

There is no doubting that Aydın's book will establish a debate for academics and Muslims alike. Moreover, it should push Muslims to ask themselves what does it mean to be a Muslim, what does the *ummah* mean to them, how do they feel as Muslims in an evermore globalising world. In that sense, Aydın's book should do a great service of encouraging debate within "Muslim communities" about their own understanding of political agency. But regarding Aydın's point of challenging essentialised readings of Muslims, I can't help but feel that he has done the very thing he set out to challenge. I am now wondering whether it is possible on the one hand to deconstruct or refute the "essentialised" idea of the Muslim world without concocting an alternative totalizing theory that essentialises Muslims of simply being adherents to Islam, the faith without any political agency whatsoever.

**Avner Wishnitzer. *Reading Clocks Alla Turca: Time and Society in the Late Ottoman Empire*. Chicago: University of Chicago Press Publication, 2015. 273 sayfa.**

---

**Aytaç Yıldız**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi  
 aytacyildiz@ybu.edu.tr  
 ORCID: 0000-0002-6709-5812  
 DOI: 10.20519/divan.357716

---

Ahmet Haşim'in *Müslüman Saati* başlıklı yazısı, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Bursa'da Zaman* şiiri ve *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanı, zaman mefhumu etrafında kaleme alınmış önemli çalışmalardır. Osmanlı'nın çöküşünün ardından yazılan bu metinlerin altında iki edebiyatçının imzasının olması tesadüf olmasa gerektir. Bu bize, Osmanlı'nın XVIII. yüzyıl başlarından beri yaşadığı medeniyet krizinin, ilk bakışta farkedilemeyecek daha derin boyutları bulunduğunu ve bunun ancak bir sanatçı bakışı ve hissiyatıyla yakalanabileceğini göstermektedir. Haşim ve Tanpınar, modernleşme sürecinin, kendi yaşadıkları devir itibarıyla, bir tür bilançosunu çıkarmaya girişmiş ve bunu farklı formlarda ifadelendirmiştir.

Gelgelelim o günden beri, onların eğildiği mevzunun arka planına ve tarihsel gelişimine dair kapsamlı bir akademik çalışma yapılmamıştır. Kemalist ideolojide en radikal şeklini alan Türk modernleşmesinin, oluşum süreci olarak kabul edilen XVIII. ve XIX. yüzyıllardaki gelişmeleri “zaman” ve “zamansallık” (temporality) kavramları açısından ele alan akademik çalışmaların varlığından söz etmek neredeyse imkansızdır.

Wishnitzer de kitabına mezkûr boşluğu teşhis ederek başlıyor. Yazar, Osmanlı’da zaman meselesi ile ilgili az sayıda çalışma yapıldığını ve bunların da saat üretimi, saat kuleleri gibi spesifik başlıklarla sınırlı kaldığını belirtmekte, ayrıca Osmanlı zaman pratiklerinin tartışıldığı metinlerde konunun daima teleolojik kavramlarla yürütüldüğü tespitiyle, meydana gelen değişikliklerin arkasındaki aktörlerin dünya görüşünün ve içinde buldukları şartların ihmal edildiğini dile getirmektedir. Bu nedenle de haklı olarak, Osmanlı zamansallığına dair ilk kez bu kitapta kapsamlı bir analiz sunulduğunu belirtmekte.

Çalışmanın giriş kısmı teorik çerçeveye tahsis edilmiş ki, kitabın amacını ve literatüre katkısını anlamak için bu çerçeve önem arz ediyor. Teorik tartışma modernite ile zaman arasındaki ilişki üzerinden kuruluyor. Yazar bu konuyu ilgili literatürde öne çıkan iki yaklaşım bağlamında irdeliyor. Bunların ilki Weber, Durkheim, Marx ve E. P. Thompson’a referansla sunulan, kapitalizm ile zaman organizasyonu arasındaki ilişkidir. Buna göre, geniş çaplı bir endüstriyel üretim, düzenli bir çalışma ritmiyle mümkün olabilir ve bu da ancak mekanik saatlerle düzenlenebilecek bir şeydir. Başka bir deyişle, bu çalışma sisteminin devamı, işçilerin belirli bir zaman disiplini içinde çalışmasıyla mümkündür (s. 3). İkinci tema doğrusal zaman düşüncesine dairdir. Batı dünyasında XVIII. yüzyıldan itibaren zamansallık rejimi büyük bir dönüşüm geçirmeye başlamış ve XIX. yüzyıl başlarına geldiğinde ise “ilerleme” düşüncesinin yol açtığı “yeni zaman” anlayışı toplumsal hayatta yerleşmiştir. Bu, Hristiyanlığın belirlediği “ilahî zaman” anlayışının, yerini ilerleme tutkusunun belirlediği “dünyevi zaman” a bırakmasıdır. İlerleme aynı zamanda doğrusal bir tarihsel zaman anlayışı da doğurmuştur. Buna göre “evrensel” bir zaman çizgisi bulunmakta ve farklı toplumlar bu çizgi üzerinde geleceğe doğru ilerlemektedir. Ayrıca modernite (dolayısıyla modern Batı uygarlığı) bu zaman çizgisinde tepede, en üst sırada yer almaktadır. Diğer farklı uygarlıklar ve toplumlar ise sırayla bu çizgi üzerinde bir yere oturmuş ve böylece Batı ile diğerleri arasında bir tür “zamansal mesafe” ortaya çıkmıştır. Sömürgeciliğin meşrulaştırılmasında işlev gören bu yaklaşım en ileri uygarlık olarak görülen Batı’nın, diğer toplumları medenileştirme misyonuyla hareket edebilmesini mümkün kılan kabullerden biridir. Dolayısıyla sömürgelelerin zaman rejimlerinde meyda-

na gelen değişimin nedeni de sömürgeci gücün getirdiği değişim ve dönüşüm dinamiğidir.

Böylece Wishnitzer'in çalışmasının ana tezi de ortaya çıkmaktadır: Osmanlı devleti, modernite ile zaman arasında kurulan bu iki ilişki biçiminin her ikisinin de dışında olmasına rağmen, zaman rejiminde değişim yaşayabilmiştir. Yani Osmanlı devleti, ne bir sömürge ne de XIX. yüzyılda gelişmiş bir endüstri toplumu olmamasına karşın, ihtiyaçlarına paralel biçimde zamansallığını dönüştürebilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde, XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı'nın zamansallık mekanizması ele alınıyor. Döngüsel bir zaman anlayışı ile namaz vakitlerinin belirlediği bu mekanizmada, müneccimbashi, muvakkitler ve muvakkithanelerin anlamı üzerinde durularak alaturka ve alafranga saatlerin farklılıkları anlatılıyor. Kanaatimizce yazarın bu bölümdeki en önemli tespiti, Osmanlı'nın siyasi kültürü ile zaman kültürünün iç içe geçmiş olduğudur. Bu bağlamda Osmanlı'da dinî ve dünyevi otoritenin birlikteliği, muvakkithaneler bağlamında, ilginç örneklerle tartışılıyor (ss. 26-29).

İkinci bölüm, XIX. yüzyıl başlarından itibaren Osmanlı'da bürokratik modernleşme ve idari yapılanmayı ele alıyor. Yazara göre Osmanlı'da zaman organizasyonunda bu dönemde görülmeye başlanan değişimin iki nedeni bulunmaktadır. İlki kent hayatında meydana gelen değişimler, diğeri ise modern devlet inşası sürecinin başlamış olması. Bürokrasinin yükselişi ve yeni kurumların ortaya çıkışı ile beraber bu yeni duruma uygun kanunlar ve düzenlemeler yapılmış, böylece patrimonyal devlet geleneğine yasal-rasyonel bir yapı eklenmeye başlamıştır (s. 45). Bunun en açık görüldüğü yer kamuda başlayan mesai düzenlemesidir. Gündelik çalışma vakitleri ile iş yerinde ne zaman ve ne kadar süre mola vereceği gibi konularda merkezî düzenlemeler yapılmaya başlanmıştır. Zamanın organize edilmesi hususunda uygulanan reformlar çalışma rutinlerinde önemli değişikliklere yol açmış ve dakiklik, düzenlilik ve vaktin değeri gibi meseleler önem kazanmıştır.

Bu bölümde Wishnitzer ayrıca Osmanlı'da bürokrasinin tarihine dair literatüre önemli eleştiriler getiriyor. Örneğin alanın önde gelen isimlerden Carter Findley'in kimi tezlerine ikna edici biçimde karşı çıkıyor (s. 48). Findley'e göre, Osmanlı'da hükümet işlerinde düzenlilik ve verimlilik çabaları ancak Tanzimat Fermanı eşliğinde anlaşılabilir bir olandır. Oysa Wishnitzer 1790 ve 1810'lu yıllardan bazı belgeler sunarak, zaman organizasyonunda değişim çabalarının kökenlerinin Findley'in iddia ettiğinin aksine, Tanzimat'ın modernleştirici/Batıcı bağlamı içinde değil, gelenek-

sel Osmanlı düzeni içinde bulunabileceğini gösteriyor (s. 49). Yazar ayrıca Türkiye tarihinde ilk defa modern anlamıyla devlet memuru kültürünün doğuşuna da kitapta yer veriyor (s. 56). Kendilerine bir mesai mefhumu ve iş disiplini kazandırılmaya çalışılan Osmanlı memurunun, maaş kesintisi gibi cezalar ile görevde yükseltme gibi ödüllere rağmen, işleri kendi yoluyla yapma ısrarı, günümüzdeki durumun tarihsel kökenlerini görmek bakımından önemli.

“Askerî Zaman” başlıklı üçüncü bölüm, II. Mahmut döneminde Yeniçeri Ocağı kaldırılmasıyla (1826) başlayan orduda modernleşme sürecini ele alıyor. İhtiyaç duyulan yeni askerî yapı ve örgütlenme ilkelerinin, yeni zamansal düzenlemeleri beraberinde getirdiğini vurgulayan yazar, namaz vakitleri odaklı askerî mesai ve çalışma biçiminin yanına saat odaklı düzenlemelerin eklenmesine dikkat çekiyor. Özellikle 1847’de hazırlanan zaman cetvelleri ile askerî günlük rutinlerinin ilk kez sıkı bir zamansal düzene sokulması, Osmanlı’da ortaya çıkan yeni zamansal yapının unsurlarından biri olarak tespit ediliyor (s. 78). II. Abdülhamit döneminde özellikle 1880’lerde Almanya ile yapılan askerî işbirliğinin etkisiyle orduda Avrupa zaman sistemi (alafranga saat/ortalama güneş saati) de kullanılmaya başlanmış ve Osmanlı askerî okulları ve karargâhlarında çok daha katı ve kesin bir zaman tasavvuru yerleşmeye başlamıştır. Wishnitzer on bir yıl süreyle söz konusu zaman algısı ve disiplini içinde eğitim gören bu askerî kuşağın, böylece yerli zamansal kültürden uzaklaşmaya başladığını öne sürüyor. İleride imparatorluğun kaderinde söz sahibi olacak bu gurubun “zamana dair keskin farkındalığı” ve bu farkındalığın ülke modernleşmesinde kritik bir yere sahip olması, Türk modernleşmesine ilişkin tartışmalarda daha ayrıntılı ele alınmayı hakeden bir konu olarak karşımıza çıkıyor.

Okullarda zaman meselesini ele alan dördüncü bölüm, Batı’dan gelen teknik ve yeniliklerin yerli pratiklerle iç içe geçerek eğitim sahasını biçimlendirdiğini gösteriyor. Hem öğrenciler hem de öğretmenler için okula zamanında gelinmesi, derse zamanında ara verilmesi, derslerin zamanında bitirilmesi gibi hususlar dönemin yönergelerinde kesin ifadelerle belirtilmiştir. Derse geç gelen öğrenciye ceza, öğretmene de maaş kesintisi uygulanması yine bu yıllarda başlamıştır. Misyoner okullarının sayıca artmasının devletin dikkatini çektiğini ifade eden yazar, bu tehdide karşı kolektif bir Osmanlı kimliği oluşturmaya yönelik Sultan Abdülhamid döneminde, ders kitaplarında “zamanın değeri”ne yapılan belirgin vurguyu ayrıntılı olarak inceliyor. Aynı yıllarda Ebuziyya Tevfik’in Benjamin Franklin’den yaptığı çeviriyle beraber “Vakit nakittir!” ibaresinin Osmanlı’da yaygınlaşmaya başlaması da, yazarın dikkate değer bulduğu bir diğer husustur.

Beşinci bölüm ise yeni zaman yapılarının gündelik hayattaki bazı yansımalarını tartışıyor. Demiryolları, telgraf ve günlük feribot seferlerinin dahil olduğu yeni ortamda, saat-temelli bir zamansal düzen gittikçe önem kazanmıştır (s. 124). Kent yaşamının artan karmaşıklığı içinde, bir yandan saat kuleleri yaygınlaşmaya başlamış, diğer yandan da vapur saatleri belirli bir zaman çizelgesine oturularak takvime bağlanmıştır. Özellikle saat kuleleri aracılığıyla, kent hayatında bir senkronizasyon amaçlanmış ve standart bir yerel zaman tayin edilmiştir. Wishnitzer kent hayatında devletin düzenleyici otoritesini, toplumsal düzen ve iktidar ilişkisi bağlamında tartışırken, zaman algısının rolüne özellikle vurgu yapmaktadır.

Son bölüm, XIX.yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı'nın zamansallığında yaşanan krize odaklanıyor. Yazara göre, bunu yerli alaturka sistem ile yabancı alafanga sistem arasındaki ilişkinin belirsizleşmesi olarak da adlandırmak mümkün. Wishnitzer haklı olarak bu döneme damgasını vuran kilit kavramın *ilerleme* (terakki/progress) olduğunu belirtiyor. Avrupa'da XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren gelecek-yönelimli bir zaman anlayışının kurucu unsuru olan ilerleme kavramı, yaklaşık bir asır sonra artık Osmanlı aydını arasında da revaç bulan bir yaklaşım haline gelmiştir. Böylece Osmanlı aydını, kendisi ile Batı arasında bir "zamansal mesafe" (temporal distance) olduğu fikrini içselleştirmeye başlamıştır. Bu kavram, öncelikle "gecikmişlik" duygusuyla devletin ve toplumun "acele etmesi" gerektiği imasında bulunarak ve ilerlemek için "birlikte" çok çalışmanın önemini vurgulayarak, "zamanı iyi kullanmak", "zaman tasarrufu", "dakiklik" ve "verimlilik" gibi kavramları da belirginleştirmiştir. Fakat Wishnitzer, iki kuşak arası dönemde medeniyet ile özdeş hale gelen ilerleme düşüncesinin niteliğinin çarpıcı biçimde değiştiğini gözler önüne sermekte. Yazar, Namık Kemal'in başını çektiği Yeni Osmanlı kuşağı ile sonraki Batıcı Jön Türkler'in ve İttihat ve Terakki'nin ilerlemeye bakışlarını "tren" metaforuyla açıklamaktadır:

"Jön Türkler ve İttihatçılar için medeniyet, artık Namık Kemal'in tasavvur ettiği gibi iki yüzyıl sonra ulaşacakları bir istasyon değil, soluk soluğa peşinden koştukları ve derhal atlamak istedikleri bir trendi. Onlar için önceki kuşakların fiyakalı sözleri, Sufiliğin anti-pozitivist bilgi anlayışı, bilimsellikten uzak geleneksel kozmoloji ve eski saat sistemi sadece ağırlık yapan yüklerdi. Bunlardan bir an evvel kurtulmak ve vagondaki yerlerini almak için sabırsızlanıyorlardı." (s. 171)

Yazarın en önemli başarısı, namaz saatlerine odaklı ve döngüsel yerli zamansallığa dayanan *Alaturka* saat ile modernleşme sürecinde Batı'dan gelen zamansallığa dayanan *Alafanga* saat arasındaki etkileşimi ve çekiş-

meyi, “ilerleme ve medeniyet” düşüncesi eşliğinde analiz etmiş olmasıdır. Abdülhamit döneminin sonuna dek, dış dünyayla etkileşimde bulunmak amacıyla Avrupa saat sistemi kullanılmış olsa da, hiçbir zaman yerli saati devre dışı bırakmak gibi bir düşünceye sahip olunmamıştır. Oysa 1909’dan sonra İttihat ve Terakki döneminde medeniyet ile Batılılaşma arasında kurulan özdeşliğin yoğunlaşması sonucu, “geçmişin yükünden ve geleneğin zincirlerinden kurtulmak isteyen İttihat ve Terakki rejimi” (s. 152) eski saat sistemini bir kenara koymaya çalışmıştır. Nihayet 1912’de Harbiye Nezareti ve Dâhiliye Nezareti bir yönerge yayınlarak, bütün resmî kurumlarda sadece Avrupa saat sisteminin geçerli olduğunu ilan etmiştir. Gerekçe ise uluslararası ilişkilerdeki zaruret ve medeni dünyayla bütünleşme olarak belirlenmiştir. Buna rağmen, Kemalist reformlara kadar, alaturka saat toplumsal hayattaki etkisini sürdürmeye devam edecektir.

Sonuç olarak Wishnitzer, Osmanlı’nın XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren Avrupa-merkezli yeni zamansallığa yönelik algı ve eylemini tayin eden asıl unsurun “pratik ihtiyaçlar” olduğunu belirtiyor. Osmanlı devleti, ordudan eğitim kurumlarına, resmi dairelerden sosyal hayata kadar kendi ihtiyaçlarının belirlediği bir çerçevede içinde alafanga zamansallık ile kendi yerli zamansallığını sentezlemiştir. Bu eski ile yeninin, geleneksel ile modernin sentezidir. Yazar bunu, yerli modernleşmenin başarılı bir örneği olarak görüyor. 1908’den sonra bu sentez kısmen bozulmaya uğramışsa da, 1925’e dek varlığını sürdürmüştür. Öte yandan Osmanlı örneğinin, endüstrileşmeden ve doğrudan sömürgeleştirilmeden de bir toplumda modern zaman bilincinin gelişebileceğini ortaya koyması, üzerinde durulması gereken bir tespittir.

Yazarın bir tarihçi olarak konusunu incelerken benimsediği entelektüel pozisyon ise en sade deyimleriyle takdire şayandır. Osmanlı’ya yönelik Batı-merkezli yaklaşımları ve oryantalist önyargıları açık biçimde eleştiren ve Osmanlı’yı kendi gerçekliği ve dünyası içinde anlamaya çalıştığını söyleyen Wishnitzer, bu açıdan nitelikli bir akademik çalışma örneği sunmuştur. Modernleşme-zaman-toplum arasındaki ilişkiyi Osmanlı örneğinde ele alan kitabın rehberliğinde, konunun bilhassa felsefi ve sosyolojik boyutlarını öne çıkaracak daha derinlikli çalışmalara ihtiyaç olduğunu belirtmek gerekir. Bu nedenle Wishnitzer’in katkısını entelektüel bir davet olarak da görmek icap etmektedir.