

ZAMAN SOSYOLOJİSİ: BİR GİRİŞ DENEMESİ

Ejder OKUMUŞ*

Özet

Zaman fenomeni, sosyal boyut ve yansımaları itibarıyla sosyolojinin önemli bir konusudur. Çünkü zaman, toplumun, toplumsal hayatın kaderidir. Toplum, zaman içinde, dünya zamanı içinde ve zamanla var olur, varlığını sürdürür. Toplumlar, medeniyetler, kültürler, toplumsal varlıklar, örneğin aileler, dinî grup ve cemaatler, siyasal gruplar, ekonomik organizasyonlar, uluslar, meslek grupları vs., hayatlarını, sosyal zaman veya sosyo-zamansal düzen içinde düzenler. O halde zaman, toplumun varlığının ve sosyal hayatın vazgeçilmez bir merkezî boyutunu teşkil etmektedir. Bu çalışmada toplumsal bir gerçeklik olarak zaman, giriş düzeyinde sosyolojik açıdan ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Zaman, toplumsal zaman, zaman sosyolojisi, toplum.



Sociology of Time: An Introduction Essay

Abstract

The phenomenon of time is an important subject of sociology in consideration of its social dimensions and manifestations. Because time is a fate of social life. Society exist and continue its existence within time, within time of the world, and with time. Societies, civilizations, cultures, social assets, such as families, religious groups and communities, political groups, economic organizations, nations, professional groups, etc. regulate their lives in social time or socio-temporal order. So time constitutes an indispensable and central dimension of society's existence and social life. In this study, time as a social reality is considered from the sociological perspective at the level of introduction.

Key Words: Time, social time, sociology of time, society

* Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, ejder.okumus@gmail.com

1. Toplumsal Zamanla İlgilenmeye Dair

Tarifi yapılamayan,¹ ama yaşanan şeylerden olduğunu söyleyebileceğimiz zaman, insanın toplumsal bir varlık olarak dünyada varoluşunun olmazsa olmaz boyutudur. İnsan dünyada zamansal olarak vardır; zaman, hayatı, davranışları, hareketleri, devamlılığı, durağanlıkları, dinamiklerini, süreçleri, etkileşimleri ve olayları ifade eder; hayat yoksa zaman da yoktur.

Muhammed İktal'in belirttiği gibi "zaman gerçeğini ve hayatın zaman içinde sürekli bir hareket olduğu gerçeğini anlamak"² son derece önemlidir; insan, insana özgü davranış ve olaylar, insanın zamansallığı anlaşılabilir ve analiz edilebilir. Bu anlamda zaman, toplumsal hayatın anahtar bir unsurudur; buna paralel olarak sosyoloji için de anahtar konulardan biridir. Zaman-toplum ilişkisi, başka bir ifadeyle toplumsal bir fenomen olarak zaman, gerçekten de sosyolojide yadsınamaz bir önemi haizdir. Çünkü insan hayatı, doğumundan ölümüne kadar zaman içinde gerçeklik bulur; insanın ailede dünyaya gelmesi, toplumsallaşması, olayların içinde yer alması, üzülmeye, sevinmeye, etkileşimlere girmesi hep zamanla ilgilidir ve dolayısıyla zamanla izah edilebilir. Esasen toplum, kendi ürettiği zamanla yaşar ve kendi zamanı içinde var olur. Zamanı çıkarıp alın, toplumsal yaşam diye bir şey kalmaz. Bu ve benzeri hususlara ek olarak bazı bilinen sosyologların toplumsal zamanla ilgilenmeleri ve bunun yanı sıra sanayi ve teknolojinin bugünkü geldiği noktada insanların, toplumların, devletlerin, çeşitli sosyal kurum ve kuruluşların, kitle iletişim araçlarının zamanla muhtelif biçimlerde ilgili olmaları, zaman stratejileri, zaman skalaları, zaman yönetimi gibi noktalarda zamanla karşılaşmaları, zaman politikaları üretmeleri, zaman konusunda sosyolojik araştırmalar yapmanın önemini ortaya koymaktadır.

Çalışmada inceleme konusu olarak seçilen zaman fenomeni, sosyal boyut ve yansımaları itibarıyla sosyolojinin önemli ilgi alanlarından biridir. Sosyolojinin başat isimlerine bakıldığında, teori ve çalışmaları içinde zaman ile yakından ilgilendikleri görülür. Zamanla ilgilenen sosyologların bir kısmı, genel olarak zaman fenomeniyile, tarihî konularla, süreçlerle ilgilenirken, bir kısmı da pür zaman

¹ Robert Chamber, *The Books of Days, a Miscellany of Popular Antiquities in Connection with the Calendar*, c.1, London, Edinburgh 1864, s. 1

² Muhammed İktal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev. Ahmet Asrar, Bir Yay., İstanbul 1984, s. 192

sosyolojisi yapmışlardır. Başka bir ifadeyle sosyolojik çalışmalarında zımnen veya açıkça zamansal görünümüleri, zamansal işaretleri ele alan sosyologlar olduğu gibi çalışmalarının nesnesi olarak bizzat zamanı alan sosyologlar da vardır.³ Sosyal zamanı tanımlama çabalarını, zamansal düzenliliğin formlarını, sosyal organizasyonun farklı formlarıyla ilişkili çoklu zamansallıkları, zaman deneyimi ve organizasyonunda çapraz-kültürel veya trans-tarihsel farklılıkları konu edinen bir alan olarak zaman sosyolojisi; sosyolojik planda, İbn Haldun, Emile Durkheim, Marcel Mauss & Henri Hubert, Pitrim Sorokin, Robert K. Merton, Georges Gurvitch, Wilbert Moore, Julius A. Roth, Eviatar Zerubavel vd. sosyologların ilgi ve çalışma alanı olmuştur. Sosyologların zamana olan bu ilgileri, toplum odaklı çalışmalarda zaman boyutunun önemine dikkatimizi çekmektedir. Gerçi sosyologların ve diğer toplum çözümlemecilerinin toplumun varoluşunda ve sosyal hayatta zamanın önemini yeterince görüp görmedikleri ve ona göre toplum bağlamında zamanı yeterince araştırıp araştırmadıkları tartışılabilir. Nitekim Anthony Giddens'a göre çoğu toplum çözümlemecisi, zaman ve uzamı eylemin ortaya konduğu çevreler olarak görmekte ve zaman kavramını düşünmeden çağdaş Batı kültürünün karakteristiği olan ölçülebilir saat zamanı olarak kabul etmektedirler; toplum bilimcileri, düşüncelerini toplum dizgelerinin zaman-uzam boyunca oluşturuldukları biçimler çerçevesinde tesis etmede başarılı olamamışlardır. Bu sorunun araştırılıp incelenmesi, düzen sorununun ortaya çıkardığı temel bir görevdir. Bu konu, sosyolojinin isteğe bağlı olarak incelenebilecek belirli bir türü veya alanı değildir. Sorun, toplum kuramının tam merkezindedir.⁴

Sosyologların zamana ilgi duymalarında, toplumun zamanla sürekli olarak ilişki halinde olması temel bir rol oynar. Toplum zamanla o derece irtibatlıdır ki toplum sadece değişim geçirirken zamansallık sergilemez. Toplumun zamansallığı, toplumsal değişimle sınırlandırılmayacak derecede toplumla geniş boyutlarda ilişkilidir.⁵ Zaman, toplum açısından sadece değişim için değil, durağanlık ve istikrar, hatta düzen için de merkezî bir öneme sahiptir; zaman-

³ Gilles Pronovost, *The Sociology of Time* (Current Sociology, La Sociologie Contemporaine, The Journal of International Sociological Association, c. 37, Sayı: 3, 1989), Sage Publication, London ve Newbury Park/CA, 1989, ss. 2, 4-5

⁴ Anthony Giddens, *Toplumun Kuruluşu*, Çev. Hüseyin Özel, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 1999, ss. 161-62

⁵ Bkz. John Urry, *Mekânları Tüketmek*, Çev. Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1999, s. 94

sal bir düzen olmaksızın toplumda düzen olması düşünülemez.⁶ Yani zaman, sosyal hayatımız için sadece süreç bakımından değil, aynı zamanda düzen bakımından da önemlidir; sadece değişim açısından değil, aynı zamanda rutinizasyon açısından da gereklidir. Şu halde zaman, toplumlar ve toplumsal hayat için bir ihtiyaç ve zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Esasen zaman, toplumun, toplumsal hayatın kaderidir. Toplum, zaman içinde, dünya zamanı içinde var olur, varlığını sürdürür. Bu bağlamda toplumların, medeniyetlerin ve kültürlerin bir zamansal kapasitelerinden veya alanlarından söz edilebilir. Toplumlar, medeniyetler, kültürler, toplumsal varlıklar, örneğin aileler, dinî grup ve cemaatler, siyasal gruplar, ekonomik organizasyonlar, uluslar, meslek grupları vs., hayatlarını, sosyal zaman veya sosyo-zamansal düzen içinde düzenlerler. Görüldüğü gibi zaman toplumun varlığının ve dolayısıyla sosyal hayatın vazgeçilmez bir merkezî boyutunu teşkil etmektedir. O halde zaman konusu, sosyal teori için önemli ve kaçınılmaz bir konudur.

124| db

Toplumsal hayatın, sosyal ilişkilerin zaman ve mekânla olan ilintileri ve bu çerçevede küreselleşme fenomeninin güçlü/etkili varlığı ile küreselleşme-modernlik ilişkisi, zaman-toplum ilişkisinin boyutları hakkında çalışmalar yapmayı önemli, hatta gerekli kılmaktadır. Giddens'e göre "toplumbilimcilerin gereğinden fazla güven besledikleri "toplum" düşüncesi (sınırlı bir sistem anlamında), toplumsal yaşamın zaman ve uzam üzerine nasıl düzenlendiğinin incelenmesi -zaman-uzam uzaklaşması sorunsalı- üzerinde yoğunlaşan bir başlangıç noktasıyla değiştirilmelidir. Zaman-uzam uzaklaşmasının kavramsal çerçevesi, dikkatimizi *yerel katılımlar* (birlik-telik ortamları) ve *uzak etkileşim* (varlık ve yokluk arası bağlantılar) arasındaki karmaşık ilişkilere yöneltir."⁷

Zamanı sosyolojik açıdan incelemeyi önemli kılan bir nokta da, toplumun sosyo-kültürel yapısını tarihsel, antropolojik ve sosyolojik planda zaman boyutu aracılığıyla anlamaktır. Kültürün zamanla sıkı bağlantısı dikkate alındığında, farklı kültür ve toplumları zaman yönünden eş-zamanlı ve art-zamanlı düzlemlerde karşılaştırmak

⁶ Barbara Adam, *Time and Social Theory*, Temple University Press, Philadelphia 1990, s.9

⁷ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., İstanbul 1994, s. 62

suretiyle toplumların kültürel yapısının özellikleri açığa çıkarılabilir.⁸

Sosyolojik araştırmaların konusu olan olay ve olguların, zaman-mekân içinde var olması, belirli bir toplumsal olgunun (üretim ilişkileri, devlet, sivil toplum, sosyal sınıflar vb.) belirli bir zamansal ve mekânsal yapılanma etrafında kurulması; toplumsal olguların zamansal ve mekânsal olarak birbirleriyle irtibatlı olmaları, zaman ve mekân boyunca değişen karşılıklı ilişki ve etkileşim içinde olmaları,⁹ sosyoloğun verili bir zamanda verili bir toplumun üyesi olarak çalışmalarını yürütmesi, sosyoloğun ve araştırdığı konunun zamanla sınırlı olması ve dolayısıyla sosyoloğun içinde çalışmasını yürüttüğü zamanı tanıması gerektiği gibi hususlar da, zaman üzerine sosyolojik analizler yapmanın, sosyal zamanı incelemenin önemini göstermektedir.

Esasen zamanın, insanî olup mekân ve şartlara, yerellik ve küreselliklere göre farklı algılanabildiği, içinde olayların geçtiği şey¹⁰ olduğu, olayların, zaman içinde meydana geldiği, sosyal olguların zaman içinde var olduğu, zamanın varlık ve var olma ile sıkı ilişkisinin bulunduğu,¹¹ insanların varlıklarının zamansallıkla ilişkili olduğu,¹² zamanın bedenle ilintili olduğu,¹³ olayların zamansallığa sahip oldukları, zamanın kamusal geniş boyutlara sahip bulunduğu, sosyal ilişkilerin zaman üzerinden düzenlendiği, toplumsal değişimin zamandan ayrı düşünülmemeyeceği, her kültürün zamanı ve tarihinin olduğu;¹⁴ zamanın sosyal ve kültürel bir gerçeklik olduğu tespit edildiğinde, zamanın sosyal boyutlarını incelemenin önemi kendiliğinden anlaşılmaktadır.

Toplumsal hayatın çok önemli bir bölümünü ifade eden gündelik hayat, zamanın dışında düşünülemez ve zaman konusu hesaba katılmadan incelenemez. Çünkü gündelik hayat, zamanla, zaman

⁸ Bkz. Stephen Kern, *The Culture of Time and Space, 1880-1918*, Londra 2003

⁹ J. Urry, *a.g.e.*, ss. 99-100

¹⁰ Heidegger, "Zaman Kavramı", *Zaman Kavramı*, Çev. Saffet Babür, İmge Yay., Ankara 1996, s. 63

¹¹ Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Mu'teber fi'l-Hikme*, c. 3, Dâiretu'l-Meârifil-Osmâniyye, Haydarabad 1357-1358, ss. 36-41 vd.; Heidegger, "a.g.m.", ss. 59-101

¹² Stephen Mulhall, *Heidegger ve 'Varlık Zamanı'*, Çev. Kaan Öktem, Sarmal Yay., İstanbul 1998, s. 226 vd.

¹³ Bkz. Aldous Huxley, *Kalıcı Felsefe*, Çev. Latif Boyacı, İnsan Yay., İstanbul 1996, ss. 189-190

¹⁴ Oswald Spengler, *Batının Çöküşü*, Çev. Giovanni Scognamillo-Nuray Sengelli, 2. bs., Dergah Yay., İstanbul 1997, s. 114

içinde gerçeklik kazanmakta, anlam bulmaktadır. Gündelik hayat, gündelik sözcüğünün işaretlediği gibi zamanla örülüdür, zamansaldır. Zaman, gündelik hayatın vazgeçilmez bir özelliğidir. Nitekim gündelik hayat çalışmaları, zaman sosyolojisinin kapsamı içinde önemli çalışmalardır.

Zamanın özelde din sosyolojisi açısından da dikkate değer bir yeri bulunmaktadır. Zaman sosyolojisi, esasen din, ritüeller ve kut-salla ilgili çalışmaların içinde köklü bir biçimde yer almaktadır.¹⁵ Geleneksel toplumların zamanını dini dışta tutarak ele almak, tahlil etmek veya anlamak olası değildir. Modern zamanlarda da sekülerleşme olgusu temelinde zaman dinden soyutlanarak ele alınmaz. Ayrıca büyük din sosyologlarının çalışmalarında zaman önemli bir yer tutmaktadır. Pek çok din sosyoloğunun büyük kuramsal perspektifler içinde, örneğin sosyal değişim-din ilişkisi veya Protestanlık-kapitalizm ilişkisi çerçevesinde zaman konusuna girdikleri bilinmektedir. Bütün bunlar da zamanın, din sosyolojisi açısından önemli bir fenomen olduğunu ortaya koymaktadır.

126 | db

Zamanın din sosyolojisi açısından önemini ortaya koyan hususlardan biri de, dinlerin belli zaman dilimlerine diğerlerinden farklı ve artı bir takım değerler yüklemeleridir. Bu değer yüklemelerde zamanın sosyal boyutunun öne çıkarıldığı söylenebilir. Bu çerçevede Kur'an'da bazı gece ve ayların, örneğin Kadir Gecesi ve Ramazan Ayı'nın diğerlerinden daha üstün olduğunun belirtilmesi, toplumsal zamana işaret olup İslam'ın insanlardan o zamanlarda daha anlamlı aktiviteler içinde bulunmalarının istenmesini ifade etmektedir.

Dinlerde zaman konusunda daha da önemlisi, dinlerde dünya hayatının anlamlı hale getirilmesinin zamanı tanzim etme ve yönetmeyle ilgili olmasıdır; ibadetlerin düzenli oluşu ve belli zamanlarda düzenli olarak yerine getirilmesinin istenmesi ve dindarların da öyle yapması, insanın zaman planlaması yapma zorunluluğunu getirmektedir. Dindarlığın gerçekleşmesi doğrudan zamanla bağlantılıdır. Dindarlık, aynı zamanda bir disiplin ve planlamadır. Disiplin ve planlama ise zamanla mümkündür. Bu noktada İslam dininin kendi inanç, davranış, ahlak ve değerlerine dayalı toplum inşa etmede zamana birinci derecede önem verdiği söylenebilir. Şehri ve şehirliliği önceleyen bir din olarak İslam'ın zaman yaklaşımına baktığımızda bu açıkça görülür.

¹⁵ G. Pronovost, a.g.e., s. 92

İslam'a göre zaman hayatî bir olaydır. Ondandır dolay Kur'an'ın özeti mesabesinde olan Asr suresi,¹⁶ asra yemin ederek başlıyor ve asrı, yani çağı, zamanı iyi değerlendirmeyenlerin, zamanın kıymetini bilmeyenlerin sonunun iyi olmayacağını bildiriyor; tam da sosyolojik bir gerçekliğe, sosyal sünnetlerin, toplumsal kuralların önemi-ne işaret ediyor. İslam Peygamberi de "*İnsanlardan çoğunun aldandığı iki nimet vardır: Sağlık ve boş zaman*" diyerek Asr suresinin tefsirini yapmaktadır.

Anlaşılmaktadır ki İslam'a göre Müslüman için zamanı iyi değerlendirmek, hatta kendi zamanını üretmek, kendi zamanının için kendi doldurmak, anlamlandırmak başta gelen sorumluluklardan-
dır. İslam'ın insanlardan istediği ibadetlere ve İslam Peygamberinin Sünnetine bakıldığında zamanın İslam toplumunun zaman medeniyeti olduğu, İslam toplumunun kalbi olan şehrin zaman merkezli olduğu anlaşılır. İslam'da yapılması istenen amellerde de insanların zaman planlamaları yapmaları gerektiğine işaretler olduğu muhakkaktır. Beş vakit Namaz, Oruç, Hacc, Kurban, Zekat vs. hep zamanla doğrudan ilgili olup insan hayatı ve dolayısıyla toplumsal düzenle ilintili ibadet ve görevlerdir. Bu demektir ki, ibadetlerde zaman aslî faktörlerdendir ve insanların çalışma hayatlarını da düzenleyen bir boyuta sahiptir. Kur'an insanların iyi davranışlarını "salih amel" kavramsallaştırmasıyla ibadet olarak verir ve Müslümanları salih amel yapmaya, yani iyi ve güzel işler yapmaya çağırır; Salih amel kapsamında da gündüzü çalışma vakti, geceyi ise dinlenme vakti olarak belirler.¹⁷

Görüldüğü gibi Müslümanlıkla bağlantılı olarak toplumumuz açısından bakıldığında da zaman toplum hayatında oldukça önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çalışmanın önemi konusunda son olarak işaret edilmelidir ki zamanın sosyal boyutunun onca önemine rağmen zaman sosyolojisi üzerine yapılan araştırmalar, günümüzde az denilebilecek ölçüdedir. Bu durumun Türkiye için daha bir geçerli olduğu söylenebilir. Bunun önemli bir sebebi, belki zamanın; daha çok fizik zaman, özellikle de ölçülebilir saat zamanı olarak görülüp incelenmesi¹⁸ ve

¹⁶ "Andolsun zamana ki, insan gerçekten ziyan içindedir. Ancak iman edip de sâlih amel-ler işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenle ve birbirlerine sabrı tavsiye edenler baş-ka." (103/Asr, 1-3)

¹⁷ Bkz. 78/Nebe, 9-11; 25/Furkan, 47

¹⁸ Bkz. A. Giddens, *Toplumun Kuruluşu*, ss. 161-62

ayrıca soyut ve metafiziksel olarak düşünülmesi ve bununla bağlantılı olarak zamana ilişkin problemlerin felsefi bir bağlam içinde ele alınmasının¹⁹ yanı sıra tarihin ana konusu olarak kabul edilmesi olabilir. Giddens'a göre tarihçilerin zaman boyutuyla ilgilenen uzmanlar olarak görülmesi ve coğrafyacıların da uzam boyutuyla ilgilenen uzmanlar diye bilinmesi, toplum kuramında zaman ve uzamın gözardı edilmişinde etkili olmuştur.²⁰ Belirtilmelidir ki zaman üzerine sosyolojik çalışmaların azlığı veya yetersizliği, zaman sosyolojisinin önemini yadsımak için bir sebep teşkil etmez; tersine zaman sosyolojisine ilişkin çalışmalara ihtiyaç duyulduğunu ima eder. Nitekim böyle bir ihtiyaçtan dolayı zamanın sosyolojisi hakkındaki bu çalışma ortaya çıkmıştır ve bu çalışma ile, zamanı sosyolojik perspektiften ele almak ve zaman sosyolojisi çalışmalarına katkıda bulunmak amaçlanmaktadır.

Zaman, ontolojik, metafizik, astronomik, doğal, fizik, matematik, biyolojik, arkeolojik, tarihsel ve psikolojik boyutlara da sahip olmakla birlikte bu çalışmada zaman toplumsal bir fenomen olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla çalışmada, doğrudan doğruya sosyal zaman incelenmekte, zamanın sosyolojisi yapılmaya çalışılmaktadır. Elbette zamanın söz konusu boyutları da önemlidir ve incelenmeye değerdir, ancak bu çalışmanın ana teması değildir. Fakat gerek görüldükçe onlara da işaret edilmektedir.

2. Zamanı Anlama Çabaları

Vaktin azlığı ve çokluğunu,²¹ uzunluğu ve kısalığını,²² oluş, hareket ve değişimi, öncelik ve sonralığı, birbiri ardına gelişi ve sürekliliği ifade eden bir sözcük olarak zaman, insan için bir muammadır; aslında onu yaşar, tecrübe eder, belki biliriz; ama iş sözcüklerle ifade etmeye gelince, işin içinden çıkamayız. Gerçekten de zamanı tanımlamak ve üzerinde ittifak edilen bir zaman tanımına ulaşmak oldukça zordur, hatta mümkün değildir. Bu güçlük veya imkânsızlık, belki de en güzel ifadelerinden birini, Saint Augustine'in (354-430) şu cümlelerinde bulmaktadır:

Zaman nedir? Kim bunu kolayca ve kestirmeden tanımlayabilir? Kim onu, hakkında bir sözcük ortaya koyacak şekilde, dü-

¹⁹ Bkz. Norbert Elias, *Zaman Üzerine*, Çev. Veysel Atayman, Ayrıntı Yay., İstanbul 2000, s. 69

²⁰ A. Giddens, *Toplumun Kuruluşu*, s. 440

²¹ Mütercim Asım, *Kâmûs Tercümesi*, c. 4, İstanbul 1304, s. 643

²² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 13, Dâru Sâdir, Beyrut 1990, s. 199

şüncede de olsa kavrayabilir? Fakat konuşma sırasında, zamandan daha tanıdık ve daha bilinir bir şeyden bahsedebilir miyiz? Ondan söz edince, onu anlıyoruz, bir başkasının ondan bahsettiklerini duyduğumuzda da onu anlıyoruz. O halde zaman nedir? Eğer hiç kimse benden bunu sormazsa, biliyorum; ama soran kişiye onu açıklamak istesem bilmiyorum...²³

Saint Augustine'in belirttiği husus, Necip Fazıl'ın yukarıda verilen dizelerinde ifadesini bulmaktadır.

Zamanı tanımlama ve açıklama güçlüğünden dolayı zamanla ilgili değişik alanlarda, özellikle fizik, felsefe ve teolojide çok muhtelif tanım, izah ve teoriler ortaya konmuştur. İbn Sina'nın (980-1037) da ifade ettiği gibi insanlar zaman hakkında farklı görüşlere sahiptirler.²⁴ Bu çerçevede zamanın gerçekliği, mutlaklığı veya izafiliği, zaman-varlık ilişkisi gibi konular, söz konusu disiplinlerle diğer bazı alanların hep önemli tartışma konularından biri olagelmıştır. Acaba zaman diye bir şey gerçekten var mıdır? Zaman yaratılmış bir nesne midir? Zaman mutlak mıdır yoksa izafi midir? gibi sorular etrafında düşünürler ve ilim adamları zamanı tartışmış, anlamaya çalışmışlardır.

Zamanla ilgili çeşitli görüş ve tartışmalar çerçevesinde bir gezinti yapan N. Elias (1897-1990), zamanın, bir nesne değil, ilişki biçimini temsil eden bir fenomen olduğunu, Einstein'in bunu ispat ettiğini ve dolayısıyla Newton'un düşündüğü gibi zamanın yaratılmış bir nesne olmadığını düşünmektedir. Elias'a göre insanın dışında zaman diye bir nesne yoktur.²⁵

Anlaşıldığı üzere zaman, insan zihnini en fazla uğraştıran konular arasında yer almaktadır. Bunun, zamanın bir varlık sorunu olması ve var olanların zaman içinde var olmalarıyla yakından ilgisi vardır. Gerçekten de zaman, belki de insan hayatının en gizemli özelliğidir. Nitekim problemle kökten bir biçimde uğraşma işine girişmiş olan Heidegger (1889-1976) gibi bir filozofun karmaşık bir sözdağarcığı kullanmak zorunda kalması boşuna değildir.²⁶

²³ St. Augustinus, *The Confessions*, İng. Çev. Edward B. Pusey, Pocket Books, New York 1957, s. 224

²⁴ İbn Sina, *Kitâbu'ş-Şifâ Fizik I*, Çev. M. Macit-F. Özpilavcı, Litera Yay., İstanbul 2004, ss. 189-197

²⁵ N. Elias, *a.g.e.*, ss. 67, 70 vd.

²⁶ Anthony Giddens, *Toplumun Kuruluşu*, Çev. Hüseyin Özel, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 1999, s. 81

Heidegger, Varlığı anlamının yolunun zamandan geçtiğini düşünmektedir. Bu çerçevede Heidegger şöyle demektedir:

Zaman, Varlığı anlamının mümkün ufkudur.²⁷ ... Zamansallığı Dasein olarak adlandırdığımız varolanın Varlığının anlamı olarak (zeitlichkeit) göstereceğiz. Bu gösterilecekse, geçici olarak sergileyeceğimiz Dasein'in bu yapıları tekrar baştan zamansallığın modları olarak yorumlanmalıdır.²⁸ ... Her ne zaman Dasein, Varlık gibi bir şeyi zımnen anlar ve yorumlarsa, bunu kendisinin görüş açısı olarak *zaman* ile öyle yapar. Zaman, Varlığın bütün anlayışı için ve Varlığı yorumlamanın herhangi bir şekli için ufuk olarak aydınlatılmalı -ve gerçekten anlaşılmalıdır.²⁹ Bu Varlık anlayışının varoluşsal anlamı, ... ancak Varlığın Zamansal Yorumu temelinde tatmin edici bir şekilde aydınlatılabilir.³⁰

Heidegger'in zamana ilişkin görüşü, önemli hususlar içermektedir. Heidegger, insan varoluşunun indirgenemez ölçüde zamansal niteliğini göstermeye çalışır. *Being and Time* 'da felsefenin, Batılı zihnin epistemolojiyle uğraşırken gözden kaçırdığı "Varlık" sorusuna geri dönmek zorunda olduğunu vurgular. Heidegger'in Varlık ontolojisinin odağında, öznelerin neler olduğuna dair tabiatı açıklayan zaman ontolojisi yer alır. İnsanlar, aslında zamansaldır ve insan varoluşunun zamansal karakterinde anlamlarını bulurlar. Varlık, kendi zamansal karakterinde ve özellikle de ölüme doğru hareket olgusunda görünür kılınır. Varlık zorunlu olarak doğum ile ölüm arasındaki hareketi ya da şimdi, geçmiş ve geleceğin karşılıklı uzanmasını ve açılmasını içermektedir. Doğum ile ölüm arasındaki hayat rabitası, zaman içinde cereyan eden bir dizi serencamların bir araya gelmesinden oluşmaktadır.³¹ Ayrıca zaman ve mekânın tabiatının, aralıklar veya anlar gibi uzlaşımalsal olarak ölçüldüğü biçimler-

²⁷ Martin Heidegger, *Being and Time*, İng. Çev. John Macquarrie-Edward Robinson, 7. Bs., Harper ve Row Yay., New York, Hagerstown, San Francisco ve London 1962, s. I; Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?* Çev. Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1991, s. 18-19

²⁸ M. Heidegger, *Being and Time*, s. 38

²⁹ M. Heidegger, *Being and Time*, s. 39

³⁰ M. Heidegger, *Being and Time*, s. 188. Ayrıca bkz. Martin Heidegger, *The Basic Problems of Phenomenology*, İng. Çev. Albert Hofstadter, Indiana University Press, Bloomington ve Indianapolis 1988, ss. 227 vd.

³¹ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, Çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul 2008, ss. 396-97

le aynılaştırılmaması gerekir. Ölçülebilir zaman-mekân, Batı kültüründe zaman-mekân ilişkilerine empoze edilmiştir.³²

Heidegger'in zaman hakkında söyledikleri, bu çalışmanın asıl konusu olan toplumsal zamanı, toplum-zaman ilişkisini anlamak için de önemli ipuçları vermektedir. Heidegger'in görüşü, toplumsal zaman konusuna uyarlanırsa, toplumu, toplumsal hayatı, toplumsal ilişkileri, toplumsal olay ve olguları, toplumsal grup ve kurumları anlayabilmenin yolunun da zamandan, zamanı anlamaktan geçtiği söylenebilir. Esasen Heidegger'den çok önceleri yaşamış olan Ebu'l-Bereket el-Bağdadî (ö. 1166) ve Davud-u Kayserî'nin (ö. 1350) zaman-varlık ilişkisine dair görüşleri de, zamanın toplumsal gerçekliğini ele alırken önemli ipuçları vermektedir. Bağdadî zamanı varlığın ölçüsü olarak anlarken Davud-u Kayserî varlığın devam etmesinin ölçüsü olarak anlamaktadır.³³

Toplumsal zaman konusuna, zamanı açıklarken hareketi ve değişimi esas alan filozofların yaklaşımlardan da geçiş yapmak mümkündür. Bu bağlamda Heraklit'in, Aristo'nun, İhvan-ı Safa'nın, Kindî'nin, İbn Sina'nın, Molla Sadra'nın vd. görüşleri hatırlanabilir. Bu filozofların ortak özelliği, zamanı hareketle izah etmeleridir. Hareket ise değişim demektir. Dolayısıyla onların düşüncesinde zaman, değişim olmaksızın izah edilemez.

Elbette filozofların, kelamcılarının veya farklı bilim adamlarının zamanla ilgili görüşleri, bu çalışmada ele alınan toplumsal zamandan farklıdır, fakat tamamen bağımsız da değildir; onlar, toplumsal zamanın anlaşılmasına giden yolda bir başlangıç noktası oluştururlar, hatta zamanın toplumsal bir varlık olan insanla ilişkisini kurdukları, zamanı insan merkezli açıkladıkları ölçüde toplumsal zamana işaret ederler.

Bu cümleden olmak üzere *Heraklitos*'un zaman görüşüne bakılığında, zamanın onda değişimle bağlantılı olarak ele alındığı görülür. Ona göre zaman, evrende sürekli bir oluş, akış ve değişimdir.

³² John Urry, *Mekânları Tüketmek*, Çev. Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1999, ss. 17

³³ Ebu'l-Bereket el-Bağdadî, *Kitâbu'l-Mu'teber fi'l-Hikme*, c. 3, Dâiratu'l- Meârifil-Osmâniyye, Haydarabad 1357-1358, ss. 36-41 vd.; Shigeyuki Yoshida, *The Ontological Weltanschauung of İslam*, Japonya 1986, ss. 62, 64.; Sholomo Pines, *Studies in Abu'l- Bereket al-Bağdadî Physics and Metaphysics*, Jerusalem 1979, s. 267; Davud-u Kayserî, *er-Resâil*, Haz. Mehmet Bayrakdar, Kayseri 1997, ss. 168, 170'den Kazım Sarıkavak, "İhvan-ı Safa, İbn Sina ve Gazali'de Zaman Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, Sayı: 25, Yaz 1997, s. 58

Her şey mütemadiyen değişir; değişmeyen tek şey, değişimi, akışı, oluşu düzenleyen kanunun kendisidir.³⁴

Zamanı ebediyetin sureti ve hâdis olarak gören³⁵ *Eflatun*, görülen evrenin sürekli değiştiği³⁶ ve zamanın hâdis olduğu görüşündedir.³⁷ Eflatun, zamanın ebediyetin hareketli imajı olduğu görüşündedir.³⁸ Eflatun'a göre zaman, devrelerin sonsuzca tekrarıdır.³⁹ Buna göre Eflatun'un ezeli dönüş halinde kapalı bir zaman anlayışına sahip olduğu⁴⁰ anlaşılmaktadır.

Kendisinden sonraki zaman anlayışlarını etkilemiş, hatta çoğu zaman belirlemiş olan *Aristoteles*'e göre zaman, hareketle doğrudan bağlantılıdır; hareket yoksa zaman da yoktur. Zaman hareketle, hareket de zamanla ölçülür. Zaman ezeli ve ebedîdir. Düşüncelerimiz değişmedikçe yahut bunların değiştiklerini fark etmedikçe, zamanın geçtiğini de anlayamayız. Ânlar değişmese yahut hep aynı kalsaydı zaman da olmayacaktı. Değişmeleri hissetmedikçe, zamanın da farkına varamayız.⁴¹ Aristo'nun zaman yaklaşımında "herbir nesnenin değişmesi ve devinimi salt o değişen nesnenin içindedir ya da "o "devinen, değişen nesnenin bulunduğu yerdedir. Oysa zaman hem her yerde hem de her nesnede aynı biçimde. Ayrıca değişme daha hızlı, daha yavaş olur, zaman ise öyle değil, çünkü hızlı ile yavaş aslında zaman ile belirleniyor, kısa zaman içinde çok devinen nesne yavaştır. Zaman ise ne niceliği ne de niteliği açısından bir zamanla belirlenir. Demek ki, zaman bir devinim değil, bu açık. Bizim için şu anda 'devinim' ya da 'değişme' demek arasında hiç bir ayırım yok."⁴² Fakat şu da bir gerçektir ki "zaman, ya hızlı olur ya da yavaş olabilen⁴³ değişmeden bağımsız değildir. Nitekim düşünce-

³⁴ İbn Rüşd, "Faslu'l-Makâl", *Felsefe Din İlişkileri* (İbn Rüşd, çev. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul 1985, ss. 128; Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev. H. Vehbi Eralp, 5. bs., Sosyal Yay., İstanbul 1993, ss. 22-23.

³⁵ M. Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 448

³⁶ A. Weber, *a.g.e.*, s. 51.

³⁷ İbn Rüşd, "Faslu'l-Makâl", s. 129

³⁸ Seyyid Hüseyin Nasr., *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, Çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 44

³⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş*, AÜİFY., Ankara 1968, s. 280

⁴⁰ *A.e.*, s. 402

⁴¹ Teoman Durah. "Aristoteles'in Kategorilerinde, Fizik'i ile Metafizik'inde Değişme ve Zaman Sorunları", *Felsefe Arkivi*, sayı: 26, İstanbul 1987, s. 10; H. Ziya Ülken, *a.g.e.*, s. 402

⁴² Aristoteles, "Fizik", *Zaman Kavramı*, Çev. Saffet Babür, İmge Yay., Ankara 1996, s. 15

⁴³ "Aynı m.", s. 33

mizde hiçbir şey değişmediğinde veya değişmeyi farketmediğimizde zamanın da geçmediğini düşünüyoruz.⁴⁴

Kindî'ye (801?-866?) göre zaman alemin süreci olup zamansız cisim yoktur. Zaman her şeyde bir şekilde bulunur. Başlangıcı ve sonu olan bir nicelik olarak zaman hareketle vardır ve dolayısıyla zamanın varlığı hareketin varlığıyla anlaşılır. Zaman, feleğin hareketinin sayısından ibarettir, başka bir ifadeyle hareketi sayan bir sayıdır. Hareket ise bir değişimdir ve cismin hareket etmesiyle vardır. Değişim de cismin, yani değişenin değişme sürecini belirleyen, yani gösteren sayıdır ve her değişim bir zamana bağlıdır. Buna göre hareket, değişenin sürecini sayandır. Zaman, hareketin saydığı bir süreçtir. Yani hareket varsa zaman vardır, hareket yoksa zaman da yoktur. Anlaşıldığı kadarıyla *Kindî*'nin zaman yaklaşımında, zaman cisimlerle birlikte düşünülmektedir. Ona göre zaman cismin varoluş sürecidir. Hareketsiz zaman ve cisim olmadığı gibi cisimsiz hareket ve zamansız cisim de olmaz. Cisim asla zamandan önce gelemez. Cisim, hareket ve zaman kavramlarından hiçbirini, diğerinden önce değildir.⁴⁵

Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) de zaman üzerine fikir beyan etmiştir. O, zamanla ilgili bazı hususlardaki görüşünü *Ebû Bekir er-Râzî* (864-925) ile zaman, mekan ve hareket hakkında yaptığı bir tartışmada ortaya koymuştur. Tartışmadan anlaşıldığı kadarıyla *Ebû Hâtim er-Râzî*'ye göre gökkürelerinin hareketini, gün ve gecelerin geçmesini ve saatlerin bitip tükenmesini bir an için unutacak olsak zaman diye bir kavramdan söz edemeyiz. Kainatın ömrü zamanın çalışmasına, zamanın çalışması da gökkürelerinin hareketine bağlı birer olaydır. Zaman kainatla ilgili olarak ortaya çıkan bir kavram olduğuna göre kainat gibi yaratılmış demektir. Kainat gibi zaman da sonludur. Dolayısıyla zaman, gökcisimlerinin hareketiyle, yılların ve ayların gelip geçmesiyle ortaya çıkan bir gerçekliktir. Bunlar olmazsa zamandan söz edilemez. *Ebû Hâtim er-Râzî*, *Ebû*

⁴⁴ "Aynı m.", s. 15

⁴⁵ *Kindî*, "İlk Felsefe Üzerine", *Felsefî Risaleler* (Haz. ve Çev. Mahmut Kaya), Klasik Yay., İstanbul 2002, ss. 150-153, *Kindî*, "Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine", *Felsefî Risaleler* (Haz. ve Çev. Mahmut Kaya), Klasik Yay., İstanbul 2002, s. 217; *Kindî*, "Beş Terim Üzerine", *Felsefî Risaleler* (Haz. ve Çev. Mahmut Kaya), Klasik Yay., İstanbul 2002, ss. 284-285

Bekir er-Râzî'nin mutlak ve ezeli zaman görüşüne katılmamakta ve ona karşı çıkmaktadır.⁴⁶

Ebû Bekir er-Râzî (864-925), iki türlü zaman olduğunu, bunlardan birinin mutlak zaman, diğ erinin ise izafi zaman olduğunu belirtmektedir. Ona göre izafi zaman, Ebû Hâtim er-Râzî'nin yukarıda söylediği gökkürelerinin hareketine bağlı olarak tasarlanan zaman, mutlak zaman ise müddet ve dehir adındaki başlangıcı olmayan, hareket ve sürekliliği ifade eden zamandır. Eğer dehrin hareket ve süreklilik demek olduğu anlaşılırsa, mutlak zaman da anlaşılır. Ebed ve sermed denen şey de budur.⁴⁷

Farabî'nin (870-950) zaman görüşüne gelince; Farabi zamanı, hareketle ilgili olarak ele alır. Farabi'ye göre zamanın kesitine an denir. Zaman bakımından hareketin bir başlangıç ve sonunun bulunması mümkün değildir. Bu durumda hareket eden ve onu hareket ettiren birinin bulunması gerekir. Hareket ettirenin kendisi de hareket ediyorsa, onun da bir hareket ettirene ihtiyacı var demektir; çünkü hareket eden hareket ettirensiz düşünülemez ve hiçbir şey kendiliğinden hareket edemez. Şu halde sonsuz hareket mümkün değildir ve bu hareket zincirinin, kendisi hareket etmeyen bir hareket ettiricide son bulması gerekir. Aksi halde bu durum, iki sonsuz hareket eden ve ettirenin bulunduğu düşüncesine götürür ki, bu da imkansız bir şeydir. Kendisi hareket etmeyen hareket ettiricinin, bir olması, uzanımlı ve cisim olmaması, bölünmemesi ve kendisinde hiçbir şekilde çokluk bulunmaması gerekir. Farabî'ye göre dairevî hareketin dışında hiçbir hareket sürekli değildir. Zaman kavramı da bu hareketle ilgilidir. Doğrusal hareketin ne bir yöne yönelişinde ne geri dönüşünde, ne de geri dönerken bir aç meydana getirişinde süreklilik söz konusudur.⁴⁸

İhvan-ı Safa'nın (onuncu asır) zaman yaklaşımında zaman, feleğin (gök küresinin) hareketlerinin sayısı ve gece ile gündüzün tekrarıdır. Bu tanımla İhvân'ın zamanı doğrudan doğruya hareketle ilişkisi çerçevesinde ele aldığı görülmektedir. Bu tanımla onlar, zamanın, gök küresinin hareketinin sayısını bildirdiği gibi, gece ile gündüzün tekrar olduğunun bilinmesini de sağladığını ifade etmeye

⁴⁶ Ebû Hâtim er-Râzî, "Ebû Bekir er-Râzî ile Ebû Hâtim er-Râzî Arasında Geçen Tartışma", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Haz. ve çev. Mahmut Kaya, Klasik Yay., İstanbul 2003, s. 91

⁴⁷ Ebû Hâtim er-Râzî, *a.g.e.*, s. 90

⁴⁸ Farabî, "Felsefenin Temel Meseleleri", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Haz. ve çev. Mahmut Kaya, Klasik Yay., İstanbul 2003, s. 172-173

çalışmaktadırlar. Ayrıca bu tanım bize Aristo'nun "zaman nedir?" sorusuna verdiği cevabı hatırlatmaktadır. Şöyle ki, Aristo bu soruya "... Zaman, öncelik ve sonralığa göre hareketin sayısıdır..."⁴⁹ şeklinde cevap vermekteydi. Görüldüğü gibi, İhvanın zaman tanımı, Aristo'nun tanımıyla, zamanın hareketle olan ilişkisi açısından büyük bir benzerlik, hatta aynılık içindedir. Yalnız Aristo'dan fazla olarak İ. Safa, zamanın gök küresinin hareketiyle gece ile gündüzün bilinmesine yaradığına işaret eder.⁵⁰

İbn Sina (980-1037), zamanı farklı görüşleri de eleştirerek genişçe ele almıştır.⁵¹ İbn Sina'ya göre ancak sürekli olarak yenilenen bir durumun varlığı ile birlikte var olan zaman, öncelik ve sonralıkta hareketin ölçüsüdür. Zaman, ancak hareket ile tasavvur olunur. Hareket hissedilmezse zaman da hissedilmez. Hareket ve değişim yoksa zaman da yoktur.⁵²

Zaman hakkında Birunî'nin (973-1048) de önemli görüşleri bulunmaktadır. Ebû Reyhan el-Birunî'ye göre zaman ezeli değildir, sınırlı ve sonludur. Yani zaman Allah tarafından yaratılmış ve dolayısıyla Allah tarafından belirlenmiş bir sonla son bulacaktır.⁵³

Gazzalî'ye (1058-1111) göre ise zaman, öncelik ve sonralık yönünden işaretlenen hareketin ölçüsüdür. Ne hareket ne de zaman ezeli ve kadimdir; ikisi de sonradan yaratılmıştır. Zamandan önce asla bir zaman yoktur. "Allah, âlem ve zamandan öncedir".⁵⁴ Eğer zamanda cereyan eden olaylar veya değişen şeyler, bir başlangıca sahipse, zaman da hareket ve değişimin bir ölçüsü olarak bir başlangıca sahip olmalıdır. Dolayısıyla sadece Tanrı evrenin başlangıcına takaddüm eder.⁵⁵ Gazzalî'nin yaklaşımında mekana ilişkin boyutun cisme bağlı olması gibi zaman ilişkin boyut da harekete bağlıdır; zira mekana ilişkin boyut cismin boyutlarının uzantısı olduğu gibi zaman da hareketin sürekliliğidir.⁵⁶

⁴⁹ Aristoteles, *Physics*, c. 1, ed. Jonathan Barnes, New Jersey 1985, s. 373

⁵⁰ K. Sarıkavak, "a.g.m.", s. 56

⁵¹ Bkz. İbn Sina, *Kitâbu'ş-Şifâ Fizik I*, Çev. M. Macit-F. Özpilavcı, Litera Yay., İstanbul 2004, ss. 189-222

⁵² A.e., ss. 200-204 vd.; Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, Çev. Nazife Şişman, İstanbul 1985, s. 251

⁵³ Bkz. a.e., ss. 133-137 vd.

⁵⁴ Gazzalî, *Filozofların Tutarsızlığı*, Çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarioğlu, 2. bs., Klasik Yay., İstanbul 2009, s. 32

⁵⁵ K. Sarıkavak, "a.g.m.", s. 68

⁵⁶ Gazzalî, a.g.e., s. 34

İbn Rüşd (1126-1198) de zamanı hareketle izah edenlere katılmaktadır. Ona göre mekan gibi zaman da yalnızca doğasında hareket ve değişimin bulunduğu varlıklar hakkında söz konusu olabilir. Böyle düşünmekle birlikte İbn Rüşd, zaman bilincinin oluşması için hareketin varlığının mutlak bir zorunluluk taşımadığı görüşündedir. Ayrıca İbn Rüşd'e göre idrak edilsin veya edilmesin hareket de zaman da insan idrakinden bağımsız olarak vardır.⁵⁷

İbn Haldun'a (1332-1406) gelince, İbn Haldun'un zaman yaklaşımında anahtar kavramlar, değişim olarak tespit edilebilir. İbn Haldun, "sosyolojik" yaklaşımı sayesinde zaman fenomenini daha orijinal ele alabilmiştir. Onun zamana bakışının orijinalliği, zamanı sosyal zeminde ele almasında yatmaktadır; hatta tarihi de sosyal temelde ele aldığını söylemek mümkündür. Gerçekten de İbn Haldun, zamanı, tarihi ve tarih ilminin konusunu, beşerî umran ve insanî içtimâ' temelinde işlemektedir.⁵⁸ öncelikle genel bir esas olarak toplumsal değişimin önemine değinir. Nitekim İbn Haldun'a göre çağların değişmesi ve günlerin geçmesi ile millet ve kavimlerin durumlarının da değişmesi kaçınılmazdır. Milletlerin ve alemin halleri, cemiyetlerin adetleri ve dindarlıkları bir tek vetire ve istikrarlı bir yol üzere devam etmez. Bu cihet zaman geçtikçe meydana gelen bir değişiklik ve bir halden diğer hale intikalden ibarettir. Bu husus şahıs, vakit, şehir, bölge, zaman ve devletlerde de böyledir. Kulları arasında *Allah'ın geçerli sünneti ve kanunu* budur.⁵⁹ İbn Haldun'un bir taraftan tarih yaklaşımında döngüsellik esas iken diğer taraftan değişim yaklaşımında İktbal'in de belirttiği gibi dinamizm ve hareket var;⁶⁰ zaman içinde doğuşlar, yükselişler, düşüşler, çöküşler, silkinişler, hülasa dinamizm mevcuttur.

Molla Sadra (1571-1640) adıyla bilinen Sadru'l-Müteellihin Sadrüddin Şirazi, zamanın dışsal gerçekliğine inanır ve dolayısıyla zamanı zihnin bir yanılığsı olarak görmez. Ona göre maddi varlıkların varlıkları onları zamanlı kılacak türdendir. Maddi varlıklar, öz yapılarından, özlerinden dolayı zamansaldırlar, zamanla birlikte var

⁵⁷ Hüseyin Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yay., İstanbul 2003, ss. 71-72

⁵⁸ Ejder Okumuş, *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun*, 2. bs., İz Yay., İstanbul 2009, s. 36

⁵⁹ İbn Haldun, *Mukaddimetu İbni Haldûn*, Tah. Derviş el-Cüveydî, 2. bs., el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1996, s. 35. "Kulları arasında *Allah'ın geçerli sünneti ve kanunu* budur" cümlesi, 40/Mü'min, 85 ayetinin bir kısmıdır.

⁶⁰ Muhammed İktbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev. Ahmet Asrar, Bir Yay., İstanbul 1984, s. 193

olurlar. Bir nesne için zamanın geçerli oluşu, o nenenin zamanla bağdaşır olduğunu gösterir ve cisimlerin zamanlı oluşları onların varlığında sürekliliğin varlığına işaret eder.⁶¹ Zamanın geçişi ve dakikaların ardı ardına gelişini olaylar meydana getirir; bizzat olayların kendileri birbirlerine göre öncelik ve sonralık durumuna sahiptirler. Bu öncelikli ve sonralıklı oluş, olaylardan bağımsız ve soyut olarak ele alınırsa, bu soyutlama sonucu elde edilen kavrama zaman adı verilmektedir. Dışta nesne ve olaylardan bağımsız bir ölçüt, bir ölçü kabı olarak zaman adında bir şey yoktur. Var olan olayların kendileridir. Bu olayların varoluş dizisi vardır. Böyle olunca da zaman, olaylar dizisinden ve olayların öncelik ve sonralığından soyutlanmış bağımlı bir kavramdır. Zaman, olayların içine doldurulduğu bir kap değildir. Kitapların raftaki dizisi değiştirilebilir, ama olayların zamanda dizisi değiştirilemez. Olay zamanına öyle çivilenmiştir ki, tasavvurda dahi bunları birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bütün bunlar, bir şeyin zamanının gerçekte o şeyden bir görünüm olduğundan ötürüdür; dolayısıyla zaman o şeyin dışında bir dış varlık değildir. Burada kap ve kapsanan birdir, tutsak zindanını birlikte taşır, başka bir deyişle bir şeyin zamanı, zamanın dizili, sıralamalı kapsamından başka bir şey değildir.⁶² Bütün bunlardan şu sonuç çıkmaktadır: Molla Sadra'ya göre öncelik sonralık bize zamanı veriyor; zaman olaylara bağlıdır, olaylar zaman değil.

Newton (1642-1727), kainatın her köşesinde aynı olan, yani mutlak zaman yaklaşımına sahip olup zamanı, bütün fiziksel evrenin içinde yeknesak bir biçimde yayılmış, tekbiçimli bir süreklilik olarak kavramıştır.⁶³ Ona göre zaman ezeli ve ebedi, öncesiz ve sonrasız bir akış olup hep ilerleyen bir şeydir. Başı ve sonu olmayan bir ırmak gibi evren ve maddeden bağımsız olarak yatağında akmaktadır. Başka varlıklar ister olsun, ister olmasın, ay ve gün ister dönsün ister dönmesin, ister uyanık iterse uykuda olalım, zaman durmadan yoluna devam eder, dakika ve anları arkada bırakır. Olay ve maddeler ister olsun isterse olmasın, zaman yine zamandır ve ebediyete kadar akışını sürdürür.⁶⁴

⁶¹ H. Sarıoğlu *a.g.e.*, ss. 54-59

⁶² *A.e.*, ss. 59-60

⁶³ N. Elias, *Zaman Üzerine*, ss. 62, 109

⁶⁴ Abdülkerim Suruş, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, Çev. Hüseyin Hatemi, İnsan Yay., İstanbul 1995, ss. 63-64.

Immanuel Kant (1724-1804), Aristo'nun zaman anlayışından hareketle bir zaman görüşü ortaya koymaktadır.⁶⁵ Kant'a göre zaman, deneyim zamanda olduğu derecede gerçektir, fakat aynı zamanda idealdir de; çünkü zaman ve mekan, mantıksal olarak aklın deneyimden önce gelen sezgileri, yani a priori bir sentezin temsilcileridir. Zaman ve mekan, algının objeleri değil, objeleri algılama biçimleri, düşünen varlıktan ayrılmayan içgüdüsel alışkanlıklardır.⁶⁶

Hegel'in (1770-1831) zaman anlayışına göre "mekan zaman olarak vardır. Bergson'un zaman anlayışı, temellendirme yaklaşımı farklı da olsa netice itibarıyla Hegel'inkiyle uyumludur aslında. Bergson bunun sadece tersini söylemektedir: Zaman (temps) mekan olarak vardır.⁶⁷ Hegel'e göre zaman sonlu şeylerin değişme sürecidir.

Henri Bergson (1859-1941), tecrübe ve zihin zamanını nesnelleşmiş saat, matematik ve fizik zamanından ayırır. Zamana dair önemli görüşleriyle bilinen Henri Bergson'a göre "zaman, yalnız iç hayatımızın kanunu değil, bütün cihanda geçen, her an tesiri görülen evrensel bir kanundur. "Oluş yahut süre, bütün kâinata mevcut ve ondan ayrılmaz bir haldedir". Hakiki zaman, kâinatı olduğu gibi asla bırakmaz. Çünkü "o, eşyayı kemiren, üzerinde dişlerini bırakan bir hamledir". Tekâmül, geçmişin halde devamıdır. Dünya tekâmül ederken bütün geçmişini hatırlıyor demektir. Hayat, geçmişini daima geleceğe çevirerek kullanır. Ruh hayatı gibi organik hayat da kesiksiz, devamlı, fakat duyulmaz bir ilerleme içindedir. Şuurda olduğu gibi hayatın oluşlarında da tekrarlanış, geriye dönüş yoktur. Şuurun gelecekteki halleri önceden keşfolunamadığı gibi hayatınki de böyledir. Hayat durmadan yeni şekiller, yeni neveler yaratan bir hamledir. *Bunun için hayatta tekâmül yaratıcılıktan başka bir şey değildir.*⁶⁸ Bergson'a göre uygun zaman, oluş zamanıdır. Bergson, mekânsallaştırılmış bir zaman kavramına karşı çıkar ve zamanın veya sürenin zamansal olarak ele alınması gerektiğini savunur. Zamanın ayrıksı bir unsur olarak düşünülmesinden ziyade, insanların zamanın içinde olduğunun düşünülmesi gerekir. Ayrıca zaman, gövde ile ayrılmamacasına bağlıdır. İnsanlar gerçek zamanı çok fazla düşünmezler, gerçekte zamanı nitel yönden duygusal olarak

⁶⁵ M. Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 27

⁶⁶ A. Weber, *Felsefe Tarihi*, ss. 308-309

⁶⁷ M. Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 458

⁶⁸ Şekip Tunç, "Bergson'un Felsefesi", *Yaratıcı Tekâmül* (Henri Bergson), Çev. Şekip Tunç, 2. bs., MEBY., İstanbul 1986, s. xxxv

yaşarlar. Bergson ayrıca belleğin bir çekmece veya ambar gibi ele alınmaması gerektiğini; zira bu tür nosyonların zamanın yanlış biçimde mekânsal olarak kavramlaştırılmasından kaynaklandığını da ileri sürer. Bergson'un çözümlemesinde zaman nitel, fakat mekân soyut ve nicel açıdan ele alınır. Bir çekmece olarak mekânsallaştırılmış bellek kavramının eleştirisinde Bergson, mekân karşısında zamana ayrıcalık tanır ve mekânı soyut olarak ele alır.⁶⁹

Einstein'a (1879-1955) göre evrende yer alan her olay, mutlaka x, y, z uzay koordinatları ve t zaman koordinatı tarafından belirlenir. Einstein, zamanın ve eşzamanlılığın rölatif olduğunu savunmuş ve Newton'un mutlak zamanını altüst etmiştir. Newton'a göre zaman mutlak, yani evrensel olup geçmişten geleceğe doğru düzenli bir biçimde akar iken, zamanın alınacak referans noktalarına göre değişebileceği teorisini geliştiren Einstein'a göre zaman görelidir ve dolayısıyla kişiden kişiye değişir.⁷⁰ Einstein'ın göreceliliği, bizim için her şeyin belgesi olan zamanla mücadele etti, mutlak zaman anlayışını reddetti ve dedi ki, zaman ve mekan bizim zihnimizin ürünü olup insan zihninin yanlış algısından ibarettir.⁷¹ Görelilik kuramıyla mutlak zaman düşüncesinin yerine, her gözlemcinin, yanındaki saatle kaydettiği kendi zaman ölçümü söz konusudur; farklı gözlemcilerce kullanılan benzer saatlerin uyuşması gerekmez.⁷²

Muhammed İkbâl (1873-1938) de zaman konusuyla yakından ilgilenmiş bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. İkbâl'e göre zaman problemi, her dönemde İslam entelektüellerinin dikkatini çekmiştir. Bunun iki sebebi olabilir: Birincisi Kur'an'da gündüz ve gecenin nöbetleşerek değişmesinin, Allah'ın en büyük ayetlerinden biri olması; ikincisi ise Hz. Muhammed'in Zat-ı ilahî'yi Dehr ile aynı tutmasıdır. İslam mutasavvıflarının bir kısmı da Dehr sözcüğünün mistik özelliklerine inanıyorlardı. İkbâl'in kanaatince Müslümanlar arasında ilk Eşariler zaman gerçeğine felsefi açıdan bakmaya yönelmişlerdir. Eşarilere göre zaman münferit şimdiler dizisidir. İkbâl Eşarilerin bu zaman yaklaşımını, Yunan zaman anlayışını, Newton'un mutlak ve ilerlemeci zaman görüşünü eleştirir. İkbâl,

⁶⁹ J. Urry, *Mekânları Tüketmek*, s. 17

⁷⁰ Albert Einstein, "Uzay-Zaman", *Uzay, Zaman, Özdek I* (Haz. Ve Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yay., İstanbul 1998, s.61-65; N. Elias, *Zaman Üzerine*, s. 109

⁷¹ Ali Şeraitî, *İnsân-i Bihôd* (Mecmua-i Âsâr-i Doktor Ali Şeriatî, c. 25), 6. bs., Şirket-i İntişârât-i Kalem, Tahran 1384, s.31

⁷² Stephen Hawking, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, Çev. Selma Ögünç, Doğan Kitap, İstanbul 2006, s. 15

zamanın varlığının sürekli olmadığı, zamanın da bir cevherinin olduğu görüşündedir; fakat İkbâl'e göre zamanla ilgili asıl önemli husus şudur: Gerek eşzariler, gerekse çağımızın bilim adamları zamanla ilgili teoriler ortaya koyarken zamanın psikolojik yönünü araştırmamışlardır. Bu dar görüşlülük sonucunda zamanın sübjektif varlık yönünü bir yana bırakmış, hatta unutmışlardır. Bundan dolayı da teorilerinde biri maddi cevherler, diğeri zamansal cevherler olmak üzere iki ayrı düzen yer almaktadır. Bu iki düzen birbirinden öylesine uzak ve ayrı duruyor ki, aralarında herhangi bir organik bağ bulmak mümkün değildir. Dolayısıyla zamana tamamen objektif açıdan bakılırsa, zaman konusunda objektif bir görüşle yola koyulursa zamanın gerçek niteliği ancak kısmen anlaşılabilir, ama zaman konusunda büyük güçlük ve yanlışlar ortaya çıkar.⁷³

İkbâl'e göre *Fahrüddin er-Razi* (1149-1210), İslam uleması arasında zaman meselesini en çok titizlikle ele alan kişidir. Razi, *Makâlât-ı Şarkiye* adlı eserinde o dönemde bilinen zamanla ilgili bütün teori ve görüşleri teker teker incelemiştir; fakat razî'nin araştırma biçimi tamamıyla afaki olduğu için bu konuda kesin ve inandırıcı bir görüş ortaya koyamamıştır. Nitekim adı geçen eserde Razi şöyle diyor: "Şimdiye dek yaptığım bütün araştırmalardan sonra zamanın gerçek niteliğinin ne olduğunu bile gösteren herhangi bir şey bulamadım. Bu sebeple bu eserde herhangi bir teorinin lehinde veya aleyhinde söylenebilecek bütün delilleri tam bir tarafsızlıkla toplamışım. Zaten taraf tutma genellikle çekindiğim bir şeydir. Hele zaman konusunda buna hiç de ihtiyacım yok." İkbâl'in zaman anlayışında, izlenmesi gereken en doğru yol, gerçek zamanı ortaya koyacak yegane vasıta olan bilinç tecrübemizin dikkatli bir ruhsal tahlilidir.⁷⁴ İkbâl, zaman gerçeğini ve hayatın zaman içinde bir hareket olduğu hususunu iyice anlamının, Müslümanlar için hayati derecede önemi hazi olduğu görüşündedir.⁷⁵

Stephen Hawking (1942-) de zamana zaman ayıran bilim adamlarındandır. Hawking, önce "*Zamanın Kısa Tarihi*", sonra da "*Zamanın Daha Kısa Tarihi*" başlıklarıyla yazdığı kitaplarda zaman anlayışını ortaya koymaktadır. O "*Zamanın Daha Kısa Tarihi*"nde şöyle demektedir:

⁷³ Muhammed İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, ss. 104-108

⁷⁴ A.e., s. 108

⁷⁵ A.e., s. 192

Ama evren hakkında acaba gerçekte ne biliyoruz, bu bilgiye nasıl ulaşıyoruz? Evren nereden geldi? Nereye gidiyor? Evrenin başlangıcı var mı, eğer varsa, öncesinde ne oldu? Zamanın doğası nedir? Zaman sona erecek mi? Zamanda geçmişe gidilebilir mi? Son zamanlarda fizikteki buluşlar, bir ölçüde de yeni teknolojiler, eski soruların bazılarını yanıtlar öneriyor. Bir gün bu yanıtlar, ya Dünya'nın Güneş'in çevresinde dönüşü gibi açık ve anlaşılır ya da kaplumbağa kulesi gibi saçma olacak. Yalnızca zaman (o da her neyse) bunu gösterecek.⁷⁶

Hawking, zamana görelilik çerçevesinde yaklaşmakta ve dolayısıyla zamanın göreceliliğini savunmaktadır. Hawking'e göre "görelilik kuramı mutlak zaman düşüncesinin sonu demektir! Bunun yerine, her gözlemcinin, yanındaki saatle kaydettiği kendi zaman ölçümü olmalıdır, farklı gözlemcilerce kullanılan benzer saatlerin uyuşması gerekmez. Görelilik kuramı uzay ve zaman konusundaki düşüncelerimizi temelden değiştirmeye zorlar bizi. Zamanın uzaydan tümüyle ayrı ve bağımsız olmadığını, uzay-zaman denilen nesneyi oluşturmak üzere bu ikisinin birleştiğini kabul etmek zorundayız. Bunlar kavranılması kolay düşünceler değildir. Göreliliğin fizikçiler arasında bile evrensel kabulü yıllar almıştır. Görelilik kuramı, Einstein'ın bu kuramı kavradığının ve kendi mantığına duyduğu güvenin kanıtıdır; kuramın yol açtığı garip yargılara rağmen Einstein mantığıyla önemli sonuçlar almıştır."⁷⁷

3. Toplumsal Bir Gerçeklik Olarak Zaman

3.1. Genel Olarak Toplumsal Zaman

Sosyal teoride önemli bir problem alanı oluşturan toplumsal zaman, zamanın toplumsal gerçekliğine işaret eden, zamanın sosyal yönlerini vurgulayan, zamanın toplumsal inşasına göndermede bulunan en geniş anlamda zaman-toplum ilişkisini ifade eden bir terimdir. Zamanı, zaman belirleme işlemlerini, zaman belirleme araçlarını, zaman temsil mekanizmalarını, örneğin saat ve takvimi toplumsal gerçeklikten soyutlayarak ele almak mümkün değildir. Aynı şekilde toplumun bizatihi kendisini, toplumsal hayatı, toplum düzenini, toplumun idamesini, toplumsal değişimi zamandan bağımsız düşünmek de imkansız gibi görünmektedir. Toplumsal zaman, *zamanda var olmayı, zamanla yaşamayı*; toplumun zamansal

⁷⁶ Stephen Hawking, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, Çev. Selma Öğünç, Doğan Kitap, İstanbul 2006, s. 5

⁷⁷ A.e. s. 15

boyutunu ifade etmektedir. İnsanlar için var olmak, zamanda var olmak ve zamanla yaşamak demektir; insan tabiatı gereği medeni ve toplumsal bir varlık olduğuna göre, zaman da toplumsal bir gerçekliktir. Toplum ancak zaman içinde, zamanla birlikte anlaşılabilir; zira zaman toplumun kurucu bir özelliğidir.⁷⁸

Zaman, bütün sosyal fenomenlerin, içinde ve birlikte meydana geldiği bir sosyal olgudur. Gerçekten de bütün sosyal olaylar, zaman içinde bir anda gerçeklik bulurlar. Bütün sosyal süreçler, zamansal olup zaman üzerinde yayılır, süreç olur. Toplumsal hayat, zamanda yaşanır, zamanla var olur. Zaman, mekan ve uzam gibi sosyal hayatın evrensel bir bağlamıdır. Yaşamlarımızın her boyutuna karışan zaman, insanî gerçekliğin ayrılmaz veya vazgeçilmez bir boyutudur.⁷⁹

Esasen zaman, bu dünyaya ait olmaklığı ifade eder ve bu nedenle dünya hayatı zamanla mümkün olur. O halde insanın dünyada var olmasının zamanla doğrudan ilgili olduğunu, toplumsal hayatın zamanla imkana kavuştuğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda insanın dünyada var olması, toplumsal bir varlık olarak var olmasıyla izah edilebilir. İnsanın toplumsal bir varlık oluşu, onun zamansallığına işaret eder. Bu anlamda “insan toplumsal bir canlıdır” demek, “zamansal bir varlıktır” demektir. O halde toplumsal bir varlık olarak insan, zamansal bir varlık olarak insan anlamına gelir. Buna göre insanın toplumsal zamanın dışında tek başına yaşaması mümkün görünmemektedir. Birey, aileden başlayarak toplum içinde sosyalleşme sürecine girer ve toplumsal bir aktör olarak toplumdaki yerini alır, toplumsal ilişki ve etkileşimlere dahil olur. İnsanın bir aile içinde doğması, büyümesi ve topluma katılması, hep zaman içinde olur. Kişi, bütün ilişkilerini, öğrenmelerini, taklitlerini, statü kazanımlarını, gündelik hayatını, işini zamana bağlı olarak tecrübe eder. İnsanın ölümü de zamansallığına, zaman boyutuna açıkça göndermede bulunur. Esasen ölüm, insanın zamansal oluşunun ve insan hayatının anlam kazanmasının zamanla mümkün oluşunun kanıtıdır.

⁷⁸ Edward Shills, *Center and Periphery*, Chicago University Press, Chicago 1975, s. Xiii, Anthony Giddens, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, Çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yay., İstanbul 2005, s. 380

⁷⁹ Piotr Sztompka, *The Sociology of Social Change*, Blackwell Publishers, Oxford 2003, s. 41

Sosyal hayat, kolektif heyecanları yeniden yaşama ve canlandırma yaşamı olduğu için toplumun olduğu yerde zaman bilinci de vardır.⁸⁰ O halde zaman bilinci, toplumsal hayatın varoluşsal boyutudur.

Hayatın bir gerçeği olarak zamanın, olayların konumlarını, aralıkların sürelerini, değişimlerin hızını, olayların tarihsel durumlarını durmaksızın devam eden bir hareket seli içinde belirleyen insanların, kendi hareketlerini tayin etmeye çalışmalarının bir ifadesi olduğu⁸¹ düşünülürse, sosyal bir olgu olduğu anlaşılır.

Zamanın toplumsal bir fenomen oluşu, onun toplumsal olarak gerçekliği ve dolayısıyla görünür oluşu demektir; bu ise toplumsal ilişkiler, olaylar, süreçler, kurumlar, gelenekler, normlar, değişimler, gruplar, başarılar ve başarısızlıklar, güçlenmeler ve zayıflamalar, yakınlaşmalar ve uzaklaşmalar, yerellikler ve küresellikler demektir. Zaman, olaylar arasındaki ardı ardınlık ilişkisiyle, yani olayların sıralanmasıyla doğrudan ilgilidir.⁸²

Her bir sosyal olayın başka bir sosyal olayla ilişkili olarak vuku bulunduğu düşünülürse, sosyal olayların yatay ve dikey düzlemlerde zamansal olarak ilişki içinde oldukları, eşzamansal ve artzamansal olarak zamanın içinde gerçekleştikleri anlaşılır.

Son derece kompleks bir olgu olan zaman, toplumsal bir kurum, toplumsal bir fenomendir. Toplum, toplumsal kurum ve sistemler, zaman içinde ve zaman ile var olurlar. Bu anlamda zamanı zaman olarak ortaya çıkaran toplumsal ilişkilerdir. İnsan, zamanı, gerek bir kavram ve terim olarak, gerekse de bu kavram ve terimle kopmaz bir birlik oluşturan bir sosyal kurum olarak çocukluğundan başlayarak sosyalizasyon süreci boyunca öğrenir. Sosyal gerçekliğin önemli bir vechesi olan zamanın kavram ve kurum olarak var olduğu bir toplumda yetişen herkes, zamanı oldukça erken yaşlarda sosyal bir kurum olarak tanır ve öğrenir. İnsan, çok geçmeden zamanı bir dış zorlama, insana dışarıdan dayatmada bulunan ikinci bir tabiat olarak hissetmeye başlar. Kişi, çocukluk döneminde zaman kurumlaşmasına uygun şekilde kendini disiplin altına almayı ve kısıtlamayı öğrenemezse, yani yetişme sürecindeki bir insan toplumda, olabildiğince erken bir dönemde gerek davranışlarını gerek-

⁸⁰ H. Z. Ülken, *Varlık ve Oluş*, s. 280

⁸¹ N. Elias, *Zaman Üzerine*, ss. 54-55

⁸² H. Z. Ülken, *a.g.e.*, s. 404

se duygularını zamanın sosyal kurumlaşmasına uygun bir şekilde ayarlayıp düzenlemeyi öğrenemezse, bu toplumda yetişkin bir insan konumunu temsil etmesi zor, hatta imkansız olabilecektir. Bu çerçevede bir zaman bilinci ve zaman vicdanından söz etmek mümkündür. Sosyal bağlam içinde zamanla ilişki kuran insan, zamanın bir tür baskısı altında hareket etmekte, zamanın baskısını içinde hissetmekte ve zamanla girilen böyle bir ilişki insanda sosyal bir zaman bilinci ve zaman vicdanı oluşturmaktadır. Sosyal zamanın kurumsallaşmasıyla kendini gösteren bu zaman bilinci ve vicdanı, insanların zamanın toplumsal bağlamı içinde hareket etmelerinde etkin olmaktadır.⁸³ İnsanın, kendisini zamana göre ayarlamak veya kararlar almak zorunda hissetmesi de aslında toplumsal bir baskının veya kollektif bilincin sonucu veya tezahürü olmaktadır.⁸⁴

İnsanın eylemleri, zaman boyutunda varlık kazanır.⁸⁵ Sosyal eylem ve durumların anlamı, büyük ölçüde onların zamansal bağlamına bağlıdır.⁸⁶

144 | db

İnsan davranışıyla zaman algısı, anlayışı veya bilinci arasında karşılıklı ilişkinin varlığından söz edilebilir. Bilgi sosyolojisinden de yararlanarak diyebiliriz ki zaman bilinç ve bilgisi, zamana yüklenen anlam, insanların davranışlarının, toplumun içinde yaşadığı zamana göre şekillenmesinde önemli bir etkidir. Bu yönüyle zaman ile toplum arasında karşılıklı ilişki bulunmakta, bir yandan toplum zamanı “oluşturur”ken diğer yandan da zaman toplumu “oluşturmakta” ve toplumsal zaman toplum aktörlerinin davranışlarını yönlendirebilmektedir. Zamanın toplumu oluşturması, toplumun zaman üzerine, zamanla inşa olunması demektir. Toplumun kuruluşunu, zamandan ayrı düşünmek mümkün değildir.

Toplumsal dünyanın en merkezi boyut ve elemanlarından biri olan zaman,⁸⁷ toplumun kendisine vurduğu damga ile toplum aktörlerinin zihinsel yapısının oluşumunda oldukça etkili olur. Böylece zamanın bir *zihniyet* oluşturduğu söylenebilir. Bu noktada zama-

⁸³ Bkz. N. Elias, *a.g.e.*, ss. 24-25

⁸⁴ Gilles Pronovost, *The Sociology of Time*, (The Journal of International Sociological Association'ın Current Sociology, La Sociologie Contemporaine dizisinden, c. 37, Sayı: 3), London 1989, ss. 6, 7

⁸⁵ Bkz. Talcott Parsons, *The Social System*, 3. bs., The Free Press, Glencoe, Illinois 1959, ss. 91-92

⁸⁶ Eviatar Zerubavel, *Hidden Rhythms: Schedules and Calendars in Social Life*, the University of Chicago Press, Chicago 1981, s. 101

⁸⁷ *A.e.*, s. ix

nın insanların düşünce, ideoloji ve davranışlarını *meşrulaştırmada* istihdam edildiği; sözgelimi olayların, gücün, iktidarın, asabiyetin, milliyetçiliğin, ırk üstünlüğünün zaman; tarih veya geçmiş ile izah edildiği, meşrulaştırılabildiği söylenebilir. Olayların, gücün, iktidarın, etnik üstünlüğün, asabiyetin vs. zaman ile, tarih veya geçmiş ile meşrulaştırılması da, zamanın sosyal boyutuna işaret etmektedir.

Toplum, zamanlı bir olgudur. Toplumun zamanlı oluşu, toplumsal hayattaki sürekliliğe işarettir; başka bir ifadeyle toplumun zamansallığı, onun sürekliliğiyle ilişkilidir. O halde toplumsal süreklilik ve değişimi, toplumun zamansallığından ayrı düşünmek olası görünmemektedir.

Toplumsal ilişki ve etkileşimler, anlık, günlük, haftalık, aylık, yıllık gibi bütün zamansal boyutlarıyla gerçekleşir. Toplumsal uzlaşma, hoşgörü, bütünleşme, rekabet, çatışma, savaş, sınıflaşma, gruplaşma ve farklılaşma, zamanla var olur, kendi zamanları ve zamansallıklarıyla varlıklarını ortaya koyarlar. Bu zamansallık olmadan toplum ve toplum hayatı diye bir şeyden söz etmek imkan dışıdır.

Toplumsal zamanın gündelik hayatla ilişkisi de, zamanın sosyal boyutunu anlamak ve doğru analiz etmek için önemlidir. Gündelik hayatın, zamanla, zaman içinde gerçeklik kazanmakta olduğu söylenebilir. Hayatın zaman içinde inşa oluşu, insanın gündelik hayatının bilinen bir özelliğidir. Gündelik hayat, gündelik sözcüğünün işaretlediği gibi zamanla örülüdür. Giddens'a göre günlük hayatın *durée*'si Lévi Strauss'un tersinir zaman dediği şeye benzer bir şekilde işler. Zaman tersinir olsun olmasın gündelik hayatın olay ve rutinleri tek bir yönde akmazlar. Toplumsal yeniden üretim, tekerür, yinelenirlik gibi terimler, rutinleri geçen, ama sürekli olarak geri dönen gün ve mevsimlere göre biçimlenen gündelik hayatın tekrarlanır özelliğini göstermektedir.⁸⁸

İnsan hayatının rutinizasyonu, gündelik hayat, etkinliklerin yinelenmesi ve rutinizasyonu, hep zamanla ilgilidir ve zaman işaret eder.

İnsanların hayatlarının neresine bakarsanız bakın, zamanla anlam kazandıklarını, hayatlarını zamanla düzenlediklerini; işlerini, dinlenmelerini, ev içi ve dışı hayatlarını, okuldaki durumlarını (öğ-

⁸⁸ A. Giddens, *Toplumun Kuruluşu*, s. 81

renci öğretmen ilişkileri, idare-öğretmen ilişkileri, öğrencilerin sınıftaki davranışları, derslerin durumu, disiplin, kurallar, denetim, iktidar ilişkilerini vs.), hastanedeki durumlarını (hasta-hatane personeli ilişkisi, hastane personelinin kendi aralarındaki etkileşimler, hastane yönetimiyle personel ve hasta yakınlarının ilişkileri, iktidar ilişkileri, kariyer alma süreçleri, düzenlemeler vs) vs. hep zaman üzerinden gerçekleştirdiklerini görürsünüz. Bu dün böyleydi, bugün de böyledir; değişen belki zamana yüklenen anlamdır. Geleneksel ailenin ev yapısına ve bölümlenmesiyle modern ailenin ev yapısı ve bölümlenmesi hep zamanla ayrılmaz bir bağla kayıtlıdır. Evde her bir odanın veya bölümün kullanılma şekli, doğrudan doğruya zamanla bağlantılıdır, her birinin bir zaman boyutu vardır. Zengin ailenin evi için de, fakir ailenin evi için de aynı şey geçerlidir. Yani içinde veya üzerinde bulunduğunuz mekanda zaman sizin yapıp etmelerinizde, etkileşimlerinizde, yemenizde, içmenizde vs. hep temel etkindir.

Toplumsal aktörlerin, toplumsal hayatta statü sahibi olmaları, statü elde etmeleri, rollerini ifa etmeleri, zamanla kayıtlıdır.

Ailede, siyasette, eğitimde, ekonomide, dinde, hukukta vs. zaman, anahtar konumdur. Zaman bunlar için ve dolayısıyla toplum için zorunlu bir şeydir, olmazsa olmazdır; bu ihtiyaçtan öte bir şeydir. İhtiyaç, zorunluluğu ifade etmede yetersizdir.

Köy hayatında da şehir hayatının da zaman aslı etkindir. Köylünün köylü, şehirlinin şehirli olmasında zamanın köylülüğü ve şehirliliğinin temel belirleyiciliği söz konusudur. Köyde hayat köylü zamanla, şehirde hayat ise şehirli zamanla sürdürülür. Köy kendi zamanını, şehir de şendi zamanını üretir, köylü ve şehirli kendi zamanlarıyla yaşamlarını idame ettirirler.

Zaman, insan ve toplumun sınırlanmasını da ifade eder. Öyle ise toplum zorunlu olarak zamansaldır ve dolayısıyla geçicidir. İnsanî olan her şey, insanlar, kurumlar, olaylar, olgular, zamansaldır; zamanla sona ve ölüme yaklaşır ve kavuşurlar. Zaman içinde yaşayan, zamanla var olan insanlar, ölümleriyle birlikte zamandan da koparlar, ölüm, onları dünyadaki zamansal boyuttan ayırır.

Zamanın toplumsallığı, onun sembolik anlatımıyla yakından ilgilidir. Örneğin saatin kendisi, daha önce de belirtildiği gibi zaman değildir. Bizim zaman dediğimiz şey, saatin kadrındaki rakamla-

rın, sembol olarak ilettikleri şeydir.⁸⁹ İşte zamanın sosyalliği, zaman-toplum ilişkisi, bu noktada, saatin sembol olarak ilettiği şey noktasında ortaya çıkmaktadır. "Kaynakları ve özellikleri ne olursa olsun, zaman belirlemeye hizmet eden araçlar, istisnasız her zaman sadece insanlara hitap eden mesaj kaynaklarıdır. Saat denen mekanizmalar insanlarca düzenlenmiş olsalar bile bir yönüyle hareketli olayları, yani bir fiziksel ilişkiyi temsil ederler. Ama bunlar belli bir yoldan, örneğin akrep ve yelkovanın değişen konumlarına göre insanların semboller dünyasının, sosyal dünyanın içine yerleştirilmiş fiziksel kökenli enstrümanlarıdır. Saatlerin kadranları üzerindeki rakamlar, insanların buluşu olan sembollerdir; takvimin değişen tarihleri de öyle. Zaman budur. Daha doğrusu, bunlar zamandır. Saatin kadranındaki rakamların, sembol olarak ilettikleri şey, bizim "zaman" dediğimiz şeydir. Saate bakarız ve saatin kaç olduğunu görürüz, söyleriz. Sadece benim için değil, içinde yer aldığım sosyal topluluğun bütün için geçerlidir bu zaman tespiti. Saatin kadranı üzerindeki rakam sembolleri, ayrıca doğa olaylarının akışıyla ilintili enformasyonlar da iletirler bize. Örneğin hareketlerinin bitimsiz akışı içinde Güneş'le Dünya'nın belli bir andaki konumunu, o anda akşam mı yoksa sabah mı, gece mi gündüz mü olduğunu bildirirler. Demek ki şu andaki sosyal gelişmişlik basamağından gördüğümüz gibi, zaman, hem bireysel, hem sosyal hem de insan dışındaki doğal düzlemlerin birbirleriyle kurdukları geniş ilişkiler örgüsünü yansıtan bir sembol olup çıkmıştır."⁹⁰

db | 147

Bu ifadelerden de anlaşılabilceği gibi zamanın toplumsal yönü, onun sembol tarafıyla yakından ilintilidir. Zamanın çok yüksek düzlemdeki bir sembol sentezi olduğu; bireysel, sosyal ve doğal hayatın akışı içindeki peşpeşe olayların zamansal konumlarını birbirleriyle ilintilemeye yarayan bir sembolik sentez olduğu⁹¹ düşünüldüğünde sosyal zaman daha iyi kavranabilir.

Zamanı, zaman belirleme ve tarih koyma gibi çabaları, sosyal ve fiziksel veya tabii olarak bölünmüş bir dünya anlayışından yahut özne ve nesneye ayrılmış bir dünya kavrayışından hareketle anlamak zor görünmektedir. Tarihlendirme veya zamanı belirleme girişimleri, bir yandan hem insanların elinin değmediği tabii türden hem de insan müdahalesiyle suni türden fiziksel güçlerin, öte yan-

⁸⁹ N. Elias, *a.g.e.*, s. 27

⁹⁰ A. e., ss. 27-29

⁹¹ A. e., s. 30

dan düşünce yoluyla sentez yapma yeteneği taşıyan insanların, ardıl olaylara eşzamanlıymış gibi bir bütün olarak bakabilmelerini gerektirir. Zamanı doğru anlayabilmek, doğru okuyabilmek için, tabiat ve insan gibi iki ayrı noktadan değil de tabiatın içindeki insan noktasından, daha doğrusu böyle bir insan anlayışından hareket etmek bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Elias'a göre böyle bir anlayışla hareket edilmesi durumunda zamanın ne olduğunu anlama çabası kolaylaşmakla kalmaz, ayrıca tabii bilimlerin araştırma alanı olan tabiat ile sosyal bilimlerin veya insan bilimlerinin araştırma alanı olan insan toplumları biçiminde dünyayı ikiye ayıran yanıltıcı yaklaşım da ortadan kalkabilir⁹² ve söz konusu bilimler arasında yakın diyalog ve işbirlikleri doğabilir.

Zamanın toplumsal boyutları bağlamında zaman algılarının, sosyal pratik amaç ve örflerle sınırlandığı söylenebilir. Zaten sosyal zaman denilen zaman da bu anlamda zamanın topluma göre anlam kazanan boyutlarını kapsamaktadır. Bu çerçevede örnek vermek gerekirse Afrika ve Orta Amerika'nın bazı bölgelerinde beş günlük haftalar kullanılmaktadır. İnkalar'ın bir haftası sekiz gündü. Yaruba'nın haftası ise onaltı günden oluşuyordu. Endonezya'nın doğu kesiminde bir günden on güne kadar süren on çeşit hafta geçerlidir. Burada her bir günün ayrı bir adı vardır ve bu on çeşit hafta aynı anda yürürlüktedir.⁹³

Buna benzer bir biçimde, zamanın bazen fazla olarak algılanması, bazen az alınılması, bazı insanlar için zaman geçmezken bazı insanlar için zamanın uçup gitmesi, bazen dakikalar saatler kadar uzun sürerken bazen saatlerin saniyeler gibi çarçabuk geçmesi gibi durumlar da sosyal zamanın önemli yönlerini ortaya koymaktadır.

Toplumsal zaman, zamanın tarihsel ve toplumsal olaylara göre belirlenmesini; başka bir ifadeyle toplumsal ve tarihsel olayların zaman olarak varlık kazanmasını da ifade eder. Meselâ Araplarda fil yılı dendiği zaman, Kur'an'da Fil sûresinde ele alınan Fil olayının olduğu zaman dilimi kastedilir. Yine örneğin Bursalı annelerin "Oğlum, Orhaniye veya Muradiye'nin yapıldığı sene doğdu" sözleri,⁹⁴ zamanın olaylarla ifade edildiğini gösterir. Bu sözde, çocukların

⁹² A. e., s. 21

⁹³ Jacqueline Atkinson, *Zamanı Yönetme Sanatı*, Çev. Cem S. İslâm, Nehir Yay., İstanbul 1997, s. 20

⁹⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, 18. bs., Dergâh Yayınları, İstanbul 2004, s. 111

doğumlarının Orhaniye ve Muradiye Camilerinin yapılışıyla eşzamanlı oldukları belirtilerek çocukların doğum zamanlarının ne kadar önemli bir zaman olduğu ifade edilmektedir. Bu çerçevede Kabe'nin inşa yılı, izin senesi, emir senesi, hicret senesi, veda senesi gibi tarih ve zaman belirlemeleri de zikre değerlidir. Esasen rakamlarla tarih verildiğinde de insanın aklından geçen ve kastettiği şey, yine bir olay veya olaylar olmaktadır.

Sosyal zamanın önemli bir yönü de, onun tabiatı gereği çeşitlilik arz etmesidir. Sosyal zamanlar heterojendirler ve devamsız oldukları gibi devamlıdır. Toplumsal devreler için de aynı şeyi söylemek mümkündür. Talcott Parsons'un teorisine göre sosyal zamandaki çeşitlilik, daha ziyade modern sosyal sistemlerin daha genel bir farklılaşımıyla bağlantılıdır.⁹⁵

Zaman, toplumsal gerçekliğin varoluşsal boyutudur. Toplumsal gerçeklik, zamana bağlıdır, zamansallıkla kendini gösterir, zamanla anlam bulur. Bu demektir ki, sosyal gerçeklikten bahsediyorsak, zamandan da bahsediyoruz demektir veya zamandan da bahsetmek zorundayız. Zamanın varlığın dünyasallaşması olduğu düşünülürse, toplumsal gerçekliğin dünyada var olması, zamanla ilgilidir. Bu demektir ki, toplumsal gerçekliğin en önemli boyutu olan sınırlılık, zamanla belirlenir. O halde zamanın kendisi de burada toplumsal gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnanılan mutlak varlığın zamansız varlık olduğu düşünülürse, bütün izafi varlıkların zamanlı oldukları, zamana bağlı oldukları ve zamanın da zamansız varlığa bağlı olduğu kabul edilir. Öyleyse zaman, sonsuzluğun içinde bir kesit, sonsuzluğa göre sonluluğun değişim ölçüsüdür.⁹⁶ O halde zaman, değişimden bağımsız değildir. Değişimin olmadığı bir dünya, bir insan, bir madde vs. düşünmek mümkün gözükmemektedir. Değişim, kâinatın aslî bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. O halde insanı zamandan ayrı düşünmek olası olmasa gerektir. Değişim, toplumun önemli bir boyutu olduğuna göre zamanın toplumsal değişim ve dolayısıyla toplumun aslî boyutlarından biri olduğu söylenebilir. Son çözümlemede zaman, değişimden ayrı düşünülebilecek bir şey değildir. Nitekim bazı antik Yunan filozofları zaman konusunu değişimle ilişkisi açısından ele almışlar; nesne, insan ve tarih için değişimi kaçınılmaz görmüşlerdir.

⁹⁵ G. Pronovost, *a.g.e.*, s. 37

⁹⁶ H. Z. Ülken, *a.g.e.*, ss. 401-402

Zaman, insanın tarihsel boyutunu, tarihle ilişkisini içermesi bakımından da önemli bir konudur. Jaspers'a göre insanın temel özelliklerinden biri tarihîliktir; insan tarihîlik karakteri ile diğer varlıklardan ayrılır. Sadece bilinçli bir varlık olan insanda zaman bilinci ve dolayısıyla tarihî boyut vardır. Toplumsal hayatın tarihte sürekliliği zamanla söz konusudur.⁹⁷

Belirtmelidir ki geleneksel toplumlarla modern toplumların ayırıcı özelliklerini belirlememizde olmazsa olmaz bir kriter olan zaman, her iki toplum biçiminde de son derece önemlidir. O nedenle zamanı en iyi şekilde değerlendirmeye önem verilmiş, bunun için planlar, stratejiler geliştirilmiştir.

Zamanın toplumla, toplumsal gerçeklikle ilgili boyutları çerçevesinde önemli hususlardan biri de toplumsal bellekle ilişkisidir. Esasen zaman toplumsal bellektir, toplumların hafızasıdır. Zamanı tanımayan, zamanla bağlantısı sağlam olmayan, geçmiş, şimdi ve gelecek perspektifinden yoksun olan toplum, hafızası zayıf, hatta *hafızasız toplumdur*. Zamansız-hafızasız toplum, *muallak toplumdur*. Muallak toplumun, varoluşsal boyutlarından biri olan zamanla ilişkisi problemliliği için var oluşunu uzun süre devam ettirmesi zor veya imkânsız görünmektedir. Toplumun unutkan oluşu, belleğinin zayıf oluşu, bellek yitimine maruz kalması, zaman bilgi, bilinç ve tarihiyle sorunlu olmasından, zamanıyla zayıf veya sorunlu ilişki kurmasından, zamanına sahip çıkmamasından kaynaklanır. Zamansız ve dolayısıyla muallak toplum, dostluk ilişkilerinin kaypak zeminde olduğu, ihanetlerin çok yoğun yaşandığı, güvensizliğin hakim olduğu bir toplumdur.

Zaman, olaylar ve davranışlar arasındaki öncelik sonralık ilişkilerini içermektedir ve toplumsal bir fenomendir. Mekân gibi zaman da, toplumsal davranıştan, sosyal ilişkilerden, sosyal hayattan bağımsız olarak kavranamaz. Sosyal ilişkileri, üretimi, tüketimi, hayatta yapılan çeşitli kontrol ve planlamaları vb. anlamanın yolu, zaman ve mekânı anlamaktan geçer. Kişisel ilişkilerden siyasal tercihlere kadar hayatın belki de bütün alanlarında, tecrübelerimizi farkına varsak da varmasak da zaman perspektifiyle yorumlarız.⁹⁸

⁹⁷ A.e., ss. 378-379

⁹⁸ John Tosh, *Tarihin Peşinde*, Çev. Ö. Arkan, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1997, s. 3

Toplumsal olaylar zamanlıdır; onların zamanlı oluşları ve meydana gelişlerine göre sıralanmaları, dış bir etkiden değil, kendi özlerinden kaynaklanır.

Zaman, dünyada var olan düzenlilikle de yakından ilgilidir. Herhangi bir yapı ve tertibin temelinde hep bir düzenlilik vardır. Bundan dolayı dünyanın yapısının temelinde zamansal düzenlilik olduğu söylenebilir. Zamansal düzenliliğin ise dört ana formundan bahsedilebilir: Kesin ardışık yapı, sabit süre, standart zamansal konum ve değişmeyen tekrar oranı.⁹⁹ Bütün bu zamansal formlara bakıldığında onların toplumsal dünyamızın ayrılmaz parçaları olduğu; olayların, bu zamansallık kalıpları çerçevesinde meydana geldiği ve düzenlendiği görülür.

Zaman, bir bakıma “insana can veren öğedir.” Zaman ne geçmiştir, ne gelecek; ne tarihtir, ne gelişme. Bunlar zamanla bağlantılıdır elbette; ama zamanın kendisini ifade etmezler. Zaman bir durumu ifade eder.¹⁰⁰

Hayat, “varolmak için kendine koyduğu hedeflere uygun bir ruh geliştirmesi için insana tanınmış bir süreden başka bir şey değildir.” O halde zaman, insanın sorumluluğuyla yakından ilgilidir. İnsanın vicdanı da zamana bağlıdır ve zamanla var olur.¹⁰¹

İnsan, zamanla doğar, yetişir ve yaşar. Ailede çocuğa verilen bilginin en önemli formlarından biri, belki de Alvin Toffler’in dediği gibi şeylerin ne kadar sürdüğü bilgisidir.¹⁰² Çocuk, hayatını zaman bilgisiyle dizayn eder. Zamanla, zaman içinde neyi yapacağını, neyi yapmayacağını öğrenir, olaylarla ve insanlarla ilişkilerini zaman içinde, zaman bilinciyle gerçekleştirme öğrenerek büyür.

Gündelik hayatta kullanılan "vakit geçiyor", "zaman kimseyi beklemez", "zamanı durduramazsın", "zamanı geri çeviremezsin", "zaman, her şeyi çözer" gibi ifadeler, esasen zamanın sosyal bağlamında kullanılışı ve algılanışını göstermektedir.

Toplumumuzda yaygın olarak kullanılan “Her şeyin bir yeri ve zamanı var!” ifadesi, zaman ve mekânın insan davranışlarıyla, sosyal ilişkilerle, sosyal davranış veya eylemlerle bağıntısını ortaya

⁹⁹ Bkz. E. Zerubavel, *Hidden Rhythms: Schedules and Calendars in Social Life*, ss. 1-12

¹⁰⁰ Andrey Tarkovski, *Mühürlenmiş Zaman*, Çev. Füsun Ant, 3. bs., Afa Yay., İstanbul 2000, s. 64

¹⁰¹ A.e., a.y.

¹⁰² E. Zerubavel, *a.g.e.*, s. 13

koymaktadır. Bu bağlamda her zaman ve mekânın kendine göre insan tipi olduğu söylenebilir.

İnsanların başlarına gelen sorunların zamanla çözüleceği düşüncesi, gerçekten de zamanın, toplumsal boyutuna işaret etmektedir. “Anne babanın eğitemediği kimseyi zaman eğitir; o kişinin öğretmeni, zamandır” gibi sözler de zamanın toplumsal ilişki ve etkileşim yönünü ortaya koymakta; çocuğun sosyalleşmesine, insanın zaman zaman içinde toplum tarafından biçimlendirilmesine, zamanla meydana gelen olaylar ve gerçeklerden hayatı öğrenmesine ve zaman içinde edindiği tecrübelerle atıfta bulunmaktadır. Nitekim İbn Haldun da ebeveyninin eğitemediği kimseyi zamanın eğiteceğini söylerken bunları kastetmiştir. İbn Haldun’a göre anne babasından ve onlarla aynı konumdaki deneyimli yaşlılardan, ileri gelenlerden ve bilgin ve öğretmenlerden, sosyal ilişki ve muamelelerin adabını telkin yoluyla öğrenmeyen bir kimse, tabii olarak ihtiyaç duyduğu hususları uzayıp giden zaman içinde meydana gelen olaylardan öğrenme durumuyla karşılaşacaktır. Dolayısıyla onun öğretmeni ve mürebbsi zaman olacaktır.¹⁰³ İbn Haldun’un *Mukaddime*’sinin bu görüşlerini de içine alan kısmını Türkçe’ye çeviren Ahmet Cevdet Paşa da zamanı toplumun belirlediğini ve dolayısıyla zamana, yani halka uyulmadığı takdirde zamanın sillesini yemenin kaçınılmaz olduğunu belirterek İbn Haldun’un yaklaşımına yorum getirmiştir.¹⁰⁴

152 | db

Toplumun anlaşılmasının, bugününün ve yarınının öngörülebilmesinin yolu, tarihe, geçmişe başvurmaktan geçer. Toplumun varlığının devamında, gelenek, geçmiş, tarih çok önemli bir rol oynar. Toplumun sağlam bir biçimde ayakta kalması, toplumun birlik içinde durması, zaman bilinciyle, tarih bilinciyle yakından ilgilidir.

Bir toplumun kültürünü geleceğe, yarınki nesillere gönderip aktarması, manevî kazanımlarını önden geleceğe iletmesi, yarınlara ulaştırması ve kendisi ve geleceği için yarının güzel tarihini oluşturması, zaman algısına, zamanla ilişkisine, zamana karşı tutumuna, zaman politikasına bağlıdır.

Zaman ve mekânla bağıntılı uygulamalar hangi toplumda olursa olsun, birçok karmaşıklık ve incelik içerir. Bu uygulamalar toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi ve dönüşümü süreçleriyle çok

¹⁰³ İbn Haldun, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, çev. Ahmed Cevdet Efendi, Takvimhane-i İstanbul, İstanbul h. 1277, ss. 11-12

¹⁰⁴ Cevdet Paşa, “Li'l-Mütercim”, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, çev. Ahmed Cevdet Efendi, Takvimhane-i İstanbul, İstanbul h. 1277, s. 12

yakından ilgili olduklarına göre, bunları tasvir etmenin ve kullanımları hakkında genellemeler yapmanın bir yolu bulunmalıdır. Sosyal değişimin tarihi, bir ölçüde zaman ve mekân anlayışları ve bu anlayışların koşulabilecekleri ideolojik kullanımlar aracılığıyla kavranabilir. Üstelik toplumun değişimiyle ilgilenen bir proje, mekan ve zamanla ilgili anlayış ve uygulamaların dönüşümünün karmaşık ağını kavramak zorundadır.¹⁰⁵

Ayrıca modernliğin sonuçlarının, modernlikle birlikte kültürel, ekonomik, siyasal vb. alanlarda gelen köklü değişimin anlaşılması için, zaman ve mekân algılayışında meydana gelen değişimin anlaşılması zorunlu görünmektedir. Aynı şekilde ister modernliğin bir devamı, isterse modernlikten bir kopuş veya moderniteye bir meydan okuyuş olarak değerlendirilsin, postmodernliğin anlaşılmasının da yolu zaman ve mekânın anlaşılmasından geçmektedir.¹⁰⁶

İnsan varoluşunun temel kategorilerinden olan zaman, zamanda var olan, zaman içinde verili bir zamanda yaşayan toplumların durumlarını anlayabilmek için ele alınması gereken bir fenomendir. Bu bağlamda ifade edilebilir ki modernliğin doğasını, modernliğin dinamiklerinin kaynaklarını kavramak için modern zamanlarda zamanın durumunu anlamak gerekmektedir. Zira modernliği, modern toplumları geleneksel olanlardan ayıran en önemli hususlardan biri zamandır. Tabii ki geleneksel toplumları anlamamanın yolu da geleneksel zamanı anlamaktan geçer.

Zaman sosyolojisi¹⁰⁷ çerçevesinde sosyal olay ve olguların zaman içinde gerçeklik kazandıkları söylenebilir. Zaman, toplumların, toplumsal olayların bağlamıdır. Sosyal olayların sahip olduğu mekân boyutu da zamanın dışında değerlendirilemez. Gerek zaman gerekse mekân, sosyal bağlamda fizikî birer veriler olmaktan ziyade toplumsal fenomenlerdir. Bu çerçevede zaman ve mekân, toplum bilimcilerin alanına girer.

Zaman ve mekân, sosyal geleceğimizin faaliyet ve ilişkilerinde yerimizi tayin etmemizi sağlayan başat araçlar arasında yer alırlar.

¹⁰⁵ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Çev. Sungur Savran, 2. bs., Metis Yay., İstanbul 1999, s. 246

¹⁰⁶ A.e., s. 227

¹⁰⁷ Bkz. Gilles Pronovost, *The Sociology of Time*, (The Journal of International Sociological Association'ın Current Sociology, La Sociologie Contemporaine dizisinden: c. 37, Sayı: 3), London 1989; Norbert Elias, *Zaman Üzerine*, Çev. Veysel Atayman, Ayrıntı Yay., İstanbul 2000

Zaman ve mekânı onlarla bağlantılı pratiğe bakarak incelediğimizde, bunların birbirleriyle olan ilişkilerini de daha kolay kavrarız. Zaman ve mekân sosyal eylem ve kurumların belirli tiplerini temsil eden kavramsal semboller olup insanların, zaman ve mekân içindeki belli noktalara ya da bu noktalar arasındaki mesafelere göre yerlerini belirlemelerini sağlarlar.¹⁰⁸

Zaman, sosyal varlık alanının determinasyon ilkelerindedir. İnsanlar, dünden gelen birikimlerle geleceği de öngörerek bugünü yaşarlar. Tabiatıyla sosyal olay ve olgular da bu üç boyutlu zaman içinde varlık gösterir. Bu durumda toplumsal olay ve olgularla zaman arasında kopmaz bir ilişki olduğu söylenebilir. Söz konusu zamansal ilişkiyle bazı takvimî zamanlar, sosyolojik boyut kazanarak insanların özel bir anlam verdikleri bazı olay ve olgularla özdeşleşir, birer tip ve model haline gelerek sosyal zaman olma özelliği elde ederler. Tipleşen ve modelleşen olay ve olgular, başka bir ifadeyle sosyal zamanlar, gelecek kuşakları uzun süre etkisi altına alır ve onların hayatlarını yönlendirirler.¹⁰⁹

154 | db

Bugün, gelip-geçici bir zaman noktası değil, olayları bir yanıla düne, öteki yanıla da yarına bağlamaktadır. Üstelik bir geçit noktası olan şimdi, hem kendisinin hem de dünün ve yarının determinasyonları altındadır. Böylece insanın yapıp-etmeleri, tavır ve davranışları, zamanın üç boyutu tarafından yönetilmektedir. Fakat zamanın bu boyut ve determinasyonları, başka birçok determinasyonla bağlantı halindedir. Meselâ bunlardan biri, insanın değer duygusu, bir diğeri insanın önemli bir yeteneği olan önceden görme, önceden yönetmedir. İnsanın eylemlerini ve özellikle yapıp-ettiklerini determine eden fenomenler, insanın bu yeteneğine dayanırlar.¹¹⁰

Toplumsal olay ve olguları zamandan ayrı düşünemeyeceğimiz gibi zamanla sıkı ilişkisi bulunan mekândan da ayrı düşünemeyiz. Mekân, sosyal olay ve olguları belirlemede iki türlü rol oynar. Bunlardan biri, insanın, sosyal grup veya toplumların mutlaka bir fizikî ve coğrafi çevrede yaşamak zorunluluğundan gelen çevre-mekân etkisi, diğeri ise insanın ve insan topluluklarının üzerinde yaşadıkları mekâna verdikleri anlam dolayısıyla ortaya çıkan determinas-

¹⁰⁸ N. Elias, *Zaman Üzerine*, s. 132

¹⁰⁹ Bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 5. bs., Remzi Kit., İstanbul 1992, ss. 162-164; Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kit., İstanbul 1988, ss. 140-158

¹¹⁰ T. Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, s. 162

yon biçimidir.¹¹¹ Mekân veya coğrafya sosyolojisi kapsamında ifade edilebilir ki mekânın da içinde yer aldığı coğrafi şartlar, fert ve toplumun karakter, davranış, organizasyon ve hatta alinyazısı ile karşılıklı ilişki ve etkileşim içindedir. Nüfusun yeryüzünde dağılması, yoğunluğu, ırk farkı, ekonomik, siyasî ve sosyal örgütlenmenin karakteri, toplumların olumlu veya olumsuz yönde değişmesi, ilerlemesi veya gerileyip çökmesi, dinî inanç ve düşüncelerin özellikleri, aile ve evlenme biçimleri, sağlık ve doğurganlık, zeka, cinayetler, intiharlar, kültür eserleri, deha adamları, sayısız edebiyat çizgileri, şiir, medeniyetler, hülâsa hemen hemen bütün sosyal olaylar, coğrafi şart ve etkilerle ilişkilidir.¹¹²

Görüldüğü gibi mekân da sosyolojik açıdan önemli bir fenomendir ve zamandan bağımsız olarak düşünülebilecek bir olgu değildir. Belirtmek gerekir ki, zaman, mekândan bağımsız değildir. İnsanların mekanda olmaları, toplumsal olayların mekanda gerçeklik bulması, onların geçici oluşlarıyla ve dolayısıyla zamanla ilgilidir.

Zaman üzerine düşünme ve inceleme yapmada felsefenin çok uzun bir geleneğe sahip olduğu bilinmektedir. Bunun dışında tarihsel, ekonomik, psikolojik, teolojik ve mitik düzlemde zaman çalışmaları da yapılmıştır. Elbette sosyal zamanla, ekonomik, tarihsel, mitik, psikolojik, felsefî, teolojik vs. zaman arasına kesin hatlar çekmek mümkün olmadığı gibi doğru da olmaz. Fakat burada asıl konu sosyal zamandır.

Sosyologların toplumsal zamanla ilgili çalışmalarına bakıldığında, toplumsal değişim, bütçe yapma, zaman organizasyonu, düzenli olarak belli zamanlarda yapılan faaliyetler, emeklilik, yaş, boş zaman, takvim, hafıza, sosyal hayatın ritimleri, ekonomik hayat, zaman harcama, gündelik hayat, tarih, gelenek, modernlik, postmodernlik gibi konular çerçevesinde zamanla ilgilendikleri görülür.

Sosyal bilimciler, zamanı toplumsal bir olgu olarak tespit ederler; koordinasyon, yönlendirme ve düzenleme için tanzim edici ilke ve sosyal araç olarak; doğal ve toplumsal olayların kavramsal organizasyonu için bir sembol olarak zamanı, toplumsal etkinlik tara-

¹¹¹ Bkz. a.e., ss. 164-166

¹¹² Bkz. P. A. Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, c. 1, Çev. M. M. Raşit Öymen, KBY., Ankara 1994, ss. 102-166

findan inşa edilmiş görürler. Toplum bilimcilere göre zaman, esas itibariyle toplumsal bir inşadır. İşlevselci kuramcılara göre zaman daima sosyal zamandır; zira zaman, sosyal hayatı yansıtır ve düzenler. Marksistler için zaman temelde toplumsaldır; zira zaman, praksisten, teori ile pratiğin birliğinden ayrılmaz. Fenomenologlara göre zaman denildiğinde toplumsal zaman akla gelir; zira zaman sadece öznelararası olarak inşa edilebilir.¹¹³

3.2. Sosyologlar ve Zaman

E. Durkheim (1858-1917), Henri Hubert (1872-1927), Marcel Mauss (1872-1950), G. Herbert Mead (1863-1931), Pitirim A. Sorokin (1889-1968), Georges Gurvitch (1894-1965) gibi sosyolojinin çoğu önde gelen isimleri, zaman üzerine sosyolojik yorumlar geliştirmiş, zaman üzerine pür sosyolojik çalışmaların temelini oluşturmuşlardır. Bunların dışında Robert Merton (1910–2003), Maurice Halbwachs (1877-1945), Wilbert Moore, Eviatar Zerubavel (1948-), William Grossin, Rudolf Rezsöhazi, Niklas Luhmann (1927-1998), A. Giddens (1938-), Ali Şeraitî (1933-1977) gibi sosyologlar da zaman sosyolojisi yapmışlardır. Karl Marx (1818-1883) ve Max Weber (1864-1920) de zaman sorunuyla ilgilenmiş; zamanla, daha çok tarihsel ve sosyal değişme çerçevesinde ilgilenmişlerdir.¹¹⁴ Fakat şu da belirtilmelidir ki Marx, sanayi zamanıyla ilgili bazı hususlara işaret etmiştir. Marx'a göre diğer şeyler gibi iş gücünün bir değeri vardır. Bu değer, diğer şeylerin değeri gibi, üretim için gerekli emek zamanı tarafından belirlenir. Marx'ın zaman yaklaşımında, "emek-gücünün değeri, diğer bütün metaller gibi, üretimi için gerekli emek-zamanı ile belirlenir. Eğer işçinin günlük ortala yaşamı için gerekli şeylerin üretimi 6 saat alıyorsa, günlük emek-gücünü üretmesi ya da onun satışı sonucu elde ettiği değeri yeniden üretmesi için ortala günde 6 saat çalışması gerekir. (...)"¹¹⁵ Böylece Marx'ta zaman, kapitalist sanayi tiplerinde iş ve emeğe bağlı değerın tam bir ölçütü olmaktadır. Marx ayrıca ücret bağlamında da zaman konusunda durmaktadır. *Kapital*'in "Zamana Göre Ücret" başlıklı bölümünde¹¹⁶ Marx, kapitalizmde ücret konusunu zaman açısından ele almaktadır.

¹¹³ B. Adam, *Time and Social Theory*, s. 42

¹¹⁴ A.e., s. 4

¹¹⁵ Karl Marx, *Kapital*, c. 1, Çev. Alaattin Bilgi, 3. bs., Sol Yay., İstanbul 1986, ss. 245 ve 238-244 vd.

¹¹⁶ Bkz. a.e., ss. 556-563

E. Durkheim'ın öğrencileri olan Henri Hubert ve Marcel Mauss¹¹⁷ sıklıkla, takvimlerin ve zamanı ölçmenin diğer araçlarının matematiksel düzenliliğinden ayrı olarak sosyal zamanın niteliksel tabiatına dikkat çekmektedirler. Bu fikir, daha sonra Durkheim, Sorokin ve Gurvitch için bir kılavuz veya ana motif olacaktır. H. Hubert, zamanla ilişkileri temelde dinî ritüeller açısından ele alır. Hubert için problem, ritüellerin, bağlantılı oldukları kutsal ve mitle- rin sonsuzluğu ile herhangi bir bayram ve törende bütünleşmelerini nasıl uzlaştırabildiğini anlamaktır; yani zaman ve uzamın kutsalın sınırsızlığı ve değişmezliği ile kuramsal çöküşünü anlamak. Hubert'in yaklaşımı dinî zaman, dinî zamanın diğer döngü ve devrelerle eklemlenmesi ile onların içinde buldukları uzam arasında gözlemlenen simetriyi vurgulamaktır. Ona göre dinî zaman, evreni düzenleme sistemidir.

Marcel Mauss'un yazılarında ise sosyal hayatın devrelerine dikkat çekilmektedir. Mauss, yerleşim yeri, dinî hayat ve aile organizasyonunun, nasıl sıkı bir şekilde bir kış-yaz devrelerindeki dönüşümlerle bağlantılı olduğunu genişçe tanımlamaya, tasvir etmeye çalışır.¹¹⁸

Hubert ve Mauss'un görüşlerini daha bir geliştiren E. Durkheim,¹¹⁹ *Dinî Hayatın İbtidâî Şekilleri* adlı eserinde zamanın sosyolojisini yapmakta ve bu sosyoloji kapsamında zamanın kolektif bir fenomen olduğunu ayrıntılı bir şekilde dile getirmektedir. Durkheim, sosyolojide birçok konuda önceliklere sahip olduğu gibi, zaman konusunda da önceliğe sahiptir. Gerçekten de Durkheim'in sosyolojisinde zaman önemli bir fenomendir. Durkheim'in zaman sosyolojisinde düşüncenin sosyal bir kategorisi olan zaman, kolektif bir fenomen olup kolektif bilincin ürünüdür.¹²⁰ Durkheim'e göre toplum içinde yer alan, toplumu oluşturan bütün bireyler yaygın bir zaman anlayışını paylaşırlar. Zaman, bir kategori olarak benim için değil, bizim içindir. Durkheim, sadece insanların zaman kavramına sahip olduklarını, toplumlardaki zamanın soyut ve gayr-i şahsî olduğunu, bireysel olmadığını ileri sürmektedir. Zamanın bu gayr-i şahsîliği, sosyal olarak örgütlenmesinden ileri gelmektedir. Bu yüzden zaman bir sosyal kurumdur ve

¹¹⁷ Edward A. Tiryakian, "Emile Durkheim", Çev. Ceylan Tokluoğlu, *Sosyolojik Çözümle- menin Tarihi*, V Yay., İstanbul 1990, ss. 223-224

¹¹⁸ G. Pronovost, *The Sociology of Time*, ss. 5-6

¹¹⁹ E. A. Tiryakian, "a.g.m.", ss. 223-224

¹²⁰ G. Pronovost, a.g.e., ss. 6, 7

zaman kategorisi doğal değil, sosyaldır. O halde Durkheim'e göre zaman denilince akla, toplumsal zaman gelir. Zaman daima toplumsal zamandır; çünkü sadece insanlar hayatlarının zamanla düzenler ve organize ederler. Sadece insanlar zamanı kavramsallaştırırlar. Sadece insanlar zamanlarını kullanır, kontrol eder, bölüştürür ve satarlar. Durkheim'in yaklaşımında zaman toplum içinde üretilmiş olan ve bu nedenle toplumlar arasında değişiklik gösteren, nesnel olarak verili bir sosyal düşünce kategorisidir.¹²¹

Durkheim, zaman ve mekânla ilgili olarak dine önemli bir yer verir. Durkheim'in sosyolojik düşüncesinde düşüncemizin muhtevası gibi biçimi de sosyal ve dolayısıyla dinîdir. Eşyayı idrak etmek üzere düşüncemizin kullandığı kategoriler olan, filozofların idrak kategorileri dedikleri zaman, mekan, cins, cevher, sayı, şahsiyet ve illiyet gibi mefhumların oluşumunda din temel bir rol oynamaktadır. Bunlar, din içinde ve dinden doğmuşlardır ve dinî düşüncenin bir ürünüdürler.¹²²

158 | db

Durkheim'a göre insanlar, ilk bilgilerinin büyük bir kısmını dine borçlu olmakla kalmazlar, bu bilgilerin tanzim edilip işlendikleri şekli de onlara din vermiştir. Yargılarımızın kökeninde bütün düşünce hayatımıza egemen olan bir takım temel mefhumlar vardır. Aristo'dan beri filozoflar, bunlara idrak kategorileri der: Zaman, uzay, cins, sayı, sebep, cevher, şahsiyet vs. gibi kavramlar işte bu idrak kategorilerini teşkil ederler. Bunlar eşyanın en genel özelliklerine tekabül etmektedir. Bunlar, düşünceyi içlerine alan katı ve sağlam birer çerçevedir. Düşünce kendi kendini yok etmeden bu çerçevelerin içinden çıkamaz. Çünkü zaman veya mekan içinde bulunmayan, sayılamayan vs. bir takım şeyler düşünemeyiz. Diğer kavramlar değışkendirler, olsalar da olur, olmasalar da. Sair kavramların bir insanda, bir sosyal durumda, bir devirde bulunmabilmesini zihnimiz alır. Halbuki idrak kategorileri dediğimiz mefhumlar, düşünme yetisinin tabii bir biçimde görev yapmasından ayırt edilemezler. Bunlar zekânın iskeleti gibidirler. İlkel dinî inançlar, usulüne uygun tahlil edildiği zaman tabiatıyla yol üzerinde bu kategorilerin en başlıcalarına tesadüf olunur. Bunlar din içinde ve dinden doğmuşlardır. Dinî düşüncenin bir ürünüdürler. Gerçekte din sosyal bir öz üzeredir. Dinî izahlar, bir heyet-i ictimâiyede

¹²¹ John Urry, *Mekânları Tüketmek*, Çev. Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1999, s. 14

¹²² Emile Durkheim, *Din Hayatının İbtidâî Şekilleri*, Çev. Hüseyin Câhid, c. 1, Tanin Matbaası, İstanbul 1923, ss. 23-26

umum katında kollektif olarak kabul edilmiş bir takım açıklamalardır, topluca ortak gerçeklikleri ortaya koyarlar. Ritüeller, ancak bir yere toplanmış bir takım gruplar arasında doğan ve bu gruplarda bazı zihinsel durumlar meydana getirip idame ettirmeye veya canlandırmaya yarayan birer hareket tarzlarıdır.¹²³

Durkheim'in anlayışında,

Eğer idrak kategorileri dinî bir kaynağa sahip iseler, bütün dinî olgularda müşterek olan tabiat ve mahiyetten de pay sahibi olmaları icap eder: Bunlar da birer sosyal şey, cemaatça, kollektif düşüncenin birer ürünü olsa gerektir. Bu hususlar hakkındaki vukufiyetimizin mevcut derecesine göre kesin bir fikir izhar etmekten kaçınmak lazım olmakla beraber herhalde bunların içinde pek çok sosyal unsurun olduğunu farz etmek meşru bir haktır. Bunlardan bazıları için böyle olduğu şimdiden dahi az çok kestirilebilir. Sözelimi zaman kavramı, kendisini taksim etmek, ölçmek için kullandığımız süreçlerden, ifade etmek için kullandığımız nesnel işaretlerden bağımsız olarak tek tek tasavvur edilmek istensin. Öyle bir zaman ki yıllar, aylar, haftalar, günler, saatler birbirini izlemeyecek. Bu adeta tasavvuru imkansız bir şeydir. Zaman kavramını, ancak ondan çeşitli anlar tefrik etmek şartıyla zihnimiz alabilir. Bu farklı anlar tefrik etmenin menşei acaba nedir? Şüphesiz evvelce hissetmiş olduğumuz bilinç durumları bizde ilkönce hangi sıra ile cereyan etmişlerse yine o sıraya göre içimizde tekrar vücut bulabilir. Bu suretle geçmişimizin bir kısmı şimdiden kendiliğinden ayrılmakla beraber yine şimdiki zamana çevrilebilir. Fakat kendi kişisel tecrübemiz için bu fark ne kadra önemli olursa olsun zaman kavramını veya kategorisini teşkile yeterli değildir. Çünkü zaman kavramı yalnızca geçmiş hayatımızı kısmen veya tamamen hatırlamaktan ibaret değildir. O, yalnız bireysel varlığımızı değil, insanlığın varlığını da ihata eden gayr-i şahsî, soyut bir çerçevedir. Bu, bütün devamın, sürenin müfekkirenin gözlerinin önüne serildiği sonsuz bir levha gibidir; orada mümkün olan bütün sabit ve muayyen olaylar işaret noktalarına nispetle birer pozisyon alabilirler. Böylece teşkilata tabi tutulup düzenlenen şey, benim zamanım değildir. Aynı bir medeniyetin bütün insanları tarafından objektif bir surette düşünülen zamandır. İşte yalnız bu mülâhaza bile böyle bir teşkilatın cemaatça müşterek olması lüzumunu anlatmağa kafidir. Hakikatte inceleme ve göz-

¹²³ A.e., ss. 23-24

lem, bu zaruri olan işaret noktaları –ki her şeyin zamana göre tasnif edilmesi onlara nispetle vukua gelir- sosyal hayattan istiare edildiğini ispat etmektedir. Gün, hafta, ay, yıl vs. taksimatı, ritüellerin, yortuların, festivallerin ve genel merasimin mevkut surette kesilmeksizin devamına tekabül eder. Bir takvim, kollektif faaliyetin intizamını temin etmeğe hizmet ettiği gibi aynı zamanda bunun ritmini de ifade eder.¹²⁴

Yukarıda belirtildiği gibi her ne kadar toplumsal zamana ilişkin yaklaşımı örtük de olsa Max Weber'in zaman hakkındaki görüşüne işaret etmek konumuz açısından yararlı olabilir. Weber, gerek modern rasyonel kapitalizme, gerekse modern bürokrasiye dair analizleri içinde zamanla ilgili görüşlerinin ipuçlarını vermektedir. Modern kapitalizmin ortaya çıkmasında dindarların planlı zaman anlayışlarının rolü, kapitalizmin düzen ve istikrar boyutu, sermaye girişimlerinin ve bürokrasinin ayırıcı özelliği olarak zaman denetimi, çifte kayıt düzenine dayanan muhasebenin kapitalizmin gelişmesindeki önemi gibi konular kapsamında Weber'in zaman yaklaşımını görmek mümkündür.¹²⁵ Özellikle zaman denetimi ve çifte kayıt sistemi, Weber'in kapitalizm ve bürokrasi tezlerinde önemli konulardır. Rasyonel kapitalist girişim, istikrarlı ve düzenli işleyen bir girişimdir. Weber'in çifte kayıt düzenine dayanan muhasebenin kapitalizmin gelişmesindeki önemi üzerinde durması, bu hususla da doğrudan ilgilidir. Çifte kayıt düzeni, uzun zaman dilimleri içindeki sürekli sermaye hesabını mümkün kılmaktadır. Sermaye hesabı, kâr fırsatlarının değerlendirilmesi ve gerçekleştirilmesidir. Bunun anlamı, değişim veya girişimin başlangıcında elde bulunan sermaye varlıklarının daha sonra gelen bir dönemdeki varlıklarla karşılaştırılmasıdır. Kârlılık, diğer etkenlere ek olarak gelecekteki gelişmeleri öngörme ve hesaba dökülebilmeye bağlıdır. Bu çerçevede çifte kayıt sisteminin bir tür zaman makinesi olduğu söylenebilir; zira her girişimin kârlılığının sıralanmış zaman içinde değerlendirilmesi için gerekli olan birimleri niceleştirme işlemi dile getirir hem de bu nicelleştirmeye imkan verir. Zaman denetimi, sadece sermaye girişimlerinin değil, bürokrasinin de temel bir özelliği olarak karşımıza çıkar. Çifte kayıt muhasebe düzeni, gelecekte olacakları öngördüğü gibi geçmişteki olayları da üst üste koyan bir aygıttır. Weber'e göre

¹²⁴ E. Durkheim, *Din Hayatının İbtidâî Şekilleri*, c. 1, ss. 24-26

¹²⁵ Bkz. Max Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, Çev. Özer Ozankaya, İmge Yay., Ankara 1995; Max Weber, *The protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, İng. Çev. Talcott Parsons, Routledge, London-New York 1999

modern bürokrasiler, hem geçmişin kayıtları, hem de geleceğin reçeteleri olan belgelerin tedvini, yani dosyalar olmadan var olamazlar.¹²⁶ Esasen bu dosyalar, bir tür zaman kaydı ve denetimiyle bellek oluşturmayı da ifade ederler.

Hafıza, rüyalar ve hatıraların ana kaynağı olarak kolektif düşüncenin varlığı hipotezini kurma girişiminde bulunan Maurice Halbwachs'ın temel tezi, geçmiş olayları yeniden inşa etmenin ve süre ve sürekliliği düzenlemenin çeşitli yollarının, yorum için genel bir çerçeve düzenleyen bir tür *kolektif hafızadan* çıktığı şeklindedir. Maurice Halbwachs, kolektif hafıza kavramını 1925 yılında ilk ortaya koyan toplumbilimcidir. Halbwachs, *On Collective Memory*¹²⁷ isimli çalışmasında, toplumsal zaman üzerinde durmakta, sosyal zamanın muhtelif türlerinin sürekli farklılaşımını, kolektif sürekliliğin formlarının çeşitliliği ve heterojenliğini vurgulamaktadır.¹²⁸

Amerikalı sosyologlardan George Herbert Mead, zaman problemine ilişkin orijinal düşünceler geliştirmiştir. Zamanı soyut bir çerçeve olarak görmek yerine, zamanın eylemler, roller ve olayların içinde nasıl gömülü olduğunu vurgulayan Mead açısından gerçek olan şimdidir. Mead'ın zamana dair düşünceleri, belli bir "şimdi" kavramından türetilmiştir. Mead, sıklıkla şimdinin, şu anın, şimdiki zamanın, gerçekliğin tek mevkii olduğunu, gerçekliğin ancak şimdide var olabileceğini ifade etmektedir. Mead'e göre gerçeklik, sadece, geçmiş ve gelecekte ayrı bir şimdinin içinde varlık kazanabilir; sosyal fenomenler yalnızca şimdi vuku bulurlar. Şimdi, basit bir şekilde geçmişten doğmaz; mütemadiyen değerler, kurumlar, arketipler gibi geçmişin görünüm ve veçheleriyle bütünleşse bile o daima yenidir; gelecek ve geçmiş, sadece şimdiyle birlikte var olabilir. Ayrıca Mead, sosyal gerçekliğin dinamik boyutlarının şimdinin devamlı bir ürünü olduğunu ısrarla iddia etmektedir. Mead'a göre eğer geçmiş şimdiki andan geleceğe geçişi belirlemekteyse, şimdi de sonsuz bir süreç, sürekli bir yeni, nesne ve yapıların devamlı bir dönüşümü olarak kalmaktadır. Burada anahtar kavram doğuştan: Şimdide yer alan, şimdinin içinde meydana gelen değişimler, olaylar toplamından daha fazla bir şeyi ifade eder; bu değişimler baskılarla bu baskıların içinden doğduğu trendlerin bir sonucudur. Böylece şimdinin sosyal tabiatı, doğan yeni durumların bu temel süre-

¹²⁶ A. Giddens, *Toplumun Kuruluşu*, s. 211

¹²⁷ Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, Çev. and ed. Lewis A. Coser, University of Chicago Press, Chicago 1982

¹²⁸ G. Pronovost, *a.g.e.*, s. 7

cinin sonucudur. Şimdi, geçmişe bağlı, ama asla geçmişle özdeş değildir. Gerçekte Mead ileri sürmektedir ki şimdinin hem geçmişten hem de devam etmekte, sürekli meydana gelmekte olan olaylardan orijinal bir yaratılışı söz konusu olduğu için sosyal gerçeklik var olmaktadır.¹²⁹ Mead, zamanla ilgili düşüncelerinin bilinç ve toplumun evrimi hakkındaki teorisi bağlamında geliştirmektedir. *The Philosophy of the Present*'ta Mead, toplumsallığın önceliğinin, sırasıyla zamanı, geçmiş ve geleceğin şimdiyle ortaya çıkan zıtlığı olarak anlayan akıl ve kendinin kurucusu olduğunu ileri sürüyor. Mead için sosyal ve psikolojik, tabiatın bir örneğidir ve dolayısıyla zaman psikolojisi ve sosyolojisinin bu açıklaması zamanın bizzat kendisinin bir izahıdır.¹³⁰

Mead'ın yazıları, genel olarak Amerikan sosyoloji geleneğini etkilediği gibi özelde de zaman sosyolojisi, bilhassa zamanla ilişkilerin mikrososyolojik görünümleri ve bilgi sosyolojisi üzerinde önemli etkilerde bulunmuştur. Örneğin bu etkilere Berger ve Luckmann'da rastlanabilir.¹³¹ Onlar, *the Social Construction of Reality* adlı kitaplarının "Gündelik Hayatta Bilginin Temelleri" başlıklı bölümünün "Gündelik Hayatın Gerçekliği" kısmında zaman konusunu, gündelik hayatın gerçekliği çerçevesinde ele almakta ve gündelik hayatın gerçekliğini, bilinçle ve öznelerarası ilişkilerle ilişkili olarak, bura ve şimdi etrafında izah etmektedirler.¹³² Berger ve Luckmann'ın yaklaşımında gündelik hayatın dünyası, hem mekansal hem de zamansal olarak inşa edilir. Mekansal inşa bizim mevcut düşüncelerimize göre tamamen çevreseldir. Zamansallık bilincin temel bir özelliğidir. Bilinç akışı daima zamansal olarak düzenlenir. İç-sübjektif olarak mevcut bulunduğuna göre bu zamansallığın farklı yüzeyleri arasında farklılaşmanın olması muhtemeldir. Her fert, zamanın, her ne kadar bunlarla aynı olmasa da sırayla organizmanın fizyolojik ritimleri üzerine kurulan bir iç akışının olduğunun bilincindedir. İç-sübjektif zamansallığın bu yüzeylerinin derin bir analizine girebilmek için bu girişlerin sınırlarını çok aşmak gerekmektedir. Bununla birlikte, gündelik hayatta öznelerarasılık da zamansal bir boyuta

¹²⁹ A.e., s. 8

¹³⁰ Dan Ryan, "Time and Social Theory", <http://djjr.net/papers/published/Ryan-Time-and-Social-Theory.pdf>, 10.10.2009

¹³¹ G. Pronovost, a.g.e., s. 10

¹³² Peter L. Berger-Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, Allen Lane The Penguin Press, Great Britain 1967, ss. 33-61; Peter L. Berger-Thomas Luckmann, "Gündelik Hayatın Gerçekliği", Çev. Ejder Okumuş, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 1/1, Mart 2003, ss. 43-51

sahiptir. Gündelik hayat evreninin öznelerarası olarak mevcut olduğu, kendine özel standart zamanı bulunmaktadır. Bu standart zaman, daha önce zikredilen farklılaşmaları dahilinde iç zamanla tabiatın zamansal etkileri üzerine bina edilen, kozmik zamanla onun sosyal olarak kurulu takvimi arasındaki kesişim noktası olarak anlaşılabilir. Bekleme tecrübesinin en açık bir şekilde gösterdiği gibi, zamansallığın çeşitli yüzeyleri arasında tam bir eşzamanlılık asla olamaz. Hem organizmam hem de toplumum, benim üzerimde ve iç zamanım üzerinde, beklemeyi gerektiren olayların kaçınılmaz sonuçları üzerinde baskı yapar. Berger ve Luckmann'a göre bir spor faaliyetine katılmayı arzu edebilirim, fakat incinmiş dizimin iyileşmesi için beklemek zorundayım veya yine olaya vukufiyetimin resmen tanınabilmesi için belirli kağıtlar işlemden geçinceye kadar beklemek zorundayım. Gündelik hayatın zamansal inşası, benim hesaba katmam gereken, yani kendi projelerimin kendisiyle aynı zamanda hareket etmesi için çalışmam gereken bir olgusal olarak karşıma çıkar. Ben gündelik hayatta zamanla, devamlı, sınırlı ve sonlu olarak karşı karşıya gelmekteyim. Benim bu dünyadaki bütün varlığım, mütemediyen bu dünyanın zamanıyla düzenlenmekte, gerçekten bu dünya tarafından kuşatılmaktadır. Benim kendi hayatım dışardan yapma zaman akışı içerisinde bir perdedir. O ben doğmadan önce mevcuttu ve öldükten sonra da mevcut olacaktır. Benim kaçınılmaz ölümümün bilgisi, bu zamanı *benim için* sınırlı ve sonlu kılar. Benim, sadece, projelerimin gerçekleşmesi için mevcut kararlaştırmış belirli bir miktar zamanım bulunmaktadır ve söz konusu bu bilgi bu projelere karşı tavrımı etkiler. Keza ölmek istemezsem, bu, bilgi projelerime köklü bir endişe ve kuruntu enjekte eder. Bunun için spor faaliyetlerine iştirakimi durmadan tekrarlayamam. Gittikçe yaşlandığımı biliyorum. Hatta şu da olabilir: Bu, iştirak etme şansına sahip olduğum son fırsattır. Bekleyişim, zamanın sonluluğu projeye çarptığı ölçüde endişeli ve istekli olacaktır.¹³³

Berger ile Luckmann, zamansal yapının, cebrî olduğu görüşündedirler. Onlara göre zaman tarafından yapılan etkileri canımızın istediği gibi tersyüz edemeyiz. Şeyleri önceliklilik sırasına koyarak en önemlisini öne almak, yani şeyleri düzenlemek ve sıralamak, gündelik hayat bilgimizin temel bir ögesidir. Nitekim örneğin belirli bir takım eğitim programlarından geçmeden muayyen bir imtihana giremeyiz ve kazanamayız, bu imtihana girip kazanmadan da

¹³³ P. L. Berger-T. Luckmann, *The Social Construction of Reality*, ss. 40-41

mesleğimizi icra edemeyiz vesaire. Aynı zamanda söz konusu zamansal inşa, bizim gündelik hayat dünyasındaki konumumuzu belirleyen tarihselliği sağlar. Örneğin ben belirli bir tarihte doğdum, başka bir belirli tarihte okula başladım, diğer bir tarihte de meslek sahibi olarak çalışmaya başladım vs. Bununla birlikte bu tarihler bütünüyle, çok daha geniş bir tarih içinde iskan 'edilirler' ve bu 'iskan', kesin olarak benim yerimi tertip eder. Gündelik hayatın zamansal inşası, sadece, herhangi bir tek günün 'görülecek işler'inin üzerine önceden tertip edilmiş etki ve sonuçlar yüklemesini, bunun yanında kendini benim hayat hikâyeme tamamen tahmil eder. Bu zamansal inşa tarafından düzenlenen koordinatlar dahilinde, hem günlük 'görülecek işler'i hem de bütün bir hayat hikayesini idrak ederim. Duvar saati ve takvim, beni, 'zamanımın bir insanı olduğum' konusunda temin eder. Yalnızca bu zamansal inşa içerisinde gündelik hayat, kendi gerçeklik vurgusunu benim için muhafaza eder. Bu yüzden şu veya başka bir sebeple zihni karışmış olabileceğim durumlarda, sözgelimi içinde bilmeden şiddetle çarpılıp sarsıldığım bir otomobil kazası geçirdiğimde, neredeyse içgüdüsel bir dürtünün beni gündelik hayatın zamansal inşası içerisinde yeniden yönelttiğini hissederim. Saatime bakar, zamanı anlar ve günlerden ne olduğunu hatırlamaya çalışır veya takvimden öğrenirim. Sadece bu eylemlerle gündelik hayat gerçekliğine yeniden girebilirim.¹³⁴

164 | db

Zamanın sosyolojisi çerçevesinde en önemli hususlardan biri; farklı zaman anlayış ve algılamalarının, örneğin fiziksel, metafiziksel, bireysel vs. zaman kavrayışlarının sosyal realiteye, dolayısıyla sosyal zamana, zamanın sosyokültürel bağlamına bağlı olarak ortaya çıkmasıyla ilgili olarak ele alınmasıdır. Bu çerçevede Sorokin'in görüşlerine işaret edilebilir. Sorokin, çalışmalarında, özellikle de 1964'te bastırıldığı *Sociocultural Causality, Space, Time: A Study of Referential Principles of Sociology and Social Science*¹³⁵ adlı çalışmasında zaman sosyolojisinin temel unsurlarından bir kısmını ortaya koymaktadır.¹³⁶ Sorokin, sosyokültürel zamandan ve bu zamanın bir takım özelliklerinin olduğundan bahsetmektedir, fakat doğrudan sosyokültürel zamanı incelemeye geçmeden önce pek çok mekan kavrayışı olduğu gibi pek çok zaman kavrayışı olduğunu ve bunların birbirinden farklı özellikler taşıdığını ifade etmektedir. Bu bağ-

¹³⁴ A.e., ss. 41-42

¹³⁵ Pitirim A. Sorokin, *Sociocultural Causality, Space, Time: A Study of Referential Principles of Sociology and Social Science*, Russel and Russel Inc., New York 1964

¹³⁶ A.e., ss. 158-237

lamda demektedir ki, “Zamanın ontolojik veya metafizik tabiatını tanımlamayı amaçlayan çeşitli ontolojik veya metafizik zaman kavrayışları vardır (...) Ayrıca farklı fizikomatematik, biyolojik ve psikolojik zaman düşünceleri vardır. Nihayet ontolojik, fizikomatematik, biyolojik ve psikolojik zamandan farklı çeşitli sosyokültürel zaman anlayışları mevcuttur. (...)” Fakat Sorokin’in zaman sosyolojisinde bütün bu (metafizik, fizik, biyolojik ve psikolojik) zaman anlayışı ve kavrayışları, büyük oranda, içinde anlaşıldıkları ve yayıldıkları sosyokültürel ortamın karakteriyle belirlenir ve dolayısıyla onlardan farklı ve belki de onların hepsinden de en önemlisi olan sosyokültürel zamana bağlıdırlar. Sorokin, bilgi sosyolojisine başvurarak ontolojik veya metafizik, fizikomatematik, biyolojik ve psikolojik zaman kavrayış ve tasarımlarının toplumsal ve kültürel backgroundunu ortaya koymaya çalışmaktadır. O, bu yaklaşımını “Aritmetik veya fizik yahut psikoloji ya da biyolojinin A, B, C’sini bilmeyen bir çocuktan kimse, Newtonian, Einsteinian, Platonic veya başka bir genelleşmiş zaman kavrayışının formülasyonunu beklemez.” sözleriyle delillendirmektedir.¹³⁷ Özetlemek gerekirse, Sorokin’e göre sosyokültürel zaman, bir diğer toplumsal fenomenle ilişkili olarak analiz edilmesi gereken bir toplumsal fenomendir; zira bir sosyal fenomenin izahı diğer sosyal fenomenler içinde bulunur. Ona göre zaman, aktiviteler arasında bir ilişkidir. Dolayısıyla faaliyetler toplumsal zamana anlam verirler. Etkinlikler, sosyal zamanın farklı tiplerini ayırt etmek için referans noktaları olarak hizmet görürler. Sorokin’in sosyolojik zamana dair geliştirdiği görüşlerinde sosyal zaman, devam, süreklilik, eşzamanlılık, sosyal zamanın ritim ve yoğunluğuna atıfta bulunur. Sosyal zamanın ana özelliklerinden biri, onun aynı grup ve farklı toplumlarda eşit olarak cereyan etmemesidir. toplumsal zaman, matematik zamanın durumunda olduğu gibi, sonsuz olarak bölünebilir değildir. Sonuçta sosyal zaman "boş" zamana tamamen zıttır. Sorokin, sosyo-kültürel zamanın temel işlevlerinden de bahsetmekte ve onları şöyle saymaktadır: Toplumsal fenomenlerin senkronizasyon ve koordinasyonu, olayların sürekliliğini temsil etmek için bir referans sistemi, toplumsal sistemin ritmi ve nabız atışının ifadesi.

Merton da Sorokin gibi sosyal gruplarla zaman arasındaki ilişkiye dair bazı hususlara işaret etmiştir. Sorokin ve Merton’un yaklaşımında, zaman sistemleri, gruplara aittir, gruplar, kendi etkinliklerle

¹³⁷ A.e., ss. 158-170 vd.

rine özgü bir döngüsel tabiata sahiptir ve de bu bağlamda tüm sistemin ayrılmaz bir parçası olan bir aidiyet duygusu vardır. Buna göre zaman hesaplama sistemleri, grubun sosyal aktivitelerine yansır. Sosyal zaman ile astronomik zaman arasında analitik farklılıklar olduğunu belirten Metron ile Sorokin'e göre sosyal zaman nitelik-seldir ve tamamen niceliksel değildir. Bu nitelikler gruba ait ortak inanç ve geleneklerden türemiş ve içinde buldukları toplumların ritim, nabız atışları ve tempolarını açığa çıkarma işlevi görürler.¹³⁸

Metron gibi Lewis A. Coser (1913-2003) da zaman zaman çeşitli grupların zamanla ilişkisi konusunda ilgilidir. Ona göre sadece zaman hesaplama değil, aynı zamanda grup üyelerinin kendilerini geçmiş ve gelecekle ilişkilendirdikleri tarz, yani zaman perspektifleri de, büyük ölçekte grubun yapı ve işlevlerine bağlıdır. *Zaman perspektifi*, bir toplumun değerlerinin ayrılmaz bir parçasıdır ve bireyler eylemlerini değerlerini paylaştıkları gruplara referansla şimdide ve geleceğe doğru yönlendirirler.¹³⁹

166 | db

Georges Gurvitch'e (1894-1965) gelince; onun zaman sosyolojisinde sosyal zaman, bütün toplumu ifade eden, hayatın ve sosyal aksiyonun kaynağı olan ve tezahürleri dinsel, büyüsel, teknik, ekonomik, bilişsel, moral, hukuksal ve politik vs. farklı sosyal aktiviteler olan total sosyal fenomenlerin hareketlerinin benzerlik/yakınlık ve farklılık/uzaklık zamanıdır, bu total sosyal fenomenler ister küresel, ister grup, isterse mikrososyal olsun ve ister sosyal yapıda ifade edilsin, isterse ifade edilmesin. Total sosyal fenomenler, hem sosyal zamanı üretirler hem de sosyal zamanın ürünüdürler; sosyal zamanı doğururlar ve onun içinde hareket ederler.¹⁴⁰ Sosyal zaman, Gurvitch'e göre, ona katılan veya eklenilen maksimum beşerî anlamla karakterize edilir.¹⁴¹ Sosyal zamanı, makrofizik, termodinamik, astronomik, kimyasal, jeolojik, biyolojik vsi zamanlardan ayıran Gurvitch,¹⁴² sosyal zamanın heterojenliği, çeşitliliği ve çoğulluğu üzerinde özellikle durur. Sosyal hayat, onun yaklaşımında, sosyal zamanın farklı ve sıklıkla da çelişik tezahürleri içinde gerçeklik bulur. Zor olsa da her toplum bu çoklu zaman tezahürle-

¹³⁸ Pitirim A. Sorokin –Robert K. Merton, “Social Time: A Methodological and Functional Analysis”, *The American Journal of Sociology*, Mart 1937, 42/5, s. 623; G. Pronovost, a.g.e., ss. 10-13

¹³⁹ G. Pronovost, a.g.e., s. 12

¹⁴⁰ Georges Gurvitch, *The Spectrum of Social Time*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Holland, 1964, ss. 27-28

¹⁴¹ A.e., s. 30

¹⁴² A.e., ss. 26-27

rini göreceli bile olsa birleştirmeye ve bir hiyerarşi içinde düzenlemeye çalışmalıdır.¹⁴³ Gurvitch'e göre gerçekte zaman değil, *zamanlar* probleminde bahsetmek gerek. Gurvitch, kesin olarak temel sosyolojik kavramlar olarak telakki edilemeyecek olsalar bile, sürekli/dayanımlı zaman, aldatıcı zaman, düzensiz veya kararsız/inişli-çıkışlı zaman, çevrimsel zaman, gecikmiş zaman, alternatif veya dalgalı zaman, ilerletici zaman ve patlamalı zaman şeklinde sekiz sosyal zaman kategorisi belirler. Makro-sosyal zaman ile mikro-sosyal zaman arasında ayrıma gider. Ekolojik zamandan, bazı kalıplar, modeller, davranış tarzları, kurallar, işaretler ve sinyaller düzeyinin oluşma zamanından, sosyal roller ve kolektif davranışlar zamanından, semboller, fikirler ve kolektif değerler zamanından, kitle sosyalitesine ait zamandan vb. bahseder.¹⁴⁴

Gurvitch'in zaman anlayışına biraz daha yakından bakmak gerekirse, onun temel tezinin, belirli toplumsal formasyonların belirli bir zaman anlayışına bağlı bulunduğu biçiminde olduğu söylenebilir. Gurvitch, zamana ilişkin olarak yaptığı incelemede tarih boyunca var olmuş sosyal zaman tiplerinin sekiz olduğu sonucuna ulaşır. Bu şekilde ele alınan zaman tipolojisinde her şeyin bir zamanı olduğu düşüncesi tersine çevrilererek bunun yerine her sosyal ilişkinin kendi zaman duygusuna sahip olduğunu düşündüğümüz iddia edilir. Bu tipolojide meselâ 1968'i, Fordizm-Keynesçiliğin aldatıcı zamanının içinden çıkan patlamalı bir zaman olarak görmek, sonra 1968'in, 70'li yılların sonunda yerini spekülörlerle, girişimcilerle ve kapı kapı dolaşarak borç satan finans kapitalistleriyle kaynayan bir kendi kendisi yarışan zamana bıraktığını düşünmek mümkün olmaktadır. Aynı zamanda bu tipolojiyi kullanarak farklı zaman duygularının nasıl eşzamanlı olarak yaşandığını görmek de mümkündür: Sözgelimi akademisyenler ve başka meslek sahibi gruplar, sanki sonsuza dek gecikmiş zamana mahkumdurlar; belki de onların misyonları patlamalı ve inişli çıkışlı zamanları atlatarak bizi dayanıklı zamana kavuşturur.¹⁴⁵

Zamana dair önemli tespitleriyle bilinen Zerubavel'in (1948-) konumuzla ilgili zamansal yaklaşımlarına da kısaca işaret etmek faydalı olacaktır. Zerubavel, zamanla ilgili, özellikle programlar, zamansal düzenlilik ve zamansal düzenliliğin bilişsel boyutu, za-

¹⁴³ A.e., s.113

¹⁴⁴ G. Pronovost, a.g.e., ss. 13-14

¹⁴⁵ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Çev. Sungur Savran, 2. bs., Metis Yay., İstanbul 1999, ss. 251-254

manın işlevleri, zaman-din ilişkisi, zaman planlaması, zaman tipolojileri, hafta, tatiller, takvim gibi zaman konularıyla ilgili dikkate değer hususlar ortaya koyarak zaman sosyolojisine hatırı sayılır katkılar sunmuştur.¹⁴⁶ Zerubavel'e göre zaman, evrenin kutsal ve profan alanlar halinde dikotomikleştirilmesinde ve dolayısıyla kutsal zaman ve profan zaman ayrımının oluşmasında mekezi bir rol oynar.¹⁴⁷ Ayrıca zaman, hayatın özel ve kamusal alanlar olarak farklılaşmasında işlevsel olur.¹⁴⁸

Niklas Luhmann'ın (1927-1998) zaman yaklaşımı ise Mead'in yaklaşımına benzer bir perspektiften beslenir. Luhmann, kendi sistemler teorisi kapsamında bir zaman yaklaşımı ortaya koyar. Luhmann'a göre gerçekliğe bağlı olduğunu iddia eden her sistemler teorisi, hiçbir şeyin olduğu gibi kalmadığı gerçeği, yani değişimle işe başlamalıdır. Değişim de zamanla bağlantılıdır.¹⁴⁹ Mead gibi Luhmann da zamanın şimdide birbiriyle ilgili olan geçmiş ve gelecek arasındaki farklılıktan doğduğunu düşünür ve Mead gibi zamansallığı sadece insanî olarak değil, insanlığın da kendini bir parçası olarak bulduğu doğal dünyanın bir parçası olarak görür. Luhmann'a göre sistem ve çevrenin farklılaşımı zamansallık üretir. Kompleks toplumlar, basit toplumlarınkinden daha geniş, daha soyut ve daha farklılaşmış zamansal çevren ve ufuklar inşa ederler. Bu sebeple karmaşık toplumlar, toplum içinde farklı sistem-tarihleri daha iyi senkronize ederler.¹⁵⁰ Luhmann, zamanın inşası ve sosyal üretimi, dünya zamanı, zamansal düzen ve kronoloji sorunlarını ele alır ve ilgisini, zamansal lineerlik, döngüsellik, geçmiş ve geleceğin zamansal horizonları ve sosyal değişim gibi konulara genişletir.¹⁵¹

Toplumsal zaman ve zamanın sosyolojisi söz konusu olduğunda, adı ve görüşü anmadan geçilemeyecek bir sosyolog daha vardır ki o, Anthony Giddens'tir. Giddens'a göre "Dasein'in sonluluğu ve 'varlığın hiçlikten çıkışının sonsuzluğu' olarak zaman, insan yaşantı-

¹⁴⁶ Bkz. Eviatar Zerubavel, *Hidden Rhythms: Schedules and Calendars in Social Life*, the University of Chicago Press, Chicago 1981

¹⁴⁷ Bkz. a.e., ss. 101-137

¹⁴⁸ Bkz. a.e., ss. 138-166

¹⁴⁹ Niklas Luhmann,, *Social Systems*, İng. Çev. John Bednarz, Jr.-Dirk Baecker, Stanford University Press, Stanford, California 1995, ss. 41-42 vd.; Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, Columbia University Pres, New York 1982, ss. 292-297

¹⁵⁰ G. Pronovost, a.g.e., s. 37

¹⁵¹ Dan Ryan, "Time and Social Theory", <http://djjr.net/papers/published/Ryan-Time-and-Social-Theory.pdf>, 10.10.2009

sının belki de en gizemli özelliğidir".¹⁵² Giddens, ortaya koyduğu toplum ve yapılaşma kuramında zamana aslî ve temel etken bir konum atfetmektedir. Giddens, sosyolojide zamana gereken önemin verilmemesini sorgular ve bu bağlamda sosyolojide çok önemli iki yaklaşım olan işlevselcilik ve yapısalcılığı eleştirir; ona göre bu iki yaklaşımda zamansal boyut, daha doğrusu zamansal-uzamsal keşimeler, eşzamanlı/artzamanlı ayrımıyla sosyal teoriden uzaklaştırılır. Fakat iki teori tipinde de sosyal sistemler farklı biçimlerde zamandan bağımsız olarak ele alınırlar. İşlevselcilikte, daha genel ölçekte Anglo-sakson sosyoloji ve antropolojide, zaman toplumun şipşak resmi çekilerek veya ilgili toplum belirli bir anda dondurularak paranteze alınır. Bu yaklaşım Giddens'a göre mantıksal açıdan kusurludur; bu kusurun nedeni ise toplumun yapısının insan bedene benzetilmesidir. Bedenin anatomisi, binanın krişleri gibi yapı kavramıyla ilgili benzetmeler algısal olarak mevcuttur, ama aynı şeyler toplumsal yapı için söylenemez. Sonuç olarak bu düşünme tarzındaki eşzamanlı/artzamanlı ayrımı sağlam bir dayanaktan yoksundur.¹⁵³ Giddens'a göre zaman, toplumsal hayatın belirleyici bir unsurdur ve toplum kuramının da temel sorunudur; toplum kuramının temel problemi, bireyin varlığının, toplumsal ilişkilerin zaman-mekan boyunca uzatılmasıyla nasıl aşıldığıdır.¹⁵⁴ Giddens, zamanın bu öneminin toplum bilimcileri tarafından yeterince kavranmadığı ve o nedenle de zaman üzerine yeterli ve kuşatıcı çalışmalar yapılmadığı kanaatinde; ona göre toplum bilimcileri, düşüncelerini toplum dizgelerinin zaman-uzam boyunca meydana getirildikleri biçimler çerçevesinde tesis etmede başarısız olmuşlardır. Oysa zaman konusu, sosyal bilimlerin merkezi sorunudur;¹⁵⁵ zira toplum dizgelerinin yapısal özellikleri, sadece toplumsal davranış biçimlerinin zaman ve uzam içinde sürekli olarak yeniden üretilmeleri ölçüsünde var olurlar. Toplumsal sistemler, zaman içinde giderek yiten toplumsal pratiklerin sürekliliği içinde ve bu süreklilikle var olabilirler. Toplumsal sistemler, zaman-uzama yayılmış karşılaşmalarda sürdürülen, tertip olunmuş sosyal pratikler olarak düzenlenirler. Aynı şekilde toplumsal kurumların yapılaşması, toplumsal etkinliklerin zaman-uzam dilimlerinde nasıl yayıldık-

¹⁵² Anthony Giddens, *Toplumun Kuruluşu*, Çev. Hüseyin Özel, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 1999, s. 81

¹⁵³ A. Giddens, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, ss. 202-203.

¹⁵⁴ A. Giddens, *Toplumun Kuruluşu*, s. 81

¹⁵⁵ A.e., ss. 161-162

larına bakılarak kavranabilir.¹⁵⁶ Bu noktada Giddens için zaman-uzam kavramsallaştırmasının önemine de değinmek gerek. Giddens'a göre insanlar, kendi tarihlerini yaptıkları kadar kendi coğrafyalarını da yaparlar; dolayısıyla toplum hayatının uzamsal düzenlemeleri, toplum kuramı için zamansallık boyutları kadar önemli bir konudur; bu nedenle de zaman ve uzamı birbirinden ayrı değerlendirmek yerine zaman-uzam terimleriyle düşünmek gerekir.¹⁵⁷ Giddens'ın genel olarak zaman görüşüne bakıldığında, onun zamanı uzamla birlikte toplumun, toplumsal eylemin, toplumsal kurumların, toplumsal düzenin, toplumsal değişimin, toplumsal yapı ve istikrarın, gündelik hayat ve rutinleşmenin en temel kurucu unsurlarından olduğu görülür.

4. Zaman: Sosyal Hayatın Temel Gerçeği

Bu çalışmada zaman sosyolojisine dair bir giriş denemesi yapılmıştır. Kuşkusuz toplumsal zaman çok geniş bir konudur; ancak bu incelemenin sınırları içinde temel bazı hususlar ele alınmış, özellikle toplumsal zamana vurgu yapılmış ve çeşitli zaman görüşleri ana hatlarıyla ortaya konulmuştur.

Anlaşılmıştır ki sonuçta sosyal zaman, toplumsal hayatın bütün boyutlarını içine alan veya bütün boyutlarının içinde yer aldığı bir olgudur. Toplum ve toplumsal ilişkiler, zaman boyutludur, zaman üretir, zamanda gerçeklik bulur; toplumsal eylem, değişim, rutin, istikrar, gelenek, etkileşim ve sistem hep zamanla, zaman içinde varlık kazanır.

Özetle zaman, zaman sosyologlarının yaklaşımlarından da çıkarılabileceği gibi toplumsal hayatın merkezi boyutu ve temel gerçeğidir; ne zaman toplumsal hayatsız, ne de toplumsal hayat zamansız düşünülemez.

Kaynakça

KUR'AN-KERİM

ADAM, Barbara, *Time and Social Theory*, Temple University Press, Philadelphia 1990

ADAM, Barbara E., *Timewatch: The Social Analysis of Time*, Cambridge, Polity Press, England 1995

¹⁵⁶ A.e., ss. 22, 135-136

¹⁵⁷ A.e., s. 450

- ARİSTOTELES, "Fizik", *Zaman Kavramı*, Çev. Saffet Babür, İmge Yay., Ankara 1996, ss. 9-41
- ATKINSON, Jacqueline, *Zamanı Yönetme Sanatı*, Çev. Cem S. İslâm, Nehir Yay., İstanbul 1997
- AUGUSTINUS, St., *The Confessions*, İng. Çev. Edward B. Pusey, Pocket Books, New York 1957
- AUGUSTINUS, St., "İtiraflar", *Zaman Kavramı*, Çev. Saffet Babür, İmge Yay., Ankara 1996, ss. 43-55
- el-BAĞDADİ, Ebu'l-Berekât, *Kitâbu'l-Mu'teber fi'l-Hikme*, c. 3, Dâiratu'l- Meârifî'l-Osmâniyye, Haydarabad 1357-1358
- BERGER, Peter L.-LUCKMANN, Thomas, *The Social Construction of Reality*, Allen Lane The Penguin Press, Great Britain 1967
- BERGER, Peter L.-LUCKMANN, "Gündelik Hayatın Gerçekliği", Çev. Ejder Okumuş, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 1/1, Mart 2003, ss. 43-51
- CHAMBER, Robert, *The Books of Days, a Miscellany of Popular Antiquities in Connection with the Calendar*, c.1, London, Edinburgh 1864
- EİNSTEİN, Albert, "Uzay-Zaman", *Uzay, Zaman, Özdek I* (Haz. Ve Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yay., İstanbul 1998, ss. 55-65.
- ELIAS, Norbert, *Zaman Üzerine*, Çev. Veysel Atayman, Ayrıntı Yay., İstanbul 2000
- FABIAN, Johannes, *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, Columbia University Press, New York 1983
- FARABÎ, "Felsefenin Temel Meseleleri", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Haz. ve çev. Mahmut Kaya, Klasik Yay., İstanbul 2003, ss. 117-126
- GIDDENS, Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., İstanbul 1994
- GIDDENS, Anthony, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, Çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yay., İstanbul 2005
- GIDDENS, Anthony, *Toplumun Kuruluşu*, Çev. Hüseyin Özel, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 1999
- GIDDENS, Anthony, "Sosyal Teoride Zaman ve Mekân", *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, Çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yay., İstanbul 2005, ss. 559-574
- GIDDENS, Anthony, "Faillik, Kurum ve Zaman-Mekân Analizi", *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, Çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yay., İstanbul 2005, ss. 497-510
- GURVITCH, G. *The Spectrum of Social Time*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Holland, 1964
- HALBWACHS, Maurice, *On Collective Memory*, Çev. ve ed. Lewis A. Coser, University of Chicago Press, Chicago 1992
- HARVEY, David, *Postmodernliğin Durumu*, Çev. Sungur Savran, 2. bs., Metis Yay., İstanbul 1999
- HAWKİNG, Stephen, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, Çev. Selma Ögünç, Doğan Kitap, İstanbul 2006
- HEIDEGGER, Martin, *Being and Time*, İng. Çev. John Macquarrie-Edward Robinson, 7. Bs., Harper ve Row Yay., New York, Hagerstown, San Francisco ve London 1962
- HEIDEGGER, Martin, *Varlık ve Zaman*, Çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul 2008
- HEIDEGGER, Martin, "Zaman Kavramı", *Zaman Kavramı*, Çev. Saffet Babür, İmge Yay., Ankara 1996, ss. 56-101
- HEIDEGGER, Martin, *Metafizik Nedir?* Çev. Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1991

- HUXLEY, Aldous, *Kalıcı Felsefe*, Çev. Latif Boyacı, İnsan Yay., İstanbul 1996
- İBN Haldun, *Mukaddimetu İbn Haldun*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2001
- İBN Haldun, *Mukaddimetu İbni Haldûn*, Tah. Derviş el-Cüveydî, 2. bs., el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1996
- İBN Haldun, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, çev. Pirizade Mehmet Sahip Efendi, Kahire h. 1275
- İBN Haldun, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, çev. Ahmed Cevdet Efendi, Takvimhane-i İstanbul, İstanbul h. 1277
- İBN Haldun, *Mukaddime*, c. 1-3, Çev. Zakir Kadirî Ugan, MEB. Yay., İstanbul 1989
- İBN Haldun, *Mukaddime*, c. 1-2, Haz. Süleyman Uludağ, 2. bs., Dergah Yay., İstanbul 1988
- İBN Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c. 13, Dâru Sâdır, Beyrut 1990
- İBN RÜŞD, "Fasl'u'l-Makâl", *Felsefe - Din İlişkileri* (İbn Rüşd, çev. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul 1985, ss. 93-184
- İBN RÜŞD, "EL-Keşf an Minhâcu'l-Edille", *Felsefe - Din İlişkileri* (İbn Rüşd, çev. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul 1985, ss. 187-364
- İBN SİNA, *Kitâbu'ş-Şifâ Fizik I*, Çev. M. Macit-F. Özpilavcı, Litera Yay., İstanbul 2004
- KERN, Stephen, *The Culture of Time and Space, 1880-1918*, Londra 2003
- KİNDÎ, "İlk Felsefe Üzerine", *Felsefî Risaleler* (Haz. ve Çev. Mahmut Kaya), Klasik Yay., İstanbul 2002, ss. 139-183
- KİNDÎ, "Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine", *Felsefî Risaleler* (Haz. ve Çev. Mahmut Kaya), Klasik Yay., İstanbul 2002, ss. 213-227
- KİNDÎ, "Beş Terim Üzerine", *Felsefî Risaleler* (Haz. ve Çev. Mahmut Kaya), Klasik Yay., İstanbul 2002, ss. 279-285
- LUHMANN, Niklas, *Social Systems*, İng. Çev. John Bednarz, Jr.-Dirk Baecker, Stanford University Press, Stanford, California 1995
- LUHMANN, Niklas, *The Differentiation of Society*, Columbia University Press, New York 1982
- LUHMANN, Niklas, "The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society", *Social Research*, 43, 1976, ss. 130-152
- MARX, Karl, *Kapital*, c. 1, Çev. Alaattin Bilgi, 3. bs., Sol Yay., İstanbul 1986
- MATTHEWS, Roger, *Doing Time: An Introduction to the Sociology of Imprisonment*, St. Martin's Press, Inc., New York 1999
- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, 5. bs., Remzi Kit., İstanbul 1992
- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kit., İstanbul 1988
- MUHAMMED İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev. Ahmet Asrar, Bir Yay., İstanbul 1984
- MULHALL, Stephen, *Heidegger ve 'Varlık ve Zaman'*, Çev. Kaan Öktem, Sarmal Yay., İstanbul 1998
- MÜTERCİM Asım, *Kâmûs Tercümesi*, c. 1, İstanbul 1304
- MÜTERCİM Asım, *Kâmûs Tercümesi*, c. 2-4, İstanbul 1305
- NASR, Seyyid Hüseyin, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, Çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yay., İstanbul 1995
- NASR, Seyyid Hüseyin, *İslam, İdealler ve Gerçekler*, Çev. Ahmet Özel, 2. bs., İz Yay., İstanbul 1996
- NASR, Seyyid Hüseyin, *İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, Çev. N. Şişman, İstanbul 1985

- OKUMUŞ, Ejder, *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun*, 2. bs., İz Yay., İstanbul 2009
- PARSONS, Talcot, *The Social System*, 3. bs., The Free Press, Glencoe, Illinois 1959
- PRONOVOST, Gilles, *The Sociology of Time* (Current Sociology, La Sociologie Contemporaine, The Journal of International Sociological Association, c. 37, Sayı: 3, 1989), Sage Publication, London ve Newbury Park/CA, 1989
- RYAN, Dan, "Time and Social Theory", <http://dijr.net/papers/published/Ryan-Time-and-Social-Theory.pdf>, 10.10.2009
- SARIKAVAK, Kazım, "Mutezile'de Zaman", *Felsefe Dünyası*, Sayı: 32/2, 2000, ss. 5-22
- SARIKAVAK, Kazım, "İhvan-ı Safa, İbn Sina ve Gazali'de Zaman Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, Sayı: 25, Yaz 1997, ss. 52-71
- SARIOĞLU, Hüseyin, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yay., İstanbul 2003
- SHILLS, Edward, *Center and Periphery*, Chicago University Press, Chicago 1975
- SOROKİN, Pitirim A., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. M. M. Raşit Öymen, KBY., Ankara 1994
- SOROKİN, Pitirim A., *Sociocultural Causality, Space, Time: A Study of Referential Principles of Sociology and Social Science*, Russell and Russell Inc., New York 1964
- SOROKİN, Pitirim A. – MERTON, Robert K., "Social Time: A Methodological and Functional Analysis", *The American Journal of Sociology*, Mart 1937, 42/5, ss. 615-629
- SPENGLER, Oswald, *Batının Çöküşü*, Çev. Giovanni Scognamiglio-Nuray Sengelli, 2. bs., Dergah Yay., İstanbul 1997
- ŞUBRT, Jiri, "The Problem of Time from the Perspective of the Social Sciences", http://sreview.soc.cas.cz/uploads/910a3eaa2d8bfb89846f8e65dd26bb0f534f2730_170_211SUBRT.pdf, 02.05.2009
- SURUŞ, Abdulkerim, *Evrenin Yatışmaz Yapısı*, Çev. Hüseyin Hatemi, İnsan yay., İstanbul 1995
- SZTOMPKA, Piotr, *The Sociology of Social Change*, Blackwell Publishers, Oxford 2003
- ŞERİATİ, Ali, *Tarih ve Şinâht-i Edyân*, c. 2 (Mecmua-i Âsâr-i Doktor Ali Şeriatî c. 15), 9. bs., Şirket-i Sihâmî-yi İntişar, Tahran 1384
- ŞERİATİ, Ali, *Baz-geşt*, 8. bs., İntişârât-i İlham, Tahran 1381
- ŞERİATİ, Ali, *İnsân-i Bihôd* (Mecmua-i Âsâr-i Doktor Ali Şeriatî, c. 25), 6. bs., Şirket-i İntişârât-i Kalem, Tahran 1384
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, 6. bs., Dergah Yay., İstanbul 1999
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, *Beş Şehir*, 18. bs., Dergâh Yayınları, İstanbul 2004
- TARKOVSKI, Andrey, *Mühürlenmiş Zaman*, Çev. Füsün Ant, 3. bs., Afa Yay., İstanbul 2000
- TIRYAKIAN, Edward A., "Emile Durkheim", Çev. Ceylan Tokluoğlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, V Yay., İstanbul 1990, ss. 199-250
- TOSH, John, *Tarihin Peşinde*, Çev. Ö. Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1997
- TUNÇ, Şekip, "Bergson'un Felsefesi", *Yaratıcı Tekâmül*, (Henri Bergson), Çev. Şekip Tunç, 2. bs., MEB. Yay., İstanbul 1986, ss. I-LII
- URRY, John, *Mekânları Tüketmek*, Çev. Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yay., İstanbul 1999
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Varlık ve Oluş*, AÜİFY., Ankara 1968
- WEBER, Max, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, Çev. Özer Ozankaya, İmge Yay., Ankara 1995
- WEBER, Max, *The protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, İng. Çev. Talcott Parsons, Routledge, London-New York 1999

WEBER, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Gürata, Ayraç Yay., Ankara 2005

WEBER, Alfred, *Felsefe Tarihi*, Çev. H. Vehbi Eralp, 5. bs., Sosyal Yay., İstanbul 1993.

ZERUBAVEL, Eviatar, *Hidden Rhythms: Schedules and Calendars in Social Life*, the University of Chicago Press, Chicago 1981

ZIMMERMAN, Carle C., *Yeni Sosyoloji Dersleri*, Çev. Amiran Kurtkan, İstanbul Ü. İktisat F. Yay., İstanbul 1964

