



**T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**MUHAMMED MEHDÎ el-CEVÂHİRÎ’NİN HAYATI ve
ŞİİRLERİNDE KADIN İMGESİ**

Şeyma AKBAŞ

**Kasım-2025
BATMAN**

**T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**MUHAMMED MEHDÎ el-CEVÂHİRÎ’NİN HAYATI ve
ŞİİRLERİNDE KADIN İMGESİ**

Şeyma AKBAŞ

**Danışman
Doç. Dr. Hasan AKREŞ**

Diğer Jüri Yeleri

Doç. Dr. Mehmet Mekin MEÇİN Dr. Öğr. Üyesi İsa HIZIROĞLU

**Kasım-2025
BATMAN**

TEZ KABUL VE ONAYI

Şeyma AKBAŞ tarafından hazırlanan “Muhammed Mehdî el-Cevâhirî’nin Hayatı ve Şiirlerinde Kadın İmgesi” adlı tez çalışması 28/11/2025 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı’nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

Başkan

Doç. Dr. Mehmet Mekin MEÇİN

.....

Danışman

Doç. Dr. Hasan AKREŞ

.....

Üye

Dr. Öğr. Üyesi İsa HIZIROĞLU

.....

Yukarıdaki sonucu onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Murat ÖTER
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYANI

Bu tezdeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan eder, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sorumluluğu kabullendiğimi bildiririm.

ETHICAL DECLARATION

I declare that all the information in this thesis has been obtained within the framework of ethical behavior and academic rules, and that the source of any statements and information that do not belong to me in this study prepared in accordance with the thesis writing rules has been fully cited, and I declare that I accept all kinds of legal responsibility in case of any contrary situation.

Şeyma AKBAŞ
28/11/2025

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUHAMMED MEHDÎ el-CEVÂHİRÎ'NİN HAYATI ve ŞİİRLERİNDE KADIN İMGESİ

Şeyma AKBAŞ

Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Hasan AKREŞ

2025, 98 Sayfa

Bu çalışma, modern Arap edebiyatının önde gelen şairlerinden biri olarak kabul edilen Muhammed Mehdi el-Cevâhîrî'nin hayatını ve şiirlerinde kadın imgesinin anlam katmanlarıyla nasıl temsil edildiğini incelemeyi amaçlamaktadır. Klasik Arap şiiri geleneğine hâkimiyetiyle tanınan Cevâhîrî, bu köklü geleneği modern şiirin düşünsel ve estetik imkânlarıyla birleştirmiştir. Eserlerinde siyasi ve toplumsal meselelerin yanında insanın iç dünyasına, duygusal kırılmalarına ve bireysel deneyimlerine de geniş bir yer ayırmıştır. Bu bağlamda kadın imgesi, şairin şiirlerinde kimi zaman aşk ve özlemin kimi zaman annelik ve şefkat duygusu kimi zaman da vatan, acı ve direniş gibi farklı anlamların sembolik bir taşıyıcısı olarak öne çıkmaktadır. Çalışmanın konusu, Cevâhîrî'nin şiirlerinde kadın imgesinin, biçim ve içerik bakımından ele alınışı olup kadın figürünün farklı temsiller aracılığıyla nasıl kurgulandığı ve bu temsillerin şairin düşünsel dünyasıyla nasıl ilişkilendiği üzerinde durulmaktadır. Çalışma, ağırlıklı olarak şairin belli dönemlerine ait şiirlerinden oluşmaktadır. Kadın imgesinin, sembolik kullanımları inceleme kapsamına alınmıştır. Biyografik bilgiler, şiirlerin arka planını aydınlatacak ölçüde ele alınmıştır. Ayrıntılı bir yaşam öyküsü anlatımından kaçınılmıştır. Araştırmanın ana kaynaklarını Cevâhîrî'nin yayımlanmış divanları, şiir seçkileri ve Arapça akademik çalışmalar oluşturmaktadır. Buna ek olarak modern Arap şiiri ve edebî imge kavramı üzerine yapılmış ikincil araştırmalardan da faydalanılmıştır. Metin merkezli ve tematik analiz yönteminin benimsendiği bu çalışmada şiirler tarihsel, toplumsal ve kültürel bağlamlarıyla birlikte değerlendirilmiştir. Kadın imgesinin, estetik bir unsurla beraber şairin toplumsal duyarlılığını, ideolojik tutumunu ve düşünsel derinliğini yansıtan çok katmanlı bir yapı taşı olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu araştırma, modern Arap şiirinde kadın algısının, tarihsel süreç içerisinde geçirdiği değişimleri çözümlemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada Cevâhîrî'nin kadın anlayışının, modern Arap şiirinde kadına yüklenen anlamı genişlettiği ve kadın algısındaki değişimi yansıtan dikkate değer bir edebî örnek oluşturduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Irak Toplumu, Muhammed Mehdi el-Cevâhîrî, Modern Arap Şiiri, Kadın, İmge.

ABSTRACT
MASTER THESIS
**THE LIFE OF MUHAMMAD MAHDI AL-JAWAHIRI AND THE IMAGE OF
WOMEN IN HIS POETRY**

Şeyma AKBAŞ

Batman University Graduate Education Institute

Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Doç. Dr. Hasan AKREŞ

2025, 98 Pages

This study aims to examine the life of Muḥammad Mahdī al-Jawāhirī, who is regarded as one of the leading poets of modern Arabic literature, and to analyze how the image of women is represented in his poetry through multiple layers of meaning. Known for his mastery of the classical Arabic poetic tradition, al-Jawāhirī successfully combines this deep-rooted heritage with the intellectual and aesthetic possibilities of modern poetry. Alongside political and social issues, his works devote considerable attention to the inner world of the individual, emotional ruptures, and personal experiences. Within this context, the image of women emerges in his poetry at times as a symbol of love and longing, at other times as an embodiment of motherhood and compassion, and occasionally as a metaphor for the homeland, suffering, and resistance. The subject of this study is the treatment of the image of women in al-Jawāhirī's poetry in terms of form and content, focusing on how female figures are constructed through various representations and how these representations relate to the poet's intellectual world. The corpus of the study consists primarily of poems from specific periods of the poet's literary career. The symbolic uses of the female image constitute the main scope of analysis. Biographical information is addressed only to the extent necessary to illuminate the background of the poems, while a detailed life narrative is deliberately avoided. The primary sources of the research include al-Jawāhirī's published diwans, poetry anthologies, and Arabic academic studies. In addition, secondary studies on modern Arabic poetry and the concept of literary imagery have also been utilized. Adopting a text-centered and thematic analysis method, this study evaluates the poems within their historical, social, and cultural contexts. It seeks to demonstrate that the image of women functions not merely as an aesthetic element but as a multi-layered structure reflecting the poet's social sensitivity, ideological stance, and intellectual depth. This research aims to analyze the transformations in the perception of women in modern Arabic poetry throughout the historical process. The study concludes that al-Jawāhirī's understanding of women broadens the meanings attributed to women in modern Arabic poetry and constitutes a remarkable literary example that reflects the changing perception of women.

Keywords: Iraqi Society, Muḥammad Mahdī al-Jawāhirī, Modern Arabic Poetry, Woman, Image.

ÖN SÖZ

20. yüzyıl, Irak'ta derin kırılmaların ve kapsamlı toplumsal dönüşümlerin yaşandığı bir zaman dilimi olmuştur. Geleneksel yapı ile modern dünyanın iç içe geçtiği bu dönem, siyasal, kültürel ve sosyal hayatın tüm alanlarında belirgin etkiler bırakmıştır. Bu dönemde şairler, bireysel duyarlılıkları ve toplumsal gerilimleri eserlerine yansıtmışlardır. Bu şairlerden biri de Irak'ta yaşamış ve Arapların önde gelen şairi olarak nitelenen Muhammed Mehdî el-Cevâhirî'dir. Cevâhirî yaşadığı toplumdaki kısıtlamaları, eşitsizliği ve baskıyı şiirlerinde dile getirmiştir. Modern Irak toplumunun demokrasi, özgürlük ve insan hakları mücadelesinde önemli bir rol oynayan şair, toplumun en önemli sorunlarından biri olan kadın meselesini şiirlerinde eleştirel bir yaklaşımla işlemiştir.

Çalışmanın amacı, Muhammed Mehdî el-Cevâhirî'nin şiirlerinde kadın imgesinin ortaya çıkmasına neden olan unsurları belirlemek ve şairin bu imge çerçevesinde ele aldığı temaları incelemektir. Çalışmanın kapsamı, Cevâhirî'nin kadın imgesi etrafında şekillenen şiirleriyle sınırlıdır. Bu şiirlerdeki sanatsal ve estetik özellikler çözümlenerek kadın temasının şiirsel düzlemdeki yansımaları değerlendirilmektedir. Çalışmanın önemi, Arap dünyasında ve Irak toplumunda derin bir etki bırakmış olan Cevâhirî'nin kadın konusundaki düşüncelerinin anlaşılmasına ve bu düşüncelerin Arap şiirinde kadına yönelik bakışın değişimine nasıl katkı sağladığının ortaya konmasına dayanmaktadır. Bu çalışmada analitik ve betimleyici bir yaklaşım benimsenmiştir. Cevâhirî'nin şiirleri, bütüncül bir bakışla incelenerek kadın teması ve somut ifadeler analiz edilmiştir.

Bu çalışmamız, giriş, üç ana bölüm ve sonuç bölümünden oluşmaktadır. Giriş kısmında modern Arap şiirinin gelişim süreci ile bu süreçte kadın imgesinin geçirdiği dönüşüm ele alınmıştır. Birinci bölümde Arap şiirinde kadın meselesi ele alınmıştır. Kadının şiirde üstlendiği roller ve yüklenen anlamlar değerlendirilmiştir. Kadın imgesinin estetik, toplumsal ve sembolik boyutları üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Muhammed Mehdi el-Cevâhirî'nin yaşamı ve edebî kişiliği ele alınmıştır. Şairin yetiştiği çevre, dönemin koşulları ve bu unsurların şiirine yansımaları incelenmiştir. Üçüncü bölümde Cevâhirî'nin şiirlerinde kadın figürünün, aşk, annelik, vatan ve direniş gibi anlam alanları çerçevesinde nasıl kurgulandığı analiz edilmiştir. Sonuç bölümünde ise çalışma boyunca elde edilen bulgular özetlenmiş ve Cevâhirî'nin şiirlerinde kadın imgesinin, modern Arap şiirinde kadına yönelik algının dönüşümünü yansıtan önemli bir örnek olduğu ortaya konulmuştur.

Çalışmamın bu hale gelmesinde bize sabrı, bilgeliği, doğru bilgiye ulaşmamda yol göstericiliği ile destek olan kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Hasan AKREŞ'e, araştırma konumda kaynak desteğinde bulunan kıymetli hocam Prof. Dr. Yahya SUZAN'a, benimle zorlukları paylaşıp dualarıyla destek olan değerli aileme ve bana bir an olsun yardımını esirgemeyen sevgili arkadaşım Elif AKARSLAN'A teşekkürlerimi sunarım.

Son olarak bu çalışmanın, modern Arap edebiyatı ve şiir araştırmaları alanında yapılacak benzer çalışmalara katkı sağlamasını ve özellikle modern Arap şiirinde kadın imgesinin estetik ve düşünsel boyutlarının daha iyi anlaşılmasına katkı sunmasını temenni ederim.

Şeyma AKBAŞ
BATMAN-2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖN SÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	viii
1. GİRİŞ	1
2. MODERN ARAP ŞİİRİNDE KADIN MESELESİ	3
2.1. Kadının Sosyal Konumu	3
2.2. Kadının Eğitimi.....	8
2.3. Kadının Hicâb (Örtünme) ve Sefûr (Açıklık) Meselesi	11
2.4. Kadın ve Eşitlik	17
2.5. Kadın ve Evlilik	26
3. MUHAMMED MEHDÎ el-CEVÂHİRÎ'NİN HAYATI VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ ..	31
3.1. Doğumu	31
3.2. Nesebi ve Ailesi	32
3.3. Yetiştigi Çevre	33
3.4. Eğitimi	33
3.5. Evlilikleri	36
3.6. Siyasi Hayatı	37
3.7. Basın Hayatı.....	41
3.8. Seyahatleri ve Sürgünleri	41
3.9. Aldığı Ödüller	46
3.10. Edebî Kişiliği	46
3.11. Eserleri	51
3.11.1. Cevâhîrî'nin divanı (دِيْوَانُ الْجَوَاهِرِيِّ)	51
3.11.2. Duygu ve bilinç arasında (بَيْنَ الشَّعْوَرِ وَالْعَاطِفَةِ)	52
3.11.3. Hatıralarım (ذِكْرَاتِي)	52
3.11.4. Edebiyat meydanı (الْحَلِيَّةُ الْأَدَبِيَّةُ)	52
3.11.5. Kabirdeki şair (الشَّاعِرُ الْمُقْبَرُ)	51
3.11.6. Gurbet postası (بَرِيدُ الْغُرْبَةِ)	52
3.11.7. Ey uykusuzluk (أَيُّهَا الْأَرْقُ)	53
3.11.8. Şiir külliyatı (الْكَامِلَةُ الْمَجْمُوعَةُ)	53
3.11.9. Cevâhîrî'nin gözde şiirleri (الْجَوَاهِرِيُّ فِي الْعُيُونِ مِنْ أَشْعَارِهِ)	53
3.11.10. Şiir antolojisi (الْجَمْعَةُ)	54
3.11.11. Hıçkırıklar (خَلَجَاتٌ)	54
3.12. Dönemindeki Şairlerin Cevâhîrî Hakkındaki Görüşleri	54
3.13. Vefatı	56
4. MUHAMMED MEHDÎ el-CEVÂHİRÎ'NİN ŞİİRLERİNDE KADIN İMGESİ	57
4.1. Aşk Öznesi Kadın	62
4.2. Şefkat Örneği Anne	70

4.3. Vatan Sevgisinde Kadın Temsili	72
4.4. Eş Figüründe Kadın Kimliği ve Yas.....	75
4.5. Özgürlük Ekseninde Kadın	80
4.6. İdeal Kadın ve Gerçek Kadın.....	85
SONUÇ	93
KAYNAKÇA.....	92



1. GİRİŞ

Edebiyat, toplumların tarihsel hafızasını, düşünsel birikimini ve kültürel kimliğini yansıtan en önemli alanlardan biridir. Arap edebiyatı ise özellikle şiir türü aracılığıyla yüzyıllar boyunca Arap toplumunun değerlerini, toplumsal yapısını ve dünya algısını ifade eden bir anlatım alanı olmuştur. Şiir, Arap kültüründe estetik bir faaliyet, sözlü geleneğin taşıyıcısı, toplumsal eleştirinin aracı ve ortak bilincin kurucu unsuru olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle Arap şiiri, tarihsel süreç içerisinde yaşanan toplumsal ve siyasal değişimlere duyarlı bir yapıya sahip olmuştur.

20. yüzyıl Arap dünyasında yaşanan modernleşme süreci, edebiyat alanında da belirgin değişimlere yol açmıştır. Sömürgecilik deneyimi, uluslaşma hareketleri, siyasal mücadeleler ve toplumsal değişimler, edebî üretimin içeriğini ve yönelimlerini derinden etkilemiştir. Bu dönemde ortaya çıkan modern Arap edebiyatı, klasik geleneği bütünüyle reddetmeden yeni temalar ve anlatım biçimleri geliştirmiştir. Modern Arap şiiri, bireysel duyarlılık ile toplumsal sorumluluğu bir arada ele alan bir yapıya kavuşmuştur. Şiirde kullanılan imgeler de bu değişimle birlikte yeni anlamlar kazanmıştır.

Modern Arap şiirinde dikkat çeken ana temalardan biri de kadın imgesi olmuştur. Kadın, klasik Arap şiirinde çoğunlukla aşk, güzellik ve özlem bağlamında ele alınmıştır. İdealize edilmiş bir sevgili figürü olarak tasvir edilmiştir. Ancak modern dönemde kadın, toplumsal değişimlere paralel olarak farklı anlamlar yüklenen çok yönlü bir sembole dönüşmüştür. Kadın artık toplumun yaşadığı dönüşümlerin, acıların, baskıların ve direnişin simgesel bir ifadesi hâline gelmiştir.

Bu bağlamda Muhammed Mehdî el-Cevâhirî, klasik Arap şiiri geleneğini, modern dönemin siyasal ve toplumsal gerçekleriyle yeniden yorumlamıştır. Şiirlerinde kadın, adalet, özgürlük, vatan, direniş ve toplumsal eleştiri gibi temalar önemli bir yer tutarken insanın ruhsal dünyasını ve kişisel acılarını da kapsamlı bir biçimde ele almıştır. Bu çok yönlü şiir anlayışı, onun eserlerini modern Arap şiirinde ayrıcalıklı bir konuma taşımıştır.

Bu çalışma, Muhammed Mehdî el-Cevâhirî'nin şiirlerinde kadın imgesini merkezine alarak modern Arap şiirinde kadına yüklenen anlamları bütüncül bir bakış açısıyla ele alması bakımından özgün bir nitelik taşımaktadır. Literatürde Cevâhirî'nin şiirleri, çoğunlukla siyasi görüşü, trajedisi ve vatan sevgisi üzerinden değerlendirilmiştir.

Bu çalışmada ise kadın figürü, estetik, toplumsal ve sembolik boyutlarıyla sistemli bir biçimde incelenmiştir. Kadının, toplumsal bilinç, acı, direniş ve dönüşümün taşıyıcısı olarak ele alınması çalışmayı, benzer araştırmalardan ayıran temel unsurlardan biri yapmaktadır. Bu yönüyle Cevâhirî'nin şiir dünyasına yeni bir yorum alanı açmayı ve modern Arap şiirinde kadın imgesine dair tartışmalara özgün bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.



2. MODERN ARAP ŞİİRİNDE KADIN MESELESİ

2.1. Kadının Sosyal Konumu

Arap bilincinin uyanışı, özellikle Osmanlı Devleti'nin zayıfladığı dönemde özgürlük düşüncesiyle birlikte gelişmiştir. Bu düşünceyle birlikte yazarlar ve aydınlar silahlarla değil kalemleriyle mücadele etmişlerdir. Kadın meselesi de bu uyanışın gündeminde yer almıştır. Kadının maruz kaldığı baskılar ve sosyal sınırlamalar, özgürlük savunucularının dikkatini çekmiş ve onlar da kadının özgürlüğünü savunmuşlardır. Ancak özgürlük savunucuları, kadının özgürlük mücadelesini genel özgürlük mücadelesinden ayrı görmemişlerdir. Kadın meselesi, halkın yaşadığı sömürünün, siyasi baskının ve genel özgürlük arayışının bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Kadın, bu mücadelede bazen cephede savaşan bir asker bazen de bu mücadelenin sembolik bir figürü olarak görülmüştür. Bu bağlamda Aişe Abdurrahman (ö.1998), şöyle demektedir: “Kadın meselesi, vatanın özgürlük mücadelesiyle aynı çizgide yürümüş, onunla birlikte gelişmiş, adım adım ilerlemiş, birbirinden ayrılmamış iki mesele olmuştur.”¹

Mısır'da Rifâa et-Tahtâvî (ö.1873), kadının eğitimi konusundaki ilk seslerden biri olarak kabul edilir. Aynı zamanda düşünceyi akıcılaştırma ve yeni medeniyet düşüncesini kökleştirmeye davet eden ilkokulun da temsilcisi sayılır. Tahtâvî, kadının toplumdaki yeri ve kadın-erkek arasındaki eşitlik konularına değinmiştir.²

Suriye ve Lübnan'da ise kadın meselesi, Butrus el-Bustânî (ö.1883) ve oğlu Selim el-Bustânî'nin (ö.1884) katkılarıyla daha da belirginleşmiştir. Selim el-Bustânî yaptığı bir konuşmasında şu ifadeyi kullanmıştır:

الْأُمُّ الَّتِي تَهْزُ السَّرِيرَ بِبِمِينِهَا تَهْزُ الْأَرْضَ بِبِسَارِهَا³

“Sağ eliyle beşiği sallayan kadın (anne), sol eliyle yeryüzünü sallar.”

Daha sonra ise kadın meselesini, şahsi bir mesele gibi gören ve bu konuya önem veren Necib el-Haddâd (ö.1909) gelir. Bu meseleyle ilgili görüşlerini birçok kez dile getirmiştir. Kadın meselesi üzerine ciddi bir çaba göstermiştir. Bu uğurda mücadele ve

¹ Dr. Aişe Abdurrahman, “Modern Arap Kadın Şairi”, 2.Baskı, Kahire, 1965, s.40.

² Dr. Aişe Abdurrahman, “a.g.e.”, s.28.

³ İnays el-Mukaddesî, “Modern Arap Dünyasında Edebî Yönelimler”, 4.Baskı, Beyrut, 1967, s.254.

gayretle dolu bir yol izlemiştir. “*el-Ehram (الأهرام)*” gazetesinde kadın haklarını ele alan bir dizi makale yayımlamıştır. Yazar Necib el-Haddâd, bu yazılarında Avrupa’daki kadın haklarını ayrıntılı biçimde anlatmıştır. Bunun ardından okuyucularına Batı’daki kadınların durumunu açıklamıştır. Bu açıklamalarıyla sadece bilgi vermekle kalmayıp okuyucuyu ahlak, ekonomi ve erdem gibi konularda da düşünmeye sevk etmeyi amaçlamıştır.⁴

Kadın meselesine ağırlık veren düşünürlerden birisi de Kâsım Emîn’dir (ö.1908). O, aile hukukunun geliştirilmesi düşüncesini benimsemiş ve kadının bireysel dünyasıyla birlikte toplumsal kalkınmadaki rolünü de vurgulamıştır. Kadınların sahneye çıkmasıyla birlikte liderlik vasfı da onlarda görülmeye başlamıştır. Bu bağlamda “*الْمَرْأَةُ الْجَدِيدَةُ (Yeni Kadın)*” adlı eserini kaleme almakta gecikmemiştir.⁵

Kâsım Emîn, kızların eğitilmesi, evlilik ve boşanmanın düzenlenmesi, kadının sosyal haklarının tanınması, bireysel özgürlüklerinin sağlanması gerektiğini savunmuştur. Bu görüşlerini Kur’an ve sünnete dayandırarak açıklamıştır. Bu metinleri çağın ruhuna uygun biçimde yeniden yorumlama çabasına girişmiştir.⁶

Kâsım Emîn, “*تَحْرِيرُ الْمَرْأَةِ (Kadının Özgürlüğü)*” adlı eserinde dört temel meseleyi ele almıştır. Bunlar; peçe (tesettür), kadının kamusal işlerle meşgul olması, çok eşlilik ve boşanma konularıdır. Yazar, bu meselelerin her birinde İslam’ın özüne ve şeriatın amaçlarına uygun olan görüşleri savunur. Özellikle Hanbelî mezhebinin bazı yorumlarına dayanarak bu meseleleri yeniden değerlendirir. Bu yaklaşımın İslam’ın gerçek anlayışıyla örtüştüğünü vurgular. Kâsım Emîn’in bu fikirleri, genel bir toplumsal dönüşüm sürecinin yaşandığı bir döneme denk gelmiştir. Ancak muhafazakâr çevreler, her türlü yeniliğe kuşkuyla baktıkları için bu fikirleri şiddetle reddetmişlerdir. Buna karşılık toplumsal reformdan yana olan aydınlar, bu tartışmaları bir yenilik ve özgürlük arayışı olarak görmüşlerdir. Fikirlerini gazetelerde, toplantılarda, evlerde, şehirlerde açıkça savunmaya başlamışlardır.⁷

Nitekim yazar Corci Zeydân (ö.1914), “*الشَّرْقِيَّةُ الْمَرْأَةُ (Doğulu Kadın)*” başlıklı yazısında şu tespitte bulunur: “1901 yılının başlarında halk, Kâsım Emîn’in “*الْمَرْأَةُ الْجَدِيدَةُ (Yeni Kadın)*” adlı eserinin yayımlanmasının ardından kadın ve peçe meselesini yoğun

⁴ Âdil el-Gadhbân, “*Şeyh Necib el-Haddâd*”, Kahire, 1953, s.10.

⁵ Taha Vâdî, “*Çağdaş Mısır Romanında Kadın İmgesi*”, Kahire, 1972, s.30.

⁶ İnays el-Mukaddesî, “*a.g.e.*”, s.254-255.

⁷ İnays el-Mukaddesî, “*a.g.e.*”, s.257.

biçimde tartışmaya başladı. Yazarın “تحرير المرأة (Kadının Özgürlüğü)” adlı kitabı ile birlikte bu tartışmalar iyice derinleşti.”⁸

Zeydân, daha sonra Suriye’deki Hristiyan kadınların durumunu da gündeme getirir. 1860 yılına kadar onların içinde bulunduğu şartları anlatır. Ardından Batılı misyonerlerin bölgede okullar kurduğunu ve bu gelişmenin kadın eğitiminin başlamasına bir aracı olduğunu söyler. Ancak bu gelişme oldukça yavaş ve temkinli bir şekilde ilerlemiştir. Suriye’deki yeni kadın, uzun yıllar boyunca kamuoyunun eleştirilerine ve baskılarına maruz kalmıştır.⁹

Bu yenilikçi görüşlere paralel olarak muhafazakâr görüşteki bazı şairler, kadının sadece ev işleriyle ilgilenmesini, kadının görevlerinin erkekten farklı olduğunu savunmuştur. Kadını sadece ahlak, güzellik ve iffetle sınırlı bir çerçevede tanımlamışlardır. Kadın meselesi, ne tam anlamıyla geleneksel bir tutumla ele alınmış ne de mutlak modernlik içinde yer almıştır.¹⁰

Gazeteler, makaleler, broşürler toplumsal reformun gerçekleştirilmesi yolunda önemli araçlar haline gelmiştir. Bu dönemde kadın haklarını savunan hareketler, canlanmaya başlamıştır. Kadın haklarıyla ilgili çağrılar, Arap dünyasının dört bir yanında yankı bulmuştur. Örneğin, Mısır basınında kadın sorunlarına yönelik yapılan eleştiriler, Irak’a da ulaşmıştır. Buradaki edebiyatçılar, gazeteciler ve aydınlar arasında hararetli tartışmalara sebep olmuştur.¹¹

Şair Mâ’rûf er-Rusâfî (ö.1945), 1909 yılında kadın özgürlüğünü şiirleriyle savunan öncülerden birisi olmuştur. Cesur ifadeleri ile geleneksel anlayışları sorgulamış ve kadın haklarını desteklemiştir. Rusâfî’nin şiirlerinde kadın, dini yanlış anlayan erkeklerin egemenliğinde haksızlığa uğramış bir varlık olarak temsil edilir. O, gerçek dini öğretinin kadına zulmetmeyi değil onu yüceltmeyi hedeflediğini belirtmiştir. Dini, özgürlüğün aracı olarak yorumlamıştır.¹²

Edebiyatçı Cemîl Sıdkî ez-Zehâvî (ö.1936), kadın özgürlüğünü savunanların başında gelen önemli bir şahsiyettir. 1910 yılında “*el-Muayyed el-Mısriyye* (المُؤَيَّدُ المِصْرِيَّةُ)” gazetesine yazdığı ilk yazısında “*عَنْهَا وَالِدِفَاغُ الْمَرْأَةِ (Kadın Haklarının Savunulması)*” başlıklı bir makale yayımlamıştır. Burada kadın haklarını savunan tüm

⁸ Corci Zeydân, “*el-Mer’etü’s-Şarkıyye (Doğulu Kadın)*”, Kahire, 1901, cilt 9, s.5.

⁹ İnays el-Mukaddesî, “*a.g.e.*”, s.255.

¹⁰ Âdil el-Gadbân, “*a.g.e.*”, s.30.

¹¹ İnays el-Mukaddesî, “*a.g.e.*”, s.260.

¹² Münir Bekir, “*Modern Irak Edebiyatında ve Basınında Anlatım Tarzları ve Gelişimi*”, Bağdat, 1976, s.193.

düşünürleri desteklemeye çağırmıştır. Yazısında kadının eğitim hakkı, kızların küçük yaşta evlendirilmesine son verilmesi gibi talepleri dile getirmiştir. O dönemde Zehâvî'nin bu açıklamaları, Bağdat'taki muhafazakâr çevrelerde büyük yankı uyandırmıştır. Birçok karşıt yazıya sebep olmuştur. Bu yazılar, kadın meselesinin toplumsal bir problem olduğunu yeniden gözler önüne sermiştir.¹³

Zehâvî'nin makalesinde şu ifadeler yer almaktadır: “Müslüman kadın birçok farklı yönden mağdur edilmiştir. Bunlar şunlardır:

1. Boşanma yetkisi sadece erkeğin elindedir. Kadının boşanma hakkı yoktur.
2. Kadın, anne ve babasından miras aldığı anda erkek kardeşinin payının yalnızca yarısını alır.
3. Kadının şahitliği ancak bir başka kadınla birlikte geçerli sayılır. Tek başına şahitliği kabul edilmez.
4. Erkek, aynı anda dört kadınla evlenebilir. Kadınsa yalnızca tek bir erkekle evli olabilir ve başka biriyle evlenemez.”

Bu ifadeler, Zehâvî'nin kadın meselesine yaklaşımındaki eleştirel ve reformcu bakış açısını net bir şekilde yansıtır. Onun bu çıkışı, dönemin muhafazakâr çevreleriyle arasında ciddi görüş ayrılıklarına yol açmıştır. Özellikle kadınların medenî haklarının İslami yorumlar çerçevesinde yeniden ele alınması gerektiğini savunmuştur.¹⁴

“*Tenvîru'l Efkâr* (تَنْوِيرُ الْأَفْكَارِ)” gazetesi, bu konuya dair “الدِّفَاعُ الْإِسْلَامِي (İslam'ın Savunulması)” başlıklı bir yazı yayımladı. Yazının yazarı şöyle demektedir:

Kadın meselesi dışında yazılacak bir konu bulamayan bu yazar (kastedilen kişi Zehâvî), kadının örtünmesini İslam'ın hükümleriyle eleştirmeye kadar gitmiştir. Ne yazık ki bu hükümlerin kutsallığına dil uzatmıştır. Bu fikirleri, hangi maksatla ileri sürdüğünü açıklayamamıştır. Bu tavrı sadece öfke ve kinin bir dışa vurumudur.¹⁵

Yazar, yazısında şunu da belirtmektedir:

Zehâvî'nin sözlerinden dolayı büyük bir iç sıkıntısı yaşadım. Kendimi tutamayıp sabırsızlıkla cevap verme arzusu doğdu. Çünkü Müslüman olarak İslam'ın temel esaslarının çiğnenmesine karşı duyarsız kalamazdım. Bu derece aşırılığa varan bir düşmanlığa karşı hoşgörü gösterenleri anlayamıyorum. Böyleleri, batıl düşünceler karşısında sessiz kalıp saçma görüşleri meşrulaştırmaktadırlar.¹⁶

¹³ Jacques Berque, “*Araplar:Tarih ve Gelecek*”, Çeviren ve Yayına Hazırlayan: Hayri Hammad, Kahire, 1971, s.232-233.

¹⁴ “*el-Muayyed Gazetesi*”, sayı: 6138, Kahire, 1910.

¹⁵ “*Tenvîru'l Efkâr Gazetesi*”, sayı 1, cilt 2, Bağdat, 1910, s.54.

¹⁶ “*Tenvîru'l Efkâr Gazetesi*”, sayı 1, cilt 2, Bağdat, 1910, s.55.

“*er-Rakîb* (الرَّقِيبُ)” gazetesi, Zehâvî’nin yazısıyla ilgili bir değerlendirme yayımlar. Bu yazıda şu ifadeler yer alır: “Bu açıkça kabul edilemez bir durumdur. İnsanların dini hükümleri sorgulama yetkisi yoktur. Kur’an’ın açık hükümleri karşısında şüphe uyandırmak kimsenin hakkı değildir. Allah’a hamdolsun ki hak her zaman galip gelir. Biz de Allah’a yönelerek hakikatin tarafında yer alıyoruz.”¹⁷

Bu sert tepkiler, Zehâvî’nin Beyrut’a sürgün edilmesiyle sonuçlandı. Onu hedef alan bu saldırılar, kişisel düşmanlıktan çok daha öteye geçerek siyasi ve ideolojik boyutlar kazandı. Zehâvî, bu süreçte kendini yalnız hissetmiştir. Özellikle muhaliflerinin ağır ithamları karşısında bir noktada geri çekildiğini ifade etmiştir. Düşüncelerinin arkasında durduysa da resmi baskılar ve dönemin muhafazakâr dinî söylemleri karşısında konumunu koruyabilmesi oldukça zor olmuştur. Eğer Bağdat’ta kalabilseydi söz konusu baskılar, onun entelektüel üretimini sınırlandıracaktı. Bu nedenle Beyrut’a gitmek zorunda kaldı. Burada bir süre ikamet etti. Ancak Beyrut’ta da Zehâvî’nin yazıları sert bir şekilde eleştirildi. Bu gelişmelerin ardından Zehâvî, Beyrut’tan ayrılarak Kahire’ye geçmek zorunda kaldı. Bir süre burada kaldıktan sonra tekrar Bağdat’a döndü.¹⁸

Zehâvî’nin bu suçlamalara cevaben yazdığı şiirinden bir beyit şöyledir:

هِيَ الْحَقِيقَةُ أَرْضَاهَا وَ إِنِّ غَضِبُوا
أَدْعِيهَا وَ إِنِّ صَاحُوا وَ إِنِّ جَلَبُوا¹⁹

“Öfkelenmeler de o gerçeği benimserim.

Bağırıp yaygara koparsalar bile onu dile getiririm.”

Bu dizeler, Zehâvî’nin inandığı fikirleri, toplumsal baskıya rağmen korkusuzca dile getirdiğini göstermektedir. Gerçekler karşısındaki tavrını açık ve kararlı bir duruşla ortaya koymaktadır. Beytin ilk mısrasında gerçeğin kabulünün, başkalarının öfkesiyle koşullandırılmayacağını vurgular. Şair, gerçeği benimseyerek vicdani bir tutum sergiler. Burada bireyin, kalabalığın baskısına rağmen gerçeğin tarafında yer alması, düşünsel direniş bağlamında ele alınmaktadır.

Irak’ta kadın hareketi, edebî ve toplumsal bir mesele olarak ivme kazandı. Bu süreçte basın da büyük rol oynadı. Kadın meselesi, halkın genel vicdanında yer bulan ciddi bir toplumsal meseleye dönüştü. Bu konuda yazarlar, çelişkili durumlara dikkat çekerken bir yandan da geçmiş ile modernite arasındaki ayrımı görünür kılmaya çalıştılar.

¹⁷ “*er-Rakîb Gazetesi*”, sayı:172, Irak, 1910.

¹⁸ Jacques Berque, “*a.g.e.*”, s.233.

¹⁹ “*Zehâvî’nin Bütün Eserleri*”, Beyrut, 1971, s.306.

Zehâvî ve Rusâfî gibi düşünürler, kadın haklarının tanınmasında en ön safta yer aldılar. Özellikle Rusâfî, kadının toplumdaki yerine dair düşünceleriyle öne çıktı. Zehâvî ise daha çok radikal bir duruşla dikkat çekti. Kadının haklarına ilişkin mücadeleler, toplumun modernleşmesi ve özgürleşmesi için de bir amaç hâline geldi.²⁰

2.2. Kadının Eğitimi

Irak toplumunda fikri sahnede oluşan kadının eğitimi meselesi, toplumun sınıflarına ve onların konumlarına göre farklı şekilde yansımıştır. Medeniyet çağının doğuşuyla birlikte bazı aydınlar, geleneksel yapıya karşı çıkarak değişimi ve gelişimi savunmuşlardır. Bu gruplar arasında kadınların özgürleşmesi ve kadın eğitiminin teşviki için çağrıda bulunan önemli entelektüeller de yer almıştır. Bu düşünceye muhalif olanlar ise kadının eğitiminin tehlikeli sonuçlar doğuracağını ve bunun toplumsal yapıyı bozacağını savunmuşlardır. Bu yüzden bazı tutucu çevreler, kadın eğitimine şiddetle karşı çıkmıştır.²¹

Bu süreçte bazı kadın aydınlar, kadın hakları konusunda fikir beyan etmiştir. Toplumun her kesimine hitap eden reform taleplerinde bulunmuşlardır. Bu fikirlerde kadının eğitimi, kadının modernleşmesi, kadın ile erkek arasındaki eşitlik, kadınların çarşı-pazarda çalışması, iş gücü piyasasına katılımı ve çeşitli toplumsal rolleriyle ilgili meseleler yer almıştır. Bu meseleler, kadının toplum içindeki konumu ile doğrudan ilişkili olmuştur.²²

Rusâfî, kadının toplumsal gelişimi için eğitim yolunun zorunlu olduğunu vurgulamıştır. Bu görüşünü savunurken bazı dinî metinleri de dayanak göstermiştir. Rusâfî şöyle demiştir: “Kadının eğitimi, İslam’ın özüyle çelişmez. Bu durum, dinin özüne uygundur. Nitekim İmam Ahmed bin Hanbel, kadınların gerçek ilimleri öğrenmesini teşvik etmiştir.”²³

Zehâvî ise bu meseleye daha farklı bir açıdan bakar. Kadının eğitimi meselesini sadece bir toplum meselesi olarak görmez. Doğu halklarının çöküşünün temeli olarak da görür. Ona göre Doğu’daki toplumsal çöküşün temel nedeni kadına yönelik ihmal, onun

²⁰ Münir Bekir, “a.g.e.”, s.200.

²¹ Sâmî el-Keyyâlî, “Çağdaş Edebiyat”, Halep, 1957, s.175–176.

²² Ömer Rıza Kehhâle, “A’lâmü’n-Nisâ fî Âlemeyi’l-Arab ve’l-İslâm (Arap ve İslam Dünyasındaki Kadın Şahsiyetler)”, Beyrut, 1959, cilt 1, s.22.

²³ Dr. Mustafa Cevad, “İslami Dönemde Irak’ta Kadın Kültürü”, Irak Tarih ve Kültür Dergisi, Beyrut, 1953, cilt 1, sayı 7, s.81.

yeteneğine değeri verilmemesi, hayatın dışına itilmesi ve eğitimden mahrum bırakılmasıdır. Şair bu durumu şöyle açıklar:

أَضَلُّوا وَ سَبَّلَهُمْ ضَلُّوا الشَّرْقَ فِي النَّاسِ
أَخْلُوا بِالْحُقُوقِ وَ اسْتَخَفُّوا بِالْحَيَاةِ وَ
يَجِلُّ أَذَاهُ صِنْفًا رِجَالُ النِّسَاءِ ظَنُّ
عَقْلٍ يَهْدِيهِ لَيْسَ كَحَيَوَانٍ أَنَّهُنَّ وَ
ثُمَّ²⁴ وَ تَشْتَهَى مَلَذَاتُ أَنَّهُنَّ وَ

“Doğu’da insanlar, yoldan çıktılar ve başkalarını da çıkarttılar.

Hayatı hafife alıp haklarını hiçe saydılar.

Erkekler, kadınları incitilmesi helal bir tür sandılar.

Onları, akıldan yoksun bir hayvan gibi gördüler.

Ve onları, arzu edilip usanılan bir haz olarak gördüler.”

Zehâvî, Doğu toplumlarındaki ahlâki çözülmeyi sert ifadelerle eleştirmektedir. İlk iki dizede toplumdaki bireylerin kendi yollarını kaybettiklerini aynı zamanda başkalarını da yanlış yönlendirdiklerini vurgulamaktadır. Erkeklerin, kadınları eziyet edebilecek bir varlık olarak görmeleri ataerkil zihniyetin kadın bedenini nesneleştiren yönünü açığa çıkarır. Son dizede yer alan arzu edilip usanılan bir haz ifadesi ise kadının geçici bir zevk nesnesine dönüştürülmesini simgeler. Zehâvî, kadının hak, akıl ve onurunun ihmal edildiği bir zihniyeti sorgulamaktadır.

O, Doğu’nun, kadını kuşatan eşitsizliklerini tespit ederken toplumun ilerlemesinin ancak kadının gelişmesiyle mümkün olabileceğini hatırlatır. Şiirinin devamında şöyle der:

لَوْ لَا شَكْلٌ لِلْحَضَارَةِ بَانَ لَمَّا لِلنِّسَاءِ
شَمْلُ الدَّارِ فِي بَيْهٍ إِلَّا يُجْمَعُ لَيْسَ وَ

يُسْتَدَلُّ نِسَائِهَا بِمِرْقَى الشُّعُوبِ عَلَى

²⁴“Zehâvî Dîvânı Toplu Eserler”, Beyrut, 1972, s.321.

ذُلُّ الشَّرْقِ وَفِي جِسْمِ عِزِّ الْعَرَبِ فِي هُنَّ²⁵

“Kadınlar olmasaydı medeniyet bu hale gelemezdi.

Evlerin huzuru ancak onların eliyle sağlanır.

Bir toplumun seviyesi, kadınlarının seviyesiyle anlaşılır.

Onlar, Batı’da izzetle Doğu’da zilletle anılır.”

Yukarıdaki dörtlükte kadın, medeniyetin ve toplumsal düzenin kurucu öznesi olarak konumlandırılmaktadır. Bu da kadının, toplumsal yapıyı şekillendiren bir rol üstlendiğini ortaya koyar. Evin huzurunun kadın eliyle sağlanması, aile kurumunun sürekliliğinde kadının birleştirici işlevine işaret eder. Toplumsal gelişmenin, kadının konumuyla ilişkilendirilmesi, kadın-toplum ilişkisinin karşılıklı bir nitelik taşıdığını gösterir. Bu dizeler, medeniyetin inşasında aile ve toplum düzeninin sürdürülmesinde kadını, merkezî bir konuma yerleştiren bilinçli bir bakış açısını yansıtmaktadır.

Kadının eğitime destek verenler arasında Muhammed Bâkır eş-Şebîbî (ö.1963) gibi isimler de yer almaktadır. Şebîbî, 1913 yılında Irak’ta yayımlanan “لُغَةُ الْعَرَبِ” (*Arap Dili*)” adlı derginin “الْمَرْأَةُ وَالْعَلِيمُ” (*Kadın ve Eğitim*)” başlıklı makalesinde kadına dair görüşünü şu ifadelerle dile getirir:

Hiç kuşkusuz kadın, geleceğin inşasında erkeklerden bağımsız düşünülemez. Ancak burada kastedilen kadın, iyi bir eğitim almış, terbiyeli ve erdemli kadındır. Her kadın mutlaka ilim ve edep öğrenmelidir. Arap dili kurallarını ve tarihini bilmelidir. Çünkü bu unsurlar, iyi bir terbiye, yüksek ahlak ve doğru bir kavrayışın temelini oluşturur.²⁶

1919’da Irak Eğitim Bakanlığı’nın, eğitime dair yayınladığı resmî bir gazetede kadının toplumsal konumu şu ifadelerle vurgulanmaktadır:

Her ulusun toplumsal yapısı ancak kadın ve erkeğin birlikte ilerlemesiyle gelişebilir. Sadece erkek yeterli değildir. Çünkü kadın, ailenin temeli ve toplumun mutluluğunun anahtarıdır. Bir kadın, çağdaş medeniyetin gereklerini tanımıyorsa ve eğitimden nasibini almamışsa o zaman toplumda herhangi bir yapıcı rol üstlenemez.²⁷

İbrâhîm el-Hâlidî (ö.?), “الْمَرْأَةُ دَائِمَةُ الْإِسْتِقْلَالِ” (*Kadın, Her Zaman Bağımsızdır*)” başlıklı makalesinde şu tespitlerde bulunur:

Bir ulusun siyasi ve edebî düzeyi, kadına verdiği değerle ölçülür. O, askerî medeniyetin temel direği, savaşlarda zaferin kılıcı ve övünç kaynağıdır. Arapların güç ve hükümlerlerini yitirmelerinin en önemli nedeni, kadına olan saygılarını kaybetmeleri,

²⁵ “a.g.e.”, s.321.

²⁶ Münir Bekir, “a.g.e.”, s.187.

²⁷ “Nâdi’l İlmi Dergisi”, sayı 5, Bağdat, 1919.

onun değerini küçümsemeleri ve haksız bir itaati ona dayatmaları olmuştur. Tarihî vakalar açıkça göstermektedir ki ulusların medeniyeti, her zaman kadının toplum içindeki konumu ile doğrudan ilişkilidir.²⁸

Geçmiş yüzyılların toplumlarında kadın, şiir ve hayal gücüyle birlikte yüksek bir mertebeye ulaşmıştır. Kadın, kendi değerini yücelten bir konuma erişmiştir. Yine de bazı çevreler, kadının eğitilmesi hâlinde peçesini kaldıracağına, sokaklarda dolaşacağına, izin almaksızın toplantılara katılacağına inanmışlardır. Bu kişiler, kadın eğitiminin ahlaki bir çözülmeye yol açacağını varsaymışlardır. Gerçekte dinî eğitim, kadının toplumsal sorumluluğunu artırır ve onu yozlaşmadan korur.²⁹

2.3. Kadının Hicâb (Örtünme) ve Sefûr (Açıklık) Meselesi

Hicâb (örtünme) ve sefûr (açıklık) meselesi, dönemin en hassas ve tartışmalı başlıklarından biri olmuştur. Bu konu, hem sosyal hem de dinî açıdan büyük yankılar uyandırmıştır. Hicâbın, toplumsal yaşam üzerindeki etkisi Irak'taki kadar belirgin olmamıştır. Irak'taki toplumsal gelenekler, kadın üzerindeki denetimlerini son derece katı kurallarla sürdürmekteydi. Kadın, sıkı geleneksel zincirlerin içinde tutuluyor ve sosyal alanlardan uzaklaştırılıyordu. Bu durum, gündelik adetler, töreler ve ahlaki kısıtlamalar aracılığıyla pekiştiriliyordu.³⁰

Hicâbın kaldırılması ve kadının özgürleşmesi gerektiği yönünde çağrılar dile getirilmeye başlanınca toplum iki kısma ayrıldı. Bir kesim, kadının toplumsal kalkınma ve ilerleme sürecinde aktif rol alabilmesi için hicâbın kaldırılmasını zorunlu görüyordu. Onlara göre örtü, kadının üretkenliğini ve entelektüel gelişimini engelliyordu. Diğer kesim ise bu çağrılara şiddetle karşı çıkıyordu. Hicâbın kaldırılmasını ahlaki çözülmeye ve dinî ilkelerden sapma olarak nitelendiriyordu.³¹

Rusâfî'ye göre kadın, örtü ve toplumsal baskı zincirleri altında kaldığı sürece yeteneklerini geliştiremez. Bilgiye ve kültüre ulaşamaz. Kadının, bilim, kültür ve ahlaki ıslah yoluna girebilmesi ancak bu zincirlerden kurtulmasıyla mümkündür. Rusâfî, bu düşüncesini şu dizelerinde dile getirir:

²⁸ “*Lisanu'l Arap Gazetesi*”, sayı 38, Bağdat, 1921.

²⁹ “*Müfîd Gazetesi*”, sayı 182, Bağdat, 1923.

³⁰ Münir Bekir, “*Modern Irak Edebiyatında ve Basınında Anlatım Tarzları ve Gelişimi*”, Bağdat, 1976, s.190.

³¹ Münir Bekir, “*a.g.e.*”, s.192.

وَلَقَوْمَنَا فِي الشَّرْقِ حَالٌ كُلَّمَا
زِدْتُ إِفْتِكَارًا فِيهِ زِدْتُ تَعَجُّبًا
لَهَا يُرْتَى بِحَالَةِ النِّسَاءِ تَرَكُّوْا
تَعَصُّبًا بِالْحِجَابِ عَلَيْهَا وَقَضَوْا
قُلُوبَ الَّذِينَ ضَرَبُوا الْحِجَابَ عَلَى النِّسَاءِ
الْعَبَا؟ تَحْتَ جَرَى بِمَا فَتَعْلَمُونَ أ
أَدِيَّةً تَكُونُ أَنَّ الْمَلِيحَةَ شَرَفُ
تَنْهَضَبَا أَنَّ النَّاسَ فِي وَحْجَائِهَا
نَفَابَةُ الْحَيَاءِ كَانَ إِنَّ الْوَجْهَ وَ
تَنْتَقَبَا³² أَنَّ الْحَيَّ فَتَاءَ أَعْنَى

“Doğuda halkımızın bir hâli var ki
Üzerinde düşündükçe hayretim artar.
Kadınları acınacak bir hâlde bıraktılar.
Hicâb adı altında onlara baskı kurdular.
Kadınlara zorla hicâb giydirenlere deyin ki
O örtünün altında gerçekten neler yaşıyor biliyor musunuz?
Güzel bir kadının şerefî, edepli ve kültürlü olmasıdır.
Onun asıl hicâbı, insanlar içinde eğitilmiş oluşudur.
Eğer bir yüzün örtüsü haya ise
Bu, mahallenin genç kızının örtünmesi için yeterlidir.”

Rusâfî'nin bu dizeleri, kadının toplum içindeki konumuna yönelik güçlü bir eleştiriyi temsil eder. Şair, kadın onurunun düşünsel üretkenlikte yattığını savunur. Onun şiirinde hicâb, cehalet, toplumsal baskı ve kadın emeğinin görünmezliği anlamına gelir. Bu bakımdan Rusâfî, şiiri bir toplumsal reform aracı olarak kullanmıştır. Kadının özgürlüğünü, toplumun genel ilerlemesiyle doğrudan ilişkilendirmiştir.

Rusâfî'nin yaklaşımı, dönemin muhafazakâr çevrelerinde büyük yankı uyandırmıştır. Çünkü o, kadının kamusal görünürlüğüne savunmuştur. Ona göre gerçek

³² Ma'rûf er-Rusâfî, “Dîvânü'r-Rusâfî”, Şerh ve Tahkik: Mustafa Ali, Bağdat, 1974, cilt 2, s.344.

din, kadının eğitim, üretim ve sosyal katılım yoluyla topluma hizmet etmesini emreder. Rusâfî, kadının geri bırakılmasının asıl sorumlusunun erkekler olduğunu belirtir:

قَهْرًا الْبَيْتِ قَعَرَ نُلْزِمُهُنَّ وَ
الْهَيْئَاتِ مِنْ فِيهِ نَحْسِبُهُنَّ وَ
لَيْنٌ وَأَدُوا الْبَنَاتِ فَقَدْ قَبِرْنَا
الْمَمَاتِ قَبْلَ نِسَائِنَا جَمِيعَ
حَجَبْنَاهُنَّ عَنْ طَلَبِ الْمَعَالِي
مُهَنَّاكَاتٍ³³ بِجَهْلِهِنَّ فَعِشْنَ

“Kadınları zorla evlere hapsederiz.

Onları, orada değersizleştiririz.

Öncekiler, kız çocuklarını diri diri gömmüşlerse

Biz de kadınlarımızı ölmeden gömdük.

Yükselmenin yolunu onlardan gizledik.

Böylece onurları incinmiş halde cehalet içinde yaşadılar.”

Rusâfî, şiirinde kadının örtünmesinin erkek merkezli ahlaki yozlaşmanın bir sonucu olduğunu savunur. Ona göre kadınların özgürleşmesi, erkeklerin ahlaken olgunlaşmasına bağlıdır. Kadınların, evlere hapsedilmesi özgürlükten yoksun bırakılma biçimlerini açığa çıkarır. Diri diri gömme ifadesi kadınları toplumsal hayattan dışlama ve kendini gerçekleştirme imkânlarından bilinçli olarak mahrum bırakıldıklarını göstermektedir. Bu dizeler, modernleşme iddialarının arkasındaki çelişkileri ortaya çıkarmaktadır.

Zehâvî ise “إِسْفِرِي فَالْحَبَابُ يَا ابْنَةَ فَهْرٍ” (*Kızım, yüzünü aç. Çünkü hicâb, bir zincirdir.*)” mısrasıyla başlayan şiirinde hicâbı toplumsal ilerlemeye bir engel olarak nitelendirir. Şair, iffetin yüzü örtmekle değil ahlak ve eğitimle korunabileceğini şöyle vurgular:

حَبَابُ الْفَتَاةِ عَفَّةٌ يَقِي لَا
الْعُلُومُ³⁴ وَ تَنْقِيفُهَا يَوْيَهَا بَلْ

“Genç kızın iffetini, bir örtü korumaz.

³³ Ma'rûf er-Rusâfî, “Dîvânu 'r-Rusâfî”, Bağdat, 1974, cilt 2, s.368.

³⁴ Cemil Sıdkî ez-Zehâvî, “el-Lubâb”, Bağdat, 1928, s.236.

Aksine onu koruyan, eğitim ve bilgi birikimidir.”

Genç kızın iffetinin, örtü aracılığıyla korunmayacağına yapılan vurgu, bedeni merkeze alan geleneksel ahlak anlayışına karşı bir duruş yansıtmaktadır. Buna karşılık eğitim ve bilgi birikiminin koruyucu unsur olarak öne çıkarılması, ahlaki değerlerin anlam kazanabileceğini ortaya koymaktadır. Bu bakış açısıyla, kadını dış görünüşü üzerinden tanımlayan indirgemeci yaklaşımlar reddedilmektedir. Kadını, öğrenen ve kendi değer dünyasını kurabilen bir özne olarak konumlandırmaktadır.

Kadının toplumsal yaşama katılımı yönündeki çağrı, doğrudan Mısır ile kurulan entelektüel ve kültürel temaslar sayesinde daha güçlü ve olumlu bir biçimde ivme kazandı. Özellikle Mısır kadın hareketinin öncüsü Hüdâ Şarâvî (ö.1947), bu düşüncelerin Irak’a ulaşmasında belirleyici etken oldu. Kadın uyanışının, Mısır sınırlarını aşarak Türkiye, İran ve Afganistan gibi komşu ülkelerde de yayılması Iraklı aydınların dikkatini çekti. Bu da onları benzer reformları tartışmaya yöneltti.³⁵

Bu dönemde “*el-Müfîd* (المُفِيد)” gazetesi, “açık kadınlar (السَّافِرَات)” ile “örtülü kadınlar (المُحَجَّبات)” arasındaki fikir çatışmasını konu alan yazılar yayımladı. Benzer biçimde “*el-Bilâd* (الْبِلَاد)” gazetesi de kadınlara özel bir sayfa tahsis ederek “السَّيِّدَاتُ وَالْبَنَاتُ” (Hanımlar ve Kızlar)” başlığı altında düzenli yazılar yayımladı. Aynı dönemde “*el-Ehâlî* (الأَهَالِي)” ve “*el-Mebde*’ (المَبْدَأُ)” gazeteleri de kadın meselelerine özel bölümler ayırarak bu toplumsal hareketin gelişimine katkı bulundular.³⁶

Kadın sorunlarına özel ilgi gösteren dergiler arasında “*Utarid* (عُطَارِدُ)” dergisi öne çıkmıştır. Bu dergi, kadına sayfalarında ayrıcalıklı bir yer tanımıştır. Sayılarında kadın yazarların kalemlerine yer vererek kadının özgürleşmesi konusundaki tartışmalara geniş bir alan açmıştır. Bu yayınlar, Irak’ın kültürel hayatta dış dünyaya açılma ve entelektüel yenilenme hedefinin bir parçası olarak görülmüştür.³⁷

Bu dönemde dikkat çekici toplumsal gelişmelerden biri de kadının siyasi yaşama doğrudan katılımının başlamasıdır. 1940’ların başlarında Iraklı kadınlar, ilk kez kitlesel eylemlerde görünmüştür. Kadınlar tarafından düzenlenen ilk protesto yürüyüşü, bir İngiliz askerî yöneticisinin aracının, genç bir Iraklıyı ezmesi üzerine adalet talebiyle

³⁵ Âmir Hâsan Feyâd, “Çağdaş Irak Düşüncesinde Yenilenme Öncüleri (Kadının Özgürlüğü)”, *Kültür Dergisi*, sayı 8, Irak, 1980, s.16–22.

³⁶ İbrahim el-Kadiri el-Butşîş, “*el-Mer’e fî Tarih el-Mağrib ve el-Maşrik (Batı ve Doğu Tarihinde Kadın)*”, Beyrut, 2004, s.92.

³⁷ İbrahim el-Kadiri el-Butşîş, “*a.g.e.*”, s.93.

gerçekleştirilmiştir. Aynı olayın ardından kadınlar, ilk kez işgal yönetimine karşı bir resmî protesto dilekçesi sunarak siyasi tepkilerini dile getirmişlerdir.³⁸

Irak'ta kadınların kamusal faaliyetlerini kurumsallaştıran ilk kulüp kurulmuştur. “نَادِي الْمَرْأَةِ الْعِرَاقِيَّةِ” (*Iraklı Kadınlar Kulübü*), Iraklı kadınların, sosyal, kültürel ve eğitsel yönden gelişmesini amaçlamıştır. Kadınların bu dönemdeki faaliyetleri yalnızca dernek çalışmalarıyla sınırlı kalmamıştır. Bu hareket, sanat ve edebiyat alanında da yankı bulmuştur. Kadın özgürlüğü teması, birçok şair tarafından işlenmiştir.³⁹

Cevad eş-Şebîbî (ö.1952), hicâb ile ilgili tartışmaların alevlendiği dönemde meseleyi dinî, ahlaki ve toplumsal bir temelde ele almıştır. Dönemin yenilikçi fikirleriyle çatışan görüşlerini dile getirmiştir. Kadınların özgürleşme söylemini, sapma ve taklit olarak nitelmiş ve bunun toplumsal değerlere zarar vereceğini savunmuştur. Bir hitabında şöyle seslenmiştir:

يَا مَاطِلَ الْوَعْدِ، مَا هَذِهِ الْأَسَاطِيرُ؟
رَأَيْتُ عَلَى السَّمْعِ هَاتِيكَ الْمَعَاذِيرُ
نَرَهُ لَمْ وَ سَمِعْنَاهُ مِنْكَ الْعَدْلُ
مَنْظُورٌ⁴⁰ الْعَيْنِ أَمَامَ مِنْكَ الْجَوْرُ وَ

“Ey vaadini erteleyen adam! Bu masallar da nedir?

Şu bahanelerin, duyulamayacak kadar arttı.

Çok işittik adaletini ama onu bir kez bile göremedik.

Zulmünse gözlerimizin önünde apaçık duruyor.”

Bu dizelerde söz verip sözünü yerine getirmeyen, sürekli bahaneler üreten bir anlayış eleştirilmektedir. Şair, verilen sözlerin artık inandırıcılığını kaybettiğini ifade etmektedir. Adaletin sürekli dile getirilmesine rağmen ortada görünmemesi, verilen vaatlerin hayatta karşılık bulmadığını göstermektedir. Buna karşılık zulmün herkesin gözü önünde yaşanması, haksızlığın gizlenmediğini, normalleştiğini ve sıradanlaştığını

³⁸ İbrahim el-Kadiri el-Butşîş, “a.g.e.”, s.95.

³⁹ Abdül Latîf Abdurrahman, “*el-Fikr el-İştirâkî fî 'l-Edebi 'l- Irâkî (Irak Edebiyatında Sosyalist Düşünce)*” adlı yüksek lisans tezi, Kahire Üniversitesi, 1966, s.207.

⁴⁰ Hammûdî el-Hammâdî, “*eş-Şebîb el-Kebîr (Muhammed Cevâd eş-Şebîbî: Hayatı ve Şiirleri)*”, Necef, 1972, s.386.

ortaya koyar. Şebîbî'nin asıl tepkisi, sözlerle süslenen adalet anlayışına olmamıştır. Verilen sözlerin uygulanmamasına yönelik olmuştur.

Şair Abdurrahman el-Bennâ da (ö.1958) hicâbın savunucularından biridir. O da bu mücadeleye “شَكْوَى الْفَتَاةِ الْعِرَاقِيَّةِ” (*Iraklı Kızın Şikâyeti*)” adlı şiiriyle katılmıştır. Bu şiirinde açıklık çağrısında bulunanları sert bir biçimde eleştirir. Hicâbın dinin bir parçası hatta dinin zirvesi olduğunu vurgular. Ona göre hicâb, İslam kimliğinin ayrılmaz bir unsurudur. Onu ortadan kaldırmak, inanç sisteminin temelini sarsmak anlamına gelir. Ayrıca şair, toplumun henüz ahlaken olgunlaşmadığını ve bu nedenle kadının Batılı tarzdaki davranışlara özenmesinin hem kendi hem de toplumun onurunu tehlikeye sokacağını belirtir. Bu görüşlerini, şiirinde Iraklı genç kızın sesiyle dile getirir:

ذَهَابًا الصَّبْرُ ذَهَبَ إِلَهِي يَا
نُرَابًا كُنْتُ لَيْتَنِي بِفُؤَادِي
بِمَنْ أَسْمَعُ لَمْ وَ مِثْ لَيْتَنِي
قَتَلُوا الْأَوْقَاتَ مِنْ أَجْلِي عَنَابًا
بَيْنَ حَبَابِي وَسُفُورِي اخْتَلَفُوا
وَلَهْتَ كِي مَلَأُوا الصُّحُفَ سِبَابًا⁴¹

“Ey Rabbim! Bütün sabrım tükendi.

Keşke kalbimdeki acıyla birlikte toprak olsaydım!

Keşke ölseydim de bu sözleri işitmeseydim.

Beni kınamak için zamanlarını boşa harcadılar.

Hicâb ile sefûr arasında ayrılığa düştüler.

Aşırıya kaçıp gazeteleri hakaretle doldurdular.”

Bennâ, burada bireyin, kadın kimliği üzerinden maruz kaldığı toplumsal baskıyı dile getirmektedir. Sabrının tükendiğini Allah’a seslenerek ifade eder. Onun bu seslenişi, yaşanan adaletsizliklerin katlanılamaz bir noktaya ulaştığını gösterir. Keşke toprak olsaydım ve keşke ölseydim söylemleri, gerçek bir ölüm isteğini yansıtmaktan daha çok psikolojik bir kaçış ve tükenmişlik hâlini yansıtır. Dizelerde dikkat çeken bir diğer unsur, insanların kınama ve ayıplama uğruna zamanı boşa harcamalarıdır. Şair, asıl sorunun

⁴¹Abdurrahman el-Bennâ, “*Dîvânu Abdurrahman el-Bennâ (Abdurrahman el-Bennâ’nın Divanı)*”, Bağdat, 1927, cilt 2, s.165.

hicâb veya sefûr olmadığını temel sorunun yargılayan, suçlayan ve baskı kuran zihniyet olduğunu açıkça hissettirir.

2.4. Kadın ve Eşitlik

Kadının statüsü, farklı uygarlıklarda da değişkenlik göstermiştir. Kadının değeri, kimi toplumlarda erkek karşısında zayıf ve bağımlı görülürken kimi dönemlerde ise sadece estetik bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Medeni hayat, görünürde ilerlemiş olsa da özünde ataerkil niteliklerini korumuştur. Kadın, İran, Bizans, Yunan, Süryani, Mısır ve Hint uygarlıklarında çoğu kez bir mülk veya araç olarak görülmüştür. Bağımsız bir birey olarak tanınmamıştır. Kadının, erkek karşısında pasif bir konumda olması onun fiziksel ve düşünsel üretkenliğini bastırmıştır.⁴²

Arap dünyasındaki yeni dönüşümler, geleneksel değerlerin üzerini örtmüştür. Bu durum, ilk öncü kuşaklar arasında büyük bir hayal kırıklığı yaratmıştır. Dönemin yazarları ve düşünürleri eşitlik meselesini ele almıştır. Konuyu, Fransız Devrimi'nin benimsediği “kanun önünde tüm yurttaşların eşitliği” ilkesine dayalı olarak tartışmışlardır. Bu anlayışa göre yasalar, tüm vatandaşlara aynı şekilde uygulanmalı ve zenginle fakir, güçlüyle zayıf, farklı mezheplerden insanlar arasında hiçbir fark bulunmamalıdır.⁴³

1908 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nda ilan edilen Meşrutiyet (anayasal yönetim) sonrasında özgürlük ve eşitlik kavramları, Iraklı gençler arasında da yayılmaya başlamıştır. Ancak bu kavramlar, o dönemde soyut olarak algılanmıştır. Yine de bu söylemler, eğitimli Iraklı aydınlara daha önce hiç tanık olmadıkları yeni ufuklar açmıştır. Bu gelişmelerin etkisiyle Irak'ta cumhuriyetçilik, fikir özgürlüğü ve kadının eşitliği gibi konularda çağrılar yükselmeye başlamıştır.⁴⁴

Zehâvî, “الْمَرْأَةُ وَالْإِفْخَافُ عَنْهَا” (*Kadın Haklarını Savunma*)” adlı yazısında erkeklerin, kadınların haklarını ihlal ettikleri çeşitli yönlerine değinir. Ona göre kadın, konumu gereği bastırılmış, şahitliğinde değeri yarıya indirilmiş ve hayatı boyunca kalın bir perde (hicâb) ardında tutulmuştur. Dahası mirastaki payı erkek kardeşin payından da azdır.

⁴² Muhammed Cemil Beyhem, “*Arap Medeniyetinde ve Tarihinde Kadın*”, Beyrut, 1962, s.196.

⁴³ Raif el-Huri, “*Modern Arap Düşüncesi*”, Beyrut, 1943, s.132-133.

⁴⁴ Amir Hasan Feyâd, “*Irak Düşüncesinde Yenileşme Belirtileri: Kadının Özgürleşmesi*”, Kültür Dergisi, Bağdat, 1980 Ağustos Sayısı, s.16.

Zehâvî, bu örneklerle kadının, çevresinde ve toplumda hakkı çiğnenmiş bir varlık olduğunu ortaya koymuştur.⁴⁵

Bu nedenle Zehâvî, kadının özgürlükle donatılması, toplumsal rollerden ve dar geleneklerden kurtarılması gerektiğini vurgular. Ancak bu şekilde kadın, erkeğe eşit hale gelebilecektir. Şair bu düşüncesini şu dizelerle ifade eder:

إِنَّمَا الْمَرْأَةُ وَالْمَرْءُ
الْجِدَارَةُ فِي سَوَاءٍ
الْمَرْأَةُ عَلِّمُوا
فَالْمَرْأَةُ عُنْوَانُ الْحَضَارَةِ⁴⁶

“Kadın ve erkek ancak

Liyakatte eşittir.

Kadını eğitin.

Çünkü kadın, medeniyetin simgesidir.”

Bu ifadeler, kadın ile erkek arasındaki eşitliğin bilgi, yetkinlik ve sorumluluk gibi liyakat ölçütleriyle değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Aynı zamanda kadının eğitiminin, toplumsal gelişmenin bir unsuru olduğu düşüncesini yansıtmaktadır. Kadın, eğitim ve bilinç düzeyiyle toplumun kültürel ve ahlaki ilerlemesinin simgesi olarak konumlandırılmaktadır.

O, kadının, Doğu toplumlarında geri kalmasının asıl nedenin erkek olduğunu söyler. Çünkü erkek, kibriyle kadının önünü kesip yaşam hakkını elinden almıştır:

الْمُضِلُّ فَأَنْتَ ضَلَلْتَ قَدْ ذَا قَبْلَ تَكُنْ إِنْ وَ
يَسْئَلُ؟ الشَّرِيفُ الْعُضْوُ هَذَا أَنْ تَرْتَضِي أ
يُخْلُ بِالنِّظَامِ بِهِ تَأْتِي أَنْتَ الَّذِي بَلْ
دَحَلُ قَبْلُ مِنَ النِّسَاءِ عِنْدَ لَكَ كَأَنَّمَا
بَقْلُ⁴⁷ هِيَ كَأَنَّمَا تَمْشِي حِينَ تَدُوسُهَا

“Eğer bundan önce bir yanılsa düşülmüşse bunun sorumlusu sensin.

⁴⁵ Melak Hifni Nâsîf, “İstib’âd el-Mer’e (Kadının Köleleştirilmesi)”, Tercüme: Ali Muhammed Ali, Kahire, 1910, s.11.

⁴⁶ Cemîl Sıdkî ez-Zehâvî, “Dîvân-ı Zehâvî”, Kahire, 1924, s.397.

⁴⁷ Cemîl Sıdkî ez-Zehâvî, “Dîvân-ı Zehâvî”, Beyrut, 1972, s.321.

Bu değerli uzvun felç olmasına razı mı oluyorsun gerçekten?

Asıl olan, senin yaptıklarının düzeni bozmasıdır.

Sanki kadınlara karşı geçmişten gelen bir kinin var.

Yürürken onu, bir ot parçasıymış gibi eziyorsun.”

Bu dizeler, değerli bir unsurun (kadının), işlevsiz hâle getirilmesinin vicdani açıdan sorgulanması gerektiğini vurgulamaktadır. Şairin tepkisi, yapılan eylemlerin toplumsal düzeni zedelemesi üzerinedir. Zehâvî’ye göre kadınlara yönelik ön yargı ve öfke tutumu geçmişten beslenen bir zihniyetin ürünüdür. Bu yaklaşım, kadının özne konumunu ortadan kaldıran ve onu değersizleştiren aşağılayıcı bir düşünce biçimini konu edinmektedir.

Ma’ruf er-Rusâfî, çağdaşı Zehâvî’nin kadın hakları konusundaki görüşlerini paylaşır. Kadının yaşamda erkekle eşit olduğunu savunur. Kadının geri kalmış olduğunu öne sürenleri sert biçimde eleştirir. Ona göre bu iddia, erkeğin kendi üstünlüğünü sürdürmek için icat ettiği bir hurafedir. Erkek, kadını sürekli kendi egemenliği altında tutmak amacıyla bu düşünceyi yaymıştır. Rusâfî, bu konuda şu dizeleri söyler:

نَوَاقِصُ النِّسَاءِ إِنَّ لِي يَقُولُونَ
بِالسَّمْعِ يَقُولُونَ هُمْ فِيمَا يُدْلُونَ وَ
شَاهِدِي وَالْعَقْلُ قَالُوا مَا فَأَنْكَرْتُ
بِالْبِدْعِ⁴⁸ ذَاكَ إِنْكَارٍ فِي أَنَا مَا وَ

“Bana diyorlar ki: Kadınlar eksiktir.

Söylediklerini, kulaktan dolma sözlere dayandırırılar.

Söylediklerini reddettim. Akıl da benim şahidimdir.

Bunu kabul etmeyenlerin ilki de ben değilimdir.”

Kadınların eksik olduğu yönündeki yaygın kanaat, eleştirel bir bakış açısıyla ele alınmıştır. Rusâfî, bu sözleri açıkça reddettiğini ifade eder. Bu iddiaların önemli dayanağı olarak akli öne çıkarır. Ayrıca şair, reddedişin kişisel bir karşı çıkış olmayıp kendisinden önce de benzer şekilde düşünüp itiraz edenlerin bulunduğunu belirtir. Böylece kadınlara

⁴⁸ Ma’ruf er-Rusâfî, “Dîvân-ı Rusâfî”, Bağdat, 1974, cilt 2, s.338.

yönelik eksiklik algısının, tarihsel ve toplumsal olarak tartışmalı bir mesele olduğuna dikkat çeker.

Rusâfî, Doğu toplumlarının uzun zamandır boyun eğdikleri zararlı gelenekleri ve yabancı kökenli alışkanlıkları sert bir biçimde eleştirir. Bu gelenekler, halkların boynuna bir zincir gibi vurulmuştur. Onları zillet, sefalet ve cehalet içinde bırakmıştır. Kadının toplumsal statüsünün düşmesi de bu durumun doğal bir sonucudur. Şair şöyle der:

بُرَحَاءٍ فِي الشَّرْقِ لِأَهْلِ مَا أَلَا

وَشَقَاءٍ بِهِ ذُلٌّ فِي يَعْيشُونَ

لَهُمْ عَدَتْ حَتَّى الْعَادَاتِ حَكَمُوا لَقَدْ

لِلْأَسْرَاءِ الْأَقْيَادِ بِمَنْزِلَةٍ

لَهُمْ تَجِدُ الْحَيَاةَ فِي تَخْتَبِرُهُمْ إِذَا

السُّعْدَاءِ⁴⁹ خُطَّةً تَخَطَّتْ حَيَاةً

“Doğu halkının çektiği bu sıkıntı da nedir böyle?

Zelil bir halde ve mutsuzluk içinde yaşıyorlar.

Gelenekleri öyle hâkim kıldılar ki onlar için yasa hâline geldi.

Tıpkı esirlerin ayaklarındaki zincirler gibi.

Onları, hayatta denersen anlarsın kim olduklarını.

Bir hayat yaşadılar mutlu kimselerin çizgisini aşan.”

Rusâfî, Doğu toplumlarının içinde bulunduğu durumu eleştirmektedir. Bu olumsuz tablonun temel nedenlerinden biri olarak geleneklerin sorgulanmadan mutlak bir ölçüt hâline getirilmesini gösterir. Gelenekleri, esirlerin ayaklarındaki zincirlere benzetmesi özgürlük üzerindeki baskıcı etkisini açıkça ortaya koyar. Doğu toplumunun, çizginin dışına çıktığını belirterek bu durumun bir tür sapma ve çöküşe uğradığını ifade eder. Rusâfî, şiirinde Doğu toplumlarının sorunlarını kaderci bir yaklaşımla ele almaz. Geleneksel anlayışı ve toplumsal yapıyı sorgulayan bilinçli bir duruş sergiler.

Rusâfî daha sonra kadının durumuna değinir ve onu geleneklerin kurbanı olarak tasvir eder:

فَمَا هُنَّ إِلَّا مُنْعَةٌ مِنْ مَتَاعِهِمْ

وَاشْتَرَاءٍ لَهُمْ بَيْعٌ عَنْ صُنٍّ إِنْ وَ

⁴⁹ Ma'ruf er-Rusâfî, “Dîvân-ı Rusâfî”, Bağdat, 1974, cilt 1, s.145.

أَهَانُوا بِهِنَ الْأُمّهَاتِ فَأَصْبَحُوا
اللُّؤْمَاءَ⁵⁰ الْأَمَّ مِنْ فَعَلُوا بِمَا

“Kadın, onlar için bir eşyadan başka bir şey değildir.

Her ne kadar alınıp satılmasalar da...

Kadınları aşağılayarak anneleri de aşağıladılar.

Yaptıklarından dolayı alçakların en alçağı oldular.”

Şair, kadının insani ve ahlaki değerlerinden kopararak bir eşya gibi görülmesini eleştirmektedir. Kadının aşağılanmasının annelik makamını da değersizleştirdiğini dile getirir. Sonrasında bu tutumu benimseyenlerin, ahlaki açıdan en düşük seviyeye düştüklerini belirtir. Bu yönüyle şiirin dizeleri, kadına yönelik küçümseyici bakış açısının, hem insanlık hem de toplum açısından yıkıcı sonuçlar doğurduğunu güçlü bir dille ortaya koymaktadır.

Bu temayı Cevâhirî de (ö.1997) işler. O, kadını küçümseyenleri eleştirir. Onların aslında kendilerini aşağılamış olduklarını söyler:

شَعْبٍ سِيَّاسَةً تُحْسِنُوا لِكَيْ وَ
دَارًا تَسُوسُونَ أَنْكُمْ بَرَهْنُوا
أَنْكُمْ بِاخْتِقَارِكُمْ لِلنِّسَاءِ الْيَوْمَ
اخْتِقَارًا⁵¹ الرِّجَالِ أَوْسَعْتُمْ

“Bir halkı iyi yönetebilmeniz için

Bir evi yönettiğinizi kanıtlayın.

Bugün kadınları aşağılayan sizler

Erkekleri de hor görmeye başladınız.”

Cevâhirî, bir halkı yönetebilmenin, bir evi bilinçle yönetebilme becerisine bağlı olduğuna dikkat çeker. Kadınları değersizleştirmenin, erkekleri de olumsuz etkilediğini vurgular. Bu yaklaşımın, toplumsal saygıyı bütünüyle zedelediğini belirtir. Adil ve sağlıklı bir toplum düzeninin, cinsiyetler arasında ayırım yapmayan bir anlayışla mümkün olabileceğini net bir dille ortaya koyar.

⁵⁰ Ma'ruf er-Rusâfî, “Dîvân-ı Rusâfî”, Bağdat, 1974, cilt 2, s.332.

⁵¹ Muhammed Mehdî el-Cevâhirî, “Dîvân-ı Cevâhirî”, عِلْمُهَا (Ona Öğretin) adlı kasidesinden, Necef Kız Okulu'nun açılışı münasebetiyle yazılmıştır., Bağdat, 1969, cilt 1, s.463.

Ali Mahmûd eş-Şeyh Ali (ö.?), “الْفَتَاةُ الْعِرَاقِيَّةُ وَمَكَانَتُهَا الْاجْتِمَاعِيَّةُ” (*Iraklı Kız ve Sosyal Konumu*)” başlıklı bir makalesinde şu ifadeleri kullanır:

Iraklı kızın içinde bulunduğu durumu ve sosyal konumunun zayıflığını görerek üzüntü duyuyoruz. Bizler özgür bir yaşam istiyoruz. İçinde bulunduğumuz toplumsal şartların farkındayız. Bu iğrenç zevkler ve ahlaki yozlaşmalar, toplumumuzun ilerleyememesinin başlıca sebepleridir. Kadınlarımızın huzur ve güvenle yaşayabilmesi için onları ahlaken yozlaştıran tüm yolların terk edilmesi gerekir. İslam dini, kadına saygıyı esas kılar. Bu değerlere aykırı davranışlar, şeriatın ve ahlakın çizdiği sınırların aşılmasıdır. Hiçbir şekilde mazur görülemez.⁵²

Bu dönemde Iraklı kadının, sesini yükseltmesini ve toplumsal donukluğu kırmasını teşvik eden bazı yazılar da yayımlanmıştır. “*Leyla Dergisi*’nde (مَجَلَّةُ لَيْلَى)” yazan bir kadın okur, “المُجْتَمَعُ الْجَامِدُ” (*Donuk Toplum*)” başlıklı bir yazı kaleme alıp derginin içeriğine hitaben şöyle demiştir:

Sevilen derginizin okurlarından biriyim. Derginizin Iraklı kadının uyanışını savunan sesini işittiğimde büyük bir sevinç duydum. Bu ses, somut delillerle kadın haklarını savundu. Kız çocuklarının haklarını da korudu. Bu konuda iyi niyetli, umut dolu tavırlar sergiledi. Dilerim ki değerli erkekler ve erdemli kadınlar da bu çabanızda size destek olurlar.⁵³

İslam tarihine bakıldığında kadının, siyasal ve askerî süreçlere katılımlarının etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Ümmü Seleme, Hudeybiye Antlaşması sırasında Hz. Peygamber’e verdiği danışmanlıkla siyasal bir krizin aşılmasında belirleyici bir katkı sunmuştur. Öte yandan Nesîbe bint Kâ’b (Ümmü Umâre), Uhud Savaşı’nda Hz. Peygamber’i korumak amacıyla fiilen savaşarak savunma mücadelelerinde kadınların aktif rol alabildiğinin en çarpıcı örneklerinden birini sunmuştur. Bunun yanı sıra Rufeyde el-Eslemiyye, savaşlarda yaralıların tedavisiyle ilgilenmiş ve seyyar sağlık çadırları kurarak askeri organizasyonun sürdürülebilirliğine katkıda bulunmuştur.⁵⁴

Hulefâ-i Râşidîn dönemindeki kadınların, toplumsal ve siyasi sahadaki katkıları dikkat çekicidir. Bu dönemde kadınlar, idari konularda görüş bildirme, adaletsizliklere karşı çıkma ve toplumsal ıslah hareketlerine katılma gibi konularda aktif olmuşlardır. Örneğin, Hz. Ömer döneminde bazı kadınlar, faiz uygulamaları ve sosyal haksızlıklar karşısında söz alıp görüşlerini doğrudan halifeye iletmiştir.⁵⁵

⁵² “*Mecelletü ’l-Yakîn*”, sayı 1, Bağdat, 1925.

⁵³ “*Leyla Dergisi*”, Bağdat, 1925, cilt 6, s.343.

⁵⁴ Münîr el-Kâdî, “*Şeriat Hükümlerinde Kadının Yeri*”, Hakların Dergisi, sayı 1, Bağdat, 1941, s.9.

⁵⁵ Muhammad Cemîl Bihem, “*Arap Medeniyetinde ve Tarihinde Kadın*”, Beyrut, 1921, s.19.

Ayrıca Hâricî kadınların, İslam tarihinde oynadığı siyasi rol, bu konuda dikkate değer bir örnek teşkil eder. Kadınlar, yüzyıllar boyu süren siyasi çekişmelere ve iç çatışmalara aktif katılım sağlamışlardır. Bu durum, o dönemin müslüman toplumlarında kadının siyasi faaliyetinin yadırganmadığını göstermektedir. Hiçbir İslam âlimi veya lider, Hâricî kadınların bu mücadelelere katılmasını şer'î veya ahlaken yasak saymamıştır. Eğer bu durum İslam'a aykırı olsaydı o dönemin uleması bunu açıkça reddetmiş olurdu.⁵⁶

İslam, kadına seçme hakkı tanıdığı gibi ona kamu görevlerinde çalışma hakkı da tanımıştır. Kur'an-ı Kerim'de Yemen hükümdarının bir kadın (Belkis) olduğu açıkça belirtilmiştir. Onun kavmi, kadının yöneticiliğini reddetmiş olsa da Kur'an onların yanlış görüşünü tashih etmiş ve kadının bu konumunun geçerliliğini onaylamıştır. Kur'an veya sahih sünnette bu konuda açık bir yasak bulunmadığına göre kadın da tıpkı erkek gibi devletin her kademesinde görev alma hakkına sahiptir.⁵⁷

Mısır'da kadının çalışma meselesinin öncülerinden Rıfâa et-Tahtâvî, “الْمَرْشِدُ الْأَمِينُ” (Kız ve Erkek Çocuklarının Eğitimi İçin Güvenilir Rehber)” adlı eserinde kadının çalışmasının önemini vurgulamıştır. Tahtâvî, kadının işsizliğini toplum için bir ahlaki kusur olarak nitelendirir ve şöyle der: “Eğer işsizlik erkeğe yakışmazsa kadına yakışması daha da ayıplanacak bir durumdur.”⁵⁸

Kâsım Emîn, “تَحْرِيرُ الْمَرْأَةِ” (Kadının Özgürlüğü)” adlı eserinde İslam şeriatının kadının öğrenimini, eğitilmesini ve edilgenlikten kurtarılmasını emrettiğini özellikle vurgular. Ona göre İslam, kadını ölü bir boşluğun içinde yaşamaktan yani bilgisizlik, atalet ve faydasız uğraşlarla zaman geçiren bir varlık olmaktan kurtarmayı amaçlar. Kadının eğitimi, onun kişisel gelişiminin yanında ailesinin düzeni ve toplumun ıslahı için de gereklidir.⁵⁹

Bu konu, yalnızca gazete ve dergilerle sınırlı kalmamış aynı zamanda toplumsal propaganda ve kültürel faaliyetlere de yansımıştır. 1927 yılında Lübnanlı düşünür Muhammed Cemil (ö.1978), eşiyle birlikte Bağdat'a gelerek kadın hakları üzerine bir konferans vermiştir. Bu konferans, kadın meselesinin kamuoyunda daha geniş bir yankı bulmasına vesile olmuştur.⁶⁰

⁵⁶ Münîr el-Kâdî, “a.g.e.”, s.9.

⁵⁷ Münîr el-Kâdî, “a.g.e.”, s.10.

⁵⁸ Dr. İclâl Halife, “Modern Kadın Hareketi”, Ankara, 1949, s.135.

⁵⁹ Muhammed Cemil Bihem, “el-Mer'e fî't-Târîh ve's-Şerâ'i (Tarih ve Şeriatta Kadın)”, Beyrut, 1921, s.135.

⁶⁰ Hayrî el-Umrî, “Modern Irak Tarihinden Siyasi Hikâyeler”, Bağdat, 1966, s.120.

Zehâvî, “الْمَرْأَةُ وَالرَّجُلُ” (*Kadın ve Erkek*)” başlıklı şiirinde kadın ile erkeğin toplumsal rollerini karşılaştırır. Kadın, cesaretiyle erkeğin önüne geçmez. Çünkü ikisi de aynı toplumsal yapının iki yarısıdır. Kadın ve erkek, farklı cinsiyetlere mensup olsalar da insanlıkta birdirler:

يَشْتَغِلُ الْجِنْسَيْنِ كِلَا حَيْثُ الْعَرْبِ فِي

بِصَاحِبِهِ مُعْتَرِّ الْقَرَيْنَيْنِ كِلَا

يَتَّكِلُ الْعَجْزُ مِنْهُ نَالٌ إِنْ عَلَّيْهِ

بِمُفَرِّدِهِ تَقْصُّ لَهُ جِنْسٍ وَكُلُّ

تَكْتَمِلُ⁶¹ فَبِالْجِنْسَيْنِ الْحَيَاةُ أَمَّا

“Batıda hem erkek hem de kadın çalışır.

Her iki taraf, birbiriyle gurur duyar.

Erkek, zayıf anında ona (kadına) yaslanır.

Her biri, yalnızken eksiktir.

Hayat, her ikisiyle tamamlanır.”

Kadın ve erkeğin toplumsal hayattaki ilişkisi, eşitlik ve tamamlayıcılık ilkeleri üzerinden ele alınmaktadır. Çalışma hayatına her iki cinsin birlikte katılması, bireylerin ortak bir sorumluluk alanı oluşturduğunu gösterir. Erkeğin zayıflık anında kadına yaslanması, güç ve dayanıklılığın yalnızca tek bir cinsle özdeşleştirilemeyeceğini vurgular. Böylece ilişkide karşılıklı destek ve dayanışma ön plana çıkarılır. Sonuç olarak yukarıdaki dizelerde yaşamın, kadın ve erkeğin ortaklığıyla anlam kazandığını savunan, dengeli ve kapsayıcı bir toplumsal anlayış yansıtılmaktadır.

Rusâfî ise şiirlerinde doğrudan ya da dolaylı biçimde kadının emeğini yüceltir. Kadının çalışması, onu hayatın ağırlığından koruyup yoksulluğun getirdiği zilleti giderir. Çalışmak, kadının hem onurunu korumaya hem de mutsuzluktan uzak durmaya yöneltir. Şair bunu şu ifadelerle dile getirir:

كَمْ فِي بُيُوتِ الْقَوْمِ مِنْ حُرَّةٍ

تَبْكِي مِنَ الْبُؤْسِ بَعَيْنِي أُمُّهُ

قَدْ لَوَحَتْ نَارُ الطَّوَى وَجْهَهَا

⁶¹ Cemîl Sıdkî ez-Zehâvî, “Dîvân-ı Zehâvî: el-Mer’e ve’r-Racul (*Kadın ve Erkek*)”, Irak, 1955, s.492– 493.

بِهَا مَيْسَمَةُ الْفَقْرِ أَعْمَلَ وَ
ضَلَّةً قَوْمَهَا عَلَيْهَا غَابَ
أَنْ تَكْسِبَ الْقُوَّةَ وَأَنْ تُطْعِمَهُ
رِزْقَهَا تَبْتَغِي وَجْهَ أَيِّ مَنْ؟
مُسْتَبْهَمَةً بِالْجَهْلِ طُرُقَهَا وَ
سَعْيَهَا الْقَوْمُ رَأَوْا وَكَيْفَ وَ
الْمَلَامَةُ⁶² مِنَ الرِّزْقِ طَلَبَ فِي

“Halkın evlerinde nice özgür kadın vardır.

Annesinin gözleriyle yoksulluğa ağlayan.

Açlık ateşinin, yüzünü yakıp kavurduğu.

Yoksulluk ona damgasını işledi.

Halkı, onu yanlış olduğu için kınadı.

Rızkını kazanıp onu (çocuğunu) beslediği için.

Kadın, rızkını hangi yoldan arar?

Onun yolları, bilgisizlikten dolayı kapalıdır.

Halkı, onun çabasını görmüşken nasıl böyle davranır?

Kınamadan uzak rızkını arıyorken.”

Rusâfî, bu dizelerde yoksulluk karşısında ezilen kadını, büyük bir duyarlılıkla tasvir eder. Kadının çalışmasını ayıp sayan geleneksel anlayışı sert bir biçimde eleştirir. Kadının emeğini, bir onur mücadelesi olarak yorumlar. Çalışmayı, kadının hayatta kalışını kurtaran bir zorunluluk olarak sunar. Şairin eleştirisinin hedefinde kadının çalışmasını iffetsizlik veya sosyal tehdit olarak gören çevreler vardır. Rusâfî’ye göre bu bakış açısı, hem cehaletin hem de sınıfsal körlüğün ürünüdür. Kadının üretkenliğini reddetmek, toplumsal çöküşü hızlandırmaktan başka bir işe yaramaz. Çünkü kadın, toplumsal hayatın temel direklerinden biridir.

Rusâfî’nin çağdaşları arasında kadının çalışmasını ve toplumsal katılımını destekleyen yazarlar bulunduğu gibi buna şiddetle karşı çıkanlar da olmuştur. Bunlardan biri de Cafer en-Nakdî’dir (ö.1950). Nakdî, “السُّفُورُ وَالْجَبَابُ” (*Açıklık ve Örtünme*)” adlı eserinde önce bu davayı savunanlardan söz eder. Ardından onları sert biçimde eleştirir:

⁶² Ma’ruf er-Rusâfî, “*Divan-ı Rusâfî: el-Mer’e el-Müslime (Müslüman Kadın)*”, Kahire, 1959, s.347-348.

“Yeni fikirlere tutkuyla bağlanan bazı kişiler, kadının konumunu ve gerçek görevini unutarak kendilerini kadının özgürleştiricisi sanmışlardır.”⁶³

2.5. Kadın ve Evlilik

Evlilik, özünde ruhi ve bedensel bir kaynaşma, kalbi bir yakınlık, duygusal paylaşım, karşılıklı sevgi ve merhamet temeline dayanır. Eşler arasında dürüstlük, güven ve karşılıklı anlayışla sürdürülen bu birliktelik İslam ahlakında yüksek bir değer taşır.⁶⁴ Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulur: “Kendileriyle huzur bulmanız için size kendi cinsinizden eşler yaratması ve aranızda sevgi ile merhamet var etmesi onun ayetlerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için ibretler vardır.”⁶⁵

İslam kadına eşini seçme konusunda tam bir irade özgürlüğü tanımıştır. Kadının evlilik kararında kendi kanaatini ifade etme, rızasını açıklama ve uygun gördüğü eş seçme hakkı, İslam'ın temel ilkeleri arasında yer alır. Yüce Allah, evlilikte kadının görüş ve rızasının korunmasını emretmiştir. Onu, bu konuda baskı altına almayı, zorla evlendirmeyi veya iradesini geçersiz kılmayı kesin bir biçimde reddetmiştir.⁶⁶

Medeniyet değişimleri, savaşların sürekliliği ve diğer milletlerle olan karışık ilişkiler, İslam'ın kadına tanıdığı en değerli hakları ondan alıp götürmüştür. Bu gelişmeler, kadının özgürlüğünü yok edip onu hür ile köle arasında bir konuma sürüklemiştir. Bu süreçte kadın, direnişini kaybederek erkeğin tamamlayıcısı ve hizmetkârı konumuna indirgenmiştir. Artık o, alınıp satılabilen bir mal olarak görülmüştür. Toplumsal meselelerde herhangi bir söz hakkına ya da etkinliğe sahip olamamıştır.⁶⁷ Bu gerçeği dönemin önde gelen şairlerinden Ma'ruf er-Rusâfî, kadının toplum içindeki konumunu dokunaklı bir biçimde betimlemiştir:

دُكِّرَانَا عَلَى الْأُنْثَى أَهْوَنَ مَا!

⁶³ Cafer en-Nakdî, “*es-Sufûr ve'l-Hicâb (Açıklık ve Örtünme)*”, Bağdat, 1924, s.15.

⁶⁴ Muhammed Abdullah er-Rammâlî, “*Kadın Meselesi ve Onun Toplumdaki Yerine Dair Analitik Bir İnceleme*”, Kahire, 1934, s.6.

⁶⁵ “*Rûm Suresi*” 30/21.

⁶⁶ Abdullah el-Afîfî, “*Cahiliye ve İslami Dönemde Arap Kadını*”, Kahire, 1932, cilt 2, s.49.

⁶⁷ Abdullah el-Afîfî, “*a.g.e.*”, s.185.

وَحُضُّوْهَا ذُلُّهَا شَجَانِي فَلَقَدْ
لَخَصِمَهَا الْبُكَاءُ فَحَجَّتْهَا ضَعْفَتْ
دُمُوعُهَا الدِّقَاعُ عِنْدَ وَسِيلِهَا
وَأَلَيْتَهَا الْمُسْتَمْتِعِينَ مُتْعَةً هِيَ
مَبِيعُهَا يَجُوزُ لَا لِرَأْمًا كَانَتْ!
يَبِيعُهَا الزَّوَّاجُ عِنْدَ فَوَلِيَّهَا
يُضِيعُهَا الطَّلَاقُ عِنْدَ حَلِيلِهَا وَ
أَمْرَهَا فِي مَتَحَكِّمٍ كِلَاهُمَا وَ
يُجِيعُهَا ذَاكَ وَ يُعْرِئُهَا هَذَا⁶⁸

“Kadın, erkeklerimizin gözünde ne kadar da değersizdir!
Onun aşağılanması ve boyun eğişi beni derinden yaraladı.
Zayıf düştü. Düşmanına karşı delili yalnızca gözyaşlarıdır.
Kendini savunurken ki tek silahı, gözyaşlarıdır.
O, zevk düşkünlerinin eğlencesidir. Keşke o...
O, satılması mümkün olmayan bir varlıktı!
Evlilik esnasında babası, onu satar.
Boşanma anında kocası, onu yüzüstü bırakır.
Her ikisi de onun hayatında söz sahibidir.
Biri onu soyarken (mahrum bırakmak) öteki aç bırakır.”

Yukarıdaki dizelerde kadının, toplum içindeki konumunun ele alındığını görmekteyiz. Onun, erkek egemen yapı tarafından nasıl değersizleştirildiği ortaya koyulmaktadır. Kadının aşağılanması ve boyun eğmeye zorlanması, toplumsal bir adaletsizliğin sonucudur. Kadının tek savunma aracının gözyaşlarıyla sınırlı kalması, onun hukuki ve toplumsal destekten yoksun bırakıldığını gösterir. Evlilik ve boşanma aşamasında babası ve kocasının hayatı üzerinde belirleyici unsur olması, ataerkil hâkimiyetinin sürekliliğini gözler önüne serer. Bu şiir, kadının yaşadığı mağduriyeti toplumsal bir sorun olarak değerlendiren güçlü bir eleştiri niteliği taşımaktadır.

⁶⁸ Ma'ruf er-Rusâfi, “*Divan-ı Rusâfi*”, Bağdat, 1977, cilt 5, s.449.

Irak'ta nişanlı çiftlerin, evlilik öncesinde birbirini tanınması veya görüşmesi yaygın olmamıştır. Kadınla erkek genellikle resmî nikâh töreninde bir araya gelmişlerdir. İtalyan bir araştırmacı, Irak toplumundaki evlilik geleneklerini şöyle anlatır:

Evlenecek çiftlerin her biri, kendisine uygun bir eş seçileceğini kabul ederdi. Koca adayını çoğunlukla baba, anne veya kardeş belirlerdi. Gençlerin kendi iradeleriyle karar verme hakları hemen hemen yoktu. Onların tek görevi, kendilerine dayatılan bu seçimin gerektirdiği sorumlulukları yerine getirmektir. Evlilik meselesinin tamamı, kaderin bir hükmü olarak görülürdü. Kadının eline uzatılan titrek bir el, alın yazısının terazisinde tartılırdı. Eğer iyi bir nasipse hayırla sonuçlanır değilse kötülüğe yol açardı. Dolayısıyla nasip olarak kabul edilirdi. Çiftlerin görevi ise evlendikten sonra bu yazgıya rıza göstermekten ibaretti.⁶⁹

Benzer şekilde dönemin dergilerinde de kadının evlilik öncesi konumuna ilişkin eleştiriler yer almaktadır. “*Leyla Dergisi*’nde (مَجَلَّةُ لَيْلَى)” yayımlanan “الرَّوَّاجُ وَالطَّلَاقُ” (Evlilik ve Boşanma Üzerine)” başlıklı yazıda şu ifadeler yer alır:

Ne yazık ki bugün hâlâ birçok yerde genç kızlar hayat arkadaşı olacak kişiyi hiç tanımadan aileleri tarafından evlendirilir. Onunla evlenip evlenmemeye dair kendi görüşünü ifade etmesine izin verilmez. Hatta bu konuda babasıyla konuşması bile uygun görülmez. Bu meseleye dair herhangi bir kelime çıkacak olsa kızın utançtan başını yere eğmesi beklenir. Ondaki beklenen tek şey sessizliktir.⁷⁰

Bu mesele üzerine birçok yazar ve şair, kalem oynatmıştır. Bunlardan biri de yazılarını “Sadık” imzasıyla yayımlayan bir yazardır. O, “مُشْكِلَةُ الرَّوَّاجِ” (Evlilik Sorunu)” başlıklı yazısında evliliği ahlaki ve ruhsal bir bağ olarak ele alır. Ona göre evlilik, görünürde kolay bir süreç gibi görünse de gerçekte en zor adımdır. Bu, insana ağır bir yük getirir. Duygusal bağ olmadan kurulan bir evlilik, neredeyse günahın başka bir türüdür. Çünkü iki kalbin birleşmesi yerine bir tür ruhsal yabancılaşma ortaya çıkar.⁷¹

Irak Meclis Başkanı Mevlüt Muhlis de şu ifadeyle evlilik meselesi konusuna katılmıştır: “Bu mesele sünnette de yer almaktadır. Çünkü Peygamber (s.a.v.), hiçbir kadınla onu tanımadan ve duygusal bağ kurmadan evlenmemiştir. Nitekim Hz. Âişe de onunla evlilik öncesinde duygusal bir yakınlık kurduğunu belirtmiştir.”⁷²

Bu tartışmaların yaşandığı dönemde Irak şiiri de toplumsal meselelerden uzak kalmamıştır. Özellikle kadını savunan ve onun özgürleşmesini destekleyen şairler, bu

⁶⁹ Emîn er-Reyhânî, “İslam’da Kadınların Devrimi”, Beyrut, 1924, s.41.

⁷⁰ “Evlilik Meselesinde Sosyal Kadınlar Köşesi”, *Leyla Dergisi*, sayı 3, Bağdat, 1923, s.97-98.

⁷¹ “Niçin Bir Yabancıyla Evlenilir”, Sadık’ın Kaleminden, *Mecelle Dergisi*, sayı 6, Bağdat, 1940, s.12.

⁷² “Toplumsal Reform Yolunda Parlamento Tartışmaları Üzerine Bir Makale”, *Mecelle Dergisi*, sayı 7 ve 8, Bağdat, 1940, s.28 ve devamı.

konulara eserlerinde doğrudan temas etmişlerdir. Bu bağlamda Zehâvî, dönemin sosyo-kültürel yapısında kadının üstlendiği ağır yükü betimleyen şiirlerinde kadını hem mağdur hem de dirençli bir figür olarak resmetmiştir. Şairin “لَيْلَى بَكَتْ” (*Leyla Ağladı*)” adlı şiirinde genç kızın duygusal hayal kırıklığının yarattığı derin ümitsizlik vurgulanmaktadır:

شَجَاَهَا قَدْ مَا بَكَتْ لَيْلَى

مُقْلَتَاهَا تَقَرَّحَتْ حَتَّى

أَحْلَامَ وَ سَعَادَتَهَا بَكَتْ وَ

مُنَاهَا بَكَتْ وَ الصَّبَا

بِالَّذِي وَأَبَكَتْ وَبَكَتْ

سِوَاهَا دَمْعٍ مِنْ أَدْرَتُهُ

فَقَتَّى مِنْ زَوْجُوهَا إِذْ

رَأَاهَا وَلَا رَأَتْهُ إِنْ مَا

تَجِدُ فَلَمْ إِلَيْهِ زُفَّتْ

فَنَاهَا⁷³ فِي جَمِيلًا شَيْئًا

“Leyla acılarına öyle ağladı ki

Gözleri kan çanağına döndü.

Mutluluğuna, çocukluk hayallerine ağladı.

Umutlarına da ağladı.

Hem ağladı hem de ağlattı.

Başkasına döktüğü gözyaşlarıyla.

Onu, bir delikanlıyla evlendirdiler.

Ne o, onu görmüştü ne de o, kendisini.

Ona gelin olarak götürüldü.

Ama o, delikanlıda hiçbir güzellik bulamadı.”

Kadının toplumsal baskılara rağmen var olma mücadelesi sanatsal bir dille özetlenirken aynı zamanda dönemin reformist söylemi de yansıtılmaktadır. Bu dizeler, kadının toplumdaki konumuna ilişkin bir iç sorgulamayı yansıtır. Şair, Leyla’yı hem

⁷³ Cemil Sıdkî ez-Zehâvî, “*Divan-ı Zehâvî*”, Beyrut, 1972, s.327.

bireysel bir aşk figürü hem de toplumsal bir imge olarak kullanır. Kadın, burada gerçekliğin çelişkileriyle yaralanmış bir varlık olarak belirir.

Evlilikteki uyumsuzluğun temel nedeni, eşler arasındaki karşılıklı anlayış ve uyum eksikliğidir. Bu eksiklik, zamanla kıskançlık ve yanlış anlaşılımların artmasına yol açmaktadır. İkinci neden ise erkek çocuklarına çok küçük yaşlardan itibaren öğretilen yanlış toplumsal algıdır. Bu anlayışa göre kadın, erkeğin arzularını tatmin etmek için yaratılmış bir varlık olarak görülür. Onunla hayatı, hayalleri ve umutları paylaşabilecek eşit bir insan olarak düşünülmez. Kadın, yalnızca emirlere uyan, zayıf ve itaatkâr bir varlık olarak konumlandırılır.⁷⁴

Kadın şikâyet ettiğinde veya memnuniyetsizliğini dile getirdiğinde bu davranışı, terbiyesizlik ve saygısızlık olarak değerlendirilir. Hayatını, kişisel tercih ve iradeden yoksun bir biçimde sürer. Babasının veya kocasının seçimini sorgulama hakkı bile bulunmaz. Kadının kendisine seçilen eşe itiraz etmesi ya da duygularını ifade etmesi, toplumda hoş karşılanmaz. Kadın, ancak kocası tarafından rahatsız edildiğinde ya da zor durumda bırakıldığında şikâyet hakkına sahip olur. Bunun dışında ondan beklenen tek şey, fiziksel birliktelik ve sessiz sadakattir.⁷⁵

⁷⁴ Neval es-Seadâvî, “*el-Mer’e ve ’s-Sira’u’n-Nefs (Kadın ve Psikolojik Çatışma)*”, Beyrut, 1983, s.45.

⁷⁵ Abdulkhak Fazıl, “*Evlilik ve Boşanma Üzerine*”, Mecelle Dergisi, Bağdat, 1940, s.24 ve devamı.

3. MUHAMMED MEHDÎ el-CEVÂHİRÎ'NİN HAYATI VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

3.1. Doğumu

Ebû Furât Muhammed Mehdi b. eş-Şeyh Abdu'l-Huseyn b. eş-Şeyh Abd Alî b. eş-Şeyh Muhammed Hasan olan şair, 1901 yılında Irak'ın Necef şehrinde doğdu. Ona Ebû Furât künyesiyle seslenilmiştir.⁷⁶ Cevâhirî ismi ise şairin atası olan Muhammed Hasan en-Neceffî'nin, fıkıh usulüne dair kaleme aldığı “جَوَاهِرُ الْكَلَامِ فِي شَرْحِ شَرَايِعِ الْإِسْلَامِ” (İslam Şeriatının Açıklaması Hakkında Değerli Sözler)” adlı önemli eserinden kaynaklanmaktadır. Bu eser Necef'te Şia fikhinin en büyük ve en önemli kaynaklarından birini oluşturmaktadır.⁷⁷ Cevâhirî, Necef'teki doğduğu evi ve çevresini şöyle betimlemiştir:

Büyüdüğüm ev, üst avluya oldukça yakındı. Gözlerim ilk olarak avluyu, tapınağı ve onu çevreleyen kaymak taşı duvarı içine alan bu karmaşık ve bir o kadar da zengin insan mozağine açıldı... Özellikle sabah ezanıyla birlikte evimin çatısından yükselip şarkıcıların nağmeleriyle dolan sesler zihnimden hiç silinmedi.⁷⁸

Cevâhirî'nin doğduğu dönem, bereketli bir zamana denk gelmektedir. Bu dönem dinde reform arayışlarının hız kazandığı bir dönemdir. Bu arayışlar ise sosyal ilerlemeyi beraberinde getirmektedir. Cevâhirî yirmi yıl önce doğmuş olsaydı tarihe saygın bir fıkıh âlimi olarak geçebilirdi. Eğer doğumu yirmi yıl gecikseydi karşımıza isyankâr bir solcu veya çağdaşlaşmanın bayrağını taşıyan bir düşünce adamı olarak çıkabilirdi. Ancak o, kendi çağındaki bu iki önemli akımın dışında kalmış ve kendine has bir yerde durmuştur.⁷⁹ Şair, bu duruşunu şöyle dile getirmektedir:

الرَّجْرَجُ أَمْرٌ عَجِيبٌ

صَدَدًا لَا وَجَنَفًا، لَا

⁷⁶ Alî el-Hâkânî, “Şu'arâu'l-Ğarî”, Kum, 1954, s.139, Abdilhuseyn Şa'bân, “el-Cevâhirî Hiyâle's-Sulta ve's-Siyâse”, Ebvâb, sayı 16, Lübnan, 1998, s.188.

⁷⁷ Fâlih 'Abdulcabbâr, “el-Cevâhirî fî'n-Necef: et-Temerrudu'l-Evvel”, Ebvâb, sayı 23, Lübnan, 2000, s.115-116. Abdilhuseyn Şa'bân, “a.g.e.”, s.184.

⁷⁸ Muhammed Mehdi el-Cevâhirî, “Müzekkîrâtî (Hatıralarım)”, 1.Baskı, Dâru'l Mektebe, Necef, 2005, s.35.

⁷⁹ Fâlih 'Abdulcabbâr, “a.g.e.”, s.116.

رَغَدٍ بِعَيْشَةٍ تَضِيقُ
الرَّغَدَا الْعَيْشَةَ وَتَهْوَى
تَعَشُّفُهُ الرُّهُدَ وَتَخْشَى
زَهْدًا مَنْ كُلَّ وَتَعَشُّقُ
مُصَامَدَةً تَقْوَى وَلَا
صَمَدًا مَنْ كُلَّ وَتَعْبُدُ
الْقَمَرَيْنِ تَجْمَعُ أَنْ وَتَطْمَعُ
إِنْفَرَادًا⁸⁰ أَنْ فَخْرُهُمَا

“Senin kararsız hâlin hayret verici... Ne yüz çevirme ne de yönelme var.
Lüks yaşantıdan daralırsın. Bir de rahat yaşamı arzularsın.
Zahitliğe âşık olmaktan korkarsın. Bir de bütün zahitlere âşık olursun.
Direnmeye güç yetiremezsin. Bütün direnenlere de taparsın.
Sen ay ve güneşin bir araya gelmesini istersin. Oysa onların üstünlüğü
birbirlerinden ayrı olmalarıdır.”

Cevâhirî, doğduğu dönemde ikinci dünya savaşına, imparatorlukların kuruluş ve yıkılışına, teknoloji ve bilgi alanındaki gelişmelere şahitlik etmiştir. Şair, hem kültür ve kültürü aktarma çağını hem de akıl ve ilim çağını yaşamıştır. Nitekim onun döneminde Necef şehri, matbaa ve telgraf çağının ürünlerini görmüştür. Aktarma ve rivayet kültürü yerine akıl ve tefekkür kültürüne tanıklık etmiş, imparatorluk yerine modern merkezî devleti yaşamış, yazmalar yerine matbu eserler görmüştür. Bu gelişmelerden ötürü şairin ruhu dünyaya açılmıştır.⁸¹

3.2. Nesebi ve Ailesi

Cevâhirî, ilim ehli, saygın ve dindar bir ailede doğmuştur. O, içinde imamların, kelim âlimlerinin ve şairlerin ortaya çıktığı köklü bir aileden gelmektedir. Ailesi el-

⁸⁰ Şairin divanında الْقَمَرَيْنِ ifadesi yerine السَّوْدَيْنِ sözcüğü yer almıştır ki bu daha anlamlı durmaktadır. Buna göre beytin manası şöyle olmaktadır: “Sen ay ve güneşin bir araya gelmesini istersin. Oysa onların üstünlüğü birbirlerinden ayrı olmalarıdır.” Muhammed Mehdi el-Cevâhirî, “Divânu'l-Cevâhiri”, Dâru'l-Hurriyye, Bağdat, 1977, cilt 3, s.210.

⁸¹ Fâlih ‘Abdulcabbâr, “a.g.e.”, s.126.

Cevâhirî adıyla tanınan fıkıh bilgini Muhammed Hasan en-Necefî'nin ailesiydi. Ancak şairin doğduğu zamanda Cevâhirî ailesi Necef'teki konumunu yavaş yavaş kaybetmiştir. Aynı zamanda ailesi de reisliği başkasına kaptırdığı için büyük ailenin en güçsüzü haline gelmiştir.⁸²

Cevâhirî ailesi, “السِّلْسِلَةُ الذَّهَبِيَّةُ” (*Altın Nesil*)” olarak adlandırılan köklü soyun onurunu her zaman korumaya ve daha da yüceltmeye büyük özen göstermiştir. Tarih boyunca neredeyse her kuşakta Cevâhirî soyundan bir dâhi, lider, siyasetçi ya da ilim insanı yetişmiştir. Bu durum, Necef'in, tarih boyunca ilim ve kültür merkezî olarak tanındığı ve sayısız siyasetçi, fakih, müfessir, muhaddis, önder, edebiyatçı, şair, sanatçı ve bilim insanını barındırdığı dönemlerde de değişmeden devam etmiştir.⁸³

3.3. Yetiştigi Çevre

Cevâhirî, muhafazakâr bir çevrede yetişmiştir. Annesi Fâtîma ve babası eş-Şeyh Abd Ali'nin gözetimi altında büyümüştür. Annesi Fâtîma'nın yoğun şefkati ile babasının otoriter tavrı, Cevâhirî'nin kişiliğinde karmaşık ve sıra dışı bir yapının oluşmasına neden olmuştur. Şair, bu zorlu aile ve çocukluk dönemini “ذِكْرِيَاتِي” (*Hatıralarım*)” adlı eserinde açıkça dile getirmiş ve “Çocukluğumu, çözülmesi güç bir aile düğümünün içinde geçirdim” sözleriyle ifade etmiştir.⁸⁴ Cevâhirî, babasının onu eğitme tarzına karşı çıkarak bunu şu sözleriyle dile getirmiştir:

Babam, ne yazık ki beni yetişkinlerin katı ve tutucu dünyasına zorla sokmaya çalıştı. Çocukluğumu gereğinden fazla kısaltıp hatta bazen yok saydı. En acı tarafı ise bunu sevgisinden dolayı yapmasıydı. O kadar aşırıydı ki ne zaman kestirsem yanında uyumak zorunda kalıyordum. Bu durum, onun ani vefatına kadar sürdü.⁸⁵

3.4. Eğitimi

Necef'te beşinci sınıfa kadar ilkokul eğitimini sürdürmüştür. I. Dünya Savaşı öncesinde eğitimine devam etmek amacıyla Rüştîye Okulu'na geçmiştir. Ancak

⁸² Abdilhuseyn Şa'bân, “a.g.e.”, s.184. Fâlih ‘Abdulcabbâr, “a.g.e.”, s.115-116. Cevâhirî, “Zikreyâtî”, Suriye, 1988, cilt 1, s.48.

⁸³ Cevâhirî, “a.g.e.”, s.152. el-Emin, “Sîretü A'yân ve A'lâm eş-Şia”, Beyrut, 1983, s.149.

⁸⁴ Cevâhirî, “Zikreyâtî”, Suriye, 1988, cilt 1, s.46.

⁸⁵ Cibran, “Mu'cemu'l-Ezdâd: Dirâse fi Sîreti'l-Cevâhirî ve Şi'rihi”, s.24.

İngilizlerin Irak'ı işgali sonrasında okullar kapatılmıştır. Babası ise devrim hareketlerine ve İngiliz işgaline karşı Irak direnişinde aktif rol almıştır.⁸⁶

Arapçayı çok iyi bir biçimde öğrenmiştir. Ardından sarf, nahiv, belagat, şiir ve nesir gibi klasik derslere yönelmiştir. Babası, özellikle fıkıh öğrenmesini isterken Cevâhirî'nin asıl ilgisi şiire yönelik olmuştur. Irak'ta şiir, herkesin erişimine açık bir kültürel unsur olarak varlığını sürdürmüştür. Cevâhirî, şiir yazmaya on dört yaşında başlamış olsa da ilk eserleri, yayımlanmaya değer görülmeyen ve çocukluk döneminin izlerini taşıyan naif şiirler olmuştur. İlk yazdığı şiiri hakkında şöyle demiştir: “İlk şiirlerimi gizli tuttum çünkü bu başlangıçlardan emin değildim.”⁸⁷

Nahiv ve sarfın temel bilgilerini büyük kardeşi ‘Abdulazîz ile eş-Şeyh ‘Alî eş-Şarkî’den tahsil etmiştir. Mantık ve matematiği es-Seyyid Ebû'l-Kâsım el-Hânsârî’den öğrenmiştir. eş-Şeyh ‘Alî Tâmir ile eş-Şeyh Mehdi ez-Zâlimî’nin yanında belagat tahsil etmiştir. es-Seyyid Mûsâ el-Cassânî ve es-Seyyid Mûsâ el-Hamâmî’nin yanında ise usûl ve fıkıh derslerini almıştır.⁸⁸

Cevâhirî'nin çok erken bir yaşta başına sarık sarmıştır. Büyük âlimlerin örf ve geleneklerine göre yetişsin diye babası tarafından fıkıh ve edebiyat meclislerine götürülen şair bunu şöyle anlatmaktadır: “Katıldığım edebiyat meclislerinin bazıları evimizde kurulurdu. Bu meclislerden ayrılmak bana zor gelirdi. Çünkü babamdan uzak kalamıyordum.”⁸⁹

Çok erken bir yaşta başına sarık geçirmek durumunda kalan şairin, bundan şöyle yakındığı da görülmektedir: “Takkeye alışamayan o çocuğa Arap ikâlini (Arap erkeklerinin kullandığı başörtüsü olan kûfiyyenin üzerine bırakılan halka şeklindeki kordon), Arap ikâline alışamadan da ikâli kaldırıp yerine sarık ve cübbe giydirdiler.”⁹⁰

Çocukluğunu yaşama fırsatını kaçıran Cevâhirî, bundan hep yakınmıştır. Bu konu hakkında başka bir yerde şunları da söylemektedir:

Babam şiir söylerdi. Ancak susmuştu. Neden olduğunu bilmiyorum. Her gece beni yanına alarak Necef'teki ilim ve edebiyat meclislerine ısrarla götürüyordu. Mütenebbî (ö.965) ve Zühre'nin (ö.609) şiirlerini geceleri dinlemeye mecbur bırakıyordu. Bazen sıkılıyor ve uykuya dalıyordum. Henüz sekiz yaşındayken “نَهْجُ الْبَلَاغَةِ” (*Nehcu'l-Belâğa*), Câhız'ın

⁸⁶ Cibran, “a.g.e.”, s.15.

⁸⁷ Cevâhirî, “a.g.e.”, s.92.

⁸⁸ Alî el-Hâkânî, “*Şu'arâu'l-Ğarî*”, Kum, 1954, s.15.

⁸⁹ Alî Cevâd et-Tâhir, “*eş-Şâ'iru'l-Kebîr el-Cevâhirî Yekşifu Vesâikahu Kâmile*”, Kuveyt, 1972, sayı 75, s. 33.

⁹⁰ Fâlih ‘Abdulcabbâr, “a.g.e.”, s.123-124. Cevâhirî, “*Zikreyâtî*”, Suriye, 1988, cilt 1, s.53.

(ö.868) “الْبَيَّانُ وَالتَّيْبَانُ” (*el-Beyân ve 't-Tebyîn 'i*)” ile İbn Kuteybe’nin (ö.889) “أَدَبُ الْكَاتِبِ” (*Edebu 'l-Kâtib 'ini*)” ezberlemeye zorlanıyordum.⁹¹

Cevâhirî, yaşadıklarını çok güçlü bir hafızaya sahip olmasına bağlayıp şöyle demektedir: “Başıma gelen musibetim hafızamdır. Taşıyamadıklarımı bana yükleyip yükümü ağırlaştırdılar.”⁹² Şair, hafızasından yakınmaya şöyle devam etmektedir:

Güçlü bir hafızaya sahip olmam, kötü şanslı oluşumdandır. Hafızam zayıflamamıştır. Keşke ölüp yok olsaydı!.. Çünkü bu çağda unutmak, en kolay olanlardandır. Uzun geçmişi hatırlamak acı bir şey. Keşke geçmiş elli seneyi unutsaydım. Necef’teki eski, geniş ve çok odalı evimiz... Ben annemin kucağında hâlâ süt emen bir bebeğim. Evde dedemin odasının nerede olduğunu, dedemin şeklini, yüzünü ve sakalını hatırlıyorum. Bunu anneme daha sonraları anlattığımda çok şaşırmıştı. Deden öldüğünde sen süt emen bir bebektin. Hayret! Bunu nasıl hatırlıyorsun? demişti.⁹³

Rivayete göre şairin önüne altın bir lira bırakılır. Hafızasının ne kadar güçlü olduğunu ispat etmesi ondan istenir. Bunu gösterdiği takdirde de söz konusu altını alabileceği söylenir. Bunun üzerine şair, sekiz saat ortadan kaybolur. İki yüz elli beyitlik bir şiiri ezberleyip gelir ve kendisini bekleyenlere okur. Bunun sonucunda da altın lirayı kapıp gider.⁹⁴

Kendisine sorulan bir soruya verdiği cevapta ise gençlik yıllarında bazı arkadaşları onun hafızasını test etmek istemişlerdir. Bunun üzerine o da sekiz saatte dört yüz elli beyit ezberlediğini ifade etmiştir.⁹⁵

Çocukluk çağındaki oyunlardan mahrum kalma, zenginlerin ihsanına mecbur kalmış yoksulluk hâli çocuğun ruh dünyasının tablosunu oluşturduğu söylenebilir. Ancak bu çocuğun, babasının ani gelen ölümüyle bu durumdan kurtulduğu görülmektedir. O bu ölümle acı çekse, yol göstericisini ve elinden tutanını yitirse, dengesini kaybetmiş görünse de büyük bir şaşkınlıkla görmüştür ki babanın vasiyetinden ve bir gölge gibi onun esiri olmaktan kurtulmuştur. Bu konuda şöyle demektedir: “Babamın vefatından sonra kendimle baş başa kaldım. Daha önce onun bana egemen olan vasiyetlerinin, bir gölgesi idim.” Cevâhirî, babasının vefatından sonra “Şair, fakihin cübbesini çıkardı” demektedir.⁹⁶

⁹¹ Hamîde Na’na’, “*Mukâbele Edebiyye ma’a: Muhammed Mehdî el-Cevâhiri*”, el-Âdâb, sayı 12, Lübnan, 1978, s.6.

⁹² Hamîde Na’na’, “*a.g.e.*”, s.5-6.

⁹³ Hamîde Na’na’, “*a.g.e.*”, s.5.

⁹⁴ Mehdî Nâsirî - Resûl Dahkân Dâd, “*eş-Şu’arâ’u'l-‘Arab el-Mu’âsirîn fî Îrân Muhammed Mehdî el-Cevâhiri Numûzecen*”, İdâ’ât Nakdiyye, sayı 3, İran, 2011, s.119.

⁹⁵ Alî el-Hâkânî, “*a.g.e.*”, s.151.

⁹⁶ Fâlih ‘Abdulcabbâr, “*a.g.e.*”, s.125.

Cevâhirî, Bağdat'a ilk defa iki günlük bir ziyarette bulunmuştu. O vakitler şairin şiirleri, gazetelerde yayımlanmış ve ses getirmeye başlamıştı. Şair orada uygarlık ve modernleşme alanında gördüklerine hayran kalmıştı. Necef'in geleneksel dinî kıyafetlerine bürünmüş biri olarak ünlü üç kadın sanatçıya ait resimleri almak durumunda kalışını şu ifadelerle dile getirmektedir: “Sarıklı, cübbeli ve sakallı bir şeyh, o zamanlar ünlü olan üç kadın sanatçının resimlerini satın almıştı. Üstelik büyük bir hediye almışım gibi bu resimleri Necef'e götürmüştüm.”⁹⁷

Daha önceleri at arabalarına binen Cevâhirî, bu ziyaretinde ilk defa arabaya binmiştir. İlk araba görüşünü ise şu ifadelerle dile getirmektedir:

Necef'te el-Medresetü'l Usmâniyye'de (الْمَدْرَسَةُ الْعُثْمَانِيَّةُ) okurken muhtemelen on yaşındayken ilk defa araba görmüştüm. Osmanlı Devleti'nde Maliye Bakanı olan Cavit Paşa'yı karşılamak için sınıflarımızdan çıkmıştık. Cavit Paşa, kocaman bir arabayla gelmişti. Araba tek başına ilerliyordu! Halk uzun süre arabadan söz edip durmuştu.⁹⁸

3.5. Evlilikleri

Cevâhirî, üç evlilik yapmıştır. İlk olarak 1928'in yazında amcasının kızıyla evlenmiştir. Oğlu Furât'ın annesi de olan amcasının kızının adı, Ümmü Furât'tır. 1939'da Irak temsilcisi olarak Kahire'ye bir kongreye giderken Beyrut'ta, ilk eşi Ümmü Furât'ın ani ölüm haberini almıştır.

İkinci evliliğini, 1940 yılında yapmıştır. Hem sevdiğinden dolayı hem de ilk eşinin çocuklarını korumak arzusuyla onun kız kardeşi olan Ümmü Necâh ile evlenmiştir. Ayrıca evden eve taşınmaktan kurtulmak için de kendisine ve ailesine bir ev satın almıştır. Bu dönemde şiddetli bir psikolojik buhran yaşayan şair, hüznü içerikli “أَجِبْ أَيُّهَا الْقَلْبُ” (Ey Gönül Cevap Ver)” dışında başka bir şiir nazmetmemiştir.⁹⁹

Üçüncü eşi ise Bint Baydûn'dur. Onu boşadığını söyleyen Cevâhirî, onunla zorunlu bir evlilik yaptığını söylemiştir. Şairin Emîre, Furât ve tıp okuyan Felâh adında üç çocuğu olmuştur. Şair, Felâh'ın karakter bakımından kendisine benzediğini söylemektedir.¹⁰⁰

⁹⁷ Cevâhirî, “a.g.e.”, cilt 1, s.108-109.

⁹⁸ Cevâhirî, “a.g.e.”, cilt 1, s.110.

⁹⁹ Cevâhirî, “Divânu'l-Cevâhiri”, Bağdat, 1977, cilt 3, s.210.

¹⁰⁰ Cevâhirî, “a.g.e.”, cilt 1, s.357. Alî el-Hâkânî, “a.g.e.”, s.149-150.

3.6. Siyasi Hayatı

Irak'ta 1924 yılında 42 Sayılı Vatandaşlık Yasası çıkarılmıştır. Bu yasadaki ağır şartlar ve keyfi uygulamalar, pek çok Iraklının, Irak vatandaşlığından mahrum kalmasına yol açmıştır. Bu yasaya istinaden daha sonra seksenli yıllarda üç yüz binden fazla Iraklı, İran tabiiyeti nedeniyle sürgün edilmiştir. I. Faysal, bu yasanın sebep olduğu ihtilafa bir sınır çizmek üzere o yasadaki ve Irak vatandaşlığının yok olmaya başlamasından yakınarak 1927 yılında Cevâhirî'yi kendi yakın ekibine dâhil etmiş ve onu protokolde görevlendirmiştir.¹⁰¹

Kral I. Faysal'ın yanındayken bile şair inadından, şiirlerinden ve isyanından vazgeçmemiştir. Örneğin, Necef'te 1929 yılında kızlar için bir okulun kurulmasına karşı çıkan geleneksel ve muhafazakâr kesimi karşısına almış ve “الرَّجِيُّونَ” (Gericiler)¹⁰² adlı şiirini söylemiştir. Bu şiir, onun devrimci kesimin saflarına katılışının başlangıcı olmuştur. Çünkü bu şiir, muhafazakâr ve devrimci güçler arasında mücadelenin kızıştığı bir zamana rast gelmiş ve büyük bir gürültü koparmıştır.¹⁰³

Bunun dışında şair, saraydaki protokolleri ve gereklerini önemsememiştir. Ayrıca bu monoton hayattan ve protokollerden çabuk sıkılıp 1930 yılında istifa etmiştir.¹⁰⁴ Konuyla ilgili olarak şunları söylemiştir:

Ben yirmi yaşındayken bana kapılar açıldı. Ancak ben onları kapattım. Bunu isteyerek kendim yaptım. Bu kapılardan biri saraydı. Kimsenin ulaşamadığı saray. Bunu bana beni gerçekten seven Faysal, sağlamıştı. “Bu, bir köprüdür.” demişti. Ancak ben, o köprüyü ve iplerini kesip kopardım. Bir gazete çıkarmak için sarayı bıraktım.¹⁰⁵

Cevâhirî, 1947 ve 1948'de Parlamento'ya Kerbela milletvekili olarak girmiştir. Bu sıfatla Fransa ve Polonya'ya bir seyahatte bulunmuştur. Bu seyahatin onun ruhunda derin izler bıraktığı görülmektedir. Şairin, bu seyahat sayesinde Avrupalıların içinde bulunduğu adalet, eşitlik, ilerici, özgürlük ve sanayi çağını, Irak halkının çektiği zulüm, sınıflaşma, gericilik ve taş devri ile karşılaştırma imkânını bulduğu söylenebilir.¹⁰⁶

¹⁰¹ Abdülhuseyn Şa'bân, “a.g.e. ”, s.183-184.

¹⁰² Cevâhirî, “a.g.e. ”, cilt 1, s.465.

¹⁰³ Abdülhuseyn Şa'bân, “a.g.e. ”, s.184.

¹⁰⁴ Abdülhuseyn Şa'bân, “a.g.e. ”, s.185-186.

¹⁰⁵ Alî Cevâd et-Tâhir, “eş-Şâ'iru'l-Kebîr el-Cevâhirî Yekşifu Vesâikahu Kâmile”, el-Beyân, sayı 75, Kuveyt, 1972, s.35. ‘Ulvân es-Selmân, “Irâkiyyetu'l-Kasidetî'l-Cevâhiriyye ve Tecdidu'l-Hayât”, el-Aklâm, sayı 2, Irak, 2018, s.30.

¹⁰⁶ Hamdî es-Sekkût, “Kâmûsu'l-Edebi'l-'Arabî el-Hadîs, el-Hey'etu'l-Misriyye el'Âmme li'l-Kuttâb”, Kahire, 2015, s.73. İbrâhîm Meşâre, “a.g.e. ”, s.120.

Şair, profesyonel bir siyasetçi olmamıştır. Başka bir ifadeyle herhangi bir partiye inanç ile bağlanmamıştır. Ancak sonuna kadar açık olan siyaset kapısından da içeri girmiştir.¹⁰⁷ Kendisine “Sen Komünist Parti’de bir mücadele verdin. Baskı ve sıkıntılı zamanda insanların yanında oldun.” denilince o, söze müdahale edip şöyle demiştir:

Bir gün bile o partide olmadım. Olsaydım bununla övünürdüm. Ancak en iyi arkadaşlarım onlardandı. Ben de onlarla samimiydim. Onlar, benim de bir parçası olduğum zor yolları kat ederken bana nefes aldırıldılar. Bana yoldaş dediler. Ben onları seviyorum. Onlara ihanet etmedim ve etmeyeceğim. Sadece bir defa particilik tecrübesine kalkıştım. O da krallık yönetimi zamanındaydı. Milli Kardeşlik Partisi’ne girdiğim zamandı.¹⁰⁸

Bunun dışında siyasi partilere katılmaya da davet edilmiştir. Ancak o, buna sıcak bakmamıştır. Bu, hayatında iki defa olmuştur. Birincisi 1952 senesinde meydana gelmiştir. Buna icabet etmemiştir. “Bu konuda kendimde güç ve kuvvet görmedim. Sadece kabullendiğim işi yapar veya severdim.” demiştir. İkinci davet ise Temmuz ayından sonra olmuştur. “Kendisi için yaratıldığım şeyi ve o husustaki özgürlüğümü sorgulayınca o davete de yanıt vermedim.” demiştir.¹⁰⁹

Siyasette istikrar sağlayamayan şair, kendi isteğiyle kurula girmesine rağmen bu tercihinden haftalar sonra vazgeçip eldivenlerini parlamento kürsüsüne fırlatmıştır. Oradaki kürsüyü terk ederek Bağdat’taki Haydarhâne Cami’nin önünde toplanan kalabalığa kardeşi Cafer öldürüldükten sonra onun için nazmettiği şiiri okumaya gitmiştir. Nitekim onun kardeşi, 1948 yılındaki Cisir Savaşı’nda öldürülmüştü.¹¹⁰

Bununla birlikte Salih Cebr’in istifası, kabul edildikten ve meclis feshedildikten sonra yeni kurulan mecliste Cevâhirî’ye Kerbela milletvekilliği teklif edilmiştir. O, bu ani teklif karşısında şaşırılmış ve bunu reddetmiştir. Ancak daha sonra reddettiği için çok pişman olmuştur.¹¹¹

Cevâhirî, kardeşi için nazmettiği şiirin bir kısmında yöneticilere karşı bir başkaldırı çağrısı yaparak şu ifadelere yer vermiştir:

الرَّصَاصِ أَزِيرَ لُعْنَتِ تَقَحَّمْ

مَا الْحَظُّ مِنْ جَرَبٍ وَ

¹⁰⁷ Abdülhuseyn Şa’bân, “a.g.e.”, s.189.

¹⁰⁸ Hamide Na’na’, “a.g.e.”, s.6.

¹⁰⁹ Alî Cevâd et-Tâhir, “a.g.e.”, s.37.

¹¹⁰ Abdülhuseyn Şa’bân, “a.g.e.”, s.186. ‘Ulvân es-Selmân, “a.g.e.”, s.28.

¹¹¹ Cevâhirî, ‘Müzekkîrâtî’, Şam, 1991, cilt 2, s.30-31.

خَاضَهَا كَمَا وَخُضُّهَا
الْأَقْدَامُ افْتَتَحَ بِمَا تَنَّى وَ
يَكُنْ لَمْ جَدَّثَ إِلَى إِمَّا وَ
الْمُظْلِمِ¹¹² بَيْنَكَ لِيَفْضُلُهُ

“Lanet olası! Atıl, kurşun vınıltılarının içine. Yaşa, sana ayrılan kaderini.
Öncekiler gibi sen de dal onun içine. İlk kişinin başlattığını sen de sürdür.
Ya senin gözlerine hayatın onurlu olarak görüldüğü yere doğru git.
Ya da bir mezara doğru ki senin karanlık evin ondan daha iyi değildir.”

Ellili yıllara karşılık gelen hayatında Cevâhirî’nin, hapis ile yüzleştiği de görülmektedir. Şair, 1952’de Bağdat’ta tutuklanmıştır. 1956’da ise oradan ayrılıp Dimaşk’a (Şam) gitmiştir. Sonra tekrar Bağdat’a dönmüştür.¹¹³

Şairin hapse düşmesi nazmettiği şiirlerinden dolayı olmamıştır. O, siyasi bir makalesi nedeniyle hapse düşmüştür. Bu konuda şöyle demiştir:

Hayatımda sadece bir defa hapse düştüm ve sadece bir ay hapiste kaldım. Bu durum, parlamentoda büyük bir gürültü koparmıştı. Bir ay bekletildim. Hâkim, sadece bir ay tutuklamaya mecbur kalmıştı. Buna rağmen mahkeme salonunda yargıyı hicvettim. Hapis, bir yığıtlık değildir. Onunla övünenler aptaldırlar. Bende bir tür dokunulmazlık vardı. Yöneticiler, insanlardan korkuyorlardı. Benim onlar üzerinde bir etkim olduğuna inanıyorlardı.¹¹⁴

Krallık döneminde olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de Cevâhirî’nin, devlet ile olan ilişkisi karmaşık bir hal almıştır. Mesela devrim lideri Abdulkerîm Kâsım’ın (ö.1963) ziyaret ettiği ilk ev, Cevâhirî’ninki olmuştur. Çünkü Cevâhirî, kültür ve düşünce gücünün lideriydi. Yöneticiler onu kendileri için rakip görüyorlardı. Aynı zamanda 14 Temmuz 1958 devriminden sonra Irak Edebiyatçılar Birliği’nin lideri ve Gazeteciler Birliği’nin üyesi seçilmiştir. Ancak bütün bunlar, onu başkaldırmaktan ve hayalini kurduğu devrimi gerçekleştirmekten alıkoyamamıştır. Bunun sonucunda devrimin olgunlaşmasına katkıda bulunup daha sonra onun kurbanı olmuştur.¹¹⁵

Cevâhirî, Bağdat’taki Alman Demokratik Cumhuriyeti Büyükelçiliği’nden kendisine gelen uyarı üzerine 1961’de el-Ahtal es-Sağîr Bişâre el-Hûrî’nin (ö.1964),

¹¹² Cevâhirî, ‘Dîvânu’l-Cevâhirî’, III.cilt, Irak, 1974, 255. ‘Ulvân es-Selmân, “a.g.e.”, s. 28-29.

¹¹³ Hamdî es-Sekkût, “a.g.e.”, s.731.

¹¹⁴ Hamîde Na’na, “a.g.e.”, s.7.

¹¹⁵ Sâlih el-Cebbârî, “el-Cevâhirî ve’t-Tayyârâtü’s-Siyâsiyye fi’l-Irak (Cevâhirî ve Irak’taki Siyasi Akımlar”, Bağdat, 1994, s.204.

etkinliğine katılmayı bahane ederek Irak'tan ayrılıp Lübnan'a gitmiştir. Bu uyarıda şairin hayatının gerçekten tehlikede olduğu belirtilmiştir. Almanya'ya davet edilerek oraya yerleşmesi teklif edilmiştir. Ancak Berlin'e giden uçak Prag Havaalanı'na iner inmez Çek Edebiyatçılar Birliği'nden bir grup tarafından uçağa karşılanmıştır. Kendilerinin çok kıymetli misafirleri olması için yanlarına davet edilmiştir. Bu daveti kabul eden Cevâhirî, ilk sürgün yerinde yedi yıl geçirmiştir. “Ey Ebâ Furât, sürgünde ne vardı? Gurbetin zemherisi mi yoksa özgürlüğün cenneti mi?” sorusu kendisine yöneltilince o da “Vallahi ikisi de vardı.” cevabını vermiştir.¹¹⁶

3.7. Basın Hayatı

Cevâhirî, başta “*el-Furât* (الْفُرَاتُ)” olmak üzere bazı gazeteleri çıkarmıştır. Bunların en radikali ve en ünlüsü ise “*er-Re'yu'l-Âmm* (الرَّأْيُ الْعَامُّ)” gazetesi idi. Şair, basına yönelişini şu ifadelerle açıklamıştır: “Beni gazeteciliğe mizacımdaki sertlik itti. Değişiklik yapabileceğim her mesleği seviyordum. Gazetecilik için dünyayı bir kenara bıraktım. İnsanlarla iletişim kurmak için ve sözlerimi dinletmek için. Onlarla karşılaşmayı seviyordum. Söz söylemek, benim yanımda çok değerliydi.”¹¹⁷

“*el-Furât*” gazetesini, 07/05/1930'da çıkarmıştır. *el-Furât*'tan sadece yirmi sayı yayımlanabilmiştir.¹¹⁸ Daha sonra “*el-İnkılâb* (الْإِنْقِلَابُ)” gazetesini yayımlamıştır. Devrimin ardından Irak'ta krallık sona erince özgürlüğe, eşitliğe tamah edip susmamış ve “*er-Re'yu'l-Âmm*” gazetesini çıkarmıştır. En çok bu gazeteyle tanınmıştır. O, bu gazetede mevcut iktidarın felsefesiyle çatışan görüş ve düşüncelerini açık bir şekilde yayımlamıştır. Bunun üzerine Prag'da yedi yıl boyunca sürgün hayatını geçirmek durumunda kalmıştır.¹¹⁹

1956 yılında Bağdat'a dönüşünün ardından yeniden yayımladığı “*er-Re'yu'l-Âmm*” gazetesi, demokrasi talebini güçlü biçimde yansıtan bir yayın organı olmuştur. Bu talep şairi aşiret taraftarları ile karşı karşıya getirmiştir. Bunun üzerine 1961'de Irak'ı terk etmek zorunda kalmış ve 1968'e kadar da dönememiştir.¹²⁰

¹¹⁶Abdulahuseyn Şa'bân, “a.g.e.”, s.188. Muhammed Cevâd Rıdâ, “*el-Cevâhiri ve Dicle ve'l-Mer'e ve'l-İstihlâs*”, el-Beyânu'l-Kuveytiyye, sayı 121, 1976, Kuveyt, s.13.

¹¹⁷Alî Cevâd et-Tâhir, “a.g.e.”, s.35.

¹¹⁸Cevâhirî, “a.g.e.”, cilt 1, s.247.

¹¹⁹İbrâhîm Meşâre, “a.g.e.”, s.120.

¹²⁰Hamdî es-Sekkût, “a.g.e.”, s.731.

3.8. Seyahatleri ve Sürgünleri

Cevâhirî, birincisi 1924, ikincisi 1926 ve üçüncüsü 1992’de olmak üzere İran’a üç defa seyahat etmiştir. İran’ın güzel doğasının, şiirlerinde büyük etkisi olmuştur. Bu konuda şunları söylemiştir: “İran’ın başkenti Tahran’da 1924’ün yazında ve 1926’da bulunmamın unutulmaz bir edebî faydası oldu. Bu memleketin manevi ortamı ve zevkleri, Iraklı ruhumu büyük ölçüde etkiledi. Onu, Hâfız’ın (ö.1390), Sa’dî’nin (ö.1292) ve Hayyâm’ın (ö.1131) ruhlarına yaklaştırdı.” İran’a ziyaretinden önce şiirlerinin, kaba ve sert yapıda olduğu görülmektedir.¹²¹ Şair, İran’da “الْبَادِيَةُ فِي إِيرَانَ (*İran’da Vaha*)”¹²², “عَلَى الرَّيْفِ الضَّاحِكَةُ” (*İran’da Sonbahar*)”¹²³, “الْخَرِيفُ فِي فَارَسَ” (*Iran Sınırında*)”¹²⁴, “بَرِيدُ الْغُرْبَةِ” (*Gurbet Postası*)”¹²⁵, “عَلَى كَرَنْدَ” (*Kerend’de*)”¹²⁶, “عَلَى دَرْبَنْدَ” (*Derbend’de*)”¹²⁷ adlı şiirlerini nazmetmiştir.¹²⁸

Cevâhirî’nin, İran’a bir seyahat daha yaptığı görülmektedir. Ancak bu defa söz konusu seyahat zorunlu olmuştur. Çünkü 1941’in Mart’ında Irak’ta Reşîd Âlî el-Kîlânî (ö.1965) hareketi ortaya çıkmış ve el-Kîlânî başkanlığında Almanların tarafını tutan “الدِّفَاعُ الْوُطَنِيُّ” (*Vatan Savunması*)” hükümeti kurulmuştu. el-Kîlânî, “er-Re’yu’l-Âmm” gazetesini çıkarmaya devam eden şairden kendilerini destekleyen ve İngilizleri yeren bir şiir nazmetmesini istemiştir. Ancak buna yanaşmayan şair, Necef’e gidip bir yakınına misafir olmuştur. Hükümet bozulunca da kaçıp İran’a gitmiştir. Şairin İran’daki ikameti uzun sürmemiştir. Yıkılan hükümeti desteklemediğini ispat edip aceleyle Irak’a geri dönmüştür.¹³⁰

1941’in sonlarında gazetesini yayımlamaya devam etmiştir. Bu yeni dönemde Irak’ta daha önce hiç görülmeyen bir basın özgürlüğü meydana gelmiştir. Bu da onun hayatında ve şiirinde yeni bir dönemin başlamasına yol açmıştır. Irak’taki muhalif sol harekete tam olarak katılmıştır. O ve şiirleri, ulusal muhalefet saflarında dikkat çekici bir konuma yerleşmiştir. Ulusal şiirleri, Irak ve Arap dünyasında geniş bir alanda yayılmaya

¹²¹ Cevâhirî, “a.g.e.”, cilt 1, s.124. Mehdî Nâsirî - Resûl Dahkân Dâd, “a.g.e.”, s.121-122.

¹²² Cevâhirî, “Divânu’l-Cevâhirî”, Irak,1973, cilt 1, s.351.

¹²³ “Ayni eser”, cilt 1, s.255.

¹²⁴ “Ayni eser”, cilt 1, s.363.

¹²⁵ “Ayni eser”, cilt 1, s.261.

¹²⁶ “Ayni eser”, cilt 1, s.357.

¹²⁷ “Ayni eser”, cilt 1, s.259.

¹²⁸ “Ayni eser”, cilt 1, s.355.

¹²⁹ Mehdî Nâsirî - Resûl Dahkân Dâd, “a.g.e.”, s.121.

¹³⁰ Abdürrezzâk el-Hasenî, “Târîhu’l-Vizârâti’l-Irâkiyye (Irak Bakanlıklar Tarihi)”, Beyrut, 1982, cilt 5, s. 210.

başlamıştır. Sovyetleri destekleyen ve Batının kapitalist düzenini yeren şiirler nazmetmiştir.¹³¹

Filistin davasıyla ilgili şiirler yazıp 1945'te Yafa'yı ziyaret etmiştir. Kardeşi kardeşten ayıran sınırlara bakıp şu ifadelerle seslenmiştir:

حُدُودٌ اخْتَلَفَتْ بَيْنَنَا حَقًّا
الْتِرَابُ وَلَا الطَّرِيقُ اخْتَلَفَ مَا وَ
وُجُوهٌ عَنْ وَجْهِ افْتَرَقَتْ لَا وَ
الْكِتَابُ¹³² وَلَا الْفَصِيحَةُ الضَّادُ لَا وَ

“Gerçekten aramızda sınırlar mı farklılaştı? Oysa ne yol ne de toprak farklılaştı.

Yüzler de birbirinden farklı olmadı. Ne fasih Arap dili ne de kitap farklılaştı.”

Cevâhirî, 1939'un yazında Lübnan'a yaz tatili için gitmiştir. Orada “لُبْنَانُ” (Lübnân)” adlı şiirini nazmetmiştir. Bu şiir nedeniyle de sonraki yıllarda Lübnan'a girişi yasaklanmıştır.¹³³

Dünya barışı için Bologna'da düzenlenen kongreye katılmak üzere Paris'e gitmiş ve kongredeki tek Arap olmuştur. Ancak Irak'a ve halkına duyduğu sevgi ağır basmış, ülkesine dönmüştür. Şair, uygarlığın merkezî olarak nitelediği Paris'e yaptığı altı aylık yolculuğun duygusal ve romantik bir deneyim olduğunu belirtir. Bu duyguları “أَنِيتَا” (Anita)” adlı şiirinde dile getirir. Bu mutlu Paris seyahatini Londra'daki hüznü günleriyle karşılaştırır. Elli yaşına varmadan önce yaşadığı bu deneyimin izlerini, doksan yaşına geldiğinde bile unutamadığını söylemiştir.¹³⁴

Paris seyahatini bitirip Irak'a döndüğünde Irak'ta yokluk ve darlık ile karşılaşmıştır. Bundan yakınan Cevâhirî, “er-Re'yu'l-Âmm” gazetesinin matbaasını satışa arz etme durumunda kaldığını söylemiştir. Seyahatlerinden birini de 1951'de Mısır'a yapmıştır. Ancak o, buna gurbete yolculuk dememektedir. Çünkü Tâhâ Huseyn (ö.1973), Cevâhirî'ye yardım olsun diye onun çocuklarını almış ve Mısır Eğitim Bakanlığı hesabına okutmuştur. Dolayısıyla oraya çocuklarını ziyarete gitmiştir. Daha sonraki yolculuğu Dimaşk'a olmuştur.¹³⁵

¹³¹ “Aynı eser”, cilt 3, s.109.

¹³² Hasan el-Alevî, “el-Cevâhirî Sevre ve Vahde”, es-Sekâfe, sayı 7, Suriye, 1958, s.67.

¹³³ Süleyman Cubrân, “Mecma'u'l-Addâd Dirâse fî Sîreti'l-Cevâhiri ve Şi'rih”, Beyrut, 2003, s.47.

¹³⁴ Cevâhirî, “Müzekkîrâtî”, Şam, 1991, cilt 2, s.43-44. Alî el-Hâkânî, “a.g.e.”, s.147. Muhammed Cevâd Rîdâ, “a.g.e.”, s.13.

¹³⁵ Hamîde Na'na, “a.g.e.”, s.7.

1974'te Fas'a davet üzerine gitmiştir. Orada üstü kapalı yaralayıcı bazı sözler işitmiştir. Birileri, gericilik gibi niteliklerle ondan söz etmiştir. Bu da onu kızdırmış ve onlar hakkında yaklaşık doksan dokuz beyte ulaşan bir şiir yazmıştır. “نَفْسٌ غَاضِبَةٌ... نَجِيَّةٌ” (Selam... Öfkeyle Dolu Bir Benlik...)” başlığıyla nazmedilen bu şiirde şunları söylemiştir:

غَيْظًا عَلَيَّ لِحَادِقِينَ قُلْتُ وَ
الِإِحْتِيَالَا أُحِبُّ لَا لِأَنِّي
جَمَاكُم فِي الْقَوَائِلِ كُلِّ هُبُوا
الْجَمَالَ يَخْدُو بِمَنْ تَهْزُوا فَلَا
حَدًّا يَجُوزُ الْخِصَامَ تَدْعُوا لَا وَ
إِبْتِذَالًا وَ رُخْصًا يَعُودُ بِحَيْثُ
لَأَنِّي مَالًا طَلِبٌ أَنَا مَا وَ
أَلَا وَ لَا مَا تَارِكٌ هُنَالِكَ
إِرْتُ مِنْهُ فَعِنْدِي جَاهًا لَا وَ
إِنْتِحَالًا كَجَاهِهِمْ لَا تَلِيدُ
عَارٍ لُحُودَ حَفَرْتُ فَكَمْ حَذَارٍ
خَالًا¹³⁶ وَ عَمَّا مِنْهُمْ لِأَكْرَمَ

“Ben kurnazca davranmayı sevmediğim için öfkelerinden bana kin besleyenlere dedim ki:

Bütün kabilelerin sizin sorumluluğunuzda olduğunu farz edin. Develeri ezgiler eşliğinde sürenler ile alay etmeyin.

Tartışmanın ucuz ve değersiz hâle gelecek şekilde sınırı aşmasına izin vermeyin.

Ben, mal mülk talibi değilim. Çünkü ben geride mal mülk ve taraftarlar bırakıp geldim.

Şan şöhret de istemem. Çünkü bende onun köklü bir geçmişi var. Onların şan ve şöhreti gibi haksızca sahiplenilmiş de değildir.

¹³⁶ Cemîl Allûş, “el-Cevâhirî Şâ'iru'l- 'Arab el-Ekber”, el-Beyân, sayı 348, Kuveyt, 1999, s.77.

Sakının! Ben nice utanç mezarlarını, amca ve dayı bakımından onlardan daha soylu olanlar için kazmışım.”

Uluslararası Aydınlar Kongresi'ne katılmak üzere Polonya'ya gitmiştir. Bu kongreye Arap ülkelerinden iki kişi davet edilmiştir. Biri Cevâhirî, diğeri ise Tâhâ Huseyn'dir.¹³⁷ Şair, uçakla Kahire'ye oradan da Paris'e gitmiştir. Oradan da başka bir uçakla Polonya'nın başkenti Varşova'ya gitmiştir. Kongrenin başlamasına iki gün kaldığı için Hitler tarafından yakıp yıkılan Varşova'nın kalıntılarını gezmiştir.¹³⁸ 1986'da söz konusu kongrenin yapılışının yıl dönümüne katılmak için Polonya'ya davet edilmiştir. Bu davet üzerine tekrar Prag'dadır.¹³⁹ Cevâhirî, küllerinden doğan ve eski hâinden eser kalmayan Varşova'yı 1963'te de ziyaret ettiğini belirtmektedir. Varşova'ya hayranlığını belirten bir de şiir yazmıştır.¹⁴⁰

1969'da 17 Temmuz Devrimi'nden sonra Ulusal Önderlik, Cevâhirî'yi vatanına davet etmiştir. Bu davet, Devrim Yönetim Konseyi adına Devlet Başkanı Ahmed Hasan el-Bekr (ö.1982) tarafından yapılmıştır. Bu çağrı, Cevâhirî'nin Irak'a ve Arap halkına yaptığı iyiliğin itirafı ve kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Bu, Irak tarihinde hatta modern Arap tarihinde denilebilir ki kendi türünde ve devlet tarafından yapılmış itibarın geri kazanılması için atılan ilk adımdır. Çünkü bunun benzeri bir durumun, olduğu bilinmemektedir. Cevâhirî de büyük bir mutluluk ve sevinçle davete icabet etmiş ve çektiği sıkıntıların tümünü tarihi kayıtlardan silmek istemiştir.¹⁴¹

Kendisine yapılan çağrıya icabet eden Cevâhirî, bu defa yorulup bitap düşmüş olarak dönmüştür. Uzun süren yolculuğun sıkıntılarını ve yılların yorgunluğunu aşağıdaki beyitlerde şu şekilde dile getirmiştir:

أَرْحَ رِكَابَكَ مِنْ أَيْنٍ وَ مِنْ عَثَرٍ
كَفَاكَ جِيلَانِ مَحْمُولًا عَلَى
كَفَاكَ مُوحِشُ دَرْبِ رُحْتِ
كَأَنَّ مُغْبِرَهُ لَيْلٌ بِلَا سَحَرِ
وَيَا أَخَا الطَّيْرِ فِي وَرْدٍ وَ فِي

¹³⁷ Cevâhirî, ‘Müzekkiriâtı’, Şam, 1991, cilt 2, s.33.

¹³⁸ “Aynı eser”, cilt 2, s.36.

¹³⁹ “Aynı eser”, cilt 2, s.37.

¹⁴⁰ “Aynı eser”, cilt 2, s.41.

¹⁴¹ Muhammed Cevâd Rıdâ, “a.g.e.”, s.14.

فِي كُلِّ يَوْمٍ لَهُ عُشٌّ عَلَى شَجَرٍ
عُرْيَانٍ يَحْمِلُ مِنْقَارًا وَ أَجْنَحَةً
أَخَفْتُ مَالَمَ مِنْ زَادِ أَخُو سَفَرٍ
بِحَسَبِ نَفْسِكَ مَا تَعَيَا
مِنْ فَرْطٍ مُنْطَلَقٍ أَوْ فَرْطٍ
أُنَاشِدُ أَنْتَ حَقًّا صُنْعَ مُنْتَجِرٍ
أَمْ شَابِكُ أَنْتَ مُغْتَرًّا يَدَ الْقَدَرِ
أَمْ رَاكِبُ مَثْنٍ نَكْبَاءٍ مُطَوَّحَةٍ
تَرَى بَدِيلًا بِهَا عَنْ نَاعِمِ السُّرْرِ
خَقَّضَ جَنَاحَيْكَ لَا تَهْزَأُ
طَوَى لَهَا النَّسْرُ كَشَحِيهِ فَلَمْ
أَلْفَى لَهُ عِبْرَةً فِي جُوجُؤٍ
مِنْ غَيْرِهِ جَنَاحٍ مِنْهُ مُنْكَسِرٍ¹⁴²

“Bırak dinlenip kurtulsun binek develerin yorgunluktan ve tökezlemelerden. Tehlikelere bindirilmiş olarak sana iki kuşağın (ömrü) yeter.

Kat etmek için yürüdüğün o تنها patikalar sana yeter. O çok tozlu patikalar, seheri olmayan bir gece gibiydi.

Ey suya gidip gelen kuş kardeş, senin için her gün ağaçlar üzerinde bir yuva var.

Üryan olarak bir gaga ile bir çift kanat taşırsın. Bu da bir yolcunun (kuşun) toplayıp taşıdığı en hafif azıktır.

Kişileri yoran bu aşırı gidiş veya aşırı gelişler sana yeter.

İntihara yeltenen gibi sen de ölüm peşinde misin yoksa gurura kapılıp kaderin elini bağlamaya mı kalkışırsın?

Ya da felaketlere sebep olan ve uzaklara savuran bir fırtınaya mı binersin? O fırtınayı rahat yataklara alternatif mi görürsün?”

¹⁴² “Aynı eser”, s.20.

3.9. Aldığı Ödüller

Cevâhirî, sürgün hayatını yaşamış bir şairdir. Buna rağmen pek çok ülke ve devletten takdir ve saygı da görmüştür. 1975'te sadece Afrika-Asya edebiyatçılarına verilen Lotus Ödülü'nü kazanmıştır. 1992'de Dâru'l-Hilâl, yüzüncü yaşını kutlama etkinlikleri çerçevesinde onu onurlandırmıştır. 1993'te eş-Şeyh Sultân el-'Uveys ödülünü almıştır. Başka pek çok çevre ve kişiler tarafından da onurlandırılmıştır.¹⁴³

3.10. Edebi Kişiliği

Henüz çok genç yaşlarda edebiyat, sanat, şiir ve kültüre derin bir ilgi duymaya başlamıştır. Birçok edebî eser ve divanı okuyup ezberlemiştir. İçinde büyüdüğü, edebiyat, sanat ve kültürle zenginleştirilmiş özel çevresi, bu yeteneğinin gelişimine büyük katkı sağlamıştır. Edebiyat, sanat ve şiire olan tutkusundan dolayı henüz çocuk yaşlarda şiir yazmaya başlamıştır. Çünkü otururken, kalkarken, yerken, içerken, her an şiiri düşlemiş ve hayal etmiştir. Kısacası şiir, onun ruhuna derinlemesine işlemiştir. Bu durumu kendi dizeleriyle şu şekilde ifade etmiştir:

وَ إِنَّ الشَّعْرَ تَشْرَبُ مِنْ عُيُونِي

فُؤَادِي¹⁴⁴ مِنْ تَأْكُلُ وَ قَوَافِيهِ

“Şüphesiz şiirin kafiyeleleri, gözlerimden sel sel akan yaşlardan
Ve yüreğimin derinliklerinden fışkıran duygulardan oluşur.”

Cevâhirî, çocukluk ve gençlik yıllarını edebiyat, sanat, şiir ve kültürün yoğun olarak yaşandığı bir aile ortamında geçirmiştir. Babası eş-Şeyh Abdül-Hüseyn, hem tanınmış bir ilim adamı hem de şair kimliğiyle öne çıkmıştır. Ağabeyi Abdü'l-Aziz Muhammed ise çağdaş edebiyatın öncülerinden yenilikçi bir şairdir. Büyükbabası Abd Ali, hem âlim hem de edebiyatçı olarak ailesinin entelektüel mirasını güçlendirmiştir. Babaannesi eş-Şeyh Şerif de edebiyatçı ve şair kimliğiyle ailede önemli bir yere sahiptir. Dayısı eş-Şeyh Abdü'r-Resul, zühd ve takvada örnek sayılmasının yanı sıra Arap dili ve edebiyatı alanında da tanınmış bir isimdir. Diğer dayısı eş-Şeyh Cevad İbni eş-Şeyh

¹⁴³ Mehdi Nâsirî - Resûl Dahkân Dâd, “a.g.e. ”, s.120. Hamdî es-Sekkût, “a.g.e. ”, s.731.

¹⁴⁴ Cevâhirî, “a.g.e. ”, cilt 3, s.402.

Humeyd ise Irak halkı arasında saygı gören bilge bir ilim adamı ve düşünür olarak bilinir.¹⁴⁵

Şiî dünyasında da önemli bir ilmî ve fikhî saygınlığa sahip olması, şairin karakterinin şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. Tüm bu unsurlar, onun aktif, mücadeleci ve insan hakları ile özgürlükleri için gerektiğinde kendini adamakta tereddüt etmeyen güçlü bir kişilik olarak yetişmesini sağlamıştır.¹⁴⁶

İçinde yetiştiği seçkin aile ortamının yanı sıra, yaşadığı Necef şehrinin ilmî ve edebî iklimi de onun düşünce dünyasının şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Hicrî 6. yüzyıldan itibaren tarihî, siyasi, kültürel ve sanatsal bakımdan pek çok kıymetli eseri bünyesinde barındıran Necef, dönemin ağır yaşam şartları sebebiyle Irak'ın farklı bölgelerinden ve ülke dışından gelen edebî ve sanatsal birikimin yöneldiği güvenli bir merkez hâline gelmiştir. Bu süreç, şehri ilim, kültür ve sanat alanlarında zengin bir birikime sahip önemli bir odak noktası konumuna taşımıştır. Ayrıca Şiîlerce kutsal kabul edilen coğrafi konumu sayesinde Orta Doğu'dan ve dünyanın çeşitli bölgelerinden çok sayıda âlim, edip ve sanatkâr Necef'e yönelmiştir. Böylelikle Necef, uluslararası ölçekte tanınan bir kültür ve sanat kimliği kazanmıştır.¹⁴⁷

Necef şehri, zengin bir ilim, edebiyat ve sanat merkezî olarak öne çıkmıştır. Burada yaşayanlar, bu özellikleri adeta havayı solur gibi benimsemişlerdir. Necef'in her köşesi, kulüp ve sosyal etkileşim alanlarıyla da dikkat çekmiştir. Ayrıca bu bölgedeki kadim medeniyetler tarafından kullanılan Arapça ve Farsça'nın birlikte var olması, bu gelişmelere önemli bir ivme kazandırmıştır.¹⁴⁸

Şair, henüz çocuk yaşlarda olmasına rağmen bu zengin kültür ve sanat merkezlerinde bulunma şansına sahip olmuştur. Burada Ebu Temmam Habib bin Evs (ö.845), el-Buhturî (ö.897), İbni Hâni (ö.973), Ebu'l-Âla el-Maarî (ö.1057) ve Ebu Firas el-Hamdânî (ö.968) gibi ünlü Abbâsî dönemi Arap edebiyatçı ve şairlerinin yanı sıra eski Arap şiir antolojileri ve eserleriyle tanışıp onları yakından tanımıştır. Bu yoğun ve disiplinli çalışması sayesinde dönemin saygın edebiyatçı ve şairleri arasında yerini almayı başarmıştır. Öte yandan Necef halkının, sert ve cesur yapısından da etkilenerek aktif ve

¹⁴⁵ el-Emin, ‘‘Sîretü A'yân ve A'lâm eş-Şîa'', Beyrut, 1983, s.109.

¹⁴⁶ İtimâdî, ‘‘el-Cevâhirî, Hayâtühü ve Mahzûnuhu es-Sekâfî ve Meyyizâtühü eş-Şî'riyye', Beyrut, 2003, s.109.

¹⁴⁷ Yusuf, Sa'dî, ‘‘Muhammed Mehdi el-Cevâhirî', Dimaşk: Daru'l-Meda li's-Sekafe ve'n- Neşr, 2001, s.23.

¹⁴⁸ Sa'dî, ‘‘a.g.e.', s.56-102.

mücadeleci bir ruha sahip olmuştur. Kendi ifadesiyle şiir, onun üzerinde adeta sihirli bir etki bırakmıştır. Şiir dinlerken ve söylerken bedeninin tamamı titreyip sarsılmıştır.¹⁴⁹

Çocukluk yıllarından itibaren edebiyat, şiir, sanat ve kültüre duyduğu derin hayranlık, şairi sürekli okumaya, araştırmaya ve yeni şeyler keşfetmeye yönlendirmiştir. Bu tutkusunu yansıtan çocukluk anılarından birinde şöyle demiştir: “Çocukken evin ihtiyaçlarını almam için bana verilen paradan kendi ihtiyacım olan kitapları almak için harcardım.” Şair, bu durumu Hatıralarım adlı eserinde çocukken evin ya da malzeme masraflarından yaptığı küçük bir hırsızlık olarak tanımlamıştır.¹⁵⁰

Şairi ileriye taşıyan durum, okuma ve araştırma tutkusu olmuştur. Klasik ve modern kültür-sanat ayrımı yapmaksızın her alana yönelip geniş bir yelpazede eserler incelemiştir. Bu sayede yaşadığı dönemin sınırlarını aşarak kısa sürede Cahiliye Dönemi Arap şiirlerini ezberlemiştir. Ardından Abbâsî ve Emevî dönemlerine ait divanların büyük bölümünü belleğine kazımıştır. Katıldığı müsabaka ve oturumlarda bu şiirleri sıkça tekrarlayarak hafızasında canlı tutmuştur. Ayrıca ezberlediği şiirlerin kafiye ve vezin özelliklerine uygun şiirler yazmaya çalışmıştır. Bu alanda önemli bir başarı elde etmiştir.¹⁵¹

Şairin edebî kimliğinin şekillenmesinde etkili olan bir diğer önemli unsur ise 20. yüzyıl başlarından itibaren Necef kentinde gerçekleştirilen sosyal ve toplumsal etkinlikler ile yerleşik geleneklerdir. Bu faaliyetler, toplumun bir araya gelmesini sağlayarak kin, nefret, düşmanlık ve küskünlükleri azaltmaya hizmet etmiştir. En önemlisi ise sanat, edebiyat, şiir ve kültür alanlarında Cevâhirî gibi henüz keşfedilmemiş yeteneklerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamış olmalarıdır. Bu etkinlikler, kütüphaneler, okullar, camiler ve çeşitli sosyal buluşma mekanlarında düzenli olarak gerçekleştirilmiştir.¹⁵²

Cevâhirî, hayatı boyunca şiir nazmetmeyi sürdürebilmiştir. Bıkmadan ve usanmadan son günlerine kadar şiir yazmıştır. Oysa diğer şairler, mesela el-Ahtal es-Sağır (ö.708), ve Ömer Ebû Rîşe (ö.1990) çok önceden şiir nazmetmeyi bırakmışlardır. Seksen yıl yaşayan el-Buhturî de elli beş yaşından sonra şiir yazmayı terk etmiştir.¹⁵³

Cevâhirî, bu konuda şunları söylemektedir:

¹⁴⁹ Cuha, “‘eş-Şi'r el-Arabî el-Hadîs min Ahmed Şevki ila Mahmud Dervîş”, Beyrut: Daru'l-Avde, 1999, s.289. Cuha, “‘Şuârâ A'lâm mine'l-Meşrik el-Arabî”, Beyrut: Dar Nilson, 2014, s.578.

¹⁵⁰ Sabah el-Mendelavî, “fî Rihâbi'l-Cevâhiri”, 1.Baskı, Dimaşk: Dar Alau'd-Din, 2000, s.22.

¹⁵¹ Muhammed Bâkır el-Behâdili, “el-Cevâhiri: Diyânu'l-Karn”, Bağdat, 2002, s.164.

¹⁵² el-Behâdili, “a.g.e.”, s.169.

¹⁵³ Cemil Allûş, “a.g.e.”, s.76-77.

Bu yaşıta söylediklerimi söylememi sağlayan, insanlardır. Bu durum, şairlerde nadirdir. Mesela er-Rusâfî, ölümünden 25 yıl önce bitti. ez-Zehâvî ise daha başlamadan bitti. Ahmed Şevkî (ö.1932) altmış yaşında öldü. Daha fazla yaşasaydı o da bitebilirdi. Ben ise Allah’a şükür hâlâ bu yaşıta bile şiir söylüyorum. Uzun yolculuğumda gördüğün bu konumumun dışında başka bir şey elde etmedim. İnsanların sevgisini ve takdirlerini kazandım.¹⁵⁴

Görüşlerini bütün eserlerinde dönemin siyasi ve toplum yapısı ne olursa olsun çekinmeden büyük bir cesaretle ifade etmiştir. Başına gelecek sıkıntıları kesin olarak bilmesine rağmen hakikati haykırmaktan geri durmamış ve şöyle meydan okumuştur:

أَهْتَفُ أَنْفَاكَ مَا وَهَنْتُ

حَلَّلُوا¹⁵⁵ لَوْ وَ مَسِي حَرَّمُوا لَوْ

“Haykırdım! Durmadan da yüksek sesle hep haykıracağım...”

Dokunmamı yasaklasalar da kanımı akıtmayı mübah görseler de.”

Cevâhirî, el-Mütenebbi, el-Buhturî ve Ebu Temmam gibi şairlerin etkisinde kalmıştır. İlk olarak Kur’ân-ı Kerim, Cevâhiri’nin üslubuna ve tasvirlerine güç ve canlılık vermiştir. Onun şiirlerinin diğer kültürel ve edebî kaynakları ise Emâlî’l-Kâlî, Emâlî’l-Murtadâ, el-Eğânî ve Câhız’ın eserleridir.¹⁵⁶

3.11. Eserleri

Eserlerinde dile getirdiği düşünceleri önce kendi benliğinde derinlemesine benimsemiştir. Ardından bunları yaşam deneyimleriyle harmanlayarak yazı, makale, şiir ve diğer çalışmalarında halkıyla paylaşmıştır. Bu yaklaşımıyla “sanatın, edebiyatın, şiir ve siyasetin insan için var olduğu ve yalnızca insana hizmet etmesi gerektiği” görüşünü yaşamıyla somut bir biçimde ortaya koymuştur.¹⁵⁷

Arap Edebiyatında özellikle de şiirde çığır açmış bu büyük şairin eserleri şu şekilde sıralanmıştır:

¹⁵⁴ Hamîde Na’na’, “a.g.e.”, s.6.

¹⁵⁵ Cevâhirî, “*Dîvânu’l Cevâhirî*”, cilt 2, s.79. Abdulhâlık Tâhâ, “*el-Cevâhirî min Dîvânih*”, es-Sekâfe, sayı 650, Mısır, 1951, s.4.

¹⁵⁶ Ceyyûsî, Selmâ el-Hadrâ, “*el-İtticâhât ve’l-Harakât fî’ş-Şi’ri’l-‘Arabî el-Hadîs*”, Tercüme: Abdulvâhid Lu’lu’e, Beyrut, 2008, s.263-264. Abdulhuseyn Şa’bân, “a.g.e.”, s.189.

¹⁵⁷ el-Cubûrî, “*Mu’cemü’l-Üdebâ*”, Beyrut, 2003, 5.cilt, s.189, 6.cilt, s.211.

3.11.1. Cevâhîrî'nin divanı (دِيْوَانُ الْجَوَاهِرِيّ)

Şiirleri, dönemin insanların sevinçlerini, kederlerini ve kaygılarını samimi ve etkileyici bir şekilde dile getirdiği için geniş bir okuyucu kitlesinin beğenisini kazanmıştır. Onun dizeleri, pek çok kişi tarafından ezberlenmiş ve çeşitli sosyal ortamlarda paylaşılmıştır. Özellikle “يَا دِجْلَةَ الْخَيْرِ (Ey Hayrın Kaynağı Dicle)” adlı şiiri, Irak'taki ortaokul ve lise öğrencilerinin “الْمُطَالَعَةُ وَ النُّصُوصُ (Okuma ve Metinler)” adlı ders kitaplarında yer alarak eğitim hayatının bir parçası olmuştur.¹⁵⁸

Şair, divanını oluşturan şiirlerinde klasik divan edebiyatının ağır ve katı kalıplarından sıyrılarak kendine özgü modern ve yenilikçi bir anlatım tarzı benimsemiştir. Eserinde Mısırlı şair ve eleştirmen İbrahim Abdül-Kâdir el-Mâzini (ö.1949) ile Arap kültür ve edebiyatının önemli isimlerinden Es'ad Dağır'e (ö.1981) ithaf ettiği şiirlerle halkı insan onuruna yaraşır bir hayat sürmeye ve haklarının farkına varmaya çağırmıştır. Şiirlerinde kimi zaman ciddi kimi zaman da nükteli bir eleştiri dili kullanarak baskıcı yönetimlere karşı kendini koruma altına almış ve fikirlerini geniş kitlelere ulaştırmayı başarmıştır.¹⁵⁹

3.11.2. Duygu ve bilinç arasında (بَيْنَ الشُّعُورِ وَالْعَاطِفَةِ)

Bu eserde yer alan şiirlerin büyük bölümü, “الْخَلْبَةُ الْأَدَبُ (Edebiyat Meydanı)” adlı kitabında bulunan şiirlerden seçilmiştir. Cevâhîrî, bu çalışmasını ilk dönemlerde yönetim tarzını desteklediği ve yakın durduğu Irak Kralı I. Faysal'a armağan etmiştir.¹⁶⁰

Şair, daha geniş kitlelere ulaşma hedefiyle Şii nüfusun yoğun olduğu küçük Necef kentinden ayrılarak medeniyetlerin buluşma noktası olan Bağdat'a yerleşmiştir.¹⁶¹

3.11.3. Hatıralarım (ذِكْرِيَّاتِي)

¹⁵⁸ Ülfet el-Cucu “Telhisü'l Kira ve'n-Nusûs li'l Merahil el-Mütevassita, Mecmuatü'l Esâlib ve Egrâdühâ”, Vizaretü't-Terbiye ve't-Ta'lim el-İrâkiyye, Bağdat, 1985, s.17.

¹⁵⁹ el-Bettî, “el-Mevsûâ es-Sahafîyye”, Bağdat, 1955, s.168.

¹⁶⁰ İdris el-Kenbûrî, “Ceridetü'l- Mesa”, Fas, 24/3, Şubat 2009, s.32.

¹⁶¹ Kenbûrî, “Ceridetü'l- Mesa”, 31/5, Haziran 2012, s.122. Süleyman Cubran, “Mecmau'l-Ezdâd:Dirase fi Sireti'l-Cevâhîrî ve Şi'rihi”, Beyrut, 1.Baskı, 2003, s.251–287.

Bu eser, şairin doğumundan vefatına kadar olan yaşam öyküsünü en ince ayrıntılarına kadar anlatmaktadır. Başlangıçta şairin, parlak bir hayat sürdüğü düşünülebilir ancak eser okunduğunda bambaşka bir tablo ortaya çıkar. Çünkü hayatı boyunca baskı, zorluk ve sürgünle yoğrulmuş bir yaşam sürmüştür.¹⁶²

3.11.4. Edebiyat meydanı (الْحَلْبَةُ الْأَدَبُ)

1965 yılında küçük hacimli bir kitap olarak yayımlanan bu eser, on kasideden oluşan bir şiir mecmuasıdır. Cevâhirî, henüz yirmili yaşlarında genç bir edebiyatçı ve şair olmasına rağmen alanında büyük bir başarı sergilemiştir. Dönemin tanınmış klasik ve çağdaş edebiyatçılarına yönelik eleştiri ve cevap niteliğindeki şiirlerini bu kitapta bir araya getirmiştir.¹⁶³

el-Gabban'a (ö.?) göre Cevâhirî, Arap edebiyatının en önemli figürlerinden biri olan el-Mütenebbî'den yaklaşık bin yıl sonra ortaya çıkmış büyük bir şairdir. Bu değerlendirmeye dayanarak el-Gabban, böyle önemli edebî şahsiyetlerin ortaya çıkması için yaklaşık bin yıllık bir zaman diliminin geçmesi gerektiği kanaatine varmıştır. el-Gabban, şu soruyu yöneltmektedir: “Acaba Arap edebiyatı tarihinde el-Mütenebbî ve el-Cevâhirî gibi ya da onların düzeyinde bir edebiyatçı ve şairin yeniden ortaya çıkması için yeni bir bin yıl mı geçmesi gerekir?” Bunun ardından Cevâhirî'ye ithafen şu mısraları kaleme almıştır:

يَخْفِقُ؟ بَعْدَكَ الشِّعْرُ لَوَاءَ تَرَى أ

وَيَجِيءُ مَنْ يَسْمُو بِهِ وَ يُحَلِّقُ¹⁶⁴

“Şiir sancağı senden sonra dalgalanmaya başlıyor görüyor musun?

O sancağı yeniden yükseklerle taşıyacak ve dalgalandıracak kimse geliyor.”

3.11.5. Kabirdeki şair (الشَّاعِرُ الْمَقْبُورُ)

Bu eser, 1921 yılında Bağdat'ta Necef dergisi yayınları tarafından yayımlanmıştır. Şairin, çocukluk döneminde kaleme aldığı ilk şiir mecmuası olma özelliğini taşımaktadır.

¹⁶² Cubran, “Mecmau'l-Ezdâd”, Beyrut, 1997, s.285.

¹⁶³ el-Murr, “Müzekkirât Ebî Furat”, Şam, 1988, s.142.

¹⁶⁴ el-Gabbân, “Dîvân el-Ğabbân”, Bağdat: Dârü'l-Hürriyye li't-Tibâa, 1985, s.212.

Şair, vefatından kısa süre önce Suudi Arabistan'ın başkenti Riyad'da düzenlenen Cenadriyye Kültür ve Sanat Festivali etkinliğinde bu esere dair şu anısını paylaşmıştır:

Babamın vefatından sonra gerçek kimliğime kavuştum. Çünkü o hayattayken din adamı olmasından dolayı benim de onun yolunda bir din adamı olmamı istiyordu. Beni cübbe ve sarık gibi din adamlarına özgü kıyafetlerle donatıp dinî toplantılara ve ders halkalarına götürürdü. Ancak onun ölümünden sonra sanki defnedildiğim kabirden çıktım. Ağabeyim Abdülaziz'in üzerimde az da olsa etkisi vardı. Artık özgürlüğümü kazanmıştım. Böylece edebiyat, sanat, şiir ve kültürle ilgili her türlü buluşma noktasına koşmaya başladım. Bir yandan hakkımda nasıl bir hüküm verileceğinden öte yandan benden daha yetkin edebiyatçı ve şairlerin eleştirilerinden çekiniyordum. Bu yüzden şiirler ve edebî yazılar kaleme almaya başladım. On sekiz yaşındayken cesaretimi toplayarak “الشَّاعِرُ الْمَعْتُورُ” (*Kabirdeki Şair*)” adını verdiğim ilk şiir mecmuamı yazdım.¹⁶⁵

3.11.6. Gurbet postası (بَرِيدُ الْغُرْبَةِ)

Siyasi şiirleri ve düşünceleri yüzünden dönemin baskıcı rejimi tarafından ifade özgürlüğüne getirilen engeller sonucu sürgüne gönderilmiştir. Şair, bu engellemelerin kendisini durdurmasına izin vermemiştir. Sürgün edildiği farklı Arap ülkelerinde de siyasi içerikli şiirler yazmayı sürdürmüştür. Bu yüzden başka ülkelere de gönderilmiştir. Bir defasında birkaç edebiyatçı ve şairin davetiyle kısa süreliğine gitmeyi planladığı Çek Cumhuriyeti'nin Prag şehrinde beklentilerinin aksine tam yedi yıl kalmak zorunda kalmıştır. Bu zorlu dönemde yaklaşık otuz dört siyasi kaside kaleme almıştır. 1965 yılında bu eserlerini “بَرِيدُ الْغُرْبَةِ” (*Gurbet Postası*)” adı altında yayınlamıştır.

Cevâhirî, bu şiirlerde genel temalardan özel anlatımlara, sevgiyle öfke arasında gidip gelen duygulara, zarafetle sertlik arasındaki geçişlere, sorular ve cevaplar biçiminde işlenen karşıtlıklara sıkça yer vermiştir. Böylelikle eseri, karşıtlıkların iç içe geçtiği zengin bir anlatı dokusuna sahip özgün bir çalışma olarak öne çıkmıştır. Şair, bu kasideyi büyük bir özenle korumuş, davet edildiği her ortamda ve katıldığı tüm edebî toplantılarda bu şiiri seslendirmiş, dinleyenlerin özellikle kendi vatanlarında yaşamının anlamı üzerine düşünmesini sağlamıştır. Bu şiirine büyük bir önem vermiştir. Gurbetin çetinliğini ve vatan hasretini yansıtan şiirinin ilk mısrası şöyledir:

لِلْعِرَاقِ شَوْقِي طَالَ وَ سَهَرْتُ

¹⁶⁵Beydun Haydar, “Muhammed Mehdi el-Cevahirî, Şairu'l-Irak el-Ekber”, Beyrut, 1993, s.144-153.

وَهَلْ يَذْنُو بَعِيدٌ بِإِسْتِيَاقٍ¹⁶⁶

“Geceleri uykusuz kaldım. Vatanım Irak'a olan özlemim, her geçen gün biraz daha arttı.

“Acaba özlem duyarak hasretini çektiğimiz uzakları, kendimize yakın hale getirebilir miyiz?”

3.11.7. Ey uykusuzluk (أَيُّهَا الْأَرْقُ)

Cevâhirî'nin şiir koleksiyonunda bulunan “أَيُّهَا الْأَرْقُ (Ey Uykusuzluk)” adlı eser, edebiyat dünyasında büyük ilgi görmüş ve en çok tartışılan şiirlerden biri olmuştur. Şair, bu şiiri koleksiyonuna isim seçerek ona özel bir anlam yüklemiştir. Cevâhirî, bu şiirin ruh halini en iyi yansıtan şiirlerinden birisi olduğunu ifade etmiştir. Şiirin kısa bir bölümü şu şekildedir:

مَرْحَبًا: يَا أَيُّهَا الْأَرْقُ
أَنَا عِنْدِي مِنَ الْأَسَى جَبَلٌ
يَنْمَشَى مَعِيَ وَ يَنْتَقِلُ¹⁶⁷

“Merhaba: Ey uykusuzluk!

Benim omuzlarımda dağlar misali hüznün ve ızdırap vardır.

Ben yaşadığım müddetçe onlar da benimle oradan oraya taşınırlar.”

3.11.8. Şiir külliyatı (الْمَجْمُوعَةُ الْكَامِلَةُ)

1968 yılının Nisan ayında Beyrut'taki Dâru't-Tâlia yayınevi tarafından “*Divanü'l-Cevâhirî*” nin ilk cildi yayımlanmıştır. Ancak Cevâhirî, bu iki yayını kendi izni olmadan yapılmış ve çalıntı baskılar olarak değerlendirmiştir. Günümüzde aynı isimle piyasada bulunan eserlerin içeriği ise divanı ile tamamen aynıdır.¹⁶⁸

3.11.9. Cevâhirî'nin gözde şiirleri (الْجَوَاهِرِيُّ فِي الْعُيُونِ مِنْ أَشْعَارِهِ)

¹⁶⁶ Cevâhirî, “*Berîdül-Ğurbe*”, Necef: Matbaatu'l-Adab, 1972, s.12.

¹⁶⁷ Abdülkerim Duayli, “*el-Cevâhirî Şairu'l-Arabiyye*”, Necef: Matbaatu'l-Adab, 1972, s.11.

¹⁶⁸ Duayli, “*el-Cevâhirî Şairu'l-Arabiyye*”, s.15.

Edebiyat eleştirmenleri, eserdeki “عَاطِفَاتُ الْحُبِّ مَا أَبْدَعَهَا (Aşkın Zarif Dokunuşları Ne Kadar Güzel!)” adlı şiir üzerinden Cevâhirî’nin, sadece siyaset ve sosyal meselelere değil aynı zamanda sevgi gibi temalara da yer verdiğine dikkat çekmişlerdir. Bu yaklaşım, şairin toplumun geniş bir kesiminin duygularına ve beklentilerine cevap verdiğini göstermektedir.¹⁶⁹

3.11.10. Şiir antolojisi (الْجُمُهرَةُ)

“الْجُمُهرَةُ (Şiir Antolojisi)”, kapsamlı bir tenkit kitabıdır. Cevâhirî, bir şairi eleştireceği zaman önce çağdaşlarının o şair hakkındaki değerlendirmelerini incelemiştir. Onları titizlikle tartıştıktan sonra kendi görüşünü oluşturmuştur. O, rastgele yorum yapan bir eleştirmen değildir. Ayrıntılara önem veren, derinlikli bir eleştirmen olarak öne çıkar. Kendisinin bu konudaki ifadesi şöyledir:

Bir şiiri kabul ya da reddetme aşamasındayken dizimine, tematik bütünlüğüne, kulağa hoş gelişine, tarzına hatta nefesine kadar her unsuru dikkatle incelerim. Ayrıca o şiirin, en-Nabiğa (ö.745), Tarafa (ö.569), Ebu Temmam, el-Buhturî, İbni’ş-Şeceri (ö.1148), el-Bârûdî (ö.1904) gibi büyük şairlerin yanında nerede durduğuna ve değerine bakarım. Eğer benim bakış açıma yakınsa veya benzerse şiirin kim tarafından yazıldığına bakmaksızın onu güzel ve uygun bulup kitabıma alırım.¹⁷⁰

3.11.11. Hıçkırıklar (خَلَجَاتُ)

Cevâhirî, 1972 yılında yayımladığı bu eserinin ön sözünde şu ifadelerle yer vermiştir: “Bu şiir mecmuamı, önceki eserlerimden dil, anlatım ve konu bakımından tamamen farklı kılmaya özen gösterdim. Kitabımda yer alan şiirlerle işlenen temalar arasında güçlü bir uyum yakaladım ki bu durum okuyucularım tarafından büyük takdir topladı.”¹⁷¹

3.12. Dönemindeki Şairlerin Cevâhirî Hakkındaki Görüşleri

¹⁶⁹ Hibe, ‘el-Gurbetü ve’l Henûn fî Şi’ri Muhammed Mehdi el-Cevâhirî’, Yüksek Lisans Tezi, Lübnan Üniversitesi, 2017, s.91.

¹⁷⁰ Cevâhirî, ‘Dirâsât Nakdiyye’, Şam, 2002, s.201.

¹⁷¹ Cevâhirî, ‘Halecât’, Beyrut: Müessesetü’l-Endülüs li’l-Matbuât, 2010, s.13.

Son dönemin önde gelen şairlerinden Cevâhirî'nin şairliği ve edebî kişiliğiyle ilgili pek çok kişi değerlendirmelerde bulunmuştur. Bunların başında ise şairin kendisi gelmektedir. Mesela o, şairliğiyle ilgili olarak yaptığı değerlendirmede şöyle demiştir:

Ben şair olmaya mecbur edildim. Bu, benim seçimim değildi. Çocukluğumdan beri başıma gelen her şey bunun göstergesidir. Ben şair olarak doğdum. Şiir bana kafiye şeklinde gelmeseydi düz yazılarımda şair olurdum. Şiirsel yaşam, bana eşlik ediyordu. Şair olmamam için babam imkânsızı deniyordu. Beni fıkıh kitaplarına boğmuştu. Ancak ben bodruma inip şiir söylüyordum. Bu, içimde bir şeyin var olduğunun göstergesiydi. Şair olarak yaratıldığımı anlayınca da en iyisi olmak için çalıştım. İlk hedefim bölgesel idi. İlk olarak Muhammed Rıdâ eş-Şebîbî (ö.1965) gibi daha sonra da ondan daha iyi olmaktı. Şöhretinden dolayı er-Rusâfî gibi sonra da ondan daha iyi olmaktı artık. Sanatından ötürü de Şevkî gibi olmak hedefim oldu.¹⁷²

Muhammed Cevâd Rıdâ (ö.1933) ise Cevâhirî'nin, Arap şiir tarihinde emsalsiz bir şahsiyet olduğuna değinip şu değerlendirmede bulunmaktadır:

Cevâhirî, sıradan bir şair değildir. O, Arap şiirinin dünyasında olağanüstü bir hadisedir. Tarih onun benzerlerine birbirinden uzak aralıklarla tanık olabilmektedir. Nitekim el-Cevâhirî ile el-Mütenebbî arasında bin yıllık bir süre vardır. Aynı şekilde el-Mütenebbî ile İmruulkays (ö.544) arasında da bin yıl veya ona yakın bir süre bulunmaktadır.¹⁷³

Ulvân es-Selmân, “Dönemin Mütenebbîsi” dediği Cevâhirî’yi son dönem klasik şiir temsilcisi olarak görmekte ve onun hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır:

Cevâhirî, zamanının Mütenebbî’siydi. Onu aşmıştı bile. Buhturî, Ebû Temmâm, eş-Şerîf er-Radî (ö.1015) gibi Arap şiirinde üstünlüklerini tarihin kaydettiği şairleri de aşmıştı. O, Rusâfî, Zehâvî, Ahmed Şevkî, Hâfız İbrâhîm (ö.1932) ve el-Ahtal es-Sağîr Bişâre el-Hûrî gibi son dönem olgun klasik şiirin temsilcilerinin tam bir özeti idi.¹⁷⁴

Cevâhirî hakkında değerlendirmelerde bulunanlardan biri de Cemîl Allûş’tur (ö.1937). O, şair hakkında şunları söylemektedir:

Cevâhirî zordur. Hazmı güç biridir. Bu nedenle eğitilmiş kişiler ve öğrenciler arasında genel olarak az yayılmıştır. Nitekim onun şiirlerini ezberlemiş edebiyat erbabı azdır. Onlar, Şevkî, Hâfız, el-Ahtal es-Sağîr ve Umer Ebû Rîşe’yi tanıdıkları gibi Cevâhirî’yi tanımazlar. Onu tanıyanlar azdır. Ancak bütün bunlara rağmen şair, avlamak üzere havada dolaşan bir şahin gibidir. Söz konusu şairlerin çoğundan da daha ileri bir seviyededir.¹⁷⁵

¹⁷² Alî Cevâd et-Tâhir, “a.g.e.”, s.32-33.

¹⁷³ Muhammed Cevâd Rıdâ, “a.g.e.”, s.7.

¹⁷⁴ Ulvân es-Selmân, “a.g.e.”, s.31.

¹⁷⁵ Cemîl Allûş, “a.g.e.”, s.74.

3.13. Vefatı

Cevâhirî, ömrü uzun olan bir aileden gelmektedir. Şair, doksan iki yaşındayken vefat eden annesinden söz ederken “Biz uzun ömür yaşayan bir aileyiz” demektedir.¹⁷⁶ Şairin kendisinin de annesi gibi doksan küsur yaşlarındayken vefat ettiği görülmektedir. Kaynaklarda onun, 18 Ağustos 1997’den yaklaşık üç hafta sonra vefat ettiği belirtilmektedir. Şair, Çekoslovakya’nın başkenti Prag ve diğer sürgün yerlerindeki ikametinden sonra Dimaşk’a dönmüş ve orada vefat etmiştir.¹⁷⁷

Cevâhirî’nin vefatı üzerine pek çok şairin ağıt yaktıkları da görülmektedir. Mesela bunlardan Munîb el-Bûrîmî (ö.?), “الْجَدَادُ يَلِيقُ بِأَبِي فُرَاتٍ” (*Yas Ebû Furât’a Yakışır*)” başlıklı bir şiir nazmetmiştir. O şiir, şöyle başlamaktadır:

أَمْهَلُوهُ لَحْظَةً!

لَا تَدْفِنُوهُ!!

وَعَلَى صَهْوَةِ مَجْدِ الدَّهْرِ غَنُّوا شِعْرَهُ

لَا تَحْذُلُوهُ!!

وَاسْنِدُوهُ!!¹⁷⁸

“Ona bir lahza süre verin!

Onu gömmeyin!!

Zamanın soylu burcunda onun şiirlerini okuyun.

Onu, yalnız bırakmayın!!

Ona destek olun!..”

¹⁷⁶ Hamîde Na’na’, “a.g.e.”, s.5.

¹⁷⁷ Abdulhuseyn Şa’bân, “a.g.e.”, s.184. İbrâhîm Meşâre, “a.g.e.”, s.119.

¹⁷⁸ Ulvân es-Selmân, “a.g.e.”, s.31.

4. MUHAMMED MEHDÎ el-CEVÂHİRÎ'NİN ŞİİRLERİNDE KADIN İMGESİ

Arap şiirinde kadın temasını derinlemesine işleyen isimlerden biri olan Muhammed Mehdi el-Cevâhîrî, kadının bireyselliğinin yanında toplumsal bir güç olduğunu fark eden öncü şairlerdendir. Şiirlerinde kadın, sevilen bir varlığın yanında insani, toplumsal ve varoluşsal bir figür olarak da ele alınır. Kadına bakışı, yüzeysel bir romantizmden ziyade derin bir insan sevgisine ve toplum bilincine dayanır.¹⁷⁹

Cevâhîrî, kadını bir şiirsel süs ve toplumun temel direği olarak görür. Ona göre kadın, toplumun yaşam, sevgi ve insanlık kaynağıdır. Kadın; anne, kız kardeş, sevgili ve eş olarak hayatın devamını ve ruhsal dengeyi temsil eder. O, erkeğin duygusal, manevi ve toplumsal destekçisidir.¹⁸⁰

Kendi sözleriyle de bunu açıkça dile getirir:

Otuz yıllık bir yolculukta nelerle karşılaştım, neler gördüm, kimlere âşık oldum, kimlere bakmadım... Benim kutsal bir aşk deneyimim vardı. Kadınlara sevgiyle, tutkuyla bağlandım. Bazen dua yerine sevgiyi seçtim. Bazen eşime, kız kardeşime, çocuklarıma ağladım. Bütün bunların içinde yalnızca bir insan olarak kalbimin kıvılcımını hissettim.¹⁸¹

Yine başka bir yerde şöyle der: “Kadına dair birçok şiirim vardır. Ölümcül bir güzellikteki kahraman kadına, sevecen eşe, zarif kadına... Onlara övgüler, yakarışlar ve ağıtlar yazdım. Bu şiirlerde adeta ibadet derecesinde bir saygı ve sevgi gizlidir.”¹⁸²

Arap dünyasında yaşanan uyanış hareketleri (Nahda) ile birlikte kadının eğitimi ve özgürlüğü konusu edebî sahaya taşınmıştır. Bu dönemde birçok şair gibi Cevâhîrî de kadının bilinçlenmesini ve cehaletten kurtulmasını savunmuştur. Kadının özgürleşmesi, toplumun ilerlemesinin ön koşuludur. Bu düşünce, Cevâhîrî'nin kadın figürünü bir idealin taşıyıcısı hâline getirir. Kadın, onun şiirlerinde hem bireysel sevginin hem de medeni ilerlemenin sembolüdür.¹⁸³

Şair, eserlerinde kadının özgürlüğünü engelleyen tüm geleneksel inanç ve örfleri sorgular. Arap toplumlarında kadın, çoğu zaman neslin devamını sağlayan doğurganlık

¹⁷⁹ Muhammed Abdullah Zâhid, “*el-Cevâhîrî: Dirâse fî Şi’rihi*”, Bağdat: Dâr el-Hurriyye, 1986, s.210.

¹⁸⁰ Muhammed Hasan el-Şemmâsî, “*Modern Arap Edebiyatı Çalışmalarında el-Cevâhîrî*”, Bağdat, 1971, s.183.

¹⁸¹ Muhammed Mehdi el-Cevâhîrî, “*Hatıralarım*”, cilt 2, s.49.

¹⁸² Muhammed Mehdi el-Cevâhîrî, “*Hatıralarım*”, cilt 2, s.15.

¹⁸³ Abdulmuhsin Taha Bedr, “*Irak’ta Modern Arap Şiirinin Gelişimi*”, Kahire, 1987, s.134.

rolü ve ev içi sorumluluklarıyla tanımlanmaktadır. Bu anlayış, hem kadının hem de toplumun gelişimini engellemektedir. Cevâhirî, bu nedenle şiirlerinde sık sık eskimiş gelenek ve batıl inanışlara başkaldırır. Kadının, entelektüel bir varlık olarak tanınması gerektiğini savunur.¹⁸⁴

Kadına yönelik ilerici düşüncesi, özellikle kadının eğitimi konusundaki görüşlerinde açıkça görülür. Ona göre eğitim, kadının toplumsal ve insani haklarının temelini oluşturur. Kadının cahil bırakılması, bireysel bir kayıp ve toplumun kendi geleceğini karartmasıdır. Bu düşüncesini, 1929 yılında Necef’te bir kız okulunun açılışı vesilesiyle kaleme aldığı “عَلِّمُوهَا! (Ona Öğretin!)” adlı şiirinde güçlü bir biçimde dile getirir. Burada kadının bilgisiz bırakılmasının utanç verici bir durum olduğunu vurgular:

سَنَارًا كَفَاكُمْ فَقَدْ عَلِّمُوهَا
عَارًا الْعِلْمَ تَحْسَبُ أَنْ وَكَفَاهَا
أَنَا النَّقَّهْتُ مِنْ كَفَانَا وَ
الصِّغَارَا الْأُمُورَ حَتَّى نَعَالِجَ لَمْ
كَادَتْ حِينَ عَلَى حَالُنَا هَذِهِ
الْأَقْدَارَا تَسْبِقُ الْعَرَبِ أُمَمُ
الْمَرْأَةُ يَحْسَبُ جَامِدًا الشَّرْقُ أَنْجَبَ
طَيَّارًا¹⁸⁵ أَنْجَبْتُ وَ عَارًا

“Ona öğretin! Çünkü bu, sizi utançtan kurtarır.

Ona düşen ise ilmi bir utanç sanmamaktır.

Geri kalmışlığımıza bu yeter.

En küçük meseleleri bile çözemedik.

Durumumuz bu halde iken

Batılı milletler neredeyse kaderi geçecek.

Donuk Doğu, kadını utanç sayarken

Batı, göğe yükselen pilotlar yetiştirdi.”

¹⁸⁴ Selmâ el-Hafâcî, “19. Yüzyılın Sonları ile 20. Yüzyılın Başlarında Iraklı Kadının Durumu Üzerine Bir İnceleme”, Bağdat, 1965, s.238 ve devamı.

¹⁸⁵ Muhammed Mehdi el-Cevâhirî, ‘Dîvânu’l-Cevâhiri’, cilt 1, s.252.

Cevâhirî, kadının eğitilmesini toplumsal ilerlemenin temel şartı olarak ele alır. Kadını bir utanç unsuru olarak gören zihniyetin, toplumda donukluk ve geri kalmışlığa yol açtığı vurgulanmaktadır. Geri kalmışlığın nedeninin kader olmadığını aksine küçük sorunları bile çözmekten kaçınmak olduğunu ifade eder. Doğu'nun kadını dışlayan tutumunu, ilerlemenin önündeki temel engel olarak eleştirir. Böylece “عَلِّمُوهَا! (Ona Öğretin!)” şiirinde kadını, medeniyetin yönünü belirleyen merkezî bir unsur olarak konumlandırır.

Bu şiir, Cevâhirî'nin yaşadığı dönemde büyük bir yankı uyandırmış ve şiddetli tepkilerle karşılanmıştı. Kadının eğitim hakkını savunmak, 1920'lerin Irak'ında özellikle de dinî çevrelerde bir tabuyu yıkmak anlamına geliyordu. Bu nedenle şair, muhafazakârların hedefi hâline gelmiştir. Ancak bu tepkiler karşısında geri adım atmamıştır. Kadının özgürlüğü ve onuru için daha yüksek bir sesle konuşmuştur. Onun bu tavrı, Irak'ta erken dönem kadın hakları mücadelesinin şiirsel başlangıcı olarak kabul edilmiştir.¹⁸⁶

Cevâhirî, Arap kadınının, köhne geleneklerin zincirleri altında ezildiğini ve toplumun ilgisizliği nedeniyle görünmez kılındığını fark eden bir şairdir. Bu durumu değiştirmek için kadının özgürleşmesini bir toplumsal devrim meselesi olarak ele almıştır. Kadını kurtarmanın, insanı kurtarmakla eş değer olduğuna inanmıştır. Bu yaklaşımın en etkileyici örneklerinden biri, “الْأَلَّجِيَّةُ فِي الْعِيدِ (Bayramdaki Mülteci Kadın)” adlı şiiridir. Bu şiirde bir Filistinli mülteci kadının acıları üzerinden Arap toplumunun kadına reva gördüğü konumu eleştirir. Kadın, savaşın ve toplumun yozlaşmış vicdanının kurbanıdır:

بِهِ الْفَسَادُ عَاتٌ مُجْتَمَعٍ أَثَامُ
نَجْرٍ هَيْكَلٍ بَقَايَا هُوَ وَ فَعَادَ
بِهِمَا يَجِيءُ لَمْ وَ عَارًا خَزِيًّا يُنْقِ لَمْ
لِمُفْتَخِرٍ فَخْرًا فِيهِمَا يَدْعُ لَمْ وَ
مَسْغَبَةً الْعَهْرَ لِدُورِ الْعَذَارَى تُهْدَى
كَالْبَقَرِ السَّكِينِ لَهَا يَشْحَدُونَ وَ
بِهِ الْحَيَاةُ حَقٌّ مِنَ النَّصْفِ يُحْرَمُ وَ

¹⁸⁶ Ali el-Câbirî, “Cevâhirî: Siyasi ve Sosyal Düşüncesi Üzerine Bir İnceleme”, Beyrut, 2003, s.142.

وَالْقَمَرِ الشَّمْسِ نُورٍ مَسَاقِطٍ مِنْ وَ
مَحَارِمُهُ نِصْفٌ بِهِ يَسْتَنِيحُ وَ
الذِّكْرِ صُورَةٌ فِي مَفَرِّعٍ لِأَنَّهُ
بَارِدَةٌ صَمَاءٌ بِهِ الضَّحَايَا تَمْضِي
الْأَثَرُ¹⁸⁷ عَلَى يَمْضِي مَنْ تَلَعَنُ تَكَادُ

“Bunlar bozulmanın kuşattığı bir toplumun günahlarıdır.
Geriye içten çürümüş bir yapının enkazı kalmıştır.
Ne bir rezillik kaldı getirmediği ne de bir utanç.
Ne onur bıraktı geriye ne de övünecek bir değer.
Açlık sebebiyle genç kızlar ahlak dışı yapılara gönderilir.
Onlar için bıçağı, sığır keser gibi bilerler.
Toplumun yarısının yaşam hakkı, elinden alınır.
Güneş ve ayın ışığından mahrum bırakılır.
Onunla haramların yarısını kendine helal sayarlar.
Çünkü o, erkek suretine bürünmüş içi boş bir varlıktır.
Kurbanlar, onunla hissiz ve soğuk bir hâlde yürürler.
Neredeyse aynı izden yürüyenlere lanet ederler.”

Cevâhirî, Arap toplumunun genel yozlaşmasını yargılamaktadır. Kadının aşağılanması, onun gözünde insanlığın düşüşünün bir sembolüdür. Ahlaki bozulmanın, toplumun bütününe yayıldığını ve yapının içten içe çöktüğünü vurgular. Onur, utanç ve erdem gibi temel değerler anlamını yitirmiştir. Kutsal kavramlar, özünden koparılıp biçimsel bir söyleme indirgenmiştir. Bu durum, yasakların meşrulaştırılmasına ve toplumsal adaletsizliğin derinleşmesine neden olur. Şair, kurbanların duyarsızlaşmasını ve bu düzeni sürdürenlere yönelen öfkeyi, topluma yönelik güçlü bir ahlaki uyarı olarak sunmaktadır.

Cevâhirî'nin kadın konusundaki duyarlılığı, yalnızca eğitim ve özgürlükle sınırlı değildir. 1969 yılında Prag'dan Irak'taki dostu General Mehdi Ammaş'a (ö.1985) gönderdiği “الْمَلْحَمَةُ” (*Destan*)” adlı şiirinde Irak'ta polisin mini etek giyen kadınlara yönelik baskıcı tutumunu eleştirir. O dönemde Irak İçişleri Bakanlığı'nın başlattığı bu kampanya,

¹⁸⁷ Ramazan Bayramı gecesinde yazılmıştır. “eş-Şi'r Dergisi”, Kahire, 1952, sayı 3, s.100.

kadın bedeninin ahlak adına denetlenmesinin tipik bir örneği olmuştur.¹⁸⁸ Bu tutumu gericilik ve ikiyezülülük olarak nitelendirir:

وَاعْتِسَافًا عَنَّا الْأَزْيَاءَ تُوسِّعُ أَنَّكَ نُبْنُتُ
اِقْتِيَا فَا الْاَثَرُ كَسَالِكِ الْمُتَانِقَاتِ خُطَى تَقْفُو
تُنَافَى أَنْ بِحُجَّةٍ أَرْدِيَّةٍ بِالْأَمْتَارِ تَقْيِسُ وَ
يُنَافَى؟¹⁸⁹ خُلِقَ مِنْ نَمٍّ وَمَاذَا بَلَّ تُنَافَى؟ مَاذَا

“Bana elbiseleri kınama ve zorbalıkla genişlettiğin bildirildi.

Özenle süslenen kadınların adımlarını, iz süren biri gibi takip edersin.

Aykırılık bahanesini öne sürüp giysileri metreyle ölçersin.

Neye aykırıdır bu? Üstelik hangi ahlaka aykırıdır?”

Görünüşe aşırılık vurgusunun yapılması, bireysel tercihlerin keyfi ölçütlerle denetlenmesine yol açmaktadır. Özellikle giysilerin metreyle ölçülmesi, ahlakın biçimsel bir denetimle sınırlandırılmasını simgeler. Şair, aykırılık iddiasının ahlaki bir temele dayanmadığını ortaya koyar. Şiir metni, toplumsal denetimin kadın bedeni ve görünüşü üzerinden kurulmasına yönelik eleştirel bir çağrı niteliği taşımaktadır.

Cevâhirî, toplumun kadına yönelik ikiyezülü tutumuna karşı öfkesini sorgulayıcı bir üslupla dile getirir. Kadın namusu üzerine kurulu dar ahlak anlayışını eleştirirken asıl ölçütün vicdan ve içsel ahlak olduğunu savunur:

عَفَافًا إِذْنُ ظَلَمْتَ أَفْمِشَةً؟ مِقَاسَ الْعِفَافِ أَتَرَى
تُكَافَى لَا تُقْصُ لَا وَتُخَنَاطُ لَا الضَّمَائِرِ فِي هُوَ
يَخَافُ¹⁹⁰ لَنْ سِوَاهُ فَمَنْ الضَّمِيرِ حُكْمَ يَخَفُ لَمْ مَنْ وَ

“İffeti kumaşla ölçtüğünü mü sanırsın? Oysaki sen, iffete zulmettin.

O, vicdanlarda saklıdır. Ne dikilir ne kesilir ne de ölçülür.

Vicdanın hükmünden korkmayan başkasından da korkmaz.”

Cevâhirî, bu dizelerinde iffetin kadın bedeni ve giyimi üzerinden tanımlanmasına yönelik yerleşik ahlak anlayışını sorgulamaktadır. İffeti, vicdanla ilişkilendirerek kadının ahlakının dışsal ölçütlerle ölçülemeyeceğinin aksine bireysel bilinçle belirlenmesi

¹⁸⁸ Muhammed Mehdî el-Cevâhirî, “Zikreyâtî (Anılarım)”, cilt 2, Şam, 1991, s.323-324.

¹⁸⁹ Muhammed Mehdî el-Cevâhirî, “Toplu Eserler”, cilt 4, Beyrut, 1978, s.78.

¹⁹⁰ Cevâhirî, “a.g.e.”, s.79.

gerektiğini vurgular. Bu yaklaşım, kadını biçimsel yargıların nesnesi olmaktan çıkarıp ahlaki öznenin merkezine yerleştirir. Kadın kimliğini koruyarak toplumsal baskılara karşı eleştirel bir duruş sergiler.

4.1. Aşk Öznesi Kadın

Muhammed Mehdi el-Cevâhirî'nin şiirinde kadın ve aşk teması, klasik Arap şiir geleneğinin estetik unsurlarını modern insan ve toplumsal duyarlılıkla birleştiren temel bir eksen oluşturur. Şair, kadını romantik bir sevgi nesnesinin yanında vicdan, ahlak ve insan onurunun merkezinde yer alan bir özne olarak da ele alır. Bu bağlamda aşk, bireysel bir duygu olmanın ötesine geçerek toplumsal adaletsizliklere karşı ahlaki bir değer hâline gelir.¹⁹¹

Şairin kadın tasvirlerinde sevgi, şefkat ve merhamet kavramları belirgin bir yer tutar. Kadın, hayatı kuşatan, insani dengeyi sağlayan bir merkez olarak sunulur. Cevâhirî'de aşk, kalıcı bir bağlılık ve sorumluluk bilinciyle ilişkilidir. Bu yönüyle aşk, bireyin iç dünyasını besleyen ve toplumsal duyarlılığı güçlendiren bir unsurdur. Kadının varlığı, şiirde hem bireysel huzurun hem de toplumsal dengenin vazgeçilmez bir şartı olarak değerlendirilir.¹⁹²

أَبْدَعَهَا مَا الْحُبِّ عَاطِفَاتُ
خُلُقِي وَصَفَّتْ طَبْعِي هَذَّبَتْ
رَقَّةً رُوحِي تَمَلُّ حُرْقُ
الْحُرْقُ¹⁹³ فَضْلَ أَنْكُرُ لَا أَنَا

“Aşkın duyguları ne kadar da güzel!

Ruhumu inceltti, ahlakımı arındırdı.

Ruhumu incelikle dolduran yanırlardır bunlar.

Ben bu yanırların lütfunu inkâr etmem.”

Aşk, bireyin iç dünyasını şekillendiren, ahlaki ve ruhsal bir olgunlaşma süreci olarak sunulmaktadır. Şair, aşkın insan ruhunu incelten ve ahlakı arındıran bir güç

¹⁹¹ Sihâm Kâzım en-Necm, “Cevâhirî'nin Şiirinde Kadın”, Kûfe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, sayı 12, 2013, s.81–85.

¹⁹² Ali Cevâd et-Tâhir, “Cevâhirî: Şair ve İnsan”, Bağdat, 1985, s.212.

¹⁹³ Muhammed Mehdi el-Cevâhirî, “Divânu'l-Cevâhirî”, Beyrut, 1974, cilt 2, s.132.

olduğunu vurgulayarak acı ve ızdırabı dahi olumlu bir tecrübe olarak anlamlandırmaktadır. Bu bakımdan aşk, bireyi yetkinleştiren ve içsel derinlik kazandıran bir değer hâline gelmektedir.¹⁹⁴

Cevâhirî'nin bu tavrı, aşk anlayışını da derinleştirir. Aşk, kadını denetleyen ya da sınırlayan bir araç olmamalıdır. Onun insani değerini ve ahlaki konumunu, görünür kılan bir bilinç alanıdır. Şair, aşkı, kadını savunan ve yücelten bir değer olarak tanımlar. Aşk ile ahlak arasında kurulan bu ilişki, şairin insancıl şiir anlayışının temel unsurlarından birisidir.¹⁹⁵

Şiirlerinde aşk teması zaman zaman varoluşsal bir boyut kazanır. Kadının yokluğu, hayatın ve hatta cennet tasavvurunun bile eksik kalmasına yol açar. Bu tür ifadeler, kadının anlam kurucu bir unsur olarak görüldüğünü gösterir. Kadını, hayatın merkezine yerleştirerek onsuz bir mutluluk anlayışını sorgular.¹⁹⁶ Şair, kadına karşı derin bir hayranlık ve saygı duyar. Kadını hem estetik bir güzellik kaynağı hem de ilahi bir yaratılış harikası olarak görür:

اعْتَرَا مَيِّ فُحْدُ مَثَّهْمَا، كُنْتُ إِنْ "هُدَى أَبَا" أ
لَطَافًا هَيِّفًا أَشْتَهِي، كَمَا صَاغَهُنَّ وَرَبِّ إِي
أَحَافَا مَا وَ أَجْلَهُنَّ وَ وَئِي، مَا وَ أَدَقَّهُنَّ وَ
تُعَافَا¹⁹⁷ أَنْ أُولَى مِنْهُنَّ خَلْتُ إِذَا الْجِنَانُ لَأَرَى

“Ey Hüda’nın babası! Eğer suçlanan sensen benden bir itiraf al.

Rabbime yemin ederim ki onları dilediği gibi zarif ve nazik yarattı.

Onları eksiksiz ve ince bir biçimde yarattı. Haksızlık etmeden değerli kıldı.

Bana göre onlardan yoksun bir cennet bile terk edilmeye daha layıktır.”

Yukarıdaki dizeler, kadına yöneltilen suçlayıcı ve küçültücü bakışları açık bir biçimde reddetmektedir. Kadının zarafet ve incelikle yaratılmış olması, yaratılışın doğal bir sonucudur. Şairin, kadınsız bir cennetin bile anlamını yitireceğini söylemesi, kadını hayatın merkezine yerleştiren güçlü bir yüceltme ifadesidir. Cevâhirî, bu yönüyle kadını ahlaki tartışmaların nesnesi olmaktan çıkartıp değer ve anlam üreten bir özne olarak konumlandırmaktadır.

¹⁹⁴ Sihâm Kâzım en-Necm, “a.g.e. ”, Küfe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, sayı 12, 2013, s.90.

¹⁹⁵ Abdülilah es-Sâig, “Çağın Şairi el-Cevâhiri”, Bağdat, 1990, s.101.

¹⁹⁶ Yusuf Nevfel, “Çağdaş Arap Şiirinin Sorunları”, Kahire, 1987, s.165.

¹⁹⁷ Cevâhirî, “a.g.e. ”, s.81.

Cevâhirî'nin kadın ve aşk temasına yaklaşımı, onun kişisel duyarlılığıyla yakından ilişkilidir. Şairin hayatında kadın figürünün önemli bir yer tuttuğu, şiirlerinde sıkça yer alan sevgi ve bağlılık ifadelerinden anlaşılmaktadır. Ancak bu kişisel deneyimler, şiirde bireysel sınırları aşarak evrensel bir anlam kazanır. Aşk, özel bir duygu olmaktan çıkıp insani bir değer ve toplumsal bir bilinç alanına dönüşür.¹⁹⁸

Onun şiirlerinde aşkın dili, çoğu zaman karşıtlıklar üzerinden kurulmaktadır. Bu üslup, özellikle kadına yöneltilen ahlaki suçlamaların sorgulanmasında etkili bir araçtır. Şair, ahlak adına öne sürülen gerekçelerin tutarsızlığını, soru cümleleri aracılığıyla açığa çıkarır. Bu sorgulayıcı dil, aşkı pasif bir duygu olmaktan çıkararak eleştiri alanına dönüştürür. Böylece aşk, kadının savunulduğu ve ahlakın içsel boyutunun öne çıkarıldığı bir söylem zeminini oluşturur. Bu çerçevede Cevâhirî'nin aşk-kadın temalı şiirleri, modern Arap şiirinde aşkın eleştirel işlevini güçlendiren önemli örneklerden biri olarak değerlendirilir.¹⁹⁹

الشَّيْخُ إِظْمَ: قَالَتْ وَ

الشَّيْخُ أَنَا وَهَا: بَقُلْتُ

كَفَّيْكَ بَيْنَ خُذْنِي

وَالصَّنْدُورُ الْعَجْزُ فِدَاكِ

تَهْوِينِ كَمَا صُوغِيْنِي وَ

سَطْرُ 200 حَذْوُهُ سَطْرًا

“Dedi ki: Bir şiir yaz.

Dedim ki: Şiirin kendisi benim.

Al beni avuçlarının arasına.

Şiirin başı da sonu da sana feda olsun.

Dilediğin gibi biçimlendir beni.

Satır satır, art arda...”

Cevâhirî, aşk ile şiiri bir düzlemde özdeşleştirmektedir. Sevgilinin şiir yaz talebi karşısında şairin kendisini şiirin kendisi olarak sunması, aşkın, süreci belirleyen kurucu bir güç olduğunu gösterir. Böylelikle aşk, ilham kaynağı ve şiirin yapısını kuran bir özne

¹⁹⁸ Fâdıl Sâmîr, “Okumalar: Modern Irak Şiiri”, Şam, 2001, s.104.

¹⁹⁹ İhsan Abbas, “Çağdaş Arap Şiirinin Yönelimleri”, Beyrut, 1978, s.140.

²⁰⁰ Cevâhirî, “a.g.e.”, s.85.

hâline gelir. Cevâhirî'ye göre kadın, hem özlem duyulan bir varlık hem de yaşamın estetik anlamını somutlaştıran bir sembol değeri taşımaktadır.

Kadın figürü, hem zihninde hem kalbinde sürekli yer etmiş, düşüncelerini meşgul etmiş ve ondan kopması imkânsız bir hâl almıştır. Kendi toplumundan kadınlara yönelik özel bir aşk şiiri kaleme almamıştır. Bunun yerine farklı dönemlerde karşılaştığı kadın figürleri onun şiirsel ve duygusal dünyasında belirgin izler bırakmıştır.²⁰¹

Cevâhirî, 1948 yılında Polonya'nın Breslau (bugünkü Wrocław) kentinde düzenlenen Dünya Aydınlar Kongresi'ne davet edilmiştir. Bu kongre, Dünya Barış Hareketi'nin ilk komitesinin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Şair kongrenin ardından Paris'e geçmiş ve burada beş aydan fazla bir süre kalmıştır.²⁰²

Cevâhirî'nin hakkında "Güzel bir yüz gördüğünde bakışının etkisi, hemen kalbine işler. Kendini aşka teslim eder. Bütün duygu ve düşüncelerini o sevilen kişiye adar. Dünya artık onun gözünde o sevgiliden ibarettir." denilmektedir. Bu nitelik Paris'te de tezahür etmiştir. Kalbini, Parisli genç bir kadın olan Anita ile arasında örülen çılgın bir aşkın sarhoşluğuna sürüklemiştir. Cevâhirî, ikinci eşinin vefatından sonra Latin Mahallesi'ndeki bir kafede tanıştığı yirmi yaşındaki bu genç kadına tutulmuştur.²⁰³

Cevâhirî'nin, Paris'teki bu aşk serüveni 1940'ların sonlarında yazdığı anılarında ve çağdaş kaynaklarda ayrıntılı biçimde aktarılmıştır. Bu dönem, şairin duygusal yoğunluğunun, estetik deneyiminin ve şiirsel yenilik arayışının kesiştiği bir dönüm noktası olarak değerlendirilir.²⁰⁴

Bu kadın, ona tükenmeyen bir ilham vermiştir. Cevâhirî, bu duygusal yoğunluğu bir dizi şiire dönüştürmüştür. Bu dizeler, onun günlük yaşamını, duygusal iniş çıkışlarını, karşılaşmanın büyüsunü, ayrılığın dehşetini ve vedanın sancısını kayda geçiren bir tür şiirsel günlük niteliği taşımıştır:

يَهْزُنِي لَاحَ «أَنْيْت» وَجَدْتُ أَنِّي
الْقِسْمَاتِ رَائِعَ لَوْجْهَكَ طَيْفُ
سَطْحَهُ أَمْسَحُ أَكَادُ «الْجَبِينِ» أَلْقُ !
بَشْدَاتِي عَطْرَهُ وَأَنْشُقُ بِقَمِي،

²⁰¹ Cevâhirî, "Şerare", Bağdat, 1960, s.25.

²⁰² Selîm Cubrân, "el-Cevâhirî: Dirâse fî Sîretihi ve Şi'rihi", Lefkoşa, 1994, s.54.

²⁰³ Selîm et-Tikrîfî, "el-Cevâhirî: Hayâtühü ve Şi'ruh", Bağdat, 1989, s.92.

²⁰⁴ Selîm et-Tikrîfî, "Hikâyetü'l Hubb fî'l Cevâhirî", Bağdat, 1991, cilt 2, s.43-47.

فُرْجَةٌ كَادَتْ «الشَّقَاتَيْنِ» وَمُنَوَّرُ
حَسْرَاتِي مِنْ تَسَدُّ بَيْنَ مَا
جَانِبِي عَنْ تَسَاقُطْتُ كُنْتُ بِحَيْثُ وَ
نَظَرَاتِي²⁰⁵ مِنْ مُحْتَرَسِينَ نَظَرَاتُ

“Anita, bir anda belirdi hayalin.

O muhteşem yüz hatlarınla ruhumu sarstın.

Alnının ışıltısına dudaklarım değecek neredeyse!

Kokusunu içime çekiyorum her soluğumda.

Parlayan dudaklarında bir aralık kalmış.

O, minicik açıklık bile benim özlemimle dolu.

Nerede olsam yanımdan birer birer düşer.

Bakışlarımdan çekinen temkinli gözler.”

Bu dizelerde, bedensel çekim ile ruhsal bağıllık arasındaki hassas denge belirgin bir biçimde ortaya konulmaktadır. Şairin duyguları, sevgilinin ruhuna ve varoluşuna yönelen derin bir özlemi yansıtmaktadır. Aşk, insanın içine ansızın düşerek bütün dünyayı sessizliğe bürüyen güçlü bir duygu hâli olarak sezdirilmektedir. Sevgilinin kokusunun her nefese karışması, onun yokluğunun dahi bir tür yakınlığa dönüştüğünü düşündürür. Çevredeki bakışların geri çekilmesi ise âşığın dünyasının tek bir yüze yoğunlaşmasını etkili bir biçimde ifade eder. Aşk hâlinin, insanın tüm algılarını kuşatan bütüncül bir deneyim olduğu vurgulanır.

Eleştirmen Dâvûd Sellûm (ö.2010), bu eseri ölümsüz destanlar arasında yer alan bir aşk destanı olarak niteler. Cemîl Atıyye (ö.2020) ise onu, Cevâhirî’nin kaleme aldığı en görkemli şiirlerinden biri olarak değerlendirir.²⁰⁶

Cevâhirî’nin duygusal hayatında Anita’dan sonra gelen deneyimlerden biri de Çek kadını Mariuşka ile yaşadığı aşktır. Bu ilişki, şairin kadın algısında ve şiirsel duyarlılığında önemli bir dönüşüm noktası teşkil eder. Cevâhirî, Anita’da bedensel güzelliğe ve duygusal çekime yönelmişken Mariuşka’da ruhsal sıcaklık, zarafet ve insani huzur bulmuştur. Onunla olan ilişkisi, bedenden ruha, tutkudan dinginliğe uzanan içsel bir yolculuk niteliğindedir.²⁰⁷

²⁰⁵ Cevâhirî, “a.g.e.”, cilt 2, s.333.

²⁰⁶ Selvâ Dâvûd Sellûm, “Iraklı Kadın”, Bağdat, 1958, s.62.

²⁰⁷ Heyfa Mecâdele, “Cevâhirî’nin Şiirinde Kadın”, Filistin Dergisi, 2009, sayı 1, s.138.

Mariuşka, şairin kendi ifadeleriyle uzun yıllar aradığı ve sonunda bulduğu kadın imgesinin tamamlanmış biçimidir. O, şairin hem dünyadaki sevgilisidir hem de idealleşmiş kadının ete kemiğe bürünmüş hâlidir. Cevâhirî, Mariuşka'yı şöyle betimler: “O, yumuşak huylu, sıcak kalpli, samimi, çekici bir kadındı. Gençliğin coşkusu, zarafetini, sevecenliğini ve tutkusunu bir arada taşıyordu. Ne katı ne de soğuktu. Kadınlık özünü doğal bir incelikle yansıtan bir ruhtu.”²⁰⁸

Şairin 1972 yılında Mariuşka için yazdığı dizeler, onun hem hayranlığını hem de ruhsal teslimiyetini yansıtır:

لَمَّا لِهَاتَيْنِكَ لَمِّي
الشَّقَاتَيْنِ قَرَّبِي وَ
جَمْرَتَيْنِ عَلَى لَمَّا
مَلُومَتَيْنِ بِالمَوْتِ
المَشْرَبَيْنِ حُلْوَةً يَا
وَأَيْنَ؟.. كَانِ أَيْنَ مِنْ
وَمَيْنِ كَذِبِ صُنْعِ مِنْ
زَهْرَتَيْنِ²⁰⁹ سَمَوْهُمَا

“Birleştire o iki dudağını.
Yaklaştı şimdi yavaşça...
Birleştire onları iki yanık kor gibi.
Birbirine değince ölümü çağıran.
Ey iki tatlı kaynaktan beslenmiş güzel.
Nereden geldin. Nereye kayboldun?
Yalan ve aldatmanın elinden çıkmış.
Adına da iki çiçek demişler.”

Şiirdeki betimlemeler, aşkın insanı hem yaklaştıran hem de ürküten gücünü yoğun biçimde hissettirmektedir. Dudakların birleştirilmesi neredeyse tehlikeli bir eylem gibi sunulmaktadır. İki çiçek benzetmesi ise bu tehlikeyi masum bir güzellikle örtmektedir.

²⁰⁸ Hasan el-Alavî, “Muhammed Mehdi el-Cevâhirî: Devrimci Şair”, Bağdat, 1986, s.372–374.

²⁰⁹ Cevâhirî, “a.g.e.”, cilt 4, s.149.

Bu dizeleri okuyan kimse, bu çelişkide aşkın hem etkileyici hem de sarsıcı yanını aynı anda duyumsayabilir.

4.2. Şefkat Örneği Anne

Şair için anne, yalnızca biyolojik bir varlık değildir. Çocukluğun güvenli sığınağı, sabrın ve fedakârlığın örneğidir. Anne, yaşamın kaynağı olduğu kadar insani değerlere yön veren bir kutsal varlıktır. Cevâhirî, annesini hem şefkat hem de mücadele sembolü olarak betimler. Şiirinde anne figürü, sevgili veya eş kadar geniş bir yer tutmaz ancak şairin duygusal kimliğini anlamada belirleyici bir unsurdur. Her ne kadar Cevâhirî'nin şiirlerinde anneye ayrılan yer sınırlı olsa da bu temayı ele aldığı dizeler, şairin kadına bakışını şekillendiren düşünsel zemini yansıtır.²¹⁰

Anne, insanlığın başlangıcı ve şefkatin kaynağı olarak görülür. Kimi zaman kadına duygusal ve şefkatli bir pencereden bakarken kimi zaman da onu yalnızca toplumsal ve biyolojik rollerin içine sıkıştıran anlayışı eleştirir. Cevâhirî'nin kadına dair ilk farkındalığı, aile çevresinden başlar. Anne figürü onda en içten, en samimi duyguların, en derin bağlılıkların kaynağıdır. Anne, ailenin temel direğidir. Çünkü onda üç temel özellik birleşir: O, babaların kızı, kocasının eşi ve çocuklarının annesidir.²¹¹

Necef'te Cevâhirî'nin, annesine son kez veda ettiği an şairin hayatındaki en zayıf ve en hüznü sahnelerden biridir. Bu sahnede duygularının yoğunluğu öylesine derindir ki şiirsel yeteneği bile bir feryat hâlini alır. Karşısında onu, bir şair olarak yetiştiren, şefkatiyle besleyen, sevgisiyle büyüten, gecelerini onun başında uykusuz geçiren bir anne vardır. Bu anne, oğlunun çocukluğuna, taşkın gençliğine, sürgünlerine, hapislerine sabırla katlanmıştır. Şairin annesine vedası, sevgi, saygı ve kutsama ile yoğrulmuş bir ağıt gibidir:

تَعَالَى الْمَجْدُ يَا قَفَصَ الْعِظَامِ

الْمَقَامَ وَ رَحِيلَكَ فِي بُورِكَ وَ

الْمُضَوِّيِّ الْعُشِّ ذَلِكَ بُورِكَ وَ

الدَّوَامِيِّ وَبِالْغُصَصِ... بُوحَشْتِهِ²¹²

²¹⁰ Salih Huveydi, “el-Cevâhirî: Dirâse fî Şi’rihi ve Hayâtihî”, Beyrut, 2002, s.164.

²¹¹ Selvâ Dâvûd Sellûm, “el-Mer’e fî Şi’ri’l-Cevâhirî”, Bağdat, 1971, s.63–67.

²¹² Cevâhirî, “a.g.e.”, cilt 3, s.80.

“Yücel ey kemiklerin kafesi!

Kutlu olsun gidişin de kalışın da.

Kutlu olsun o ılık saçan yuvaya.

Issızlığıyla...Ve boğazda düğümlü bitmeyen acılarıyla.”

Şairin ifadesiyle yücelik konusu olan bu şiir, bir matem meydanına dönüşür. Gidiş ve kalışın birlikte yer alması, yaşam ile ölüm arasındaki sürekliliği vurgular. Şiir bize insanın en kırılgan hâlini kabul ederken aynı anda sığınılacak bir sıcaklıkta sunmaktadır. Yuva, sevinçlerin ve bitmeyen kederlerin de taşındığı bir yer olarak anlam kazanmıştır. Burada hüznün, koruyan ve aydınlatan bir güç olarak hissedilmektedir.

Cevâhirî, annesini evlerde miskinleşmiş, lükse batmış, amaçsız kadınlardan üstün tutar:

تَتَأَقَّلَ بِالْفُضُولِ مِنَ الطَّعَامِ
فَدَتْكَ الْأُمّهَاتُ مُكْرَ شَاتٍ
وَتَتَّعُو فِي التَّائِبِ كَالسَّوَامِ
رَخَاءٍ²¹³ فِي كَالرَّيْبَةِ تَبْلَدُ

“Yemeğin bolluğu ağır geldi üzerlerine.

Anneler şişkin karınlarıyla yığılıp kaldılar.

Rahatlık içinde bağlı bir hayvan gibi hissizleştiler.

Esnerken otlayan sürüler gibi ses çıkarttılar.”

Bu dörtlükteki eleştirel anlatım, şairin annesine yüklediği değerle bilinçli bir karşıtlık oluşturur. Cevâhirî’nin annesi, diğer kadın figürlerinden ahlaki ve insani bakımdan üstün bir konumda yer alır. Anne tasviri, fedakârlığın, sabrın ve özverinin somutlaştığı bir değer alanı olarak sunulur. Cevâhirî’nin kadın anlayışının ahlaki ve değer merkezli temellerini de açıkça ortaya koyar. Annelik üzerinden idealize edilen kadın imgesinin, şairin düşünce dünyasında ne ölçüde merkezî bir yere sahip olduğunu da gösterir.

Annesinin, kardeşi Cafer’in bir devrim mücadelesindeki ölümünden sonra yaşadığı derin sarsıntıyı hem empatiyle hem de içsel bir çöküntüyle anlatır. Annesini,

²¹³ Cevâhirî, “a.g.e. ”, cilt 3, s.81.

hem bir acı simgesi hem de insani dayanıklılığın zirvesi olarak görür. Bunu şöyle dile getirir: “Cafer’in annesi, Allah’a iman etmiş, güçlü ve merhamet dolu bir kadındı. Oğlunun ölümünden sonra dizlerinin üzerinde göğsüne kapanarak dua ederdi. O günden itibaren oğlunun yattığı toprağın üzerinde uyumaya başladı. Sanki onunla yerin derinliklerinde buluşmak istiyordu.”²¹⁴

Cevâhirî, annesine yazdığı şiirinde hem bir evlat hem de bir şair olarak konuşur. Duyguları içten, dili sade ama güçlü bir anlam taşır. Annesinin yaşadığı acıyı kendi kalbiyle hisseder ve adeta onunla bu acıyı paylaşmak ister:

تُلَاقِي الدُّنْيَا وَ إِلَيْكَ حَجَجْتُ
عُقَامَ قَاصِمَةٍ بِكُلِّ عَلَانِيَةٍ
مُسَوَّمَاتُ تَجُولُ صَدْرِي فِي وَ
الْجَامِ عَلَى عَصَيْنِ الْبُلُوَى مِنْ
ضُلُوعِي فِي الْمَطَامِحِ أُمَّهَاتُ وَ
الرَّحَامِ مِنْ يَضْطَرِبْنَ حَوَاشِدُ
ذِكْرِي الْخَمْسِينَ عَلَى بِي وَطَارَتْ
الْفُطَامِ عَهْدٍ إِلَى أَقْلَتْنِي
تَمَشَّى حَتَّى بِخَاطِرِي طُفْتُ وَ
سَقَامٍ²¹⁵ فِي بُرْءٍ مِثْلَ حَنَانِكَ

“Dünya üzerime gelirken sana yöneldim.

Üstüne yağan her musibet boyun eğmez bir fırtına gibidir.

Göğsümde dolaşır belanın damgalı izleri.

Dizgin tanımayan başkaldırmış atlar gibi.

Kaburgalarımın isteklerin kökenleri saklıdır.

Kalabalıklar içinde sıkışmış hâlde çırpınırlar.

²¹⁴ Cevâhirî, “*Hatıralarım*”, cilt 2, Beyrut, 1991, s.321.

²¹⁵ Cevâhirî, “*a.g.e.*”, cilt 3, s.82.

Elli yaşımda bir anı, alıp götürdü beni.

Bebeklik çağının ilk zamanlarına...

Düşüncelerimin içinde gezindin.

Şefkatinle hastalığa bir şifa gibi geldin.”

Cevâhirî, dünyadan gelen baskı ve musibetler karşısında bir sığınma arayışını dile getirir. Musibetlerin fırtınaya benzetilmesi, acıların denetlenemezliğini vurgular. Göğüs imgesi, iç dünyanın merkezî olarak kullanılır. Yaralar, arzular ve belalar burada yoğunlaşır. Annenin şefkati, acıyı hafifleten ve katlanabilir kılan bir şifa unsuru olarak konumlandırılır.

Cevâhirî'nin zihninde annesinin görüntüsü, daha belirgin bir hâle gelir. O, yaşlı, yorgun, hayatın yükünü taşımaktan bitap düşmüş bir kadındır. Şair, onun hayattan kopmasından korkar. Çünkü anne, hem kalbini hem ruhunu dolduran canlı bir kaynaktır. Bu duyguyu, Necef'te sürgün ve yoksunluklarla geçen yılların ardından yazdığı dizelerde dile getirir:

فَيَا شَمْسِي إِذَا غَابَتْ حَيَاتِي

نَشَدْتُكَ ضَارِعًا أَلَّا تُغَامِي

رُوحًا وَ قَلْبًا مَنُوعَبَةً يَا

أَخَافُ عَلَيْكَ عَاقِبَةَ الْجَمَامِ²¹⁶

“Ey Güneşim, hayatım kararsa

Sana yalvarırım. Ne olur sen de kaybolma.

Ey kalbi ve ruhu yorgun olan,

Sonunda tükenip gitmenden korkuyorum.”

Şair, muhatabına (anne) doğrudan seslenerek onu güneş imgesiyle ifade eder. Güneş, hayatın anlamını ve sürekliliğini sağlayan temel bir unsur olarak konumlanır. Hayatın kararması ihtimali, sevilenin yokluğunun doğuracağı boşluğu yansıtır. Yalvarma söylemi, muhatabın şair için taşıdığı değeri ve vazgeçilmezliğini ortaya koyar. Sessizce tükenip gitme korkusu ise sevginin, kaygı ve sorumluluk bilinciyle birlikte yaşandığını gösterir.

Cevâhirî'nin şiirlerinde anne figürü, doğrudan yoğun biçimde tekrar edilen bir tema olmamakla birlikte güçlü anlam yoğunluğu taşıyan bir imgeye dönüşür. Şair, şiirinde

²¹⁶ Cevâhirî, “a.g.e. ”, cilt 3, s.82.

anneyi sıradanlaştırmaz. Zaman, kader ve insani kırılganlıkla ilişkilendirerek ele alır. Onun, anne tasavvurunda dikkat çeken temel unsur, annenin yorgun beden, sabırlı yüz ve acıyı taşıyan kalp üzerinden anlatılışıdır. Bu yaklaşım, anneyi hayatın tam merkezine yerleştirir.²¹⁷

Eleştirmen Hasan el-Alavî, Cevâhirî'nin annesini anlamlandırma biçimini dört eksenli bir yapı üzerinden açıklar. Bu analizde şairin annesi, hem bireysel hem toplumsal bir sembole dönüşür:

1. Doğal çatışma eksen: Annenin yaşadığı yoksunluk ve acılar, varoluş mücadelesinin doğal bir sonucu olarak işlenir.
2. Silahlı direniş eksen: Annenin acısı, toplumsal uyanış ve özgürlük mücadelesine dönüşür. Damarlarında dolaşan kan, direnişin kaynağı olur.
3. Ahlaki ve entelektüel eleştiri eksen: Şair, din adamlarının, dinî özgürlük karşıtı bir araç hâline getirmelerini eleştirir. Bu eleştiride annenin saflığı, yozlaşmış dini düzen karşısında saf vicdanın sembolüdür.
4. Veda ve diriliş eksen: Şair, annesinin kaybını bir son değil bir yeniden doğuş olarak görür. Onunla kurduğu bağı, ölümün ötesine taşar.²¹⁸

4.3. Vatan Sevgisinde Kadın Temsili

Muhammed Mehdi el-Cevâhirî'nin şiir dünyasında kadın figürü, klasik Arap şiirindeki edilgen ve süsleyici konumunu aşarak vatan bilinciyle bütünleşmiş ahlaki ve tarihsel bir özne hâline gelir. Şair, Irak'ın maruz kaldığı siyasal baskılar, işgaller ve iç çalkantılar karşısında kadını yalnızca acının taşıyıcısı olarak ele almaz. Direnişin, sabrın ve sürekliliğin simgesi olarak da ele alır. Bu bağlamda vatanını seven kadın, Cevâhirî'nin şiirlerinde soyut bir ideal olarak karşımıza çıkmaz. Tarihsel gerçeklik içinde şekillenen canlı bir bilinç olarak belirir.²¹⁹

Cevâhirî'nin kadın tasvirleri, bireysel aşk duygusuyla sınırlı kalmaz. Bu duygu, çoğu zaman vatan sevgisinin bir biçimi hâline gelir. Sevgiliye yöneltlen hitaplar, Irak toprağına, tarihine ve halkına yönelmiş derin bir aidiyet hissiyle iç içe geçer. Şair, sevdiği kadının acısını anlatırken aslında vatanın çektiği ızdırabı dillendirir. Kadının gözyaşı,

²¹⁷ Abdülaziz el-Mekâlih, "Cevâhirî'nin Şiiri Üzerine Okumalar", Sana'a: Araştırmalar Merkezi, 2001, s.88.

²¹⁸ Haldûn eş-Şem'a, "el-Müstetrafü'l-Cedîd: el-Mer'e ve'l-Cins fî Tûrâsi'l-Arab", Beyrut, 1986, s.365-366.

²¹⁹ Abdülaziz el-Mekâlih, "a.g.e", 2001, s.96.

yitirilen özgürlüğün sembolüne dönüşür. Bu yönüyle kadın, Cevâhirî'nin şiirinde hem bireysel bir varlık hem de kaderin şiirsel temsilidir.²²⁰

Vatanını seven kadın imgesi, özellikle anne figürü üzerinden derinlik kazanır. Anne, biyolojik bir varlık olmanın yanında vatanın sürekliliğini sağlayan, değerleri kuşaktan kuşağa aktaran kutsal bir semboldür. Şair için anne, Irak'ın kendisi kadar eski, yaralı ve onurludur. Anneye duyulan saygı ve sevgi, vatana duyulan bağlılıkla eş anlamlıdır. Bu bağlamda anne, çocuklarını vatan sevgisiyle büyüten bir bilinç merkezî olarak idealize edilir.²²¹

فَحَيِّينِي بُعْدَ عَنْ سَفْحِكِ حَيِّثُ
الْبُسْتَانِينَ أُمَّ يَا الْخَيْرِ، دِجْلَةَ يَا
بِهِ أَلُوذُ ظَمَانًا سَفْحِكِ حَيِّثُ
وَالطِّينِ الْمَاءِ بَيْنَ الْحَمَائِمِ لُوذُ
أُفَارِقُهُ نَبْعًا يَا الْخَيْرِ دِجْلَةَ يَا
وَالْحَيْنِ الْحَيْنِ بَيْنَ الْكَرَاهَةِ عَلَى
صَافِيَةِ الْمَاءِ عُيُونَ وَرَدْتُ إِنِّي
لِنُزْوِينِي²²² كَأَنْتَ فَمَا فَتَبْعًا نَبْعًا

“Senin kıyını selamlıyorum uzaktan. Sen de beni selamla.

Ey kutlu Dicle! Ey bostanların anası.

Susamış olarak senin akışını selamlıyorum.

Su ve çamur arasında (yaşayan) güvercinler gibi o akışa sığınıyorum.

Ey kutlu Dicle! Ey arada bir istemeyerek ayrıldığım su kaynağı.

Ben temiz su kaynaklarına teker teker vardım.

Ancak beni doyurur olmadılar.”

Cevâhirî, Dicle Nehri'ni açık bir biçimde annelik vasfı yüklenen dişil bir varlık olarak kurgular. Bostanların anası nitelemesiyle nehir, besleyen ve koruyan bir anneye dolayısıyla Irak'ın şiirsel karşılığına dönüşür. Şairin susuzluk hâli, yurttan uzak kalmanın eksikliğini temsil eder. Temiz su kaynaklarına ulaşmasına rağmen doyuma erişememesi,

²²⁰ Muhammed Ali el-Bedâvî, “Cevâhirî: Şair ve İnsan”, Bağdat, 1992, s.142–150.

²²¹ Ali Ca'fer el-Allâk, “Irak'ta Şiir ve Ulusal Kimlik”, Bağdat, 2008, s.187.

²²² ‘Alî Cevâd et-Tâhir, “a.g.e.”, s.36.

vatandan başka hiçbir mekânın bu eksikliği gideremeyeceğini gösterir. Bu tasvir, kadın figürüne özgü şefkat ve sığınma anlamlarını da çağrıştırır. Kadın ve anne imgeleri, vatan fikriyle bütünleşir.

Kadın imgesi, Cevâhirî'nin şiirlerinde çoğu zaman erkeklerden daha güçlü bir ahlaki duruş sergiler. Erkek karakterler yenilgiye uğrayabilir, umutsuzluğa kapılabilir ancak kadın, vatan sevgisini koruyan sabit bir değer olarak kalır. Şair, toplumsal eleştirisini kadın üzerinden kurar ve onu ahlaki üstünlüğün temsilcisi hâline getirir. Kadın, modern Arap şiirinde alışılmış kalıpların dışına çıkarak tarihsel sürecin aktif bir öznesi hâline gelir.²²³

تَرَاهَا إِذَا مَا انْتَنَتْ ضِفَّتَا

شَعْفَهُ بَيْنَهَا تَضُمُّ كَأُمٍّ²²⁴

“Onu iki kıyısını kıvrılırken görürsün.

Sevgiyle çocuklarını kucaklayan bir anne gibidir.”

Dicle Nehri, canlı ve dişil bir varlık olarak tasvir edilmektedir. Kıvrılan kıyılar, anne kollarını çağrıştırırken vatan, şefkat ve koruyuculuk üzerinden de anlamlandırılır. Bu benzetme, Cevâhirî'nin şiirlerinde görülen kadın–vatan özdeşliğini yansıtır. Vatan, ahlaki üstünlüğü temsil eden bir anne figürü olarak ele alınır.

Vatanını seven kadın, Cevâhirî'nin şiirlerinde fedakârlık ve sabır kavramlarıyla da yakından ilişkilidir. Kadın, vatan uğruna acı çekmeyi bilinçli bir tercih olarak kabullenir. Bu fedakârlık, şiirde yüceltilen bir erdem hâline gelir ve millî mücadelenin ahlaki temelini oluşturur. Şair, bu yaklaşımıyla kadını edilgen bir kurban olmaktan çıkarır. Onu vatan mücadelesinin görünmez ama vazgeçilmez kahramanı yapar.²²⁵

الْعِرَاقُ هَضَبَاتٍ عَلَى سَلَامٍ

الْمُنْحَنَى وَ الْجُرْفِ وَ شَطَائِهِ

الْمَلَا²²⁶حِ الصَّبَّاءِ لَهُوَ دِجْلَةُ وَ

“Irak’ın tepelerine selam olsun.

²²³ Alî Cevâd et-Tâhir, “a.g.e.”, s.37.

²²⁴ Ahmed Matar el-Hâşimî, “Modern Irak Ulusal Şiirinde Kadın İmgesi”, Âdâb Dergisi, sayı 4, Bağdat, 2005, s.62.

²²⁵ Abdullah İbrahim, “Modern Irak Şiirinde Kültür ve Kimlik”, Bağdat, 2004, s.176.

²²⁶ Fâzıl es-Sâmerrâî, “Cevâhirî ve Şiirsel Sembolün Anlam Dünyası”, Bağdat, 1986, s.101.

İki yakasına, kıyısına ve kıvrımına.

Ve Dicle'ye. Güzel kızların neşesi olan nehre.”

Cevâhirî, Irak coğrafyasını selamlayıcı bir hitapla anarken vatanını duygusal ve estetik bir bütün olarak sunmaktadır. Dicle'nin, güzel kızların neşesi şeklinde betimlenmesi, vatanı hayat veren, canlı ve şefkatli bir unsur hâline getirir. Kadın imgesi, vatanın sürekliliğini ve yaşama sevincini temsil eden sembolik bir anlam kazanır. Bu çerçevede değerlendirildiğinde Cevâhirî'nin şiirlerinde vatan ile ilişkilendirilen kadın söylemi, modern Arap şiirinde kadının toplumsal rolüne dair dönüştürücü bir bakış açısı sunar. Kadın, ne yalnızca aşkın nesnesi ne de acının pasif taşıyıcısıdır. O, vatan sevgisini yaşayan, yaşatan ve geleceğe aktaran bilinçli bir öznedir.

4.4. Eş Figüründe Kadın Kimliği ve Yas

Mersiye ve taziye temaları, Cevâhirî'nin şiir sanatında önemli bir yer tutar. Bu tür, onun iç dünyasıyla ve varoluşsal duyarlılığıyla doğrudan bağlantılıdır. Cevâhirî'nin kadına dair en dokunaklı şiirlerinden biri, kuşkusuz ilk eşi Ümmü Furat'ın ölümü üzerine yazdığı mersiyesidir. Şair, 1939 yılında Beyrut'ta bulunduğu sırada Irak'ı temsilen bir tıp kongresine katılmak üzereyken eşinin ani bir kazada öldüğü haberini alır. Bu haber onu derinden sarsar. Kongreyi yarıda bırakarak Bağdat'a döner.²²⁷ Derin bir hüznün, acı ve şaşkınlık içinde kaleme aldığı bu şiir, onun duygusal dünyasının samimi bir aynasıdır:

أَجْدُ مَا وَ أَلْقَى مَا اللَّهُ ذِمَّةً فِي
بِدُ؟ كَ هَذِهِ أَمْ صَخْرَةٌ هَذِهِ أ
بَعْدُوا أَحْبَابَهُ مِنَ الْحُزْنِ يَقْتُلُ قَدْ
فُقِدُوا؟²²⁸ أَحْبَابُهُ بِمَنْ فَكَيْفَ عَنْهُ،

“Allah’a emanet olsun yaşadığım ve içimde taşıdığım her acı.

Bu bir kaya mı yoksa paramparça olmuş kalbim mi?

Hüzün sevdiklerinden uzak düşeni bile öldürebilir.

Peki sevdiklerini kaybedenin hâli nasıl anlatılır?”

²²⁷ Abdülmecîd el-Lutfî , “*el-Cevâhirî Sanâcetü'l Arab*”, Bağdat, 1969, s.351.

²²⁸ Muhammed Mehdî el-Cevâhirî , “*Divanu'l Cevâhirî*”, Beyrut, 1982, cilt 2, s.375.

Şair, ölüm karşısında duyulan derin şaşkınlığı ve çaresizliği yoğun bir duygusal dil ile ifade etmektedir. Acının ilahi teslimiyetle anılması, ruhsal çöküşün boyutunu derinleştirir. Kalp ve taş karşıtlığı içsel sertleşme ile parçalanma arasındaki gerilimi yansıtır. Sevdiklerin kaybı, şiirde varoluşsal bir sorgulamaya dönüşerek mersiye söylemini güçlendirir.

Şair, kaderin hükmüne boyun eğip insan bilgisinin yetersizliğini vurguladıktan sonra sesini doğrudan kaybettiği eşine yöneltir. Onunla konuşur, özlemini dile getirir, kalbinin derinliklerinden gelen sevgisini ilan eder:

وَالِدَةُ إِنَّ «فُرَاتٍ أُمِّ» حُبِّتِ
تَلِدُ بِمَا تُكْنَى أَنْجَبْتَ مَا بِمِثْلِ
لَا عِجْهَا بَتْ مَنْ أَجْدُ لَمْ تَحْيَةً
الْحَدُ بَيْنَنَا سَدًّا قَامَ وَإِنْ بُدًّا،
صَلَّةٌ إِنَّهَا عَلَيْهَا رُدِّي بِالرُّوحِ
الْجَسَدُ يَنْفَعُ مَاذَا الْمُحِبِّينَ، بَيْنَ
شَجْنَا تَبْعَثِي لَمْ لَوْ دُمُوعِي عَزَّتْ
أَبْتَرْدُ الدَّمْعَ لِحَرٍّ مِنْهُ رَجَعْتُ
يَسْتُرْنِي كَانِ اصْطَبَارٍ ثَوْبَ خَلَعْتُ
جَلْدُ أَتْنِي إِعَائِي كَذِبُ بَانَ وَ
يَعْرِفُنِي لَيْسَ مَنْ بَكَى حَتَّى بَكَيْتُ
غَرْدٌ²²⁹ طَائِرٌ حَكَانِي حَتَّى نُحْتُ وَ

“Selam sana ey Furat’ın Annesi!

Çünkü bir anne, doğurduğu evlatla anılır.

Bir selam ki özlemini dile getireni bulamadım.

Aramıza mezar girse bile ulaşmalı sana.

O selama ruhunla cevap ver.

Çünkü o selam, sevenleri birleştiren tek bağıdır.

Sen o hüznü uyandırmısaydın gözyaşlarım akmazdı.

O hüzünden dönünce gözyaşımın sıcaklığı serinliğim oldu.

Beni örten sabır elbisemi çıkardım üzerimden.

Güçlü olduğum yalanı ortaya çıktı.

²²⁹ Cevâhirî, “a.g.e. ”, cilt 2, s.131.

Öyle ağladım ki tanımayanlar bile ağladı hâlîme.

Feryat ettim. Şakıyan bir kuş eşlik etti sesime.”

Bu dizelerde Cevâhirî'nin, karısına duyduğu derin sevgi, minnettarlık ve özlem duyguları açıkça görülür. Ölümün yarattığı ayrılığa rağmen ruhsal bir birlikteliğin devam ettiğine inanır. Şiirin ilerleyen bölümlerinde ise felaketin ruhunda bıraktığı sarsıntı daha yoğun bir biçimde belirir. Hüzün duygusu dizelere taşar, imgeler yasın ağırlığıyla yoğrulur. Bu nedenle mersiye, acının ve insan faniliğinin düşünsel bir ifadesidir.

Cevâhirî, eşinin ölümünden sonra kaleme aldığı mersiyede onu yalnızca anmakla kalmaz. Sanki hâlâ hayattaymış gibi ona seslenir. Şair, şiirinde mezarın sessizliğini aşar. Öyle ki eşiyle aralarında ruhsal bir bağ kurar. O, eşinin sesini duyduğuna hatta bu sesin ruhun yankısı olduğuna inanır. Bu yönüyle o, kadını fiziksel varlığından öteye taşıyarak ölümünden sonraki varoluşun bir simgesi hâline getirir. Kadının bedeni ölse de ruhu, sevgisi ve sesi şairin dünyasında yaşamaya devam eder. O, bunu şu dizelerle dile getirir:

غَيَاهِبُهُ أَسْتَوْجِي قَبْرَكَ نَاجِيَتْ
يَفِدُ مُعْجَلًا عَلَيْهِ ضَيْفٍ حَالٍ عَنْ
قَاحِلَةِ الْقَلْبِ فِي قَفْرَةٍ وَرَدَدْتُ
يَجِدُ فَلَا أَوْرَدَ يَنْتَغِي الَّذِي صَدَى
إِلَى أَسْتَرِيحُ صَدْرِي ضَاقَ إِنَّ أَيَّامَ
يَعْدُ²³⁰ مَا وَفَى مَا الدَّهْرُ هُوَ صَدْرُ

“Mezarınla konuştum, sessizliğinden sırlar diledim.

Sana erken gelen bir misafirin hâlini anlatır gibiydim.

Kalbimde kuru ve sessiz bir çöl yankılandı.

Suya hasret bir ses gibi çağırdı ama cevap bulamadı.

Bazen içim daralır. Sığınırım bir sîneye (gönül).

Oysa o sîne, ne sözünde durur ne de verdiği umutta.”

Cevâhirî, kaybettiği eşine duyduğu özlemi ve yalnızlığını kabirle konuşma sahnesi üzerinden anlatır. Mezara yöneltilen bu iç konuşma, onun ruh hâlini ve teselli arayışını yansıtır. Ancak kalpte yankılanan ses, susuz kaldığı hâlde su bulamayan birinin

²³⁰ Cevâhirî, “*Hatıralarım*”, Şam, 1991, cilt 2, s.376.

durumuna benzetilerek aranan huzurun bulunamadığını gösterir. Şiir, yasın insanı içine çeken, kalıcı ve derin bir boşluk hâlini sade ama etkili bir dille ortaya koyar.

Dikkat çekici olan bir diğer husus ise Cevâhirî'nin ilk eşi Ümm Furât'a yalnızca bu mersiye ile değil başka şiirlerinde dağınık biçimde de atıflarda bulunmasıdır. Örneğin, “أَجِبْ أَتُهَا الْقَلْبُ” (Cevap Ver Ey Kalbim)” başlıklı şiirinde ölümün kendisinden kopardığı eşine seslenir. Onun, şairin başarıları uğruna yaptığı fedakârlıklara değinir:

تَمَنَيْتُ مَنْ قَاسَتْ عَنَاءَ تُطَامُجِي

تَعُودُ لِتَهْنَأَ فِي رَحَاءِ تَوَاضُعِي

ضَرَا عَثُهَا ذَنْبُ الْعَزِيزِ الْمُمَانِعِ

فَإِنَّ الَّذِي عَانَتْ جَرَائِرُهُ مَحَتْ²³¹

“Hırslarımın cefasını çeken o kadının dönmesini diledim.

Gelsin de tevazumun huzurunda rahat bulsun.

Onun yakarışı, onurlu bir direnişçinin günahına kefaret oldu.

Çünkü çektiği acılar, bütün suçlarını silip götürdü.”

Şair, kadının çektiği acıyı kendi ahlaki dönüşümünün nedeni olarak görür.

Kadının fedakârlığı, şairin hatalarını arındıran bir güç hâline gelir. Yakarışı, onurlu bir direnişin ifadesi olarak sunulur. Kadın figürü, mersiye şiirlerinde de hem sabrın hem de ahlaki üstünlüğün taşıyıcısı konumuna yükselir.

Cevâhirî'nin acısı yalnız bu kayıpla sınırlı kalmaz. Şair daha sonra üç çocuğunu da kaybeder. Bu art arda olan kayıplar, onun kalbini yaraladığı kadar düşünce dünyasını da olgunlaştırır. Eşinin zarif karakteri, şefkati ve annelik sevgisi, onun şiirinde unutulmamış bir merhamet dünyasının temsilidir. Şair, eşini anlatırken onun güzelliğini, iyi huyunu, çocuklarına karşı sevgisini ve komşularına olan inceliğini yüceltir. O, her yönüyle bir erdem ve zarafet timsalidir.²³²

İlk eşinin ölümünden otuz yıl geçtikten sonra yeniden kadın-eş temasına döner. Ancak bu kez yazdığı şiir, önceki gibi bir mersiye değil sadakatin ve minnettarlığın bir nişanesidir. Bu şiir, onun ikinci eşi Ümmü Necâh (asıl adı Âmine) için kaleme alınmıştır ve “حَبِيبَتِي (Sevgilim)” başlığını taşır.

حَبِيبَتِي مُنْذُ كَانَ الْخُبُّ فِي سَحَرِ

²³¹ Cevâhirî, “a.g.e.”, cilt 2, s.154.

²³² Cevâhirî, “Hatıralarım”, Şam, 1991, cilt 2, s.170–172.

حُلُو النَّسَائِمِ حَتَّى عَفَّهُ الشَّقَقُ
وَمُذْ تَلَاقَى جَنَاحَانَا عَلَى فَنَنِ
مِنْهُ إِلَى الْعَالَمِ الْمَسْحُورِ نَنْطَلِقُ
نَصُونُ عَهْدَ ضَمِيرَيْنَا وَبَيْنَهُمَا
نَجْوَى بِهَا هَمَسَاتُ الرُّوحِ تُسْتَرْقُ
يَا حُلُوةَ الْمُجْتَلَى وَالنَّفْسِ غَائِمَةٌ
مُخْتَلِقٌ²³³ الْجَوُّ وَ مُتَخَلِّطُ الْأَمْرِ وَ

“Sevgilim, seherin tatlı esintisinde yeşerdi aşk.
Şafak doğduğunda ise büyüğü bozuldu.
Kanatlarımız bir daldan değdi birbirine.
Oradan büyülenmiş bir dünyaya yükseldik.
Kalplerimizin yeminini koruruz.
Aralarında ruhun fısıltıları bile gizlice duyulur.
Ey güzel yüzlü sevgili, ruhum puslu.
Her şey karmakarışık...Gökyüzü bile dar geliyor.”

Kadın, aşk deneyiminin duygusal yükünü taşıyan ve bu yükü içsel bir bilinçle anlamlandırmaya çalışan bir öznedir. Aşk, kadın için karşılıklı bir yakınlık, duygusal emek, sadakat ve süreklilik gerektiren bir sorumluluk alanıdır. Ancak metinde sezilen pusluluk ve boğucu atmosfer, kadının bu sorumluluğu tek başına üstlenmek zorunda kaldığını ve dış etkenler karşısında duygusal olarak kuşatıldığını göstermektedir. Bu açıdan şiir metni, kadının aşk içindeki konumunu, güç ve kırılganlığın iç içe geçtiği bir deneyim olarak yansıtmaktadır.

Şairin, kadını betimleme biçimi, duygusal çağrışımlarla örülüdür. Eş olarak kadının özelliklerini anlatırken onun sabır, şefkat ve içsel güzellik yanlarına da değinir:

عَبَسَ وَالذُّنَى تَغْرِ ضَحُوكَةَ يَا وَ
رَنَقُ الْمُنَى وَ طَبَعِ صَفِيَّةَ يَا وَ
وَيَا صَبُورًا عَلَى الْبُلُوى تُلَطِّفُهَا

²³³ Cevâhîrî, “Divânu’l Cevâhîrî”, Bağdat, 1973, cilt 4, s.196.

حَتَّى تَعُودَ كَيْبُتِ الْحَانَ تُصْطَفَقُ
مَتْنِي إِلَيْكَ سَلَامٌ لَا يَقُومُ لَهُ سِنٌ
أَلْوَرَقُ بِهِ يَقْوَى لَا وَ أَلْيَرَاغ
كَأَنَّ نَفْسِي إِذْ تَغْشَيْنَ وَحْدَتَهَا
إِنْسَانُ عَيْنٍ بِمَرَأَى أُخْتِهَا غَرَقَ²³⁴

“Ey tatlı gülüşlü, dünya hüznle kaplı.
Ey saf kalpli, arzular bile lekelenmiş artık.
Ey sabırlı sevgili, sıkıntıyı öyle tatlılaştırırsın ki
Meyhaneci kızın şen bir nağmesine benzer.
Benden sana bir selam var ki
Ne kalem yazar onu ne de bir kâğıt taşır.
Ruhumun yalnızlığı öylesine derin ki
Gözümün bebeği, kardeşinin bakışında boğuldu.”

Kadın, hem sevilen bir varlık hem de ruhsal bir sığınak olarak ifade edilir. Cevâhirî için yaşanan kadın, hayal edilen kadına dönüşür. Kadın, şairin iç dünyasında huzur, denge ve anlam sağlayan ruhsal bir sığınaktır. Dış dünyanın karanlığı, bulanıklığı ve sıkıntısı karşısında arındırıcı ve yumuşatıcı bir güçtür. Onun gülüşü ve sabrı, hayatın sertliğini estetik bir düzleme taşır. Hatta acıyı bile bir teselli kaynağına dönüştürebilir.

4.5. Özgürlük Ekseninde Kadın

Muhammed Mehdi el-Cevâhirî’nin şiirlerinde kadın, klasik Arap şiirinde yaygın biçimde karşılaşılan güzellik, aşk ve arzunun estetik bir nesnesi olma konumunu aşarak özgürlük bilinciyle donanmış tarihsel ve toplumsal bir özne hâline gelir. Şiirlerinde özgür kadın imgesi, modern Arap şiirinde düşünsel dönüşümün en belirgin göstergelerinden biri olarak karşımıza çıkar.²³⁵

Kadın, şiirde acı çeken, direnen, bazen susan fakat her hâlükârda anlam üreten tarihsel bir figürdür. Bu yaklaşım, kadını soyut bir sembol olmaktan çıkararak toplumsal gerçekliğin merkezine yerleştirir. Kendi kaderi üzerinde söz söyleme hakkına sahip

²³⁴ Cevâhirî, “a.g.e.”, cilt 4, s.196

²³⁵ Abdullah el-Hüseynî, “Cevâhirî’nin Şiirlerinde Kadın İmgesi”, Edebî Araştırmalar Dergisi, sayı 12, Beyrut, 2005, s.33.

olduğu ölçüde özgürdür. Bu özgürlük, bireysel bir kazanım ve toplumsal dönüşümün de ön şartıdır.²³⁶

رَفِيقًا الْعِلْمِ مِنْ لَكَ اتَّخِذِي

مُظْلِمٌ كَلِيلُ الْجَهْلِ إِنَّمَا

يَتْرُكُ السَّالِكَ فِي التِّيهِ غَرِيقًا

كَفَاحُ الدُّنْيَا إِنَّمَا فَأَفِيقِي

يَمْدُ عَلَى الْمَدَى سَاقًا فَسَاقًا

وَلَا يَرْضَى الْفُيُودَ سِوَى دَلِيلٍ²³⁷

“Kendine bilimi yoldaş edin.

Çünkü cehalet, karanlık bir gecedir.

Yolcuyla derin dehlizlerde boğar.

Uyan artık! Çünkü dünya bir mücadeledir.

Ufka doğru adım adım uzanan.

Zincirleri ancak alçalmış olan kabullenir.”

Kadın, cehaletin karanlığından bilginin aydınlığına çağrılmaktadır. Bilim, kadının özgürleşmesinin temel aracı olarak sunulur. Cehalet ise ona yolunu kaybettiren ve baskı altında bırakan bir karanlık olarak betimlenir. Şair, kadını uyanmaya ve mücadeleye davet edip hayatın zorlukları karşısında direnebilen, ufka doğru ilerleyen güçlü bir birey olabileceğini vurgular. Zincirleri reddeden kadın imgesi ise onurunu ve özgürlüğünü her türlü boyun eğmenin üzerinde tutan bir duruşu temsil eder.

Modern Arap düşüncesinde özellikle Nahda sonrası dönemde kadın, toplumsal dönüşümün öznesi olarak yeniden tanımlanmıştır. Eğitim, bilinç ve özgürlük kavramları etrafında şekillenen bu tartışmalar, edebî alanda da güçlü yansımalar bulmuştur. Cevâhirî'nin şiirleri, bu düşünsel dönüşümün estetik alandaki en güçlü temsilcilerinden biridir. Kadın, şiirde susturulan bir figür olmayıp acısıyla konuşan ve direnişiyle öğreten bir varlık olarak ele alınır.²³⁸

O, kadını erkekle toplumsal bütünlüğün ayrılmaz bir parçası olarak ele alır. Kadın, erkeğin karşısında konumlanan bir rakip değildir. Onun vicdanını, sorumluluğunu ve

²³⁶ İhsan Abbas, “Çağdaş Arap Şiirinin Yönelimleri”, Beyrut, 1978, s.154.

²³⁷ Selîm Tâhâ el-Tikrîfî, “el-Cevâhiri: Hayatuhu ve Şi’ruhu”, Bağdat, 1989, s.174.

²³⁸ Abdullah el-Hüseynî, “a.g.e.”, s.41.

ahlakını sınavan bir aynadır. Cevâhirî'nin şiirlerinde özgür kadın figürünün, bu denli güçlü ve bilinçli biçimde yer alması, bizzat yaşadığı hayat tecrübeleriyle doğrudan ilişkilidir. Onun, kadın algısı soyut bir idealleştirmeden ziyade aile çevresi, toplumsal gözlemleri ve siyasal mücadelelerle şekillenmiş somut bir bilincin ürünüdür. Bu nedenle Cevâhirî'nin hayatı ile şiirleri arasında kadın meselesi bağlamında güçlü bir süreklilik görülür.²³⁹

بِنُومَةِ الْحَيَاةِ هَذِهِ فَمَا أَفِيقِي
الْمَنَامِ فِي تُرَى أَحْلَامٍ هِيَ لَا وَ
بِمِنَّةٍ فِيهِ لَسْتُ حَقًّا لِكَ خُذِي
أَمْرَهَا²⁴⁰ وَ الْحَيَاةِ فِي شَرِيكَ فَأَنْتِ

“Uyan artık! Çünkü bu hayat bir uyku değildir.

Ne de uykuda görülen düşlerden ibarettir.

Hakkını al. Kimseye de minnet borcun yoktur.

Çünkü sen hayatın ve onun düzeninin ortağsın.”

Yukarıdaki dördlük, kadının özgürlüğünü önce zihinsel uyanış olarak ele alır. Kadının hakkını almasını, başkasının lütfuna bağlı tutmaz. Çünkü bu, onun insan olmasından doğan doğal bir haktır. Kadın, burada karar alan ve yön veren bir bireydir. Bu bakış, kadının özgürlüğünü, bilinçli bir duruş ve onurlu bir varoluş biçimi olarak yüceltir.

Cevâhirî, Necef gibi geleneksel ve dinî bir çevrede yetişmiş olmasına rağmen kadınların toplumdaki konumuna dair eleştirel bir farkındalık geliştirmiştir. Özellikle Necef toplumunda kadının kamusal alandan dışlanması, eğitimin erkeklere özgü bir ayrıcalık olarak görülmesi ve kadının sessizliğe mahkûm edilmesi, şairin zihninde erken yaşlarda bir sorgulama alanı oluşturmuştur. Kadının susturulmasını, toplumsal bir adaletsizlik olarak algılamıştır.²⁴¹

Şairin annesi ve aile içindeki kadın figürleri, onun kadın algısının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Annesini sabır, direnç ve ahlaki denge unsuru olarak

²³⁹ Selmâ el-Hafâcî, “Modern Arap Şiirinde Kadın ve Özgürlük”, Bağdat, 2008, s.112.

²⁴⁰ Muhammed Mehdi el-Cevâhirî, “Divânu'l-Cevâhirî”, Beyrut, 1974, cilt 1, s.145.

²⁴¹ İhsan Abbas, “Çağdaş Arap Şiirinin Yönelimleri”, Beyrut, 1978, s.150.

görmüştür. Annenin çektiği sessiz acılar, şiirlerinde sıkça rastlanan suskun ama güçlü kadın imgesinin biyografik temelini oluşturur.²⁴² Bu bağlamda özgür kadın, yüksek sesle konuşan bir figür olmaktan ziyade iç direnciyle ayakta kalan bir bilinç olarak tasavvur edilir:

صَابِرَةٌ الدَّهْرَ ثِقْلَ وَتَحْمِلُ تَمْشِي
نِيرَانُ الْأَوْجَاعِ مِنْ حَشَاهَا فِي وَ
يَعْصِمُهَا الصَّبْرُ وَرَاءَ بَلِيغٍ صَمْتُ
إِنْسَانُ النَّفْسِ فِي مَا يُدْرِكُ فَلَيْسَ
أَرْكَنَ هَذَا لِنَيْتِ الْعِمَادِ هِيَ
غُنْوَانُ²⁴³ وَلِلْأَحْزَارِ الزَّمَانِ، جَوْرُ

“Zamanın yükünü sırtlanmış sabırla yürür.
Bağrında acılardan tutuşmuş ateşler yanar.
Sabrının ardındaki derin bir sessizlik onu korur.
Çünkü insan, ruhun derinliklerinde olanı anlayamaz.
Zamanın zulmünün sarstığı bu evin direğidir o.
Özgür olanlar için onurun asıl adresidir.”

Anne, özgürlüğün en sessiz ama en güçlü biçimiyle temsil edilmektedir. Zamanın yükünü taşıyan sabır, annenin görünmeyen emeğini ve direncini simgeler. Acıyı içinde taşısa da ayakta kalan anne, hem ailenin hem de insan onurunun direği hâline gelir. Onun özgürlüğü, sabırla, fedakârlıkla ve ahlaki duruşla kazanılmıştır. Bu bakımdan anne, özgürlüğün en onurlu hâlini temsil etmektedir.

Cevâhirî'nin hayatında kadın özgürlüğü meselesi, yalnızca aile çevresiyle sınırlı kalmamıştır. Siyasal mücadele yıllarında daha da belirginleşmiştir. Irak'ta monarşi dönemi, darbeler ve sürgünlerle geçen siyasi hayatı boyunca toplumun ezilen kesimlerine karşı yüksek bir duyarlılık geliştirmiştir. Kadınlar, bu ezilen kesimlerin başında gelmektedir. Kadının maruz kaldığı baskıyı, siyasal otoritenin halka uyguladığı baskının

²⁴² Muhammed Mehdî el-Cevâhirî, “*Hatıralarım*”, Beyrut, 1989, cilt 1, s.33.

²⁴³ “*a.g.e.*”, Beyrut, 1974, cilt 1, s.148.

bir uzantısı olarak görmüştür. Kadın özgürlüğünü, genel özgürlük mücadelesinin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirmiştir.²⁴⁴

Şairin sürgün yılları, kadın meselesine bakışını daha da derinleştirmiştir. İran, Suriye gibi ülkelerde yaşadığı dönemlerde kadının kamusal hayattaki görünürliğini gözlemlene imkânı bulmuştur. Bu gözlemler, onun zihninde Irak toplumundaki kadın algısıyla karşılaştırmalı bir bilinç oluşturmuştur. Kadının eğitilmiş, üretken ve kamusal alanda etkin olduğu toplumlarda ahlaki ve kültürel canlılığın daha belirgin olduğunu fark edip bu durumu şiirsel düşüncesine de yansıtmıştır:²⁴⁵

الْأَعَاجِمِ بِلَادِ بَعْضٍ فِي الْعِلْمِ أَرَى

وَزِينًا شَرَفًا نِسَاءَهُمْ يَزِيدُ

رَجَالَهُمْ بَيْنَ السَّعْيِ مَجَالٍ يَخُضُّنَ

وَلِينًا هَوْنًا الْعَيْشِ يَرْتَضِينَ فَلَا

كَرِيمَةٍ حَيَاةٍ فِي إِلَّا الْعِزُّ مَا وَ

مَعِينًا²⁴⁶ النِّسَاءِ حُرٌّ بِهَا تَكُونُ

“Bazı yabancı ülkelerde ilmin,

Kadınlarına onur ve zarafet kattığını görüyorum.

Erkeklerin yanında çalışma sahasına atılıyorlar.

Zillet içindeki miskin bir hayatı asla kabul etmiyorlar.

Onur, ancak saygın bir yaşamda vardır.

Orada özgür kadınlar, en büyük dayanaktır.”

Bu dizeler kadın özgürlüğünün en somut hâlini, bilgi ve emekle kazanılan onur üzerinden anlatır. Kadın, evin içinde duran bir kimseden ibaret değildir. Hayatın her alanında var oldukça saygın bir yaşama ulaşandır. Çalışma sahasına çıkan kadın, zilleti ve miskinliği reddeder. Kendi değerini kendisi inşa eder. Şairin vurguladığı özgür kadın, toplumu ayakta tutup direnci besleyen temel bir güçtür.

²⁴⁴ Muhammed Mustafa Bedâvî, “*Modern Arap Edebiyatı*”, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, s.88.

²⁴⁵ Cevâhirî, “*Hatıralarım*”, Beyrut, 1991, cilt 2, s.112.

²⁴⁶ “*a.g.e.*”, Beyrut, 1974, cilt 1, s.152.

4.6. İdeal Kadın ve Gerçek Kadın

Cevâhirî'nin şiirlerinde kadın imgesi, tek boyutlu bir temsil alanı sunmaz. İdealize edilen (mükemmelleştirme) tasavvur ile toplumsal gerçeklik arasında gidip gelen gerilimli bir yapı vardır. Şairin zihninde kurulan kadın figürü, çoğu zaman ahlaki saflık, estetik güzellik ve insani derinlikle donatılmıştır. Ancak bu ideal figür, toplumsal yaşamın sert gerçekleriyle karşı karşıya geldiğinde çatışmalı bir anlam alanı üretir. Cevâhirî, kadını ne bütünüyle soyut bir hayal ne de gündelik hayatın sınırları içinde ele alır. Aksine ideal ile gerçek arasındaki mesafeyi şiirsel bir sorgulama zemini hâline getirir.²⁴⁷

İdeal kadın tasavvuru, büyük ölçüde etik ve insani değerler etrafında şekillenir. Bu kadın, sabırlı, vakur, fedakâr ve ahlaki olarak yüce bir varlıktır. Bu imge aracılığıyla toplumun yozlaşmış yönlerine karşı bir ölçüt ortaya koyar. Ancak eleştirmenlerin de belirttiği üzere bu idealize mutlak değildir. Şair, bununla ideal kadın imgesi üzerinden gerçek hayattaki adaletsizlikleri ve kadın üzerindeki toplumsal baskıları daha da görünür kılmayı amaçlar. Bu nedenle ideal kadın, toplumsal dönüşümün imkânını temsil eden bir araç hâline gelir.²⁴⁸

تَمَسَّكِي بِالْغَلَا فَالْمَجْدُ مَبْنِيٌّ
عَلَى ثَبَاتِكَ فِي وَجْهِ الْمَلَايِينِ
يَا أُمَّ عَوْفٍ وَمَا كَانَتْ مُصِيبَتُنَا
إِلَّا امْتِحَانًا لِّصَبْرِ فَبِكَ مَكُونِ
رَسَالَتِهِ فِي نَبِيِّ صَبْرٍ صَبْرَتْ
مَمْنُونٍ غَيْرَ حَقِّ ثَوْرَةٍ وَثُرْتُ
أَنْتِ الْمَنَارُ الَّذِي يُهْدِي بِهِ جِيلٌ
نَحْوُ الْخُلُودِ وَنَحْوُ الْحَقِّ وَالْدِّينِ²⁴⁹

“Yüceliğe sımsıkı sarıl. Çünkü şan ve onur,
Milyonların karşısında dimdik duran sebatınla var olur.

²⁴⁷ İhsan Abbas, “Çağdaş Arap Şiirinin Yönelimleri”, Beyrut, 1978, s.198.

²⁴⁸ Selmâ el-Hafâcî, “Modern Arap Şiirinde Kadın ve Özgürlük”, Bağdat, 2008, s.121–128.

²⁴⁹ “a.g.e.”, Beyrut, 1974, cilt 1, s.147.

Ey Ümmü Avf! Başımıza gelen felaket,
Sende var olan sabrı görünür kılan bir sınavdı.
Bir peygamberin davasındaki sabırla dayandın.
Karşılık gözetmeden hak adına bir direnişe dönüştün.
Sen, bir neslin yolunu aydınlatan meşalesin.
Onları ölümsüzlüğe, hakikate ve inanca çağırın...”

Burada ideal kadın, bir sabır figürü olarak ele alınmamıştır. Toplumsal baskılar karşısında kararlılıkla duran bilinçli bir özne konumundadır. Kadının, hak adına karşılık gözetmeden direnişe dönüşmesi ideal kadın imgesini bireysel erdemlerin ötesine taşır. Böylece ideal kadın, kuşaklara yol gösteren bir figür hâline gelir.

Gerçek kadın ise çoğu zaman acı, yoksulluk, siyasal baskı ve geleneksel sınırlamalarla kuşatılmıştır. Şair, bu kadını romantize etmekten kaçınır. Onun yaşadığı kırılmaları ve çelişkileri olduğu gibi yansıtır. Gerçek kadının maruz kaldığı bu koşullar, ideal kadın tasavvuruyla yan yana getirildiğinde belirgin bir gerilim ortaya çıkar. Bu gerilim, Cevâhiri'nin şiirinde bilinçli olarak kurulan bir karşıtlıktır.²⁵⁰

İdeal kadın ile gerçek kadın arasındaki gerilim, aynı zamanda tarihsel ve kültürel bir arka plana sahiptir. Irak toplumunun geçirdiği siyasal çalkantılar, sömürge deneyimi ve modernleşme sancıları, kadının toplumsal konumunu doğrudan etkilemiştir. Şair, ideal kadın imgesiyle bu tarihsel yüklerin ötesinde bir ufuk çizgisi çizer. Gerçek kadın üzerinden mevcut düzenin oluşturduğu tahribatı görünür kılar.²⁵¹

وَضِيْقًا أَسَى تَمَوْتُ أُمًّا أَرَى

الْهَوَانِ كَأْسٍ مِنَ الْمُرِّ وَتُسْقَى

صَغِيرٍ طِفْلٍ فِي الْجُوعِ تُدَارِي

بِالْإِنْفَانِ عُرْيَهُ تَسْتُرُ وَ

أَنْبِي غَيْرَ نِضَالًا الْمُثْلَى هِيَ

لِلزَّمَانِ 252 صَرَغَى الْيَوْمَ أَرَاهَا

“Keder ve darlık içinde can veren bir anne görüyorum.

Zillet kadehinden ona acı içiriliyor.

²⁵⁰ Ali Cafer el-Allâk, “Modern Arap Şiiri: Görüş ve Yapıdaki Dönüşümler”, Beyrut, 1994, s.161.

²⁵¹ Muhammed Benîs, “Şiirsel Sorgunun Modernliği”, Kazablanka, 1985, s.129.

²⁵² Abdülriżâ Ali, “el-İğtirâb fî Şi’ri’l-Cevâhiri (Cevâhiri Şiirinde Yabancılaşma)”, Beyrut, 1994, s.112.

Küçük bir çocuğun açlığını gizlemeye çalışıyor.

Onun çıplaklığını, elinde kalan son şeylerle örtüyor.

O, mücadelesiyle ideal bir örnek. Fakat ben...

Bugün onu, zamanın darbeleriyle yere serilmiş hâlde görüyorum.”

Anne figürü, ideal kadın ile gerçek kadın arasındaki gerilimi en net hâliyle göstermektedir. Kadın, bir yandan fedakârlığı, sabrı ve direnciyle ideal bir mücadele örneği olarak sunulur. Diğer yandan yoksulluk, aşağılanma ve zamansal baskılar altında ezilen gerçek bir varlık olarak betimlenir. Şair, bu karşıtlığı romantize etmeden kurar. İdeal kadın imgesini, soyut bir yücelik alanından çıkarır. Onu toplumsal gerçekliğin sert koşullarıyla yüzleştirir. İdeal kadın, ulaşılmaz bir model olmaktan çıkarak gerçek kadının yaşadığı acılar üzerinden anlam kazanır.

Cevâhîrî'nin, ideal kadın ile gerçek kadın arasında kurduğu gerilimi daha iyi anlayabilmek için şairin yaşam deneyimlerinin bu ikiliği nasıl beslediğine dikkat etmek gerekir. O, siyasal sürgünler, yoksulluk, aile kayıpları ve toplumsal çalkantılarla örülü bir hayat sürmüştür. Bu kırılmalar, onun şiirsel dünyasında kadını, hem sığınılan bir ideal varlık hem de acının somut taşıyıcısı olarak konumlandırmasına yol açmıştır. Şairin hayatındaki kadınlar; anne, eş, kız kardeş ve sevgili imgeleri, ideal ile gerçek arasındaki ayrımı besleyen temel deneyim alanları olmuştur.²⁵³

Cevâhîrî'nin annesi, şairin kadın imgesinde belirleyici bir rol oynar. Annenin erken ölümü, şairin zihninde kadını kayıp, sabır ve sessiz fedakârlıkla özdeşleştirmiştir. Bu kırılma, şiirlerde idealize edilen kadın figürünün neden çoğu zaman ulaşılmaz ve zamansız bir saflıkla sunulduğunu açıklar. Annenin yokluğu, gerçek kadınla ideal kadın arasındaki mesafeyi derinleştirmiştir. İdeal kadın, geçmişte kalan ama anlamı korunan bir figüre dönüşmüştür.²⁵⁴

Şairin evlilik ve aile hayatı da ideal–gerçek gerilimini besleyen bir diğer önemli unsurdur. Cevâhîrî'nin eşine ve ailesine dair şiirlerinde kadın, gündelik hayatın yorgunluğu, geçim sıkıntısı ve siyasal baskıların gölgesi altında betimlenir. Bu kadın, hayatın sert gerçekleriyle yüzleşen somut bir varlıktır. Şairin bu gerçekliği gizlememesi, onun ideal kadın tasavvurunu kesinleştirmede gösterir.²⁵⁵

بَيَّاسِ الْمَنْسُوجِ بِثَوْبِكَ أَرَاكَ

²⁵³ Halîl Mûsâ, “Modern Arap Şiirinde Kadın İmgesi”, Amman, 2002, s.83.

²⁵⁴ Ali Cevâd et-Tâhir, “Cevâhîrî: Hayatı ve Şiiri”, Bağdat, 1975, s.52.

²⁵⁵ İhsan Abbas, “a.g.e”, s.76.

وَالشُّوْبَا الْفُضِيْحَةُ تُدَارِيْنَ
دَامِ وَالْقَلْبُ لِي وَتَبْتَسِمِيْنَ
الْكُرُوبَا جَبِيْنِي عَنْ لِمَسْحِي
حَنَانٍ فِي طِفْلِكَ وَتَحْتَضِنِيْنَ
الدَّبِيْحَا عَلَى الدَّبِيْحِ يَحْنُو كَمَا
تَرْتَثُ إِذَا الْعُيُونُ تَخَافِيْنَ
بِيْحَا²⁵⁶ الَّذِي وَسِرْنَا مَوَاجِعَنَا

“Seni, umutsuzluktan dokunmuş giysilerin içinde görüyorum.
Yoksulluğu ve yüzündeki o solgunluğu gizlemeye çalışıyorsun.
Kalbin kan ağlarken bana gülümsüyorsun.
Alnımdaki kederleri silmek istercesine.
Çocuğuna öyle bir şefkatle sarılıyorsun ki
Tıpkı bir kurbanın, diğer bir kurbana merhametle eğilişi gibi.
Gözler sana çevrildiğinde ürküyorsun.
Acılarımızı ve gizli kalmamış sırlarımızı görürler diye.”

Kadının yoksulluk ve umutsuzlukla kuşatılmış görünümü, hayatın sert gerçekleriyle yüzleştığinin belirtisidir. Acı içindeyken bile şefkat gösterebilmesi, onu ideal bir figür hâline getirir. İdeal kadın, gerçek kadının yaşadığı fedakârlıklar ve kırılganlıklar üzerinden anlam kazanır.

Cevâhirî'nin sürgün yılları, kadın imgesinin şiirdeki işlevini daha da belirginleştirir. Irak'tan uzak kaldığı dönemlerde kadını, sıklıkla vatanla özdeşleştirir. Bu noktada ideal kadın, kaybedilmiş yurt, özlenen güven ve ahlaki bütünlüğün sembolü iken gerçek kadın ise sürgünün ve siyasal baskının bedelini ödeyen ve yalnızlığa mahkûm edilen bir semboldür.²⁵⁷

İdeal kadın figürü, çoğu zaman konuşmayan fakat anlam üreten bir varlık olarak kurgulanır. Bu sessizlik, gerçek kadının toplumda susturulmuş konumunun estetik bir yansımasıdır. Şair, ideal kadını bu sessizlik üzerinden yüceltir. Gerçek kadının susturulmuşluğunu, eleştirel bir bakış açısıyla şiirine taşır. Gerçek kadın ise şiirde giderek

²⁵⁶ Muhammed Mehdî el-Cevâhirî, “Divânu 'l-Cevâhirî”, Beyrut, 1973, cilt 3, s.128.

²⁵⁷ İhsan Abbas, “a.g.e.”, s.76.

daha görünür hâle gelir. Onun acısı, yorgunluğu ve direnci romantize edilmeden sunulur. Şair, gerçek kadının, maruz kaldığı koşulları görünür kılarak etik bir sorumluluk üstlenir.²⁵⁸



²⁵⁸ Faysal Derrâc, “*Arap Edebiyatında Modernlik ve Kimlik*”, Beyrut, 1999, s.63.

SONUÇ

Arap şiirinde kadın meselesi, tarih boyunca değişen toplumsal yapılar, düşünsel dönüşümler ve kültürel kırılmalarla birlikte farklı biçimlerde ele alınmıştır. Klasik dönemde kadının şiirdeki yeri çoğunlukla güzelliğin, aşkın ve arzunun simgesi iken modern dönemde, özellikle Nahda (Arap Uyanışı) hareketiyle birlikte kadın artık toplumsal bilincin, özgürlüğün ve insani değerlerin temsilcisi hâline gelmiştir. Bu dönüşümün şiirsel yansımaları, Arap dünyasında modern bilincin yükselişiyle doğrudan paralellik göstermiştir.

Bu bağlamda Muhammed Mehdi el-Cevâhirî, hem yaşadığı dönemin tanığı hem de bu dönüşümün önde gelen edebî sesi olmuştur. O, şiirlerinde kadını bireysel duyguların nesnesi, toplumun vicdanı ve ilerlemenin temel dinamiği olarak ele almıştır. Kadına dair yaklaşımında duygusal derinlik, sosyal farkındalık ve insani değerlere bağlılık iç içe geçmiştir. Şairin kadına bakışı, romantik bir duygusallığın ötesinde kadının toplumsal özgürlüğü ve insan onuru üzerine bilinçli bir şekilde inşa edilmiştir.

Cevâhirî, kadını eğitimin, bilginin ve kültürel aydınlanmanın vazgeçilmez bir unsuru olarak görür. “عَلِّمُوهَا (Onu Eğitin)” şiiriyle kadın özgürlüğünü savunurken Arap toplumlarında süregelen geleneksel baskılara karşı açık ve cesur bir duruş sergiler. Onun düşüncesinde kadının eğitimi, toplumun ahlaki ve medeni olarak yeniden inşasının temel şartıdır. Cevâhirî’nin şiir anlayışı, Nahda’nın reformcu ruhunu yansıtır onu derinleştiren bir işlev de üstlenmiştir.

Şairin kadına bakışında annelik figürü ise ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Ona göre anne, şefkatin, sevginin, sabrın, direncin ve insani sürekliliğin sembolüdür. Annesine yazdığı şiirlerde görülen içten ve derin duygusal ton, onun kadına yönelik saygısının kişisel bir inanç ve ahlaki bir duruş olduğunu ortaya koyar. Bu durum, şairin kadın algısının yaşam deneyimleriyle beslenen samimi bir temele dayandığını göstermektedir.

Bu çalışmanın ulaştığı temel sonuçlardan biri, Cevâhirî’nin şiirlerinde kadının tek boyutlu bir imge olmaktan çıkarılarak çok katmanlı bir anlam alanına yerleştirilmiş olmasıdır. Kadın, aşkın zarafeti, anneliğin kutsallığı, özgürlüğün hakikati ve insan onurunun temsili arasında konumlanan bütüncül bir figürdür. Şairin kaleminde kadın,

hem bireyin hem de toplumun aynası hâline gelir. Hem duygusal hem de ahlaki bir varlık olarak şiirde yer bulur.

Cevâhirî'nin şiirlerinde kadın özgürlüğü, Batı merkezli bir modernleşme anlayışının taklidi olarak ortaya çıkmamıştır. Doğu toplumlarının kendi iç dinamiklerinden doğan bir zorunluluk olarak sunulur. Şair, kadının eğitilmesini ve kamusal hayata katılmasını, kültürel kimliğin ahlaki ve insani yönden güçlenmesiyle ilişkilendirir. Onun şiiri, gelenek ile modernlik arasında uzlaştırmacı bir köprü işlevi görür.

Bu çalışma kapsamında yapılan incelemeler, Muhammed Mehdi el-Cevâhirî'nin şiirlerinde kadın imgesinin, estetik bir unsur olmanın ötesine geçerek özgürlük, bilinç ve ahlak ekseninde kurulan bütüncül bir düşünce sistemi içerisinde ele alındığını ortaya koymuştur. Kadının eğitimi, toplumsal hayata katılımı ve insan onuruyla ilişkilendirilmesi, Cevâhirî'nin şiir anlayışında temel bir ilke hâline gelmiştir. Bu tespitler, şairin kadın meselesine yaklaşımının tutarlı ve süreklilik arz eden bir düşünsel duruş sergilediğini göstermektedir.

Bununla birlikte çalışmanın, Cevâhirî'nin kadın anlayışını belirli şiirler ve tematik bir çerçeveye ele alındığı göz önünde bulundurulduğunda konunun ileride daha geniş kapsamlı araştırmalarla derinleştirilebileceği açıktır. Özellikle Cevâhirî'nin kadın imgesinin çağdaş Arap şairleriyle karşılaştırmalı olarak incelenmesi, kadın özgürlüğü söyleminin Arap şiirindeki gelişim seyrini daha net ortaya koyabilir.

Sonuç olarak bu çalışma, Cevâhirî'nin şiirlerinde kadın imgesinin, bireysel duyarlılığın ötesinde toplumsal dönüşümün ve ahlaki bilincin taşıyıcısı olarak konumlandırıldığını tespit etmiştir. Aynı zamanda bu yaklaşımın Arap modernleşme düşüncesi içerisindeki yerini görünür kılmıştır. İleride yapılacak daha kapsamlı ve disiplinler arası çalışmaların, Cevâhirî'nin kadın anlayışını hem edebî hem de düşünsel açıdan daha geniş bir biçimde ele alarak Arap şiirindeki kadın temsiline dair yeni açılımlar sunacağı kanaatine varılmıştır.

KAYNAKÇA

- Abbas, İhsan. *Çağdaş Arap Şiirinin Yönelimleri*. Beyrut, 1978.
- Abdulcabbâr, Fâlih. *el-Cevâhirî fî'n-Necef: et-Temerrudu'l-Evvel*. Lübnan, 2000.
- Abdurrahman, Abdül Latîf. *el-Fıkr el-İştirâkî fî'l-Edebi'l- Irâkî (Irak Edebiyatında Sosyalist Düşünce)*. Yüksek Lisans Tezi, Kahire Üniversitesi, 1966.
- Abdurrahman, Dr. Aişe. *Modern Arap Kadın Şairi*. Kahire, 1965.
- Adams, Charles. *Mısır'da İslam ve Yenileşme*. Kahire, 1933.
- Affî, Abdullah. *Cahiliye ve İslami Dönemde Arap Kadını*. Kahire, 1932.
- Alavî, Hasan. *Muhammed Mehdi el-Cevâhirî: Devrimci Şair*. Bağdat, 1986.
- Alavî, Hasan. *el-Cevâhirî Sevre ve Vahde*. Suriye, 1958.
- Allâk, Ali Cafer. *Modern Arap Şiiri: Görüş ve Yapıdaki Dönüşümler*. Beyrut, 1994.
- Allâk, Ali Cafer. *Irak'ta Şiir ve Ulusal Kimlik*. Bağdat, 2008.
- Allûş, Cemîl. *el-Cevâhirî Şâiru'l-Arab el-Ekber*. Kuveyt, 1999.
- Bedâvî, Muhammed Ali. *Cevâhirî: Şair ve İnsan*. Bağdat, 1992.
- Bedâvî, Muhammed Mustafa. *Modern Arap Edebiyatı*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Bedr, Abdulmuhsin Taha. *Irak'ta Modern Arap Şiirinin Gelişimi*. Kahire, 1987.
- Bekir, Münir. *Modern Irak Edebiyatında ve Basınında Anlatım Tarzları ve Gelişimi*. Bağdat, 1976.
- Bennâ, Abdurrahman. *Dîvân-ı Abdurrahman el-Bennâ*. Bağdat, 1927.
- Benîs, Muhammed. *Şiirsel Sorgunun Modernliği*. Kazablanka, 1985.
- Berque, Jacques. *Araplar: Tarih ve Gelecek*. Kahire, 1971.
- Beyhem, Muhammed Cemil. *Arap Medeniyetinde ve Tarihinde Kadın*. Beyrut, 1962.
- Bihem, Muhammad Cemîl. *el-Mer'e fî't-Târîh ve's-Şerâ'i (Tarih ve Şeriatta Kadın)*. Beyrut, 1921.

- Butşış, İbrahim el-Kadiri. *el-Mer'e fî Tarih el-Mağrib ve el-Maşrık (Batı ve Doğu Tarihinde Kadın)*. Beyrut, 2004.
- Cevâd, Mustafa. “İslami Dönemde Irak'ta Kadın Kültürü”. *Irak Tarih ve Kültür Dergisi*, cilt 1, sayı 7, Bağdat, 1953.
- Cevâhirî, Muhammed Mehdi. *Mûzekkerâtî (Hatıralarım)*. Necef, 2005.
- Cevâhirî, Muhammed Mehdi. *Dîvânü'l-Cevâhirî*. Bağdat, 1977.
- Cevâhirî, Muhammed Mehdi. *Berîdü'l-Ğurbe*. Necef: Matbaatu'l-Adab, 1972.
- Cubrân, Suleymân. *Mu'cemu'l-Ezdâd: Dirâse fî Sîreti'l-Cevâhirî ve Şi'rihi*. Beyrut, 2003.
- Cucu, Ülfet. *Telhisü'l-Kirae ve'n-Nusûs li'l-Merahil el-Mütevassita*. Bağdat, 1985.
- Cuha, Adnân. *eş-Şi'r el-Arabî el-Hadîs min Ahmed Şevki ila Mahmud Dervîş*. Beyrut: Daru'l-Avde, 1999.
- Ducayli, Abdü'l-Kerim. *el-Cevâhirî Şairu'l-Arabiyye*. Necef, 1972.
- el-Muayyed Gazetesi*. sayı 6138, Kahire, 1910.
- el-Emîn, Muhsin. *Sîretü A'yân ve A'lâm eş-Şia*. Beyrut, 1983.
- Feyâd, Âmir Hasan. “Çağdaş Irak Düşüncesinde Yenilenme Öncüleri (Kadının Özgürlüğü)”. *Kültür Dergisi*, sayı 8, Irak, 1980.
- Gadbân, Âdil. *Şeyh Necîb el-Haddâd*. Kahire, 1953.
- Hâkânî, Alî. *Şu'arâu'l-Ğarî*. Kum, 1954.
- Halîfe, Dr. İclâl. *Modern Kadın Hareketi*. Ankara, 1949.
- Hammâdî, Hammûdî. *Muhammed Cevâd eş-Şebîbî: Hayatı ve Şiirleri*. Necef, 1972.
- Hâşimî, Ahmed Matar. “Modern Irak Ulusal Şiirinde Kadın İmgesi”. *Âdâb Dergisi*, sayı 4, Bağdat, 2005.
- el-İmâm, Hibe Muhammed. *el-Ğurbetü ve'l-Henûn fî Şi'ri Muhammed Mehdi el-Cevâhirî*. Yüksek Lisans Tezi, Lübnan Üniversitesi, 2017.
- Huri, Raif. *Modern Arap Düşüncesi*. Beyrut, 1943.
- Hüseynî, Abdullah. “Cevâhirî'nin Şiirlerinde Kadın İmgesi”. *Edebî Araştırmalar Dergisi*, sayı 12, Beyrut, 2005.
- İbrahim, Abdullah. *Modern Irak Şiirinde Kültür ve Kimlik*. Bağdat, 2004.

- Kâdî, Münîr. “Şeriat Hükümlerinde Kadının Yeri”. *Hakların Dergisi*, 1. sayı, Bağdat, 1941.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *A'lâmü'n-Nisâ fî Âlemeyi'l-Arab ve'l-İslâm*. Beyrut, 1959.
- Kenbûri, İdris. *Ceridetü'l- Mesa*. Fas, 2009.
- Keyyâlî, Sâmi. *Çağdaş Edebiyat*. Halep, 1957.
- Kur'an-ı Kerim. *Rûm Suresi*. 30/21.
- Leyla Dergisi*. sayı 3, Bağdat, 1923.
- Lisanu'l Arap Gazetesi*. sayı 38, Bağdat, 1921.
- Lutfî, Abdülmecîd. *el-Cevâhirî Sanâcetü'l Arab*. Bağdat, 1969.
- Mecelle Dergisi*. sayı 6, Bağdat, 1940.
- Mecâdele. Heyfa, “Cevâhirî'nin Şiirlerinde Kadın”. *Filistin Dergisi*, sayı 1, 2009.
- Mekâlîh, Abdülaziz. *Cevâhirî'nin Şiiri Üzerine Okumalar*. Sana'a, 2001.
- Mendelavî, Sabah. *fî Rihâbi'l-Cevâhirî*. Dımaşk, 2000.
- Mukaddesî, İnays. *Modern Arap Dünyasında Edebî Yönelimler*. Beyrut, 1967.
- Mûsâ, Halîl. *Modern Arap Şiirinde Kadın İmgesi*. Amman, 2002.
- Müfid Gazetesi*. sayı 182, Bağdat, 1923.
- Na'na', Hamîde. “Mukâbele Edebiyye ma'a: Muhammed Mehdî el-Cevâhirî”. *el-Âdâb*, sayı 12, Lübnan, 1978.
- Nâdi'l İlmî Dergisi*. sayı 5, Bağdat, 1919.
- Nakdî, Cafer. *es-Sufûr ve'l-Hicâb (Açıklık ve Örtünme)*. Bağdat, 1924.
- Nâsîf, Melak Hifni. *İstib'âd el-Mer'e (Kadının Köleleştirilmesi)*. Kahire, 1910.
- Nâsirî, Mehdî. “eş-Şu'arâ'u'l-'Arab el-Mu'âsirûn fî Îrân Muhammed Mehdî el-Cevâhirî Numûzecen”, *İdâ'ât Nakdiyye*, sayı 3, İran, 2011.
- Necm, Sihâm Kâzım. “Cevâhirî'nin Şiirinde Kadın”. *Kûfe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 12, 2013.
- Rammâlî, Muhammed Abdullah. *Kadın Meselesi ve Onun Toplumdaki Yerine Dair Analitik Bir İnceleme*. Kahire, 1934.
- Reyhânî, Emîn. *İslam'da Kadınların Devrimi*. Beyrut, 1924.

- Rıdâ, Muhammed Cevâd. “el-Cevâhirî ve Dicle ve’l-Mer’e ve’l-İstihlâs”. sayı 121, Kuveyt, 1976.
- Rusâfî, Ma’rûf. *Dîvânu’r-Rusâfî*. Bağdat, 1974.
- Sâîğ, Abdülilah. *Çağın Şairi el-Cevâhirî*. Bağdat, 1990.
- Sâmerrâî, Fâzıl. *Cevâhirî ve Şiirsel Sembolün Anlam Dünyası*. Bağdat, 1986.
- Seadâvî, Neval. *el-Mer’e ve’s-Sira’u’n-Nefs*. Beyrut, 1983.
- Sekkût, Hamdî. *Kâmûsu’l-Edebi’l-‘Arabî el-Hadîs*. Kahire, 2015.
- Sellûm, Selvâ Dâvûd. *Cevâhirî’nin Şiirinde Kadın*. Bağdat, 1971.
- Selmân, Ulvân. “İrâkiyyetu’l-Kasîdeti’l-Cevâhiriyye ve Tecdîdu’l-Hayât”. *el-Aklâm*, sayı 2, Irak, 2018.
- Şa’bân, Abdilhuseyn. “el-Cevâhirî Hiyâle’s-Sulta ve’s-Siyâse”. *Ebvâb*, sayı 16, Lübnan, 1998.
- Şemmâsî, Muhammed Hasan. *Modern Arap Edebiyatı Çalışmalarında el-Cevâhirî*. Bağdat, 1971.
- Tâhir, Ali Cevâd, “eş-Şâ’iru’l-Kebîr el-Cevâhirî Yekşifu Vesâikahu Kâmile”, *el-Beyân*, sayı 75, Kuveyt, 1972.
- Tekin, Mahmut. *Molla Halil es-Si’irdî ve el-Kâmûsu’s-Sânî*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020.
- Tenvîru’l Efkâr Gazetesi*. sayı 1, cilt 2, Bağdat, 1910.
- et-Tikrîfî, Selîm. *el-Cevâhirî: Hayâtühü ve Şi’ruh*. Bağdat, 1989.
- el-Umrî, Hayrî. *Modern Irak Tarihinden Siyasi Hikâyeler*. Bağdat, 1966.
- Vâdî, Taha. *Çağdaş Mısır Romanında Kadın İmgesi*. Kahire, 1994.
- Zâhid, Muhammed Abdullah. *el-Cevâhirî: Dirâse fî Şi’rihi*. Bağdat, 1986.
- Zehâvî, Cemîl Sıdkî. *el-Lubâb*. Bağdat, 1928.
- Zeydân, Corci. *el-Mer’etü’s-Şarkıyye (Doğulu Kadın)*. Kahire, 1901.