

MUHAFAZAKÂRLIK VE TOPLUMSAL CİNSİYET: İBRAHİM EFENDİ KONAĞI ROMANINDA KADIN ÖZNELİĞİ*

CONSERVATISM AND GENDER: WOMEN SUBJECTIVITY IN THE NOVEL CALLED İBRAHİM EFENDİ KONAĞI

Araştırma Makalesi
Research Paper

Betül BAYRAKTAR**

Öz:

Bu çalışmada Samiha Ayverdi'nin İbrahim Efendi Konağı adlı romanı muhafazakâr düşüncede kadının rolü kapsamında incelenmektedir. Bilindiği üzere muhafazakârlık bir doktrin olmamakla beraber gerek politikada gerek kültürel alanda belirli argümanları olan bir düşünce biçimidir. Muhafazakarlığın temel ilkeleri din ve tarihe bağlılık, aileye bağlılık, geleneğe bağlılık gibi hususlardır. Türkiye'de Tanzimat'la başlayan epistemolojik kopuştan sonra Cumhuriyet'in ilanı ile muhafazakarlık kendine has bir yol ile ilerler. Bu noktada Ayverdi'nin Türk düşünce geleneğinde muhafazakâr olarak addedildiği görülmektedir. Kendisi geleceğin inşasında geçmişin kültür ve sanatının korunmasının gerekli olduğuna inanır. Bu inancı ile de milli kültür ve tarihin önemini eserlerinde vurgular. Bu noktada bir kadın olarak böylesine aktif bir rol alan Ayverdi'nin eserlerinden İbrahim Efendi Konağı klasik bir Osmanlı ailesi ve yaşayışını konu edindiği için dikkat çekmektedir. Bu çalışmada kadın karakterlere biçilen roller muhafazakarlık kavramı kapsamında sorgulanmaktadır. Kadının eğitimi, evlilik ve kadın, kadının kamusal alandaki yeri, annelik ve çocuk bakımı gibi hususların ele alınışı değerlendirilmektedir. Böylece kadın özneliğinin nasıl üretildiği ortaya konularak, muhafazakâr kadın rollerine yaklaşım sorgulanmak istenmiştir. Ayverdi'nin bu noktada ne kadar muhafazakâr olabildiği sorusuna eleştirel bir tavır ile yaklaşılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakârlık, Kadın, Toplumsal Cinsiyet, Roman.

Abstract:

In this study, Samiha Ayverdi's novel İbrahim Efendi Konağı is analyzed within the scope of the role of women in conservative thought. As it is known, although conservatism is not a doctrine, it has certain arguments both in politics and in the cultural field. The basic principles of conservatism are loyalty to religion and history, loyalty to family, commitment to tradition. The epistemological break that started with the Tanzimat in Turkey, and then with the proclamation of the Republic, conservatism began to progress in a unique way. At this point, it is seen that Ayverdi is regarded as a conservative in the history of Turkish thought. She believes that it is necessary to preserve the culture and art of the past to the construction of the future. Not only does she emphasize the importance of national culture and history in his works, she also makes important contributions with her works. At this point, İbrahim Efendi Konağı, one of the works of Ayverdi, who took such an active role as a woman, draws attention because it represents classical Ottoman family and life. In this narrative, the roles assigned to female characters are questioned within the scope of the concept of conservatism. Issues such as women's education, marriage and women, women's place in the public sphere, motherhood and child care will be evaluated. Hence, how female subjectivity is produced will be revealed and the approach to conservative women's roles will be questioned. The question of how conservative Ayverdi can be at this point will be approached with a critical attitude.

Keywords: Conservatism, Women, Gender, Novel.

* Makale Geliş Tarihi: 28.06.2022

Makale Kabul Tarihi: 21.09.2022

** Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dil ve Edebiyatı Bölümü, 35betulbayraktar@gmail.com, orcid.org/0000-0002-4057-9147.

GİRİŞ

Roman, deneme, anı ve araştırma gibi eserlerindeki Osmanlı kimliği, Türk milliyetçiliği ve tasavvufi içerikleriyle Samiha Ayverdi, Türk muhafazakâr düşünürlerinden biri olarak addedilir. Milli kültür ve milli tarihi gençlere iletmeyi hayat gayesi yapan Ayverdi, bu amaç doğrultusunda hat, tezhip, minyatür ve Türk sanat musikisi gibi alanlarda kurslar düzenler (Azak, 2006: 248). Yahya Kemal Enstitüsü, İstanbul Fetih Cemiyeti gibi Osmanlı mirasını korumayı ve sürdürmeyi amaçlayan kuruluşlarda aktif üyelik yapan Ayverdi, Tanzimat'la gerçekleşen epistemolojik kopuşa karşı direniş gösterir. Onun bu duruşu kültürel alanda *klasik muhafazakârlık* şeklinde yorumlanmaktadır (Bora 1998: 85). Ulus devletin üzerinde yükseldiği değerleri *yabancı* ve *yoş* kavramlarıyla yorumlayan Ayverdi, *köksüzlüğe* karşı çözüm olarak maziye dönmenin önemini vurgular. Ona göre maziye oluşturan temel yapı taşı Osmanlı ailesidir (Azak, 2006: 250). Öte yandan tasavvufi alanda da kendisini yetiştiren yazar, sözünü ettiği milli uyanışa tasavvufi bir soluk da getirmektedir. Dolayısıyla din, tarih, aile gibi hususlara büyük önem veren Ayverdi'nin diğer araştırmacıların da belirttiği gibi muhafazakâr olduğu söylenebilir. Ancak muhafazakârlık bir doktrin olmadığı için onun eserlerinde bu kavramın da niteliği tartışmaya açılabilir. Yine de genel anlamda kendisini muhafazakâr olarak addeden pek çok araştırmacı vardır. Burada muhafazakarlıktan kasıt onun geçmişi sadece geçmiş olduğu için nostaljik bir bakışla özlemesi değildir. Onun muhafazakârlığı yüzyıllardan süzülerek gelmiş bir terbiye ve bu dönem içinde oluşmuş kültür, zevk ve estetiği kapsamaktadır.

Muhafazakârlığın temel ilkelerinden biri geleneğin sürdürülmesi olup bunların en önemlisi ataerkil geleneklerdir. Çünkü muhafazakârlık için toplumsal bütünlüğün sağlanmasında en önemli unsur ataerkil ailedir (Suda, 2018: 132). Ataerkil aile yapısı ile cinsiyetler arası iş bölümü yapılarak erkek ve kadına farklı roller biçilir ve bu sayede muhafazakârlığın temel toplumsal yapısı olan aile varlığını sürdürebilir. Ayverdi'ye göre kadın ve erkek biyolojik açıdan birbirinden farklı olduğu için onların varlık gösterdikleri alanlar da birbirinden farklıdır. *Cennet anaların ayakları altındadır* hadisindeki söylemi yeniden üreten Ayverdi'ye göre kadın, İslamî normlara uyduğu, milli bilince sahip çocuklar yetiştirdiği müddetçe hürmete layıktır (Binark, 2002). Ayrıca yine Ayverdi'ye göre tasavvufi terbiye ile yetişen kadın muhafazakâr, münevver ve mütedeyyin (Öztürk ve Can, 2018: 81) olarak tanımlanabilir. Ayverdi'nin eserlerinde kadın, İslam ve Türk milliyetçiliğinin sentezlendiği bir hal ile idealize edilmektedir. “Ananevi terbiye ile yetişen bu kadın tipi, yazarın kendisi ve yakın çevresinden izler taşımaktadır. Söz konusu bu tipin en önemli hususiyeti mütedeyyin ve muhafazakâr olmasıdır. Fakat bu, sufi gelenekten beslenen müspet bir muhafazakârlıktır” (Öztürk ve Can, 2018: 77). Görüldüğü üzere idealize edilen kadın tipi muhafazakâr olarak addedilmekte ve onun tasavvufi irtibatının olması bu noktada çok önemli bir husus olarak gündeme getirilmektedir.

Statükoyu korumaya çalışan muhafazakârlar mevcut gelenekleri sürdürmekten hoşlanırlar. Muhafazakârlığın ortaya çıkışı da Fransız Devrimi'ni gerçekleştiren Jakobenlere bir karşı çıkış şeklinde gerçekleşmiştir. Yeniliğe ve ansızın gerçekleşen şeylere karşı her zaman

mevcut düzeni koruyan muhafazakârlar, geleneğin bugünden yarına iletilmesi gerektiğini vurgular. Toplumsal gelenekleri sürdürme isteğinin temelinde bireyin tek başına güvenilmez ancak toplumun daha güvenilir olduğu fikri yer almaktadır. “Birey aptaldır (...) Geriye, atalarına bakmayanlar gelecek nesillere uzanamazlar” (aktaran Suda, 2018: 126). Atalara bakılarak birtakım normlar sürekli olarak yeniden üretilir. İşte muhafazakârların sürdürdüğü temel gelenek de ataerkil geleneklerdir. Ataerkil aile (Suda, 2018: 32) toplumsal birlik ve beraberliği koruyan yegâne unsurdur. Bu bağlamda üretilen roller aracılığıyla kadınlar çeşitli şekillerde kategorize edilip normalleştirilir.

Muhafazakârlığın temel ilkelerinden biri olan ve Eric Hobsbawm’ın (1995: 89) *çimento işlevi* olduğunu belirttiği din, toplumsal birlik ve beraberliğin sağlanmasında önemli bir unsurdur. Toplum tarafından dini kaynaklı olarak belirtildiği üzere kadının kocasına hizmet etmesi, evinin işleriyle ilgilenmesi ve çocuğunu terbiye eden yegâne kişi olarak görülmesi, bunların dışında dini yükümlülüklerini de yerine getirmesi ve çocuklarına bu noktada rol-model olması gerekmektedir. Samiha Ayverdi’nin Rifai tarikatına bağlı olması eserlerinde dinin belirlediği kadın normlarının yeniden üretilebileceği düşüncesini akla getirmektedir. Ancak söz konusu tasavvufi ekol içerisinde kadın öznelliğinin farklılık gösterebileceği de unutulmamalıdır.¹

Bu çalışmada Türk muhafazakâr düşünce tarihinde önemli bir yeri olduğu belirtilen Samiha Ayverdi’nin “eski ile yeni arasındaki boşluğu ve yitip giden bir geçmişe duyduğu özlemi en iyi dile getirdiği romanı” (Türkeş, 2006: 603) şeklinde tanımlanan *İbrahim Efendi Konağı* adlı eserinde kadın öznelliği sorgulanmaktadır. Eserin giriş kısmında yer alan epigrafta söz konusu günlerin bir rüya olup olmadığına dair ifadede bu günlere bir özlem duyulduğu anlaşılıp Ayverdi’nin kendisi de muhafazakâr bir yazar olarak kategorize edilse de bu çalışmada ele alınan metin basmakalıp fikirlerden uzak, eleştirel bir yaklaşımla incelenmiştir. Üretilen kategorilerden biri olan kadınlığın (Skeggs, 1998: 98) bu anlatıda Osmanlı’nın son dönemindeki konumu anlatılmış ve eserde bu kategoriye yaklaşım sorgulanmıştır. Böylece Ayverdi’nin kategorize edildiği *muhafazakâr yazarlık* kapsamında söz konusu eserin yeri de belirlenmiştir.

İBRAHİM EFENDİ KONAĞI’NDA KADIN ÖZNELİĞİ

Muhafazakârlığın beslendiği ataerkil gelenekte kadın genellikle babası ya da kocası üzerinden tanımlanmaktadır. Kadının bir erkek üzerinden tanımlandığı bu gelenek, kadın öznelliğinin *sessiz, silik* vb. şekillerde üretilmesine neden olmaktadır. Yine dünyaya yeni gelen bir kız çocuğunun babasının kütüğüne, evlenince kocasının kütüğüne kaydedilmesi bu teamülden kaynaklanır. “Kadın ya birinin kızı ya da karısıdır; tek başına var olması neredeyse mümkün değildir” (Aktaş, 2013: 56). Varlığı kendinden değil bir başkası üzerinden tanımlanan kadın öznelliği romanda da görülmektedir. *İbrahim Efendi Konağı* anlatısında evin hanımları, cariye ya da halayıklar gibi farklı sınıflardan kadınlarda söz konusu durum

¹ Din ve tarikat ilişkisi hususu ayrı bir çalışmanın konusu olmakla beraber Rifailerin İslam’ın bazı hususlarına katı bir biçimde riayet etmedikleri de gözlemlenmektedir. Örneğin kadınların başörtüsü kullanımı.

benzerlik göstermektedir. Romanın sosyolojik zamanı olan Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde -ki bu dönem aynı zamanda Nezihe Muhiddin, Halide Edib gibi kadınları da yetiştiren bir dönemdir- bu öznellik toplumda çok yaygındır ve kadınların tek başlarına bu genel söyleme karşı çıkmaları pek mümkün görünmemektedir. Mevcut kölelik sisteminde halayık, cariye ve diğer hizmetçilerin çoğunun kadın olması² kadının hizmet etmeye daha uygun olduğu düşüncesinden kaynaklanabilir. Bu kişiler efendileri ile anılıp kendilerine ait bir kimlikle tanımlanmaz. Öte yandan konaktaki hanımlar da yine kocaları ve babaları aracılığıyla *Mısır Vekili Hacı Süleyman Ağa'nın karısı olan Zekiye Hanımefendi* (19) gibi tanımlanmaktadır. Zekiye Hanım'ın aslında kim olduğu, ne gibi meziyetlere sahip olduğu, neyle meşgul olduğu, ilgi alanları vb. özelliklere rastlanmaz. Benzer şekilde Şevkiye Hanım da babası üzerinden tanımlanmakta, hatta *İbrahim Efendi'nin dişi bir versiyonu* olduğu belirtilmektedir. "Efendi'nin büyük kızı Şevkiye Hanımefendi, babasının zekâ, dirayet ve gururunun bir kadın şahsiyetinde kazandığı terbiye, görgü ve hanımefendiliğin de ilavesiyle dişi bir İbrahim Efendi'ydi" (78). Bir kadının kendince bir varlık olmaması ve daima erkek cinsi üzerinden tanımlanması o dönemin kadına yönelik algısını ortaya koymaktadır. Bu noktada Ayverdi'nin yaklaşımına dair herhangi bir olumlama ya da olumsuzlama söz konusu değildir.

Aynı söylemi üreten bir başka pratik; kadının *sessiz, sakin* ve *itaatkâr* olması yönündedir. Bu bağlamda muhafazakâr düşüncede feminist söylemin idealize ettiği Lilith'e karşılık Havva tipi rol-model olarak çizilir. Dini ve mitolojik kaynaklara göre Lilith, Âdem'e itaat etmesi istendiğinde karşı çıkar ve bu nedenle feministler tarafından rol-model olarak gösterilir. Oysa muhafazakâr düşüncenin beslendiği kaynaklarda rol-model, her ne kadar Âdem'e yasak elmayı yemesi için telkinde bulunmuş olsa da Âdem'e itaat etmeyi kabul eden Havva'dır. Ayrıca Lilith başta cinsellik olmak üzere Âdem'in altında olmayı reddederken isyan edip kaçtığı için kendisine eşlik ve itaat etmesi için Âdem'in kemiğinden Havva yaratılır (Ünal, 2017: 107). Anlatıdaki makbul kadın özne sessiz, sakin ve kendi Âdem'ine/kocasına itaatkâr bir Havva olmalıdır. İbrahim Efendi'nin karısı öldükten sonra tekrar evlenmemesinin nedeni, yeni hanımının kendisine karşı gelebilme ihtimali olarak açıklanır ve kadına yönelik algı bu suretle eleştirilir: "İbrahim Efendi karısı öldükten sonra evlenmemiş, odalıklarının silik ve şahsiyetsiz mevcudiyetleri kadın mevzuunda ona yetip de artmıştı. Esasen Efendi hangi sahada olursa olsun karşısında kuvvetli şahsiyete asla tahammül edemezdi. Ne iş hayatında ne dostları ve akrabaları arasında, kendisini aşan, düşünce ve kararlarına mukavemet eden varlıkların tutunmasına meydan vermez, hemen bir kenara itiverirdi" (Ayverdi, 2007a: 10).

Konaktaki düzene bakıldığında İbrahim Efendi'nin evlenmek istememesinin nedeni anlaşılabilir. Zira böylesi bir sistemde bir erkeğin evlilikten beklentisi kapsamındaki her ihtiyacı -cinsellik, karnını doyurma, evin düzen ve temizliğinin sağlanması, misafirlerinin karşılanması vb.- giderilmektedir. İbrahim Efendi de kendisine evlilik ile hayat arkada-

² Bu dönemde erkek köleler de vardır ancak cinsiyet karşılaştırılması yapıldığında kadınların çoğunlukta olduğu görülmektedir.

ş1, can yoldaşı gibi birini aramaz. Yukarıda bahsi geçen ihtiyaçları da hâlihazırda giderilmektedir. Konak düzeni, yeme-içme, temizlik vb. şeyler halayıklar; cinsel ihtiyaçları da odalıklar aracılığıyla görülmektedir. Nitekim söz konusu cariyelerin İbrahim Efendi'nin perspektifinde onun ihtiyaçlarını görmelerinden dolayı yetip de arttığı ifade edilmektedir. Dolayısıyla kadına bakışının anlatıldığı bu kısımda anlatıcının ifadelerinden yola çıkarak İbrahim Efendi'nin karşısında kuvvetli bir şahsiyet görmeye katlanamayışının eleştirildiği söylenebilir. Ayrıca yine İbrahim Efendi için kadınların her biri ayrı bir birey değildir. Ona göre hepsi topyekûn benzer özelliklere sahip varlıklardır: “Efendi için kadın kadındı işte. Aralarında ne bir seçme yapmaya değer ne romantik heyecanlara mevzu olabilir ne de uğrunda feragatler, fedakârlıklar ihtiyar olunurdu. Kadın, şüphe yok ki ev için lüzumlu ve işe yarar bir nesne idi. Alınıp satılan eşyalar gibi ona, bir maddeden öte baha biçmek akılsızlık olurdu. Bu yüzden de en zarifini değil, en dayanıklısını aramak; en incisini değil, en rahatını bulmak; en pahalısına değil, en ehvenine gitmek lâzımdı. Onun için de İbrahim Efendi hayatı boyunca kadını, güzel, şuh, zeki, alımlı ya da saf, durgun, silik diye iki ayrı sınıfa bölmemiş; biraz yüzüne bakılan oldu mu odasına alıvermişti” (Ayverdi, 2007a: 16-17). Buradaki ifadeler İbrahim Efendi'nin kadına bakışını anlatmaktadır. Konağın efendisi için tüm kadınlar tek tiptir, kategorize edilmez. Mal gibi alınıp satılır, en işe yarayanı evladır. Kadının bu pozisyonu ortaya konarak o dönemin toplumsal koşullarında kadına yönelik algının eleştirildiği belirtilebilir. Her ne kadar o dönemde ev sahibi olan kadınlar, sarayda bulunan şairler olsa da genel olarak bakıldığında kadının bu durumu yaygın olup eserde de onun bu özneliği eleştirilmektedir.

Silik-sessiz-itaatkâr kadın özneliği, Şevkiye Hanım'la Salih Bey ilişkisi bağlamında yeniden gündeme getirilmektedir. Muhafazakâr düşüncenin beslendiği ataerkil geleneklerde erkek kadına baskın olduğundan karı-koca arasındaki ilişkilerde kadının her zaman kocasından razı olması ve sesini asla çıkarmaması beklenir. Nisa Suresi 34. Ayette de görülebileceği gibi dini kaynaklarda da bu söylem yeniden üretilmektedir: “Erkekler kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah kimini kiminden üstün kılmıştır (...) İyi kadınlar itaatkârdırlar. (Evlilik yükümlülüklerini reddederek) başkaldırdıklarını gördüğünüz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür” (Kur'an-ı Kerim Meali, 2012: 93).

Anlatıda konaktaki hanımlardan Şevkiye Hanım'ın kocası ile arasındaki geçimsizliğin nedeni kocasına karşı sesini yükseltmesine ve ona karşı çıkmasına bağlanmaktadır. “Ne pahasına olursa olsun mağlubiyetini kabul etmeyen Şevkiye Hanımefendi ise başını eğip susmadığı için uzun izdivaç yılları cehenneme dönmüş bulunuyordu” (Ayverdi, 2007a: 79). Burada yine içinde bulunduğu toplum tarafından kocasının yaptıklarına karşı sessiz ve itaatkâr olması beklenen kadının durumu gösterilmektedir.

Ataerkil gelenekteki erkeklik ve erkeğe bağlı olarak konumlandırılan kadınlığın cinsellik deneyimlerine bakış farklılık arz eder. Kadının cinselliği olmadığı yönünde bir söylem üreten ve kadın cinselliğini bu yolla bastırmaya çalışan ataerkil gelenekte kadın eve kapat-

ma, tesettüre sokma vb. şekillerde kontrol altına alınır. Esasında bazı teorisyenlere göre bunun altında kadın cinselliğinden duyulan korku bulunmaktadır: “Erkek, yok eden, yutan, karanlık, hatta ilkel mitolojide “dişli bir ağız” olarak yiyip bitiren, bu haliyle de baskın kimlikteki vajinadan duyduğu korkuyu, onu edilgin kılarak sindirmeye çalışır. Böylece sahip olmak fiili, cinsel ilişkide fizyolojik olarak kadına ait olması gerekirken, cinsel edim erkek cinsel organı başkahraman kılınarak ifade edilir” (Sezer, 2014: 99).

Feminist kuramlarda yer aldığı üzere, kadının kocası dışında bir başka erkek tarafından dölleme ihtimali, erkeğin en çok korktuğu şeydir. Karl Marx ve Frederich Engels’e göre (aktaran Acar Savran, 2013: 25-26) kadın cinselliğinin baskılanması, kocanın varisten emin olma isteğinden kaynaklanır. Erkeğin *elinin kiri* olan cinsellik kadın için bir *utanç kaynağı* şeklinde üretilir. Muhafazakâr eserlerde de söz konusu söylem yeniden üretilmekte ve erkeğin cinselliği, hatta çokeşliliği *normal* iken kadın cinselliği konusunda bu durum tam tersi bir özellik göstermektedir. Kendisi muhafazakâr bir yazar olarak tanımlanan Ayverdi’nin eserlerinde ise cinselliğini kullanma konusunda erkek de kadın da aynı şekilde değerlendirilir. Örneğin *İnsan ve Şeytan* ile *Son Menzil* adlı romanlarına bakıldığında kadının, cinselliğini istediği gibi kullanır ve onu aldatan koca karşısındaki durumu dikkat çekmektedir. Böylesi bir durumu kadın *normal* görmemektedir. Kocasına, ailelerine leke sürdüğünü belirterek ayrılmaları gerektiğini söyler (Ayverdi, 2007b: 79). Şahsiyetinin çiğnendiğini düşünür ve kocasını ikna edip aile birliğinin dağılmasını sağlamak gibi bir gaye içerisine girmez (Zambak, 2016: 104).

İbrahim Efendi Konağı adlı anlatıda ise kadının böyle bir durum karşısında verdiği tepki ve hislerinin anlatıldığı kısımdaki mübalağa, aslında toplumsal algının bir kadından beklediği şeyi ortaya koymaktadır. Konaktaki hanımlardan Şevkiye Hanım bir gün kocası Yusuf Bey’i konaktaki halayıklardan birine sarılmış vaziyette bulur: “Hayatı boyunca daima ihtiyat fikrinden ve teenni şuurundan mahrum yaşamış olan bu dümensiz ve frensiz kadıncağız, şahit olduğu hadiseyi ortaya vurmak mı, yoksa görmezlikten gelip saklamak mı lazım geldiğini bir an bile düşünmemişti. Muhataralı ihtilatlar hazırlayan bu patavatsızlığı ise gerek kendisini gerek kocasını ne kadar müşkül mevkie düşürmüştü, Yusuf Bey’e karşı olan grubun eline de harcamakla tükenmez bir sermaye vermişti” (Ayverdi, 2007a: 93-94). Görüldüğü gibi bir önceki örnekte verilen durumun aksine burada kadın toplumsal algıda kendisinden beklenen surette tasvir edilmektedir. Ancak kullanılan kelimelerin mübalağalı oluşundan, burada tersinden bir okuma ile Ayverdi’nin bu durumu ortaya koyarak eleştirdiği düşünülmektedir. Söz konusu hadisenin ardından Yusuf Bey konağı terk edip gider ve uzun bir süre kendisinden haber alınmaz. Şevkiye Hanım’ın bu seferki tepkisi ise yine muhafazakâr bir toplumun kendisinden beklediği şekildedir. “Bu defa da kocasının yokluğu ile çılgına dönen Küçük Hanım, sanki bir müddet evvel ihanet acısıyla ter ter tepinen kendisi değilmiş gibi: ‘Ah gelse, bir gelse, kiminle isterse onunla eğlense’ diye ağlıyordu” (Ayverdi, 2007a: 95). Yaptığından *pişman olan* kadının tek arzusu kocasının geri dönmesidir. Döndükten sonra *istediği kadını eğlenebilir* yönündeki beyanı dikkat çekmektedir. Anlatıcının “sanki bir müddet evvel ihanet acısıyla ter ter tepinen kendisi değilmiş gibi” ifadesindeki

eleştirisi ise toplumun ondan beklediği ile eserde üretilen söylemin birbiriyle aynı olmadığı, bu meselenin sorgulanabilir nitelikte olduğunu düşündürmektedir.

Anlatıda benzer bir vakaya farklı karakterler ile yeniden rastlanır. Nasib Hanım da aynı şekilde kocasının kendisini aldatmasını başkalarına haber verdiği ve onu affetmediği için toplum tarafından *yuva bozucu kadın* olarak addedilir. Kocanın yaptığı şey alelade bir suçtur ve kadının davranışı *fevrî* olarak yorumlanır (253). “Evet, hata hep Küçük Hanımefendi’nindi. Her ne kadar efendizadesi, velinimetini idiyse de bu buydu işte. Aslan gibi genç adam, hep onun iradesizliği, patavatsızlığı, yaygaracılığı yüzünden gümlüyor gitmişti. Sanki bir cariyeyi yatağına almakla cinayet mi işlemişti? Ne olurdu görüp görmezlikten gelseydi de o huyu güzel, yüzü güzel civanı, canına kıyacak kadar çileden çıkarmasaydı. Hele cin suyu içip keyf olmuş bir kimsenin üstüne yürüyerek bağırıp çağırmak, saçını başını yolmak kadar düşüncesizlik mi olurdu?” (262).

Görüldüğü gibi erkeğin cinsellik deneyimleri yine o toplumun nazarından anlatılmakta ancak anlatıcının ifadelerindeki ironi ve soru kalıpları dikkati çekmektedir. Toplumsal algıda kadın kocasının yaşadığı cinsellik deneyimi karşısında *susan, sesini çıkarmayan, bunu normal karşılayan* bir şekilde üretilirken, “cinayet mi işlemişti, ne olurdu görmezlikten gelseydi, ...kadar düşüncesizlik mi olurdu?” gibi ifadeler bu olaya okurun dikkatini çekmekte, yaşanan olay karşısında toplumun kadından beklediği silikliği göstermektedir.

Ataerkil gelenekte varlıkları ev içi işleri düzenlemek olan kadınlardan bu işler dışında herhangi bir şey düşünmesi ve fikir beyan etmesi beklenmez. Anlatıda kadınların bir meselesinin olmaması aktarılır ve buna eleştirel bir bakış geliştirilir. “Annesinin ise zaten bir meselesi olamazdı. Zaten bu kategoriye dâhil, karınları tok, sırtları pek kadınlar arasında, yaşadıkları hayatın dışına çıkabilmiş, bir şeyler düşünme ihtiyacı duyar olmuş tek kimse yoktu ki annesi bunlardan biri olsundu. (...) Bu zarif kadınlar, ne mensup oldukları nizamın geçmişten bu yana tarihi seyrini biliyor, ne de geleceğe doğru şekillenir olan hazin ve acı ihtimalleri görebiliyorlardı” (161).

Söz konusu edilen toplumsal algıya göre kadınlar devrin şartları, tarihi ve politik seyir vb. hadiseler hakkında herhangi bir şey düşünmemektedir. Düşünebilen kadına karşı olan toplumda anlatıcı bu durumu sorgulamaya açmaktadır. Nitekim kendisi de bir mütefekkir olan Ayverdi’nin *düşünemeyen bir kadın* söylemini yeniden üretmesi değil aksine bu söylemi eleştirmesi beklenmektedir. Ayrıca sonraki kısımda yer alan ifadelerde, bir toplumsal zeminde yaşayabilmenin en önemli kısmının düşünerek yaşamak olduğu ironik bir biçimde vurgulanmaktadır: “Görmek için, düşünmek lazımdı. Düşünmek için de bilgi endazesi gerekiyordu. Hâlbuki ölçmeden tartmadan hesaba kitaba vurmadan kurulu düzen bir cemiyet sathının üstünde rahat rahat yaşayıp gitmek varken düşünmek de neye idi?” (161). Aslında kadının söz konusu meseleler hakkında fikir beyan etmek bir yana düşünmemesi dahi mevcut sistemin kendisini ürettiği öznellik ile ilgilidir. Eserde düşünmeyen, sorgulamayan kadın öznelliği Ratibe adlı karakter üzerinden de gündeme getirilmektedir. Konağın sakinlerinden Râtibe adlı küçük kız etrafındaki kadınların konuşmalarına katlanamamakla beraber

başkalarının düşüncelerine karşılık kendi fikrini beyan etmek ister ancak bunu yapamaz. “Küçük kız, çok defa isyan edecek oluyor; fakat değil kafa tutmak, fikrini söylemek dahi bir *saygısızlık olarak belletilmiş* bulunduğundan, gerçekten de kendisi mevcut değilmiş gibi susuyordu” (Ayverdi, 2007a: 160). Dikkat edilirse burada da yine kadına düşünmemesi gerektiği toplum tarafından küçük yaştan itibaren öğretilmekte ancak eserde bu durum eleştirilmektedir. Özellikle fikrini söylemenin *saygısızlık olarak belletildiği* şeklindeki ifade ile bu sonuca ulaşılabilmektedir.

Eserde yansıtılan ve eleştirilen şeylerden biri de herhangi bir konu hakkında düşüncüklerine rastlanmayan kadınların ülkenin içinde bulunduğu zor şartlar ve siyasi meseleler hakkında da görüş beyan edememeleridir. Söz konusu ciddi meseleleri İbrahim Efendi her zaman erkeklerle konuşur. Bu meseleleri konuşan kadın ise toplumsal algıda *haddini aşmış* olarak addedilmektedir. “Esasen haremde, bu türlü ciddi ve bilhassa siyasi hadiseleri birer tarafından karşılıklı tutup elleseceği kimse de yoktu. Kadın kısmını önüne alıp esaslı meselelerin muhatabı kılmak, onu şımartmak ve haddini bilmez etmek demektir. Bu konağın idaresi, kızlarının ve odalıklarının giyim, mücevher, gezmek, eğlenmek yollu talepleri değildi ki kulak kabartıp sözlerini dikkate alsındı” (51).

İbrahim Efendi’ye göre kadınların dünyası giyim, mücevher, gezmek ve eğlenmekten ibarettir. Bunların dışında ciddi bir konu hakkında konuşan kadın da *haddini aşıyor* demektir. Bu had, muhafazakâr gelenekler tarafından belirlenmiştir. Serpil Sancar’ın ifade ettiği üzere romanlarda erkeklerin kadınlardan daha çok ve hatta bazen kadınların yerine konuşması ve onlara ne yapacaklarını iletmesi (Sancar, 2014: 313) muhafazakâr toplumda yaygın olarak rastlanan bir şeydir.

Anlatıda eğitilmiş okur-yazar tek bir kadın karakter vardır, o da içinde bulunduğu muhafazakâr toplum tarafından aşağılanmaktadır. Râtime için konağa gelen Arapça ve Farsçası çok iyi olan Mihriye Hanım gerek dış görünüşü gerek kullandığı kelimeler bakımından alaya alınır. “Mihriye Hanım ne oluyordu? Artık, onun bilgisi mezada çıkarılsa, kimse bir kara mangır vermezdi. Ya dümdüz taranmış saçları, sabunla yıkanmaktan parıl parıl parlayan yüzü; bol, biçimsiz elbiseleri ne kadar maskara şeylerdi. Hele halayıklara bile ‘efendim’ diye hitap edişi, daima kitaplardan bahsedışı, ‘Nâimâ der ki, Cevdet Paşa diyor ki’ nakaratı ile küflü malumat verişleri tahammül edilirdi işlerden miydi?” (Ayverdi, 2007a: 163).

Okur-yazar kadın özne gerek dış görünümü gerek ifadelerinden dolayı içinde bulunduğu toplum tarafından küçümsenmektedir. Bunun aksine ifadelerde yer alan soru kalıpları ve kadın-öğretmen tipinin o konaktaki kişilerin gözünden mübalağalı bir eleştirisi aslında söz konusu muhafazakâr toplumsal hayatta kadına yönelik algıyı tersinden bir şekilde göstermektedir. Öte yandan anlatıda cemiyeti ilgilendiren meselelerde fikir yürütemeyen kadının *ashında cahil olmadığı* vurgulanır. Hatta kadının yaratıcı olduğu ancak içinde bulunduğu toplumda başta sanat olmak üzere pek çok eğitimden mahrum kaldığına dikkat çekilmektedir: “Bir şifahî kültürün iliklerine kadar işlediği, sonra da elinden, dilinden, gözünden, kulağından taşıp döküldüğü eski kadına nasıl cahil denebilir ki, şu siniyi kaplayan örtü, şu

öper gibi dizlere çepçevre temas eden peşkir, şu minderlerin altına serilen sofraya yaygısı, bez üstüne nakşedilmiş bu çiçek bahçeleri, zarafetin, zevkin ve mücerret sanatın semboller diliyle konuşur olduğu bir üstün deha inifilâki değil de ne idi? Yaratıcı cemiyet, kadının sanat insiyaklarına kumanda eden ve zevk iklimini fetheden an'anevî kuvvetini henüz kaybetmemişti. Onun için de kadın, cesur terkiplerin, dekoratif temaların, muzaffer renklerin senfonisini adeta bir tabiat hadisesi imişçesine, kolaylıkla meydana getiriyordu” (Ayverdi, 2007b: 29).

Muhafazakâr toplumsal algıda varlığı erkeğe bağlı olarak konumlandırılan kadın böylesi bir söylem içinde elbette herhangi bir şeyi organize etmek, komuta etmek gibi şeylere layık görülmez. Nitekim bir araştırmada (Carli, 2001: 735) yönetme becerisinin erkeklerde olduğu, kadınlarda böyle bir becerinin bulunmadığına inanıldığı ortaya konmaktadır. Bunun temel nedeni ataerkil cinsiyetçi yaklaşımdır. Öte yandan Türkiye muhafazakârlarının beslendiği kaynaklardan biri olan hadislerde de kadının yöneticiliği uygun görülmemektedir. “Yöneticileriniz şerirleriniz; zenginleriniz cimrileriniz olduğu, işleriniz de kadınlara kaldığı zaman yerin altı sizin için yerin üstünden daha hayırlıdır” (aktaran Aslan vd, 2015: 88). *İbrahim Efendi Konağı* anlatısında da kadınlar komuta ve idare gibi özelliklerden uzaktır. Ancak konaktaki kadınlar arasında bir hiyerarşi oluşturulup bunlardan bir kısmının diğerini komuta etmesinden söz edilmektedir. Odalıklar cariyelerden hiyerarşik açıdan üstündür. Bu kadınlar evin düzenini, tertip ve temizliğini sağlayacak organizasyonlardan sorumludur. Böylece *kumanda etmek zevkini tatmin* ettikleri belirtilir (Ayverdi, 2007a: 44). Burada *tatmin ve deşarj olmalarının sağlanması* ifadesi dikkat çekmektedir. Toplumsal algıda aslında kadınların kendi başına zaten komuta ve idare gücünün olmadığı düşünülmekte, ancak kadınlar arasında hiyerarşi yaratılarak onlara böylesi bir hak *bahşedildiği* anlaşılmaktadır. Bu da yine aciz kadın öznelliğinin yansıtıldığı verilerden biri olarak yorumlanabilir.

Öte yandan dikkat edilirse kadına *bahşedilen kumanda etme zevkinin* dahi ev içi işler kapsamında olduğu görülecektir. Nitekim Aksu Bora'nın (2010: 21) da belirttiği gibi kadınlık ev üzerinden tanımlanıp yeniden üretilmektedir. Bu genel ifade roman için de düşünülebilir. Romandaki *idare* de kadınlar arasında oluşturulan hiyerarşik ilişki aracılığıyla yine evin içinde ve diğer kadınlara yönelik bir idaredir. Yine dikkat edilirse komuta etme bu kadınların kendi edimleriyle olmamıştır. Bu hakkı onlar kazanmış değildir. Haklar onlara verilmiş, sağlanmış ya da *tanınmıştır*. “İbrahim Efendi'nin, hanımlıktan ziyade halayıklığa daha yakın olan Azmidil ve Neveser isimli odalıklarına, evin yürütülmesinde daima pasif fakat çeşitli vazife ve haklar verilmekle, hem bir mesuliyetin tatmin edici gururu *tanınmış*, hem de bu yoldan bir deşarj imkânı sağlanmıştı” (Ayverdi, 2007a: 44-45). Söz konusu toplumsal hayatta kadının bu derece silik olmasına, onların herhangi bir şeyi idare etmesinin dahi erkek cinsi tarafından bir lütuf gibi sağlanmasına dikkat çekilerek bu yönde bir farkındalık oluşturulmaktadır.

Ataerkil gelenekten beslenen muhafazakâr düşünceye göre kadın, çocuk yaştan itibaren evlenmek ve anne olmak üzere hazırlanır. Kız çocuklarının oynadıkları oyunlarda bile evlilik, anne olmak gibi unsurlara rastlanmaktadır. Anlatıdaki toplumsal hayatta da kız çocukla-

rı evlilik günü için hazırlanmakta ve sürekli bu hayali kurmaktadır. Anneler de bu noktada *sorumluluklarını* kız çocuklarını dünyaya getirdikleri andan itibaren üstlenir. “Hele ki kız anası olan bir kadın için ‘kız beşikte, çehiz sandıkta’ düsturu ile amel etmek şarttı” (Ayverdi, 2007a: 321). Halayıkların kalfalarına belli etmeden cezvenin dibindeki telveyi içmeleri o dönemde yaygın olan bir atasözünü açıklar. “Bu da herhalde, cezve ile kahve içenin kocası zengin olurmuş, diye halk arasında yaygın bir atasözünün teşvikiyle olmalıydı” (Ayverdi, 2007a: 63). Anlaşıldığı üzere o dönemde bir kızın evlenmeyi erken yaşlarda hayal etmesi hatta koca adayının sosyal statüsüyle ilgili hayaller kurması gayet olağandır. Zira muhafazakarlığın aileye bağlılık ilkesi gereğince kadın için belirlenen rol, bir *yuva* kurması ve biyolojik özellikleri sayesinde topluma yeni fertler kazandırmasıdır.

Öte yandan konaktaki küçük hanımlardan Ratibe de 15 yaşına girince ebeveyni onun hakkındaki evlilik düşüncesini hızlandırır. Annesi onu avukat bir tanıdığıyla evlendirmek isterken babası başka birini düşünmektedir. Anlatıcının bu noktada yaptığı yorum dikkat çekmektedir: “Ne tuhaf bu arada ne anası ne babası, ‘kızım, ya sen ne diyorsun, fikrin nedir?’ diye sormuyorlardı (Ayverdi, 2007a: 307). Görüldüğü gibi bir kızın söz konusu toplumsal hayatta kiminle evleneceği meselesinde büyüklerinin takdiri başrol oynamaktadır. Ancak cümlede geçen “ne tuhaf” ifadesi aracılığıyla silik, hayatı hakkında önemli bir kararı dahi kendi başına veremeyen kadın öznelliğinin eleştirildiği söylenebilir.

Dünyaya gelen bir kız çocuğu ataerkil toplumsal cinsiyet kodları ile yetiştirilirken onun baş sorumluluğu ev içi işleri düzenlemesidir. Kadın öznelliği ev içi ücretsiz emek kapsamında oluşturulur. Aktaş’ın (55) belirttiği üzere 1988’de DPT’nin yaptığı ankete göre ev işi ile çocuk yetiştirme, terbiye etme ve kocasının ihtiyaçlarını giderme bir kadının en temel görevi olarak düşünülmektedir. “Esasen o zamanlarda ev, kadın için vazife, mesuliyet ve zevklerinin hemen tamamına sahne olan yarı mukaddes bir makam olduğu kadar, erkek için de işinden arta kalan zamanını doldurması teâmül olan mahrem bir sığınak hükmünde idi” (Ayverdi, 2007a: 187). Görüldüğü gibi evin kadın ve erkek için anlamları ve işlevleri farklıdır. Ataerkil geleneklerde erkeğin dışarıda avlanması ve kadının evde kalıp ev işlerini idare etmesi sürdürülmektedir. Bu iş bölümünün ardında kadının güçsüz erkeğin güçlü olduğu söylemi bulunmaktadır (Nas, 2015: 17). Romanda evin kadın için *mukaddes* bir anlamı olduğu vurgulanarak bu söylem dini bir argümanla da güçlendirilmektedir. Böylece kadın öznelliği ev içine bağlanır.

Günümüzde ev içi hizmet sektöründe çalışanların cinsiyeti de çoğunlukla kadındır. Her ne kadar son zamanlarda erkeklerin sayısı ev içi hizmette artış gösterse de her meslekte cinsiyetlendirme teamülü vardır. “Evin içinde ve dışındaki kadın emeğine atfedilen özelliklere göre işler *kadın işi* ve *erkek işi* olarak ayrış[ır], bu ayrışma tarihsel olarak ve günlük pratiklerle yeniden üretilmiş ve yapılandırılmış[tır]” (Urhan ve Etiler, 2011: 193). *İbrahim Efendi Konağı*’nda da ev içi hizmette çalışanlar, kadınlardan oluşmaktadır. Söz konusu toplumsal hayatta “kadını ev işiyle özdeşleştiren toplumsal cinsiyet stereotiplerini[n]” (Nas 2015: 17) yeniden üretildiği görülmektedir. Yine anlatıda evde temizlik, yemek gibi hizmetleri gören kadınlar toplum nazarında alınıp satılan bir mal olarak görülür. Evdeki beylerden biriyle

yakınlaştığı için konaktan kovulan bir hizmetli hakkındaki ifadeler kadına bakışı göstermektedir. “Han gibi külhan gibi, bağ bostan, inci mücevher gibi alınıp satılan bir eşyadan farksızdı. Nitekim İbrahim Efendi’nin esirciye saydığı iki yüz altına bedel bu konağa cariyeye olmuştu. İşte şimdi de aynı konak sahibi, tasarrufunda olan bu malı, aldığı gibi satıvermişti” (Ayverdi, 2007a: 97).

Muhafazakârlıkta kadının vakti geldiğinde ve meşru bir yol/ evlilik ile anne olması gerektiği düşünülür. Zira muhafazakârlıkta en önemli şey toplumun sürekliliği ve ailedir. Bu noktada biyolojik açıdan anne olabilme becerisi nedeniyle kadına büyük sorumluluk yüklenmekte ve annelik normalleştirilmektedir.³ Anneliğin normalleştirilmesi demek meşru bir yolla -evlilik içinde- doğurmayan/ anne olmayan kadının *eksik kadın* olarak tanımlanması ve toplum tarafından dışlanmasıdır.⁴ Bu norma göre bir kadın evleniyorsa zaten bir süre sonra çocuk sahibi olmalıdır. “Birçok ülkede olduğu gibi Türkiye’de de kadın ve anne sözcükleri eş anlamda kullanılabilir. Böyle bir kültürel yapı içinde bir kadın için çocuksuz olmak son derece statü düşürücüdür: Çocuksuz kadın ya *evde kalmıştır* ya da kısırdir (Özbay’dan aktaran Gezer Tuğrul, 2020: 72). Anne olmayan kadınlar *eksik* olarak tanımlanır ve toplum nazarında olumsuz bir imajı yüklenir. Kadınların kendilerini anne olmaya hazır hissedip hissetmedikleri yahut bunu isteyip istememeleri önemsizleşir. Bu norm o kadar baskındır ki bazen kadınlarda toplum için bir çocuk yetiştirip kendisini ispat etmek düşüncesi hâkim olur. Ataerkil gelenekten beslenen bu söyleme göre kadın kendisini anneliğe adanmalı, varlığının birincil gayesi çocuklarıyla ilgilenmek olmalıdır. *Yoğun annelik* olarak kavramsallaştırılan bu ideolojiye göre çocuk yetiştirmede yegâne kişi annedir. Anlatıda 22 yıl boyunca çocuğu olmadığı belirtilen Şevkiye Hanım ve eşinin çocukları olduğunda kadının hissettikleri dikkat çekicidir. Çocuk sahibi olmak muzaffer olmakla özdeşleştirilir. “Fakat asıl gözünü açan, geç de olsa çocuksuzluk töhmetinin altından muzaffer çıkması keyfiyeti idi” (Ayverdi, 2007a: 82). Kadın karakter de çocuksuzluk durumundan dolayı yıllarca kendisini mağlup görürken çocuk sahibi olduğunda bu durumu büyük bir zafer olarak yorumlamaktadır. Çünkü toplum ona bu baskıyı yapmaktadır.

Muhafazakârlıkta kadın anne olduysa onu kendisi büyütmeli ve terbiyesini kendisi vermelidir. Eserde anneler arasında bir ikilik ile makbul anne ve öteki anne hakkında şunlar belirtilir: “Kendilerinden iki hatta bir nesil evvelki kadınla bunlar arasında artık aşılması mümkün olmayan bir mesafe hasil olmuştu. Eski devrin şehirli kadını da köylüsü gibi, memleketin aktif elemanlarından. En hoşu, bir inandığı ve inancı yolunda can feda edecek azmi ve feragati vardı. Ebe kadın, çocuğunun kundağını genç loğusanın kucağına verirken, ana, daha bu gonca dudaklar ilk sütü almadan, ‘Ya gazi ol, ya şehit’ diyecek bir vatan ve iman aşkından yoğrulmuş kahraman gururu ile salabetli ve kararlı idi. Halbuki şimdi, vatan da iman da bu yeni kadın tipi için mühimsenmez, vakti geçmiş bir masal artığından başka bir şey değildi. Artık onun çocuğunu kendi değil, dadılar, sütanneler ve bilhassa mürebbiye-

³ Bu noktada Evelyn Glenn (1994: 1) şunu sorar: Kadının kaderi üremedeki biyolojik rollere mi bağlıdır? (Çeviri yazara ait).

⁴ Annelik toplum tarafından kadına dayatılmaktadır. Anne olmayınca kadın *eksik* görüldüğü için annelik norm haline getirilmektedir. Anne olmayan norm dışında kalmaktadır.

ler büyütüyordu. Analık onun için sadece bir fantezi, bir gurur vesilesinden ibaret kalmıştı” (Ayverdi, 2007a: 227).

Görüldüğü gibi *yeni kadın* ve *eski kadın* dikotomisi ile *eski kadın* idealize edilir. Zira o inandığı değerler doğrultusunda pek çok şeyi feda edebilir. Doğurduğu çocuğu, vatan uğruna şehit ya da gazi olabilmesi için doğurur ve bununla gurur duyar. Şimdiki *yeni anneler* ise çocuklarını başkalarına emanet ederek terbiyesinde temel rolü oynayamamaktadır. Öte yandan tarihi süreçte çeşitli toplumlarda anneliğin yanında konumlandırılan sütannelik kurumuna dair (Güneş 2019: 253) söz konusu söylemin değiştiği gözlemlenmektedir. Bu da modern toplumlarda önceki toplumlara göre yeni ve farklı bir insanın varlığını göstermektedir. “Çocuğun taşınması ve doğumundan sonra anneliğin biyolojik temeli biter. Bundan sonrası her ne kadar *biyoloji* ve *anne içgüdü*sü ile ilgili görülse de sosyal bir oluşumdur. Kadınların çocuklarını emzirip emzirmemeleri tarihi döneme ve kültüre göre değişmektedir” (Gittins’den aktaran Güneş 2019: 254). Anlatıda sütannelik söyleminin değişkenlik gösterdiği anlaşılmaktadır. Zira kadınlığın kontrol altına alınması kapsamında çeşitli muhafazakâr politikalar da *yoğun annelik* ideolojisini yeniden üretmektedir (Özta, 2015: 91-97). Ayrıca romandaki annelik görevi hakkındaki Serpil Sancar’ın (2014: 151) yorumu dikkate değerdir: “Ayverdi, dönemin annelik ideolojisine uygun şekilde bir vazife olarak anneliğe toplumsal anlam yüklerken, aynı zamanda İbrahim Efendi Konağı’nda topluma hizmet bilinci ve analık görevi konusunda yeni nesillerin modernleşme ile giderek değişen anlayışını eleştirir”.

Eserde muhafazakâr toplumda üretilen kadın öznenin bir diğer özelliği de çocuklarını *hidayet* üzerine yetiştirmektir. Muhafazakâr düşünceye göre evlenip çocuk doğurarak idealleştirilen kadının ayrıca ahirete yönelik bir vazifesi olduğu ileri sürülmektedir. Konaktaki hanımlardan Nazlı Hanım hakkındaki ifadelerde bu konuya verilen önem görülmektedir: “Cemal Bey’le evlendiği zaman on beş yaşında idi. Kocasını sevmemiş, fakat sonsuz bir sadakat ve saygı ile bağlanmıştı. Evlenmiş olmakla bir vazife yaptığına inanıyordu. Fakat kendisini dünyaya getiren ezel buyruğunun, omuzlarına koyduğu asıl vazife, bir evin hanımı olmak ve çoluk çocuk yetiştirmekten ibaret değildi” (Ayverdi, 2007a: 215-216).

Kadın sevmediği bir erkekle evlenir. Kocasına sadıktır ve saygıda kusur etmemektedir. Ayrıca sevmiyor olsa da biriyle evlendiği için çok mühim bir vazifeyi yerine getirdiğini düşünmektedir. Bu vazife muhafazakârların en önemli kurumu olan aile kurumunu sürdürmektir. Ancak metinden anlaşıldığı üzere kadının vazifesi bununla sınırlı değildir. Bu vazifeden daha üstün sayılan şey kadının Allah’ın rızasını kazanmasıdır. Ayverdi’nin eserlerinde din; bağnazlık ve tutuculuktan uzak, sevgi, hoşgörü ve dayanışmaya bağlıdır. Yazarın *Küplüce’deki Köşk* adlı eserinde yer alan şu ifadeler onun dini bağnazlığa karşı çıkışını göstermektedir: “Hayır imam efendi, İslam bu değil... Ey imam efendi, ya nedir, dersin İslam, sevgi, dostluk, tesanüt adalet, insaf, hikmet ve irfan demektir. Cemaatini, Hakk’a da halka da ancak ve ancak muhabbet köprüsünden geçirerek inandırabilirsin” (Ayverdi, 2006: 242). Burada Allah’ın rızasının kazanılması temel mesele olup dinî bağnazlık konu dışı edilmektedir. *İbrahim Efendi Konağı*’nda bağlandığı tarikat ehli mürşit, kadına vazifesini şöyle anlatır: “Sen bu dünyaya sevmek ve bu sevginin ışığı altında insanlara yâr olmak, hizmet

eylemek, onları eğrilikten doğruluğa, çirkinlikten güzelliğe, darlıktan genişliğe, dalaletten hidayete yol göstermek için geldin” (Ayverdi, 2007a: 219). Görüldüğü gibi bir kadının bu dünyada birtakım yükümlülükleri vardır. Bunlardan biri evlenip çocuk doğurmak ve çocuğunu kendisi yetiştirmek, bir diğeri de insanlara yol göstermektir.

Muhafazakâr düşünceye göre kadının kamusal alandaki varlığı kısıtlı olmalıdır. Pek çok anlatıda kadının sokak ile ilişkisi olumsuz bir şekilde tasvir edilerek kadın *düzeni bozan* bir unsur olarak anılmaktadır (Tuncer, 2015: 31). Hidayet Şefkatli Tuksal’a göre (aktaran Güç, 2018: 63) Hz. Ömer devrinde kadınların mescitten uzaklaştırılması kadınlara yönelik güvensizlikten kaynaklanmakta, bu güvensizlik yüzyıllar boyunca yeniden üretilmektedir. “Evin dünyanın pisliklerinden uzak, masum ve temiz bir yer olarak tasarlanması, erkeklerin ‘dış’ dünyaya açılırken kadın ve çocukları bu temiz yerde bırakmaları, içinde yaşadığımız kültürün en belirleyici ve güçlü örüntülerinden biri, belki de birincisidir” (Bora, 2010: 59). Anlatıda da kadınların dışarıda herhangi bir şeyle meşgul olmalarına pek rastlanmaz. Çıktıklarında da belirli koşullarda ve sadece alışveriş için çıkarlar. “Alışverişi ekseri kadınlara kocaları veya babaları yapar; cariyeler ise kâhya kadınlar eliyle istediklerini aldırırlardı. Fakat arada bir hanımların da bazı belirli dükkânlardan alış-veriş etmeleri yadırganmazdı” (Ayverdi, 2007a: 133). Kadın dışarı çıktığında fitneye sebep olacak bir unsur olarak görülmektedir. Onun yeri her zaman evidir. Bu ev onun *tahtı* sayılmaktadır. “Amerika’da ev işinin tarihini incelediği çalışmasında Susan Strasser de yirminci yüzyıl başında şiirde, roman ve hikâyede, kadın dergilerinde, görgü kitaplarında evin ‘sevimsizlik, namus ve iffetin bulunduğu yer’ olarak kutsandığını anlatır” (Strasser’den aktaran Bora, 2010: 60). Anlatıda yeni dönemin koşullarına da şahitlik edilmekte ve burada kadının kamusal alana çıkışı şöyle tasvir edilmektedir: “Henüz cemiyetin şuuruna yükselmemiş olmakla beraber, göze çarpan bir gerçek vardı: Kadın tahtından inmiş ve sokaklara dökülmüştü. On üç, on dört yaşında kızlar, saatlerce gaz, tuz veya et vesikası almak için kalabalıkların ortasında bekliyor; ya da günlük ekmek istihkakı için gide gele tevzi odalarının kapısını aşındırıyorlardı. Pek tabii ki bu arada, evinin içinde duymadığı sözleri işitiyor, yabancı olduğu muamelelere maruz kalıyor; icap ederse mücadele eyliyor, itişiyor, döğüşüyor, hatta fırsat bulunca sevişiyordu da. Kadın artık sokağa çıkmıştı. Bu, onun lehine miydi? Aleyhine mi? Henüz bilen yoktu. Fakat evinden çıkmıştı ve bir daha da giremeyecekti” (Ayverdi, 2007a: 352) Tanıl Bora’ya göre (2009: 263) Ayverdi bu ifadelerle “kadınların toplumsal hayata katılmasının ve bunun yol açtığı orospulaşma istidadını, bir sosyal yara olarak tanımlar”.

Öte yandan kadının dışarı çıkması meselesi anlatıda çalışan kadının sorunsallaştırılmasına neden olur. Söz konusu toplumda çalışan bir kadın büyük bir problem olarak görülür. Zira hem çalışacak hem de evinin işlerini zamanında ve düzgün bir şekilde yapması gerekecektir. Ayrıca çocuğu ile ilgilenemeyecek ve onu başkalarının terbiyesine bırakacaktır. Bu da o çocuk açısından olumsuz bir durumdur: “Medenî dünyanın her tarafında bu buydu. Erkeğin yanı sıra kadın da çalışıyordu. Ne ki, çalışan erkek akşam çatısı altına dönünce hazır bir ev, sıcak bir çorba beklemekte kendini haklı buluyordu. Çalışan kadın ise, dışardaki

yorgunluğu ne olursa olsun, evini düzenlemek ve bu sıcak çorbayı temin etmek mecburiyetindeydi. Yemek, çamaşır, dikiş, sökkük, temizlik ve nihayet çocuk, hep kadının boynuna dolanmış mesuliyetler cümlesindendi. Medeni dünyada çalışan kadının çocuğuna müesseseler bakıyordu. Fakat ana kokusundan, ana sevgisinden mahrum yetişen bu çocuk, insandan ziyade bir makinaya ne kadar da benziyordu” (Ayverdi, 2007a: 352).

Bu kısımda dikkat çekilen şey medeni dünya tasvirinde kadın da erkek gibi çalışırken kadından hala ataerkil rolleri sürdürmesinin beklenmesidir. Söz konusu roller kadının *boynuna dolanmış mesuliyetler* şeklinde ifade edilir. Yine erkeğin *kendini haklı bulduğu* ifadesi de kadın erkek rollerini sorgulamaya açmaktadır.

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Türk mutasavvıf ve muhafazakâr düşünürlerinden Samiha Ayverdi, tutunduğu milli ve manevi değerleri, eserleri vasıtasıyla okurlara aktarmayı amaçlayan bir yazardır. 1905 doğumlu yazar, yaşadığı dönem itibarıyla Osmanlı mirası addedilen bir hayat tarzının son kalıntılarına olduğu gibi yeni kurulan ulus-devletin değerleri kapsamındaki hayat tarzına da şahit olmuştur. Bu minvalde gözlemlediklerinden yola çıkarak başta kadınlar olmak üzere pek çok kimseye yol gösterici bir misyonla yaşamını sürdürmüştür. Bağlı olduğu Rifai tarikatının da etkisiyle eserlerinde çoğu zaman didaktik bir üslubu benimseyen yazar araştırmada incelenen *İbrahim Efendi Konağı* adlı anlatısında kadınların toplumdaki konumunu yansıtır.

Başlangıçta bu eserde kadınlığın muhafazakârlığın temel ilkelerinden olan din, tarih, ataerkil gelenekler kapsamında yeniden üretilmesi beklenirken bazı noktalarda mübalağa, soru kalıpları ve ironik üsluplardan yola çıkılarak bu beklentinin pek gerçekleşmediği söylenebilir. O halde Ayverdi'nin kategorize edildiği gibi sıkı bir muhafazakâr olmadığı kanaatine varılabilir. Bir başka ifadeyle onun muhafazakarlığı daha farklı bir muhafazakarlıktır, denebilir. “Ayverdi'nin muhafazakârlığı klasik terbiye, zevk ve estetiğe bağlılıktan ibarettir. O, bunları modern Türkiye için kurtarıcı birer usare olarak görür. Zira milletlerin tarihleri olduğu gibi fikir, sanat ve estetiğin de tarihi vardır. Geleneğini reddeden milletler beslenme kaynaklarını kurdukları için tekâmül edemezler. Dolayısıyla yazar, fikir ve sanatını klasik gelenekten ilhamla ihya etmek istemektedir” (Öztürk ve Can, 2018: 78).

Ayverdi'nin fikir ve sanattaki muhafazakarlığının Yahya Kemal ekolüne benzediği siyasi bir muhafazakarlık olmadığı vurgulanmaktadır. Dolayısıyla kadın konusunda da siyasi muhafazakarlığın beklentilerine uymayan birtakım düşünceleri mevcuttur, denebilir. “Ayverdi'nin milliyetçilik ve İslamiyet vurgusu, Zorlutuna'daki gibi kadınlığı ve onun şahsiyetini ıskalayan sıkı bir ödev anlayışı çizgisinde olmayacaktır” (Zambak, 2016: 105). Muhafazakarlığın önemli kaynaklarından olan din ve milliyetçilik kapsamında normalleştirilen kadın kimliği de *İbrahim Efendi Konağı* anlatısında söz konusu beklenti kapsamında eleştiriye açıktır.

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

Makalenin yayın süreçlerinde Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi'nin "Etik Kurallara Uygunluk" başlığı altında belirtilen esaslara uygun olarak hareket edilmiştir. Çalışmanın araştırma kısmında etik kurul izni gerektirecek bir husus bulunmamaktadır.

Araştırmacıların Katkı Beyanı

Tek yazarlı ele alınan makale yazar tarafından üretilmiştir.

Çıkar Çatışması Beyanı

Makalede yazar tarafından beyan edilmiş herhangi bir olası çıkar çatışması bulunmamaktadır.

KAYNAKÇA

- Acar Savran, G. (2013). *Beden, Emek, Tarih: Diyalektik Bir Feminizm İçin*, İstanbul: Kanat Kitap.
- Aktaş, G. (2013). “Feminist Söylemler Bağlamında Kadın Kimliği: Erkek Egemen Bir Toplumda Kadın Olmak”, *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 30(1), 53-72.
- Aslan, Ş, Osman Zahid Ç. ve Mustafa K. (2015). “İslam’ın Kadın Liderliğe Bakışı: Disiplinlerarası Nitel Araştırma”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8, 71-107.
- Ayverdi, S. (2006). *Küplücedeki Köşk*, İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Ayverdi, S. (2007a). *İbrahim Efendi Konağı*, İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Ayverdi, S. (2007b). *Son Menzil*, İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Azak, U. (2006). “Samiha Ayverdi”, *Muhafazakârlık*, Ankara: İletişim Yayınları.
- Binark, İ. (2002). *Samiha Ayverdi'nin Mektupları*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Bora, A. (2010). *Kadınların Sınıfı: Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (1998). *Türk Sağının Üç Hali*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2009). Analar, Bacılar, Oropular: Türk Milliyetçi-Muhafazakâr Söyleminde Kadın, A. Öncü ve O. Tekelioğlu (Ed.), *Şerif Mardin'e Armağan*, içinde (241-281), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Carli, L. L. (2001). “Gender and Social Influence”, *Journal of Social Issue*, 57(4), 725-741.
- Durdu, Ç. (2018). *Sâmiha Ayverdi Düşüncesinde Muhafazakâr Kadının İnşası*, Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Gezer Tuğrul, Y. (2018). Dindar Kadınların Annelik Algısı: Reçel Blog ve Müslüman Anneler Blogunun Karşılaştırmalı Analizi, *Fe Dergi*, 10(2). 71-84.
- Glenn, E. N. (1994). Social Construction of Mothering: A Thematic Overview, E. N. Glenn, G. Chang & L. R. Forcey (Ed.), *Mothering: Ideology, Experience, and Agency* içinde (1-29), New York & London: Routledge.
- Güç, A. (2018). Feminist Söylemin İslamcı Kadın Yazımına Etkisi, *Kadın/Women*, 19(2), 47-78.
- Güneş, H. N. (2019). Sosyal Olarak İnşa Edilmiş Modern Annelik Söylemi İçerisinde Bir Asma Kat: Sütanne Geleneği, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(69), 252-267.
- Hobsbawm, E. (1995). *Milletler ve Milliyetçilik*, Osman Akınhay (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kur'an-ı Kerim Meali (2012). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Nas, A. (2017). Kadına Yönelik Simgesel Şiddet Aracı Olarak Temizlik Ürünleri Reklamlarının Eleştirel Analizi, *Akdeniz İletişim Dergisi*, 24, 11-30.
- Öztan, E. (2015). Annelik, Söylem ve Siyaset, *Cogito*, 8, 91-108.
- Öztürk, S. ve Can, A. (2018), Samiha Ayverdi Romanında Dindar ve Muhafazakâr Kadın Psikolojisi, *RumeliDE*, 11, 74-88.
- Sancar, S. (2014). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sezer, M. Ö. (2014). *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Skeggs, B. (1998). *Formations of Class and Gender Becoming Respectable*. Londra: Sage Smith Dorothy.
- Suda, E. Z. (2018). Muhafazakârlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa, H. B. Hekimoğlu Örs (Ed.), *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, içinde (115-162). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Tuncer, S. (2015). Dışarı Çıkmak: Özelden Kamusala Feminist Bir Saha Hikâyesi, *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 2(2), 30-58.
- Türkeş, A. Ö. (2006). Muhafazakâr Romanlarda Muhafaza Edilen Neydi? T. Bora ve M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt-5*, içinde (590-603), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Urhan, B. ve Nilay Etiler (2011). Sağlık Sektöründe Kadın Emeğinin Toplumsal Cinsiyet Açısından Analizi, *Çalışma ve Toplum*, 2, 191-216.
- Ünal, A. (2017). Yahudi Geleneğinde Kadının Yaratılışı ve Lilith Efsanesi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 103-115.
- Zambak, F. (2016), Sâmiha Ayverdi’nin ve Halide Nusret Zorlutuna’nın Romanlarında Makbul Annelik, *Dede Korkut*, 10, 96-108.