



جدلية التمييز العنصري ضد العجر من خلال رواية العجربة
(Çingene) للأديب التركي أحمد مدحت أفندي
(Ahmet Midhat Efendi)

د/ جمال سعيد عبد الغني عبد العاطي

قسم اللغات الشرقية وآدابها

كلية الآداب

جامعة حلوان

جدلية التمييز العنصري ضد الغجر من خلال رواية العجربة (Çingene) للأديب التركي أحمد مدحت أفندي (Ahmet Midhat Efendi)

جمال سعيد عبد الغني عبد العاطي
شعبة اللغة التركية وآدابها، قسم اللغات الشرقية وآدابها، كلية الآداب، جامعة حلوان، القاهرة، مصر.
البريد الإلكتروني: gamal_sait@hotmail.com

المخلص: تتناول هذه الدراسة جدلية التمييز العنصري ضد الغجر من خلال رواية العجربة (Çingene) للأديب التركي أحمد مدحت أفندي (Ahmet Midhat Efendi)، وهي من أولى الأعمال الروائية التي تناولت تلك الظاهرة المجتمعية بشكل واضح، وكشفت عن أسبابها ودوافعها، ولعل من أبرزها غياب الوعي وجهل المجتمع بنهج الإسلام الحق - الذي يساوي بين الناس دون استثناء ولا يفضل عرقاً أو لوناً على آخر - ونظرته إلى جماعة (الغجر) نظرة احتقار وازدراء باعتبارهم مخلوقات وضيعة، موسومة بالنجاسة والقذارة. وقد رصدت الدراسة بعض مظاهر هذا التمييز العنصري، وكان من أبرزها ازدراء هذه الفئة الاجتماعية ورفضها وتهميشها من منطلق النزعة الاستعلائية العنصرية. كذلك كشفت الدراسة عن أثر الموروثات الشعبية والصور النمطية السلبية التي استقرت في أذهان المجتمع في تكريس ازدراء هذه الفئة والاستعلاء عليها. كما أكدت على الدور الذي يمكن أن تضطلع به الرواية في التصدي لمثل هذه الظواهر الاجتماعية السلبية، والتخفيف من وطأتها، واجتباب تأثيراتها وتبعاتها السلبية متمثلة في بث مشاعر الكراهية والحقد بين أفراد المجتمع، وتمزيق أوصاله، وتهديد سلامه واستقراره.

الكلمات المفتاحية: التمييز العنصري، الغجر، رواية العجربة، أحمد مدحت أفندي، الأدب التركي.

The Dialectic of Racial Discrimination against the Roma through the novel (The Gypsy) by the (Turkish writer Ahmet Midhat Efendi)

Gamal Said Abdel Ghany Abdel Aaty

Oriental Languages Department, Faculty of Arts, Helwan University, Cairo, Egypt.

E-mail: gamal_sait@hotmail.com

Abstract: This study deals with the dialectic of Racial Discrimination in the novel (The Gypsy) by the Turkish writer Ahmet Midhat Efendi. It is one of the first novels that dealt with this societal phenomenon clearly, and revealed the causes and motives of racial discrimination, perhaps the most prominent of which is the lack of awareness and ignorance of the society about the true approach of Islam - which treats people equally without exception and does not favour one race or colour over another - and its view of the Gypsy group with contempt and inferiority, considering them lowly creatures, marked by baseness and filth. The study monitored some aspects of this racial discrimination, the most prominent of which was the contempt for this social group, its rejection, and the insistence on marginalizing it out of a racist, supremacist tendency. The study also revealed the impact of popular heritage and negative stereotypes that have become entrenched in the minds of society in perpetuating contempt for this sect and arrogance towards it. It also emphasized the role that the art of the novel can play in confronting such negative social phenomena, alleviating their impact and avoiding their negative effects and consequences, represented in spreading feelings of hatred and malice among members of society, tearing its fabric apart and threatening its peace and stability.

Keywords: Racial Discrimination, The Gypsy novel, Ahmed Midhat Efendi, Turkish literature

كان التعدد العرقي سمة مميزة وفارقة اتسمت بها الدلة العثمانية، فحينما تعاظم نفوذ الأتراك العثمانيين واتسعت رقعة دولتهم اتساعاً ملحوظاً لا سيما في القرن السادس عشر الميلادي، لم تقتصر ممتلكاتهم الأساسية على الأناضول وإستانبول فحسب، بل امتدت لتشمل دول البلقان ومصر والشام والعراق والحجاز وشمال إفريقيا باستثناء المغرب؛ ومن ثم شملت هذه المساحة الجغرافية، مترامية الأطراف عشرات الأعراق والأجناس؛ مما أدى إلى تنوع البنية العرقية للمجتمع العثماني، وغدت إستانبول، وغيرها من مدن الدولة العثمانية، ملتقى كثير من الأعراق من ترك وكرد وعرب وأرمن ويهود وعجم وغيرهم .

وفي سياق تنوع البنية العرقية للمجتمع العثماني كان من الطبيعي أن تبرز قضية التمييز العنصري باعتبارها من القضايا الاجتماعية المعقدة والمستعصية ، فحينما تشعر جماعة ذات أغلبية عرقية ساحقة في المجتمع بالتفوق والهيمنة على جماعة أخرى أقل عدداً، من الممكن أن تستقر في العقل الجمعي للأغلبية موروثات وأفكار تؤثر في اتجاهات السلوك الاجتماعي لديها تجاه الآخر الأقل عدداً، ويتمخض عن تلك الموروثات والأفكار أنماط من الممارسات والمعاملات غير المنصفة حيال الجماعات العرقية الأخرى بسبب قلتها العددية أو سماتها الثقافية ⁽¹⁾، وغالباً ما يصل الأمر إلى رمي هذه الجماعات العرقية الأقل عدداً (الأقليات) بالعيوب والنقص، بالإضافة إلى الحط من قدرها، ونبذها في شتى مناحي الحياة الاجتماعية وإقصائها إلى هوامش التجمعات الحضرية وأطراف المدن.

وتُعد جماعة العجم من بين الأقليات العرقية التي تعرضت للتمييز العنصري، وعانت من الاضطهاد والتهميش الاجتماعي من جانب السواد الأعظم من المجتمع العثماني، حيث تبلورت في أذهانهم صورة نمطية سلبية لهذه الجماعة، ألصقت بها صفات الانحطاط والقبح البشري كافة.

ولما كانت الرواية هي أصدق الفنون الأدبية في تمثيل هموم المجتمعات وواقعها الاجتماعي، إذ «تصوّر المجتمع في تفاصيله وهموم مواطنيه، وترصد تفاصيل حياتهم ... وتسعى للكشف عما يستشري في المجتمع من مشكلات وآفات» (2) ؛ فإنه يمكن القول بأن الرواية حين تنهض بذلك الدور، تصبح حقا مرآة للمجتمع، يطالع فيها أفراد صورتهم بجلاء، ويصبحون أكثر وعيًا بذواتهم وقضاياهم، ومن ثم أشد قدرة على مجاباتها وحلها.

وهنا يتداعى إلى الأذهان عدد من التساؤلات، تتوق إلى الظفر بإجابات وافية، ألا وهي:

- هل حظيت قضية التمييز العنصري ضد جماعة الغجر باهتمام الرواية التركية؟
 - وما موقف الرواية التركية من تلك القضية ؟
 - وهل رصدت الرواية التركية مظاهر هذا التمييز ضد جماعة الغجر؟
 - وماذا عن كيفية معالجة الرواية التركية لهذه الظاهرة الاجتماعية السلبية ؟ وبتعبير آخر: هل طرحت الرواية حلا لتلك القضية أم اكتفت بعرضها تاركة للمتلقين وضع حل لها ؟
- وتأتي هذه الدراسة محاولة تستهدف الإجابة عن هذه الأسئلة السابقة، وذلك من خلال رواية الغجرية (Çingene) للأديب التركي أحمد مدحت أفندي (Ahmet Midhat Efendi) التي وقع عليها الاختيار لتكون موضوع هذه الدراسة ، باعتبارها من الروايات الرائدة في تناول قضية التمييز العنصري ضد جماعة الغجر في المجتمع التركي العثماني ، ورصدت أبرز مظاهرها ومستوياتها. ومن هذا المنطلق فقد انقسمت الدراسة إلى مقدمة ومدخل وثلاثة محاور جاءت على النحو التالي:

المدخل ويتصدر الدراسة ويوضح مفهوم التمييز العنصري، ويُظهر موقف الإسلام منه، ويعرّف بجماعة الغجر في المجتمع العثماني ويلقي الضوء على السياق التاريخي لقدمهم إلى إستانبول وغيرها من مدن الدولة العثمانية.

أما المحور الأول فيأتي بعنوان (الأديب أحمد مدحت أفندي وروايته الغجرية) ، حيث يعرف بالأديب، ثم يقدم عرضاً موجزاً لروايته باعتبارها نموذجاً للروايات التي تتناول قضية التمييز العنصري. بينما يجيء المحور الثاني تحت عنوان (مظاهر التمييز العنصري ضد جماعة الغجر من خلال رواية الغجرية لأحمد مدحت أفندي) ، ثم يأتي المحور الثالث مُلقياً الضوء على (رؤية أحمد مدحت أفندي لمواجهة التمييز العنصري ضد جماعة الغجر من خلال رواية الغجرية). ثم تأتي بعد ذلك الخاتمة وأبرز النتائج، ثم ثبت بقائمة المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها الدراسة.

أما المنهج الذي اقتضت الدراسة اتباعه فهو «المنهج الاجتماعي» القائم على تفسير العمل الأدبي باعتباره «صورة إبداعية تحمل حركة الواقع الاجتماعي وتلتزم تجسيده والتعبير عنه، ويرى الإبداع وثيقة اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية أو ثقافية» ⁽³⁾، إضافة إلى المنهج التاريخي في التعريف بجماعة الغجر، وإلقاء الضوء على الظروف التاريخية التي أحاطت بقدمهم إلى إستانبول ومدن الأناضول وغيرها من المدن العثمانية.

وتأتي أهمية هذه الدراسة من إيمانها بالدور الذي تضطلع به الرواية في التصدي لظاهرة التمييز العنصري في المجتمع، سعياً منها إلى التخفيف من وطأتها وما قد يترتب عليها من تأثيرات سلبية تتمثل في بث مشاعر الحقد والتباغض بين أفراد المجتمع، وتهديد البنية الاجتماعية وفصم عُرُها ، واقتناعاً من أدباء حقبة التنظيمات بأهمية الفن الروائي، ودوره في خدمة قضايا المجتمع.

المدخل

أ- مفهوم التمييز العنصري:

التمييز العنصري كما يعرفه المعجم التركي الصادر عن مجمع اللغة التركية هو « تعرض أفراد أو فئات اجتماعية - بعينها - لمعاملة غير عادلة، وإقصاء هذه الفئات ونبذها، أو تمييز عن سواهم بسبب خصائصهم العرقية »⁽⁴⁾. بينما يعرفه حلمي ضيا ولكن (Hilmi Ziya ülken) في معجم مصطلحات علم الاجتماع (Sosyoloji Sözlüğü) بأنه «مذهب يضع بعض السمات الجسدية والروحية لجماعة بشرية أو شعب معين معيارا للتمييز في علاقاته مع الجماعات والشعوب الأخرى»⁽⁵⁾.

أما معجم أوكسفورد (Oxford) (باللغة الانجليزية) فيعرف التمييز العنصري (Discrimination) باعتباره «معاملة فرد أو جماعة - بعينها - من البشر بطريقة تختلف عما تعامل به الآخرين بسبب لون بشرتهم أو عرقهم أو ديانتهم وما إلى ذلك»⁽⁶⁾.

ويأتي تعريف التمييز العنصري في (معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية) (باللغة العربية) مؤكدا على المعاني السابقة ويزيدها تفصيلا ، إذ يعرفه بأنه « أي تمييز أو استثناء أو تفضيل على أساس العنصر أو اللون أو العقيدة أو الأصل أو الوطن أو الأصل الاجتماعي والذي من شأنه منع أو إساءة تكافؤ الفرص »⁽⁷⁾.

وتأسيسا على ما تقدم يمكن القول إن التمييز العنصري نوع من النزعات الاستعلانية يصدر من شعور فئة بأنها هي الجديرة بالاستحواذ على كافة الحقوق الاجتماعية التي تحقق سيادتها وتفوقها على من سواها من الفئات الاجتماعية الأخرى ، وسعي هذه الفئة لترجمة هذا الشعور إلى واقع اجتماعي وسياسي، ورفض مطلق لوجود الآخر المختلف عرقيا، واحتقاره.

ويخطيء من ينظر إلى التمييز العنصري باعتباره مجرد تمييز بين أجناس مختلفة من البشر في سماتهم العرقية وخصائصهم البيولوجية فحسب ، فهذا أمر عادي ومألوف، إنما التمييز العنصري في معناه الحقيقي هو محاولة ربط هذه السمات العرقية أو البيولوجية لفرد أو فئة أو طبقة من المجتمع بمعايير دالة على مدى تفوق هذه الفئة، أو انحطاطها في الهرم الاجتماعي.

ب - موقف الإسلام من التمييز العنصري:

لما كان التمييز العنصري أحد أخطر الآفات فتكا بالمجتمعات منذ القدم ، لما له من أثر كبير في تقويضها، وإثارة الفتن، وبث روح الكراهية والعداء بين أفرادها، باعتباره انتهاكاً صارخاً لحقوق الأفراد والجماعات الذين تُمارس ضدهم هذه العنصرية البغيضة ؛ فقد ناهضه الإسلام بشتى صوره ومستوياته حيث أعلن القرآن الكريم المساواة بين الناس جميعاً ، وأن معيار التفاضل بين البشر لا يكون إلا بتقوى الله والعمل الصالح ، دون أن يكون للجنس أو اللون دخل في منازل الناس في المجتمع، وأن التعارف هو المقصد من اختلاف الناس في الأجناس والأعراق . قال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَى ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) (الحجرات:13)

كذلك حرص النبي (صلى الله عليه وسلم) على الدعوة إلى نبذ العنصرية والتفاخر بالأنساب والتحذير من مغبة ذلك باعتباره أمراً من أمور أهل الجاهلية ، وذكر أن من اتصف به فقد اتصف بإحدى صفات الجاهلية ، حيث قال: « أربعٌ في أمّتي من أمرِ الجاهليّةِ ، لا يتركوهنَّ : الفخرُ في الأحسابِ ، والطعنُ في الأنسابِ ، والاستسقاءُ بالنجومِ ، والنياحةُ » (8).

وعلى الرغم من مناهضة الإسلام للعنصرية بشكل كبير، وتأكيده بالكتاب والسنة على مبدأ المساواة التامة بين البشر كافة على اختلاف أجناسهم ولوانهم ولغاتهم، فقد ظل التمييز

العنصري آفة لم تسلم منها كثير من المجتمعات الإسلامية، وإن اختلفت مظاهر هذه العنصرية ومستوياتها من مجتمع إلى آخر.

ج-التعريف بجماعات الغجر في المجتمع العثماني:

يعرّف (شمس الدين سامي) الغجر في (قاموس الأعلام) بأنهم « قوم ينتشرون في شتى أنحاء أوروبا وأغلب أنحاء غرب آسيا ، ليس لهم ممالك أو مدن أو قرى خاصة بهم ... يعيشون في أحياء مستقلة في بعض المدن والقرى ، وتعيش بعض جماعاتهم في حالة ترحال » (9) .

أما الموسوعة الإسلامية الصادرة عن وقف الديانة التركي (Türkiye Diyanet Vakfı) فتعرّفهم بأنهم « جماعة من الرّحل تعيش في مختلف بقاع أوروبا والبلاد الآسيوية مثل إيران وبلوجستان (منطقة غرب باكستان) ومصر وشمال إفريقيا وأمريكا ، تختلف ملامحهم الفيزيائية وطباعهم وأنماط حياتهم ولغاتهم عن الشعوب الأخرى » (10) .

ولقد اختلفت الآراء وتباينت بشأن أصول تلك الجماعات التي ظلت لغزا تاريخيا محل جدل وأخذ ورد بين الباحثين والعلماء ، والتي أضحت بؤرة اهتمام علماء الانثربولوجيا على مستوى العالم لا سيما في القرنين التاسع عشر والعشرين ، ف«حتى أواخر القرن 19 كان يُطلق على الغجر في اللغات الأوروبية المختلفة أسماء مثل (gypsies, Egyptian) بمعنى القبط؛ ظنا منهم أنهم مصريون، إلا أنه بفضل قرنين من الدراسات اللغوية المقارنة التي أجريت على الغجر لأكثر من قرنين من الزمان ، أثبتت أن لغتهم هي اللغة الهندية في الأغلب ، وأكدت على فكرة رد اصولهم إلى بلاد الهند » (11) .

كذلك أكدت الدراسات الانثربولوجية (علم الإنسان) والاثنولوجية (علم الأجناس البشرية) والفيلولوجية (علم اللغة المقارن) ، وقطعت بأن الغجر من سكان الهند الأصليين (12).

ولقد تعددت الآراء والروايات حول تحديد الحقب الزمنية التي شهدت نزوح هذه الجماعات من الهند وبدء ظهورهم في بقاع شتى من العالم ، فيورد (شمس الدين سامي) بعض هذه الروايات ، ومنها أنه في بداية القرن الخامس عشر حينما اجتاحت تيمور لنك⁽¹³⁾ إقليم السند وملتان، وشتت شمل شعبها، تفرقوا في شتى أنحاء العالم بحثا عن مأوى⁽¹⁴⁾ .

وثمة رواية أخرى يوردها (شمس الدين سامي) تقول إن هؤلاء الغجر كانوا مستحققين ومن أدنى فئات الشعب ، وقد تعرضوا للتحقير والازدراء من سائر الطوائف ، مما دفعهم للنزوح عن بلاد الهند، والقدوم إلى مصر، حيث لبثوا بها فترة ، ثم غادروها إلى شتى أنحاء أوربا؛ ومن ثم فقد ساد الظن بأنهم مصريون، وصار يُطلق عليهم القبط ، حتى صدّقوا أنهم مصريون، وباتوا يفتخرون ويعتزون بهذه النسبة⁽¹⁵⁾ .

وهناك رواية ثالثة تعزو الدافع وراء هجرتهم من موطنهم الأصلي بالهند إلى أوربا وغيرها من بقاع العالم إلى « غزوات قبائل الهون من وسط آسيا خلال القرنين الخامس والسادس والكوارث الخطيرة التي سببتها تلك الغزوات للمجتمع الهندي بما في ذلك انهيار المدن وانحدار الزراعة، وانتشار الأوبئة والمجاعات ، كما كان الغزو العربي للهند في القرنين السابع والثامن لا سيما في إقليم السند فترة أزمات اجتماعية واقتصادية نتج عنها هجرات جماعية كبيرة قام بها أسلاف الغجر »⁽¹⁶⁾ .

أما بداية ظهور جماعات الغجر في الأناضول فمن المرجح أنه قد بدأ منذ القرن التاسع الميلادي، وبعد أن فتح الأتراك الأناضول في 463هـ (1071م) ، اتبحت للغجر فرصة السفر بسلام والعيش الرغد في الأراضي التركية في الوقت الذي كانوا يتعرضون فيه لشتى أنواع الظلم في أوربا. لأنهم بمقتضى سياسة التوطين العثماني حاولوا إقامة حياة مستقرة نوعا ما وتم الاستفادة من الحرف التي كان يتقنها الغجر مثل الحدادة . أما من لم يستطع منهم التكيف والاندماج اجتماعيا ، فقد وُضع تحت رقابة الدولة وسيطرتها. وقد تميز الغجر

بنمط حياة منغلق . وعلى الرغم من أن كثيرين منهم قد تحوّل إلى حياة الاستقرار، فإنهم احتفظوا بأنماط حياتهم القديمة ولم يغيروها. وهذا ما حدا بالمجتمع العثماني إلى التشكك فيهم ونبذهم وتهميشهم⁽¹⁷⁾ .

ومما زاد من تهميشهم ونبذهم أنهم احترفوا مهناً غير قانونية في نظر الإدارة العثمانية، ففي كثير من الحالات -لا سيما عند إقامتهم في المدن العثمانية - كان الغجر يكسبون عيشهم بامتهان مهن غير شرعية تتنافى مع الشرف وقوانين الإدارة العثمانية ، مما أدى إلى وقوع كثير من المصادمات بينهم وبين الأهالي المحليين⁽¹⁸⁾ .

وقد شكل الغجر عبئاً اجتماعياً ومصدر إزعاج ملحوظ سواء بالنسبة إلى الأتراك أو الملل الأخرى في المجتمع العثماني، حيث كانوا يكرهونهم وينظرون إليهم بوصفهم «غير أنقياء ومن جنس مختلف أخلاقياً وعقلياً»⁽¹⁹⁾ .

وعلى الرغم من معاناة الغجر للتهميش والازدراء في الدولة العثمانية، وعدم مساواتهم ببقية رعايا الدولة، وإجبارهم على دفع الجزية سواء كانوا مسلمين أو نصارى، وعدم الاعتراف بأقوالهم في المحاكم سواء كانوا مدّعين أو مدّعى عليهم « فإنهم لم يتعرضوا للظلم والقمع والمذابح التي تعرض لها بنو جلدتهم من الغجر في أوروبا »⁽²⁰⁾ . بل على العكس من ذلك « فقد عاشوا حياة آمنة مطمئنة في كنف الدولة »⁽²¹⁾ .

وبعد سقوط الدولة العثمانية وتأسيس الجمهورية التركية على أنقاضها، لا يزال الغجر يعيشون بسلام فوق الأراضي التركية، إلا أنهم غالباً ما يتعرضون للاقصاء والإهمال وتعرضهم لاتهام السكان المحليين دون أدلة دامغة ، مما يدفعهم إلى مزيد من العزلة الاجتماعية⁽²²⁾ .

المحور الأول

الأديب أحمد مدحت أفندي (Ahmet Midhat Efendi)

وروايته الغجرية (Çingene)

أ- التعريف بالأديب أحمد مدحت أفندي 1259-1330 هـ (1844-1912م):

هو أحمد مدحت أفندي. صحفي وروائي وقصاص، تركي. يُعد من رواد الكتابة الروائية في تركيا في فترة التنظيمات. يصفه الروائي والناقد الأدبي التركي سليم إيلري (Selim İleri) ⁽²³⁾ بأنه « معلم القصة والرواية الأول للقراء الأتراك » ⁽²⁴⁾. كما يصفه الناقد سيد كمال قره علي أوغلو (Seyyit kemal Karaalioğlu) 1343-1416 هـ (1925-1995م) بأنه « أول من لقّن الشعب التركي متعة قراءة الرواية » ⁽²⁵⁾.

ولد أحمد مدحت أفندي بمدينة إستانبول لأسرة متوسطة الحال. توفي والده سليمان آغا وهو لم يتجاوز السادسة من عمره؛ فاضطر إلى العمل صبيا في أحد حوانيت العطارة بالسوق المصري، بعدها مضى إلى جوار أخيه -غير الشقيق- حافظ آغا الذي كان مديرا لأحد الأقسضية في ودين ⁽²⁶⁾ (Vidin) 1269 هـ (1853م) حيث أتم تعليمه الأولي، ثم عاد برفقة أسرته إلى إستانبول عام 1275 هـ (1859م) وأكمل تعليمه به. وحينما استقر المقام بشقيقه الأكبر في نيش ⁽²⁷⁾ (Niş) متقلدا وظيفة في معية مدحت باشا الذي عُين واليا على ودين Vidin، درس أحمد مدحت في المدرسة الرشدية (الإعدادية) بـ (نيش) Niş. ولما أتم تعليمه الإعدادي هناك التحق بالعمل في قلم المراسلات بمركز الولاية، وأعجب به واليها مدحت باشا، فشمله برعايته وحمايته، حتى أنه منحه اسمه، فصار يُدعى أحمد مدحت ⁽²⁸⁾.

ولما عُين مدحت باشا واليا على بغداد، مضى برفقته عام 1285 هـ (1869م)، وهناك أصدر صحيفة الزوراء (Zevra)، ثم اضطر إلى العودة إلى إستانبول عام 1287 هـ (1871م) إثر وفاة شقيقه الأكبر الذي كان واليا على البصرة. وفي عام 1871 هـ (1887م)

أسس صحيفة ترجمان الحقيقة (Tercüman Hakikat) التي تبوّأت منزلة عظيمة في تاريخ الصحافة التركية، ونشر فيها كثيرا من مقالاته ورواياته وقصصه القصيرة⁽²⁹⁾.

ويعد أحمد مدحت أفندي مؤلفا موسوعيا بالمعنى الكامل، حيث ألف في علوم وفنون شتى بدءا من كتب تعليم الحروف الأبجدية وحتى التاريخ والجغرافيا والميكانيكا والكيمياء والأحياء والاقتصاد والقانون واللغة والأدب، ملبيا بذلك احتياجات السواد الأعظم من الشعب، ولم ينجب الأدب التركي أدبيا حظي بحب الشعب وبضاهيه في اجتهاده وكثرة مؤلفاته. ومن ثم يذهب نهاد سامي بنارلي (Nihad Sami Banarlı) إلى اعتبار أحمد مدحت أفندي «أديبا عملاقا في نظر الشعب إبان حقبة التنظيمات»⁽³⁰⁾.

ولقد اتخذ أحمد مدحت أفندي من الشكل الروائي أداة لتربية الفرد وإصلاح المجتمع حتى إنه «لم يكن يعترف بأدب لا يهدف إلى التربية والتثقيف»⁽³¹⁾.

ففيما يتصل باتخاذ الرواية أداة للتعليم والتثقيف كان لأحمد مدحت أفندي - شأنه شأن كثيرين من أدباء التنظيمات مثل نامق كمال - تقليد دأب عليه وهو أن يبث لقراء أعماله بشكل مباشر كثيرا من المعارف والمعلومات العامة كلما سنحت الفرصة، مما كان سببا في قطع تسلسل الأحداث وإهدار القيم الفنية لعمله⁽³²⁾.

أما ما يتعلق بالجهة الأخرى وهي إصلاح المجتمع، فقد أوقف أحمد مدحت أفندي قلمه على تقويم المثل الاجتماعية للقراء والذود عن القيم الأصلية لمجتمعهم، وتسفيه ما قد تسرب إليه - بسبب اتصاله بالغرب - من سلوكيات وأفكار غريبة لا تتفق وطبيعة المجتمع العثماني المسلم، وتوجيه النقد اللاذع لأنصاف المثقفين الذين تبنوا هذه الأفكار والسلوكيات وروجوا لها، واعتبروها السبيل الأمثل للنهوض والحق بركب التقدم الحضاري، على نحو ما صنع في رواية فلاطون بك وراقم أفندي (Flatun Beyle Rakım Efendi) 1292هـ (1875م).

ولم تقف مهمة إصلاح المجتمع عند أحمد مدحت أفندي عند حد تقويم سلوكيات الأفراد في مجتمعه، وإنما تجاوزه إلى عرض مشكلات المرأة والأسرة من خطبة ، وزواج ، وطلاق، وتعدد زوجات ، وتربية أبناء، وسفور وحجاب ورق حتى إرضاع الطفل إلى غير ذلك ، مما يشي بمدى إدراكه لأبعاد مسئوليته تجاه أمته في تعليم أبنائها وعرض آفاتهم الأخلاقية والاجتماعية ومكافحتها. وهذا كله ليس بالغريب على كاتب كان « يعد نفسه منذ البداية معلما ومربيا للمجتمع» (33) .

ومن أبرز رواياته : لطائف الروايات (Letaif-Rivayet) وهي سلسلة من الروايات تتفاوت في الطول والقصر، يبلغ عددها خمس وعشرين رواية، صدرت في الفترة من 1287-1312هـ (1871-1893م) ، ومنها رواية الغجرية (Çingene) موضوع هذه الدراسة والتي صدرت عام 1303هـ (1886م)، وترتيبها الخامسة عشرة من هذه السلسلة . ومن رواياته أيضا : حسن الملاح (Hasan Mellah) 1291هـ (1874م) ، والميلاد الثاني (Dünyaya ikinci geliş) 1291هـ (1874م) ، وفلاطون بك وراقم أفندي (Felatun Beyle Rakım Efendi) 1292هـ (1875م) ، وتركي في باريس (Pariste bir Türk) 1293هـ (1876م)، ودمير بك (Demir Bey) 1304هـ (1887م) ، والرسائل القديمة (Eski mektuplar) 1315هـ (1897م) ، وتركيا الفتاة (Jön Türk) 1326هـ (1908م) (34).

ب - رواية الغجرية (Çingene) لأحمد مدحت أفندي:

لعل أحمد مدحت أفندي كان على وعي بمعاناة جماعة الغجر، وشعر بضرورة ارتياد العالم المجهول لتلك الفئة التي عاشت بين فئات المجتمع العثماني الأخرى بضعة قرون، وشكلت جزءا لا يتجزأ من النسيج العرقي والثقافي لهذا المجتمع ؛ لذا كتب رواية الغجرية (Çingene)، تعبيرا عن رؤيته لقضية التمييز العرقي التي عانت منه تلك الجماعة في المجتمع العثماني، باعتباره أدبيا واعيا ومهموما بالقضايا المؤرقة لمجتمعه، لا سيما تلك القضايا ذات الأبعاد الإنسانية.

رواية الغجرية (Çingene) - مثلما تقدمت الإشارة آنفا - هي الرواية الخامسة عشرة من سلسلة لطائف الروايات (Letaif-Rivayet). أما الطبعة التي اعتمدت عليها هذه الدراسة فهي الطبعة الأولى لهذه الرواية (بالأحرف اللاتينية) ، وقد صدرت عن دار نشر (Sel Yayıncılık) بمدينة إستانبول عام 1430 هـ (2009م)، ويبلغ عدد صفحاتها مائة صحيفة من القطع المتوسط.

تحكي الرواية قصة الفتاة الغجرية زيبا (Ziba)، تلك الفتاة المنبوذة رقيقة الحال التي تتخذ من التسول عملا لها، ويحدث أن تلتقي مصادفة بشمس حكمت (Şems Hikmet) بطل هذه الرواية ، ذلك الشاب الثري الارستقراطي المثقف والخلق في حي قاغخانها (Kağıthane)⁽³⁵⁾ بينما كان موجودا هناك مع عدد من أصدقائه للتسرية والترفيه. ويعجب (شمس حكمت) بجمال الفتاة الغجرية وفطنتها وذكاؤها، إلا أنه يتوجس خيفة من بذاءة لسانها وفظاظلة سلوكها التي تتم عن سوء الخلق وانعدام التربية ، فتراوده فكرة إعادة تأهيلها وتلقينها السلوكيات الاجتماعية الراقية وتعليمها الأناقة في المظهر والجوهر والموسيقى، «وكان المراد من إعادة تأهيل (زيبا) هو تجريدها من حالة الغجرية تلك»⁽³⁶⁾، وتحويلها من فتاة فظة غير متحضرة إلى واحدة من فتيات المجتمع العثماني الراقي. ويستأن (شمس حكمت) من أسرة (زيبا)، ويعهد بها إلى إحدى المربيات هي (درية هانم)، لتتولى مهمة إعادة تأهيلها وتلقينها فنون التعامل الراقى وآدابه . ومن جهة أخرى يكلف شمس حكمت معلمه (داود بك) بتعليمها الموسيقى. وتبدي (زيبا) استعدادا طيبا للتغيير بفضل ما كانت تتمتع به من ذكاء وفطنة فطرية، وتتجاوب مع كل توجيهات درية هانم، وفي غضون عام تتعلم ما يجب أن تتعلمه من أصول التعامل وآدابه، وتتخلص نهائيا من بذاءات الغجر وسلوكياتهم الفظة والمشينة، وتحول في النهاية إلى فتاة راقية أشبه بفتيات العائلات الأرستقراطية. ويحدث أن يتحول إعجاب (شمس حكمت) بها إلى الحب المستحيل الذي تواجهه الفروق الطبقيّة والعرقية.

وفي هذه الاثناء يسمع المقربون بقصته مع الفتاة العجرية، في حين يرى أصدقاؤه أن زيبا قد تغيرت فيقبلوها، إلا أنه بسبب سيطرة العادات والتقاليد الرافضة للعجر، تقف أسرة شمس حكمت (الأم والأخت وزوجها) بالمرصاد لتلك العلاقة التي تربط بين شمس حكمت وزيبا، ولا تتقبل والددة شمس حكمت وزوج اخته راقم بك ذلك الوضع، ويدخل شمس حكمت في جدل ثقافي مع صهره راقم بك حول أوضاع العجر في المجتمع، ويحاول شمس حكمت تبرير اهتمامه بالدفاع عن زيبا وطائفة العجر التي تنتمي إليها، وضرورة معاملتهم معاملة تخلو من العنصرية. إلا أنه يفشل في أن يثنيه عن آرائه المتحاملة على زيبا وجماعتها العجرية.

وسرعان ما يصبح اهتمام شمس حكمت بفتاة عجرية حديث إستانبول كلها، ويُسحق تحت وطأة المحيطين به، في حين تواصل زيبا تعليمها في قصر (دريه هانم) دون أن يكون لها علم بما يُمارس من ضغوط على شمس حكمت من أسرته والمحيطين به للتخلي عنها وطردها. وعلى أثر مشادة تجري بين شمس حكمت ووالدته، يتأزم نفسيا، ولا يحتمل وقع كلمات أمه القاسية عليه، فيقرر الانتحار، ويكتب رسالة وداع، ويلقي بنفسه في البئر، إلا أنه سرعان ما ينتشله خدم القصر منه قبل أن يموت، غير أنه يفقد صوابه لسقوطه في البئر على رأسه، وتأتي (زيبا) للاطمئنان على شمس حكمت، فيراها أهل بيته، ويبهتوا حينما يرونها أمامهم فتاة تضاهي فتيات الأسر الأرستقراطية في تزيينها ودمائة خلقها، وتندم الأم أشد الندم على أنها أحزنت ابنها حزنا دفعه إلى الانتحار. ويموت (شمس حكمت) في اليوم الرابع والعشرين من إلقاء نفسه في البئر، و« يندم كل من سمع بنهايته المحزنة على ما اقترفه في حقه... وتنال السيدة المسكينة أشد الجزاء لمقولتها لا أقبل عجرية عروسا لابني » (37)، وتحسن الأم معاملة (زيبا) وتبرها وتتخذها بمثابة ابنة لها أملا في أن يعوضها ذلك فقدان ابنها.

المحور الثاني

مظاهر التمييز العنصري ضد الغجر في المجتمع العثماني من خلال رواية الغجرية (Çingene)

رصدت الرواية - موضوع الدراسة - كثيرا من مظاهر التمييز العنصري التي مارستها الأغلبية الاجتماعية ضد الأقلية الغجرية في المجتمع العثماني ، من أبرزها:

أ-الازدراء والتهميش الاجتماعي :

التهميش الاجتماعي (Sosyal Dışlanma) في أوجز تعريفاته هو « حرمان بعض فئات أو أفراد بعينهم من حقوقهم الاجتماعية والمدنية والاقتصادية التي تحقق اندماج الفرد بالمجتمع، واستبعادهم ، لتعيش هذه الفئات على هامش المجتمع حياة بدائية في أماكن عشوائية، تعاني فيها الفقر والعوز المادي والمعنوي»⁽³⁸⁾ . ومن الممكن أن يؤدي هذا التهميش الاجتماعي إلى ضعف شعور تلك الفئات أو الأفراد بالانتماء للمجتمع ، ويضطرون تحت وطأة الفقر والحاجة إلى ممارسة مهن حقيرة مثل التسول والأعمال المنافية للأدب.

ولقد كشف أحمد مدحت أفندي في روايته عن حالة الازدراء والتهميش على أساس العرق التي عانت منه جماعة الغجر في المجتمع العثماني، وترسخ اعتقاد وموروث ثقافي لدى السواد الأعظم من ذلك المجتمع بأن هذه الفئة غير متحضرة، موسومة بالنجاسة والافتقار إلى النظافة، وذلك من خلال الحوار التالي الذي أداره بين بطل الرواية (شمس حكمت) وبين (زيبا) الفتاة الغجرية وشقيقتها الكبرى مهتاب حينما عرض على (زيبا) أن يتخذها خادمة له، وجاءت (ترجمته على النحو التالي)

«-زيبا ! لو اتخذتك خادمة هل توافقين ؟

فاقحمت مهتاب نفسها في الحديث قبل زيبا وقالت :

-آه يا سيدي ! وهل يجوز اتخاذ خادمة من بنات الغجر!؟

فردّ شمس حكمت :

-ولمّ لا ؟ أليست هناك خادما من اليونانيين والأرمن ؟

فقال مهتاب :

-كما تعلم يقولون إن أي شيء تلمسه يد الغجر يتجس ! « (39).

ويُظهر الحوار السابق مدى الظلم والتمييز الذي تتعرض له الشخصية الغجرية في المجتمع العثماني؛ فلا ينظر إليها على أنها موسومة بالنجاسة وحسب ، بل إنها تنقل هذه النجاسة إلى كل ما تمتد إليه يداها .

ولا يفتأ أحمد مدحت أفندي أن يرصد مظاهر احتقار هذه الجماعة بالإشارة إلى المزيد مما أشيع حول نساء هذه الجماعة من أنهن ساقطات، لا يرغب أحد الرجال فيهن باعتبارهن مخلوقات قذرة، وذلك في الحوار الذي دار بين شمس حكمت وأستاذه ومربيه (سليم جان)، إذ جاءت ترجمته على النحو التالي):

«- قرأت مؤخرا رواية تحكي عن انتقام فتاة غجرية بطريقة مذهلة . وبحسب المعلومات الواردة في الرواية فإن هؤلاء على الرغم من وجودهم في هذه الجهات منذ فترات طويلة ، فإنهم عاشوا بطريقة لم تمس أصولهم قط .

-إن أغلبهم يعيش حياة التنقل والترحال .

-ناهيك عن أن لهم بعض الأحوال الأخرى المثيرة للدهشة حقا . فمثلا تبدو نسائهم ساقطات لا أخلاق لهن ...

- لم أخط علما بخبر كهذا.

-كما يقول ذلك الكتاب من النادر جدا أن تصادف رجالا ارتبطوا بعلاقات حب بغجريات .

- ومن ذا الذي يرغب حقا في مخلوقات قذرة ونجسة مثل هؤلاء !؟ « (40) .

ب - وسم نساء العجر بالقذارة وتحريم الالتقاء بهن في الزواج أو الطعام:

ولا يزال أحمد مدحت أفندي يرصد المزيد من المورثات الشعبية المترسخة في وعي المجتمع عن قذارة هذه الفئة ونسائها بشكل خاص، وعدم جواز الزواج من فتياتها، من خلال قوله (سليم جان) لشمس حكمت (والتي جاءت ترجمتها على النحو التالي):

« على الرغم من أنه يجوز لنا الزواج من فتيات مسيحيات أو يهوديات فإننا لا يمكننا الزواج من عجريات؛ حيث يعتقد غالبية شعبنا أن الرجل مهما اغتسل من مضاجعة فتاة عجرية فإنه لا يَطْهَرُ أبداً»⁽⁴¹⁾.

وهكذا وعلى النحو السابق تصل درجة وصم المجتمع للمرأة العجرية بكل نعوت القذارة والنجاسة حتى إن العادات والتقاليد قد أباحت الزواج من كتابيات مسيحيات أو يهوديات ، في حين أنها حرّمت الزواج من النساء العجريات؛ ومن ثم استقر في اعتقاد غالبية أفراد المجتمع أن من يضاجع عجرية لا يطهر أبداً مهما اغتسل .

ويشير أحمد مدحت أفندي إلى حالة الرفض الاجتماعي لتلك الفئة وتحريم الالتقاء بهم في الطعام أو التزاوج ، ويحاول تفسير ما أُشيع حول نساء هذه الجماعة لا سيما من معتقدات وموروثات تسمهن بالانحلال الخلقي والافتقار إلى النظافة، فيعزو ذلك إلى المرجعية الدينية لهذه الفئة ومعتقداتها المشكوك فيها والتي يكتنفها كثير من الغموض، وذلك على لسان (سليم جان) حيث قال لتلميذه شمس حكمت (ما ترجمته):

« ربما يكون مصدر هذه المعتقدات هو أن العجر ليسوا مسلمين. ولما كانت اليهوديات والمسيحيات أهل كتاب فهن طاهرات . فإذا صَدَقَت العجرية نفسها عن دين فلا يجوز الزواج منها. ولا يجوز الأكل من ذبح يديها ؛ فهي بحسب الأحكام الشرعية نجسة تلوثها القذارة »⁽⁴²⁾.

ويبدو أن هذا الرفض وهذه النظرة الدونية والهوة السحيقة التي تفصل بين فئة الغجر هذه وبقية فئات المجتمع العثماني ومعاناتها من ظلم المجتمع لها وبخسه لحقوقها وتهميشها ومنعها من المشاركة في الحياة الاجتماعية ، فدفعها التهميش وعدم الاعتراف بحقوقها إلى التسول وأعمال السرقة لأنها منبوذة وملفوفة داخل المجتمع، فلا يُسمح لها بالتعايش معه إلا في حدود ضيقة تحكمها النظرة الدونية والاستعلائية؛ ومن ثم لا تستطيع تلك الفئة الاندماج في ذلك المجتمع ؛ فتكن الكراهية والبغضاء له، وتتمرد على تقاليده ، وتصنع لنفسها تقاليدھا ونظامها الاجتماعي الخاص بها ، ويتمخض عن ذلك ظهور حالة من التنافر والتضاد الاجتماعي بين عالمين مختلفين منفصلين : عالم المركز وتمثله الأغلبية وعالم الهامش وتمثله فئة الغجر المعزولة عن السياق الاجتماعي كله.

د- تشكك الجماعة الاجتماعية في صدق إسلام جماعة الغجر:

كذلك يومئ أحمد مدحت أفندي إلى تشكك الجماعة الاجتماعية في صدق إسلام جماعة الغجر باعتباره أحد مظاهر التمييز العنصري ضد تلك الفئة داخل المجتمع العثماني ، وذلك من خلال الحوار الذي دار بين شمس حكمت ومهتاب الفتاة العجرية والشقيقة الكبرى لزيبا ، (والذي جاءت ترجمته على النحو التالي):

« -هل الغجر ليسوا مسلمين يا عزيزتي ؟ ألا تقولون إنكم مسلمون ؟

-نقول ، إلا أنهم يقولون إننا غجر ولسنا مسلمين. وكأن العجري شيء والمسلم شيئاً آخر. حتى إن بعض رجالنا يخفون أنهم غجر، ويتزوجون من مسلمات. وعندما يكشف أمرهم يقلبون حياتهم جحيماً»⁽⁴³⁾.

ويتضح من المقطع الحواري السابق امتداد الاضطهاد والتمييز العنصري الممارس ضد فئة الغجر إلى التشكيك في صدق اعتقادهم على الرغم من إعرابهم عن اعتناقهم للإسلام ،

مما يتعارض مع صحيح النهج الإسلامي الذي يوجب الأخذ بالظواهر، أي أخذ الناس بما ظهر من أفعالهم، وترك السرائر لله سبحانه وتعالى.

كذلك يرصد أحمد مدحت أفندي ما ألصق بالغجر من بذاءات أخلاقية وخداع الناس والاحتتيال عليهم، واتهامهم بالنفاق الديني والبراجماتية في نظرتهم للأديان السماوية، حتى وإن مارس بعضهم طقوس التدين وتظاهر بالإسلام أو المسيحية واتباع تعاليمهما ، ومن ثم يتعذر تطهرهم مما عُرف عنهم من دنس وقذارة. ويصبح الحذر منهم لزاما، وعدم الوثوق بولائهم ضرورة حتمية. ويتجلى ذلك من خلال الحوار التالي الذي أداره أحمد مدحت أفندي بين (شمس حكمت) وأستاذه ومربيه سليم جان ، و(الذي جاءت ترجمته على النحو التالي) :

«- حسناً ! فلنسلّم بدنس الغجر هذا . لكن لو أضاء الإيمان قلوبهم ، ألا يكونوا قد تطهروا من هذا الدنس؟
-بالتأكيد .

- في الحقيقة إن الغجر يدّعون الإسلام . وعلى الرغم من أن فئة منهم قريبة من المسيحية فإن فئة أخرى يحملون أسماء إسلامية، ولهم أئمتهم، ويحرصون على ارتياد المساجد وإقامة الصلاة وصوم رمضان، وهناك من يزعم منهم أنه حج البيت.
- هم في هذه الحالة مسلمون .
- وما دام الأمر كذلك فلم يجب على الناس أن يروههم ليسوا أطهاراً؟

- من المحتمل أن هذا بسبب اتهامهم بالنفاق في إسلامهم. لأنه حسبما سمعتُ أن الغجر يمضون إلى القساوسة لتعميد أطفالهم، ويجنون من وراء ذلك الهدايا والعطايا. ومن جهة أخرى حينما يخالطون المسلمين يجنون أرباحا من وراء ختان أطفالهم. أي أنهم يستغلون وجودهم بين أي شعب ويأخذون منه كل ما استطاعوا إلى أخذه سبيلا. وعلى الرغم من هذا لا يتركون شيئا من أشيائهم لأحد. ولهذا السبب اعتقد أنه لا يمكن الوثوق بصدق إيمانهم، ولا يزال يُنظر إليهم نظرة دونية باعتبارهم مخلوقات قذرة ومشئومة ووضيعة»⁽⁴⁴⁾ .

هـ- نفي الصفة البشرية عن جماعة الغجر:

ومثلما رصدت الرواية ازدياء فئات المجتمع لفئة الغجر، ونظرتها الدونية لها ، رصدت كذلك نفي نفي الصفة البشرية عنهم، وعزت ذلك إلى كونهم جماعة متنقلة توسم بالجهل والتجرد من الأخلاق والقيم الحضارية كافة. ويتجلى هذا في المقطع الحوارى التالي الذى دار بين شمس حكمت وأستاذة، (والذى جاءت ترجمته على النحو التالى) :

« - وعلى الرغم من أن الغجر هنود الأصل فلم هم وحدهم من تحتقرهم وتزدرىهم كل الشعوب.

- من الواضح جدا أن ذلك بسبب افتقارهم للتعليم والحضارة.

-... لكننا لو نظرنا الى الأمر من منظور فلسفى، ما وجدنا حاجة للنظر إلى الغجر نظرة ازدياء. أليس كذلك ؟ أليسوا بشرا بأي حال من الأحوال؟

-جميل! لكننا نطلق لفظة بشر على ذلك المخلوق الذى يتمتع بقيم حضارية مثالية. لكن مثلما لا يجوز لنا أن نسمي رجلا همجيا بشرا ، لا يمكننا أن نسمي شعبا وسطا بين الهمجية والتمدن بشرا بالمعنى الكامل»⁽⁴⁵⁾.

وهكذا تبلغ درجة التمييز العنصرى ضد جماعة الغجر - التى ألصق بها كل مرفوض وممقوت من الصفات والأحوال- إلى ذروتها بحيث ينزع المجتمع عنهم صفة الإنسانية كاملة، بسبب جهلهم وافتقارهم إلى بعض العادات والتقاليد الحضارية التى ارتقى إليها الإنسان فى تطوره، فالإنسان إنسان حتى وإن أخذ عليه بعض السلوكيات الفظة غير المتحضرة.

تلك هى النظرة التى ينظرها المجتمع إلى هذه الطائفة والتى تتسم فى توجهاتها بالتمييز العنصرى.

ويمضى أحمد مدحت أفندي فى مواضع أخرى من روايته فى التشديد على أن الجهل وعدم المعرفة سبب أساسى وراء ما يعانى به الغجر من شظف العيش واحتقار المجتمع . يوضح

الأديب ذلك فيما كان يصور اصطحاب (شمس حكمت) للفتاة الغجرية (زيبا) إلى قصر درية هانم في (أسكودار)، حيث يقول (ما ترجمته):

« وكان (شمس حكمت) يلفت انتباه (زيبا) إلى كل ما يرونه في الطريق من شاليهات وقصور، ويوضح لها أن هذه المباني المهيبة قد بُنيت ليسكنها بنو البشر. ولكن لكي يعيش الإنسان في أماكن جميلة كتلك يجب عليه اكتساب التربية بشكل كامل. ويلفت نظر الفتاة إلى أن السبب فيما تعانيه جماعة الغجر من بؤس وازدراء -رغم كونهم من بني الإنسان - إنما يكمن في جهلهم وافتقارهم إلى التربية» (46).

وهنا يعرب أحمد مدحت أفندي عن أسفه، ويلقي باللائمة على النخبة المثقفة من المجتمع، ويحملها كامل المسؤولية فيما وصلت إليه جماعة الغجر من ازدراء وتهميش وإقصاء من الحياة الاجتماعية، ويرى ضرورة التقرب من هذه الجماعة وإعادة تأهيلها على هدي من تعاليم الإسلام حتى يمكن دمجها اجتماعيا مع سائر فئات المجتمع . ويتجلى هذا الرأي في مقولة (شمس حكمت) إلى أستاذه (سليم جان) حينما استفاض في إلصاق كل ما هو مرفوض ومقيت من الصفات والأحوال بجماعة الغجر، (والتي جاءت ترجمتها على النحو التالي):

« علينا أن نتحمل نحن المسؤولية عن هذه الوضع المزري الذي وصل إليه الغجر المساكين، فهم ليسوا السبب في ذلك . فمنذ سنوات كثيرة مضت يعيش الآلاف منهم كالبدو في داخل عاصمتنا وما حولها مثل همج الصحراء. ألم يكن من الواجب علينا تربيتهم تربية صحيحة تهدف إلى تهذيبهم في إطار الإسلام» (47).

المحور الثالث

رؤية أحمد مدحت أفندي لمواجهة التمييز العنصري ضد العجر من خلال رواية العجرية (Çingene)

بقراءة رواية العجرية (Çingene) للأديب أحمد مدحت لأفندي قراءة متأنية، يتضح أنه يقدم رؤيته لمواجهة ظاهرة التمييز العنصري ضد فئة العجر والتخفيف من حدتها وتعزيز خطاب التسامح معها. وتستند هذه الرؤية إلى مجموعة من الأفكار أو الوسائل الناجعة لمكافحة هذه المشكلة ، لعل من أبرزها :

1-رفض فكرة التمييز العنصري والنقاء العرقي المترسخة في وعي الأغلبية من المجتمع العثماني:

يؤكد أحمد مدحت أفندي على رفضه لفكرة التمييز العنصري والنقاء العرقي المترسخة في وعي السواد الأعظم من أفراد المجتمع، ومعارضته للمفاضلة بين الناس وفقاً لمعيار العرق، حيث يرفض الربط بين الخصائص الذاتية لشخص أو جماعة عرقية وبين منزلتها في المجتمع، ويرى أن معيار المفاضلة والتمييز بين أفراد المجتمع هو الأخلاق والأعمال. كذلك يرفض فكرة تصنيف البشر إلى طبقات دنيا وأخرى عليا والتي تتعكس في طبيعة المعاملات القائمة بين أفراد المجتمع. كما يعترض على وجود مسلمات فيما يتصل بتصنيف البشر، إذ يرى أن أصحاب الثراء والأصول العريقة ليسوا بالضرورة شرفاء ونبلاء، كما أن الأفراد المنتمين إلى فئات عرقية تعتبر دنيا ليسوا بالضرورة يستحقون الازدراء والاحتقار، أما ما يميز شخصاً عن آخر إنما هو أخلاقه وأفعاله. ويعرض (أحمد مدحت أفندي) كل هذا من بنات أفكاره من خلال المقطع الحواري التالي الذي أداره بين (شمس حكمت) و(داود بك) مدرس الموسيقى، (وجاءت ترجمته على النحو التالي):

- «... إن قلبي يتمرد عليّ كلما حاولت منعه من هذا الحب!

- هل قلبك يتمرد عليك ؟

- نعم . ليتك تعرف ماذا يقول لي . يقول : رغم أنها لا تختلف عن سواها من حيث الخلقة

لَمْ يُنْظَرِ إليها على أنها خارج المرتبة الإنسانية لمجرد أنها تنحدر من طائفة دنيا . يقول في

حين أن سيء الخلق من الممكن أن يُعزى سوء أخلاقه إلى نمط الحياة التي يحياها قومه .

ولأننا نرى الأفراد المنتمين إلى بعض الطبقات الراقية هم الأشد سوءا في الأدب ، فما سبب

هذا ؟ يقول في حين ليس لهذه الفتاة العجربة الوعي الكافي بالتربية ، فإنها لم تتلوث بكثير من

الآثام التي يجب أن تكون مشينة لمن يتحلون بالتربية والأخلاق...» (48).

ويندد المقطع الحوارى السابق بالنظرة الازدواجية في المجتمع ، حيث تُعزى الصفات

السيئة في أفراد الطبقات الراقية إلى النمط الاجتماعى الذين يعيشونه ، في حين تُعزى إذا

ارتبطت بالعجز إلى طبيعتهم الإنسانية وجبلتهم التي جُبلوا عليها ، وتغدو أصلا من أصول

الشخصية وليست سلوكا أخلاقيا مكتسبا .

2-رفض الربط بين السمات الجسدية والصفات الأخلاقية المكتسبة:

لا ينكر أحمد مدحت أفندي وجود اختلافات شكلية بين أصناف مختلفة من البشر ،

ويرى هذا أمرا طبيعيا وضروريا ، إنما ينكر الربط بين الصفات الجسدية الموروثة، وبين

صفات معينة تتعلق بالشخصية مثل النبل أو الذكاء أو التعليم بعلاقة سببية، أي أن ما

يرفضه أحمد مدحت أفندي هو التمييز العرقى المقترن بمعايير تقديرية مضمونها أن السمات

الفيزيائية مؤشر دال على تفوق أو انحطاط اجتماعى للجماعة البشرية. وقد أكد هذا من آرائه

في الحوار الذى أداره بين شمس حكمت وصهره الصحافى راقم بك، (والذى جاءت ترجمته

على النحو التالى) :

«-ليس لدي ما أقوله عن هذه الاختلافات والتناقضات الشكلية للبشر . حتى أنه في الواقع قد تأسس عليها علم عظيم يُعرف بعلم وصف الأعراق البشرية (الاثنوغرافيا). لكن أليس الجميع بشرا من الناحية الروحية؟

فلم يتأخر راقم في الرد على هذا، وقال دون أن يزدرد ريقه:

-إن علم الاثنوغرافيا الذي ذكرته ، لا يهتم كثيرا بهذه الناحية من الموضوع . ومع ذلك فإن العلماء يقولون إن ذكاء بعض أجناس البشر مثل الزوج محدود للغاية . وأن الرطوبة والجفاف أو الحرارة والبرودة التي نراها في مناخ بعض البلدان تؤثر تأثيرا كبيرا في طبيعة الأقاليم القاطنة فيها

- لكن (زيبا) موضوعنا الأساسي هي طفلة ولدت في هذا البلاد مثلك ومثلي ... إننا في حديث أجريناه منذ عامين حول مسألة النبل ، كانت آراؤنا متفقة على نقطة واحدة . وهي أن النبل شيء نظري مجرد . وكم من نبلاء حازوا صفة النبل بالوراثة ، في حين أننا نرى ابن رجل فقير يبدو أكثر نبلا من هؤلاء. إن النبل لا يتأتى من المرتبة أو الثروة ؛ قكم من فقراء ومعوذين نبلاء ، وكم من أغنياء وأولي منصب حقا سفهاء « (49).

ويعكس الحوار السابق رأي أحمد مدحت أفندي فيما يخص الصفات الموروثة والمكتسبة لدى الجماعات الإنسانية ، ويرتكز رأيه على أن هذه الصفات الأخلاقية لا ترتبط بالعرق أو المكانة الاجتماعية أو الثروة ، ولكنها نتاج لسلوكيات فردية يُحكم عليها بالنبل الأخلاقي أو عدمه.

3 -إظهار الجانب المشرق في جماعة الغجر:

إن رصد (أحمد مدحت أفندي) لكثير من الأفكار التي تنتقص وتحط من قدر هذه الجماعة، وطغيان الصورة السلبية والنمطية للغجر بكل ما وصفوا به من نقائص ومثالب، لم يمنعه من رصد صور أخرى أكثر إيجابية وإشراقا ، تكمن فيما عُرفوا به من نكاء وفطرة

موسيقية وسرعة بديهة . إذ يصور الأديب ذكاء الفتاة العجربة زيبا وفطرتها الموسيقية من خلال الحوار الذي دار بين شمس حكمت وداود بك مدرس الموسيقى الذي بهره مدى فطنة (زيبا) وقدرتها الممتازة على التعلم مقارنة بقرباناتها من الفتيات الأخريات غير العجريات، (حيث جاءت ترجمته على النحو التالي):

« إن ما أستطيع أن أعلمه لزيبا في نصف ساعة لا أستطيع أن أعلمه لطالباتي الأخريات في يوم كامل ، لا سيما وأن للعجربة مواهب موسيقية عظيمة.
- نعم نعم ! لقد أدهشني أنا أيضا ذكاء هذه الفتاة ، ولم أستطع أن أجد في المسكينة أي عيب سوى أنها عجربة ! » (50).

كذلك يُظهر أحمد مدحت أفندي الفتاة العجربة زيبا في الصحف الأخيرة للرواية موسومة بالذكاء الذي مكنها من التحول في غضون عام واحد من فتاة متشردة تجتمع فيها كثير من بذاءات العجربة إلى فتاة مهذبة تحظى بإعجاب كل من يراها، بل يشعر بالذنب أنه ظلمها ذات يوم . وحينما يقدم شمس حكمت على الانتحار إثر تزايد ضغوط والدته وصهره راقم بك والمحيطين به ويفقد صوابه نتيجة سقوطه على رأسه، تضطر والدته إلى دعوة (زيبا) إلى قصرها على مضض أملا في يستعيد ابنها صوابه إذا ما رآها «وَحَلَّتْ زِيْبَا قَرَابَةَ أَسْبُوعٍ ضَيْفَةً عَلَى الْقَصْرِ، وَفِي خِلَالِ هَذِهِ الْأَسْبُوعِ أُعْجِبَ أَهْلُ الْقَصْرِ بِحَسَنِ التَّرْبِيَةِ الَّتِي لِمَسْوَاهَا فِيهَا، وَلَمْ يَعْرِفُوا كَيْفَ يَكْفُرُونَ عَنْ ذُنُوبِهِمْ نَحْوَهَا، وَأَدْرَكَ الْجَمِيعُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى خَطَأٍ فِي نَظَرَتِهِمُ السَّابِقَةَ إِلَيْهَا» (51).

4- محاولة حث المجتمع على تغيير افكاره وموروثاته عن جماعات العجربة:

أراد أحمد مدحت أفندي من خلال روايته العجربة (Çingene) مواجهة التمييز العنصري في المجتمع العثماني، وذلك من خلال إحداث هزة قوية في ضمير المجتمع ، والذي ترسخت فيه فكرة التفوق العرقي ونقاء العنصر، إلى غير ذلك أفكار اختلطت فيها

الاثنولوجيا (Etnoloj) (علم دراسة الأجناس البشرية) بالمورثات الثقافية المترسخة في أذهان كثيرين من أفراد المجتمع. ولكي يضمن استثارة مشاعر الناس ومخاطبة عواطفهم إضافة إلى عقولهم عمد إلى توظيف قصة الحب التي جمعت بين شاب ارستقراطي هو (شمس حكمت) وفتاة غجرية من الطبقة الدونية والمحترقة هي (زيبا)، باعتبار الحب والعاطفة قوة أساسية وفاعلة قد يكون من شأنها تغيير الأفكار السائدة عن ازراء المجتمع لطائفة الغجر وكراهيته لها.

لقد رأى أحمد مدحت أفندي أن تغيير الأفكار والموروثات السائدة عن جماعات الغجر قد يصبح ممكنا من خلال انتشار هذه الجماعات من مستنقعات الجهل والبذاءات الأخلاقية التي وُصمت بها، وإعادة تأهيلها لدمجها اجتماعيا مع سائر الفئات الاجتماعية . وقد تجلّى هذا من خلال محاولة بطل روايته شمس حكمت -المتعاطف مع جماعة الغجر- تغيير هوية الفتاة الغجرية (زيبا) من خلال إبعادها عن فظاظتها الموروثة التي يرفضها المجتمع ويمقتها، وتحويلها إلى ذات جديدة بالتعليم والتهذيب حتى تواكب ضرورات الوسط الاجتماعي الراقى الذي ستعيش فيه. إلا أن المجتمع كان لهذا الحب بالمرصاد، إذ رأى هذا المجتمع أنه من المستحيل أن يتزوج سليل العائلات من فتاة غجرية، ومن ثم فقد صار شمس حكمت - دون أي ذنب منه - موضع تهكم وسخرية المحيطين به ولا سيما زوج شقيقته راقم بك ، ووالدته التي طلبت منه طرد (زيبا) من قصر (درية هانم) والابتعاد هنا ، وحينما رفض الانصياع لها سخرت منه وأهانته قائلة (ما ترجمته) :

« إذن اذهب وتزوج الغجرية ! أما وقد أصبحت أضحكة أهل إستانبول كافة، فمن

المحتمل أن تصبح محبوب طائفة الغجر، ويختاروك زعيما لهم !» (52).

وكان لهذه الكلمات وقع الصاعقة على شمس حكمت» فأظلمت الدنيا في عينيه ،
وفقد توازنه وهو جالس في مكانه ، وكاد ان يسقط مغشيا عليه على الأرض، وانتفض من
الإساءة التي نزلت به « (53).

واختتم أحمد مدحت أفندي روايته بمشهد مأسوي يصور انتحار بطل روايته (شمس
حكمت) ، بعد أن ترك رسالة يندد فيها بالمجتمع الذي دفعه إلى الانتحار، وقد كتب في هذه
الرسالة (ما ترجمته):

« لقد بلغت هذه السن ولم اتعرض للتوبيخ من أحد؛ لا سيما وأنني لم ارتكب أي ذنب
يستحق ذلك. وفي النهاية راودني الفضول لإعادة تأهيل فتاة من بني البشر، ومعرفة ما إذا
كان من الممكن أن تتحلى بالفضيلة أم لا . فإذا بفضولي هذا ذنب لا يغتفر ... حتى إن أُمِّي
لم تستطع أن تغفر لي هذا الذنب، وأصبحت أكثر شخص مبعوض في نظر هذا العالم
ونظر أُمِّي ... وإذا كان حب فتاة غجرية قد قلب العالم رأسا على عقب ، فماذا بقي لي فيه؟
ليبق هذا العالم لأهله ، أما أنا فسأحمل عصاي على كاهلي وأرحل » (54).

ولعل هدف أحمد مدحت أفندي من وراء هذا المشهد المأسوي لانتحار بطل روايته في
نهاية الرواية إنما كان إطلاق صرخة إنسانية مدوية، وتوجيه رسالة احتجاج معبرة عن رفض
العيش في هذا العالم الظالم، ذلك العالم الذي تسوده العنصرية ويحكمه التهميش والإقصاء
والثقافات القبلية المدعومة بمورثات تحرم الزواج من الغجر، ولا يأذن لهم بالتعايش إلا في حدود
ضيقة تحكمها النظرة الاستعلائية، بعد أن فشل في إقناع أهله والمحيطين به بنبذ هذه الأفكار
العنصرية البغيضة وتجاوزها. ولعل الصدمة التي أحدثها انتحار (شمس حكمت) جعلت
المعارضين لزوجاه بالفتاة الغجرية (زيبا) يعيدون التفكير بطريقة مختلفة، فأرسلت والدته شمس
حكمت تطلب مجيء (زيبا) إلى قصرها، فقدمت إليها الفتاة الغجرية وقد تحولت من فتاة فظة
الطباع جامعة لكثير من بذاءات الغجر إلى فتاة رقيقة مهذبة تحظى بقبول من يراها وإعجابه.

وهكذا يلقي أحمد مدحت أفندي باللوم والمسئولية الاجتماعية على كاهل المجتمع على نظريته بسبب نظريته القاصرة تجاه الغجر والتي تعتمد على الصور الذهنية النمطية الموروثة والمترسخة في وجدان هذا المجتمع ، ويطالب بتجاوز هذه النظرة والتعامل بشكل مباشر مع فئة الغجر في واقعها ، وإزاء ما يصدر منها من سلوكيات وأفعال تجاه المجتمع الذي تعيش فيه . وهذا أمر أساسي في إعادة تأهيل هذه الفئة الاجتماعية ودمجها اجتماعيا وسط بقية فئات المجتمع وطبقاته .

وفي نهاية هذه الدراسة التي تناولت جدلية التمييز العنصري ضد الغجر من خلال رواية الغجرية (Çingene) للأديب أحمد مدحت أفندي يمكن القول أن الرواية قد نجحت - إلى حد ما - في تسليط الضوء على معاناة هذه الفئة المهمشة في المجتمع . ولعل ما يقدمه الأديب في روايته هو دعوة للتأمل في الواقع الاجتماعي، وتذكير بأهمية تعزيز قيم التسامح والمساواة بين جميع أفراد المجتمع بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية أو الثقافية .

خاتمة الدراسة

توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج يمكن إجمالها فيما يلي :

- خلصت الدراسة إلى أن أصول جماعة الغجر في الدولة العثمانية تعود إلى الهند ، كما أشارت إلى اللبس والغموض الذي يكتنف تاريخ هذه الفئة، وأرجعت ذلك إلى عدة عوامل وأسباب ، أبرزها ان هذه الفئة كانت مهمشة ومنبوذة، يعتزلها المجتمع وينأى بنفسه عنها؛ ومن ثم فقد ظلت محافظة على عاداتها وتقاليدها وطقوسها الخاصة بها بمنأى عن الآخرين.

- أكدت الدراسة على وعي أحمد مدحت أفندي بما يؤرق مجتمعه من قضايا ومشكلات، ومنها قضية التمييز العنصري المقيت ضد جماعة الغجر، وتسخيره قلمه وفنه الروائي في علاجها، ولا غرو في ذلك ، فهو لم يكن يعترف بالأدب الذي لا يستهدف خدمة المجتمع.

- كذلك رصدت الدراسة العديد من مظاهر التمييز العنصري الذي مارسته الأغلبية ضد جماعات الغجر في المجتمع التركي العثماني، ولعل من أبرزها ازدياد هذه الفئة ورفضها والإصرار على تهميشها ووصمها بالقذارة، وتحريم الالتقاء بنسائها في التزاوج أو الطعام ، والتشكيك في صدق إسلامها ، ونفي الصفة البشرية عنها.

- كشفت الدراسة أن حالة الرفض والنفور تجاه من هذه الفئة ، إنما استندت إلى موروث ثقافي يقصي هذه الجماعة ويهمشها ولا يسمح لها بالتعايش معه إلا في أضيق الحدود التي تحكمها العنصرية ونظرة الاستعلاء.

- شددت الرواية على رفض فكرة التمييز العنصري بصورته البغيضة، ونعت على المجتمع التركي العثماني صمته إزاءها واتهمته بأنه مجتمع يفتقد القيم الاجتماعية والإنسانية ولا يستحق العيش فيه أو الثقة به.

-أكدت الدراسة على أن الأديب أحمد مدحت أفندي إنما أراد من كتابة روايته هذه إحداث هزة عنيفة في ضمير المجتمع العثماني -متعدد الأعراق- تقضي إلى نبذ التمييز العنصري الذي يمارسه ضد فئة العُجْر، وضرورة قبول هذه الفئة واحترامها. إلا أنه رَهَنَ ذلك القبول بضرورة اضطلاع النخبة المثقفة بواجبها نحو انتشار هذه الفئات من مستنقعات الجهل والبذاءات الأخلاقية التي وُصمت بها، وإعادة تأهيلها والارتقاء بمستواها الثقافي والأخلاقي حتى يمكن دمجها اجتماعيا مع بقية فئات المجتمع التركي العثماني وحصولها على مكانة أليق ومعاملة أفضل في المجتمع .

قائمة المصادر والمراجع

أولا - المراجع العربية والمترجمة :

- 1-أحمد ياسين عرود : مناهج النقد الأدبي في الأردن في النصف الثاني من القرن العشرين، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت 2004.
- 2- إيلينا ماروشياكوفا ، وفاسلين بوبوف : تاريخ الغجر (الغجر في الدولة العثمانية) ، ترجمة محمد المغربي، كتاب العربية ، الرياض 1431هـ (2010م).
- 3- أحمد زكي بدوي : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية مكتبة لبنان، بيروت ، الطبعة الثانية 1982
- 4-محمد عبد الطيف هريدي: الأدب التركي الإسلامي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية مركز البحوث ، الرياض 1407هـ (1987).

ثانيا -المصادر التركية:

1-Ahmet Midhat Efendi: Çingene , (yazına hazırlayan S.Emrah Arlıhan), Sel Yayıncılık, Birinci Baskı, 2009 .

ثالثا -المراجع التركية:

- 1-Ahmet Kabaklı: Türk Edebiyatı, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, Cilt III , Dokuzuncu Baskı, İstanbul 1994 .
- 2-Adrian Marsh:Türkiye Çingenelerinin Tarihi Hakkında, Biz Buradayız,Türkiyede Romanlar, Ayrımcı Uygulamalar ve Hak Mücadelesi,Yayına Hazırlayan Ebru Uzpeder ve Sevgi Özçelik , birinci baskı, Sida Yayıncılık, İstanbul 2008.
- 3-Cevdet Kudret: Türk Edebiyatında Hikaye Ve Roman, Varlık Yayınları, C. I, Üçüncü Baskı, İstanbul 1979.
- 4- Duali Yılmaz : Roman Kavramı ve Türk Romanının Doğuşu , Kesit Yayınları, İstanbul 2011.
- 5- Rafet Özkan: Türkiye Çingeneleri, Külrür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi, Ankara 2000.
- 6-Nihad Sami Banarlı : Resimli Türk Edebiyatı II. Cilt , Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 2001.
- 7-Ömer lekesiz: Yeni Türk Edebiyatında Öykü, Kaknüs Yayınları, 4.Cilt, 1.baskı, İstanbul 2001.
- 8-Pınar Çomuk ve Sibel Selim: Türkiyede Sosyal Dışlanma (Ekonometrik Yaklaşım) ,İKSAD Yayınevi, Ankara 2023.

-
- 9-Selim İleri: Edebiyatımızda Sevdiğim Romanlar Kılavuzu, Evrest Yayınları, 3.basım, İstanbul 2015.
- 10-Seyit kemal karaalioğlu: Özetli/Örnekli Türk Romanları 2.baskı İnkılap Kitabevi İstanbul 1989.
- 11-Veli Şirin: Siyasi ve Kültürel Osmanlı Tarihi, Marifat Yayınları, ikinci baskı, İstanbul 2000 .

رابعاً -المعاجم ودوائر المعارف التركية:

- 1- Ahmet Cevizci: Azınlıl Maddesi, Felsefe Ansiklopedisi , Cilt 2 , Etik Yayınları, İstanbul 2004 , s.184. - TDK: Irk Ayırımı Maddesi, Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, 10.baskı Ankara 2005 .
- 2- Grand Master Genel Kültür Ansiklopedisi,3.Cilt, Milliyet Yayın, İstanbul 1992.
- 3- Hilmi Ziya Ülken: Sosyoloji Sözlüğü Milli Eğitim Basımevi İstanbul 1969 .
- 4-İsmail Altınöz : Çingeneler maddesi TDV İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı , Cilt 1, 2.basım Ankara 2020 .
- 5-Machiel Kieal: Vidin MaddesiTDV İslam Ansiklopedisi,Türkiye Diyanet Vakfı,Cilt 43,İstanbul 2013,s.103.
- 6-Machiel Kieal: Niş MaddesiTDV İslam Ansiklopedisi,Türkiye Diyanet Vakfı,Cilt 33,İstanbul 2007,s.147.

خامساً -المعاجم ودوائر المعارف التركية(العثمانية):

- ¹ - شمس الدين سامي : جنكانه ماده سي، قاموس الأعلام ، جلد 3، مهران مطبعة سي ، إستانبول 1308.

سادساً -المعاجم الإنجليزية:

- 1- Judy Pearsall & Patrick Hanks: The New Oxford Dictionary of English, Oxford University Press, New York 1998.

الهوامش

¹ - Bak: Ahmet Cevizci: Azınlılı Maddesi, Felsefe Ansiklopedisi, Cilt 2, Etik Yayınları, İstanbul 2004 , s.184.

² - Duali Yılmaz : Roman Kavramı ve Türk Romanının Doğuşu , Kesit Yayınları, İstanbul 2011, s. 57 .

³ - أحمد ياسين عرود : مناهج النقد الأدبي في الأردن في النصف الثاني من القرن العشرين، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت 2004 ، ص 326 .

⁴ - TDK: Irk Ayrımı Maddesi, Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, 10.baskı Ankara 2005 s. 913.

⁵ - Hilmi Ziya Ülken: Sosyoloji Sözlüğü Milli Eğitim Basımevi İstanbul 1969 s.149.

⁶ - Judy Pearsall & Patrick Hanks: The New Oxford Dictionary of English, Oxford University Press, New York 1998, p.528.

⁷ - أحمد زكي بدوي : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية مكتبة لبنان، بيروت ، الطبعة الثانية 1982، ص 111

⁸ - رواه مسلم في صحيحه ، في كتاب « الجنائز » ، باب «التشديد في النياحة» ، حديث رقم : 934 . وعن درجة الحديث فهو صحيح وثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد أخرجه الإمام مسلم في صحيحه مما يعزز من صحته .

⁹ - شمس الدين سامي : جنكانه ماده سي، قاموس الأعلام ، جلد 3 ، مهران مطبعة سي ، إستانبول 1308، ص 1880.

¹⁰ - İsmail Altınöz : Çingeneler maddesi İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı , Cilit 1, 2.basım Ankara 2020 , s.291.

¹¹ - İsmail Altınöz : (adı geçen makale) , s. 292 .

¹² - Rafet Özkan : Türkiye Çingeneleri , Külrür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi, Ankara 2000 , s.10.

¹³ - تيمور لنك:

فاتح مغولي عظيم ، اشتهر بالظلم وسفك الدماء في البلاد التي استولى عليها . ولد بالقرب من سمرقند 736هـ . اقام دولة مترامية الأطراف في المنطقة المعروفة بتركستان ، امتدت حدودها من الصين شرقا إلى الأناضول غربا ومن الهند جنوبا إلى البحر الأسود شمالا . بعد أن استولى على إيران وققاسيا والعراق وأذربيجان، زحف على الأناضول وهزم العثمانيين في موقعة أنقره (1402م) ، واسر سلطانهم بايزيد الأول (بيلدریم) ، مما أدخل الدولة العثمانية في أسوأ أزمتها التاريخية حيث انهارت وحدة دولتهم، وبدأت

حقبة من الفوضى والانقسام بسبب الصراع بين أبناء بايزيد على العرش، والتي سميت بعهد الفترة (Fetret Devri).

-Veli Şirin: Siyasi ve Kültürel Osmanlı Tarihi, Marifat Yayınları, ikinci baskı, İstanbul 2000 , s.34-35.

14 - شمس الدين سامي : (آدى كجن أثر) ، ص 1880.

15- عيني أثر ، عيني صحيفه .

16 - إيلينا ماروشياكوف ، وفاسلين بوبوف : تاريخ الغجر (الغجر في الدولة العثمانية) ، ترجمة محمد المغربي ، كتاب العربية ، الرياض 1431 هـ (2010م) ، ص 23 .

17 - Ali Rafet Özkan : (adı geçen eser) Önsüz s.IX .

18 - إيلينا ماروشياكوف ، وفاسلين بوبوف : ، المرجع السابق ، ص 80 .

19 - المرجع نفسه، ص 121 .

20-Adrian Marsh: Türkiye Çingenelerinin Tarihi Hakkında, Biz Buradayız,Türkiyede Romanlar , Ayrımcı Uygulamalar ve Hak Mücadelesi,Yayına Hazırlayan Ebru Uzpeder ve Sevgi Özçelik , birinci baskı, Sida Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 13.

21 - Rafet Özkan : (adı geçen eser) , s.2 .

22 - aynı eser , s.IX .

23 - سليم إيلري (Selim İleri) (1949م -) :

روائي وقصاص وناقد أدبي تركي . ولد بإستانبول عام (1949م) . بعد إتمامه الدراسة الثانوية التحق بكلية الحقوق جامعة إستانبول ، إلا أنه لم يستكمل تعليمه بها وترك الدراسة وقرر الاشتغال بالكتابة . استهل حياته الفنية بمقال نشره في مجلة الآفاق الجديدة (Yeni Ufuklar) عام (1967م) . فاز بجائزة سعيد فائق (Sait Faik) للقصة عام 1976 عن مجموعته القصصية التي تحمل عنوان آخر أيام الصداقة (Dostlukların Son Günü) . من أبرز مؤلفاته القصصية : وحدة يوم السبت (Cumartesi) (Yalnızlığı) (1968م) ، وزهور زائلة في دفتر قديم (Eski Defterde Solmuş Çiçekler) (1982م) . أما أبرز رواياته فهي : بودروم كل ليلة (Her gece Bodrum) التي فازت بجائزة الرواية من مجمع اللغة التركية (Türk Dil Kurumu) (1977م) .

-Ömer lekesiz: Yeni Türk Edebiyatında Öykü, Kaknüs Yayınları, 4.Cilt, 1.baskı, İstanbul 2001, s.83.

24- Selim İleri: Edebiyatımızda Sevdığım Romanlar Kılavuzu Evrest Yayınları 3.basım, İstanbul 2015,s.27.

25 - Seyit kemal karaalioğlu : Özetli /Örnekli Türk Romanları 2.baskı İnkılap Kitabevi İstanbul 1989, s.31.

26 - ویدین (Vidin) :

مدينة تاريخية في بلغاريا ، تقع على الضفة اليمنى لنهر الدانوب في الطرف الشمالي الغربي لبلغاريا.

- Machiel Kieal: Vidin MaddesiTDV İslam Ansiklopedisi,Türkiye Diyanet Vakfı,Cilit 43,İstanbul 2013,s.103.

27 - نيش (Niş) :

مدينة تاريخية في صربيا ، كانت مركز لولاية عثمانية قديمة . وتُعد نيش أو (نيس) ثاني أكبر مدينة في صربيا ، وأكبر المدن الواقعة جنوبي وجنوب شرقي البلاد .

-Machiel Kieal: Niş MaddesiTDV İslam Ansiklopedisi,Türkiye Diyanet Vakfı,Cilit 33,İstanbul 2007,s.147.

28-Ahmet Kabaklı: Türk Edebiyatı, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, Cilt III , Dokuzuncu Baskı, İstanbul 1994, s.92 .

29-Cevdet Kudret: Türk Edebiyatında Hikaye Ve Roman, Varlık Yayınları, C. I, Üçüncü Baskı, İstanbul 1979 , s.28-29.

30 -Nihad Sami Banarlı : Resimli Türk Edebiyatı II. Cilt , Milli Eğitim Basımevi – İstanbul 2001, s.965.

31 -Duali Yılmaz : (adı geçen eser),s.61.

32 - Cevdet Kudret: (adı geçen eser), s.26.

33- محمد عبد الطيف هريدي : الأدب التركي الإسلامي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية مركز البحوث ، الرياض 1407هـ (1987) ، ص 175.

34 - Durali Yılmaz : (adı geçen eser), s.62.

35 - قاغثانه Kağthane :

وتعني مصنع الورق ، وهو أول مصنع أنشئ على ضفاف نهر (علي بك) باتجاه طرف خليج البسفور في إستانبول في أوائل القرن الثامن عشر. ومن هنا جاء الاسم الذي أطلق على هذا الحي فيما بعد . وقد جرى تشييد كثير من قصور السلاطين والوزراء في هذا المكان خلال عصر السلطان أحمد الثالث المعروف بعصر اللاله (1703-1730م) وقد اشتهر الحي بأماكن وأنشطة اللهو والترفيه . وقد فقد الحي أهميته لفترة بعد حرق تلك القصور والحدائق إبان تمرد (باترونه خليل). إلا أنه سرعان ما تم إعادة بناء تلك القصور والحدائق في عهدي السلطان سليم الثالث ومحمود الثاني، وعاد الحي مركزا للترفيه واستمر كذلك حتى اندلاع الحرب العالمية الأولى (1914-1918م) ، بعدها تحول هذا الحي إلى منطقة صناعية تزدهر بالمصانع والمسابك وورش إصلاح السيارات.

-Grand Master Genel Kültür Ansiklopedisi, 3.Cilt, Milliyet Yayın, İstanbul 1992,s.578.

36 - « Ziba'nın terbiyesince asıl arzulanmış şey, kendisine o Çingenelik halini terk ettirmek idi».

- Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser), s.48.

³⁷-« Hazin sonunu işitenler kendisi hakkında yaptıkları çekiştirmelerden pişman oldu.... Zavallı kadıncağız “Çingeneyi kendime gelin etmem” demesinin ne yaman cezasını gördü».

-Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser) s.98.

³⁸ -Pınar Çomuk ve Sibel Selim: Türkiyede Sosyal Dışlanma (Ekonometrik Yaklaşım), İKSAD Yayınevi, Ankara 2023, s.14.

³⁹ - Ziba ! Seni hizmetçişiğe alacak olsam gelir misin?

Mehtap Ziba'dan evvel atılarak dedi ki

- A! A beyim ! Hiç Çingene kızından hizmetçi olur mu?

Şems Hikmet :

- Neden Olmasın ? Rum'dan , Ermeni'den oluyor ya?

Mehtap :

- Hani ya derler ki güya Çingene elinin değdiği şey murdar olurmuş da !» .

-Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser), s.24.

⁴⁰ -« Geçenlerde bir roman okumuş idim. Bir Çingene kızının gayet müthiş surette intikamını anlatıyordu. O romanda verilen bilgilere göre bunlar her ne kadar pek çok zamanlardan beri bu taraflarda bulunmakta iseler de kökenlerini hemen hiç bozmayacak şekilde yaşamakta imişler.

- Çoğunlukla göçebe hayatı yaşıyor olmalıdır ki...

- Ondan başka daha birtakım haleri var ki hakikaten şaşılacak bir noktadır. Mesela bunların karıları gayet rezil edepsiz falan görülürler ...

- O kitap böyle söylediği gibi hakikaten de Çingeneler ile aşk ilişkileri olmuş adamlara pek az tesadüf olunur.

- Zaten onlar kadar pis , murdar mahluka kimler rağbet edecek ?!» .

-Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser), s.27-28.

⁴¹ - « Yahudi ve Hristiyan kızlarını nikahımıza aldığımız halde Çingene kızını nikahlamayız. Halkımızın çoğunluğu , Çingene kızının yatağından sonra ne kadar yıkanılrsa insanın temizlenemeyeceğine inanmaktadırlar».

-Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser), s. 29.

⁴² -« İhtimal ki inanışların kaynağı Çingenelerin Müslüman sayılmamalarından. Yahudi ve Hristiyanlar ehl-i kitap oldukları için temiz sayılırlar. Çingene eğer bir din ile kendini sakınmış ise hakikaten kadınları nikah altına alınamaz. Kestiği yenmez. Din kuralları gereği üstüne pislik bulaşarak murdar olmuş sayılır».

-Ahmet Midhat Efendi:(adı geçen eser) s.29.

⁴³ - « Canım Çingeneler Müslüman değil midirler? Siz Müslümanız demiyor musunuz?

- Diyoruz ama yine bize Çingene diyorlar. Müslüman olmadığımızı söylüyorlar. Çingene başka müslüman başkaymış. Hatta bizden bazı erkekler Çingene olduğunu saklayarak müslüman kızı alıyor da Çingene olduğu duyulduğu zaman kıyametleri koparıyorlar » .

-Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser), s.25 .

⁴⁴ - « Pekala ! Bu bulaşıklığı da kabul edelim . Ya imanın nuruyla ışıklanırsa o pislikten olamaz mı ?

- Kesinlikle !

- Halbuki Çingeneler İslamiyet davasındadırlar. Bir kısmı Hristiyanlığa yakın ise de diğer kısmı mislûman ismiyle adlandırılırlar. İmamları vardır. Camiye giderler . Namaz kılıp oruç tutarlar. Aralarında haccetmiş adamlar bile vardır. Diyorlar .

- Bu halde Müslümandırlar.

- öyleyse ne için bunları gayrı temiz olarak görmeli ?

- İhtimal ki bu Müslümanlıklarını münafıklığa verirler de onun için. Çünkü işittiğime göre Çingeneler ,çocuklarını Hristiyanlara vaftiz ettirerek birer kumbaros peyda ederler. Ve ondan alacakları hediyeler , İhsanlar ile para toplarlar da diğer taraftan Müslümanlar içinde bulununca çocuğu sünnet de ettirerek bir kazanca daha yol açarlarmış. Deminecek demiyor mu idik ki bunlar hangi millet arasında bulunursa o mlletin her şeyini alırlar ise de kendi şeylerinden hiçbirisini terk etmezler ? İşte bu sebebledir Ki onun bu sebebledir ki kendi . İşte bu sebebledir ki onların imanlarındaki saflığa güven duyulamıyor da kendilere pis, uğursuz aşağılık olarak görülmeye devam olunuyor sanırım » .

-Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser), s. 30.

⁴⁵ - «- Ya Çingenelerin aslı da Hintli olduğu halde neden sadece bunlar her millet tarafından küçük görülüyor ve horlanıyor?

- Besbelli eğitim ve medeniyetten mahrum oldukları için olmalıdır.

- ... Fakat bir felsefe açısından düşünlerek olursa Çingenelere aşağılayıcı gözlerle bakmaya hiç lüzum görülmez. Öyle değil mi ? Her durumda onlar dahi insan değil midirler?

- Güzel ama insan diye medeni değerleri mükemmel olan mahluka denilir. Yaban adamına insan denilemeyeceği gibi derecesi yabanilikle medenilik arasında bulunan halka dahi hakiki insan adını tamamen veremeyiz » .

-Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser), s.28-29.

⁴⁶ -« Yolda , yalı her ne görürler ise Şems Hikmet Ziba'nın dikkatini bunlar üzerine çekiyor idi. Bu kadar heybetli binaların hep insan evladı için yapılmış olup fakat böyle güzel yerlerde oturabilmek için insanın terbiysini de tam olarak kazanması lazım geleceğini anlatıyor idi . Çingene denilen kavmin dahi insan evladı olduğu halde öyle sefil ve hakir olmasının sebebinin cehaletleri ve eğitimsizlikleri olduğuna kızın dikkatini çekiyor idi » .

-Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser), s.55.

⁴⁷ -« Bıçare Çingeneler bu aşağılık halde kaldıkları için kendileri değil, biz sorumlu tutulmalıyız. Bunca senedir başkentimiz içinde ve etrafında binlerce nüfus çöl yabanisi gibi yaşıyor. Bunlar gereği gibi İslamiyet çerçevesinde terbiye etmeli değil miydik ? » » .

-Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser), s.31.

⁴⁸ - « ... Gönlümü bu sevdadan alıkoymaya kalkıştıkça gönülüm bana isyan ediyor!

- Gönlünüz size isyan mı ediyor?

- Evet ! Hem de neler söylüyor bilseniz !” Yaradılışça başkalarından hiçbir farkı olmadığı halde,sırf aşağı seviyede tutulan bir kavimden gelmiş olduğu için neden insanlık mertebesinin dışında görülsün? “ diyor. “Terbiyesiz ise onun terbiyesizliği kavminin yaşayış biçimine bağışlanabilir. Ama bazı üstün tutulan kavimlere mensup olanların daha terbiyesiz olduğunu da gördüğümüzden , bunları onların nesine bağışlayacağız ? “ diyor. “Bu Çingene kızında bir terbiye bilinci yok ise de kötü yolda olduğu bir terbiye de yoktur. “Terbiyeli addolunanlar için üzükarası sayılması lazım gelen nice günahlarla kirlenmemiştir ...” diyor.

-Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser), s.59.

⁴⁹-«İnsanların şekilce olan bu zıtlıklarına diyecek yoktur. Hatta bunun üzerine koca bir etnografya bilimi dahi kurulmuştur.Ama maneviyatça hepsi insan değil midirler?

Rakim buna da cevap bulmakla asla geri kalmadı. Ara vermeksizin dedi ki :

-Buyurduğunuz etnografya ilmi konunun bu tarafıyla pek az meşğul olur. Bununla birlikte bilim adamları , zenciler gibi bazı ırkların zekasının pek sınırlı olduğunu ve bazı memleketlerin ikliminde görülen rutubet kuruluşun veyahut sıcaklık ve soğukluğun , oralarda yerleşik olan kavimlerin yaradılışları üzerinde büyük bir etki sahibi olduğunu söylerler...

- Ama asıl konumuz olan Ziba sizin ben’ım gibi bu memlekette doğmuş insan yvrularından ...Hele şu asalet meselesine dair iki sene evvel etmiş olduğumuz bir sohbette fikirlerimiz bir noktada birleşmiş. O noktada ise,asalet denilen şeyin pek kurumsal ve soyut bir şey olmasından ibaret idi. Ne kadar asilzadeler hatırimıza gelmiş idi ki sırf filanca beyin oğlu olmak sıfatına sahip oldukları için asilzade sayılmakta iseler de diğer taraftan bir fakirin oğlunun onlardan daha yüce bir gönle sahip olduğu görülüyor... Asalet öyle rütbe ile sevet ile hasıl olmaz. Ne kadar fakirler , düşkünler görüyorsunuz ki hakikaten kibardırlar , ne kadar rütbelilerden veya zengin adamlardan görüyorsunuz hakikaten eksiktirler» .

-Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser), s.85-87.

⁵⁰ - «-Yarım saat içinde Zibaya öğretebildiğim şeyi başka kız öğrencilerime bir günde öğretemem. Bilhassa Çingenelerin mizikikaya kabiliyetleri pek büyük oluyor.

- Evet Evet ! Ben de bu kizin zekasını beğendim. Biçarenin Çingenelikten hiçbir kusurunu bulamadım!» .

-Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser) , s.42.

⁵¹-« Ziba bir hafta kadar konakta misafir kaldı. Bu bir hafta içinde konak halkı Ziba’da gördükleri terbiyenin güzelliğine hayran kalarak , aleyhinde bulundukları için nasıl tövbe ve istiğfar edeceklerini bilmediler. Herkes haksız olduğunu o zaman anladı» .

-Ahmet Midhat Efendi :(adı geçen eser) , s.97.

⁵² - « Öyle ise git Çingeneyi al! Bütün İstanbul halkının maskarası olduğun halde ihtimal ki yalnız Çingene milletin gözdesi , seçkini olursun da seni kendilerine çeribaşı seçerler! » .

-Ahmet Midhat Efendi : (adı geçen eser) , s.94.

⁵³-« gözleri kararıp beyni döndü oturduğu yerde bile dengesini kaybederek yere yığılmak raddesine gelmişti. Üstüne gelen bu fenalıktan ürkerek silkendi» .

-Ahmet Midhat Efendi : (adı geçen eser) , s.94.

⁵⁴ - « Bu yaşıma geldim hiç bir kimseden serzeniş bile görmedim. Çünkü hiç şüphesiz serzeniş görmeyi hak ettirecek hiçbir kabahatte dahi bulunmadım.En nihayet insan evladından bir kızı eğiterek fazilet sahibi olabilip olmayacağını trcrübe merakına düştüm .Meğer bu marakım affedilmesi mümkün olmayan bir kabahat imiş... benim bu kabahatimi validem bile affedemedi. Cihanın ve cihanla beraber validemin gözünde dünyanın en nefretlik insanı oldum... Mademki bir çingene kızını sevmek dünyayı böyle alt üst eyledi benim o dünyada ne işim kaldı ? Dünya yine dünyalılara kalsın . işte ben başımı alıp bu dünyadan çıkıyorum » .

- Ahmet Midhat Efendi: (adı geçen eser), s.96.