takvim* gibi çok çeşitli kronolojik sistemler ve takvimleri kullanmış olup, bunların en önemlilerinden biri *On*

*İki Hayvanlı Takvim*'dir ve hatta bir görüşe göre bu takvim Türklerin kendi buluşlarıdır.

#### 4. Osman Turan ve On İki Hayvanlı Türk Takvimi

Aslında, kaynaklarda *Tarih-i Türkî*, *Tarih-i Türkistan*, *Sal-i Türkî*, *Sal-i Türkân*, *Tarih-i Khutay ve Uygur* gibi çeşitli adlarla anılan *On İki Hayvanlı Takvim*, uzun süredir bilim adamları ve araştırmacıların dikkatini üzerine çekmiş; bu çerçevede meselâ E. Chavannes'ın, *Le Cycle Turc de Douze Animaux* (*On İki Hayvanlı Türk Takvimi*) adlı eseri<sup>22</sup> yahut bu takvimin menşei konusunu tartışan ve onu Çin'e bağlayan L. de Saussure'ün çalışmaları önem arz etmiştir.<sup>23</sup> Öte yandan, Türk tarihçisi Osman Turan'ın konuyla ilgili monografik çalışması *On İki Hayvanlı Takvimin menşei konusunda Türk tezini savunmakta oluşu bakımından oldukça kayda değerdir*. Bu bakımdan, Türk dünyasında kronolojik sistemleri ele alan bu çalışmada, O. Turan'ın bu eseri üzerinde geniş şekilde durmak yerinde olacaktır.<sup>24</sup>

M. Fuad Köprülü, O. Turan'ın *On İki Hayvanlı Türk Takvimi* adlı eserine yazdığı *Önsöz*'de, Türklerin daha İslam medeniyeti dairesine girmeden önce bu takvimi kullandıklarına, bazı Türk şubelerinin ise Orta Çağın son zamanlarına kadar kullanmaya devam ettiklerine önemle işaret ediyor. Köprülü'ye göre, aslında bu takvimi uzak Doğu medeniyeti çevresine mensup çok çeşitli topluluklar kullanmışlardır. Takvimin, Müslüman Türkler arasında yaşamaya devam etmesinde en büyük etken Moğol istilasıdır. Zira bu istila, Maveraünnehir, Altın Ordu ve İran sahalarına, Türk-Moğol göçebe geleneklerinin yanı sıra uzak Doğu kültürüne bağlı Uygur medenî ananelerini de getirmiş olup, *On İki Hayvan Takvimi* dönemin Türk devletlerinde birçok resmî belgenin onunla tarihlendiği bir "*Divan*" (*chancellerie*) geleneği şeklinde varlığını sürdürmüştür. Köprülü, Turan'ın *On İki Hayvan Takvimi* üzerine olan bu çalışmasıyla, konu ile ilgili dağınık malzemeyi toplayarak, takvim konusunda öne sürülen fikirleri genel bir değerlendirmeye tabi tutmak başarısını gösterdiğini, ancak eserin sonunda takvimin menşei konusunda özetlenen önceki hipotezler gibi, Turan'ın öne sürdüğü faraziyenin de zayıf kaldığını belirtiyor. (Bk.: *On İki Hayvanlı Türk Takvimi*, s. I-II)

Turan'ın *On İki Hayvanlı Türk Takvimi* adlı eseri, "*Başlangıç*", "*Bibliyografik İcmal*" ve "*Kaynakların Tenkidî*"ni müteakip, on bir bölümden oluşmakta, çalışmanın sonunda ayrıca "*Eklemeler*", "*Bibliyografya*" ve "*Umumî Endeks*" yer almaktadır.

<sup>22</sup> E. Chavannes, *Le Cycle Turc de Douze Animaux*, T'oung Pao, 1906.

<sup>23</sup> Léopold de Saussure, *Les Origines de l'Astronomie Chinoise*, T'oung Pao, 1910; "Considerations Sur Le Cycle de Douze Animaux", *Journal Asiatique*, 1920.

<sup>24</sup> O. Turan, *On İki Hayvanlı Türk Takvimi*, İstanbul: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi yayını, 1941, 139s.



Turan, eserinin daha başında, ciddi bir tarihçi olarak, On İki Hayvanlı Türk Takvimi konusunda o zamana kadar yapılan çalışmaları "*Bibliyografik İcma*" başlığı altında sunduğu ve hatta değerlendirmelerde bulunduğu gibi, (s. 7-9) hemen akabinde onları "*Kaynakların Tenkidi*" başlığı altında eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutmakta, (s.10-23) böylece çalışmasını bilimsel temeller üzerine inşa etme konusundaki hassasiyetini ortaya koymaktadır. Nitekim bu hassasiyet, eserin sonunda yer alan "*Bibliyografya*"da (s. 124-129) da devam etmekte, orada konu ile ilgili belgeler, "*Kaynaklar*", "*Tedkikler*" ve "*Diğer İstifade Edilen Eserler*" başlıkları altında analitik bir biçimde sunulmakta ve hatta, (s. 129'da olduğu gibi) görülme imkânı bulunmayanlara da işaret edilmektedir.

Turan'a göre, o zamana kadar konu ile ilgili olarak yapılan çalışmaların önemli bir bölümü bilimsellikten uzaktır. Bir bölümü ise, konuyu bir bütünlük içerisinde ele almak ve değerlendirmek yerine sadece bir yönüne eğilmiş bulunmaktadır. (s.7) Turan, On İki Hayvanlı Türk Takvimi konusundaki çalışmaları "*Ecnebi Tedkikler*" (s. 7-8) ve "*Türkiye'deki Tedkikler*" (s. 8-9) adı altındaki iki alt başlık çerçevesinde de kategorize etmek suretiyle incelemeye alıyor. *Ecnebi araştırmalar* aslında Avrupa'da On İki Hayvan Takvimi konusunda yapılan çalışma ve Batı dillerindeki yayınlardan ibarettir. Anlaşılan Avrupa'da *On İki Hayvan Takvimi* konusuna en azından XVII. yüzyıldan itibaren bir ilgi belirmiştir. Öyle ki, Uluğ Bey'in *Ziyç-i Gürgânî* adlı yazma eseri daha 1665'lerde Hyde tarafından Latinceye çevrilmiştir. Anlaşılan bu ilgi XIX. yüzyılda artarak devam etmiş ve Uluğ Bey'in eseri 1847'de Fransızcaya çevrilmiştir. Esasen konuyla ilgili yayınların önemli bir bölümü Fransızca olup, ayrıca Almanca yayınlar da mevcuttur. Turan, On İki Hayvan Takvimi konusunda Türkiye'deki çalışmaların hem sayı bakımından daha sınırlı, hem de daha yüzeysel olduğunu, üstelik onların konuyu bir bütünlük içinde ele almadıklarını önemle belirtmektedir. (s. 8-9)

Eserin "*Kaynakların Tenkidi*" bölümü, hususiyle Türk-İslam eserlerini kapsamaktadır. Zira aslında Turan'ın bu çalışmasının temel verileri başlıca sözü edilen bu kaynak eserlerden sağlanmış bulunmaktadır. Turan bu çalışmasında Çin kaynaklarından da yararlandığını, ancak bunu Sinologların eserleri aracılığıyla yaptığından, onlar hakkında değerlendirmelerde bulunmayacağını önemle belirtmektedir. (s.10) Öte yandan Turan, On İki Hayvan Takvimi'nin kullanıldığı Türkçe anıt ve belgeler konusunda da sadece yeri geldikçe değerlendirmelerde bulunacağına işaret ediyor.

Turan'a göre, On İki Hayvan Takvimi konusunda elde mevcut İslam kaynaklarının en eskileri Birünî'nin eserleridir. Ancak Turan, Birünî'nin meselâ *el-Asâr ül-Bakiye*'de konuyla ilgili olarak verdiği bilgilerin hatalı olduğunu önemle belirtmektedir. Hakikaten, meselâ Birünî, "*Cedvel üt-Türk*" başlığı altında, On

İki Hayvan Takvimi'nde yer alan yıl adlarını verirken, onları ay adı sanmıştır. Ancak anlaşılan Birünî zamanla bu konudaki vukufiyetini az çok geliştirmiş olmalı ki, *el-Kânûn ül-Mes'ûdî*'sinde bu hatasını kısmen düzeltiyor görünmektedir. (s.11) Mamafih, daha sonraki bazı eserlerin On İki Hayvan Takvimi'nin *Tarih-i İskender* yahut *Selefküs Tarihi* ile imtizacı ve hesap tarzını Birünî'ye istinaden vermekte oluşları, Birünî'nin On İki Hayvan Takvimi konusunda başka bir eserin daha bulunabileceğini göstermekte, ancak bunun ne olduğu sorusunun cevapsız kaldığı anlaşılmaktadır. (s. 12-13)

Turan'a göre, On İki Hayvan Takvimi konusunda tarih sırasına göre ikinci önemli kaynak eser Kaşgarlı Mahmud'un *Divan-ü Lûgat it Türküdü*. Bununla birlikte Turan, bu eserin takvim konusunda verdiği bilgilerin sadece tarihî folklor malumatı değerinin bulunduğu işaret etmektedir. (s.14)

Öte yandan Turan, Moğol istilâsının On İki Hayvan Takvimi'nin yayılmasının yanı sıra, takvim konusundaki eserlerin artışına da imkân verdiği işaret ediyor. (s.15) Anlaşılan bunların en önemlilerinden biri, Hülâgü döneminde Meraga'da rasathane kuran Nasır üd-Din Tûsî'nin *Ziyc-i İlhânî*'sidir. Kaşgarî'nin On İki Hayvan Takvimi konusunda verdiği bilgiler yazılı belge ve eserlere dayanmadığı ve teknik bilgilerden yoksun olduğu halde, Tûsî'nin eseri yazılı kaynaklara istinaden kaleme alınmış görünmektedir. Ancak Turan, Tûsî'nin bu işi Çin ve Türk eserlerine dayanarak mı yaptığı yoksa bunu daha önce gerçekleştiren Uygur eserlerinden mi aktardığı sorusunun cevapsız kaldığını önemle belirtmektedir. Turan'a göre, bu konuda muhtemelen ikinci hipotez geçerlidir. Zira bir kere Çin takviminin Uygurlara etkisi olduğu gibi, özellikle Moğollar döneminde On İki Hayvan Takvimi konusu ile meşgul olanlar, Çinli bilginlerin eserlerinden de yararlanmışlardır. Ancak onlar, doğrudan doğruya bu eserlere açılmak imkânına sahip olmadıklarından, bu yararlanma işi Uygurlar aracılığıyla olmuştur ve Tûsî'nin konuyla ilgili eserinde de durumun öyle olması muhtemeldir. Tûsî'nin On İki Hayvan Takvimi konusunda ayrıca *Ahkâm-ı Sâl-i Türkân* adlı bir eserinin bulunduğu da bildiriliyorsa da, O. Turan buna erişme imkânını elde edemediğini beyan ediyor. Öte yandan, Tûsî'nin, On İki Hayvan Takvimi ile Hicrî Takvimi karşılaştıran bir cetvel geliştirmiş olması da kayda değerdir. (s. 16-17) Nihayet Tûsî, Batı'da On İki Hayvan Takvimi konusunda çalışma yapanların ana kaynağını oluşturan Uluğ Bey'in *Ziyc-i Gürgânî*'sinde Türk takvimi hakkında verdiği bilgilerin de ana kaynağını teşkil etmiştir. (s.19) Esasen, anlaşılan On İki Hayvan Takvimi konusunda muahhar kaynaklar genelde öncekilerin ve özellikle de Tûsî, Mağribî ve Uluğ Bey'in eserlerini şerh etmenin ötesinde yeni pek bir şey ortaya koymuş görünmemektedirler (s. 19-23) Yine de, Turan'a göre, meselâ Erzurumlu İbrahim Hakkî'nin *Marifetnâme*'sinde Türk takvimi hakkında yer alan manzum fasıl, On İki Hayvan Takvimi'nin Hicrî Takvimle imtizacı, 33 yıla bir "sıvış" (te-

dahül) yapılması, Rumî (Selefküs) tarihle münasebeti ve yıllara atfedilen ahkâm bakımından önemlidir. (s. 22)

Eserinin müteakip bölümü "*On İki Hayvanlı Takvim'in Esasları*" başlığını taşımaktadır. (s. 24-42) Orada Turan, çeşitli Türk topluluklarının en eski zamanlardan beri en çok kullandıkları takvimin On İki Hayvan Takvimi olduğunu önemle belirtmektedir. Anlaşılan bu takvim değişik Türk toplulukları tarafından ya müstakil olarak kullanılmış veya yabancı takvimlerle mezcedilmiştir. (s. 24) Yıl hesabında güneşin esas alındığı, on iki yıllık daimi bir devirden ibaret olan On İki Hayvan Takviminde yıllar hayvan adlarıyla anılmaktadır. Listede sırasıyla *Sıçgan* (Sıçan), *Ud* (Sığır), *Bars* (Pars), *Tavışgan* (Tavşan), *Lu* (Ejder), *Yılan*, *Yond* (At), *Koy* (Koyun), *Biçin* (Maymun), *Taguk* (Tavuk), *İt* (Köpek), *Tonguz* (Domuz) yer almaktadır. Mamafih bu isimler muhtelif Türk lehçelerinde az çok değişik biçimlere bürünmüş olup, eserin "*Hayvan Adlarının Türk Lehçelerinde Aldığı Şekiller*" başlıklı bölümünde bu konuda kayda değer bilgiler verilmiş bulunmaktadır. (s.104-106) Öte yandan Turan, E. Chavannes'dan naklen, bu yıl adlarının Moğolca ve Çince listesini de sunuyor. (s. 25) Esasen, On İki Hayvan Takviminin Türkler arasında kullanımı ile Çinlilerin kullanımı arasında bazı önemli farklılıklar mevcut olup, Turan eserinde bunlara da işaret ediyor. Meselâ On İki Hayvan Takviminin onluk devresi de mevcut olup, devrelerin adları Çince'dir ve esasen bu onluk devre on ikilik ile karıştırılmak suretiyle Çinliler tarafından kullanılmıştır. (s. 28)

Turan, Tûsî, Uluğ Bey ve şârihlerinin, Türklerin güneş yılından başka bir de "*ay-güneş*" (*neyyireynî- luni-solaire*) yıllarının bulunduğu işaret ettiklerini önemle belirtiyor. Anlaşılan Türklerde Orhon'dan beri elde mevcut belgelerde ay hesabı kameri olup, bu durum kameri yıla itibar edildiği takdirde 10,8764 günlük bir eksikliğe yol açtığından, yılbaşını sabit tutmak üzere, başka birçok kavimlerde görüldüğü gibi, her iki yahut üç yılda bir on üçüncü ay ekleme yoluna gidilmiştir. (s. 32-33)

Eserin müteakip bölümü, İslam dinine girmeden önceki dönemde Türklerin dinî ve millî bayramlarının takvimî yönünü kendine konu edinmiş bulunmaktadır. (s. 43-46)

Eserin bundan sonraki bölümünde ise (s. 47-63) On İki Hayvan Takviminin hangi toplumlar tarafından kullanıldığı meselesi üzerinde duruluyor. Orada Turan bu takvimin en geniş anlamıyla Türkler tarafından kullanıldığını ısrarla vurguluyor. Ayrıca, Moğollar, Çinliler, Hintliler, Tibetliler ve Çin Hindinde bu takvimin az çok kullanıldığına işaret ediliyor. Turan, W. Thomsen'in "*Türklerin Çinlilerle temasa gelmeden önce bir takvimlerinin bulunmadığı*" iddiasını, St. Julien aracılığı ile "*T'u-kiu'ların takvimleri yoktu, yılları ağaçların yeşillenme-*

*siyle hesap ederlerdi"* diyen Tchou chai'den aldığını ifade ediyor. Turan'a göre bu iddia tutarsızdır; zira P. Peliot'un da belirttiği üzere, meselâ Çinlilerden On İki Hayvan Takvimi'ni aldıkları öne sürülen Milâdi 586 tarihinden önce Türklerin bu takvimi kullandıkları tarihi belgelerden anlaşılmaktadır. Hatta Turan, On İki Hayvan Takvimi'nin Tuna Bulgarları arasındaki mevcudiyetini, onların Hiongnu'larla müşterek hayatlarının bir hatırası şeklinde yorumlamak suretiyle, bu takvimin başlangıçlarının Hunlara kadar uzandığını düşünüyor. Turan'a göre On İki Hayvan Takvimi Göktürklerle de Avarlardan değil fakat Hunlardan intikal etmiş olmalıdır. Esasen Turan, takvimde yer alan *yond, ud, küskü* gibi çok eski kelimeleri On İki Hayvan Takvimi'nin Hunlar dönemine uzanmakta oluşunun filolojik delilleri saymaktadır. (s. 48-49) Öte yandan Turan, On İki Hayvan Takvimi'ni Göktürklerden başka Uygurlar, Kırgızlar, Tuna Bulgarları, Müslüman Türklerden Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklular, İlhanlılar, Timurlular, Safeviler ve kısmen Osmanlıların kullandıklarına işaret etmekte; Azerbaycan'da ise halen yaşadığını belirtmektedir. (s. 49-61)

Turan, aslında On İki Hayvan Takvimi konusundaki araştırma ve incelemelerin büyük ölçüde menşee problemine odaklandığını önemle belirtiyor. Nitekim eserinde de başlı başına bir bölüm (s. 64-88) bu takvimin menşee konusuna ayrılıyor. Mamafih Turan'a göre konu tam bir çözüme kavuşmuş da görünmüyor. Esasen Turan da çalışmasında sadece bu konunun aydınlatılmasına katkıda bulunmayı amaçladığını ifade ediyor. (s. 64)

Menşee meselesi etrafındaki incelemelerde bu takvimi meselâ J. Halevy gibi eski Mısır'a bağlayanlar bulunmakta ise de, Turan bu tezin zayıf kaldığını belirtiyor. (s. 64-65) M. Boll takvimin başlangıcını Kalde'ye götüren bir faraziye ortaya atmış ve On İki hayvanın Babil'deki on iki yıldızla tekabül ettiğini öne sürmüştür (s.65) Keza Samoiloviç, bu konudaki araştırmalar tamamlanmamış gözükse de, takvimin başlangıcını yakın Doğu'da aramak gerektiğini düşünmektedir. Samoiloviç'e göre meselâ devrede *lağzın* yani domuzun yer alması bu takvimin Türk menşeeinden gelmediğinin bir kanıtıdır, zira Türkçede "l" harfi ile başlayan kelime bulunmamaktadır (s. 68) Barthold ise, On İki Hayvan Takvimi'nin menşeeini Hindistan'a bağlıyor. (s.67) Aynı şekilde gerek Erzurumlu İbrahim Hakki'nin *Marifetnâme adlı eserinde* ve gerekse de *Umdet üt-Tevârih*'te On İki Hayvan Takvimi'nin menşeeinin delilsiz olarak Hind olduğu ifade ediliyor. Bu bakımdan da O. Turan On İki Hayvan Takvimi'nin menşeeini Hinde bağlayan görüşleri temelsiz ve değersiz buluyor. (s. 70) Keza, Turan'a göre, On İki Hayvan Takvimi'nin menşeei konusunda yukarıda zikri geçen diğer görüşler de birer varsayım olmaktan öteye bir değer ifade etmemektedirler. Nitekim E. Chavannes da On İki Hayvan Takvimi'nin menşeei konusundaki bu görüşleri eleştirmekte ve bu takvimin hakiki mucidinin Türkler olduğunu öne sürmektedir. Zira Chavannes'a

göre devre Türk tefekkürüne uygun olduğu halde özellikle Çin zihniyeti ile bağdaşmamaktadır. Devre kuzeylidir. Milâdî 48 tarihinde Şansı eyaletine yerleşen Hiong-nu'lar vasıtasıyla Çin'de yayılmıştır. Takvimin en çok yayıldığı ve kullanıldığı dönem Türk ve Moğolların en yüksek devirleri olan Milâdî VI II . yüzyıldan XIII . yüzyıla kadar uzanan zaman dilimidir. Devrede yer alan on ikili sistem, dört unsur ve dört aslî yön arasındaki ilişki bunun Çin'e ait olmadığını göstermektedir. (s. 64-66) B. Laufer ve A. Remusat da bu takvimin icadının Türklere ait olduğunu düşünüyorlar. (s. 67) Buna karşılık Lüders, On İki Hayvan Takvimi'nin Çinliler tarafından icat edildiğini ve Sogdlar aracılığıyla Türklere ve Hindistan'a gittiğini ileri sürmektedir. Zira Lüders'e göre, Türkçede kelime başında "l" harfi bulunmadığı halde On İki Hayvan Takvimi'nde "lu" sözcüğü yer almakta ve bu kelime Çince *Lung*dan gelmektedir. Öte yandan takvimde maymun yer almaktadır, oysaki Türk memleketlerinde bu hayvana rastlanmamaktadır. (s. 68-69)

Turan'a göre, On İki Hayvan Takvimi'nin menşei konusunda yukarıdaki tespit ve açıklamalar meselenin henüz münakaşa halinde bulunduğu göstergesidir. Her halükârda, menşe meselesi Türk ve Çin tezleri etrafında odaklanmış görünmektedir. Bununla birlikte Turan, devrenin uzak menşei meselesi şimdilik askıda kalsa bile, bu takvimin en eski vesikalardan başlamak suretiyle, Türk kavimlerinin edebiyatı ve halkiyatında esaslı bir yer tutarak yegâne kronolojik sistem olarak alınmış olmasının, onun Türk topluluklarının ortaklaşa bir yaşam sürdürdükleri bir dönemin hatırası olduğunu gösterdiğini düşünmektedir. (s. 71) Öyle ki meselâ Kaşgarlı Mahmud'un *Divan*'ından nakledilen bir efsane, takvimin menşei *İle vâdisi* yani Türklerin efsanevi atalarının yaşadıkları farz olunan yer ve oradaki bir Türk Hakanına bağlıyor. Keza bir Kırgız efsanesinde de takvimin menşei, aktörleri hayvanlar olan ilkel bir mitolojiyle dillendiriliyor. (s. 69-70)

Öte yandan Turan, P. Pelliot'un On İki Hayvan Takvimi'ni Çin tarih atma tarzına aykırı bulduğunu belirtiyor. Pelliot'a göre, eğer Göktürkler zamanında Türkler Çinlilerden tarih zaptı usulünü öğrenmiş olsalardı, onların en çok kullandıkları takvimlerini almaları gerekirdi. Pelliot bunun Cücenlerden (Juan Juan) intikal ettiğini düşünüyorsa da, Turan bu görüşe de katılmıyor. O, On İki Hayvanlı Takvimin Hunlardan geldiğini düşünüyor. Turan'a göre, Hiong-nu'lar ve Göktürklerde bayram günlerinin aynı olması aynı kavmin aynı takvimi kullanması ile açıklanabilir. Nitekim Göktürkler, kültür, gelenek ve etnik bakımlardan Hunların devamıdır. Devrenin Tuna Bulgarları arasındaki mevcudiyeti de Hunlar dönemindeki müşterek hayatın uzantısıdır. L. de Saussure'ün devrenin esası kabul ettiği ikili tasnif ve bundan doğan dördü, altılı ve on ikili sistemler Çin'e münhasır değildir. Meselâ İran'da ikili tasnif bulunduğu gibi, on ikili takvim tasnifin

Sümerlere uzandığı bilinmektedir. Menşei Türk düşüncesinde de ikili, on ikili ve yirmi dörtlü telâkkinin izlerine rastlanmakta olup, üstelik orada bunlar toplumsal yapı ve zihniyete de damgasını vurmuş bulunmakta, nitekim eski Türklerde boy teşkilatının buna göre şekillendiği anlaşılmaktadır. Öyle ki meselâ Oğuzlar 24 boya ayrılıyorlar. Timur zamanında cemiyet, burçlar ve aylar 12'li bir tasnife tabi tutuluyor. Kırgızlar boylarını 12'li esasa göre taksim ediyorlar. İnsan vücudu ve hatta kurban edilen hayvan 12 paya ayrılıyor. Öte yandan, menşe meselesini hayvan adları ile açıklamaya çalışmak birçok açmazlara kapı açıyor. Bu bakımdan Samoiloviç, devredeki yılların ait oldukları hayvanlara atfedilen devri hükümler ile onu kullanan kavimlerin hayatî meşgaleleri arasında ilişki görüyor. Ancak buradan Türklerin daha çok göçebe ve havyan yetiştirici oldukları, buna karşılık devrenin çiftçi ve yerleşik hayata geçmiş bir kavmin icadı olduğu hükümünü çıkarmak statik bir bakış açısının neticesi şeklinde görünüyor. Zira bu perspektifte devre ve ona atfedilen ahkâm göçebelik, çiftçilik, ticaret ve büro hayatı gibi değişik hayat tarzlarına ilişkin işleri kapsıyor. Böyle olunca devreyi durağan bir yaşam biçimi yerine göçebelikten yerleşikliğe ve şehir hayatına intikal eden değişim sürecindeki bir topluma bağlamak daha tutarlı görünüyor. Turan'a göre, bütün bunlar Çinlilerden çok Türklerin durumuna uygun düşüyor. (s. 71-80)

Turan'a göre, On İki Hayvan Takvimi ile ilgili olarak, takvimin menşei meselesinin yanı sıra takvimde yer alan hayvanların menşei meselesi de önemli bir sorundur. Devrede yer alan hayvanların önemli bir bölümü İskitler, Hunlar, T'u-kiu'lar, Moğollar ve Orta Asya göçebelerinin sanat eserlerinde yer almaktadır. Bu bakımdan Turan, bu hayvanları sanata sokan zihniyet ile takvime sokan zihniyet arasında bir ilişki bulunacağını varsayıyor. Her ne kadar devrede yer alan hayvanların totemik ve sihrî bir mahiyetinin bulunup bulunmadığı tam olarak belli değilse de, meselâ Siyam'da aynı hayvan yılına mensup insanlar arasında evlenmek yasaktır. Turan'a göre benzeri âdetler Türklerin arasında da mevcuttur. Böylece meselâ Kazaklarda bir kimse doğduğu yılın mensup olduğu hayvanı öldüremez. Öte yandan doğum yılı domuz olanlar bu adı söyleyemiyorlar, onun yerine "kara geyük" diyorlar. Bu ve benzeri örnekler Turan'ı On İki Hayvan Takvimi'nde totemik izler sezmeye götürmekte; böylece o, On İki Hayvanın Türklerin on iki boy teşkilatına mensup oldukları bir devrin totemik hatırası olduğunu ihtimal dâhilinde görmektedir. Mamafih Türk kültüründe kökleri tarih öncesi dönemlere ve meselâ Hiong-nu'lardan öncesine uzanmakta olan bu bulanık izler, Turan'a göre, ancak tarihî folklor düzeyinde bir değer taşımaktadır. Bu bakımdan Turan, onların bu gün artık mana ve mahiyetlerini yitirdikleri gibi, esasen onların meselâ Göktürkler zamanında bile bir aneden öteye değer taşımadıklarını önemle belirtmektedir. (s. 80-88)

Eserin daha sonraki bölümlerinde On İki Hayvanlı yılların devri özellikleri (s. 89-96) ve bunların mana ve mahiyeti (s. 100-103) ile ilgili konular ele alınmaktadır. Zira On İki Hayvan Takvimi sadece olayları tarihlendirmede kullanılmamakta, aynı zamanda devrenin her bir çağına, mensubu olduğu hayvanla ilgili birtakım hükümler izafe edilmekte; buna göre devreyi oluşturan hayvanların hem ait oldukları yılların hem de kişi ve toplumların mukadderatı ve karakteri üzerinde etkili olduğuna inanılmaktadır. Böylece meselâ *Sıçgan* yılında karışıklık ve kan dökmenin çok olacağına; *Ud* yılında savaşların artacağına, bu yılın ilk üç ayında doğan çocukların anlayışlı ve uzak görüşlü olacağına, vs. inanılıyor. Üstelik bu, konuyla ilgili türlü inanış ve adetlerin yer aldığı bir halk kültürünün oluşumuna da imkân vermekte, esasen bu kültürün kalıntıları muhtelif toplumlarda halen bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Her halükârda, O. Turan, bu şekilde yıllara mensubu oldukları hayvanla ilgili özellikler atfedilmesinin takvimin menşei ile alakalı olduğunu düşünmekte; *Divan* ve *Marifetnâme* gibi bazı kaynakların bunu hayvanın karakterine bağlamasını yeterli bulmamaktadır. (s. 89) Üstelik Turan, takvimin mana ve mahiyetine dair bölümde olayı, "bilim öncesi" (préscientifique) dönemde insanın gelecek endişesi altında onu keşfetmek üzere başvurduğu ve orada mistik unsurların etken olduğu bir çaba şeklinde değerlendirmekte; esasen Turan'a göre bunda şaşılacak bir durum da bulunmamaktadır. Zira olay sadece eski ve orta zamanların Türk topluluklarında değil, fakat benzeri öteki birçok toplumlarda ve meselâ genellikle o dönemin İslâm dünyasında görülmektedir. Esasen olayın yıldızların seyir ve hareketleri ile beşerî ve toplumsal olaylar arasında münasebet kurmaya uzanan astrolojik bir boyutu da mevcuttur. (s.100) Gerçi İslâm âlimleri ilm-i nücüm ile uğraşanlara pek sıcak bakıyor görünmüyorsa da, yine de münecimler başta saraylar olmak üzere toplumda kendilerine önemli bir yer bulmuş, hatta Münecimbaşılık kurumlaşmış, gündelik işlerden çok önemli birçok meseleye varıncaya kadar, onların tavsiyelerine göre davranılmıştır. Nitekim meselâ Tûsî, âlemde neler olacağı, savaş, barış, hastalık, sağlık, zenginlik, kıtlık, vb. birçok meselenin yıldızların konumundan hareketle bilinebileceğini iddia etmektedir. Uluğ Bey gibi bir âlim hükümdarın astroloji ahkâmına inanmış ve ona kurban gitmiş olması kayda değerdir. (s. 101) Keza meselâ Osmanlıların, kaybettikleri Nizip savaşını Münecimbaşının çıkardığı astrolojik ahkâmı yönetmiş olmalarına da önemle işaret etmelidir. Bütün bunlar, On İki Hayvan Takvimi'nde yıllara atfedilen ahkâm ile özellikle orta zamanlarda İslâm dünyasında yıldızlara yüklenen ahkâm arasındaki çarpıcı benzerliği yahut olaylara yaklaşım konusundaki tavır ve zihniyet benzerliğini açıkça göstermektedir. (s. 103)

## 5. Bazin'e Göre Eski Türk Dünyasında Kronolojik Sistemler

Türk dili, kültürü ve inanışları üzerine “İslam Öncesi Türklerde Ana Tanrıça” (“La Déesse-Mère Chez Les Turcs Pré-İslamiques”, *Bulletin de la Société Ernest Renan*, 1959), “Eski Türk Epigrafi Literatürü” (“La Littérature Epigraphique Turque Ancienne”, *Philologiae Turcicae Fundamenta*, 1964), “Türk Dilinin Tetkikine Giriş” (*Introduction à L'Etude De La Langue Turque*”, 1972), “Uygurlarda Maniçizm ve Senkretizm” (“Manichéisme et Synchrétisme Chez Les Ouïgours”, *Turcica*, 1994), “Türk Yöresine Budizm'in Nüfuzu Üzerine Tartışmaların Durumu” (“État Des Discussions Sur La Pénétration Du Bouddhisme En Milieu Turc”, *Res Orientales. Hommages à Claude Cahen*, 1995), “İslamî Türk Edebiyatının İlk Metinlerinde Allah ve Peygamber Adları (XI. yy.)” (“Les Noms De Dieu et Du Prophète Dans Les Premiers Textes De La Littérature Turque İslamique (XIe s.)” *Mélanges Philippe Gignoux*, 1995), “Bir Türk-Moğol ‘Göbek’ ve ‘Klan’ Adı” (“Un Nom Turco-Mongol Du 'Nombril' Et Du 'Clan'” *Beläk Bitig*. Festschrift G. Doerfer, 1995), “Türklerin Efrasyab İle Özdeşleştirdiği Alp Er Tunga Kimdi?” (“Qui Etait Alp Er Tonga, Identifié Par Les Turcs à Afrâsyâb?”, *Pand-o-Sokhan. Mélanges Offerts à Ch.-H. de Fouchécour*, 1996) ... gibi çok çeşitli çalışma ve yayınları ile tanınan Fransız dilbilimci ve Türkolog **Pierre René Louis Bazin**'in, *Les Systèmes Chronologiques Dans Le Monde Turc Ancien (Eski Türk Dünyasında Kronolojik Sistemler)* adlı eseri<sup>25</sup> Türklerin, Müslüman yahut Avrupa takvimlerini almadan önceki dönemde kullandıkları kronolojik sistemler ve takvimlerin tarihini incelemeyi kendine konu almış olması bakımından kayda değerdir. Türk tarihçisi O. Turan'ın On İki Hayvan Takvimi'ni konu alan eseri 1941'de basıldığı ve o tarihten bu yana konuyla ilgili olarak Türkiye'de öyle pek fazla bilimsel çalışma ve yayın yapılmış görünmediği halde, anlaşılan Batıda bu konuya olan ilgi devam etmiş ve işte Bazin'in eseri bu ilginin bir ürünü olmuştur.

*Les Systèmes Chronologiques Dans Le Monde Turc Ancien* adlı Fransızca eserin büyük bir çabanın ürünü olduğuna hiç şüphe yoktur. Bununla birlikte, eleştirel bir göz atış birtakım soru işaretlerini de akla getirmektedir. Hakikaten, meselâ Türkler gibi tarihleri boyunca çok geniş bir coğrafyada hareketli bir hayat sürmüş ve oraya çok çeşitli toplulukların dâhil olduğu bir milletin tarihi içerisinde, kronolojik sistemler ve takvim konusunu incelemek üzere seçilen sürenin uzunluğu, ilk planda bir kısım çıkarım ve genellemelerin geçerliliği meselesini akla getirmektedir. Öte yandan, konuyla ilgili olarak böylesine bir dönem ayırımına gitmenin de çeşitli sorunları içerdiğine işaret etmelidir. Nitekim öyle olduğu için yazar, zaman olarak konuya daha bir netlik kazandırmak üzere, “VI. yüzyıldan XI V. yüzyılın sonuna kadarki dönem” şeklinde bir tarihlenme yolunu seçmiş bulunmaktadır. (Bk: *Les Systèmes Chronologiques*, s.10)

<sup>25</sup> Pierre René Louis Bazin, *Les Systèmes Chronologiques Dans Le Monde Turc Ancien*, Paris: CNRS ve Budapeşte: Akademiai Kiado, 1991, 571s.



Ancak anlaşılan daha başlangıçtan itibaren, proto-Türklerde kronolojik sistemler ve takvim meselesi ile birlikte böylesine bir dönem ayırımına uymanın zorluğu kendini göstermeye başlamış ve ilerleyen bölümlerde güçlük daha da belirgin bir hal almıştır. Kaldı ki bilindiği üzere gerçekte bu dönemin çok büyük bir kısmı, büyük bölümleri itibariyle Türklerin Müslüman olmaya başladıkları ve hatta İslam dinine girişin artarak bir kitle hareketine dönüştüğü devredir ve aslında İslamlaşma süreci büyük ölçüde XIV. yüzyılın sonunda tamamlanmıştır. Bu durumun özellikle Müslüman olan Türklerde kronolojik sistemler ve takvim konusunu ne denli karmaşık hale soktuğuna önemle işaret etmelidir. Öte yandan, araştırma kapsamına alınacak Türk topluluklarının yanı sıra onların bu kronolojik sistemleri hayatlarında uyguladıkları coğrafi mekânın sınırlarının belirlenmesi de çeşitli sorunları içermektedir. Nitekim yazarın, mesela bu coğrafi mekânı "*Çin hudutlarından Balkanlara kadar uzanan yerler*" şeklinde belirlemek suretiyle ortalama bir yol tutmuş olması kayda değerdir. ( s.10)

Her halükârda, uzun ve yorucu bir çalışmanın mahsulü olduğu anlaşılan eserin, kitabın başında yer alan nottan (*Avertissement*, s.7) anlaşıldığı üzere, bir ilk redaksiyonu 1972 yılında gerçekleştirmiş ve 1974 yılında Lille III Üniversitesince sınırlı sayıda bir baskısı yapılmıştır.<sup>26</sup> Bununla birlikte anlaşılan, yazar, çalışmalarını devam ettirmiş ve yakın tarihlerde konu ile alakalı yeni yayınları da göz önünde tutarak esere son şeklini vermiş; Fransız İlmî Araştırmalar Millî Merkezi (CNRS) ile Macaristan Akademisi'nin işbirliği kitabın yayın dünyasındaki yerini almasını mümkün kılmıştır.

Üç sayfalık kısa bir "*Giriş*"i (*Introduction*, s. 9-11) ve konu ile ilgili çok değerli ve muhtevalı bir "*Kaynakça*"yı (*Bibliographie*, s. 13-33) müteakip, 12 ana bölümden oluşan bu hacimli Fransızca eserde ayrıca "*Sonuçlar*" (*Conclusions*, s. 538-558) ve "*İndeksler*" (*Indices*, s. 559-571) yer almaktadır.

Öyle görünüyor ki Bazin, Türklerde kronolojik sistemler ve takvim konusunda yabancı etkileri ön planda tutmakta, hatta konuya tüm yaklaşımı buna göre şekilleniyor görünmekte, öyle ki *Giriş*'in daha ikinci paragrafının ilk cümlesinde, yabancı kronolojik sistemler ve takvimlerin, kültürel ve dinî nedenlerle, değişik tarihlerde, Avrasya'nın muhtelif yerlerinde, hareketli göçlerin sürüklediği Türkçe konuşan halklara güçlü bir biçimde kendilerini empoze ettikleri, böylece Türklerin, doğuda, bilinen tarihlerinin başlangıçlarından itibaren Çinin; yaklaşık bin yılından itibaren de İslam'ın kronolojik sistemleri ve tarihlerini aldıkları ifade edilmektedir. (s. 9) Şu hale göre, esas fikri itibariyle bu çalışma, Turan'ın ve öteki bir kısım araştırmacının, On İki Hayvanlı Takvimin menşei konusunda öne sürdükleri Türk tezini red üzerine bina olunmuş bulunmaktadır.

<sup>26</sup> L. Bazin, *Les Calenderiers Turc Anciens et Médiévaux*, Lille, 1974.

Zira Bazin'e göre, Türkler On iki Havyan Takvimini Çinlilerden almışlardır. Gerçi Bazin, eserinin *Bibliyografyasında*, O. Turan'ın eseri ile ilgili olarak yaptığı kısa değerlendirmede, Turan'ın çalışmasının, henüz yayımlanmamış bir kısım metinlerden hareket ediyor olması bakımından kesin bir belgesel değerinin bulunduğunu, bibliyografyasının ilgi çekici olduğunu, Turan'ın özellikle İslamî kaynaklardan haberdar ve çalışmasını her şeyden önce bunların üzerine bina ettiğini önemle belirtiyor. Ancak, Bazin'e göre Turan, bu çalışma için temel teşkil eden eski Türk filolojisi ve Çin-Türk kültür ilişkileri ile ilgili olarak yeterli bilgiye sahip değildir; nitekim Turan'ın eseri ayrıntılarda hatalar içermekte ve nihayet Turan tüm olaylara "önsel" (*a priori*) "Türkçü" bir yorum yapmaktadır. (s. 17)

Bununla birlikte, anlaşılan Bazin de eserinde daha başlangıçta yabancı etkileri öne almak suretiyle, konuya yargılı bir giriş yapıyor izlenimi vermektedir. Mamafih, yukarıda O. Turan'ın çalışmasının örneğinde görüldüğü üzere Bazin de, eserini belgeler ve tarihî verilere dayandırma ve sağlam bilimsel temeller üzerine oturtma konusunda oldukça titiz ve dikkatli görünmektedir. Öyle ki daha *Giriş*'te, eski Türklerde kronolojik sistemler ve takvimler konusunda pek az bilgiye sahip olduğu, oysa ki çok bol olmasa bile konuyla ilgili dökümanların ihmal edilmeyecek sayıda bulunduğunu önemle işaret ediyor. Zira Miladî VIII. yüzyıldan itibaren linguistik veriler, zamanın taksimatı konusunda tutarlı bir sistemi ortaya çıkarmaya imkân veriyor. VII. yüzyılın nihayetinden itibaren, Yukarı Yenisey ve Moğolistan yazıtları takvim konusunda bilgiler sunmakta, VIII. yüzyıl için Orhon Yazıtları hakkında Çin kaynaklarında sarîh bilgilere erişme imkânı olmaktadır. VIII. yüzyılın ortalarından itibaren Moğolistan'da ve X. yüzyıldan itibaren de Turfan bölgesinde önce yazıtlar, daha sonra da el yazmaları şeklindeki Uygur belgeleri kronolojiye ilişkin ayrıntılı bilgiler sağlıyor. Turfan'ın Uygur literatürü, takvimler ve onların astronomi ve astroloji ile ilişkisine dair, XIII. ve XIV. yüzyıllarda önemli metinleri ihtiva ediyor. Buna karşılık, Orta Çağ'ın İslamî kaynaklarında X. yüzyıldan itibaren konuyla ilgili bilgiler oldukça fakirdir ve pek ilgi uyandıracak türden değildir. (s. 9) İslam dünyası ancak XV. yüzyılın ortalarından itibaren Uluğ Bey'in abidevî eseri sayesinde Çin-Uygur takvimi hakkında sağlıklı bilgiye erişebilmiştir. Bununla birlikte bu bilgiler kronolojiden çok astronomiyi ilgilendirmektedir. Slavlaşma öncesi Bulgarlarla, 1300 yıllarına doğru kısmen Hıristiyanlaşmış Kumanların (Kıpçaklar) takvimine ilişkin Latince kısmî bilgiler mevcuttur. 1201 ile 1345 tarihleri arasında, Çağatay Hanlığı'nın Nesturî Hıristiyanları, I sık Göl'ün batısında, hem Uygur hem de Selefkü tarihî tarzında yazılı mezar taşları bırakmışlardır. Baykal gölünün bir adasında, 700 yıllarına ait epigrafik bir metin, yukarı Asya'nın Me-

zopotamya menşeli eski Ay-Güneş Takvimi hakkında bilgi sahibi olmaya izin vermektedir. (s. 10)

Eserini imkânlar ölçüsünde sağlam bir dökümantasyona dayalı olarak kaleme alma konusunda oldukça titiz davrandığı anlaşılan Bazin, kaynakça konusunda sadece yukarıda ana hatlarıyla verilmeye çalışılan bilgi, belge ve değerlendirmelerle yetinmemekte, *Giriş*' i müteakip hemen oldukça ayrıntılı, analitik ve dolgun bir *Bibliyografya* (s. 13-33) da kitapta yer vermekte, orada eser yahut belge isimlerinin yanı sıra çoğu defa aynı zamanda onlarla ilgili çok önemli değerlendirmeler yer almaktadır.

Bibliyografya meselesine analitik yaklaşım yazarı, daha başlangıçta, konuyla ilgili bilimsel "*İncelemeler*" ile orijinal "*Kaynaklar*"ı birbirinden ayırmaya götürmektedir. *İncelemeler*, "*Astronomi ve Astroloji*" (s. 13-15), "*Takvimler ve Kronoloji*" (s. 15-17), "*Filoloji*" (s. 17-19), "*Tarih*" (s. 19-22) ve "*Halk Gelenekleri*" (s. 22) kategorilerinde listeleniyor. Kaynaklar ise "*Linguistik Veriler*" (s. 22-25), "*Yazıtlar*" (s. 25-29) ve "*El Yazmaları*" (s. 29-33) şeklindeki üç kategoride veriliyor. Öte yandan, Linguistik Veriler de kendi içlerinde "*Gramerler ve Linguistik Tasvirler*" (s. 22-23) ve "*Sözlükler*" (s. 23-25) alt-kategorilerine ayrılıyor. Keza Yazıtlar, "*Genel Olarak Eski Türk Yazıtları*" (s. 25-26), "*Yukarı Yenisey'in Türk Epigrafisi*" (s. 26-27), "*T'u-kiu (Türk) Epigrafisi*" (s. 27-29), "*Uygurların Epigrafisi*" (s. 29) ve "*Diğer Epigrafik Kaynaklar*" (s. 29) alt-kategorilerini içeriyor. El yazmaları ise, "*Uygur el yazmaları*" (s. 29-30), "*İslamî el yazmaları*" (s. 30- 32) ve "*Diğer El yazmaları*" (s. 32-33) alt-kategorilerine ayrılmış bulunuyor.

Bazin, eski Türklerde kronolojik sistemler ve takvimler konusuna evrimci bir perspektifte yaklaşmakta, böyle olduğu için de eserin Birinci Bölümü, tarih öncesi dönemin zaman algıları, zamanın bölümlenmesi, kronolojik sistem ve takvime ilişkin linguistik verilerinin analizine tahsis edilmiş bulunmaktadır. (s. 35-87) Ancak bu bağlamda, bu çalışmanın yukarıda işaret edilen zaman yönünden sınırlarının belirlenmesi problemi kendini gösteriyor. Zira Bazin'e göre, Türkçe konuşan halkların kronolojik sistemleri ve takvimlerine ilişkin en eski tarihî bilgiler Miladî VI. yüzyılın ortalarından geriye gitmiyor. Nitekim böyle olduğu için de Bazin, bu çalışmanın başlangıç sınırını Miladî VI. yüzyıl olarak belirliyor. Ancak aslında konunun daha öncesi vardır ve evrimci yaklaşım onun üzerine temellendirilmedikçe mesele askıda kalacaktır. Bunu aşmak üzere Bazin, kendi deyişi ile Tarih öncesi dönemin Proto-Türklerinin linguistik verilerine yönelmek durumunda kalmaktadır. Böylece, pozitif olaylardan hareketle daha gerilere gidebilmenin ancak linguistik verilerle mümkün olabildiğine işaret eden Bazin, gün, ay, mevsim adları, yıl gibi belli zaman bölmeleri için kullanılan sözcüklerden

hareketle, Proto-Türkler ve Türklerin zamanı ve onun periyodik akışını idrakini anlamının mümkün olacağını düşünüyor. (s. 35)

Daha sonra Türkçe konuşan halkların zamanın organizasyonu ve kronolojik düşünceye ilişkin sözcüklerini belirlemek, aralarında karşılaştırmalar yapmak ve oradan konuyla ilgili çıkarımlara gidebilmek için Bazin, Türk dilleri, diyalektleri ve ağızlarının coğrafi, kronolojik ve her halükârda pratik bir tasnifine girişiyor. Bu amaçla "eski Türkçe", "orta Türkçe", "modern Türkçe" ve "Bulgar-Çuvaş Grubu" şeklinde dörtlü bir kategorizasyonu (s. 36-39) müteakip, bu toplulukların dillerinde zamana, kronolojiye ve takvime ilişkin en dikkate değer sözcüklerin belirlmesine çalışıyor.

Bütün Türk diyalektlerinde gündüzü ifade eden proto-tip sözcük "KÜN" (s. 39-41) ve geceyi ifade eden de "TÜN"dür. (s. 41) Gökteki ay ile bir aylık sürenin aynı kelime ile ifade edilmekte oluşu, bütün Türk topluluklarında bu sürenin ayın hareketlerinin gözlenmesi suretiyle hesaplandığını göstermektedir. (s. 44-49) Keza en eski dönemlerden itibaren genelde Türkler dört mevsim ayırt etmektedirler ki bunlar: "YAZ" yani ilkbahar, "YAY" yani yaz, "KÜZ" yani sonbahar ve KIŞ'tır. (49-55) Bazı istisnalar bir yana bırakıldığında, Türklerde genellikle "yaş yılı" ile "sivil yıl" yahut "takvim yılı" birbirinden ayrılmakta ve farklı sözcüklerle ifade edilmektedir. (s. 55-71) Öte yandan Bazin, eserinde, Proto-Türkler ve Türklerde sayı ve numaralandırma konusu ve buna ilişkin sözcük ve deyimlerin analizine de yer veriyor. (s. 71-77)

Zaman, kronoloji ve takvime ilişkin bu sözcük envanteri ve karşılaştırmalı incelemeleri müteakip, bölümün sonunda konuyla ilgili olarak elde ettiği sonuçların bir sentezini oluşturmayı deneyen Bazin, hayatı bitki ve hayvanlara dayalı bir toplumun ihtiyaçlarına etkin ve pratik bir biçimde cevap vermek üzere Proto-Türkler ve hatta VI. yüzyılın başlarının Türklerinde temel bir ilkel kronolojik sistemin tüm somut unsurlarının mevcut bulunduğu sonucuna varıyor. Köklerinin Tarih öncesi dönemlere uzandığını düşündüğü ve empirik karakterli olarak nitelediği bu kronolojik sistemi Bazin, "Proto-Türklerin Takvimi" olarak adlandırıyor. Avcı, göçebe ve hayvan yetiştiricisi bu topluluklarda yıl ilkbaharda otların yeşermesi ile başlamakta; yılı on iki ay üzerinden hesap etme bilinmekte, her halükârda genellikle Türklerde yıl hesabında güneş esas alınmakta, buna karşılık ay hesabının ayın hareketlerine göre oluşu, erken dönemlerden itibaren birkaç yılda bir on üçüncü ay ekleme ve böylece ay-güneş yıllarını bağdaştırmaya yönelik bir uygulama kendini göstermiş bulunmaktadır. (s. 77-87)

İkinci Bölüm, Yukarı Yenisey'in Türk dilli halklarında arkaik takvim konusunu ele alıyor. Yukarı Yenisey havzasının Kırgız ve öteki Türkçe konuşan eski halkları tarih öncesi ile öz anlamıyla tarih arasında bir konumda yerlerini al-

makta, onlardan kalan mezar yazıtları sayesinde en azından VI I . yüzyılın sonlarından başlayarak kronoloji ve takvim konusunda az çok bilgilere erişme imkânı bulunmaktadır. Bu yazıtlarda mesela ölenin yaşı ve dolayısıyla da "*yaş yılı*" hakkında bilgiler mevcuttur. Nadir de olsa "*sivil yıl*"a atıflara da rastlanmaktadır. Her halükârda bu yazıtlar öz anlamı ile belli bir takvime atıfta bulunmak suretiyle işlenmiş değildir. Esasen yazıtların büyük bir bölümü her hangi bir kronolojik işaret de taşımamakta, Bazin'e göre, bu durum, Yukarı Yenisey halklarının en azından epigrafik literatürde zayıf bir kronoloji fikrine sahip olduklarını göstermektedir. En eski çağlarda ve belki de VII . yüzyıla gelinceye kadar bu halklar yukarıda Birinci Bölümde sözü edilen Proto-Türklerin "*doğal*" ve belirsiz bir kronolojik sistemi içeren "*ilke*" takvimini kullanmış olmalıdırlar. T'ang sülalesi döneminin (618-906) Çin takviminin, basitleştirilmiş ve Türkleştirilmiş On İki Hayvanlı astrolojik Devre formu altında, Yukarı Yenisey havzası halklarının ve özellikle de Kırgızların gelişmiş üst düzey çevreleri tarafından kullanıldığı Çin yıllıklarına rapor edilmektedir. Bununla birlikte, Kırgızların mezar yazıtlarında bunun örneklerine rastlanmamakta oluşu kayda değerdir. (s. 88-116)

Üçüncü Bölümde, T'u-kiu'larda (Türk) On İki Hayvan Takvimi konusu işleniyor. Bizzat kendilerini "*Türk*" olarak adlandıran ve Çin kaynaklarının "*T'u-kiu*" dedikleri Göktürklerle birlikte, eski Türklerde kronolojik sistemler ve takvim konusunda tarihî döneme girme imkânı bulunmaktadır. Gerek VI . yüzyıldan itibaren Çin yıllıklarındaki kayıtlar, gerek birkaç Bizanslı yazarın aktardığı bilgiler ve gerekse de Göktürklerin millî arşivini oluşturan VI I I . yüzyılın ilk yarısının ortalarına ait yazılı abidevî mezar taşları konuyla ilgili yeterli bilgiye erişmeyi mümkün kılıyor. (s. 117- 208) Bazin, Miladî birinci yüzyılın ortalarından itibaren Çin'de popüler olan On İki Hayvan Devresinin, VI . yüzyılın ortalarından itibaren Çinlilerle temas sonucu Tukiulara (Göktürkler) geçtiğini düşünüyor. Buna göre, Tukiular da söz konusu olan, dönemin Çinlilerinde olduğu üzere, altmışlık gelişmiş On İki Hayvan Takvimi'nin basitleştirilmiş ve vülgarize edilmiş bir formundan başka bir şey değildir. (s. 150) Gerçekte, Çin yıllıklarına göre, 557-581 tarihleri arasında T'u-kiu'lar yılların ardı ardına devrini bilmiyorlar ve yılı otların yeşermesiyle hesap ediyorlar. Doğu Türklerinin bir prensinin mezar taşı olan ve Sogd dilinde kaleme alınmış *Bugut* Yazıtında 571 tarihine tekabül eden "*Tavşan yılı*" kaydı yer alıyor. Miladî 584 tarihinde T'u-kiu Kağanının Çin imparatoruna gönderdiği mektup basitleştirilmiş On İki Hayvan Takvimi ile tarihlendiriliyor. (s.124) Bundan iki yıl sonra yani Miladî 586'da, *Soueî*lerin Çin yıllıkları, Çin sarayının Çin takviminin Doğu Türklerine resmî dağıtımını rapor ediyor. Zira Çin sarayı Çin takvimini komşu ülkelere yaymak suretiyle hakimiyetini artırmayı amaçlıyor. On İki Hayvan Takvimi'nin bulunduğu en eski Türkçe metin, Moğolistan'daki *Ongin* Yazıtıdır, "*Koyun yılı*" olarak tarihlendirilmiştir ve Miladî 719

tarihine tekabül etmektedir. Esasen, giderek T'u-kiu'ların hemen bütün resmî yazışmaları, kağanlar, prensler yahut öteki devlet büyükleri için dikilen anıtların tarihlendirilmesinde On İki Hayvan Takvimi'nden yararlanılıyor. Bununla birlikte, Göktürkler döneminde On İki Hayvan Takvimi yine de sadece resmî yazışmalar ve aristokrat zümreye mahsus görünüyor. Zira dönemin geniş halk kitleleri, Türklere ait eski empirik "*ulusal*" takvimi kullanmaya devam ediyor. Öte yandan, 586'dan itibaren On İki Hayvan Takvimi'nin Türkler tarafından aralıksız olarak kullanıldığını sanmak da hatalı görünüyor. Esasen, Bazin'e göre, Türklere Çin'den gelmiş bulunan On iki Havyan Takviminin kullanımı zımnen de olsa Çin nüfuz dairesine girme ve Çin İmparatorluğu'na tabiiyet anlamı ifade ettiğinden, meselâ Tonyukuk bu takvimi kullanmaktan kaçınıyor ve Tonyukuk abidesi On İki Hayvan Takvimi ile tarihlendirilmiyor. (s. 151, 167-171)

Dördüncü Bölümde, Moğolistan Uygurlarında On İki Hayvan Takvimi konusu inceleniyor. Zira Uygurlar, kronoloji ve takvim konusunda oldukça orijinal ve ilgi çekici belgeler bırakan bir halktır. Üstelik bu belgeler sayesinde takvimle astrolojik inançlar arasındaki sıkı ilişkiyi anlama imkânı da bulunmaktadır. Göktürlere tâbi durumda iken, T'ang sülalesi döneminin Çin İmparatorluğu ile işbirliği yaparak 744 tarihinde Göktürklerin hakimiyetine son veren Uygurlar, 840 tarihinde Kırgızlar tarafından oradan sürülene kadar bu günkü Moğolistan yöresine hakim oldular. Ancak onların hakimiyeti Çin'e bağılılıkları ile paralel seyrettiğinden, Bazin'e göre, zaman hesabı, tarihlendirme ve takvim konusunda da onlar Çin'den basitleştirilerek ödünç alınmış bulunan On İki Hayvan Takvimi'ni kullanmaya devam etmişlerdir. Nitekim onlardan kalma mezar kitabeleri ve öteki epigrafik metinler, bunların Göktürkler döneminin bir devamı olduğunu göstermektedir. Her halükârda, bu dönemde yöneticilerde kronolojik tarih bilincinin gelişip güçlendiği anlaşılıyor. Bu bakımdan, kronoloji ve takvim konularında Çin'dekine benzer biçimde uzmanlaşmış resmî görevli tarih yazıcıları zümresinin oluşmaya ve gelişmeye başladığı ve dönemin çeşitli olaylarını tarihlendirmek suretiyle kayıt altına alma yönünde artan bir eğilimin kendini gösterdiği, On İki Hayvanlı Takvimi daha iyi adapte etme ve geliştirme yönünde çabaların olduğuna işaret etmelidir. (s. 209-227)

Beşinci Bölümde, sonraki Uygurlarda takvim bilimi ele alınıyor. Zira Yukarı Yenisey'in 840 tarihinde Kırgızlar tarafından zaptı, Uygurların Moğolistan'dan sürülmesi ve bir bölümün güney batıya giderek Doğu Türkistan'a, bir başkasının da güneye Kansu eyaletinin batı bölgesine yerleşmesine yol açmış, hatta Uygurlardan bazılarının başka bölgelere göç ettikleri görülmüştür. Öte yandan, 763'ten itibaren Mani dini, Budizm ve Nesturî Hristiyanlığı ile temasa gelen Uygurlar önceden sahip oldukları Türk kültür temelinde Çinli, Hintli, İranlı, Sogd ve Müslüman etkileri eklemişler; yeni yazı sistemleri geliştirerek yazılı

bir literatür ve hatta yeni intisap ettikleri din ve kültürler bağlamında yeni takvim sistemleri ortaya koymuşlardır. XIII. yüzyılda Moğol İmparatorluğu'na nüfuz eden bu kültür Orta Asya'da önemli bir rol oynamıştır. Uygurlardan özellikle Turfan bölgesinde Khoço'ya yerleşenler, kendilerinden kalma el yazmalarının tanıklık ettiği üzere, kronolojik sistem ve takvim konusunda gelişmiş bir bilim ortaya koyarak On İki Hayvan Takvimi'nin uzmanları olmuşlardır. Öyle ki, Turfan'ın Uygur literatürü içerisinde, takvimler ve onların astronomi ve astrolojiyle ilişkisine dair önemli metinler ve bilgiler yer almaktadır. (s. 228- 357)

Altıncı Bölümde, Türk takvimlerine ilişkin ilk İslamî metinler inceleniyor. VII. ve özellikle de VIII. yüzyılın ortalarında Talas zaferini müteakip İslamiyet'le doğrudan temasa gelen Türkler, X. yüzyıldan itibaren kitleler halinde bu dine girmeye başlamışlardır. Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklular, vb. örneklerde görüldüğü üzere güçlü devletler kurarak İslam dünyasının büyük bölümü üzerinde hâkimiyet tesis eden Türkler, bu arada İslam dininin yayıldığı sınırları genişleterek özellikle Anadolu'yu Türkleştirip İslamlaştırmış, Balkanlara ve hatta Avrupa'nın ortalarına uzanmışlardır. Bu gelişmeler, Türk kültürünün yanı sıra Türklerin kullandıkları kronolojik sistemler ve takvimlerin Müslüman düşünür ve bilginlerin dikkatini çekmesine kapı açmış ve İslam âlimleri bu konuda çeşitli eserler ortaya koymuşlardır. Öyle ki, meselâ XI. yüzyılın ilk yarısının ortalarında Birünî'nin eserleri dağınık biçimde de olsa Türklerin kronolojik sistemleri ve takvimleri hakkında bilgiler vermekte, aynı yüzyılın son çeyreğinde buna Kaşgarî'nin *Divan'ı* eklenmektedir. Mamafih, anlaşılan Müslüman Türklerin Hicrî takvimi almalarının yanı sıra, eski kültür, kronolojik sistemler ve takvimlere "ilke!" hurafeler gözüyle bakılması ve nihayet Müslüman ilim çevrelerinde Türk takvimi ve kronoloji sistemlerinin astronomik temelleri konusundaki bilgi yetersizliği, Müslüman olmadan önceki dönemin kronolojik sistemlerine olan ilginin belli bir ölçüde azalmasına sebep olmuştur. Bununla birlikte, takvim konusunda Uygur kültürünün varisi olan ve On İki Hayvan Takvimi'nin kullanımına özel bir ilgi ve itina gösteren Moğol İmparatorluğunun İslam dünyası üzerindeki hâkimiyet dönemi, özellikle XIII. yüzyılın ortalarından itibaren Müslüman âlimlerin Türklerin kronolojik sistemleri ve takvimleri konusuna ciddi bir biçimde eğilmelerine imkân vermiştir. Nitekim On İki Hayvan Takvimi konusunda Tûsî ve Uluğ Bey'in eserleri böylesine bir ortamın ürünleri olmuşlardır. Her halükârda, Moğollar döneminde rağbette olan On İki Hayvanlı Takvim aslında Çin-Uygur takviminin bir devamından başka bir şey değildir. (s. 358-384)

Yedinci Bölümde, Uygur-Moğol takvimi ve onun yayılması konusu işleniyor. Miladî 1130 tarihinden itibaren Karahanlıların ülkesinin Budist Kara-Hitaylar tarafından işgali ve ardından Kara-Hitayların hâkimiyetinin Harezm ülkesi ve hatta Uygur Khoço Hanlığına uzanması, kronolojik sistemler ve takvim

konusunda Türk dünyası üzerinde Çin-Budizm etkisinin artışına sebep oldu. Bu etkinin karmaşık astrolojik ayrıntılar konusunda da kendini göstermiş olması kayda değerdir. Ancak 1208'den itibaren Kara-Hitayların bu hakimiyeti yerini Cengiz'in önderliğindeki Moğol yönetimine bırakmıştır. Cengiz'in 1227'de ölümü imparatorluğun sınırlarının oğulları ve generalleri tarafından Pasifik'ten Akdeniz'e kadar uzanan bir genişliğe erişmesi ile sonuçlanmıştır. Böylece Anadolu dahil Türk dünyasının çok büyük bölümü Moğol hakimiyeti altına girmiştir. Bu durum, Çin ve Çin-Budizm kültür etkileri ile birlikte Orta Asya'nın Türk Moğol geleneklerinin, büyük bölümü Müslüman olan Türk topluluklarında yeni bir canlanışına imkân vermiş, bütün bu gelişmeler kronolojik sistemler ve takvim kültürü üzerinde önemli yankılar uyandırmıştır. Moğollar, On İki Hayvanlı Takvimi imparatorluğun tamamında resmîleştirdiler. Bu arada Çin-Uygur astronomi ve hatta astroloji temellerine dayalı On İki Hayvanlı Takvim'e ilişkin hesaplamalar İslamî ve Batılı etkiler altında daha bir netlik kazanma imkânı elde etti. Bazin, Hülâgü döneminde İlhanlıların resmî astronomu olan Tûsî'nin, Çin-Uygur kaynaklarından yararlanarak ortaya koyduğu konuyla ilgili eserlerinin önemine işaret etmekte, onun *Ahkâm-ı Sâl-i Türkân*'ının kayıp olduğunu belirtmektedir.

Öte yandan Bazin, eserinde On İki Hayvanlı Takvimin Moğolların arasına nüfuzuna da işaret ediyor. Çinli el yazmalarının naklettikleri ve Moğollara ait yazılı en eski tarih eseri olan *Moğolların Gizli Tarihi*'nde başlarda takvim ve kronoloji konusunda sadece "yaş yılı"nın zikri ile yetinilirken, Cengiz'in büyük zaferler elde etmeye başladığı 1201'den itibaren tarihlendirmelerde On İki Hayvanlı Takvim kullanılmaya başlıyor. Her halükârda anlaşılın Türkler gibi Moğolların da On İki Hayvanlı Takvimin dışında doğal ve zoolojik olayların vukuu ve devri esasına dayalı "Natürst" bir takvimi bulunuyor. Orada meselâ "koç katımı" örneğinde görüldüğü üzere Türk etkileri de kendini gösteriyor. Her halükârda, Bazin'e göre, On İki Hayvanlı Takvim Moğolların arasına da sonradan ve hatta etkin biçimde ancak Moğol İmparatorluğu döneminde giriyor. Bu dönem Moğol hakimiyeti altındaki Türk topluluklarının hemen hemen tamamında On İki Hayvanlı Takvimin önemli bir yer tutması ile sonuçlanıyor. Timur dönemi ise olaya yeni bir ivme kazandırıyor. Böylece, Kansu'nun Sarı Uygurları, Hakaslar ve Tuvallar gibi Yukarı Yenisey'in ve Altay yöresinin Türkçe konuşan halkları, Doğu Türkistan'ın "Modern Uygurlar"ı (Türki), Özbekler, Kırgızlar, Kazaklar, Kazan Tatarları, Başkurtlar, Kırım Tatarları, Kafkasya'nın Türkçe konuşan halkları, Türkmenler, Azerîler hep On İki Hayvanlı Takvimi kullanıyorlar. Mamafih meselâ Azerîler, yılın geleneksel Çin-Uygur takviminden bir buçuk ay sonra yani ilkbahar ekinoksunda başladığı ve Celalettin Melikşah döneminde oluşturulmuş olup, ancak içerisine On İki Hayvanlı Takvimin asimile edildiği Celalî Takvimi en azından XVIII. yüzyıldan itibaren kullanma yoluna gitmişlerdir. Sadece, yılın



mayıs ayında başladığı arktik bir takvime sahip olan Yakutlar, Çuvaşlar ve İbrani takvimini kullanan Karaimler gibi Türk halkları bu etkinin dışında kalmışlardır. Moğol İmparatorluğu'nun dışında gelişen Osmanlılar ise, İran'daki Moğol yönetimine tepki olarak Uygur-Moğol On İki Hayvan Takvimi'ni resmen kullanmaktan kaçınmışlardır. Onlar, resmî takvim olarak Arap-İslam Takvimini (*Hicrî Takvim*) ve malî yıl için de greko-romen takvimi (*Rumî Takvim*) kullandılar. Esasen bu sonucusu Türkiye'deki Türk köylülerinin başlıca güneş takvimi olmuştur. Bununla birlikte Türkiye Türkleri On İki Hayvanlı Takvimi bilmekteydiler. Osmanlı tarihçilerinin ondan söz etmeleri bunu doğrulamaktadır. Öte yandan bazı Alevî topluluklar folklorik bir biçimde de olsa On İki Hayvan Takvimi'ni muhafaza etmişlerdir. (s. 385-412)

Her halükârda, Bazin'e göre, Çinli menşesine rağmen, On İki Hayvan Takvimi, hangi dine girerlerse girsinler, Orta Asya'nın Türk halklarının hayatı ve kültürüne derinden nüfuz etmiştir. Öyle ki, ister Mani dinine, ister Buda dinine, isterse Hıristiyanlığa ve hatta Müslümanlığa girmiş olsunlar, On İki Hayvanlı Takvim onlar için "*millî*" kültür mirasının önemli bir unsuru hüviyetini kazanmıştır. O derecede ki o, *Çu* metinlerinde "*Türkçe*" yani alaturka olarak anıldığı gibi, Moğollar döneminden itibaren de ona "*Sâl-i Türkân*" denmiştir. Esasen, meselâ Sekizinci Bölüme konu olan ve hem Uygur hem de Seleküs tarihini kullanan Nesturî Hıristiyan mezhebine mensup Türklerin durumu bunu açıkça göstermektedir. *Çu* bölgesi Çinleşmiş Moğol hanedanı olan Kara-Hitayların egemenliği altında iken, 1218'de Cengiz İmparatorluğu'nun hakimiyeti altına girmiş, bu istikrarsızlık yörede İslamiyet'in belli bir gerilemesine yol açmış, bu durumdan yararlanmayı düşünen Hıristiyan misyonerler ve özellikle de Nesturî Hıristiyanlar yörede faaliyette bulunmuş ve kısmî bir başarı elde etmişlerdir. Nesturîleri XIV. yüzyılda Roma Katolikliği izlediyse de, başarıları daha az oldu. Her halükârda, Çağatay Hanlığı'nın Budist prensleri, *Çu* bölgesinde Hıristiyanları Müslümanlara karşı belli bir ölçüde himaye ettiler. Bu durum Türklerden bu Hıristiyan mezheplere katılmalarına yol açmıştır. Ancak, XIV. yüzyılın ortalarından itibaren Moğol prenslerinin Müslüman olmaları, Hıristiyan misyonerlerin oradaki faaliyetlerini durdurmaları ve yöredeki Hıristiyan Türk cemaatlerin de ortadan kalkması ile sonuçlandı. Bazin, eserinde bu dönemin Nesturî ve Katolik Hıristiyan Türk cemaatlerinden kalma *Çu* yazılı mezar taşlarını, kullanılan kronolojik sistemler ve takvim açısından inceliyor. Bu mezar taşlarının Süryanî cemaatine ait olanlarında Süryanî alfabesi ile Süryanice metinlerin yanı sıra Türkçe metinler de yer almaktadır. Esasen metinlerin % 97'si böyledir. 14 mezar taşı ise tamamen Türkçe yazılmıştır. Bunların tarihleri 1278 ile 1337 arasında sıralanmaktadır. Mezar taşlarında Süryanice Hıristiyan isimlerinin yanı sıra Türkçe isimler de bulunuyor. Bazen de her ikisinden adların yer aldığı görülüyor. Nes-

turî Hıristiyanları, Jüliyen takvimi tarzındaki Nesturî Kilisesinin Süryanî takvimini kullanmakta olup, bu takvime her dört yılda bir ay eklenmektedir. Onun çağı Selefkilerin İskender İmparatorluğununkidir ve ilk yılı M.Ö. 312 tarihinde başlamaktadır. Dönemin Çu bölgesi Nesturîlerinin de bunu kullandıkları görülmektedir. Nitekim 430 mezar taşından 394'ünde yani % 91'inde Selefküs tarihi zikredilmektedir. Her halükârda anlaşılan bu cemaat için Süryanî Takviminin dinî bir anlamı mevcuttur ve o sadece dinî işlerde kullanılmıştır. Sivil işlerde ise On İki Hayvan Takvimi kullanılmış bulunmaktadır. 430 mezar taşının % 90'ında On İki Hayvan Takvimi'ne atıfta bulunuluyor. 35 mezar taşı ise sadece On İki Hayvan Takvimi ile tarihleniyor. Mezar taşlarının % 82'sinde Selesküs tarihi ile On İki Hayvan Takvimi'nden birlikte yararlanılıyor. On İki Hayvan adları hem Süryanice hem de Türkçe olarak yer alıyor. (s. 413-429)

Dokuzuncu Bölüm, Kuman-Kıpçakların takviminin incelenmesine tahsis ediliyor. Batı Sibiry'a'dan 1054 tarihinde Karadeniz'in kuzeyindeki geniş bozkırlara gelen ve oradaki Oğuz ve Peçenekleri sürerek, bu günkü Ukrayna ülkesinin hemen hemen tamamına, 1222'deki Moğol istilasına kadar hakim olan Kuman-Kıpçaklardan, daha XIII. yüzyılın başlarında, kuzeyde Ruslarla temas sonucu, Ortodoks Hıristiyanlığa geçenler olmuştur. XIII. yüzyılın sonlarına doğru, bir kısım Kuman-Kıpçaklar, bir yandan Kırım'da Venedikli ve Cenevizlilerle, öte taraftan da Alman Fransisken misyonerlerle temas içerisinde oldular. Bu misyonerler Kuman-Kıpçakları Hıristiyanlaştırmak için ciddi bir faaliyet gösterdiler. Öyle ki, XIII. yüzyılın sonları ile XIV. yüzyılda Roma Katolikliğine mensup Kuman-Kıpçak cemaatlerine rastlanmaktadır. Hatta Fransisken misyonerlerin bunlar için bazı Latince dua ve ilahileri Kuman-Kıpçak diline çevirdikleri de bilinmektedir. Bununla birlikte, Kuman-Kıpçaklarda kronolojik sistemler ve takvim konusunda önemli bilgileri, "*Kodeks Kumenikus*" (*Codex Cumenicus*) adıyla meşhur, Latince-Farsça-Kumanca sözlük ve büyük bölümü dinî olan, Kuman-Kıpçak dilinde edebî metinlerden oluşan, önemli bir bölümü 1294-1295 tarihlerinde Venedikli İtalyan kolonilerin kaleme aldıkları el yazmasında bulmak mümkün olmaktadır. Bazın'e göre, XIII. yüzyılın sonlarına doğru, Türkçe konuşan bu Kuman-Kıpçaklar büyük ölçüde hâlâ atalarından kalma geleneklere bağlıdır. Nitekim bu durumu onların kronolojik sistemleri ve takviminde de bulmak mümkün olmaktadır. Zamanın bölümlenmesine dair gün, tün, ay, mevsimler ve yıl sözcükleri eski formlarını korumaktadır. Dört mevsim mevcuttur. Her mevsim üçer aydan oluşmaktadır. Sistem, ay-güneş esasına göre düzenlenmiştir. Özellikle ay isimlerinin incelenmesi, Kuman-Kıpçakların takviminde Kıpçak, İslâmî ve Jüliyen unsurların varlığını göstermektedir. Anlaşılan Kıpçakların bir bölümü XIII. yüzyılın sonlarında çoktan Müslüman olmuşlardı. Esasen, Kuman-Kıpçakların takvimi Türkiye'deki popüler İslâmî takvimle de önemli benzerliklere sahiptir. Kayda

değer olan husus şudur ki, *Kodeks Kumenikus*'ta On İki Hayvan Takvimi'ne dair hiçbir ize rastlanmamaktadır. Kuman-Kıpçakların arasında On İki Hayvanlı Takvimin yayılması XIII. yüzyıldan sonra olmuştur ve Moğol istilasının bir sonucudur. Bazin'e göre, Kuzeyli bir Türk kavmi olarak Kuman-Kıpçaklar Çin etkilerinden uzak kaldıkları için, XIII. yüzyılın sonlarına ait *Kodeks Kumenicus*'ta On İki Hayvan Takvimi'ne rastlanmamaktadır. Bazin buradan, bir kez daha, On İki Hayvan Takvimi'nin Türk menşeli olmadığı ve Türklere Çin'den geldiği sonucunu çıkarıyor. (s. 430-451)

Onuncu Bölümde, Bulgarlarda kronolojik izler konusu ele alınıyor. Türkçe menşeli "*Bulga*" yani "*karışım*" sözcüğünden de anlaşıldığı üzere, 453'te Atilla'nın ölümünden sonra Hunların doğuya doğru giden kalıntıları ile Karadeniz'in kuzeyindeki Türkçe konuşan çeşitli *Ongur* kabilelerinin karışımından oluşan Bulgarların bir bölümü Balkanlarda, bu günkü Bulgaristan'da Slavlara karışarak hem Slavlaşmış, hem de Ortodoks mezhebine girerek Hıristiyanlaşmışlardır. VII. yüzyılın sonlarına doğru, Hazarların baskısından kaçarak Volga kıyılarına gelen Volga Bulgarları, Türkçe dillerini muhafaza ettiler, ancak giderek İslamlaştılar. Günümüzde Kazan Tatarları olarak anılan bu Bulgarların bir bölümü daha sonra Kıpçaklara karışmışlardır. Kuzey Kafkasya'da Kıpçaklara karışan Bulgarlar ise *Balkar* adını aldılar. Belgelerin kıtlığı, Slavlaşma öncesi Bulgarlarının kronolojik sistemleri konusunda birçok soru işaretini de beraberinde getiriyor. Bazin, Bulgarların orijinal kronolojik sistemlerine erişebilmek amacıyla, Bulgar prenslerin listesine dair, ancak Bulgarca kelimelerin önce Yunanca sonra da eski Slavcaya çevrisini içeren bir metin ile 822'de Bulgar hükümdarı Omurtag'ın sarayının inşasına dair bir yazıtı incelemeye alıyor. Bu metinlerde On İki Hayvan Takvimi'nin bulanık izlerine rastlanıyor. Bazin, her ne kadar bu konuda aksi görüşler de mevcutsa da, On İki Hayvan Takvimi'nin Bulgarlara Hunlardan geçmiş olabileceğine ihtimal vermiyor. Avrupa Hunlarının On İki Hayvan Takvimi'ni kullandığına dair bir kanıt olmadığını önemle belirtiyor. 552'de Juan Juan'ların İmparatorluğunun T'u-kiu'lar tarafından yıkılmasını müteakip batıya göç eden ve Kafkaslardan Tuna'ya kadar olan güney Avrupa steplerini istila eden Avarların On İki Hayvan Takvimi'ni kullandıklarını ve onlarla sıkı ilişki içerisinde olan Bulgarların bu takvimi Avarlardan almış olabileceklerini varsayıyor. Bazin'e göre, bu takvimi Avarlar, doğrudan veya dolaylı şekilde varisleri oldukları Juan Juanlar'dan, onlar da Moğolistan'da doğrudan komşu oldukları Çin'den V. yüzyıl dolaylarında almış olmalıydılar. (s. 452-497)

On birinci Bölümde, bir Ülker Takvimi'nin kalıntıları konusu üzerinde duruluyor. Zira çeşitli Türk ve Moğol toplulukları, On İki Hayvan Takvimi yahut öteki gelişmiş takvimlerin dışında, popüler bir takvim ve sözlü kültür geleneği çerçevesinde bir Ülker takımı yıldızları takvimini de en azından Miladî VIII.

yüzyıldan beri kullanmışlardır. Baykal gölü yöresinde VI II . yüzyıldan kalma yazıtlardaki veriler bunu doğrulamaktadır. Bazin, kökü eski Mezopotamya'ya uzanan bu takvimin Sogdlu kervan tacirleri tarafından, yukarı Orta çağda, iç Asya ile ticari ilişkiler bağlamında Yukarı Asya'ya getirildiğini ve oradan Kırgızlar, Altaylılar, Baraba Tatarları ve Moğollar arasında yayıldığını düşünüyor. Anlaşılan, Baykal Gölü yöresinde Ülker Takvimini en iyi muhafaza edenler Buriyat Moğollar olmuşlardır. Bu takvimin en azından XVI . yüzyıldan beri ve belki de daha da eski olarak Anadolu Türkleri tarafından bir halk takvimi şeklinde kullanılmakta ve hatta günümüzde bu geleneğin sözlü kültür bağlamında varlığını sürdürmekte oluşu kayda değerdir. Osmanlıların ataları olan Oğuzların VIII . yüzyılda Baykal Gölü'nün güneyinde yaşadıkları göz önüne alınırsa, Anadolu'daki bu geleneğin köklerinin Orta Çağ'ın Yukarı Asya geleneklerine uzandığı düşünülebilir. Bu bağlamda Anadolu'da sürdürülen en önemli gelenek yılın, güneşin Ülker takımyıldızları kümesi ile kavuşma dönemlerine göre Hıdırellez ve Kasım şeklinde ikiye ayrılmakta oluşudur. Mamafih, bu aynı zamanda yılı sıcak ve soğuk mevsim şeklinde ikiye ayırmanın da bir anlatımıdır. Bununla birlikte, Bazin'e göre, Anadolu'daki bu ikili taksimat geleneği, yılın ikili bölünmesini Jüliyen Ortodoks takvimin Aziz Georges ve Aziz Demetrius'una bağlamak suretiyle tespiti çalışan ve şüphesiz aslında kökü eski Mezopotamya'ya uzanan Hıristiyanlaştırılmış Helen geleneği ile paralellik arz etmektedir. (s. 498-525)

Ülker takviminin popüler kalıntıları meselesi Bazin'i, eski Türklerde kronolojik sistemleri konu alan eserinin On ikinci yani son bölümünde, Türk topluluklarında halk takvimleri konusunu, etnografik verilerden hareketle ele almaya götürüyor. Böylece o, Türk topluluklarında kronolojik sistemler ve takvimlerin tarihinin daha iyi aydınlatılabileceğini düşünüyor. Aslında, kronolojik sistemler ve takvime ilişkin teknikler, toplumların hayat tarzları ve kültürlerinin yanı sıra iklim koşullarına bağlı olarak da değişiyor. Bu durum, Türkler gibi en eski zamanlardan itibaren değişik coğrafyalarda hareketli bir hayat süren ve oldukça önemli toplumsal ve kültürel değişim süreçleri geçiren toplulukların, On İki Hayvan Takvimi gibi büyük tarihî takvimlerin ötesinde, oldukça değişik halk takvimlerini ortaya koymalarına imkân veriyor. Nitekim meselâ Dört Mevsim Takvimi ile Ülker takımyıldızları takvimi Türklerin arasında hayatîyet bulan popüler takvimlerin tipik örnekleri olarak görünüyor. Popüler takvimlerin çoğu zaman değişik kronolojik sistemler ve takvimlerin bir karışımından ibaret biçimde karışımıza çıktığına da işaret etmek gerekiyor. Mesela Kırgızların halk takvimi buna tipik bir örnek oluşturuyor. Bu takvimin beş ayı Ülker takviminden alınıyor. Öteki yedi ay ise, dağ keçisi, geyik, antilop gibi büyükbaş ve geniş getiren vahşi hayvanların çiftleşme zamanları esas alınarak şekilleniyor. Esasen, Türklerin kronolojik sistemleri ve takvimlerinin tarihi içerisinde, halk takvimlerinde böy-

lesine karışımlar oluşturma olgusuna çok eski zamanlardan itibaren rastlanıyor. Anadolu'da bu tür karışımlara halk takvimlerinde yer vermenin çarpıcı örneklerini sunuyor. Bir Anadolu halk efsanesi ceylan, Ülker takımyıldızları, bulutların ejderhası ve melekleri aynı bir efsanede birleştiriyor. Hayvanların çiftleşme dönemlerine göre takvim düzenleme avcı topluluklarda sıklıkla görülüyor. Altay, Yukarı Yenisey, Moğolistan'ın kuzeyi ve Orta Sibiry'a gibi kısmen ormanlık bölgeler bunun tipik örneklerini sunuyor. Bu tür takvimler bütün bir yılı kapsamak yerine belli bir sezonu içeriyor. Moğolların böylesine kısa dönemli zoolojik takvimleri bulunuyor. Mesela "*Kuşların Takvimi*" buna tipik bir örnek oluşturuyor. Takvimde zoolojik olaylara atıfta bulunmak "*Natürist*" takvimlerin önemli bir özelliği olarak kendini gösteriyor. Natürist takvimlerde, mevsime bağlı meteorolojik olaylar da önemli rol oynuyor. Yukarı Yenisey havzasının Soyonları (Tuva) gibi hayatları ırmağa bağlı toplulukların popüler takvimlerinde meteorolojinin yanı sıra onun hidrolik sonuçları da yankılar buluyor. Ziraata yahut hayvan yetiştiriciliğine ilişkin olaylar da popüler takvimde etkiler meydana getiriyor. "*Orak ayı*", "*koç katımı*" gibi deyimler böylelikle Türk topluluklarının kültürü ve dilinde yerlerini almışlardır. Ziraî işlerde güneşin etkisinin çok olması, özellikle yerleşik tarım toplumlarında sivil yahut dinî takvimler ay yahut ay-güneş takvim sistemine göre düzenlenmiş olsa dahi, onlar buna paralel olarak popüler bir güneş takvimi geliştiriyorlar. Anadolu'da Osmanlılar zamanında Türklerin dinî takvimi ay esasına göre düzenlenen Hicrî Takvim olurken, diğer işlerde güneşi esas alan Jüliyen Takvimi kullanılmıştır. Mani dinine giren Türkler Sogdların güneş takvimini kullandılar. Müslüman Türkler, güneş yılını on ikiye bölen klasik Zodyak burçlarını tanımışlardır. Öyle ki, *Kutağı Bilig* daha XI. yüzyılda burçların Türkçe uyarlanmış adlarını vermektedir. Günümüzde yerleşik Türklerin tarım hayatını düzenleyen popüler takvimler hep güneş esasına göre düzenlenmiştir. Anadolu bu tür kısmî yahut başlı başına yerel popüler takvimlerin tipik örneklerini sunmaktadır. Bununla birlikte, eski ve orta zamanların yazılı belgelerinde popüler takvim uygulamalarına dair pek fazla bir bilgiye rastlanmamakta oluşu kayda değerdir. (s. 526-537)

## **6. Genel Değerlendirme ve Sonuç**

Zaman, kronolojik sistemler ve takvim konusu oldukça öğretici ancak karmaşık bir bilimsel problem olarak karşımıza çıkmakta; nitekim Türklerde kronolojik sistemler konusunun da öyle olduğu anlaşılmaktadır. Her halükârda, gerek Türk tarihçisi O. Turan'ın ve gerekse de Fransız dil bilimci ve Türkolog L. Bazin'in Türklerde kronolojik sistemleri konu alan eserleri önemli çalışmalar olarak dikkati çekiyor. Türk tarihçisi F. Köprülü'nün, konuyla ilgili kaynak ve çalışmaları değerlendirmesini önemli, ancak menşee konusundaki görüşlerini zayıf bulduğu Turan'ın *On İki Hayvanlı Türk Takvimi* adlı eseri, Orta zamanların Türk-İslam eserlerindeki

tarihsel verileri Fransız Sosyoloji Ekolü'nün teorileriyle beslemek suretiyle konuyu tahlil ve yorumlamayı deniyor. Bazin'in eski Türklerde Kronolojik Sistemlerini konu alan Fransızca eseri ise, linguistik verileri, tarihsel dokümanlar ve etnografik bilgiler çerçevesinde bilimsel bir analiz ve değerlendirmeye tabi tutuyor. Bazin, On İki Hayvan Takvimi konusunda Turan'ın hararetle savunduğu Türk menşe tezine karşı çıkıyor ve Türklerin bu takvimi basitleştirerek Çin'den aldıklarını ısrarla vurguluyor. Turan, kökü çok eski dönemlere uzanan On İki Hayvan Takvimi'nin gerek Türklerle ve gerekse de Çin'e Hunlardan intikal ettiğini düşünüyor. Bazin, bu takvimin Çin'de ilk olarak Miladî birinci yüzyılın ortalarında görüldüğünü, bununla birlikte onun Hunlardan geldiğini gösteren müspet kanıtların bulunmadığını iddia ediyor. Her halükârda, bu takvimin Çin'e nereden geldiği konusu askıda kalıyor. Öte yandan, en azından Miladî VII. ve VIII. yüzyıllardan itibaren bu takvim Türk topluluklarının üst düzey çevrelerinde belli bir kullanıma erişmiş olup, Uygurlar bu konuda uzmanlaşmış, Moğol İstilasası ise takvimin kullanımını yaygınlaştırmıştır. Böylece, On İki Hayvan Takvimi, hangi dine girerlerse girsinler, Orta Asya'nın Türk halklarının hayatı ve kültürüne derinden nüfuz etmiş, millî kültür mirasının bir parçası olmuştur. Öyle ki, mesela anlaşılan takvimdeki yıl sembolü hayvanlar Türk mitolojisi, sanatı ve sembolizmde yerlerini almışlardır.<sup>27</sup> Bu gelişmiş ve hatta astrolojik kabul ve inanışlarla da iç içe olan On İki Hayvan Takvimi'nin dışında, Türklerin kökü tarih öncesi dönemlere uzanan bir Dört Mevsim Takvimi bulunuyor. Buna Ülker Takvimi ekleniyor. Maniheizt Uygurların İran-Sogd menşeli güneş takvimini, Nesturî Hıristiyan Türklerin Jüliyen Takvimin Süryanî, Kumanların Latin ve Balkan Bulgarlarının da Bizans varyantını kullandıkları görülüyor. Yakutların kendilerine mahsus arktik bir takvimim mevcuttur. Karaimler, İbranî takvimini kullanmışlardır. Müslümanlığı kabul eden Türkler Hicrî Takvimi kullanmaya başlıyor. Osmanlılarda buna Rumî Takvim ekleniyor. Azerîler Celâfî Takvim'de karar kılıyor. Türkiye Cumhuriyeti Miladî Takvimi esas alıyor. Bu gelişmiş takvimlere, Türk topluluklarının geniş kitlelerinin belli amaçlar ve zamanlarda yararlandıkları, bir bölümü önemli popüler dinî renkler içeren çeşitli halk takvimlerini eklemek gerekiyor.

Bazen, eserinin sonunda, bu kronolojik sistemler ve takvimlerin teknik analizini, onların toplumların sosyal, ekonomik, siyasal, kültürel ve dinî yaşayışları ve hatta büyüsel ve astrolojik inanışlarla ilişkileri ve işlevleri bağlamında ve değişim perspektifinde dinamik bir yaklaşımla incelenmesi suretiyle desteklemek gerektiğine önemle işaret ediyor.<sup>28</sup> Hakikaten, bu yapıldığı takdirde, bu toplumlarda, Zamanın Sosyolojisi bağlamında, toplumsal gerçeklik ve düzenin, süreklilik ve değişimin daha etkin bir bilimsel ve sosyolojik analizi ve yorumuna girişme imkânı doğacaktır. Üstelik oradan belki de karşılaştırmalı sosyolojik analizlere girişmek

<sup>27</sup> Bk.: Y. Çoruhlu, *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*, İstanbul: Seyran Yay., 1995; M. Aça, "On İki Hayvanlı Türk Takvimi Etrafında Teşekkül Etmiş Bazı Efsaneler", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 98/ Şubat -1995, s. 55-58.

<sup>28</sup> L. Bazin, *Les Systèmes Chronologiques Dans Le Monde Turc Ancien*, s. 558.

suretiyle, bu toplumları daha derinden ve sistematik bir bilimsel perspektifte anlama imkânı elde edilebilecektir.

#### KAYNAKÇA

- “Calenders Through The Ages”, <http://webexhibits.org/calendars/>, 16.02. 2006.
- “Takvimler”, <http://www.supermp.org/archive/index.phpt-html>. 16.02.2006.
- Greenway, Frank (ed.) “Time in Psychology”, in *Time and the Sciences.*, Paris: UNESCO, 1979.
- “Zoroastrianism, Mazdism and Zervanism”, <http://www.kheper.net/topics/Gnosticism/htm>. 16.02.2006.
- Abon-Zeid, Ahmed M., “The Concept of Time in Peasant Society”, in *Time and the Sciences.* Frank Greenway, (ed.) Paris : UNESCO, 1979, s. 119-128.
- AÇA, M., “On İki Hayvanlı Türk Takvimi Etrafında Teşekkül Etmiş Bazı Efsaneler”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 98/ Şubat -1995, s. 55-58.
- ADAM, Barbara E., “Social versus Natural Time: A Traditional Distinction” Re-Examined. in *The Rhythms of Society*, M. Young and T. Schuller, (eds), Londra: Routledge. 1988.
- ADAM, Barbara E., *Time and Social Theory*. Philadelphia: Temple University Pres, 1990.
- ADAM, Barbara E., *Timewatch: The Social Analysis of Time*, Cambridge, England: Polity Pres, 1995.
- AGBLEMAGNON, F. N'Sougan, “Time in Rural Societies and Rapidly Changing Societies” in *Time and the Sciences.* Frank Greenway (ed.) Paris: UNESCO, 1979, s. 163-173.
- Aguessy, Honorat, “Sociological Interpretations of Time and Pathology of Time in Developing Countries” in *Time and the Philosophies.* Honorat Aguessy (ed.), Paris: UNESCO, 1977, s. 33-48.
- AKSİN, Yakov F., “The Pathogenic Structure of Time in Modern Societies”, in *Time and the Philosophies.* Honorat Aguessy (ed.), Paris: UNESCO, 1977, s. 127-139.
- al-Azm, Sadik J., *Kant's Theory of Time*. New York: Philosophical Library, 1967.
- ALEXANDER, S., *Space, Time, and Deity*, 2 C, Londra: Macmillan, 1920; Louis Massignon, “Le Temps Dans La Pensée Islamique” *Eranos*, 1952.
- ANNE, Sylvie, *La Clepsydre. Essai sur la pluralité des temps dans le judaïsme*, Paris, Albin Michel, 2000.

- BAILEY, Geoff, "Concepts of Time in Quaternary Prehistory", in *Annual Review of Anthropology*, Bernard J. Siegel (ed.), 1983, 12:165-192.
- BANKS, Robert, "The Emergence of Clockwork Society" in *Time as a Human Resource*, Ernest J. McCullough and Robert L. Calder (eds.), Calgary: University of Calgary pres, 1991, s. 23-43.
- BAZİN, L., *Les Calenderiers Turc Anciens et Médiévaux*, Lille, 1974.
- BAZİN, Pierre René Louis, *Les Systèmes Chronologiques Dans Le Monde Turc Ancien*, Paris: CNRS ve Budapeşte: Akademiai Kiado, 1991, 571.
- BERGSON, Henri, *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness*. Londra: Allen and Unwin, 1910.
- BOGORAS, Waldemar, "Ideas of Space and Time in the Conception of Primitive Religion, *American Anthropologist*, 1925.
- BONAPARTE, Marie, "Time and the Unconscious", *International Journal of Psychoanalysis*, 1940.
- BONNY, Yves, *Sociologie du temps présents. Modernité avancée ou postmodernité ?* Armand Colin, 2004.
- BOURDİEU, Pierre, "The Attitude of the Algerian Peasant Toward Time", in *Mediterranean Countrymen: Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*. Julian Pitt-Rivers (ed.), Paris: Mouton, 1963, s. 55-72.
- BRADLEY, "The Growth of Knowledge of Time in Children of School-Age", *British Journal of Psychology*, 1947.
- BRADLEY, Richard, ed. "Conceptions of Time and Ancient Society", *World Archaeology*, 1993.
- BREASTED, James Henry, "The Beginnings of Time-Measurement and the Origin of Our Calendar", *Scientific Monthly*, 1935.
- BRİDGEMAN, Percy W., "The Concept of Time", *Scientific Monthly*, 1932.
- CALLAHAN, John Francis, *Four Views of Time in Ancient Philosophy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Pres, 1948.
- CAMPBELL, SueEllen, "Equal Opposites: Wyndham Lewis, Henri Bergson, and Their Philosophies of Space and Time" *Twentieth Century Literature*, 1983.
- CHAVANNES, E., *Le Cycle Turc de Douze Animaux*, T'oung Pao, 1906.
- CLEMENCE, G. M., "Time and Its Measurement" *American Scientist*, 1952, 40: 260-269.
- COE, L., "The Nature of Time", *American Journal of Physics*, 1969.



- CONNERTON, Paul, *How Societies Remember*, Cambridge: University Pres, 1989.
- COSER, Lewis, "Time Perspective and Social Structure", in *Modern Sociology*. Alvin W. Gouldner and Helen P. Gouldner (eds.), New York: Harcourt, Brace and World, 1963.
- CULLMANN, Oscar, *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History* (rev. ed.), London: Westminster, 1964.
- ÇORUHLU, Y., *Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*, İstanbul: Seyran Yay., 1995.
- DOOB, Leonard W., "Time: Cultural and Social Anthropological Aspects", in *Making Sense of Time*, Tommy Carlstein, Don Parkes, and Nigel Thrift (eds.), New York: Wiley, 1978, s. 56-65.
- Duration and Simultaneity, with Reference to Einstein's Theory*, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1922;
- DURKHEIM, Emile, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Paris, PUF, 1960 (ilk olarak 1912'de yayımlandı).
- EICKELMAN, D., "Time in a Complex Society: A Moroccan Example", *Ethnology*, 1977, 16: 39-55.
- ELIADE, M., 'Time and Eternity in Indian thought', in *Man and Time*, Papers from the Eranos Yearbooks, Bollingen Series, XXX.3, New York: Pantheon Books, 1957, s. 173-200.
- ELIADE, M., *Le Mythe de L'Eternel Retours*, Paris: Gallimard, 1949.
- ELIADE, M., *Le Sacré et le Profane*, Paris: Gallimard, 1964.
- FORTES, Meyer, "Time and Social Structure: An Ashanti Case Study", in *Social Structure: Studies Presented to A. R.Radcliffe-Brown*. Meyer Fortes (ed.), New York: Russell & Russell, 1949, s. 58-84.
- FRAASSEN, Bastian van., *An Introduction to the Philosophy of Time and Space*. New York: Random, 1970.
- FRAÏSSE, Paul, *The Psychology of Time*, New York: Harper and Row. William, 1963.
- FRASER (ed.), *Time and Mind: Interdisciplinary Issues*, Madison, Connecticut: International Universities Pres, 1989; Vyvyan Evans, *Structure of Time: Language, Meaning, and Temporal Cognition*. Philadelphia, PA, USA: John Benjamins Publishing Company, 2004.
- FRASER, J. T., "The Interdisciplinary Study of Time", *Annals of the New York Academy of Sciences*, 1967.

- FRASER, J. T., *Time as Conflict: A Scientific and Humanistic Study*. Basel: Birkaeuser, 1978.
- FRİEDMAN, J. (ed.), *The Developmental Psychology of Time*. New York: Academic, 1982.
- GELL, Alfred, *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*, Londra: Berg, 1992.
- GRİGGS, Alexander, Hubert., *Time as Dimension and History*. Albuquerque : University of New Mexico Pres, 1945.
- HARRİSON J. Cowan, *Time and Its Measurement: From the Stone Age to the Nuclear Age*. Cleveland: World, 1958.
- HASSARD, John., *The Sociology of Time*. New York: St. Martin's, 1990.
- HONORAT, Aguessy, (ed.), *Time and the Philosophies*, Paris: UNESCO, 1977.
- İKBAL, M., *İslamda Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, Çev. Sofi Huri), İstanbul: Kırk Ambar Yay., 1999.
- LUCAS, J. R., "Time and Religion", in *Time*, Katinka Ridderbos, (Ed.), West Nyack, NY, USA: Cambridge University Press, 2002, s. 143.
- Pronovost, Gilles, *Sociologie du temps*, De Boeck Université, 1996.
- ROUX, J. P., *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Çev. A. Kazancıgil, İstanbul: Kabalcı Yay., 1994.
- Saussure, Léopold de, *Les Origines de l'Astronomie Chinoise*, T'oung Pao, 1910; "Considerations Sur Le Cycle de Douze Animaux", *Journal Asiatique*, 1920.
- Space, Clark, Grahame, *Time and Man: A Prehistorian's View*, Cambridge, England: Cambridge University Pres, 1992; Michael. Chazan, "Conceptions of Time and the Development of Paleolithic Chronology", *Current Anthropology*, 1995.
- THAPAR, R., "Cyclic and Linear Time in Early India", In *Time*, s. 27-45.
- TOPAKKAYA, Arslan, "Modern Fizikte Zaman Konseptinin Değişimi", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, ISSN:1304-0228 Temmuz 2004, 3/9, 104-113. [www.e-sosder.com](http://www.e-sosder.com) 26.01.2006.
- TURAN, O., *On İki Hayvanlı Türk Takvimi*, İstanbul: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi yayını, 1941.
- VRİES, Simon De, J., *Yesterday, Today, and Tomorrow: Time and History in the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1975.
- ZİMMERMANN, C. C., *Yeni Sosyoloji Dersleri*, Çev.: Amiran Kurtkan, İstanbul: İktisat Fakültesi Neşriyatı, 1964.