



OSMANLI'DA ZAMAN-MEKÂN KAVRAYIŞININ DEĞİŞİMİ; EDEBİ METİNLER ÜZERİNDEN BİR İRDELEME

*Işıl UÇMAN ALTINIŞIK**

ÖZET

Bu çalışma ile öngörülen, teknokültürel ve sosyokültürel incelemeler bağlamında Osmanlı'da, modern öncesi pratiklerden moderne olan dönüşüm sürecine dair yapılan araştırmalarda ihmal edilmiş bir konuyu, son dönemlerde gün yüzüne çıkarılan arşiv ve literatür çalışmaları ile birlikte gündeme taşımaktır. Çizilen bu çerçeve içinde Osmanlı'da zaman-mekân kavrayışındaki değişim, söz konusu kültürel ortamda yaşanan toplumsal dönüşümleri endüstri devrimi önkoşuluna dayandıran metinlerin ötesinde irdelemek için önemli bir parametre olarak öne çıkar. Öyle ki zaman-mekân kavrayışındaki değişimi izlemek ve kavramak Osmanlı'da ve Osmanlı'ya özgü gündelik ritimler ile ilişkilenen olguların anlamlandırılması için gereklidir. Bu bağlamda makale, "Müneccimler, Muvakkitler ve Eşref Saatler: Osmanlı'da 19. Yüzyıl Öncesinde Zaman-Mekân Kavrayışı" başlığı altındaki ilk bölümde modern süreçler öncesi Osmanlı'da gündelik hayatın ritmini belirleyen, doğal ve kozmolojik olgularla olan ilişkiyi ortaya koymaya çalışacak; ardından "Osmanlı'da Yeni Zaman-Mekân Kavrayışı ve Modernite" başlığı altında doğanın ampirik gözlemine dayanan kozmolojik sabitlerin aşınmaya başlamasıyla ortaya çıkan modernite deneyimini dönem metinleri eşliğinde irdeleyecektir.

Bu anlamda, "kozmojoloji, astronomi (ilm-i heyet), astroloji (ilm-i nücum)", "müneccimbaşılık ve müneccimler", "müneccimbaşı takvimleri", "zayıç ve eşref saatler" ile "muvakkitler, muvakkithaneler" ilk bölümün konuyu inceleyeceği olgulardır. Bu örüntü Osmanlı'da psikososyal yapının işleyişine dair bir görünüm sergilemesi bakımından başlı başına, modern öncesi döneme dair bir tanım olarak değerlendirilmelidir. Söz konusu olgular, doğanın ve özellikle gökyüzünün ampirik gözlemine dayalı bir ritmik düzen önerisini, döngüsel zaman-mekânı kavrayabilmek ve bu düzenden, modern zaman-mekâna, yani doğanın yerine geçen yeni bir düzen önerisine geçişi açıklayabilmek için önemlidirler. İkinci bölümde ise gelenekselden moderne olan dönüşümde, döngüsel zaman-mekân kavrayışında yaşanan aşınmalar irdelenecektir. Amaçlanan, söz konusu aşınmanın modern dönem ile olan toplumsal ve kültürel ilişkisini ortaya koymaktır. Bu nedenle bu bölümde, aşınmayı gündemine taşıyan dönemin öne çıkan figürleri ve aşınmayı konuşturdıkları metinleri incelenecektir. Ahmet Mithat, *Adab-ı Muâşeret yahut Alafranga*; Ahmet Rasim, *Şehir Mektupları*; Hasan Hamid, "Şems-i Tarih-Zeval-i Saat"; Ahmet Samim, "Vaktimizi Bilelim"; Falih Rıfkı Atay, *Eski Saat*, Ahmet Haşim, "Müslüman Saati" ve Ahmet Hamdi Tanpınar, Saatleri Ayarlama Enstitüsü zaman-mekân kavrayışında yaşanan değişimin etkilerinin inceleneceği örnek metinlerdir. Metinler birbirleriyle ve konuyla

* Öğrt. Gör. Bahçeşehir Üniversitesi, El-mek: isil.altinisik@gmail.com

değerlendirme bölümünde ayrıca ilişkilendirileceklerdir. “Hicri-kameri takvimin aşınması”, “alaturka saatin aşınması”, “gece-gün sınırının aşınması” bu alt bölümün içeriğini oluşturan döneme ait olgulardır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, zaman, mekân, zaman-mekân, modernite

CHANGE IN THE OTTOMAN SPACE-TIME CONCEPTION; AN INQUIRY THROUGH OTTOMAN LITERARY TEXTS

ABSTRACT

This study entitled “Change in Ottoman Space-Time Conception: An Inquiry Through Ottoman Literary Texts”, proposes a novel discussion on the transformation of Ottoman practices from pre-modern to modern times with the use of recently discovered archival and literary texts which has been neglected so far in the techno-cultural and socio-cultural researches. In that sense, “change in the Ottoman space-time conception” is one of the pivotal parameters in order to scrutinize the transformation of everyday life practices in respect to the changing contextual phenomena of the pre-modern and the modern, and this paper attempts to go beyond the prevalent approach of considering industrial revolution as the pre-requisite of discussing the social transformations brought by modernity. One of the main objectives of this study is to examine and visualize the technological, social and cultural processes experienced in the daily life practices that are specific to the Ottoman realm in relation to the space-time conception. Based on this conceptual framework, the first part named “*Müneccims, Muvakkits* and the Auspicious Moments: Ottoman Space-Time Conception Before 19th Century” intends to expose the ‘pre-modern Ottoman system’ in relation to temporal space-time conception rooted in cosmology and nature. Accordingly, the second part under the title “New Space-Time Conception and Modernity in Ottoman Realm” aims to scrutinize the Ottoman experience of modernity in tune with the erosion of cosmological units derived from empirical observation.

In this sense ‘cosmology, astrology (*ilm-i nūcum*), astronomy (*ilm-i heyet*)’, ‘*müneccimbaşılık ve müneccimler* (chief astrologer and the astrologers), ‘*müneccimbaşı takvimleri* (chief astrologer calendars)’, ‘*zayıçe* (horoscope) *ve eşref saat* (auspicious moment)’ and ‘*muvaqqitler, muvaqqithaneler*’ are phenomena to be studied. As they display the operations of the Ottoman psycho-social structure, these patterns should be assessed as definition of Ottoman pre-modernity. They stand out to manifest other rhythms such as psycho-social and cultural ones. Hence, the proposition of a rhythmic order based on empirical observation of nature and especially skies to comprehend temporal space-time and a shift to a modern space-time which replaces nature with a new order is justified and posited. Accordingly, the second chapter aims to discuss the disengagement in temporal space-time conception occurring in the transformation from traditional to modern. The intention is to demonstrate the social and cultural relation of the disengagement with the modern period. Hence this chapter studies the

Turkish Studies

exemplary texts on disengagement and the figures that have taken disengagement as their agenda in their texts. Ahmet Mithat's 'Adab-ı Muâşeret yahut Alafranga (Forms of Politeness or the French Style)', Ahmet Rasim's 'Şehir Mektupları (Urban Mail)', Hasan Hamid's 'Şems-i Tarih - Zeval-i Saat (Dissolution of Time)', Ahmet Samim's 'Vaktimizi Bilelim (Know Our Hour)', Ahmet Haşim's 'Müslüman Saati (Muslim Clock)' and Ahmet Hamdi Tanpınar's 'Saatleri Ayarlama Enstitüsü (The Calibration Institute of Clocks)' are the exemplary texts to discuss the change in space-time conception. The assessment section associates the texts to each other and the topic. 'Disengagement of exilic moon calendar', 'disengagement of Ottoman time', 'disengagement of day-night demarcation' are the cases of this chapter.

Key Words: Ottoman, time, space, space-time, modernity

Giriş

“Zaman zihnimizin mesafesidir.”¹

Abdülhak Şinasi Hisar'ın (d.1887-ö.1963) yukarıdaki ifadeleri 1942 yılında yayımlanan *Boğaziçi Mehtapları*'ndan bir alıntıdır. Hisar, 20.yüzyılın ilk yarısının sonlarına doğru artık orada olmadığını düşündüğü eski Boğaziçi'ni anlatırken, söz konusu metin boyunca gündelik hayatta gözlemediği toplumsal ruh değişikliğini zaman-mekânsal kavramlar eşliğinde sık sık dile getirir. Hisar'ın hatırladığı eski Boğaziçi, mekânlarla anların bütünleştiği; mevsimler, gece-gün döngüsü, gök cisimleri ile bitki örtüsündeki döngüler (mehtap, çiçeklerin açışı v.b.) gibi doğal olayların insan yaşamına nüfuz ettiği bir zaman-mekândır. 20. yüzyılın ilk yarısının sonlarında Abdülhak Şinasi Hisar'ın şiirsel bir hüznle birlikte hatırladığı “eski”, Hisar'dan yaklaşık yüz elli yıl öncesinde aşınmaya başlayan bir olgular toplamıdır. Hisar, söz konusu kültürel dönüşümü, büyük olasılıkla çağdaşı Albert Einstein'ın (d.1879-ö.1955) 20.yüzyıl başında ortaya koyduğu “görelilik” kuramının etkisi altında değerlendirdiği, değişen zaman-mekân kavrayışı merkezinde ve kendi kültürel ortamını inşa eden olgular ve kavramlar eşliğinde şöyle ifadelendirir:

“Göklerin resmini alan bazı aletlerin tespit ettikleri resim bugün mevcut yıldızların ve yıldız zümrelerinin yanı sıra ölmüş yıldızların belki bir milyon asırlık ihtiyarlayan ziyalarınınkidir. Kendileri yoktur fakat biz bu kadar evvelki mazilerini görebiliyoruz... Eğer güneşin etrafında dönen bizim karanlık küremizden o haricin bir manzara görmesi tasavvur edilse, başka bir yıldızın etrafında dönen pek medeni bir küreden, yani bizim gibi bir toz zerresi üstünden belki bizimkinden eski ve zeki bir medeniyete, bizimkinden derin ve tecrübeli ilimlere ve fenlere sahip olan bizden kabiliyetli ve dirayetli mahluklar arasında bizimkinden keskin gözler ve dürbünler, bizimkinden ziyade terakki etmiş alımlar ve aletlerle bir takım **müneccimlerin** bizim dünyamıza baktıklarını hayal edecek olsak tahmin edemeyeceğimiz kadar kuvvetli teleskoplarla yahut bunların hizmetini gören başka aletlerle onların bizden görebilecekleri olsa olsa ancak kendi uzaklıklarına tekabül eden bir zaman evvel buradan yola çıkmış ve nihayet kendilerine değmiş olan bir manzaramız yani bugün çoktandır hatıraya inkılap etmiş bir hayatımız olabilir.

¹ Abdülhak Şinasi Hisar, *Boğaziçi Mehtapları*, Hilmi Kitabevi, Ankara 1942, s.320.

Eğer bu müneccimleri bize otuz iki ziya senesi olan Pollux yıldızının etrafında dönen bir kürede farz etsek, onlar bundan yalnız üç sene evvel kocaman dürbünlerini dünyamızın yüzünde dolaştırırken Boğaziçi üzerinde gezdirdilerse kendileri de tıpkı mehtap gecesinde körfezdeki yalınsının elindeki dürbünle saz kafilesini seyreden Safa Efendi'nin gördüklerini görmüş olacaklardır... Filhakika bu manzaralar onlara daimi olarak değil, muvakkat bir zaman içinde gözükmüş, zira, kendilerini de geçerek, daha ileri gitmiş olacaktır. Şimdi hala yoldadır... Fakat bütün bir mehtap gecesini açılmaya başlayıp sonlarına erinceye kadar onlar bütün teferruatını görmeye bol bol vakit bulacaklar ve onların da gördükleri şimdi vaktimin müsait olduğu ve asabımın yorgun olmadığı zamanlarda kendi kendime sussam içimde **benim hala bir musiki parçası duyar gibi gördüğüm o eski zaman, benim şimdi hatıralarımda kalan ve hatırlayarak yaşadığım bütün o eski âlem olacaktır**² [vurgular bana ait].”

Edebi bir metin olarak ifade bulan Hisar'daki hüznün kaynağı, genel bir tanım ile modernleşme olarak kavramsallaştırılabilecek toplumsal ve kültürel dönüşümlere dair olaylar örgüsü ile ilişkilidir. Bu olayların önemli unsurlarından birisi zaman-mekân kavrayışında yaşanan değişimdir. Söz konusu değişim, Osmanlı'da modern öncesi ve modern olarak nitelendirilen bağlamsal durumların tanımlanması ve irdelenmesinde öne çıkan, ancak yeterince irdelenmemiş, önemli olgular arasındadır. Bu tespit odağında makale ile öngörülen modernleşme bağlamında Osmanlı'ya özgü toplumsal ve kültürel süreçleri, bir parametre olarak zaman-mekân kavramının değişimi odağında ve edebi içerikli dönem metinleri üzerinden inceleyerek ortaya koymaktır. Bu noktadan hareketle makale, Anthony Giddens'in *The Consequences of Modernity*'de önerdiği gibi³, değişimi irdeleyebilmek için, öncelikle modern öncesi ortamı ve moderniteye uzanan süreçte nelerin değiştiğini ortaya koymaya çalışacaktır.

“Müneccim”ler, “Muvakkit”ler ve “Eşref Saat”ler: Osmanlı'da 19. Yüzyıl Öncesinde Zaman-Mekân Kavrayışı

Yukarıda Hisar'ın ifadelerinde geçen “müneccim”, Osmanlı toplumundaki yeri ve anlamı bağlamında değerlendirildiğinde, söz konusu değişimi görünür kılarak somutlaştıran bir olgudur. Kavramın 20. yüzyılın ilk yarısının sonlarına doğru Abdülhak Şinasi Hisar'daki anlamsal karşılığı ile, günümüze uzanan halinde olduğu gibi geçmişteki izleri sürüldüğünde de, toplumsal hayattaki yeri ve içeriği oldukça farklılaşmış gözükür. Öyle ki; 16. yüzyıldan günümüze uzanan önemli bir tasavvuf düşünürü ve ozanı olan Fuzuli döneminden günümüze şöyle seslenir:

“Şeb-i yeldayı⁴ müneccimle muvakkit ne bilir

Mübtela-i gama sor kim giceler kaç saat⁵.”

Gündelik hayat ve halk dilinin içinden⁶ ifade üreten Fuzuli, olağan olarak döneminin toplumsal figürleri üzerinden yaşanıla gelen bir durumu değerlendirmektedir. Zaman-mekânsal

²Age, s.327-329.

³Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge 1996, s.17.

⁴Yılın en uzun gecesini. Miladi takvimde 21 Aralık gecesine karşılık gelir; bkz.: Ferit Devellioğlu, “şeb-i yelda”, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2008, s.981.

⁵ Aktaran Ahmet Gürbüz, “sunuş”, *Safranbolu Saat Kulesi ve Zaman Ölçerler Sempozyumu*, 21-22 Mayıs 2010, Karabük Valiliği, Safranbolu 2011.

⁶ Necati Akgür, “Şeb-i yelda”yı halk takviminde öne çıkan bir olgu olarak değerlendirir. Bkz.: Necati Akgür, “Halk Takvimi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S:89 (1993), s.142. Ayrıca, Halk Takvimi'ni belirleyen önemli günlere dair özet bilgi için bkz.: Bekir Cantemir, *The Changing Conception of Time: Calender and Clock From the Ottoman Empire to the Republic of Turkey*, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2004, s.60-64.

pratiklerin ne ile ölçülüyor olursa olsun (güneş, kum ya da mekânîk saat) sadece müneccim ve muvakkitlerce tayin edilen “saat” cinsinden bir nicelik ile kavranamayacağına işaret ederken, konuyu irdeleyebilmek için zaman-mekânsal ritimlerin psikososyal boyutlarını hatırlatarak kültürel değerini ortaya koyar. Bu anlamda yukarıdaki ifadelerde öne çıkan “müneccimle muvakkit”, modern öncesi toplumsal hayatın birer figürü olarak “döngüsel zaman-mekân”⁷ kavrayışı ile doğrudan ilişkilenen bir kesit sunar. Döngüsel zaman-mekân kavrayışı, gökyüzü cisimlerinin hareketleri ve birbirlerine göre olan konumlarının ampirik gözlem yolu ile izlenerek yeryüzündeki döngüsel doğa olaylarını (mevsim, bitki örtüsü döngüsü v.b. gibi) açıklama ve bu olaylarla ilgili olguları kavramsallaştırma, anlamlandırma ve yönetmede kullanılan ilişki önerileri olarak tanımlanabilir. Kavram, epistemolojik anlamda dönemi ile ilişkilenerken, ‘evrenin değişmeyen doğal düzeni: kozmoz’ kabulünden yola çıkan gözlemlenebilir, art zamanlı olarak ölçülebilir ve geometrik olarak bir mekânda hem temsil edilebilir hem de belirlenebilir bir doğa fikrini işaret eder.

Döngüsel zaman-mekân kavrayışının bağlamını oluşturan modern öncesi gündelik yaşam ve pratikler, ‘mekâna bağlı rölâtif bir zaman kavrayışı’ ile birlikte akar. “Ne zaman?” sorusu, “nerede?” sorusu ile birlikte anlam kazanır⁸. Zaman, ampirik gözlem yoluyla ve mekânsal olgular üzerinden kavranır. Bu nedenle, “zaman ve mekân, birer gerçeklik olarak soyut biçimde betimlenemez, ancak içerdikleriyle tariflenebilir”⁹. Tanyeli’nin altını çizdiği içerik Osmanlı’da, tekrar eden doğal olaylar ve bu olayların gündelik karşılıklarını kuran dinsel, liturjik uygulamalar ve ritüeller tarafından belirlenir ve kutsallık¹⁰ ile yüküdür. Bu anlamda denilebilir ki; Osmanlı’da içeriği belirleyen İslam düşünce ve felsefesi, özellikle zaman-mekân kavrayışı ile ilişkili olarak Tasavvuf düşünce ve felsefesinin etkisi altında, zaman-mekân kavrayışına ve imgelemine büyük ölçüde kaynaklık etmiştir¹¹. Söz konusu oluşumda, ayın evreleri, gece-gündüz devri, güneşin gökyüzündeki konumu ve mevsimler, bitki örtüsü gibi döngüsel, kozmolojik ve doğal olaylar ile bunlarla benzerlik kurularak döngüsel olduğu kabul edilen gündelik olaylar arasındaki ilişkiler doğrudan kurulmaktadır. Bu düzen, gökyüzündeki döngüsel olayların yeryüzündeki döngüsel olayları etkilediği hatta belirlediği kabulü üzerine kuruludur¹².

⁷ Modern öncesi zaman-mekân kavrayışını nitelendirmek için Literatürde “dairesele zaman” ya da “temporal zaman” olarak geçen kavramın kısa tarihçesi ve açılımları için bkz.: Işıl Uçman Altınışık, **Osmanlı’da Zaman Mekân Kavramının Değişimi ve Mimarlık**, YTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Tarihi ve Kuramı Yüksek Lisans Programı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2012, s.3-8; ayrıca bkz.: Gustav Bilfinger, **Die Mittelalterlichen Horen und Die Modernen Stunden**, Ein Beitrag Zur Kulturgeschichte, Stuttgart 1969 [1892], s.159; Carlo M. Cipolla, **Clocks and Culture 1300-1700**, Norton&Company, Newyork-London 1978, s.98; Otto Kurz, **European Clocks and Watches in The Near East**, Warburg Institute, Netherlands 1975, s.83; David S. Landes, **Revolution of Time: Clocks and The Making of The Modern World**, Belknap Press of Harvard University, Cambridge-Massachusetts-London 1983, s.28; Gerhard Dohrn Van Rossum, **History of The Hour: Clocks and Modern Temporal Orders**, Çev.: Dunlap Thomas, The University of Chicago Press, Chicago 1996, s.38.; Uğur Tanyeli, “The Emergence of Modern Time Consciousness in the Islamic World and the Problematics of Spatial Perception”, Haz.: Cynthia C. Davidson, **Anytime**, MIT Press, Cambridge 1999, s.162-163.

⁸ Anthony Giddens, **age**, s.17.

⁹ Uğur Tanyeli, **age**, s.161.

¹⁰ Seyyid Hüseyin Nasr, **Bilgi ve Kutsal**, Çev.: Yusuf Yazar, İz Yayınları, İstanbul 1999, s.240-246; Mircea Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, Gece Yayınları, Ankara 1991, s.70-75.

¹¹ Seyyid Hüseyin Nasr, **İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş**, Çev.: Nazife Şişman, İnsan Yayınları, İstanbul 1990, s.37-44; Reha Çamuroğlu, **Dönüyordu Bektaşilikte Zaman Kavrayışı**, Doğan Kitapçılık, İstanbul 2000; Metin And, **Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitologyası**, YKY, İstanbul 2008, s.329-364.

¹² Seyyid Hüseyin Nasr, **age**, s.113-121 ve s.174-188; Evliya Çelebi, **Keşfü’z-Zunun, an Esami’l-Kütübi ve’l-Fünun (Kitapların ve İlimlerin İsimlerinden Şüphelerin Giderilmesi)**, Çev.: Rüştü Balcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, C:1, İstanbul 2011, s.90-98; Evliya Çelebi, **age**, C:2, s.764-784 ve s.804-811; Tefvik Fehd, “İlm-i Ahkam-ı Nücum”, **İslam Ansiklopedisi**, C:22, TDV, İstanbul, 124-126.; Tefvik Fehd, “İlm-i Felek”, **İA**, C:22, s.126-129.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 7/4, Fall, 2012

14. yüzyıl başında Divan Edebiyatı'nın ilk şairlerinden ve bir tasavvuf düşünürü¹³ olan Gülşehri, *Felek-nâme* ve *Mantı-ku't-tayr* adlı mesnevilerinde astronomi biliminden yararlanarak tasavvuf düşüncesi, astroloji ve kozmoloji arasında metafizik bir ilişki kurar. Gülşehri'nin yazdığı mesnevileri inceleyen Müjgan Cunbur'a göre *Felek-nâme*, “ay ve güneş tutulmaları, kuzey ve güney kutupları, doğu ve batı, arş-ı a'zam [en yüksek gök tabakası, Tanrı katı], yedi gezegen, hübut [yukarıdan aşağıya inme-düşme], vebal, evc [en yüksek nokta, doruk] ve haziz [en aşağı nokta]” gibi yıldız ve gezegenlere ait yükseliş ve iniş hareketlerine dair içeriğiyle bir astronomi ve astroloji kitabı gibidir.¹⁴ İkinci kitabı olan *Mantı-ku't-tayr*'da ise, astronomi ve astrolojiyi felsefe ve mantık bilimleri arasında sayar ve kaynak olarak Klaudyos Ptolemaios'un¹⁵ *Mathematike Syntatksis*¹⁶ adlı hey'et kitabını gösterir. Burada, yağmur, gök gürültüsü, gök kuşağı gibi olayları açıklayan Gülşehri, 14. yüzyıla ait bilim anlayışından yararlanır ki; bu anlayış 14. yüzyıla ait zaman-mekân kavrayışını seslendirmektedir. *Mantı-ku't-tayr*'da geçen “Buşr ile Yemliha” hikâyesinde o dönemin anlayışını ortaya koyacak şekilde her geceyi bir yıldızla şöyle bağlar:

“Buşr'a eydür yemliha kim iy hoca
Kangı ılduz gicesidür bu gice
Buşr eydür tanrı bile bu düni
Kim nenündür yohsa kim bile buni
Yemliha eydür meger sen bilmedün
Kim benüm gibi hüner-mend olmadun
Güneşündür bu peşenbe gicesi
Aydur adine düninün hocası
Çünki şenbe dünini merrih ala
Giregi dünin utarid hod bula
Müşteri'ye vir düşenbe dünini
Zühre seşenbe düninün hatunı
Çarşenbe gicesin aldı zuhal
Müşkil iş böyle olur oşbunda hal¹⁷.”

Aynı mesnevide yıldızlarla burçların ilişkisini ise şöyle verir:

“Bu kamu ılduz ki ilmi ökdedür
Hiç bilür misin ki kangı gökdedür
Buşr eydür tanrı bile kandadur
Bu kamu ılduz ki bu eyvandadur

¹³Gülşehri Felekname'de tasavvuf düşüncesinde geçen “mebde” ve “me'ad” sorununu “seyr-i sülûk”taki yedi mertebeyi astronomi ve astroloji bilgisini kullanarak, yıldız, burç ve felekler ile bunların hareket özelliklerinden yararlanarak açıklar; bkz.: Müjgan Cunbur, “İlk Türk Ansiklopedisi Murad-Name'de Astroloji ‘İlm-i Nücum’ Maddesi”, **International Symposium On the Observatories in İslam**, 19-23 Eylül 1977, (Ed. Muammer Dizer), International Symposium On the Observatories in İslam, Kandilli Rasathanesi, İstanbul 1980, s.91.

¹⁴*Agm*, s. 91-92.

¹⁵Arapça metinlerde “Batlamyus”a dönüşmüştür.

¹⁶Arapça'ya “Al-Macasti”, Latince'ye “Almagesti” olarak çevrilmiştir.

¹⁷Aktaran Müjgan Cunbur, *agm.*, s.93.

Yemlihâ eydür....
Gök tokuzdur yidisinde seyr ider
Yidi seyyar u burûcına gider
Kalanına sâbitât ad urdılar
Sekizinci gökde bunlar durdılar
Tokuzuncı künbed-i a'zamdurur
Cehl zahm u ilm ana merhemdürür
Müşteri çıkdı ufukdan zer-feşan
Buşr'a eydür yemlihâ kim iy fulan
Bu ne ılduzdur anı tanlar mısın
Ya evi kangıdurur anlar mısın
Buşr eydür yüz eger fikret kılam
Tanrı bile ben anı kaçan bilem
Yemlihâ eydür....
Müşterî ılduz budur gökde ayan
Kavs u Hut anun evidür bî-güman
Cedy u delv'i ev eylendi zuhal
Burc ola merrih'e akreb hem hamel
Güneşe eyvan esed burcı olur
Ay dahi herçeng burcını alur.”¹⁸

Cunbur, Gülşehri'nin astronomi, astroloji ve din bilgisi arasında kurduğu ilişkiyi, eserlerini Kırşehir dolaylarında yazmış olmasına bağlar¹⁹. Bu bölge ve dönemde, Nureddin Cacebey tarafından astronomi derslerinin okutulduğu bir medrese kurulmuştur. Söz konusu bağlantı, dönemin zaman-mekân karayışının irdelenmesi bakımından da oldukça anlamlıdır. 14.yüzyıl başında, medresede okutulan “akademik” bir içeriğin, “kozmoji, astronomi, astroloji ve din” ile olan dolaysız ilişkisi dönemin zaman-mekân kavrayışına dair önemli ipuçları barındırır. Öyle ki; söz konusu akademik bilgi yaklaşık yüz yıl sonra bir başka biçimde, Osmanlı devri klasik eserleri arasında sayılan ilk ansiklopedik eser *Murad-nâme*'de bir bölüm olarak yer alacaktır.

1427 yılında Bedr-i Dilşad tarafından, II. Murat'a ithafen kaleme alınan *Murad-nâme*, dönemine ait toplumsal ve kültürel bilgileri 51 madde altında sınıflandırır. Maddelerden birini, 31. maddeyi “ilm-i nücum” yani astroloji oluşturur. Maddede, “müneccim olmak için gerekli nitelikler”, “astroloji okuyacakların kazanacağı toplumsal değerler” gibi sosyal konular ve “ayın ilk gün hesabı” gibi takvim oluşturma bilgileri ile birlikte; “yıldızlar ile gezegenlerin ad ve özellikleri”, bunların “gökyüzündeki hareketleri”, “birbirine ve yeryüzüne olan etkileri”ni içeren alt başlıklar altında, ağırlıklı olarak “zayıç ilmi”, “burçlar ve mizacları” anlatılmaktadır. Bu anlatılarda örneğin

¹⁸ Agm, s.93-94.

¹⁹ Agm, s.94.

gezegegenler ve gece-gündüz arasında kurulan ilişki dönemin ampirik, doğanın gözlemine dayanan zaman-mekân kavrayışını anlamak bakımından önemlidir:

“Zuhal nahs-i nerdür ki ruzidürür
 Nuhuset meger ana ruzi durur
 Tabî’atda hem serd u huşk oldı ol
 Ki düşmenliği halka artura bol
 Evet rûzîdür müşteri sa’d u ner
 Olupdur Tabî’atde hem germ u ter
 Şebî nahs-i ner oldı Merrîh bil
 Ne kim hükmi var ise teftîş kıl
 Tabî’atde hem germ ü huşk olduğın
 Anada nuhûset sirişk olduğın
 Bugez rûz-i ner germ ü huşk oldı Gün
 Yarın gerek ola işitgil bugün
 Nazar itse sa’d oldı nahs ictimâ’
 Bu sırra irişmişdürür ittilâ’
 Evet zühre’yile Utârid heman
 Tabî’atde bir oldılar her zaman
 Bular sa’d u hem rûzilerdür azîz
 Tabî’atleri serd ü ter kıl temiz
 Kamer sa’d bâde şebî serd u ter
 Olupdur eyâ dilber-i mu’teber²⁰.”

Yukarıdaki ifadeler, aynı zamanda, bir dönemin toplumsal değer ve kültürel kabullerini de sergiler. Bu görünümde “müneccim”lik ve “astroloji” önemli bir yere sahip gözüktür. “Bab-ı si vü yekum ender ilm-i nücum ve tevabi’-i an” başlığı altında *Murad-Name*, müneccimi ve etki alanını tanımlar. Müneccim olabilmek için riyazet ilmi, takvim, zayıçe cetvelleri gibi astrolojik ve astronomik ilimler hakkında bilgi sahibi olma gerekliliği ve müneccimliğin toplumsal anlamdaki önemi şöyle vurgulanır:

“Müneccim olursan dürûs [dersler] her zaman
 Ki **ilm-i riyazet** [kanâatle yaşama] bulasın heman
Mukavvimliğe [eğriyi doğrultan, düzelten] kaadir olmak gerek
 Hem **öz vaktüne** hazır olmak gerek
 Dürüş **zicetahsil** ide gör tamam
 Ki muhtaç olalar sana has u âm [sene]²¹”

²⁰Agm, s.99.

²¹Agm, s.95.

Murad-Name, doğal döngüleri birer zaman-mekân birimi²² olarak tanımlamanın yanında, bu sosyokültürel içeriği belirleyecek olana vereceği toplumsal ehliyetin de tanımını yapar. Müneccimliğin dönemin ilim anlayışı ile olan ilişkisi, her sene “muhtaç olunan”, ihtiyaç duyulan toplumsal bir role sahip oluşu ve bu ehliyete sahip olmak için yapılması gerekenler belirtilir. Denilebilir ki, dönemin ifadeleri ışığında toplumsal hayattaki rolleri ve önemleri böylece ortaya koyulan müneccimler, Osmanlı devleti içinde etkin roller üstlenmişlerdir²³. Müneccimbaşılar, ilmiye sınıfına mensup ulema arasından ve genellikle müderrislik ile kadılık, ayrıca muvakkitlik, saray tabipliği, hekimbaşılık gibi görevler almış olanlar arasından seçilir. Sahip oldukları toplumsal anlam, itibar, saygınlık bakımından daha da önemlisi, bu kimselerin müneccimbaşılik görevini yürütürken eş zamanlı olarak müderrislik ve kadılık gibi diğer ilmi görevlerini de yürütebilmeleridir²⁴. Bu anlamda irdelenmesi gereken, Osmanlı'da 19. yüzyıla doğru söz konusu figürlerin, toplumsal statülerindeki değişikliklere rağmen, toplumun her kesimini kapsayan yaygınlık ve etkililiklerini sürdürebilmeleridir.

Bu anlamda Müneccimbaşılik, Osmanlı devlet teşkilatının önemli kurumlarından birisidir. Müneccimbaşılik'ın işlevsel ve kültürel bir yapı olarak oluşumu tarihsel anlamda henüz bir netlik kazanmamakla birlikte, kuruluş dönemi ve öncesindeki devlet mekânizmalarında böyle bir kurum gözlemlenemezken, Fatih ve II. Bayezid dönemi konu bağlamında bir milad olarak işaretlenebilir²⁵. 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren “müneccimbaşılik” “hekimbaşı”na bağlı önemli bir mevki olarak yer alır. Müneccimbaşılar, sarayda yatıp kalkmak zorunda olmayıp dışarıda evleri bulunan padişah hocası, hekimbaşı ve cerrahbaşı gibi sarayın “bîrun erkânı” arasında yer alırlar²⁶. Bu nedenle saray teşkilatında ve idari işlerde “kalem” anlamında söz sahibi olmamakla birlikte, ilmi rütbelere ve payelerine göre saray teşrifatında yer alarak nüfuz sahibi olabilmektedirler. Bu nüfuz ve itibar inşası zaman zaman azımsanmayacak etkililik alanı oluşturmuştur. Öyle ki, söz konusu inşa, döneminde de ilgi uyandırır. Evliya Çelebi, IV. Murat dönemindeki bir resmigeçitte müneccimbaşının kazaskerler ile at başı gittiğini neredeyse hayretle ifade eder²⁷. Bu bağlamda, Anadolu ve Rumeli Kazaskerliği pâyelerine kadar yükselen ve 19. yüzyılda ise Mecidî ve Osmanî nişanlarının en yüksek rütbelere sahip müneccimbaşıların varlığı dikkat çekicidir²⁸.

Bir kurum olarak müneccimbaşıların yükümlü olduğu en önemli iş, müneccimbaşılığa bağlı diğer müneccimlerle birlikte her yıl nevrus'da (21 Mart) başlayan “Müneccimbaşı Takvimi”ni hazırlamaktır. Necati Akgür, Osmanlı devleti işleyişinde önemli rolü bulunan bu takvimleri inceler²⁹. Takvimler, “ahkâm-ı sal” ya da “talî-i sal” adı verilen o yıla ait zayıçeyi (yıldız falını) ortaya koyan bir bölüm ile asıl takvim (*calender*) bilgilerini içeren bir diğer

²² “Döngüsel zaman-mekân” kavramının içerdiği zaman-mekânsal birimler için bkz.: Işıl Uçman Altınışık, *agt*, s.16-18.

²³ Konuyu derinlemesine içeren bir çalışma için bkz.: Salim Aydın, **Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılik ve Müneccimbaşılar**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim Tarihi Bölümü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1993.

²⁴ Yukarıda sayılan görevlerin dışında tarikat şeyhliğinden (Derviş Ahmed Dede), vakayinüvislikten (Musa-Zade Mehmed) ve hattatlıktan gelen (Fethiyeli Halil Efendi) müneccimbaşılar da olmuştur; bkz.: *agt*, 140-251.

²⁵ *agt*, s.23-31; Melek Dosay Gökdoğan ve Yavuz Unat, “Fatih Dönemi (1451-1481) Bilim Anlayışı ve Bilim Adamları”, Haz.: Yavuz Unat, **Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji**, Nobel, Ankara 2010, s.39-51.

²⁶ Sarayda yatıp kalkanlara ise “Enderun Erkânı” denilmektedir.

²⁷ Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi**, İstanbul 1314, C:I, s.526.

²⁸ Müneccimbaşılar Küfri Hasan Çelebi, Ahmed Tahir Efendi ve Osman Kamil Efendi en yüksek ilmi paye olan Anadolu ve Rumeli Kazaskerliğine kadar yükselmişlerdir; bkz.: Salim Aydın, *agt*, s.27.

²⁹ A. Necati Akgür, “Müneccimbaşı Takvimlerinde Tarihleme Yöntemleri”, **Türk Dünyası Araştırmaları**, S:80(1992), İstanbul, s. 99-119.

bölümden oluşan, iki bölümlü kitapçık halinde hazırlanır³⁰. İlk bölüm, dönemin padişahıyla müneccimbaşısının adının geçtiği bir girizgâhın ardından sırasıyla padişah, vezir-i azam ve diğer vezirler, şeyh-ul İslam ile ulema, ümera ile asker, defterdar, divan üyeleri, kalem ve vergi memurları, eğitimciler, haremdekiler, padişaha yakın olanlar, halk, tüccarlar, mal taşıyanlar, sanatıyla geçinenlere ayrılmış başlıklar altında ve dört mevsim süreleri içinde o yılki zayıçelerini, bir başka ifadeyle yıldız falını içerir. Günümüz yargılarıyla değerlendirilmesi kolay olamayan bu durum, Osmanlı'da modern öncesi toplumsal hayatın sahip olduğu özgül aklın ve liturjik uygulamaların örneklenmesi ve dönemin psikososyal yapısı ile toplumsal düzeninin irdelenmesi açısından oldukça önemlidir. Bu durum aynı zamanda, dönemin döngüsel zaman-mekân kavrayışının da olağan bir uzantısı ve görüntüsüdür. Örneğin aynı bölüm içinde ve son iki başlık altında bolluk-yokluk, tarım ve ürün durumu, yağmur, rüzgâr, soğuk gibi hava durumları ile yer ve gökyüzü olayları ile ilişkilendirilen kargaşa, ayaklanma, savaş, ölüm, barış, esenlik, güvenlik durumları gibi “öngörüler(!)” yer alır. Bu anlamda denilebilir ki; müneccimbaşı takviminde ilk bölümü oluşturan ahkâm-ı sal ya da diğer adıyla talî-i sal döngüsel zaman-mekân kavrayışının, adı üstünde, yıllık halini ortaya döken bir tür yıldız falı takvimidir. Bu takvim yeni yılın başladığı bahar ılınımı gününün (nevruz), Eski Fars (Yezdicüre), Kıpti, Rumi (İskender), Hicri ve Celali takvimlerinin hangi yıl, ay ve gününe denk düştüğü ile Çin bilgeleri ve Kıpçak bozkırı gökbilimcilerine göre o yılın oniki hayvanlı Türk takvimi içerisinde hangi hayvan yılı olduğu ve o yılda doğacakların kısa talî'leri ile son bulur³¹.

Müneccimbaşı takvimlerinde ikinci bölüm celali takvimi biçiminde düzenlenen asıl takvim bilgisini içerir. Her sayfası otuz günlük, 13 sayfadan oluşur ve son sayfası ekleme günlere ayrılmıştır. Yıl, nevruz-u sultani (ilkbahar ılınımı, güneşin koç burcuna girişi, miladi 20/21 mart) günüyle başlar ve celali takvimi yılının başlangıcına göre sayılarak adlandırılır. Celali takvimleri, Büyük Selçuklu Sultanı Celaleddin Melik Şah'ın görevlendirdiği, İranlı matematikçi ve şair Ömer Hayyam idaresinde yürütülen bir bilim kurulu tarafından oluşturulan ve miladi 1079 yılı ilkbahar ılınımını başlangıç kabuleden³² bir ay takvimi sistemidir³³. Bu takvimin her sayfası üç sütun şeklinde düzenlenmiştir. İlk sütunun içeriğini genelleştirilmiş “ahkam-ı nücum” oluşturur. Sütunun başında söz konusu hicri ayı başlatan ayın ilk akşamki olası görünüş biçimi belirtilir. Ortasında asıl takvim bilgisi, gün adları, hicri ve rumi ayların gün sayıları, önemli gece ve günlerde ayın içinde bulunacağı burçlar birlikte yer alır³⁴. Bu noktada irdelenmesi gereken, belirli gece ve günlere ait takvime işlenen döngüsel zaman-mekân verileridir. Bu durumu Akgür şöyle örneklendirir: “*Evvel-i eyyam-ı bahur, hareket-i haşerat gibi halk takvimi verileri; ramazan ül-mübarek, lyd-i tecel nesara gibi müslüman ve hristiyan dini günleri; tahvil-i şems bi-cev... (güneşin ikizler burcuna girişi gibi özgüllükler; bermude-i kıpt, başer-i kıpt gibi kıpti aybaşları; teslis-i zühre bi-zühâl (venüsle satürnün aralarındaki açıklığın 120 derece olması durumu), mukabele-i nahseyn (mars ile satürnün karşı karşıya gelme durumu) gibi yıldız falcılığı göstergeleri tulu-u nesre, tulu-u cebhe gibi yıldızların doğuşları; nehar 14 saat, behar 9 saat gibi gece-gündüz süreleri (daha sonraki dönemde bunun yerine namaz vakitleri)*”³⁵. Üçüncü sütunda ise sa'd, mahzur, mümtaz gibi uğurlu-uğursuz sayılan günler ile akd-i şirket, tedbir-i asker gibi o güne özgü durumlar gösterilir.

³⁰ Salim Aydüz, Ay ve Güneş tutulmaları ile ilgili bilgileri üçüncü bir bölüm olarak değerlendirir; bkz.: Salim Aydüz, *agt*, s.81-92.

³¹ *agt*, s.81-85; A. Necati Akgür, *age*, s.99-102; Bekir Cantemir, *agt*, s.37-40.

³² Örneğin: 11 Mart 1453 günü ile başlayan takvim 375 Celali yıldır.

³³ A. Necati Akgür, “Celali Takvimi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S:61(1989), İstanbul, s.99-119; İhsan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı*, C: 3, Kubbealtı, İstanbul 2006, s.130.

³⁴ Necati Akgür, 1400 ve 1500'lü yıllarda, Celali, Eski Fars (Yezdicüre), 12 Hayvanlı Türk Takvimi günlerinin de ayrı sütunlar halinde verildiğini, bu uygulamanın bu yıllardan sonra bırakıldığını belirtmektedir; bkz.: Necati Akgür, “Müneccimbaşı Takvimlerinde Tarihleme Yöntemleri”, s.100.

³⁵ *Agm*, s.100.

Bu takvimlerin eldeki en erken örneği olan 1452 yılı takviminde, “receb-i şerif çeharşenbe gicesi cenubi ve alçak ve mu'tedil göründü”, “Güneş hamel (koç) burcuna geçti. Gündüz ve gece beraber oldu ve bahar faslı girdi.Nevruz-u sultani oldu”; “süreyya ki ülker yıldızıdır, doğdu”; “sular eksildi” gibi ifadeler yer almaktadır. 1754 yılına ait olanda ise “tahvil-i şems bi esed (güneşin arslan burcuna girişi)”, “killet-i miyah (suların çekilmeye başlaması)”, “hareket-i ahlat-ı demevi (kanın damarlarda hareketlenmesi)”, “vakt-i dirah-ı büriden (ağaç kesimi zamanı)” gibi kozmolojik, biyolojik ve fiziki doğal döngüleri belirten ifadeler yer alır³⁶. Örneklerin açıkça ortaya koyduğu gibi, Müneccimbaşı Takvimleri'nin asıl takvim bilgisinin işlendiği ikinci bölümlerinin de, baştan sona döngüsel zaman-mekân kavrayışı ifadeleri ile yüklü olduğu görülür.Dolayısıyla söz konusu takvimlerin kozmoloji başta olmak üzere akla gelebilecek her türlü doğal ritmi (biyolojik, tabiata ilişkin vs.), toplumsal hayatı düzenleyen bir zaman-mekânsal sistem olarak kavradığı açıktır. Bu sistem gündelik hayattan devlet yönetimine; beden sağlığından, askeri seferlere kadar akla gelebilecek her alana ilişkin bir düzen önerisi, bir sosyokültürel yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yukarıda ortaya koyulmaya çalışılan, bu nüfuz alanının, sadece saray halkı ile sınırlı olmayıp toplumsal alana yayılmış olmasıdır. Bu anlamda, herhangi bir işin uygulamasında en “kutlu” sonuca ulaşabilmek için, söz konusu iş(ler)in uygulama takvim ve zamanının astronomik ve astrolojik bilgiler aracılığıyla belirlenmesi³⁷ olarak tanımlanabilecek olan “zayıç” ve “eşref (uğurlu) saat” ya da diğer adıyla “vakt-i muhtar”, Osmanlı'daki liturjik uygulamalar anlamında zaman-mekân kavrayışına verilecek en belirgin örneklerdendir. Öyle ki; Osmanlı ve Saray bağlamında yukarıda değinilen uygulamalar, Fatih Sultan Mehmet döneminden II.Abdülhamit dönemine uzanan bir tarihsel etkinlik ve etkililik alanına sahip olmuştur³⁸.Osmanlı'da devlet işlerinin yürütülmesinde önemli görülerek (hemen hemen bütün konular için) hazırlanan “zayıç” ve “eşref saat” önemli ve irdelenmesi gereken örneklerle yüklüdür.

Örnekler, padişah ve devlet erkânını ilgilendiren akla gelebilecek her türlü özel konudan ordunun savaş harekâtı, donanmay-ı hümayun'un denize açılması ve Haliç'e geri dönüşü, Yalıköşkü merasimi ve Tersane-i Amire'de yeni yapılan bir geminin denize indirilmesi gibi askeri ve törensel konulardan; köle satın alınması, evlenme, akid düzenleme, seyahate çıkma, okula ve bir işe başlama gibi gündelik konulara değin geniş bir yelpazeyi içerir. Ayrıca bir örnek olarak mekânîk saat imal eden saatçilerin saatlerini ilk defa tesbit edilen bir eşref saatte işletmeye başlamaları, konunun toplumsal alandaki yaygınlığı ve kapsamının ortaya konması açısından olduğu kadar kültürel uygulamalar ve adaptasyonlar bağlamında da hayli ilginçtir³⁹. Eşref saat, “teşrifat kaideleri⁴⁰” arasına girdiğinden, uygulamalarda dakiklik önemli bir unsurdur.Özellikle padişahların cülûsları, bunun yanında sadrazam mühürlerinin hazırlanması, bürokratların tayinlerinde olduğu gibi bürokrasiyle doğrudan ilgili konularda müneccimlere eşref saat danışılarak

³⁶ Agm, s.100-101.

³⁷ Salim Aydüz, eşref saatin hesaplanmasını şöyle anlatır: “Uğurlu saatin hesaplanabilmesi için öncelikle güneşin o gün hangi burcun hangi derecesinde bulunduğunu bilmek gerekir. Daha sonra ise bulunulan yerin enlemine göre istenilen günde güneşin tam olarak saat kaçta doğduğunu tesbit etmek gerekir. Ayrıca bazı önemli yıldızlar ile bazı gezegenlerin mevkiilerinin de bilinmesi gereklidir. Bu bilgiler rasadhanelerde yapılan rasadlar neticesinde hazırlanan zıçlerde bulunmaktadır.” Bkz.: Salim Aydüz, agt, s.107.

³⁸ Bu “etkililik” esasen 19. yüzyılın ikinci yarısında aşınmaya başlar ve süreç halen devam etmekle birlikte II. Abdülhamit döneminin sonu zaman-mekana yönelik yaptırımlar dönemi olduğundan bir milat olarak işaretlenebilmektedir; bkz.: Işıl Uçman Altınışık, agt, s.40-43.

³⁹ Salim Aydüz, agt, s.108-113.

⁴⁰ Protokol; resmi olan ziyaretlerde, kabul ve törenlerde uyulması gereken adet ve usuller.

zamanının belirlenmesi ve dakikası gözetilerek uygulanması içi kutsallıkla dolu döngüsel zaman mekân uygulamalarının ilginç örnekleri⁴¹ arasında sayılabilir.

Diğer yandan, belli bir zaman tesbit etmek anlamındaki “vakt” kökünden türeyen mikât (çoğulu mevâkit) bir iş için belirlenen zaman ve yer demektir. Bu anlamda ilm-i mikât, güneş ay ve yıldızlar vasıtasıyla zaman ve mekânın belirlenmesi ilmidir ve bu ilimle uğraşanlar arasında dini kurumlarda görevli olanlara muvakkit denilmektedir⁴². Osmanlı’da “muvakkitlik” ve onun mekânı olan “muvakkithaneler” müneccimbaşılığa bağlı bir kurumdur. “Muvakkitlik”, en temel olarak “ilm-i mikat” yani “saat ilmi” ve namaz vakitlerinin hesabından sorumlu⁴³ bir mekânizma olarak tanımlanabilir⁴⁴. Bu mekânizmada görev alan ve vakti belirleyen kişi anlamına gelen “muvakkit”ler⁴⁵ (saatçi veya muvakkit-i salat da denilmektedir) aynı zamanda vakıfların imamet, hitabet, müezzinlik gibi ilmi yeterlilik isteyen görevler; “cihât-ı ilmiye⁴⁶” ile ilişkilidir ve cihet maaşı alırlar. Esnaflık teşkilatında olduğu gibi, babadan oğula geçen bir sisteme sahiptir⁴⁷. Ayrıca sarayda da saray halkına namaz vakitlerini bildirmek, mekânîk saat onarımı yapmak vb. gibi konularda hizmet verirler⁴⁸. Bu anlamda muvakkitlik gece ve gündüz döngüsü, yedi gezegenin doğuş ve batış saatleri, burçların menzilleri, güneşin doğuş, öğlen ve batış zamanlarındaki dereceleri ve dakikaları, mehtabın büyüme ve küçülme süreçleri ile ilm-i nücum (astroloji) konularında da bilgi sahibi olmak anlamına gelir. *Süleymaniye Vakfiyesi*’nde, bu oluşum için aranan nitelikler, görev tanımı ve alınan maaş durumu açık bir şekilde şöyle sıralanır:

“ve bir kimesne dahi **amel-i saat ve mevakit-i salat** ve mekadir-i şeb-u ruz venüzülü uruc-i seyyarat-i seb’ ve menazil-i Büruc ve dekayik-i düruc-i mesir-i aftab ve izdiyad ü intikas-i mahtab ve sayir **ilm-i nücum müteallik** külliyyat ü cüz’iyyat-i maarife vakıf ve arif ve tavilü ‘l-ba’ ve kesirü ‘l-ittila’ bir kimesne **muvakkit olup evkat-i ezam müezzinlere ta’yin edüp tenbih eyleye** ve eyyam-i cümüat ü a’yadda huffaz ve müezzinler ile bile mahfile hazır ola ve vazife-i yevmiyyesi on akça ola⁴⁹.”

Yukarıda irdelenen döngüsel zaman-mekân düzenini oluşturan kültürel olgular ve Osmanlı’da vakit hesabı ile doğrudan ilişkilenen bir başka olgu “alaturka saat”tir. “Alaturka saat” sadece bir zamanı hesap etme ve ölçme sistemi olarak anlaşılabilir. Bu bağlamda ele alındığında alaturka saat, zamanı hesap etme sisteminden fazlasını içerir; gündelik hayatı regüle eden ilişkileri

⁴¹ Örneğin, Koca Yusuf Paşa’ya sadrazam olması için “mühr-i hümayun”un verilmesi nedeniyle müneccimbaşı ve müneccim-i sani tarafından tespit edilen iki eşref saat’ten ilki perşembe günü alaturka saat beş ve elli bir dakika iken, ikincisi aynı gün saat yedi ve dört dakika olarak belirlenmiştir. I. Abdülhamit eşref saat uygulamalarına zaman zaman direnmekle birlikte ilkinin uygun görerek, “hemen işbu kaimenin iktizasınca yevmi saat 5 dakika 51 de teslim-i mühr-i hümayun ile hil’at-ı sadaret-i uzma iksasını” emrini vermiştir. Bkz.: Başbakanlık Osmanlı Arşivi(BOA), **Ali Emiri**, I. Abdülhamid, No: 1180 [115]. Ayrıca bkz.: Salim Aydın, **agt**, s.109.

⁴² Mustafa Helvacı ve Yavuz Unat, “İlm-i Mikat”, **İslam Ansiklopedisi**, C: 22, TDV, İstanbul 2000, s.133.

⁴³ Ayrıca Ramazan için imsakiye hazırlamak, takvim yapmak, kible tayin etmek gibi işleri de yerine getirirler.

⁴⁴ Süheyl Ünver, “İstanbul Muvakkithaneleri Vazifelerinin İlmî ve Kültürel Değerleri Üzerine”, Haz.: Muammer Dizer, **International Symposium on The Observatories in İslam**, 19-23 Eylül 1977, İstanbul 1980, s.45-53; Salim Aydın, “İstanbul’da Zamanın Nabzını Tutan Mekânlar Muvakkithaneler”, **İstanbul**, S:51(2004), İstanbul, s.93-94; Server Dayıoğlu, “Muvakkithaneler”, Haz.: YKY, **Zamanın Görünen Yüzü Saatler**, Yayın No: 2869, İstanbul 2009, s.123.

⁴⁵ Bu mekanizmada görev alan muvakkitlerden bazıları ve haklarında kısa bilgiler için Süheyl Ünver, **age**, s.48-51 ve Salim Aydın, **agm**, s.127-131. incelenebilir.

⁴⁶ Vakıfların çeşitli dini, sosyal ve kültürel hizmetlerini sürdürebilmeleri için tahsis edilmiş olan görevlere verilen ad: cihet; çoğulu cihât. Türbedarlık, ferraşlık gibi bedensel yeterlilik isteyenlere ise “cihât-i bedenniye” denilmektedir.

⁴⁷ “Bila-veled” yani yerine geçecek oğulun olmadığı durumlarda veya yerine birisini vasiyet etmeden öldüğünde müneccimbaşılar tarafından sınavla belirlenirler.

⁴⁸ Salim Aydın **age**, s.128de, Topkapı Sarayı’nda bulunan bazı saatlerin saray muvakkitleri tarafından yapıldığını ifade eder.

⁴⁹ **Süleymaniye Vakfiyesi**, Haz.: Kemal Edip Kürkcüoğlu, Vakıflar Umum Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1962, s34.

ve kavramları da yansıtan ve sürdüren bir mekânizmadır⁵⁰. Ezani ve gurubi saat olarak da ifadelendirilen alaturka saat, en temelde günün başlangıcını güneşin batışı yani gurup vakti olarak kabuleden, böylelikle gün batımından gün doğumuna ve gün doğumundan gün batımına olmak üzere gün zamanını iki defa 12 saat'lik parçalara ayıran bir sistemdir. Örneğin bu sistemde güneşin batış anı saat 12 olarak kabul edilir ve saat 4 dendiğinde bu andan gündeğumuna değin sayılan 12 eşit saatin dördüncüsünün tamamlandığı anlamına gelir. Gündüz ve gece uzunlukları mevsimlere göre değıştiğinden bu sistemde, günün başlangıcı, gün ve gece saatleri mekâna göre rölatifdir. Dolayısıyla bu teoride saatlerin her gün ayar edilmesi gerektiği anlamına gelir⁵¹. Altı çizilmesi gereken bu sistemin ne ile ölçülüyor olursa olsun (çıplak gözle gündüz sadece güneşin konumuna ve gece bazı yıldızlara bakılarak; güneş, gölge, su, kum ya da 17. yüzyıldan itibaren mekânîk saatler ile), kültürel anlamda bir döngüsel zaman-mekân mekânizması olduğudur.

Bu noktada bir değerlendirme yapmak yerinde olacaktır. Döngüsel zaman-mekân kavrayışının somutlaştığı en çarpıcı olgulardan birisi müneccimbaşılığın ve buna bağlı olan muvakkitliğin modern öncesi Osmanlı toplumunda inşası ve etkin bir kurum olarak yer alışdır. 20. yüzyıl başında Abdülhak Şinasi Hisar'da, 16. yüzyılda Fuzuli'de ve 14. yüzyılda Gülşehri'de somutlaşan, irdelenmesi gereken, döneminin döngüsel zaman-mekân kavrayışı ile yüklü ifadelerinden yola çıkılarak denilebilir ki; gökyüzünün ve doğanın ampirik gözleminde temellenen modern öncesi zaman-mekân kavrayışı, dönemin önemli toplumsal aktörleri olan 'müneccimler' ile 'muvakkitler'in işlevsel ve kültürel anlamda oynadıkları roller eşliğinde ancak bunlardan çok daha fazlasını kapsayan Osmanlı toplumunun psikososyal yapısından kaynaklanır. Bu yapı, özellikle 19. yüzyılın son çeyreği ile 20. yüzyılın ilk çeyreği zaman aralığında büyük ölçüde değışime uğrar. Böylelikle oluşan yeni kültürel ortam etkileşiminde, dönüşmek zorunda kalan zaman-mekân kavrayışının kendisi, bizzat bir sorun olarak ifade edilip⁵² Osmanlı gündeliğinde gündem oluşturmaya başlar. Bu nedenle, 'zaman-mekân pratikleri ile kavrayışındaki değışim', modernite deneyiminin genelleştirilemez, kültürel ve çoğul bir olgu olarak irdelenmesi bakımından önemli bir konu olarak öne çıkmaktadır.

Osmanlı'da Yeni Zaman-Mekân Kavrayış ve Modernite

19. yüzyıl öncesinde gündelik hayat kozmolojik olarak düzenlenen ve sürdürülen kültürel bir mekânizmadır. Bu sistem ile toplumsal hayat, iktisadi, hukuki ve dini olarak yönetilebilmekte, başka bir düzene ihtiyaç duyulmamaktadır. 19. yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren ise bu durum değışir. Dönem, yerel durumların aşınmaya başladığı kültürler arası bir dönemdir. Osmanlı kültürel dünyasının ilişkilendiği yeni haberleşme, ulaştırma ve aydınlatma teknolojileri, özellikle İstanbul bağlamında bir yeni, modern zaman-mekân olguları ve deneyimi gündeme getirir. Oluşan ve çoğalan yeni ilişkiler ile birlikte çeşitli toplumsal aktörlerin zaman-mekân kavrayışındaki değışiklikler yeni zaman-mekân sal anlamlar üretir. Bu yeni toplumsal hayat, modernin konusunu oluşturur. Zaman-mekân kavrayışındaki değışimle doğrudan ilişkilenen bu ortamın önemli unsurları hicri-kameri takvim, alaturka saat ve gece-gün sınırının aşınmaya başlamasıdır⁵³. Örneğin Falih Rıfkı Atay bu yeni ortamın değışen takvim uygulaması ile ilişkisini kurarak şöyle ifadelendirir:

⁵⁰ Avner Wishnitzer (2009), **The Transformation Of Ottoman Temporal Culture During The Long Nineteenth Century**, Tel Aviv University The Graduate School of Historical Studies, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Tel Aviv 2009, s.36.

⁵¹ Uğur Tanyeli, **age**, s.162; Ekmeleddin İhsanoğlu ve Feza Günergun, "Osmanlı Türkiyesi'nde Alaturka Saatten Alafrağa Saate Geçiş", **X. Ulusal Astronomi Kongresi**, 2-6 Eylül 1996, İstanbul 1996, s.436; Doğan Gündüz, "Alaturka Saatten Alafrağa Saate Geçiş: Osmanlı'nın Mekanik Saatle Buluşması", **İstanbul**, S:51(2004), İstanbul, s.122.

⁵² Söz konusu değışimi gündemine taşıyan metinler, izleyen bölümde ayrıca değerlendirilecektir.

⁵³ Bkz.: Işıl Uçman Altınışik, **agt**, s.94-113.

“Artık hiç bir mahallede niçin eski ramazan havası kalmadığını düşünüyorum.Bu hava, bir ıtır gibi, bir türbe içi gibi, esrar ve ruh gibi kokardı.Şimdi hangi Rum ayına rastlarsa, Ramazan onunla kabuklanmaktadır⁵⁴.”

Buradan hareketle bölüm konuyu, söz konusu olgular ve olgularla yeniden kavramsallaşan yeni zaman-mekân kavrayışı odağında, 19.yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında İstanbul’da üretilen edebi dönem metinleri aracılığıyla irdelenecektir. Bu bağlamda 1884 yılında Ahmet Mithat Efendi, *Avrupa Adabı Muaşeretini yahut Alafranga*, 1890’ların sonlarında Ahmet Rasim, *Şehir Mektupları*, 1909 yılında Hasan Hamid, “Şems-i Tarih-Zevâl-i Saat”, 1910 yılında Ahmet Samim, “Vaktimizi Bilelim”, 1918 yılında Falih Rıfkı Atay “Eski Saat”, 1921 yılında Ahmet Haşim, “Müslüman Saati” ile 1961 yılında Ahmet Hamdi Tanpınar’ın *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* irdelenecek ana metinleri oluşturmaktadır.

Ahmet Mithat Efendi, Avrupa Âdâbı Muaşeretini Yahut Alafranga

Ahmet Mithat Efendi(d. 1844- ö. 1912) ağırlıklı olarak 1870-90 yılları arasında metinler üretmiş bir Tanzimat aktörüdür. Şerif Mardin, Ahmet Mithat Efendi’yi modern anlamda ilk ve önemli bir yazar olarak belirtirken 1870 ve sonrası modernleşme hareketi ile ciddiyetle ilgilenen bir Osmanlı düşünürü olarak değerlendirir⁵⁵. O’na göre, Ahmet Mithat Efendi moderniteyi umutla karşılayan ve söz konusu söylem alanının inşasında etkin roller üstlenmiş hevesli bir yenilikçi, bir “halk eğitimcisi”dir. Bu değerlendirme odağında Ahmet Mithat Efendi Osmanlı modernitesi bağlamında yaşanan toplumsal değişimi zaman-mekânsal eşikler üzerinden izleyen bir figür olarak öne çıkmaktadır. Zaman-mekân pratiklerindeki değişim,O’nun imgeleminde ve gündeminde, ‘gece’ kavramı ve ‘geceye has programlar’ özelinde Tanzimat coşkısına katılarak önemli bir yer edinir.

1884 yılında, *Avrupa Âdâbı Muaşeretini yahut Alafranga*⁵⁶ile, “Osmanlı” bağlamı için “yeni” bulduğu zaman-mekân pratiklerini Türkçe’ye çevirip; sistematikleştirerek üslûplaştırmaya çalışır⁵⁷.Böylelikle, ev dışında ve topluca geçirilen zamanın fazlalaşması ve farklılaşması (gecenin marjinal bir alandan çıkıp çok daha toplumsal bir hayata açılmaya başlaması gibi) ile “âdâb-ı muâşeret” ve “alafranga” kavramı, Osmanlı gündeminde karşılığını bulmaya başlar⁵⁸. Bu kavramsallaştırmada gece, türettiği kendine özgü davranma biçimleri ile özel bir zaman-mekândır.Tanzimat sonrası edebi figürlerin hemen hemen hepsinde gözlemlenebileceği gibi Ahmet Mithat’da da, “gece” kültürel bir eşiktir.Bireyin kendisini ifade ederek görünür olması bir anlamda meşruiyeti, genişleyen bu zaman aralığında, mensup olduğu toplumun zevklerini bilerek onlara iştirak etmesine bağlıdır⁵⁹.Bu nedenle, Ahmet Mithat bir halk eğitimcisi olarak özel bir gurubun pratiğini yaygınlaştırmaya çalışmakta, halkı bu eşikten geçirmeye teşvik etmektedir. Tarif eden kolaylaştırıcı üslubuyla “suare” etkinliğini gece zamanı içerisinde şöyle yerleştirir:

“Suare (soirée) demek müsamere demek olup hükmü dahi akşamları ba’det-taam uyku zamanına kadar geçirilecek saatleri ahbap ile birlikte geçirmekten ibaret olacak ise de bu ismi asıl çay davetlerine vermek daha münasip olacağı derkâr iken öyle bir içtimaâ tevsim etmişlerdir ki, balodan farkı yalnız raks edilmemekten ibarettir...**Suareye çay davetinden biraz sonraca ve balo davetinden biraz erkence**

⁵⁴ Falih Rıfkı Atay, **Eski Saat**, Akşam Matbaası, İstanbul 1933, s.26.

⁵⁵ Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, İstanbul 1992, s.31.

⁵⁶ Ahmet Mithat Efendi, **Avrupa Adab-ı Muaşeretini yahut; Alafranga**, Akçağ Yayınları, Ankara 2001.

⁵⁷ Nevin Meriç,**Adab-ı Muâşeret: Osmanlı’da Gündelik Hayatın Değişimi(1894-1927)**, Kapı Yayınları, İstanbul 2005, s. 73-116.

⁵⁸ Ekrem Işın,**İstanbul’da Gündelik Hayat, Tarih, Kültür ve Mekan İlişkileri Üzerine Tarih Denemeleri**,YKY, İstanbul 2006, s. 89.

⁵⁹ Nevin Meriç, **age**, s.76.

gidilir ama hiçbir vakitte alafranga saat ondan evvel ve on birden sonra gidilmez. Gece yarısından bir saat sonra sair misafirler ile beraber davet olunup eğer o familya halkı ile dostluk pek samimi olup da biraz daha oturulması rica edilirse bu da müstesnadır⁶⁰.”

Ahmet Mithat'ın yukarıdaki ifadelerinden yola çıkarak denilebilir ki, 19.yüzyılın ikinci yarısında yeni zaman-mekân pratiklerindeki değişim ile dönüşen gündelik hayat, toplumsal bir değerlendirmeye ihtiyaç duymuş ve yeni zaman-mekân pratiklerinin bir tür kullanma kılavuzu olarak işlev gören *Avrupa Âdâbı Muâşeretî yahut Alafranga* başlığında olduğu gibi yeni zaman-mekânsal gündemler üretmeye başlamıştır. Bu gündemde yeni zaman-mekân deneyimi temkinle yaklaşılması gereken (örneğin Ahmet Haşim'de izlenebileceği gibi) bir alan olmasa da bir ölçüye kadar olumlanmaktadır⁶¹. Ahmet Mithat Efendi *Jön Türk*'te bu ölçüyü şöyle vurgular:

“Ceylan! Sen kendin için bir bela, bir musibet olarak yetişmiş bir kız olarak çıktın! Dur hemen üstüme saldırma. Dinle! Keşke seni o...daireye hiç yaklaştırmasaydım. **Allah bizim belamızı o mel'un alafranga yüzünden vermek için çeşm-i basiretimizi bağlamış da 'kızım orada alafranga terbiye alıyor' diye beni sevindirmiş. Şimdi de işte böyle kan ağlatıyor**⁶².”

Ahmet Mithat Efendi'de ölçü, İslam Ahlakıdır. Öyle ki; İslam ahlakı, batı edebiyatının telkin edebileceği bazı zararlı fikirleri dahi önlemeye yeterli bir filtredir⁶³. Sonuç olarak, Ahmet Mithat Efendi İslam düşünce ve felsefesi ile filtrelenmiş “alafranga” deneyimini olumlamakta ve bir sorun olarak görmemektedir. Böylelikle Ahmet Mithat Efendi'de zaman-mekân kavrayışı, yukarıda “suare” tanımından da izlenebileceği gibi zamanı doğadan bağımsızlaşan soyut zamansal dilimlere parçalayarak kavramaya başlayan “modern zaman-mekân” olarak ortaya koyulabilir.

Ahmet Rasim, Şehir Mektupları

Ahmet Mithat Efendi'den yaklaşık bir kuşak sonra Ahmet Rasim de değişen toplumsal hayat ve oluşan yeni zaman-mekân deneyimini belirlediği zaman-mekânsal eşikler üzerinden konulaştıran bir figürdür. Ahmet Mithat Efendi'de henüz bir sorun oluşturmayan söz konusu kültürel eşikler, Ahmet Rasim'de bir ikilik kurmuş gözüktür. Ahmet Rasim imgeleminde toplumu ikiye ayırır. Bir yanda mahalle ölçeğinde cemaat ilişkileri ile şekillenen bir toplum, şehrin Müslüman kesimi ve onun yapısal görüntüleri yer alır:

“**Güneşin batımına göre tertiplenmiş olan ezani saat yürürlüktedir. İş ve dinlenme vakitleri buna göre ayarlanmıştır...Sabah namazında evinden çıkan memur ve esnaf, akşam ezanına doğru işinden dönünce**, üstünü değiştirip sırtına entarisini, ayağına terliğini geçirir; fesini ve sarığını çıkarıp takkesini giyer. Namazını kıldıktan sonra ailesiyle sofraya oturur. Sofra, odanın ortasına konulmuş genişçe bir sinidir. Çevresine serilen yer minderlerinin üzerine herkes bağdaş kurup oturur; elle yemek yer. Masa önünde sandalyeye oturmak, yemeklerde çatal bıçak kullanmak henüz orta halli ailelerde yeni başlamıştır⁶⁴.”

⁶⁰ Ahmet Mithat Efendi, *age*, s.375-376.

⁶¹ Bu ölçü Ahmet Mithat'ın ürettiği metinlerde dahi, süreç içinde giderek azalmıştır. Jale Parla, bu durumu *Felâhın Bey'le Rakım Efendi* ve *Jön Türk* Romanları'nın aralarındaki otuz yılda Batılılaşmanın yarattığı kimlik bunalımının komik durumlardan acıklı durumlara doğru keskinleştiğini ve özellikle Beşir Fuad'ın intiharının ardından acıklı bir konu olarak ortaya koyulduğu tespitini yapar. Jale Parla, **Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri**, İletişim, İstanbul 2002, s.49.

⁶² Orhan Okay'dan aktaran Jale Parla, *age*, s.31.

⁶³ Şerif Mardin, *age*, s.58; Jale Parla, *age*, s.37 ve s.44-47.

⁶⁴ Şerif Mardin, *age*, s.39.

Diğer yanda Frenkler, Levantenler, yabancı kültürel ve yapısal unsurlar ile onların görüntüleri... Dilde kurulmuş olan bu ikilikte Ahmet Rasim zaman-mekânsal tercihini ikincisinden yana kullanır. Kendi deneyim alanını *Şehir Mektupları*'nda şöyle betimlemektedir:

“Her gece Beyoğlu'nda gezdiğim halde Tokatlıyan'a –yazın Kalendere gider gibi- haftada, iki haftada bir gidiyorum...hele Cuma, Pazar günleri ön pencerelerden birini kapıp da bir sade kahve içip öğleden akşama kadar piyasayı seyrettiniz mi? Ömür! fakat Tokatlıyan bu ömr-i temâşâkârâneyi sevmez zannederim⁶⁵.”

Söz konusu kültürel ayırım İstanbul'da coğrafidir⁶⁶. Bu durum, Ahmet Rasim ile aynı bağlam içinde yer alan Basiretçi Ali Efendi'nin ifadelerine yansıyan dönemlerindeki “Beyoğlu” ve “İstanbul” (Tarihi Yarımada) ikiliği üzerinden izlenebilir:

“Geçenki nüshalarınızın birinde gazların muhassenatıyla derecât-ı lüzûmuna dair bir makale görmüştüm.

Gazların tezyînât-ı belediyyüylece derkâr olan fevâidiyle beraber sair muhassenatını ispat için Londra fabrika ve sokaklarını ve Paris'in bulvarlarını saymağa ne hacet. Bu ol kadar bedihî bir şeydir ki **zamanımızda yani karanlık gecelerde, bir gece akşamdan Beyoğlu tarafında kalıp da az çok oranın bu yüzden peyda ettiği şeref ve letafete ve insanların bu sayede birkaç saatler bir hoş geçirdikleri vakte ve sokaklarında sûret-i meşy ve hareketlerine bakıp da badehu açık değilse köprüden İstanbul tarafına geçtikten sonra evine gelinceye kadar çektiği zahmetleri, geçirdiği mehâlik ve muhatarâtı muvazene eden bir adam için güneşin ziyası gibi inkâr kabul etmez!**

Evet Avrupa şöyle dursun, İstanbul ahalisinden ekserisi kış gecelerinde Beyoğlu'na giderler. Tabip celbi vesair gibi esbâb-ı ıztırâriyyüyleye mebni giden de pek çok bulunur. Orada boş vakit geçirirler yahut işleri ne ise tesviye ederek avdet eylerler⁶⁷.”

Bu kavrama biçimi, Ahmet Rasim ve Basiretçi Ali Efendi'de birer kültürel eşik olarak karşılığını bulan gecenin zaman-mekân pratiklerindeki dönüştürücü gücünü fark etmek bakımından da önemlidir. Öyle ki; gecenin aydınlatılarak kentsel bir konfor ile birlikte toplumsal hayata açılması, Beyoğlu'nda, yukarıdaki ifadelerde “şeref ve letafet” ile “hoş” ve “boş vakit geçirme” olarak nitelendirilen ve kişisel yönü ağır basan gündelik pratikler doğurmuş gözükmektedir.

Şehir Mektupları, Ahmet Rasim'in bir İstanbullu, aydın ve erkek olarak deneyimlediği 1890'lar İstanbulu'nu, bir gazeteci refleksi ve hızıyla aktardığı haberlerden oluşur⁶⁸. Rasim bu haberlerde yaşadığı (batılı) kentsel deneyimi öne çıkarırken sıkça saatine bakar ve bunu yüksek sesle dillendirir. Bazen saatleri ve dakikaları sayar. Bir gününü saat saat planlar⁶⁹ (çizelge 1). Burada altı çizilmesi ve irdelenmesi gereken Ahmet Rasim'in “alaturka saat” eşliğinde yaşadığı “modern zaman-mekân” deneyimidir.

⁶⁵ Ahmet Rasim, *Şehir Mektupları*; Haz.: Nuri Akbayar, Oğlak Klasikleri, İstanbul 2005, s.204-205.

⁶⁶ Şerif Mardin, *age*, s.38.

⁶⁷ Basiretçi Ali Efendi, *İstanbul Mektupları*, Haz.: Nuri Sağlam, Kitabevi, İstanbul 2001, s.243.

⁶⁸ *Şehir Mektupları* Ahmet Rasim'in 1897-99 yılları arasında kaleme aldığı fikra-sohbet-deneme niteliğindeki yazılardır. Nuri Akbayar, Ahmet Rasim'in Osmanlı geleneğinde dairelerin yazı işlerini yöneten kişilere verilen mektupçuluk ünvanından yola çıkarak vilayet mektupçuluğuna karşı şehir mektupçuluğunu yarattığını ve yaşadığı şehrin kamu vicdanını tek başına temsil ederek dile getirmeye çalıştığını belirtir; bkz.: Ahmet Rasim, *age*, “sunuş”.

⁶⁹ *Age*, s.258-259.

Çizelge 1 Ahmet Rasim'in *Şehir Mektupları*'ndaki Günlük Planı

	Alaturka saat	izahat
Sabah	8	İbtida-i deveran-i makine
	9	Amed ü şüd-i hammalan
	9	Mücadele-i makineciyan ba-sermüvezzi
	10	Tevzi-i ceride
	11	Muvasalat-ı memur-ı idare
	12	İka-ı harik fi-l-mangal ba-marifet-i kahve-furuş
	1	Küşad-ı posta odası
	2	Teşrif-i direktör ve muayene-i ceraid ve naklü'l-havadis ve i'ta-yı evamir ve mukaddimetü'l-hayru't-tekdirat ve't-ta'zirat ve't-tevcihat ve't-talimat ve ba'de suud-ı savlet-nümud ila hücre-i işigalati'l-muharririn ve orada dahi tenbihat
Ba'de'z-zuhur	4	paydos
	5	Eklü't-taam min tarafi'l-muharririni'l-kiram (tarifelerin bu şikkı asla değışmez)
	5	Ameden-i bakkal, fasulye piyazı maa pancar turşusu, palamut tavası, enva-i penayir, marul, cacık, kiraz
	7	Be-tekrar bed-i işigalat
	8	Derun-ı matbaanın direktör tarafından muayenesi
	9	Şehir mektupçusunun ötede beride sürtüp gelmediğinden dolayı kaş çatma ve mırıldanma ve hiddetlenme ve küfürle karışık söylenme, mektupçunun asla ve kat'a umurunda olmama.
	10	Matbaadan huruc ve istasyon birahanesiyle rıhtım boyuna yayılma
Gece	1	Seni <i>ah nase pu eleni</i> <i>Mez u mezur namis kaymeni</i>

Turkish Studies

Bu anlamda Ahmet Rasim'in ifadeleri bağlamında bir değişimden bahsedilebilir gözükmektedir. Örneğin, zamanında kalkmayan "onu çeyrek geçe kalkan on vapuru"ndan şikayet eder:

"-Saat on, tam vakit! Bir fısıltı: niye kalkmıyor?

-bilmem?

-acaba bizim saat...

-hayır efendim. Benimki Yenicami...

-benimkide...fakat niye kalkmıyor..."

Randevusuna gelmeyen adam(kadın?)lardan yakınır:

"-Saat kaç acaba!

-Biri on geçiyor!

-Yakındır! hah! O! O! Sen dur! Ben çıkayım...Artık malım a. Beklenilecek. Arada çakılacak. Fakat ne kadar beklemeli. On dakika, az. Bir çeyrek, karar...yirmi dakika, uzadı...yirmi beş, acaba?? Yarım saat...gecikti. İkiye beş var...gelmeyecek⁷⁰."

Yukarıdaki ifadeler, içeriği ve ürettiği anlamlar bakımından günümüze hiç de yabancı olmayan bir zaman-mekânsal bağlam içindedir. Bu bağlam modern süreçlerin oluşumunun da hiç kuşkusuz habercisidir. Dolayısıyla ilk bölümde ortaya koyulan döngüsel zaman-mekân kavrayışı aşınarak dil ve imgelemdeki gücünü yitirmiş gözükür. Söz konusu aşınma ve oluşan modern süreç, zaman-mekân kavrayışı ile ilişkili olarak yeni sorunlar üretir. Aşağıda incelenen metinler bu sorunları ortaya koyabilmek için ele alınmışlardır.

Hasan Hamid, "Şems-i Tarih-Zevâl-i Saat"

1909 yılına ait Mülkiye dergisinde yayımlanan "Şems-i Tarih-Zevâl-i Saat" başlıklı makale başlığının önerdiği netlikte bir sorun tanımı yapar:

"**İslah olunacak ahvalimizden biri de takvim ve saatimizdir.** Milel-i müteferrika [farklı milletler] türlü türlü usullerde ve türlü türlü re's-i tarihlerden başlayarak zamanlarını sayarlardı.

Felekiyât [zaman] terakki ettikçe –kanun tekâmüle teb'an- her millet takvimini ıslah etmeye çalışmıştır ki bunlardan bahis pek uzun olur. Biz ise evvelleri tarih-i Hicri-i Kameriyi istimal etmekte iken bundan altmış sene kadar akdem [önce] devlet, sene-i maliye ve avamın sene-i Rumiye dediği tarih-i Hicrî-i Şemsiyi kabul eyledi.

Fenne ittibâ'dan ziyade bir ihtiyaç-ı şedid-i nakdiye karşı tedbir-i muvakkat [geçici tedbir] ve âcil olmak üzere kabul edilen, hatta rakamları bile tebdil [değiştirme] hatıra gelmeyen şu muamele-i kabuliyeden bir netice-i hasene [güzel netice] beklenemezdi. Nitekim dahi böyle oldu. **Halk beyninde** [arasında] **eyüzyılâm ve i'yâd-ı diniyeyi** [günleri ve dini bayramları] **bilmek için kameri muamelat dâhiliye ve resmiye için malî ve Rumî, ecânible** [yabancılarla] **olan münasebetimize dair olmak üzere de Efrenci namıyla tam üç tarihi öğrenmek, lazım gelen yerde birini ve icab eyleyen mahallerde de ikisini yan yana yazmak,**

⁷⁰Age, s.285.

görüşülürken bir tarih söylenince kâile nazaran hangi tarih olduğunu anlamak yahut anlayamayarak sormak icab ediyor⁷¹.”

Hamid'in ifadeleri döngüsel zaman-mekân kavrayışının aşınması-modern zaman-mekân bilincinin oluşumu “gel-git”inde sorunlaşan takvim olgusundaki kararsızlıklara ışık tutarken yüzyıl başında yaşanan modern süreçlere dair bir kesit sunar. Toplumsal hayat ve gündelik pratiklerin yeniden düzenlendiği bu süreçte ay, mali ve miladi takvim uygulamalarının etki alanları birbiri içine girmiş gözükür. Burada çoğalmanın ve karmaşıklığın yarattığı durum dönemin bakış açısıyla “ faydalı” değildir. Hamid'in ifadesiyle “bir umum ile hüsn-i münasebette bulunarak Avrupa'nın, Amerika'nın hazâin-i ilm ve hünerinden istifade”yi engeller. “Onlarla daima münasebâta bulunarak bize nâfi' [faydalı] her ne var ise onları kabul eylemek” gerekir ki; “Bu medeni Batı ile daima temasta, daima münasebâta bulunmamız bazı müşterek ahvalimiz olmasını icab ettirir.” Hamid'in tanımladığı fayda eksenli dünya ölçeğindeki bir ilişkiler ağına dâhil olabilmekten geçeri; yine kendi ifadesiyle:

“Yekdiğeriyle hal-i temasta bulunacak olan efrad ve milletler arasında bazı bütün cihetler, bazen müşterek kavâid [kaideler, kurallar] ve adât bulunmak lazım gelir. Bunun en zahir ve sade bir misali lisanıdır. **İki kişi bir lisan-ı müşterekin mütakellimi olmadıkça müdâvele-i fikir edemezler. İşte tarih ve evkât [vakitler] dahi bu kabildendir⁷².”**

Osmanlı'nın kültürler arası yeni bir dünyaya ve bu dünyanın yeni deneyim alanlarına açılışı olarak tanımlanabilecek zaman-mekân kavrayışını ve konuyla ilişkili düzenlemeleri değişime sürükleyen olgular ise şöyle sıralanır:

“Şark ve garbî yekdiğerine rabt eden vapurlar, şimendiferler, telgraflar ve yakın zamanda da telefonlar, tabiidir ki mebd'e'inden başka bir tarih ve başka usulde bir saatte hareketine mübaşeret [başlama] edip de müntehayya [son] başka bir tarihte mesela hareketinden akdem[önce] bir günde vasıl olmak ve başka bir devre tabi saatle ihbar-ı muvasalat eylemek garib, taaccüb [şaşıрма], dimağıyı mucib, gayr-i tabii olmakla kalmaz. Bazı defa da gayr-i kabil tatbik olur. **Paris'ten kalkarak vasati Avrupa'nın zevâli saatiyle ta hududumuza kadar gelen bir tren, memleketimizde ezanî saatle hareket etmek isterse gâh az, gâh çok bir tevakkufa [duraklamaya] mecbur ve memleketimizdeki trenler gurubî saatle hareket ettiklerini farz eylediğimiz halde Avrupa'dan gelen tren zevâli saatle hareketinde devam ederse birçok kazalara badi [sebepl] olur⁷³.”**

Hamid, modern süreci neredeyse resmeden olguları böylece sıraladıktan sonra gündelik işleyişle ilişkili sorunları ise gurubî (alaturka) saati işaret ederek şöyle ortaya koyar:

“Zevâli saatle hareket eden memleketlere seyahatlerimizde bize yabancılık, gurbet hissiyat-ı elimesini veren, bizi şaşkırtan ahvalden biri de zevâli saatle âdem-i itibarımızdır.

Saat-ı mesaimizi kışta, yazda, ilkbaharda, sonbaharda değiştirmeye sevk, kışın az, yazın çok çalışmaya mecbur eden gurubî saattir. Gurubî saattir ki yazın iki taam [yemek] arasını sekiz saate kadar çıkardığı halde kışın altı saate kadar indirir. Böylece midemiz vasıtasıyla sıhhatimize kadar tesir eder⁷⁴.”

⁷¹Hasan Hamid, “Şems-i Tarih-Zeval-i Saat”, *Mülkiye*, S:2 (1909), s.11.

⁷²Agm, s.11.

⁷³Age, s.12.

⁷⁴Age, s.13.

“Sağlığa kadar nüfuz eden saat bunalımı”nın yarattığı asıl sıkıntı ise dünya ölçeğinde beliren ilişki ağının dışında kalmaktır. Bu anlamda Hamid’in ifadelerinde zaman-mekân kavrayışındaki değişimi ortaya koyan “keşmekeşlik” ve “muhalif olmak” olarak nitelendirilen dışarıda bırakılma endişesi modern süreçlerde yaşanan krizlerin görünürlük kazandığı durumlara dair iyi bir örnek sunar:

“Malumdur ki gurubî saat de gün gurub-ı şemsi [güneşin batması] müteakib başlar. Binaenaleyh Kanun-ı saninin [Ocak ayı] yirmi beşinci günü güneş batınca, zikrolunan kanuni saninin yirmi altıncı günü duhûl [girmek] eder. Hâlbuki şemsi takvimde gün, nisf-ı leyde [gece yarısında] tahavvül eder. Yine Kanunu saninin yirmi beşinci gününü ele alalım. Şura-yı Devlet’in fikri mucibince gurub-ı şemsi ile yirmi beşinci gün bitecek, fakat yirmi altıncı gün ne vakit başlayacak. **Şayet gurub akabinde başlıyorsa nisfı leyle kadar geçecek müddet, diğer memleketlerde ayın yirmi beşi olduğu halde bizde yirmi altısı olacak; yani yine muhalif, yine keşmekeş baki kalacaktır⁷⁵.**”

Ahmet Samim, “Vaktimizi Bilelim!”

21 Mayıs 1910 tarihli Sada-yı Millet Gazetesi’nde yayımlanan “Vaktimizi Bilelim!” başlıklı makale⁷⁶ ile Ahmet Samim, 20. yüzyıl başında ‘saat bunalımı’nın⁷⁷ gündelik hayata ilişkin bir sorun olarak sürmekte olduğunu açıklıkla ifadelendirerek ortaya koyar. Samim makaleye “Yevmi [Günlük] Takvim” başlığı altında o güne ait namaz vakitlerini gösteren bir tablonun (çizelge 2) hemen ardından konuyu şöyle dillendirir:

Çizelge 2 Ahmet Samim’in “Vaktimizi Bilelim”de alaturka saat ile verdiği namaz vakitleri

Tulu’-ı evkât [Vaktin doğması] saat: 11: Dakika: 43	İmsâk Saat: 10 Dakika 00 [Yarın ki]
Zuhr [Öğle] saat: 6 Dakika: 00	
Asr-ı Evvel [İkinci] saat: 9 Dakika: 26	
İşâ-i Evvel [Akşam] saat 1 Dakika: 31	

“Vaktimizi bilelim!

Alaturka diye isti’ mâl [kullanma] ettiğimiz gurûbi saatlerin ne kadar yanlış ve gayr-i muntazam işlemekte olduklarını bilmeyen hiç kimse olmadığı için her gün mutlaka birkaç dakika fark eden ve bu suretle her an ayarları bozulan gurûbi saatler hakkında uzun uzadıya beyan-ı mutalaa etmek istemem. Erbâb-ı fen indinde malumdur ki güneşin ufk-ı sathından [yüzeyindeki ufuklarından] mürûru [geçışı] her gün aynı dakikada vukû’ bulmaz. Binaenaleyh bu esas üzerine ayar edilen makineler daima bozulmak tehlikesine maruzdur.

Bu suretle hemen her sene tamire ve birkaç tamirden sonra da tecdîde [yenilemeye] ihtiyaç arz eden saatlerimizi zikr etmek, bu yüzden Avrupa fabrikalarına karşı nasıl haraç-güzar [haraç vermek] olduğumuzu anlatmak zâiddir [boş yeredir]. Yalnız daimi bir tahavvüle, her gün az çok değişen bir mi’yârla [ayarla] mesaimizi tanzim etmek,

⁷⁵Age, s.14.

⁷⁶Ahmet Samim, “Vaktimizi Bilelim”, *Sada-ı Millet*, S:111 (1910), s.1-5.

⁷⁷Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) belgeleri incelendiğinde bir “saat bunalımı”ndan bahsetmek yerinde olacaktır. Bkz.: **BOA HR.TO.**, No:492 /43 (30.08.1865); **BOA BEO**, No:1223/91707, 25.C.1316 (10.11.1889); **BOA MF.MKT**, No:429/22, 08.Ş.1316 (22.12.1898); **BOA BEO**, No:1280/95937, 01.Za.1316 (13.03.1899)

umur-ı devleti [devlet işlerini], bilhassa vesâit-i nakliye [ulaşım araçları] vakitlerini tayin eylemek şüphe yok ki pek müşğil, belki de muhâl [hayal] olur⁷⁸.”

“Vaktimizi Bilelim!” başlığının içini doldurarak anlamlandıran yukarıdaki ifadelerde geçen presizyon talebi, zaman-mekân kavrayışında yaşanan değişimi somutlaştırmaktadır. Buradaki talep, döngüsel zaman-mekân kavrayışıyla ilişkilenen ve böylelikle alaturka/gurûbi saat sisteminde bir anlamda düzen kurucu olarak çalışan muğlaklığın, yüzyıl başında esaslı bir sorun haline gelmesi üzerinedir. Samim'in “mesaimizi tanzim etmek, umur-ı devleti, bilhassa vesâit-i nakliye vakitlerini tayin eylemek” olarak ortaya koyduğu sorun alanı, 19.yüzyılın ikinci yarısı öncesinde gözlemlenemeyecek bir zaman-mekânsal oluşuma ait görünümüdür. Bu zaman-mekânsal oluşum yukarıda Ahmet Rasim'den de izlenebileceği gibi randevuya ya da mesaiye yetişmek için kendi günlük planını, vapur, tren ya da tramvay saatine göre ve kentsel ölçekte kurulan bir işleyiş içinde yapan bir gündelik hayat üretimidir.

Söz konusu gündelik hayat, dönemin tekno-kültürel olanakları ve sosyo-kültürel yapısının karşılıklı ve daha önce olmadığı bir biçimde ‘senkronik’ etkileşiminin bir sonucudur. Dolayısıyla, telgraf, vapur, tren, tramvay başlıkları başta olmak üzere dönemin tekno-kültürel unsurları olarak öne çıkan iletişim ve ulaşım konularına yönelik uygulamalar 19.yüzyılın ikinci yarısından itibaren presizyon ve senkronizasyon gerektirir. Samim bu durumu şöyle örneklendirir:

“Hususıyla şehrimizde ve Selanik, İzmir gibi başlıca ticaret merâkizi [merkezleri] olan mühim şehirlerde ekser halkın alafranga saat isti‘mâl etmekte oldukları ve gerek bunların ve gerekse her daim tûl [zaman çokluğu, zamanın uzunluğu] saatlerini imtihan mecburiyetinde bulunan sefâin-i vâridenin [gelen gemilerin] bir yüzünden ekseriya duçar-ı müşğilat olduklar malumdur⁷⁹.”

Samim, gündelik hayatta yaşanan bu “müşğilat”ı alafranga saat uygulamasının kentsel hayatta bir türlü ayar bulamamasına bağlar. Bu noktada altı çizilmesi gereken, 20.yüzyıl başında dahi muvakkithaneler başta olmak üzere alaturka saat sisteminin kentsel alandaki görünürlüğü ile kullanımının yaygınlığıdır. Bu durum modern zaman-mekân kavrayışının “alaturka saatten alafranga saate geçiş” başlığının⁸⁰ tekno-kültürel ve sosyo-kültürel açımları ile birlikte değerlendirilmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır. Samim konuyu şöyle dillendirir:

“İşte bu esası nazar-ı dikkate alan Meclis-i Ayan Reisi Sanisi Gazi Muhtar Paşa birkaç gün evvel meclis-i mezkûrda bir layiha-i kanuniye teklif etmiştir. Bu layihada yukarıda zikr etmiş olduğumuz mevâdd [maddeler] birer birer serd olunduktan sonra **kaide-i müsavat-perveri [eşitlik kuralı] iktizasınca alafranga saat kullananlar bir sühulet [kolaylık] tesis lüzumundan bahs olunuyor. Deniyor ki: Senelerden beri alaturka saate alışmış olanlar daima muvakkithanelerde [saatin kaç olduğunu gösteren kamu binaları] ve ca-be-ca [tamamen, büsbütün] saat kulelerinde kendi saatleri için birer mi‘yâr bulabilirler. Fakat alafranga saat kullananlar bu sühuletten mahrumdurlar.** Bu mahrumiyeti izale [ortadan kaldırmak] etmek de gayet kolaydır. Nerede alaturka saat var ise yanına bir de alafrangası vaz ‘ olunur [konulur]. Sonra bunların hep birden ayar edilmesi için her günün zevâl vasatisinde Tophane Meydanı'ndan bir top atılır. Gerek bu saatler gerekse top atmak Maarif [Eğitim], Evkâf [Vakıf], Bahriye [Deniz] Nezaretlerinin taht-ı

⁷⁸ Ahmet Samim, *agm*, s.1.

⁷⁹ *Agm*, s.1.

⁸⁰ Söz konusu başlık altındaki incelemeler için bkz.: Ekmeleddin İhsanoğlu ve Feza Günergün, *age*; Doğan Gündüz, *age*; Şule Gürbüz, “Alaturka Saat, Alaturka Zaman”, Haz.: YKY, *Zamanın Görünen Yüzü Saatler*, No: 2869, İstanbul 2009, s.57-67.

himayesinde [himayesi altında] olur. Rasathane müdürünün eliyle tanzim ve idare olunurlar.

Takriben **bundan otuz otuz beş sene evvel bu usulün tamamıyla tatbik edilmekte olduğu ve Tophane Meydanı'ndan atılan bir topla şehrin bütün vasati saatlerinin ayar olduğu** nazar-ı dikkate alınırsa böyle bir usulün yeniden tesis ve idamesinde hiçbir mahzur tasavvur edilemez⁸¹.”

Samim yukarıdaki ifadelerde alafranga saatin söz konusu kentlilik ve dolayısıyla kolaylık dışında kalması nedeniyle meşrulaşamadığı ve yaygınlaşamadığı tespitini yapar. Şöyle demektedir:

“Nitekim **şehrimizde alafranga saat kullananlar şayan-ı itimad bir mi'yâr bulamamak yüzünden her zaman duçar-ı müşgilat oldukları** gibi bazı devâire [daireler] vaz' olunan alafranga saatlerde ya hiç işlememekte yahut yek-diğeriyle mütehâlif [aykırı] bir surette irâe-i evkat [vakitleri göstermekte] eylemektedir⁸².”

Falih Rıfki Atay, Eski Saat

Falih Rıfki Atay (d.1894-ö.1971) *Eski Saat*'e, altına tarihini 1918 olarak not düşüğü bir bölüm ile başlar.Bölüm, Atay'ın “yeni devir” olarak tanımladığı “1908”, II.Abdülhamit sonrası dönemde yaşanan psikososyal yapıyı, bir yenileştirme önerisi olarak “alaturka saat”in hükümsüzleştirilme ve “alafranga saat”in kabulü süreci üzerinden, çocukluğu, ilk mektep yıllarında yaşadıkları ve karşılaştıkları ile birlikte anlatır:

“Yeni devir geldiği vakit ben aynı mektebin ilk iydadî sınıflarında idim. Maarif bizim mektebe de birçok hürriyet hocaları yollamıştı.Bunlar kapımızdan, yakalarında rozet, ağızları nutuktan terlemiş, bir fetih yapıyorlarmış gibi girdiler...

Bir sabah hem taburda yürür, hem de ikide bir ayağım kaldırım taşına takılarak, gazete okurken gözüme bir havadis ilişti: ‘Artık alafranga saat kullanılacakmış!’ Her yenilik gibi, bu değişiklikte bir çiy boya gibi gözlerimi aldı. Tıpkı Tarih hocası gibi:

-Nihayet kurtulduk! diye bağırarak istiyordum.

Yolda arkadaşlarla, hep yeni eski saat hesapları yaparak mektebe geldik.Kapıdan hepimizin birden hatırına kapıcıya azizlik etmek geldi. En önce ben atıldım:

-Adem Ağa, **saat kaç?** Diye sordum...

Adem Ağa **kordonunu şahadet parmağına sarıp geniş şal kuşağından piryol saatini çıkardı, zembereğine dokundu; bir kubbeye benzeyen gümüş kapak ağır ağır kalktı, loş sesiyle:**

-**üçe on var, dedi...**

-**nasıl üçe on var? ayol sen gazete okumaz mısın? Saat dokuz...Eski saat kalktı...**

Sonra birbirimizin üstünden atlıyarak izah etmeğe koyulduk. Başımı bir tuhaf büktü. Rüzgar bir taşı yalar gibi, **1908 onu atlamıştı. Bizim kafamızı kaynatan yeni fikirler, onun için kafa uyuşturucu bir kulak uğultusu idi...** O günkü teneffüslerde, fırsat buldukça, hep onun, bizden gizlenerek saat ayarını değiştirip değiştirmediğine dikkat ediyordum.

⁸¹Ahmet Samim, *agm*, s.4.

⁸²*Agm*, s.5.

Öğle namazı vaktinin geçip geçmediğini gene gümüş saatinin kubbesi altından, aynı alışkın bakışını yaklaştıra uzaklaştıra, anlamağa çalıştı...

İstipdat zamanı her gün birer parça para vererek sınıfımız için bir duvar saati almıştık. Sınıf geçtikçe onu da yeni dersanemize taşırdık. Müdür o gün sınıfa geldi; pirinç anahtarı alıp, hala eski yollarında giden akreple yelkovanı, kendi saatine göre düzeltti veyeni baştan kurdu. **Meşrutiyet ayarından sonra, sıralarımızın önünde bu köhne saat, bize, daha genç seslerle vuruyor gibi gelmişti⁸³.**

Falih Rıfki Atay'ın, yukarıdaki alıntıda açıklıkla izlenebilecek, mektep yıllarında karşılaştığı ve kanını kaynatan yeni fikirlerin uygulama örneklerinden birisi olarak görüp coşkuyla benimsediği “alaturka saatin kaldırılışı”, bir süre sonra yerini “kayıp” ve “hüzün”e bırakır⁸⁴. Atay bu durumu kendi ifadeleriyle şöyle ortaya koyar:

“Ben çocukken günler böyle makinemsi değildi. Öğle ezanına kadar zaman denen şeyi hissetmezdik. Öğleden sonra her saatin kendine has bir hayatı vardı. Bunlar, birer birer, gittikçe daha yorgunlaşarak, dinlenmeğe ve uyumağa gidiyormuş gibi, geçirdi. Sabah, öğle ve ikindi saatlerinin havaları ve teneffüsleri bile başka idi. Ezanlar gibi, sanki saatler de makamlanmıştı: sabah salâları, fecrin nemli, serin saatinde, ümit ve heves vererek çağırırdı. Öğleyin, tepeden dimdik inen güneş, zamanı silmiş gibidir; onun ezanında bir ahretsizlik, bir katılık ve maddelik vardı. İkinci günün gevşiyen bir saatindedir. Ondan sonra akşam var; iş adamlarının dönüşü, rahat, minder ve entari var. Saati, batı rengi kadar çabuk, uçar gibi geçen, akşam ezanını müezzinler bir şeyden kaçıyor, haber veriyor ve kaçıyor gibi hızlı ve ürkek sesle okurlardı. Çocukken akşam ezanını tenhalık mahallelerde dinlememiş olanlar, bunun ruha verdiği sinmişliği anlıyamazlar. O zaman, kapısının önündeki kalın kaldırım taşları arasında ot biten, ve duvarının kovuklarında yerden alınıp sokulmuş güz yaprakları solan mescidin sokağını ne kadar acele ederek geçerdim. Ezan sesine müslüman evlerinin alt katında, silik ışıkları yanan yemek odalarından çocuk, kadın ve sini sesleri karışırdı.

Şu ses, kış sabahları [alaturka] saat üç buçuğun ve yaz sabahları saat bir veya bir buçuğun sesi hala kulağımda uğuldar:

-hadi mektep!

...Bu gidiş, mektebe yakın bir türbenin bitişiğindeki muvakkithane'ye kadar oldukça heyecanlı idi: ilk derse hocadan evvel girebilecek miyim, yoksa kapının önünde kalacak mıyım? Orada küçük rakamlı, ince ve uzun akrepli, bembeyaz saatten cezasız ve cezalı bir gün geçireceğimi öğrenirdim. Bu saat, kendi kendine, bir din varlığı gibi, başka bir zaman, başka bir dünya için işliyen, canlı bir şey, yeşil sarıklı bir makine idi.

Şimdi büsbütün yanan aksaray'ın daha benim küçüklüğümde yıkınlık gösteren konaklarını bilmem hatırlayanlarınız var mıdır?...oda eşyası ile birbirine sinmiş gibi, birbirile konuşur gibi hayatlanmış saatler! Dursalar, odanın kalbi durmuş gibi olurdu.

Şu kapıcı adem ağayı ne kadar özlüyorum. Kubbesi şal kuşağını kabartan, gümüş pıryol acaba ayar değiştirdi mi?

⁸³ Falih Rıfki Atay, *age*, s.17-20.

⁸⁴ Nurdan Gürbilek, *Kör Ayna, Kayıp Şark*, Metis Yayınları, İstanbul 2004, s. 93-96.

İlk günü, kulübesinin dış çatısı altındaki tahta saatin vurduğu alafranga 3 gibi, çocukluk hatıralarının üstünde şimdi gözüm o kadar yabancı, köksüz ve aykırı dolaşiyor...ve geçmiş günlerin iç aleminde eski saat işliyor; günün erken veya geç zamanlarını tam vaktinde haber veriyor!⁸⁵.”

Ahmet Haşim, “Müslüman Saati”

19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başı Osmanlı entelejansiyasının önemli figürlerinden olan Ahmet Haşim, 1921 yılında *Dergah*'ta⁸⁶ yayınlanan “Müslüman Saati” adlı bir makale kaleme alır . Makale aynı zamanda, “Falih Rıfkı'ya” ifadesiyle yukarıda incelenen *Eski Saat*'e bir göndermedir. Cumhuriyet'in önemli yaptırımlarından olan saat ve takvim reformlarından⁸⁷ dört yıl önce yazılan makale, zaman-mekân kavrayışında yaşanan dönüşümlere ilişkin Ahmet Haşim'in izlenimlerini içermektedir. Haşim bir yazar duyarlılığı ve refleksiyle söz konusu dönüşümün toplumsal ve kültürel etkilerini gündemine almış gözükür. Bu anlamda makale, içerdiği kavramlar ve ortaya koyduğu argümanlar ile birlikte kurduğu söylem bakımından bir modernizasyon, “Batılılaşma” eleştirisi olarak değerlendirilebilir. Metin, şu ifadelerle başlar:

“İstanbul'u yenileştiren ve yerlisini şaşkırtan istilaların en gizlisi ve en tesirlisi yabancı saatlerin hayatımıza girişi oldu. **‘Saat’ten kastımız, zamanı ölçen alet değil, fakat bizzat zamandır**⁸⁸.”

Ahmet Haşim, “İstanbul’u yenileştiren”, “yerlisini şaşkırtan” bir değişime tanıklık etmekte, “gidenler” için endişelenmekte ve eleştirel bir tonla “gelenler”i ve oluşan yeni toplumsal durumu kavramsal olarak ortaya koymaya çalışmaktadır. Makale bu bakımdan oldukça ilginçtir. Ahmet Haşim, makale boyunca bir “üslub-ı hayat” tanımı yapar. O’na göre “ecnebi saati iptilasından evvel” var olan bu üslub-ı hayat, yaşayışı, düşüncüsü, giyinişi içeren ve dinden, ırktan, ananeden beslenerek Haşim’in kendisinin de içinde olduğu “biz” (Osmanlı, müslüman) bağlamının “saat”lerini ve “gün”lerini belirler. “Müslüman günü” olarak nitelendirdiği bu zaman-mekânsal aralık “na-mütenahi” (sonsuz) bir bahçe ve saatler orada “güneşe rengârenk çiçekler”dir. Ancak bu durum değişmiş “muhtelif evkat”ın (vakitler) “azim bir canavar halinde, bir gece yarısından diğer bir gece yarısına kadar uzanan yirmi dört saatlik gün”, “ziyada başlayıp ziyada biten, 12 saatlik , kısa, hafif, yaşanması kolay bir gün”ün yerini almıştır.

Ahmet Haşim’in yüzyıl başına ait ifadeleriyle yazıya dökülen bu durum, söz konusu bağlamda yaşanan toplumsal dönüşümler ile birlikte ortaya çıkan sorunlu bir konuyu açıklıkla ortaya koymakta; başka bir deyişle süreç içinde konulaşan bir durumun bu dönemde ve söz konusu reformlardan epey önce sorunsallaştığını göstermektedir⁸⁹. Sadece edebi metinler aracılığıyla geriye doğru iz sürüldüğünde, Tanzimat Romanı ile başlayan, örneğin Ahmet Mithat Efendi’den Ahmet Rasim’e yoğunlaşarak artan yeni zaman-mekân pratiklerindeki değişime ve dönüşüme dair birçok unsurun bulunduğu söylenmelidir. Ardından 20. yüzyıl başında Haşim’in çağdaşı ve hatta çocukluk arkadaşı olan Abdülhak Şinasi Hisar ve bu dönemden yaklaşık elli yıl sonra Ahmet Hamdi Tanpınar’ın konuyu yine aynı “biz” (Osmanlı, Müslüman, Türk) bağlamında modernite tartışmaları eksenine yerleştirdiği görülür⁹⁰. Silsile günümüzde Orhan Pamuk’un *Cevdet Bey ve*

⁸⁵Falih Rıfkı Atay, *age*, s.21-24.

⁸⁶ Yahya Kemal yönetiminde ve 1921-22 yılları arasında yayımlanan dergi.

⁸⁷ “Günün 24 saat taksimine” dair 697 numaralı kanun 26 Aralık 1925’te ve Miladi Takvim’in kabulü 1 ocak 1926’da yürürlüğe koyulmuştur. Bkz.: Ekmeleddin İhsanoğlu ve Feza Günergün, *agm*, s.439.

⁸⁸ Ahmet Haşim, “Müslüman Saati”, Haz.: Mahir Ünlü, *Ahmet Haşim Düzyazıları*, İnkılap, İstanbul 2004, s.131.

⁸⁹ Konunun bir sorun olarak ortaya çıkışı sadece BOA bağlamında izlendiğinde dahi yüz yıl öncesine, II. Mahmut Dönemi’ne kadar uzanmaktadır; bkz.: BOA *Cevdet Dahiliye*(C.DH.), 69/3421, 1230.Ca.03; BOA *C.DH.*, 73/3603, 1232.L.06; BOA *C.DH.*, 47/2332, 1234.C.03

⁹⁰ Abdülhak Şinasi Hisar 1941 ve 1942 yıllarında basılan *Fahim Bey ve Biz* ve *Boğaziçi Mehtapları*’nda bir zamanlar aynı “biz”e ait olan zaman(mekan)la şimdikini kıyaslamakta, yaşanan toplumsal değişimi geçmişe öykünerek de olsa

*Oğulları*⁹¹ ile devam ettirilebilir. Bu anlamda konu Tanzimat'tan Cumhuriyet'e ve günümüze edebi metinler aracılığıyla sürdürülerek irdelenmiş gözükmektedir. Metinler içerdikleri dilsel ve estetik değerlerin yanında toplumsal olguların anlamlandırılması işlevini de gördüklerinden ait oldukları dönemin sosyo kültürel değerlerinin izlenmesi bakımından önemlidirler⁹². Bu nedenle bölüm kapsamında gözleme dayalı kaynak olarak ele alınmışlardır.

“Müslüman gününün başlangıcını şafağın parıltıları ve nihayetini akşamın ziyaları tayin eder. Madenden sağlam kapaklar altında mahfuz tutulan eski masum saatlerin yelkovanları yorgun böcek ayakları tarzında, güneşin sema üzerindeki seyriyle az çok münasebetdar bir hesaba tebaan, minenin rakamları üzerinde yürürler ve sahiplerini, zamandan takribi bir sıhhatle, haberdar ederlerdi⁹³.”

Yukarıdaki ifadelerden rahatlıkla izlenebileceği gibi, “şafağın parıltıları” ve “akşamın ziyaları”nın belirlediği “döngüsel zaman-mekân” Ahmet Haşim'de bir “kayıp”⁹⁴ duygusu yaratır. Bu kayıp zaman-mekân, Haşim'in kendi ifadesiyle “güneşin sema üzerindeki seyriyle az çok münasebetdar bir hesaba tebaan” ve “zamandan takribi bir sıhhatle” düzenlenen müslüman saati, yani alaturka saattir. Haşim'e göre, değişen toplumsal hayatı belirleyen “yeni ölçü”ler gündeme geldiğinden, Müslüman saati, gelen bu yeni “evrensel” ölçülere göre “İptidai ve hatalı” olarak “geri safa düşüp” yerel nişler olarak tanımlanabilecek mekânlarla sınırlanarak “camilere, türbelere ve muvakkithanelere bırakılmış” “kutsal” ancak “metruk bir ‘eski saat’” haline gelmiş ve bu durum “vahim” sonuçlar doğurmuştur.

Ahmet Çiğdem “Batı dışı moderniteler”i, söz konusu toplumların yaşadıkları ya da maruz kaldıkları modern pratiklerle tarihsel olarak asla çağdaş olamayan pratikler olarak tanımlamaktadır⁹⁵. Bu nedenle modernizasyon olarak kavramsallaştırılabilecek Batılılaşma, bir telafi edici ideoloji ve tarihsel gecikmişliğin giderilmesinin bir aracı olarak kendisini kurar gözükmektedir. Ahmet Haşim bu söylem alanı içinde metin üretir. Şerif Mardin'in ifadeleriyle “geleneksel değerlerin modern bir medeniyette saklanabilirliği konusu” ile ilgilenir⁹⁶. Denilebilir ki; Haşim bir modernite huzursuzluğu yaşar. Döneminde gündemi ve gündeme ait düşünce dünyasını, iyi bildiği Fransızcası aracılığıyla yakından takip eden⁹⁷ 19. yüzyıl sonu doğumlu⁹⁸ bir

zaman(mekan) üzerinden kavramsallaştırmaya çalışmaktadır. Ahmet Hamdi Tanpınar ise 1961 yılında basılan *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* ile Modernizm Projesini zaman-mekân'da yaşanan değişimler ve dönüşümler üzerinden oldukça güçlü bir metaforla sorunsallaştırır.

⁹¹ İlk baskısını 1982 yılında yapan *Cevdet Bey ve Oğulları*'nda Orhan Pamuk, Osmanlı-Türkiye dönüşümünü anlatırken zaman-mekân kavrayışındaki değişimden yararlanır. Örneğin romanın ilk bölümü olan “Sabah”ta Cevdet Bey güne başlamak için gökyüzüne bakmak ile saatine bakmak arasında gidip gelir: “*Vakti anlamak için önce pencereye koştu, perdelerin arasından dışarıya baktı. Dışarıda tuhaf bir ışık ve sis vardı. Güneşin doğduğunu anladı. Sonra bu eski alışkanlığına kızarak dönüp saatine baktı: Alaturka yarım. ‘Aman aman geç kalmayayım!’ diye söylenerek helaya koştu.*” Bkz.: Orhan Pamuk, *Cevdet Bey ve Oğulları*, İletişim, İstanbul 2008, s.12.

⁹² Şerif Mardin, *age*, s.30.

⁹³ Ahmet Haşim, *age*, s.131.

⁹⁴ Nurdan Gürbilek, *age*, s.131.

⁹⁵ Ahmet Çiğdem, “Türk Batılılaşması'nı Açıklayıcı Bir Kavram: Türk Başkaldığı, Batılılaşma, Modernite, Modernizasyon”, Haz.: Murat Belge, *Modernleşme ve Batıcılık*, C:3, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s.68-74.

⁹⁶ Şerif Mardin, *age*, s.16.

⁹⁷ Sadık Kemal Tural şöyle der: “Sanatında da ferdi psikolojisinin de bir başka anahtarı O'nun Fransız kaynaklarını iyi bilmesi, Fransız edebiyatının devirlerini ve şahsiyetlerini iyi tanmasıdır.” Bkz.: Sadık Kemal Tural, “Ahmet Haşim'in Hayatının Ana Çizgileri”, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, *Doğumunun Yüzüncü Yılında Ahmet Haşim*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, S:17, Türk Fikir ve Sanat Adamları Dizisi, No:4, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987, s.6.

Mahir Ünlü ise, Ahmet Haşim'in Fransız edebiyatı'ndan, Mallarme, Henrie De Regnier, Baudelaire, Verlaine, Rimbaud'u okuduğunu ve etkilendiğini belirtir. Bkz.: Mahir Ünlü, *Ahmet Haşim ve Düz Yazıları*, İnkılap, İstanbul 2004, s.9-10.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 7/4, Fall, 2012

20. yüzyıl başı figürü olarak duyduğu endişeleri “yabancı”, “yeraltında çalışan köleler”, “evsizler”, “alt üst olmak” gibi dönemiyle çağdaş ve modern kavramlar eşliğinde şöyle ortaya koyar:

“**Giden saatler** babalarımızın öldüğü, annelerimizin evlendiği, bizim doğduğumuz, kervanların hareket ettiği ve orduların düşman şehirlerine girdiği saatlerdi. Bunlar, **hayatı etrafımızda serbest bırakan geniş lakayt dostlardı. Gelen yabancılar ise hayatımızı onu meçhul bir düstura göre yeniden tanzim ettiler ve ruhlarımız için onu tanılmaz bir hale getirdiler. Yeni "ölçü" bir zelzele gibi, zaman manzaralarını etrafımızda zir ü zeber ederek [alt üst ederek], eski "gün"ün bütün sedlerini harap etti ve geceyi gündüze katarak saadeti az, meşakkati çok, uzun, bulanık renkte bir yeni "gün" vücuda getirdi.** Bu Müslümanın eski mesut günü değil, bedmestleri, evsizleri, hırsızları ve katilleri çok ve yeraltında mümkün olduğu kadar fazla çalıştırılacak köleleri sayısız olan büyük medeniyetlerin acı ve nihayetsiz günüdür⁹⁹.”

Ahmet Haşim açıkça oluşan yeni düzen içinde “biz”e özgü ve “biz”e ait olduğunu düşündüğü “eski”yi, “yabancı” bulduğu “yeni” içinde konumlandırma sorunu, sıkıntısı yaşamaktadır. Bu noktada Haşim’in büyük ölçüde beslendiği Fransız Edebiyatı ve bu edebiyatın çıkardığı, Marshall Berman’ın ifadesiyle “ilk modernist, Baudelaire”e yapılacak bir sıçrama yerinde olacaktır. Berman’a göre “çağdaşlarının modern olduklarını farketmeleri için herkesten çok uğraşmış olan Baudelaire” bir süre sonra “modern ilerleme” rüzgârı ve “maddi düzenin tinsel düzen ile karışması” karşısında endişeye kapılacaktır. Şöyle düşünür:

“Kafesinde oturmuş gazetesini okuyan herhangi bir Fransız’a gidin ve ilerlemeden ne anladığını sorun ona; buhar, elektrik ve gaz lambası, Romalıların bilmediği mucizeler, bizim eskilere üstünlüğümüzü kanıtlayan icatlar diye yanıt verecektir. İşte o zavallı beyinde toplanmış karanlık bu düzeydedir!¹⁰⁰”

Öyle görünüyor ki, Haşim doğmadan yaklaşık yirmi yıl önce Baudelaire’in dile getirdiği bu “reaksiyoner” tavır, Baudelaire okuyan Ahmet Haşim’in tavrını da belirler. Haşim Osmanlı bağlamında yaşanan dönüşümü “gelen yeni [evrensel] ölçüler [normlar]” karşısında toplumsal ve kültürel anlamda yaşanan “tinsel” bir uyum problemi olarak ortaya koymaktadır. Bu kriz hali Osmanlı modernitesinin irdelenmesi bağlamında, bu makalenin de odağına aldığı konuyu öne çıkarmaktadır: Zaman-Mekân Pratiklerindeki Değişim ve Değişimin Modernite Deneyimi boyunca Kavramsallaştırılması.

Buraya kadar bir değerlendirme yapmak gerekirse Ahmet Haşim, Osmanlı bağlamında yaşanan zaman-mekân pratiklerindeki değişimi/yeni zaman-mekân pratiklerini, değişenin adını “Müslüman Saati” koyarak, kavramsallaştırmayı deneyen öncü figürlerden biridir. Ancak Haşim, konuyu Batılılaşma ideolojisinin söylem alanı içinde gündemine aldığından konunun oluşma hali, koşulları ve nedenleriyle ilgilenmez, bunlara yönelik sorular sormaz. Daha çok konunun sonuçlarına yönelik kaygılı bir ilgisi vardır. Bu nedenle kavramsal anlamda “yeni” ve “yabancı” bulduğu bir değişimden bahseder ve yaşanan toplumsal değişimi vurgulamak için zaman-mekânsal eşikler tespit eder. Ahmet Haşim’in imgeleminde “Akşam” böyle bir eşiktir.

Edebiyat tarihi alanında Ahmet Haşim ve “akşam” oldukça kabul görmüş ve bireysel yabancılığı, yalnızlığı vurgulayan bir ikilidir. Ancak genel kabul gördüğü haliyle “akşam” ve “melâl” ile özdeşleştirilip bir şair-yazar figürü olarak romantik ve bireysel bir alana oturtulan

⁹⁸ Ahmet Haşim Hicri 1304 Bağdat doğumludur. Bu tarih miladi olarak 1885 ve 1886 yıllarına sarkar.

⁹⁹ Ahmet Haşim, *age*, s.132.

¹⁰⁰ Marshall Berman, *All That Is Solid Melts Into Air*, Penguin Books, Londra 1988, s.139.

Ahmet Haşim'in hüznü¹⁰¹, oluşan bu genel yargının aksine toplumsal açılımlara sahiptir. Şiirlerinde bir metafor olarak ağırlıkla yer alan “akşam” ve “gece”nin Ahmet Haşim imgelemindeki kültürel derinliği “Müslüman Saati” makalesinde de kendisini göstermektedir. Burada Haşim “akşam” ve “gece”yi oldukça mekânsal bir okumaya açar. İki kavramı toplumsal pratikler ile birlikte zaman-mekânsal anlamda değerlendirir ve anlamlandırır:

“Unutulan eski saatler içinde eksikliği en ziyade hasretle tahattur edilen saat akşamın on ikisidir. Artık "on iki" solgun yeşil sema altında, ilk yıldızla karşı müezzinin müslümanlara hitap ettiği, sokakların lacivert bir sisle kaplandığı, ışıkların yandığı, sinilerin kurulduğu ve yarasaların mahzenlerden çıkıp uçtuğu o müessir ve titrek saat değildir. Akşam telakkisinden koparak, gah öğlenin hararetinde ve gah gece yarılarının karanlığında mevhum bir zamanı bildiren bu saat, şimdi hayatımızda renksiz ve şaşkın bir noktadır. Yeni saat, müslüman akşamının mahzun ve muşşa dakikasını dağıttığı gibi, yirmi dört saatlik yabancı "gün"ün getirdiği maişet şekli de bizi fecir aleminden mehur bıraktı... Şimdi heyhat, eski "saat"le beraber akşam da, fecir de bitti. Birçoklarımız için fecir, artık gecedir ve birçoklarımızı güneş, yeni ve acayip bir uykunun ateşlerinden, eller kilitli, ağız çarpılmış, bacaklar bozuk çarşafra dolanmış, kıvranırken buluyor. Artık geç uyanıyoruz. Çünkü hayatımıza sokulan yeni ve fena günün eşliğinde çömelmiş, kin, arzu, hırs ve haset sürülerinin bizi ateş saçan gözlerle beklediğini biliyoruz. Artık fecri yalnız kümeslerimizdeki dargın ve mağrur horozlara bıraktık. Şimdi müslüman evindeki saat, başka bir alemin vakitlerini gösterir gibi, bizim için gece olan saatleri gündüz ve gündüz olan saatleri gece renginde gösteriyor. Çölde yolunu şaşırانlar gibi biz şimdi zaman içinde kaybolmuş kimseleriz¹⁰².”

Ahmet Haşim, “çölde yolunu şaşırانlar gibi zaman içinde kaybolmuş” olduğunu düşünmektedir. Çünkü Anthony Giddens’in ifadesiyle “modernitenin dinamizmi” zaman-mekânsal pratikleri her zamankinden daha hızlı ve daha yoğun bir dönüşüme uğratmaktadır¹⁰³. Bu nedenle Haşim oluşan bu türbülânda “başka bir alemin vakitleri”ni görür gibidir. Sonuç olarak denilebilir ki Ahmet Haşim modernite ile ilişkilene konusunda epey temkinlidir. Müslüman kimliğinin yanında, aldığı batılı eğitim ve iyi derecede bildiği Fransızcasının O’na kazandırmış olduğu modern ve entellektüel anlamdaki çeşitli kimlikleri (öğretmenlik, şairlik, yazarlık, gezginlik vs. gibi)¹⁰⁴ Ahmet Haşim’i bir modern yapar. Ancak öyle görünür ki; Ahmet Haşim, zaman-mekân kavrayışındaki değişimi bir kayıp olarak görme eğilimindedir. O’nun tercihi (en azından bu durum bir tercih konusu olsaydı), Güneş ve Ay’ın gökteki konumunu, doğanın döngüsel devri ile birlikte seyre dalan “Göl Saatleri”ndeki¹⁰⁵ zaman-mekândır:

“Susar meşâcir-i pür-şâm içinde bülbül-i âb,
Sular semâ-yı hayâlâtı eyler isti’âb;

¹⁰¹ İsmail Parlatur, “Ahmet Haşim’in şiirinde karamsarlık” adlı makalesi, söz konusu karamsar havayı yaratan üç unsurdan bahseder: melâl, nesil ve âşinâ. Parlatur bu üç kavramın Haşim’de öne çıkmasını “sosyal çevreye ayak uyduramama, yabancılaşma, hatta bu çevreden kaçma, kendi ruh dünyası ile başbaşa kalma” olarak açıklarken bu durumu “ferdi sıkıntılar” ve “ferdi sanat kaygısı” ile ilişkilendirir. Bkz.: İsmail Parlatur, “Ahmet Haşim’in şiirinde karamsarlık”, **Doğumunun Yüzyüncü Yılında Ahmet Haşim**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987, s.13.

¹⁰² Ahmet Haşim, **age**, s.132-133.

¹⁰³ Anthony Giddens, **age**, s.16.

¹⁰⁴ Sadık Kemal Tural, **age**, 1-12.

¹⁰⁵ Ahmet Haşim, “Göl Saatleri”, Haz.: Oğlak Klasikleri, **Ahmet Haşim Bütün Kitapları**, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2004, s.71-77.

Döner bu sahil-i nîliye gölgeden kuşlar

Ağzlarında, güneşten, birer kızıl dürr-i nâb...¹⁰⁶,

Ahmet Hamdi Tanpınar, Saatleri Ayarlama Enstitüsü

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın 1961 yılında yayımlanan *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* Romanı¹⁰⁷, zaman-mekânsal eşiklerin toplumsal ve kültürel oluşları üzerinedir. Modern zaman bilinci, çalışma disiplini ve modernite arasındaki ilişkilerin düzgün işleyebilmesi için söz konusu ilişkiselliğin toplumsal ve kültürel anlamda içselleştirilmesi gerekliliği ana fikri ile konuyu ele almaktadır¹⁰⁸. Bu anlamda Tanpınar, “değişememe”yi sorunsallaştırmıştır. Tanpınar'a göre Türk toplumunun modernleşmemesinin ardında, “modern zaman bilincini içselleştirememesi” yatmaktadır. Tanpınar bu tespiti yaparken Henri Bergson'un “süreklilik ve geleneğe vurgu yapan, modern laik bir ahlaki düzenin oluşturulabileceği” önerisinden yararlanır¹⁰⁹.

Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nde yer alan figürler farklılaşan toplumsal durumlara karşılık gelirler. Bu anlamda ana karakter Hayri İrdal (bir yönüyle de Ahmet Hamdi Tanpınar'ı ifade eder) gelenek ile modern arasında gidip gelen, ne biri ne diğeri olabilen kararsız bir figürdür. Çocukluğu bir muvakkitin, Nuri Efendi'nin yanında saatlerle, saat tamiri yaparak ve saatlere ilişkin zaman sohbetleriyle geçmiştir. Muvakkit Nuri Efendi geleneği temsil eden tabir yerindeyse evliya gibi bir adamdır. Zaman O'nun için doğayla uyumlu, kutsal bir alandır. Saatleri Ayarlama Enstitüsü'nde Hayri İrdal Nuri Efendi'nin düşüncelerini şöyle alıntılar:

“Cenab-ı Hak insanı kendi sureti üzerine yarattı; insan da saati kendine benzer icat etti...saatin kendisi mekân, yürüyüşü zaman, ayarı insandır...bu da gösterir ki, zaman ve mekân, insanla mevcuttur!¹¹⁰”

Hayri İrdal'ın hayatındaki krizlerin nedeni olan karşıtlığı kuran diğer figür modernist Halit Ayaracı'dır. Hayri İrdal ile saat tamiri vesilesiyle tanışır. Halit Ayaracı, memleketinde kullanılan farklı zaman göstergelerine sahip saatlerin varlığından rahatsız olmaktadır. O'na göre farklılıklar zaman kaybına neden olan ve modernleşmeyi geciktiren en büyük israftır. Bu israfı önlemek ve insanlara zamanın kıymetini öğretmek için Saatleri Ayarlama Enstitüsü (SAE)'nü kurar. Şunları öngörmektedir:

“Çalışmak, zamanına sahip olmak, onu kullanmasını bilmektir... insan, herşeyden evvel iştir, iş ise zamandır, diyeceğiz... zannederim ki hep saatte kalıyor, onun arkasındaki şeyleri ihmal ediyorsunuz. Saat bir vasıta, bir alettir. Tabii mühim bir alettir. Terakki saatin tekâmülüyle başlar. İnsanlar saatlerini ceplerinde gezdirdikleri, onu güneşten ayırdıkları zaman medeniyet en büyük adımını attı. Tabiattan koptu. Müstakil bir zamanı saymaya başladı. Fakat bu kadarı kâfi değil. Saat zamandır, bunu düşünmemiz lazım¹¹¹”

Tanpınar Hayri İrdal'ın Halit Ayaracı'dan edindiklerini ve kendisine olan yabancılaşma sürecini, Halit Ayaracı'nın enstitünün kuruluşunun ilk günlerinde giymesi için Hayri İrdal'a hediye ettiği “elbise” metaforu üzerinden şöyle anlatır:

¹⁰⁶Age, s.74.

¹⁰⁷ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1961.

¹⁰⁸ Engin Yıldırım, “Zaman Disiplini ve Çalışma Zihniyeti: Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Saatleri Ayarlama Enstitüsü Romanı Bağlamında Bir Değerlendirme”, *Çalışma ve Toplum*, S:4 (2011), s.25-27.

¹⁰⁹ Oğuz Demiralp, *Kutup Noktası: Ahmet Hamdi Tanpınar Üzerine Eleştirel Deneme*, YKY, İstanbul 2001, s.21.

¹¹⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar, *age*, s.33.

¹¹¹Age, s.245.

“Sırtıma daha ilk geçirdiğim günde bütün varlığımın değiştiğini gördüm. Birdenbire ufkum, görüş zaviyem genişledi. Hayatı onun gibi bir bütün olarak mütalaaya alıştım. Değişme, koordinasyon, çalışmanın tanzimi, zihniyet değişikliği, üst düşünce, ilmi zihniyet gibi tabirlerle konuşmağa, kendi isteksizliğime zaruret, imkansızlık gibi adlar koymağa, şarkla garp arasında ölçüsüz mukayeseler yapmağa, ciddiliğinden kendim de ürktüğüm hükümler vermeğe başladım. Onun gibi, insanlara acaba ne işe yarar? Diyen gözlerle bakıyor, hayatı kendi teknemde yuğuracağım bir hamur gibi görüyordum. Bir kelime ile onun cesareti ve icat kudreti bana aşılınmış gibiydi. Sanki bu elbise değil bir büyü idi¹¹².”

Tanpınar, büyüün er ya da geç bozulacağını farkındadır. Bu anlamda edebiyat alanındaki öncüllerinden farklı olarak, Marksist terminolojiyle ifade edilirse, üst yapının değişmesi için alt yapının değişmesi gerektiğini öngörmektedir¹¹³. Bu nedenle Tanpınar'da çalışma ahlakı modern zaman bilincinin oluşumunda önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar¹¹⁴. Yahya Kemal'den yaptığı bir alıntı oldukça anlamlıdır: “Yahya Kemal kaç defa bana ‘eğer tasavvuf ve Melamilik araya girmese idi, tıpkı İngilizler gibi, işinde ve ibadetinde çalışan insanların cemaati olurduk’ demişti” demektedir¹¹⁵.

Değerlendirme

Yukarıda irdelenen dönem metinleri, 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı'nın kültürler arası yeni bir dünyaya ve bu dünyanın yeni deneyim alanlarına açılışının kendine özgülüğünü, değişen zaman-mekân kavrayışı ile deneyimi odağında örneklendirmek için seçilmiştir. Bu anlamda, 19. yüzyılın ikinci yarısında Ahmet Mithat'tan 20. yüzyılın ikinci yarısına Ahmet Hamdi Tanpınar'a uzanan yaklaşık bir asırlık süreç incelendiğinde görülür ki; Osmanlı'da yenilikler ve yeni kavramı Osmanlı'ya özgü kültürel alışkanlıklar ve normlar ile birlikte irdelendiğinde ancak anlamlıdır. Dolayısıyla konu sadece, batıdan yapılan miladi takvim ve alafranga saat gibi ‘sistem’; mekânîk saat ve havagazı ile aydınlatma gibi ‘teknoloji’ transferleri ile teleolojik olarak açıklanamaz. Bu türden açıklamalar, söz konusu transferleri modernleşme bağlamında ulaşılması gereken, doğal bir sonuç olarak görme eğiliminde bulunurlar. Oysa ki asıl konu; söz konusu transferlerin toplum ve kentle olan etkileşiminde yaşanan kültürel dönüşümler; bir başka ifadeyle transfer edilenin yeni bağlamında nasıl kullanılıp değerlendirildiğidir. Böylelikle çerçevesi çizilen yenilikler bağlamında yukarıdaki metinler incelendiğinde, Osmanlı'da zaman-mekân kavrayışında yaşanan değişimin, kendine özgü sorunsallar ortaya koyarak kavramsallaştığı ve imgeleştigi görülür. Bu durum, her ne kadar 19. yüzyıldan itibaren oluşan kültürler arası ortam ve olgularla bağlantılı da olsa, en temelde söz konusu sistem ve teknolojilerin orjinal bağlamlarındaki kullanımlarının dışına çıkılarak Osmanlı'nın kendi kültürel alışkanlıkları ve normları ile karşılıklı etkileşimine dayanır.

Modern süreçler öncesi Osmanlı'da gündelik hayatın ritmini, Ay, Güneş, bazı yıldızların birbirine göre konumları ve gökyüzündeki görünüşleri ile mevsim olgusunda da olduğu gibi doğanın ampirik gözlemine dayanan kozmolojik sabitlerin döngüselligi belirler. Toplumsal düzen bu kozmolojik döngü kavrayışı üzerine kuruludur. Oluşan düzenin kültürel anlam örüntüleri de söz konusu sabitlerden türer. Bu sistemde iş yapmak için en kutlu anın (eşref saat) belirlendiği ve her

¹¹²Age, s.18.

¹¹³Hilmi Yavuz, “Ahmet Hamdi Tanpınar ve Marksizm”, Haz.: Abdullah Uçman ve Handan İnci, **Bir Gül Bu Karanlık**da, Kitabevi, İstanbul 2002, s. 213-222

¹¹⁴Engin Yıldırım, **age**, s.37-38.

¹¹⁵Hilmi Yavuz, s.217.

teknokültürel ve sosyokültürel değer üretiminde olduğu gibi, nesnelere ve kavramların bu kutsallık örüntüsü içinde özgün bir uygulama değeri kazanarak araçsallaştığı anlaşılmaktadır.

19. yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren ise bu değerler sistemi değişir. Bu döneme kadar doğanın ritmini eksen edinerek kozmolojik olarak düzenlenen ve doğadan başka bir tempoya ihtiyaç duyulmadan iktisadi, hukuki ve dini olarak yönetilebilen toplumsal hayat, 19. yüzyılın ikinci yarısında yeni düzenlemelere gereksinim duyar. 19. Yüzyıl, yerel durumların aşınmaya başladığı kültürlerarası bir dönemdir. Osmanlı kültürel dünyasının ilişkilendiği yeni haberleşme, ulaştırma ve aydınlatma teknikleri, özellikle İstanbul bağlamında bir yeni, modern zaman-mekân organizasyonu ve deneyimi gündeme getirir. Bu dönemde oluşan ve çoğalan yeni ilişkiler ile birlikte çeşitli toplumsal aktörlerin zaman-mekân kavrayışındaki değişiklikler yeni zaman-mekânsal anlamlar üretirler. Oluşan bu yeni toplumsallık, modernin konusunu oluşturur.

Bu olgular üzerinden 19. yüzyılın ikinci yarısı modernite bağlamında kültürel pratiklerin toplumsal alandaki uygulama, içerik ve anlamlarının yeniden düzenlendiği bir süreç olarak nitelendirilebilir. Bu düzenlemeler ilişkili sabitlerde yaşanan sapma ve kaymalarla vuku bulur. Gündelik hayattaki işler için en uygun/kutlu zamanı gösteren uğurlu saat artık “faydalı” ve anlamlı değildir. Bu durum, gündelik hayatı belirleyen dönemin tekno-kültürel olanakları ve sosyo-kültürel yapısının karşılıklı ve daha önce olmadığı bir biçimde ‘senkronik’ etkileşiminin bir sonucudur. Dolayısıyla modern öncesi uygulamalarda işlevsel olan zaman-mekânsal muğlaklık burada söz konusu değildir. Uygulamalar çoğalan zaman-mekânlar ve aktörleri organize edebilmek için presizyon gerektirmektedir. Bu durum daha önce olmadığı bir biçimde zaman-mekânın yönetilmesi konusunu gündeme getirir. Son söz olarak denilebilir ki; makale boyunca kurulan ilişki önerilerinin Osmanlı-Türkiye dönüşüm sürecinde değişen toplumsallık ile zaman-mekân kavrayışı odağında çoğaltılabileceği açıktır. Bu açılım konu bağlamında olası çalışmaların habercisi gibi gözükmektedir.

KAYNAKÇA

BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVLERİ (BOA)

Ali Emiri, I. Abdülhamid, No: 1180.

Bâb-ı Âlî Evrâk Odası (BEO.), 1223/91707, 25.C.1316.

BEO., 1280/95937, 01.Za.1316.

Cevdet Dahiliye (C.DH.), 69/3421, 1230.Ca.03.

C.DH., 73/3603, 1232.L.06.

C.DH., 47/2332, 1234.C.03.

Hariciye Nezareti Tercüme Odası (HR.TO.), 492 /43.

Maarif Nezareti Mektubi Kalemi (MF.MKT.), 429/22, 08.Ş.1316.

DİĞER KAYNAKLAR

AHMET MİTHAT EFENDİ, *Avrupa Adab-ı Muşeretü yahut; Alafranga*, Akçağ Yayınları, Ankara 2001.

AKGÜR A. Necati, “Halk Takvimi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*,S:89 (1993), s.142-149.

- AKGÜR A. Necati, "Müneccimbaşı Takvimlerinde Tarihleme Yöntemleri", **Türk Dünyası Araştırmaları**, S:80 (1992), s.99-119.
- AKGÜR A. Necati, "Celali Takvimi", **Türk Dünyası Araştırmaları**, S:61 (1989), s.99-119.
- AND Metin, **Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitologyası**, YKY, İstanbul 2008.
- ATAY Falih Rıfki, **Eski Saat**, Akşam Matbaası, İstanbul 1933.
- AYDÜZ Salim, "İstanbul'da Zamanın Nabzını Tutan Mekânlar Muvakkithaneler", **İstanbul**, S:51 (2004), İstanbul, s. 92-97.
- AYDÜZ Salim, **Osmanlı Devleti'nde Münecimbaşılık ve Münecimbaşılar**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim Tarihi Bölümü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1993.
- BALIKHANE NAZIRI ALİ RIZA BEY, **Bir Zamanlar İstanbul**, Haz.: Niyazi Ahmet Banoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser, No:11, İstanbul tarihsiz.
- BASİRETÇİ ALİ EFENDİ, **İstanbul Mektupları**, Haz.: Nuri Sağlam, Kitabevi, İstanbul 2001.
- BERMAN Marshall, **All That is Solid Melts into Air**, Penguin Books, Londra 1988.
- BILFINGER Gustav, **Die Mittelalterlichen Horen und Die Modernen Stunden**, Ein Beitrag Zur Kulturgeschichte, Stuttgart 1969[1892].
- BİROL Nil, **Managing The Time of The Bureaucrat in The Late Nineteenth Century Ottoman Central Administration**, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005.
- CANTEMİR Bekir, **The Changing of Conception of Time: Calendar And Clock From The Ottoman Empire to The Republic of Turkey**, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2004.
- CIPOLLA Carlo M., **Clocks and Culture 1300-1700**, Norton&Company, Newyork-London 1978.
- ÇAMUROĞLU Reha, **Dönüyordu Bektaşilikte Zaman Kavrayışı**, Doğan Kitapçılık, İstanbul 2000.
- ÇİĞDEM Ahmet, "Türk Batılılaşması'nı Açıklayıcı Bir Kavram: Türk Başkalığı, Batılılaşma, Modernite, Modernizasyon", Haz.: Murat Belge, **Modernleşme ve Batıcılık**, C:3, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s.68-74.
- CUNBUR Müjgan, "İlk Türk Ansiklopedisi Murad-Name'de Astroloji 'İlm-i Nücum' Maddesi", **International Symposium on The Observatories in Islam**, 19-23 Eylül 1977, Haz.: Muammer Dizer, International Symposium on The Observatories in İslam, İstanbul 1980, s.91-102.
- DAYIOĞLU Salih, "Muvakkithaneler", Haz.: YKY, **Zamanın Görünen Yüzü Saatler**, No: 2869, İstanbul 2009, s. 123-133.
- DEMİRALP Oğuz, **Kutup Noktası: Ahmet Hamdi Tanpınar Üzerine Eleştirel Deneme**, YKY, İstanbul 2001.
- DEVELLIOĞLU Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2008.

- Doğumunun Yüzüncü Yılında Ahmet Haşim**, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, S:17, Türk Fikir ve Sanat Adamları Dizisi, No:4, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987.
- DOSAY GÖKDOĞAN Melek ve UNAT Yavuz, “Fatih Dönemi (1451-1481) Bilim Anlayışı ve Bilim Adamları”, Haz.: Yavuz Unat, **Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji**, Nobel, Ankara 2010, s.39-51.
- ELIADE Mircea, **The Sacred and the Profane: the Nature of Religion**, Harper and Row, New York 1961.
- EVLİYA ÇELEBİ, **Keşfü’z-Zunun, an Esami’l-Kütübi ve’l-Fünun; Kitapların ve İlimlerin İsimlerinden Şüphelerin Giderilmesi**, Çev.: Rüştü Balcı, C: 2, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2011.
- EVLİYA ÇELEBİ, **Evlıya Çelebi Seyahatnamesi**, İstanbul Devlet Basımevi, İstanbul 1938.
- FEHD Tevfik, “İlm-i Ahkam-ı Nücum”, **İslam Ansiklopedisi**, C:22, TDV, İstanbul 2000, s.124-126.
- FEHD Tevfik, “İlm-i Felek”, **İslam Ansiklopedisi**, C:22, TDV, İstanbul 2000, s.126-129.
- GIDDENS Anthony, **The Consequences of Modernity**, Polity Press, Cambridge 1996.
- GÜNDÜZ Doğan, “Alaturka Saatten Alafranga Saate Geçiş: Osmanlı’nın Mekânîk Saatte Buluşması”, **İstanbul**, S:51 (2004), s.120-126.
- GÜRBİLEK Nurdan, **Kör Ayna, Kayıp Şark**, Metis Yayınları, İstanbul 2004.
- GÜRBÜZ Ahmet, “sunuş”, (ed. Ahmet Gürbüz), **Safranbolu Saat Kulesi ve Zaman Ölçerler Sempozyumu**, 21-22 Mayıs 2010, Karabük Valiliği, Safranbolu 2011.
- GÜRBÜZ Şule, “Alaturka Saat, Alaturka Zaman”, Haz.: YKY, **Zamanın Görünen Yüzü Saatler**, No: 2869, İstanbul 2009, s.57-67.
- HAMİD Hasan, “Şems-i Tarih-Zeval-i Saat”, **Mülkiye**, S:2 (1909), s.11-14.
- HAŞİM Ahmet, “Göl Saatleri”, Haz.: Oğlak Klasikleri, **Ahmet Haşim Bütün Kitapları**, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2004, s.71-77.
- HAŞİM Ahmet, “Müslüman Saati”, Haz.: Mahir Ünlü, **Ahmet Haşim Düzyazıları**, İnkılap, İstanbul 2004, s.131-133.
- HELVACI Melahat ve UNAT Yavuz, “İlm-i Mikat”, **İslam Ansiklopedisi**, C:22, TDV, İstanbul 2000, s.133-135.
- HİSAR Abdülhak Şinasi, **Boğaziçi Mehtapları**, Hilmi Kitabevi, Ankara 1942.
- HİSAR Abdülhak Şinasi, **Fahim Bey ve Biz**, Varlık Yayınları, İstanbul 1966.
- IŞIN Ekrem, **İstanbul’da Gündelik Hayat**, Tarih, Kültür ve Mekân İlişkileri Üzerine Tarih Denemeleri, YKY, İstanbul 2006.
- İHSANOĞLU Ekmeleddin ve GÜNERGUN Feza, “Osmanlı Türkiyesi’nde Alaturka Saatten Alafranga Saate Geçiş”, **X. Ulusal Astronomi Kongresi**, 2-6 Eylül 1996, İstanbul 1996, s.159-167.
- KURZ Otto, **European Clocks and Watches in The Near East**, Warburg Institute, Netherlands 1975.

- LANDES David S., **Revolution of Time: Clocks and The Making of The Modern World**, Belknap Press of Harvard University, Cambridge-Massachusetts-London 1983.
- MARDİN Şerif, **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, İstanbul 1992.
- MAZIOĞLU Hasibe, **Fuzûlî-Hâfız**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, No: I/3, TTK, Ankara 1956.
- MERİÇ Nevin, **Adab-ı Muâşeret: Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi (1894-1927)**, Kapı Yayınları, İstanbul 2005.
- NASR Seyid Hüseyin, **Bilgi ve Kutsal**, Çev.: Yusuf Yazar, İz Yayınları, İstanbul 1999.
- NASR Seyid Hüseyin, **İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş**, Çev.: Nazife Şişman, İnsan Yayınları, İstanbul 1985.
- OASTLT (Osmanlı Astroloji Literaturü Tarihi)**, Haz.: Ekmeleddin İhsanoğlu, Ramazan Şeşen, M. Serdar Bekar, vd., IRCICA, İstanbul 2011.
- OALT (Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi)**, Haz.: Ekmeleddin İhsanoğlu, Ramazan Şeşen, M. Serdar Bekar, vd., IRCICA, İstanbul 1997.
- PAMUK Orhan, **Cevdet Bey ve Oğulları**, İletişim Yayınları, İstanbul 2008.
- PARLA Jale, **Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri**, İletişim, İstanbul 2008.
- PARLATIR İsmail, "Ahmet Haşim'in Şiirinde Karamsarlık", **Doğumunun Yüzüncü Yılında Ahmet Haşim**, Haz.: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, S:17, Türk Fikir ve Sanat Adamları Dizisi, No:4, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987, s.13-22.
- RASİM Ahmet, **Şehir Mektupları**, Haz.: Nuri Akbayar, Oğlak Klasikleri, İstanbul 2005.
- SAMİM Ahmet, "Vaktimizi Bilelim", **Sada-ı Millet**, S:111 (1910), s.1-5.
- Süleymaniye Vakfiyesi**, Haz.: Kemal Edib Kürkcüoğlu, Vakıflar Umum Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1962.
- ROSSUM Gerhard D., **History of The Hour: Clocks and Modern Temporal Orders**, Çev.: Dunlap Thomas, The University of Chicago Press, Chicago 1996.
- TANPINAR Ahmet Hamdi, **Saatleri Ayarlama Enstitüsü**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1961.
- TANYELİ Uğur, "The Emergence of Modern Time Consciousness in the Islamic World and the Problematic of Spatial Perception", Haz.: Cynthia C. Davidson, **Anytime**, MIT Press, Cambridge 1999, s.159-167.
- TURAL Sadık Kemal, "Ahmet Haşim'in Hayatının Ana Çizgileri", 1-12; **Doğumunun Yüzüncü Yılında Ahmet Haşim**, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, S:17, Türk Fikir ve Sanat Adamları Dizisi, No: 4, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987, s.1-12.
- UÇMAN ALTINIŞIK Işıl, **Osmanlı'da Zaman Mekân Kavramının Değişimi ve Mimarlık**, YTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2012.
- ÜNVER Süheyl, "İstanbul Muvakkithaneleri Vazifelerinin İlmî ve Kültürel Değerleri Üzerine", Haz.: Muammer Dizer, **International Symposium on The Observatories in İslam**, 19-23 Eylül 1977, İstanbul 1980, s. 45-53.

-
- WISHNITZER Avner, **The Transformation Of Ottoman Temporal Culture During The Long Nineteenth Century**, TelAvivUniversity The GraduateSchool of Historical Studies, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Tel Aviv 2009.
- YAVUZ Hilmi, “Ahmet Hamdi Tanpınar ve Marksizm”, Haz.: Abdullah Uçman ve Handan İnci, **Bir Gül Bu Karanlıklarda**, Kitabevi, İstanbul 2002, s.213-222.
- YILDIRIM Engin, “Zaman Disiplini ve Çalışma Zihniyeti: Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Saatleri Ayarlama Enstitüsü Romanı Bağlamında Bir Değerlendirme”, **Çalışma ve Toplum**, S:4 (2011), s. 25-42.