

De afschaffing van slavernij in het Ottomaanse Rijk in de lange negentiende eeuw. Een analyse van de legitimering voor abolitionisme.



15 augustus 2019
Bachelorwerkstuk
Giel Braam, s4375289
Begeleider: Coen van Galen

Inhoud

Inleiding: Breder Thema & Achtergrond.....	3
SQ	4
Vraagstelling & historische lacune	7
Hoofdstuk 1: Chronologie	9
Hoofdstuk 2: Abolitionisme: een legitieme basis in de islam?	10
Hoofdstuk 3: Besluitvorming en tegenkrachten.....	15
Conclusie	24
Bibliografie	27

Inleiding: Breder Thema & Achtergrond:

Het bredere thema dat ik wil onderzoeken in mijn bachelorscriptie is slavernij. Slavernij wordt vaak beschouwd als een historisch fenomeen, maar volgens the Global Slavery Index leefden in 2016 nog 40 miljoen mensen wereldwijd in slavernij. Zelfs in Nederland zouden 30.000 mensen gebukt gaan onder moderne vormen van slavernij.¹

Officieel was Mauritanië in 1981 het laatste land ter wereld dat slavernij verbood. De islamitische republiek schafte slavernij zelfs driemaal af. Toch voert het land de lijst van staten aan waar vormen moderne slavernij voorkomen. Abidine Merzough, een man die in Mauritanië als slaaf geboren werd en tegenwoordig coördinator van een anti-slavernij NGO is, stelt dat shariawetgeving wordt gebruikt als legitimatie voor slavernij.² Ook landen uit de Sahel-regio prijken hoog op de lijst van Global Slavery Index: Tsjaad, Niger, Mali en Sudan. Grote delen van de bevolking van deze overwegend islamitische staten beroepen zich voor legitimering van slavernij nog altijd op de islam. In Qatar wordt op dit moment de aandacht gevestigd op de talrijke migrantenarbeiders die onder slechte omstandigheden, vrijwel rechteloos stadions bouwen voor het Wereldkampioenschap voetbal in 2022.³ Uit data van de Global Slavery Index blijkt dat vijf van de tien landen waar slavernij het meest voorkomt, overwegend islamitisch zijn.⁴

Volgens critici, maar ook volgens sommigen van haar religieuze leiders, lijkt slavernij inherent verbonden met de sociale structuur in islamitische staten. Een andere opvatting is dat islam juist het instituut was dat afschaffing kon faciliteren. Wetenschappers zijn sterk verdeeld over het schuldgehalte van culturele mores. Apologeten stellen dat de profeet Mohammed slavernij – in een concessie aan de tijd waarin hij leefde – tolereerde, maar volgens Yashir Qadhi, een vooraanstaand Amerikaanse theoloog, deed hij dit met tegenzin en pleitte hij voor afschaffing.⁵ Andere wetenschappers, zoals de Israëliëse historicus Ehud Toledano, een leidende autoriteit op het gebied van islamitische slavernij, weerleggen dit. Toledano beweert dat organisaties zoals IS en Boko Haram op gebied van slavernij in principe volgens islamitische traditie handelen. “Wat de Profeet heeft toegestaan, kunnen moslims niet verbieden.”⁶

Aan de hand van een geschiedenis van de religieuze basis voor slavernij in de islam en de legitimering voor afschaffing (en het verzet ertegen) van slavernij in het Ottomaanse Rijk in de lange 19^e eeuw probeer ik het discours over de connectie van islam en slavernij te toetsen. Ik heb ervoor gekozen om het Ottomaanse Rijk te behandelen, aangezien dat het laatste grote kalifaat was. Een kalifaat is een staat die door een kalief, een opvolger van de profeet Mohammed, wordt geregeerd. Het was de taak van het sultan om als kalief, leider van de gelovigen, het geloof te vertegenwoordigen en

¹ ‘The Global Slavery Index’, via <https://www.globallslaveryindex.org/2018/data/maps/#prevalence> [geraadpleegd op 10-03-2019].

² ‘Mauritania to UN Watch: No slavery in the country’, *UN Watch* 16-09-2013 via <https://unwatch.org/mauritania-to-un-watch-no-slavery-in-the-country/> [geraadpleegd op 10-05-2019].

³ Luysterborg, P., ‘Qatar behandelt arbeiders WK-stadions als slaven’, *AD* 04-03-2016 via <https://www.ad.nl/sport/qatar-behandelt-arbeiders-wk-stadions-als-slaven~a02a0bc5/> [geraadpleegd op 10-03-2019].

⁴ ‘The Global Slavery Index’, via <https://www.globallslaveryindex.org/2018/data/maps/#prevalence> [geraadpleegd op 10-03-2019]. Namelijk: Afghanistan, Mauritanië, Pakistan, Iran en Eritrea (dit laatste land kent een moslimpopulatie van 50%).

⁵ ‘The persistence of history’, *The Economist* 22-05-2015 via <https://www.economist.com/international/2015/08/22/the-persistence-of-history> [geraadpleegd 13-05-2019].

⁶ Toledano, E. R., *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East* (Washington, 1997).

‘The persistence of history’, *The Economist* 22-05-2015 via <https://www.economist.com/international/2015/08/22/the-persistence-of-history> [geraadpleegd 13-05-2019].

beschermen.⁷ In de context van het bredere onderwerp: de connectie tussen slavernij en islam, lijkt het me bijzonder interessant om te zien hoe afschaffing van slavernij door het laatste grote kalifaat werd gelegitimeerd.

Status Questionis:

In deze SQ zal ik de drie wetenschappelijke discussies die relevant zijn voor mijn onderzoek kort uiteenzetten. De drie discussies behandelen de relatie tussen slavernij en de islam vanuit verschillende perspectieven en disciplines. De eerste discussie betreft de relatie tussen slavernij en de islam in het algemeen en is meer theologisch van aard; de tweede discussie is historiografisch; de derde discussie is gericht op slavernij in het Ottomaanse Rijk.

Slavernij en islam, algemeen:

Onderzoek naar slavernij in het Midden-Oosten is een onderwerp dat lange tijd door wetenschappers van verschillende disciplines uit de weggegaan werd. Hamit Erdem, een van de eerste onderzoekers die een succesvolle analyse van het onderwerp publiceerde, geeft hier meerdere verklaringen voor. Hij refereert aan Bernard Lewis en Murray Gordon, twee prominenten op gebied van Ottomaanse-islamitische geschiedenis, die het gebrek aan wetenschappelijk onderzoek wijten aan de gevoeligheid van het onderwerp. Beiden verklaren de non-contributie van westerse wetenschappers door onkunde betreffende de geschiedenis van het Midden-Oosten en wellicht door een slecht geweten vanwege de reputatie van de Trans-Atlantische slavenhandel. Erdem bevestigt daarnaast dat er een bepaald ongemak heerst bij wetenschappers uit islamitische landen op het gebied van slavernij. Hij stelt dat er een verlamme 'neutrale' houding is ontstaan uit de botsing tussen twee conflicterende paradigma's. Enerzijds vindt er een open acceptatie plaats van Westerse opvattingen over slavernij, anderzijds is er de wens om de islamitische cultuur te verdedigen tegen wat als een lasterlijke aanval van het Westen wordt beschouwd (met behulp van het slavernijargument).⁸

Gezien het feit dat islamitische opvattingen over slavernij een complexe en veelzijdige discussie vormen, is het bijzonder jammer dat het onderwerp zo lang vermeden werd. In de Koran en in de *hadith* (de gezegden van Mohammed) wordt slavernij uitgebreid behandeld. Het bestaan ervan wordt er enerzijds gezien als een natuurlijk onderdeel van de samenleving, terwijl het anderzijds ook beschouwd wordt als iets exceptioneels, wat gelimiteerd moet worden.⁹ In de *sharia* (de goddelijke wet) worden slaven als legaal beschouwd als het niet-moslims zijn die van buiten de grenzen van islamitische heerschappij zijn gevangengenomen of gekocht, of kinderen van slaven zijn. Theoretisch gezien kent slavernij binnen de islamitische wetgeving geen etnisch of raciaal component, maar recentelijk hebben meerdere onderzoekers aangetoond dat dit niet altijd het geval geweest is.¹⁰

Voor een uiteenzetting van het moderne debat rond de rol van slavernij binnen de islam heb ik ook gekeken naar de uitspraken van verschillende organen van moslimgeleerden. Zoals in de inleiding is aangegeven wordt in veel islamitische landen nog beroep gedaan op het geloof om slavernij te

⁷ Liebl, V., 'The Caliphate', *Middle Eastern Studies* v. 45 n. 3 (Londen, 2009).

⁸ Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909* (Londen, 1996).

⁹ Ze'evi, D., 'Slavery', in John L. Esposito *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World* (Oxford, 2009) via <https://web.archive.org/web/20170223125519/http://bridgingcultures.neh.gov/muslimjourneys/items/show/214> [geraadpleegd 10-04-2019].

¹⁰ Rockel, S., 'Slavery and Freedom in Nineteenth Century East Africa: The case of the Waungwana Caravan Porters', *African Studies* v. 68 n. 1 (Cambridge, 2009).

Altaleb, A. M., *The Social and Economic History of Slavery in Libya (1800-1950)*, doctoraal proefschrift (Manchester, 2015).

legitimeren. Zo ook in Iran, waar Ayatollah Mesbah-Yazdi, prominent lid van de Raad van Experts (overlegorgaan binnen de grondwet van de Republiek Iran, gevormd door islamitische geleerden), verschillende malen de toelaatbaarheid van slavernij in de moderne tijd verdedigd heeft.¹¹

In 2014 werden Boko Haram en IS door 126 islamitische wetenschappers beschuldigd van *fitna* ('bezoedeling') nadat beide organisaties zich op de Koran hadden beroepen om hun slavernijpraktijken te rechtvaardigen.¹²

Verscheidene wetenschappers beweren dat er de laatste jaren sprake is van een 'heropening' van het debat omtrent slavernij in conservatieve Salafistische kringen, nadat het debat was gesloten na de afschaffing van slavernij in de 20^e eeuw, toen de meeste moslimgeleerden de praktijk als inconsistent beschouwden met betrekking tot de moraliteit in de Koran.¹³ De bekende Saudische jurist Saleh Al-Fawzan noemde slavernij in 2003 een inherent onderdeel van de islam. "Slavernij is onderdeel van de jihad, de jihad zal blijven bestaan zolang er islam is".¹⁴ Op het moment van zijn uitspraken was Al-Fawzan lid van de hoogste autoriteit op religieus gebied in Saudi-Arabië, de Raad van Geleerden, die zich ook met wetgeving bezighoudt.

De meeste moslimgeleerden zijn het erover eens dat slavernij in de moderne wereld geen plaats meer heeft. Desalniettemin laten verschillende stemmen binnen de prominente organen een ander geluid horen: volgens hen is slavernij inherent verbonden met de cultuur van de islam.

Slavernij en islam, historiografisch:

Wat betreft de geschiedenis van slavernij en islam is 'Islam and the Abolition of Slavery' van William Clarence-Smith een belangrijke publicatie voor mijn onderzoek¹⁵. Clarence-Smith staat bekend om zijn onderzoek naar twee terreinen: de geschiedenis van economische geriefelijkheid en de geschiedenis van religie, slavernij en gendernormen, met name in Afrika en Azië.

Omdat de slavernij in de islamitische wereld zich laat kenmerken door een grote variëteit aan sociaaleconomische rollen voor de slaven (die konden opklimmen tot de rol van *emir*), werd het lange tijd niet als typische slavernij beschouwd. Clarence-Smith stelt echter dat dienstbaarheid binnen de islamitische wereld ontegenzeggelijk als slavernij gezien moet worden. "Net als in het Romeinse recht werd de status van mensen gereduceerd tot vee, dat vrijuit verkocht, afgestaan en geërfd kon worden."¹⁶

¹¹ Transcriptie van een interview met de Iraanse filosoof Abdulkarim Soroush, via <http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-HomaTV.html> [geraadpleegd op 22-05-2019].

¹² Markoe, L., 'Muslim Scholars Release Open Letter to Islamic State Meticulously Blasting Its Ideology', *Huffington Post* (24-09-2013) via https://www.huffpost.com/entry/muslim-scholars-islamic-state_n_5878038?guccounter=1&guce_referrer=aHR0cHM6Ly91bi53aWtpcGVkaWEub3JnLw&guce_referrer_sig=AQAAAMte7MsBq_5E9x6nyzNZNuMSx8ihf8_voeYIK0rqdE_pIVHZO0ONBVzxtmDwVA21KplWd46b3-SBzBqVdMP1Fcq0iYHbXiJKLq43oxqRHu0IF0OcJ0ToT37rBbzFhWxk_4AsdG9MZgoG98P4Va-UF3JRFJh3f9yDg0AOHWq3d_T [geraadpleegd op 22-05-2019].

¹³ Clarence-Smith, W., 'Islam and Slavery' via https://web.archive.org/web/20160603012804/http://www2.lse.ac.uk/economicHistory/Research/GEHN/GEHNPDF/Conf3_WCSmith.pdf (toespraak) [geraadpleegd op 14-04-2019].

¹⁴ 'Taming a Neo-Qutubite Fanatic: Part 1', *Salafi Publications* via <https://web.archive.org/web/20090319010029/http://www.salafipublications.com/sps/downloads/pdf/GRV070005.pdf> [geraadpleegd op 21-05].

¹⁵ Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery* (Londen, 2006).

¹⁶ Clarence-Smith, W., 'Islam and Slavery' via https://web.archive.org/web/20160603012804/http://www2.lse.ac.uk/economicHistory/Research/GEHN/GEHNPDF/Conf3_WCSmith.pdf (toespraak) [geraadpleegd op 14-04-2019].

Clarence-Smith draagt verder twee manieren voor hoe slavernij binnen de islam benaderd kan worden. De islam zou als bijkomstigheid gezien kunnen worden, zij het slechts de religie van verschillende groepen slaveneigenaren in de wereldgeschiedenis. Fred Cooper kiest voor deze benadering in zijn analyse van 19^e-eeuwse Oost-Afrikaanse plantagehouders, die islamitische waarden manipuleerden om hun positie te verdedigen tegenover die van hun slaven. De andere benadering, waaraan Clarence-Smith de voorkeur geeft, hanteert het idee dat er binnen de Islam een autonoom wereldbeeld ontstond, waaruit een aantal waarden, regels en wetten afgeleid werden die exploitatie toestonden en limiteerden. Shariawetgeving werd volgens hem niet consistent gehanteerd vanwege het ontstaan van verschillende sekten en afsplitsingen binnen het geloof.¹⁷

Clarence-Smith benadrukt ook, gesteund door werk van de Libanese historica Abu-Izzedin, dat verzet tegen slavernij niet werd geïnitieerd door invloed uit het Westen, zoals vaak wel gesteld wordt. Zo schaften de Druzen (een Ismaelitische sekte) slavernij al in de 11^e eeuw af en was Akbar, keizer van het islamitische Mogolrijk in India bezig met hervormingen die slavernij moesten afschaffen. Ook de opkomst van het volwaardige islamitische abolitionisme uit de jaren 1870 was volgens hem geen loutere reactie op de westerse druk. Volgens Clarence-Smith kwamen verschillende hervormers tot de conclusie dat de Koran niet expliciet genoeg was betreffende de goedkeuring van slavernij, bovendien wordt er verschillende malen opgeroepen tot de vrijlating van slaven.¹⁸

Ehud Toledano, Israëliër historicus, is ook van mening dat de Westerse invloed op de hervormingen binnen het Ottomaanse Rijk niet zo dominant was als lang is gesteld. Desalniettemin uit hij hevige kritiek op de conclusies die Clarence-Smith heeft getrokken. Toledano stelt dat alle grote exegetische islamitische tradities het instituut slavernij bleven handhaven, lang nadat het in de meeste andere samenlevingen verworpen was. Daarbij kan het onderzoek van Clarence-Smith naar selectieve anti-slavernij sentimenten de historische realiteit niet verzachten: slavernij werd in alle moslimgemeenschappen geaccepteerd en vastgehouden nadat het door de meeste andere samenlevingen werd verworpen.¹⁹ Toledano beroept zich op het werk van Amal Ghazal – Libanees historica en gespecialiseerd in hervorming in islamitische samenlevingen – om deze strekking kracht bij te zetten.

Slavernij in het Ottomaanse Rijk:

Het afschaffen van slavenhandel en slavernij in het Ottomaanse Rijk ging niet over een nacht. Vanaf 1830 werd een reeks decreten afgekondigd die de handel in slaven gradueel beperkten, en in 1890 was het Ottomaanse Rijk een van de staten die de Conferentie van Brussel tekende, bedoeld om slavernij te onderdrukken. Toch werd er tot aan het einde van de Eerste Wereldoorlog nog gehandeld in slaven in het Rijk. De Jongen Turken, die het Ottomaanse Rijk begin 20^e eeuw probeerden te hervormen, namen een anti-slavernij houding aan en bevrijdden de slaven van de sultan, hoewel leden van zijn dynastie hun slaven mochten houden. Atatürk, die de moderne Turkse republiek stichtte, beëindigde slavernij, zij het op een ambivalente manier. Pas in 1964 nam Turkije wetgeving aan die slavernij expliciet verbood. Het Ottomaanse Rijk kent dus een lange geschiedenis van verzet tegen slavernij, en verzet tegen het afschaffen van slavernij.²⁰

¹⁷ Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery* (Londen, 2006).

¹⁸ Clarence-Smith, W., 'Islam and Slavery' via https://web.archive.org/web/20160603012804/http://www2.lse.ac.uk/economicHistory/Research/GEHN/GEH_NPDF/Conf3_WCSmith.pdf (toespraak) [geraadpleegd op 14-04-2019].

¹⁹ Toledano, E. R., 'Abolition and Anti-Slavery in the Ottoman Empire: A Case to Answer?' in Mulligan and Bric (eds.) *A Global History of Anti-Slavery Politics in the Nineteenth Century* (Hampshire, 2013).

²⁰ Toledano, E. R., *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East* (Washington, 1997).

De lang aanvaarde thesis van Eric Williams, die recentelijk ook bekritiseerd wordt in de context van de Trans-Atlantische slavenhandel, is niet van toepassing op de afschaffing van slavernij in het Ottomaanse Rijk. Williams beargumenteert dat abolitionisme een resultaat is van de opkomst van kapitalisme. Clarence-Smith en verschillende andere historici, waaronder Lovejoy, Savage, Mowafi, Largueche, hebben meermaals gesteld dat de kapitalistische hausse van de 19^e eeuw slavenarbeid juist intensifieerde in de islamitische wereld. De vraag naar grondstoffen uit islamitische gebieden werd steeds groter, waardoor er meer slaven werden ingezet om aan de productie te kunnen voldoen.²¹

Volgens Toledano moet de geschiedenis van abolitionisme in het Ottomaanse Rijk geplaatst worden in het kader van de Tanzimaat (periode van hervorming van de jaren 1830 tot ongeveer 1880). Het onderwerp vormt namelijk een reflectie voor de hervormingen en veranderingen die in algemeen plaatsvonden. Daarbij noemt Toledano twee thema's die mijns inziens belangrijk zijn om Westerse invloed te kunnen toetsen. Er moet onderzoek verricht worden naar ten eerste Europese interventie in Ottomaanse aangelegenheden en ten tweede de acceptatie/verwerping van Westerse ideeën door Ottomaanse elites.²²

Daarbij oppert Toledano dat de Afrikaanse slavenhandel van het Ottomaanse Rijk vooral onder Britse druk tot een halt werd geroepen, terwijl slavenhandel in de Kaukasus juist door initiatief van de Ottomanen zelf werd gestopt.²³ Een belangrijk gegeven om hier aan toe te voegen wordt geleverd door Y. Erdem, een van de eerste historici die zijn vingers aan het onderwerp durfde te branden. Volgens Erdem was de publieke opinie van mosliminwoners van het Ottomaanse Rijk de belangrijkste factor voor Brits beleid aangaande het abolitionisme. Erdem baseert zich hiervoor op uitspraken van sir Harry Elliott, Brits ambassadeur in Istanbul in de jaren 1870. Volgens Elliott kon de Ottomaanse overheid pas hervormingen doorvoeren als haar onderdanen zich zouden uitspreken tegen slavernij, wat op dat moment niet het geval was.²⁴

Het fenomeen slavernij lijkt zich noch in een ver verleden af te spelen noch voorbij te zijn: dankzij deze dynamiek is het discours moeilijk te vatten. Het feit dat binnen het geloof zelf in de 21^e eeuw geen consensus heerst over het verwerpen van slavernij – zoals hierboven beschreven worden in de hoogste bestuurslagen van Saudi-Arabië en Iran stemmen gehoord die slavernij proberen te legitimeren – maakt voor een interessant onderzoek.

Vraagstelling:

De hoofdvraag die ik wil beantwoorden in deze thesis luidt: Hoe werd de afschaffing van slavernij in het Ottomaanse Rijk in de lange 19^e eeuw gelegitimeerd? Ik zal deze strekking onderzoeken aan de hand van een geschiedenis van de verschillende stadia van afschaffing van slavernij in de lange 19^e eeuw. Daarnaast zal ik ook een uiteenzetting bieden over de verschillende opvattingen over de rol van slavernij in de islam en visa versa, zoals beschreven in de SQ.

De hoofdvraag roept een aantal deelvragen op. Is er een legitimerende basis voor abolitionisme in de geschriften van de Islam? Om deze vraag te beantwoorden zal ik de meningen van verschillende moderne auteurs en vroegere geleerden analyseren. In de SQ is al duidelijk gemaakt dat de interpretatie van islamitische geschriften wat betreft slavernij al verschillende eeuwen een punt van discussie vormt. Ik ben benieuwd hoezeer dit debat tijdens de hervormingen in het Ottomaanse Rijk

²¹ Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery* p.10 (Londen, 2006).

²² Toledano, E. R., 'Late Ottoman Concepts of Slavery (1830s-1880s)', *Poetics Today*, v. 14 n. 3 (Durham, 1993).

²³ Ibidem.

²⁴ Erdem, Y. *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise (1800-1909)* p. 85-87 (Londen, 1996).

leefde, vandaar dat ik ook het debat tussen autoriteiten op het gebied van geloof uit de Ottomaanse tijd zal onderzoeken. Een van de belangrijkste instituties in het Ottomaanse staatsbestel was de *Ilmiye*, dat drie belangrijke taken kende: het propageren van islam, het garanderen dat Islamitisch recht correct werd gehandhaafd binnen de rechtbanken, en ervoor zorgen dat islam goed werd geïnterpreteerd en onderwezen binnen het Ottomaanse schoolsysteem. De *Ilmiye* had sinds haar ontwikkeling in de 16^e eeuw ook de functie van de Oelama (islamitische geleerden) geabsorbeerd, wat het tot een zeer interessante institutie maakt om te bestuderen.

De volgende deelvraag die ik wil beantwoorden is: welke invloed hadden Westerse machten op het afschaffen van slavernij in het Ottomaanse Rijk? Zoals beschreven in de SQ betwist Clarence-Smith het beeld dat afschaffing van slavernij in de islamitische wereld vooral onder westerse invloed gebeurde, volgens hem waren veel moslimgeleerden al bezig met de revisie van de Koran op het gebied van slavernij. Het ontbreken van een consensus over de invloed van het Westen biedt ruimte om deze kwestie als deelvraag te onderzoeken. Deze deelvraag zal vooral behandeld worden in het tweede hoofdstuk: besluitvorming en tegenkrachten. Hierin zal ik analyseren welke actoren binnen de Ottomaanse staat verantwoordelijk waren voor de afschaffing van slavernij, en welke invloed zij ondervonden van Westerse machten. Daarnaast zal ik in dit hoofdstuk ook onderzoeken welke actoren zich verzetten tegen de graduele afschaffing op slavernij, en waarom. Dit laatste aspect vormt ook een onderdeel van de derde deelvraag.

De derde en laatste deelvraag die aan het bod komt is: wat was de maatschappelijke relevantie van slavernij in het Ottomaanse Rijk? Was de tegenstand die afschaffing van slavernij opriep berust op het behouden van sociale en culturele tradities, of speelde het slavernijstelsel een dusdanig grote economische rol dat het niet verworpen kon worden?

Hoe vult mijn methode een historische Lacune op?

De primaire sleutelpublicatie in mijn voorbereiding over mijn onderzoek naar (anti-)slavernij is 'The Anti-Slavery Project. From Slave Trade to Human Trafficking' van Joel Quirk.²⁵ Dit werk wordt omschreven als een studie die een flinke lacune heeft gevuld in het onderzoek naar de geschiedenis en huidige staat van slavernij. Quirk beschrijft de afschaffing van slavernij als een voorzichtige eerste stap, niet als het einde van het verhaal. Hij behandelt niet zozeer de slavernij zelf, maar meer het verzet ertegen. Wat dat betreft past de (legitimering voor) afschaffing van slavernij in het Ottomaanse Rijk perfect in de context van zijn werk.

De afschaffing van slavernij wordt vaak vanuit westers perspectief bekeken en veelal wordt het grotere verhaal van slavernij overschaduwd door een focus op geselecteerde aspecten van de trans-Atlantische slavenhandel. Op deze manier wordt ons begrip van de anti-slavernij beweging vervormd, wat leidt tot consequenties in het begrijpen van de historische wortels van contemporaine problemen (in niet-westerse staten).

De geschiedenis van slavernij in het Ottomaanse rijk zal in dit werk onder invloed van Quirks denkbeelden worden geanalyseerd: in plaats van naar de slavernij op zichzelf te kijken, wil ik een beter beeld van de anti-slavernijbeweging (in het Ottomaanse Rijk) geven. Op die manier hoop ik bij te dragen aan het begrip van een onderbelichte passage uit de voortdurende strijd tegen slavernij.

²⁵ Quirk, J., *The Anti-Slavery Project. From Slave Trade to Human Trafficking* (Philadelphia, 2014).

Hoofdstuk 1: Chronologie.

Voordat ik middels het beantwoorden van de deelvragen dieper zal ingaan op de materie, wil ik een chronologie van de afschaffing van slavernij in het Ottomaanse Rijk in de lange 19^e eeuw bieden. Een volledige beschrijving van de afschaffing van slavernij in het Ottomaanse Rijk zou het schrijven van een boek rechtvaardigen, vandaar dat ik voor mijn analyse in deze thesis een selectie heb gemaakt van een drie – in mijn optiek – belangrijke momenten uit de Ottomaanse anti-slavernijgeschiedenis. De verschillende besluiten betreffende de afschaffing van slavernij werden daarbij onder zeer verschillende omstandigheden genomen, wat betekent dat enige generalisatie geen recht doet aan de complexiteit van de gebeurtenissen.

Bovendien lijdt onderzoek naar Ottomaanse slavernij volgens Erdem aan ‘collectief geheugenverlies’, waardoor het aantal wetenschappelijke publicaties omtrent het onderwerp relatief laag is.²⁶ Volgens de Turkse historicus heeft dit niet te maken met een gebrek aan bronnen, maar met de manier waarop het instituut slavernij verdween. Erdem stelt dat er geen georganiseerde beweging was die streed voor afschaffing, het onderwerp niet werd gepopulariseerd en het lijden van de slaven werd niet werd herdacht. Slavernij is zelfs niet tot nauwelijks onderdeel van het curriculum in Turkse scholen.²⁷

De lange 19^e eeuw – beginnend met de (voornamelijk militaire) hervormingen van sultan Selim III in de late 18^e eeuw en eindigend met de val van het rijk tijdens de Eerste Wereldoorlog – bevat de laatste fase van de Ottomaanse geschiedenis. Het Ottomaanse Rijk werd in de 19^e eeuw steeds meer afhankelijk van buitenlandse handel en steun, omdat de buitenlandse schulden ophoopten en militaire nederlagen en nationalistische opstanden ervoor zorgden dat de grenzen van het rijk slonken. Voor de Ottomanen, die hun sociale en politieke grondslagen wilden consolideren, ving een periode van hervormingen aan: de Tanzimaat. Het doel van de hervormingen was het creëren van een moderne, gecentraliseerde staat. De volledige uitvoering van de hervormingen lukte maar gedeeltelijk, vaak resulterend in een mix van eerdere vormen van de politieke, economische en sociale orde, aangevuld met moderne West-Europese noties.²⁸

Er is geen specifieke datum voor afschaffing van slavernij, zoals de VS en Latijns-Amerika die bijvoorbeeld wel kenden. De afschaffing in het Ottomaanse Rijk was een gradueel proces, dat ongeveer zestig jaar in beslag nam. Het ontbreken van zo een ‘dramatisch startpunt’ is wellicht ook een factor die heeft bijgedragen aan het geringe aantal publicaties over Ottomaanse slavernij.

De eerste stap die bijdroeg aan het vrijmaken van de slaven was het Edict van Gülhane, door sultan Abdülmecid I verkondigd in 1839. In het edict, dat ook belasting- en conscriptiehervormingen verkondigde, werd beloofd dat elke Ottomaanse burger, ongeacht religie of etniciteit, gelijke rechten kreeg. Naast dat dit edict slaven gelijke rechten gaf als vrije burgers, was het een cruciale stap in de secularisatie van het Ottomaanse Rijk: de staat voerde een nieuw rechtssysteem in om de sharia aan te vullen.²⁹ Omdat er een wetenschappelijke discussie bestaat over de invloed van Europa op de

²⁶ Fleet, K., ‘Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909’ (Review-artikel), *Middle Eastern Studies* v. 34 n. 1 (Londen, 1998).

²⁷ Fleet, K., ‘Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909’ (Review-artikel), *Middle Eastern Studies* v. 34 n. 1 (Londen, 1998).

Avarogullari, A. K., Avarogullari, M., ‘An Example of Distortion in Turkish Social Studies and History Textbooks: Slavery’, *World Journal of Education* v. 8 n. 6 (Toronto, 2018).

²⁸ Ferguson, M., Toledano, E. R., ‘Ottoman Slavery and Abolition in the Nineteenth Century’ in Etlis, Engerman, Richardson and Drescher (eds.) *The Cambridge World History of Slavery, Vol. 4 (1804-present)* (Cambridge, 2016).

²⁹ Abu-Manneh, B., ‘The Islamic Roots of the Gülhane Rescript’, *Die Welt des Islams* v. 34 n. 2 (Leiden, 1994).

totstandkoming van het edict, zal het verder behandeld worden in het derde hoofdstuk, 'besluitvorming en tegenkrachten'.

De tweede belangrijke ontwikkeling vond plaats in Ottomaans Tunesië in 1846, toen Ahmad Bey daar de slavernij afschafte. Tunesië was in feite een semizelfstandig (schatplichtig) gebied, maar haar *bey* (heerser) moest wel verantwoording afleggen aan de Ottomaanse sultan.³⁰ Net als het Edict van Gülhane brengt ook deze casus de discussie betreffende Europese invloed met zich mee. De Franse oriëntalist Brunshvig spreekt over de 'overweldigende buitenlandse invloed' op islamitisch abolitionisme, terwijl de Amerikaanse historicus Montana op een overtuigende manier laat zien dat Ahmad Bey zich in zijn abolitionisme voornamelijk bleef baseren op islamitische rechten en normen.³¹

De derde en laatste episode uit de Ottomaanse anti-slavernijgeschiedenis die ik wil belichten is het verbod op de handel in Afrikaanse slaven, voor het eerst afgekondigd in 1857. Dit verbod, dat volgens Erdem en Toledano voornamelijk door Britse invloed tot stand kwam, riep weerstand op in de Hidjaz, een westelijke regio in Arabië waar de heilige plaatsen Mekka en Medina liggen.³² Bovendien werkte het verbod en de handhaving ervan gebrekkig. Het verbod op de handel in Afrikaanse slaven werd in 1877 vernieuwd, terwijl het Rijk in 1880 en 1890 in navolging van internationale conventies verdragen tekende om de Afrikaanse slavenhandel definitief te onderdrukken.

Voor mijn onderzoek is het interessant om te analyseren hoe de Ottomanen een hervorming die veel weerstand opriep probeerden te legitimeren en hand te haven.

De selectie van deze drie passages uit de Ottomaanse anti-slavernijgeschiedenis betekent dat ik een aantal andere episodes in deze scriptie buiten beschouwing zal laten. Zo zullen bijvoorbeeld het verbod op slavenhandel naar de Perzische golf uit 1847, het verbod op de handel in Georgiërs en Circassiërs – beginnend in 1854 – en de pogingen van de jonge Turken begin 20^e eeuw om slavernij uit te roeien niet behandeld worden. Ook de afschaffing van slavernij in het autonome Ottomaans Egypte en de uiteindelijke afschaffing van slavernij in het Turkije onder Atatürk zullen niet aan bod komen. Deze gebeurtenissen bieden net als de ontwikkelingen die ik wél zal behandelen voldoende ruimte voor nieuw onderzoek, maar verdienen een uitgebreide behandeling, waarvoor in dit paper geen ruimte is.

Hoofdstuk 2: Abolitionisme: een legitieme basis in de islam?

Dit tweede hoofdstuk is gewijd aan het beantwoorden van de eerste deelvraag: is er een legitimerende basis voor het afschaffen van slavernij in de geschriften van de Islam? Om deze vraag te beantwoorden zal ik de meningen van verschillende moderne auteurs, vroegere geleerden en autoriteiten op het gebied van geloof uit de Ottomaanse tijd (*Ilmiye*) analyseren.

Voordat er wordt ingegaan op de standpunten en discussies uit de Ottomaanse tijd is het belangrijk om referenties naar slavernij in de islamitische geschriften te analyseren. De Koran is de eerste bron

³⁰ Montana, I. M., *The Abolition of slavery in Ottoman Tunisia* (Gainesville, 2013). Hoofdstuk 2 via: <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/4968/second%20chapter%20dissertatie.pdf?sequence=5> [geraadpleegd op 31-07-2019].

³¹ McAufille, J. (Ed.), *Encyclopaedia of the Qu'ran* (Leiden, 2006). Via <https://referenceworks-brillonline-com.ru.idm.oclc.org/browse/encyclopaedia-of-the-quran> [geraadpleegd 08-07-2019]

Montana, I. M., *The Abolition of slavery in Ottoman Tunisia* (Gainesville, 2013). Hoofdstuk 2 via: <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/4968/second%20chapter%20dissertatie.pdf?sequence=5> [geraadpleegd op 31-07-2019].

³² Toledano, E. R., *The Ottoman Slave Trade and Its Suppression: 1840-1890*, p. 129-135 (New Jersey, 1982). Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, p. 95-99 (Londen, 1996).

van de islam en wordt door gelovigen beschouwd als het woord van God, door de engel Djibriel verkondigd aan Mohammed. De tweede belangrijke bron is de *hadith*, ofwel Overleveringen. De *hadith* bestaat uit verzamelingen overleveringen van uitspraken van Mohammed en van anderen over het leven van Mohammed.³³ Zoals in de SQ al vluchtig beschreven is, zijn de islamitische geschriften redelijk ambigue in hun houding ten opzichte slavernij.

In tenminste 29 van de 114 verzen van de Koran worden slaven besproken, het gaat er voornamelijk over hun wettelijke status. Het heersende beeld is dat slavernij in de Koran geaccepteerd wordt, hoewel het wel enigszins wordt gemitigeerd: het Arabische woord voor slaaf (*abd*) wordt namelijk nauwelijks gebruikt. Het wordt frequent vervangen door een stijfbeeld, *ma malakat aymanukun*, dat zich laat vertalen als 'dat wat uw juiste/rechtvaardige handen bezitten'.³⁴ De betekenis en vertaling van dit stijfbeeld wordt echter betwist, onder meer door Ghulam Ahmad Parwez, een van de meest toonaangevende islamwetenschappers van de 20^e eeuw. Parwez stelde dat het tempus van de stijfbeeld in de Koran verleden tijd is, waardoor het zou refereren naar zij die al voor de opkomst van de islam in slavernij verkeerden. Deze tijdsverandering stond Parwez toe te beargumenteren dat slavernij dus nooit verenigbaar was met de geboden van de Koran. De Koran zou volgens hem de deur hebben gesloten voor slavernij, alles wat daarna gebeurde is de verantwoordelijkheid van moslims, niet van de Koran.³⁵

Het alom geaccepteerde beeld is echter nog steeds dat Koran de ongelijkheid tussen meester en slaaf, en de rechten van de eerste over de tweede, erkent. Volgens de Franse historicus Brunschvig, wiens werk gebruikt is voor de *Encyclopaedia of the Qu'ran*, werden in de Koran wel vernieuwende elementen toegevoegd aan contemporaine ideeën over slavernij. Zo zou de slaaf op spiritueel gebied gelijkwaardig zijn aan de vrije mens, maar moet hij zich vroom neerleggen bij zijn inferieure aardse status.³⁶ De uitspraken van Brunschvig zijn echter incorrect: in het Nieuwe Testament van de Bijbel schreef Paulus al dat het voor een christen niet uitmaakt of hij vrij of slaaf is.³⁷ Daarnaast wordt er in de Koran aangedrongen op een vriendelijke omgang met de slaaf, en wordt vrijlating bemoedigd. Het vrijlaten van slaven zou kunnen dienen als boetedoening voor het begaan van zonden. Ook worden slavenhouders ertoe gemaand hun slaven hun vrijheid te laten verdienen.³⁸

Toledano stelt dat het onderdrukken van de slavenhandel en het afschaffen van slavernij een vorm van sociale, economische, politieke en culturele hervorming inhield. Een noodzakelijke voorwaarde voor het introduceren van dergelijk hervormingsbeleid is een brede erkenning dat iets niet werkt of moreel fout is en daarom herzien moet worden. Dit is echter geen toereikende voorwaarde; men heeft ook de wil, de ondersteuning, de 'gereedschappen' en het doorzettingsvermogen nodig om een voortdurende verandering te bewerkstelligen. Vervolgens illustreert Toledano de belangrijkste verschillen in hervormingsbeleid tussen westerse en niet-westerse samenlevingen. Waar in Europa en de Verenigde Staten veel veranderingen – inclusief abolitionisme – ontstonden in de zogenaamde *marketplace of ideas*, gevoed door het publieke debat, *grass-roots*-organisaties en de opkomende *civil society*, was hier in het Ottomaanse Rijk geen sprake van. Hoewel publieke steun, of in ieder

³³ Esposito, J., *The Oxford History of Islam*, p. 10-30 (Oxford, 1999).

³⁴ McAufille, J. (Ed.), *Encyclopaedia of the Qu'ran* (Leiden, 2006). Via <https://referenceworks-brillonline-com.ru.idm.oclc.org/browse/encyclopaedia-of-the-quran> [geraadpleegd 08-07-2019].

³⁵ Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery*, p. 198, 217 (Londen, 2006).

³⁶ McAufille, J. (Ed.), *Encyclopaedia of the Qu'ran* (Leiden, 2006). Via <https://referenceworks-brillonline-com.ru.idm.oclc.org/browse/encyclopaedia-of-the-quran> [geraadpleegd 08-07-2019].

³⁷ Lalleman, P.J., 'Nieuwe Testament ondermijnt de slavernij', *Reformatorisch Dagblad* 16-03-2016. Via <https://www.rd.nl/opinie/nieuwe-testament-ondermijnt-de-slavernij-1.533359> [geraadpleegd op 09-07-2019].

³⁸ Lewis, B. *Race and Slavery in the Middle East*, p. 8 (New York, 1990).

geval een gebrek aan toegewijde oppositie, ook in niet-westerse samenlevingen vereist was, werd hervorming vaak *top down* – door heersers en regeringen – geïnitieerd.³⁹

In een recent artikel, dat Toledano samen met Michael Ferguson schreef voor de *Cambridge World History of Slavery*, worden de anti-slavernij hervormingen in het bredere kader van de Tanzimaat geplaatst. Ferguson is gespecialiseerd in vraagstukken over identiteit, marginalisatie en minderheden in het Ottomaanse Rijk en draagt met zijn onderzoek bij aan de historiografie over ondervertegenwoordigde niet-elite onderwerpen. De term Tanzimaat wordt gebruikt om de hervormingen in het Ottomaanse Rijk vanaf 1839 tot de grondwet van 1876 aan te duiden. De auteurs proberen in hun artikel het heersende paradigma van de Tanzimaat als ‘verwesterde modernisering’ te doorbreken en te veranderen in een model van interactieve toe-eigening en assimilatie, door de Ottomaanse elites en gemeenschappen meer *agency* toe te dichten.⁴⁰ Deze invalshoek lijkt de in de SQ geformuleerde mening van Clarence-Smith te bevestigen: het islamitische abolitionisme ontstond niet louter door Westerse druk. Verschillende Ottomaanse hervormers zouden volgens Clarence-Smith tot de conclusie zijn gekomen dat de Koran niet expliciet genoeg is wat betreft de goedkeuring van slavernij.⁴¹

Hoewel Toledano en Clarence-Smith beiden bepleiten dat de anti-slavernijbeweging in het Ottomaanse Rijk niet alleen door westerse invloed ontstond, heeft Toledano forse kritiek op het werk van Clarence-Smith wat betreft zijn uitspraken over het anti-slavernij discours onder islamitische geleerden en theologen. Toledano stelt dat een meerderheid van wetenschappers heeft geconcludeerd dat slavernij *an sich* noch een gevoel van ongemak creëerde in het Ottomaanse Rijk of andere islamitische samenlevingen, noch leidde tot enige dissonantie in hun denken of in hun zelfbeeld.⁴²

Anderzijds claimt Clarence-Smith dat er sprake was van een “permanente spanning tussen religieuze noties en sociale realiteit” en dat “veel gelovigen” zich zouden schamen voor het bestaan van slavernij in hun samenleving. Hij baseert deze uitspraken op zijn lezing van islamitische geschriften: slavernij zou een duidelijke ontkenning zijn van het egalitaire wereldbeeld waar de islam volgens hem naar streeft.⁴³

Toledano noemt de bevindingen van Clarence-Smith ongefundeerd en zijn conclusies onwaar. Het feit dat sporen van anti-slavernij gedachtegoed kunnen worden aangetroffen in islamitische geschriften weerlegt volgens hem niet het gegeven dat alle grote exegetische tradities binnen de islam een tegenstelde koers volgden en slavernij verdedigden. Daarbij kunnen die enkele sporen van een anti-slavernij sentiment de historische realiteit niet verzachten: slavernij werd in alle moslimgemeenschappen geaccepteerd en vastgehouden nadat het door de meeste andere

³⁹ Toledano, E. R., ‘Abolition and Anti-Slavery in the Ottoman Empire: A Case to Answer?’ in Mulligan and Bric (eds.) *A Global History of Anti-Slavery Politics in the Nineteenth Century* (Hampshire, 2013).

⁴⁰ Ferguson, M., Toledano, E. R., ‘Ottoman Slavery and Abolition in the Nineteenth Century’ in Etlis, Engerman, Richardson and Drescher (eds.) *The Cambridge World History of Slavery, Vol. 4 (1804-present)* (Cambridge, 2016).

⁴¹ Clarence-Smith, W., ‘Islam and Slavery’ via https://web.archive.org/web/20160603012804/http://www2.lse.ac.uk/economicHistory/Research/GEHN/GEH_NPDF/Conf3_WCSmith.pdf (toespraak) [geraadpleegd op 14-04-2019].

⁴² Toledano, E. R., ‘Abolition and Anti-Slavery in the Ottoman Empire: A Case to Answer?’ in Mulligan and Bric (eds.) *A Global History of Anti-Slavery Politics in the Nineteenth Century* (Hampshire, 2013).

⁴³ Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery*, p. 7, 19 (Londen, 2006).

samenlevingen werd verworpen.⁴⁴ Toledano beroept zich op het werk van Amal Ghazal – gespecialiseerd in hervorming in islamitische samenlevingen – om deze strekking kracht bij te zetten.

Ghazal bevestigt dat eind 19^e eeuw enkele modernistische hervormers trachtten om Islamitische wetgeving te veranderen door op een innovatieve wijze de geschriften te herinterpreteren. Dit selecte gezelschap werd echter krachtig tegengewerkt door de meerderheid van juristen en theologen, die zich vasthielden aan de letterlijke interpretatie van vroeg-islamitische geschriften. De modernisten herkenden volgens Ghazal waarde in de Europese samenleving en zagen zich genoodzaakt met een zelfkritische blik naar slavernij te kijken. De conservatieve krachten binnen de geloofsgemeenschap zouden Europa als iets kwaadaardigs hebben gezien: “het assimileren van aspecten van de moderniteit van Europa was als het sluiten van een deal met de duivel”, zegt Ghazal. Ze geloofden dat pogingen om legaliteit van de slavernij in islamitische samenlevingen te verstoren voortkwamen uit de wens van het westen om de islam te verzwakken (bijvoorbeeld door het te beroven van het grote aantal bekeerlingen dat de slavenhandel met zich meebracht).⁴⁵

Madeleine Zilfi neemt met haar bevindingen evenzeer een tegengestelde positie in ten opzichte van de conclusies van Clarence-Smith. Zilfi gelooft dat slavernij onlosmakelijk was verbonden met de funderingen van het Ottomaanse Rijk als een islamitische, sharia-gebonden entiteit, met de Oelama als hoeders van die staat. Ze constateert dat er noch een abolitionistische beweging, noch een anti-slavernij discours ontstond in het Rijk. Ze probeert de onverzettelijkheid van de imperiale macht over slavernij te verklaren aan de hand van een sociaaleconomische interesse tegen afschaffing (een groot gedeelte van de staatslieden was betrokken bij de slavenhandel) en de religieuze en wettelijke rechtvaardigingen van de Oelama.⁴⁶

Zilfi gebruikt de term ‘anti-abolitionisme’ om het discours te beschrijven dat overheerste in de kringen van de Ottomaanse elite. Ze toont aan dat de gegrondheid van slavernij in de islamitische sociaaljuridische en sociaal-culturele tradities het grootste obstakel vormden voor afschaffing. Zilfi identificeert slavernij als de verankering van de sociale orde in het Rijk, waar de elite het instituut koppelde aan de “morele autoriteit van islam en traditie”.⁴⁷ Dit druist opnieuw in tegen de hoofdlijn van de argumentatie van Clarence-Smith – dat wil zeggen, dat de ‘islam’ het vehikel was dat afschaffing kon faciliteren en dat de anti-slavernij beweging begon met het werk van religieuze geleerden en activisten die bezwaar maakten tegen de dissonantie tussen het Schrift en de praktijk.

Ondanks het gebrek aan een discours van abolitionisme en een anti-slavernij beweging waren er in de late 19^e eeuw toch enkele pleitbezorgers voor anti-slavernij gedachtgoed. Ghazal gelooft dat zowel modernisten als conservatieven reageerden op “Europese kritiek op slavernij in moslimsamenlevingen en op de vermeende rol die de sharia speelde in het in stand houden en

⁴⁴ Toledano, E. R., ‘Abolition and Anti-Slavery in the Ottoman Empire: A Case to Answer?’ in Mulligan and Bric (eds.) *A Global History of Anti-Slavery Politics in the Nineteenth Century* (Hampshire, 2013).

⁴⁵ Toledano, E. R., ‘Abolition and Anti-Slavery in the Ottoman Empire: A Case to Answer?’ in Mulligan and Bric (eds.) *A Global History of Anti-Slavery Politics in the Nineteenth Century* (Hampshire, 2013).
Ghazal, A., ‘Debating slavery and abolition in the Arab Middle East’, *Slavery, Islam and Diaspora* (New Jersey, 2009).

⁴⁶ Zilfi, M., *Women and Slavery in the Late Ottoman Empire: the Design of Difference*, p. 220-226 (New York, 2010).

⁴⁷ Zilfi, M., *Women and Slavery in the Late Ottoman Empire: the Design of Difference*, p. 220-226 (New York, 2010).

legitimeren van slavernij”.⁴⁸ Dit impliceert dat er geen sprake was van een zelf genererend abolitionistisch discours in het Ottomaanse Rijk, in tegenstelling tot wat Clarence-Smith beweert.

Islamitische reformisten omarmden de westerse noties over mensenrechten en probeerden deze te verankeren in een evoluerende herinterpretatie van de geschriften en de wet. Zo ook al-Kawakibi (1854/55-1902), een van de meest prominente intellectuelen van zijn tijd. Hij veroordeelde de Ottomaanse regering vanwege de gebrekkige onderdrukking van de slavenhandelen maande de Europese machten ertoe meer druk te zetten op de Ottomanen. Al-Kawakibi refereerde vaak naar zijn leerling Muhammad Abduh, ook een gerenommeerde modernistische autoriteit. Abduh schaarde zich aan de zijde van abolitionisten, maar erkende dat gezien de islamitische wetten en theologische sancties die slavernij beschermden, alleen een geleidelijke aanpak effectief zou zijn. Zijn idee was om te werken vanuit de notie van islamitisch humanisme en voort te bouwen op de mechanismen van vrijlating die worden ingezet en aangemoedigd in islamitisch recht. Hij begreep ook dat druk vanuit westerse landen noodzakelijk was om islamitische leiders tot actie aan te sporen.⁴⁹ Een van Abduh's meest vooraanstaande leerlingen, Rashid Rida, voegde daar nog een ander argument aan toe: “Als moslims en hun leiders [...] de regels van de sharia gevolgd hadden, was slavernij al in de eerste eeuw van islam afgeschaft”. De sharia zou volgens hem “in de richting van afschaffing wijzen”, maar moslims hadden die instructies genegeerd. Ten slotte probeerde sommige hervormers het legale concept *ijtihad* te populariseren. Het concept refereert naar ‘onafhankelijke redenering’ en staat in contrast met *taqlid*, wat ‘conformiteit aan wettelijke precedentes’ inhoudt. De verzen van de Koran en *hadith* zouden beschikken over een ‘evolutionaire’ betekenis, die door middel van *ijtihad* uit de teksten afgeleid zou kunnen worden.⁵⁰

Ottomaanse inspanningen om een einde te maken aan slavernij misten overtuiging en oprechtheid. Ze waren vaak eerder een manier om een ander doel te bereiken of een ander doel te dienen, dan een weerspiegeling van oprechte en eerlijke toewijding aan afschaffing. Erdem wijst erop dat alle toonaangevende Tanzimaat-hervormers, waaronder de grootviziers als Resit, Ali en Fuat Pasja's slaven bezaten en vaak trouwden met slavinnen. Zelfs de meest uitgesproken pleiter voor abolitionisme, grootvizier Midhat Pasha, was betrokken bij de activiteit. Hij streefde in 1877 naar wetgeving die afschaffing moest garanderen – zijn pogingen werden omzeild door sultan Abdülhamit II – maar had zijn eigen vrouw gekocht, en bood de gouverneur van Syrië twee slavinnen aan om hem te paaien voor invloed aan het hof.⁵¹

Het is duidelijk dat de islamitische samenleving van het Ottomaanse Rijk, ondanks enkele uitzonderlijke en dappere stemmen, geen anti-slavernij debat of abolitionistische bewegingen produceerden. Slavernij verdween pas zeer laat in de moderne geschiedenis, in sommige gevallen pas in de tweede helft van de 20^e eeuw, uit het Midden-Oosten, Noord-Afrika en moslimgemeenschappen daarbuiten. De debatten die plaatsvonden rondom de legitimiteit van slavernij werden veroorzaakt en gevoed door Europese abolitionistische druk. De sterke wettelijke en religieuze bescherming die slavernij genoot onderdrukte de opkomst van zelf gegenereerde anti-slavernij gedachten en actie. Men zou zich terecht kunnen afvragen waarom de Oelama – de morele en juridische leiders – niet net als hun christelijke tegenhangers de speerpunt waren van de anti-slavernij beweging. Om die vraag te beantwoorden moet niet gekeken worden naar morele superioriteit van christenen ten opzichte van moslims (een gevaarlijke notie die bovendien niet

⁴⁸ Ghazal, A., ‘Debating slavery and abolition in the Arab Middle East’, *Slavery, Islam and Diaspora* (New Jersey, 2009).

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, p. 128-132 (Londen, 1996).

historisch te bewijzen valt) maar naar de sociaaleconomische basis van slavernij. Hoewel sommige hervormers de geschriften en wet op een moderne manier wilden interpreteren, lijkt dat slavernij in islamitische bronnen door een te sterk wettelijk en theologisch framework wordt gesanctioneerd.

In het volgende hoofdstuk zal blijken dat zowel actoren die betrokken waren bij de graduele afschaffing van slavernij als de conservatieve tegenkrachten die hun oppositie vormden de sharia probeerden te gebruiken om hun standpunten te verdedigen en legitimeren.

Hoofdstuk 3: Besluitvorming en tegenkrachten.

De Ottomaanse sultan, *pâdişâh* of 'meester der koningen', diende als de enige regent van het rijk en werd beschouwd als de belichaming van zijn regering. Hoewel de sultan de opperste vorst was, werd zijn politieke en uitvoerende macht gedelegeerd. Een groot aantal adviseurs en ministers werd verzameld in een raad die bekend stond als Divan. De grootvizier, die als afgevaardigde van de sultan functioneerde als regeringsleider, nam de rol van voorzitter van de Raad op zich, die ook de andere viziers - belast met militaire en politieke zaken - omvatte. Vanwege de hervormingen in de Tanzimaat-periode werd de Divan in 1841 opzijgeschoven door de oprichting van de *Mecliss-i Maarif-i Umumiye*, dat nu als prototype van het Eerste Ottomaanse Parlement (opgericht na de Grondwet van 1876) wordt gezien.⁵²

Het edict van Gülhane.

De hervormingsperiode of Tanzimaat werd in 1839 ingehuldigd met de openbare lezing van het edict van Gülhane door Mustafa Resid Pasja⁵³. Hoewel Erdem aangeeft dat er in de *firman* (koninklijk besluit) niets gevonden kan worden wat expliciet betrekking heeft tot het verwerpen slavernij, stipt hij het wel aan als het hoogtepunt van een aantal eerdere pogingen die probeerden de staatstraditie te doorbreken. In het edict werden de Ottomaanse onderdanen ervan verzekerd dat de veiligheid van hun leven, eer en eigendom gegarandeerd zullen worden.⁵⁴ Dit gold ook voor de bureaucraten en militaire elite, waarover de sultan voorheen absolute macht hanteerde.⁵⁵ Erdem merkt wel op dat residuen van dit fenomeen, dat hij 'military-government slavery' noemt, ook gedurende de Tanzimaat intact bleven.⁵⁶

In het edict werd ook beloofd dat elke Ottomaanse burger, ongeacht religie of etniciteit, gelijke rechten kreeg. Naast dat dit edict slaven gelijke rechten gaf als vrije burgers, was het een cruciale stap in de secularisatie van het Ottomaanse Rijk: de staat voerde een nieuw rechtssysteem in om de sharia aan te vullen.⁵⁷

Omdat Resid Pasja in de jaren 1830 een aantal jaar als ambassadeur diende in Parijs en Londen, waar hij het functioneren van Europese politieke systemen kon observeren, hebben een aantal historici geconcludeerd dat het edict van Gülhane dankzij invloed van het Westen werd opgesteld. Onder andere Bernard Lewis, Niyazi Berkes en S. Shaw hebben dit standpunt ingenomen.⁵⁸ Shaw, een

⁵² Lewis, B., 'Diwan-i Humayun', in Lewis, B., Pellat, C., Schacht, J. (eds.), *Encyclopaedia of Islam, Volume II* (Leiden, 1960-2005).

Karpat, K., 'The Transformation of the Ottoman State, 1789-1908', *International Journal of Middle East Studies*, v. 3 n. 3 (Cambridge, 1972).

⁵³ De titel 'Pasja' werd in het Ottomaanse Rijk gegeven aan hooggeplaatste ambtenaren en militairen. De titel Pasja werd achter de naam geplaatst.

⁵⁴ Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, p. 43 (Londen, 1996).

⁵⁵ Fisher, A., 'Chattel slavery in the Ottoman empire', *Slavery & Abolition*, v. 1 n. 1 (Londen, 1980)

⁵⁶ Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, p. 43 (Londen, 1996).

⁵⁷ Abu-Manneh, B., 'The Islamic Roots of the Gülhane Rescript', *Die Welt des Islams* v. 34 n. 2 (Leiden, 1994).

⁵⁸ Abu-Manneh, B., 'The Islamic Roots of the Gülhane Rescript', *Die Welt des Islams* v. 34 n. 2 (Leiden, 1994).

Amerikaans historicus, gaat hierin het verst: “Hoewel [het edict wordt] gepresenteerd in de context van de Ottomaanse ervaring en het bepaalde doelen uitspreekt, in plaats van abstracte principes, omvatte het edict van Gülhane veel idealen uit de Franse Verklaring van de Rechten van de Mens en Burger uit 1789.”⁵⁹

De Israëlitische historicus Abu-Manneh probeert dit paradigma van westerse invloed op de eerste Ottomaanse hervormingen te doorbreken. Abu-Mannah stelt dat in moderne historiografie te veel nadruk is gelegd op de rol van Resid Pasja, terwijl veel belangrijke actoren vergeten worden. De bijdrage van Resid Pasja aan het Edict van Gülhane moet niet onderschat worden, maar de rol van zijn extreem orthodoxe mentor Pertev Pasja, sultan Abdülmecid en een groot aantal staatslieden en de Oelama wordt vaak over het hoofd gezien.⁶⁰ Sultan Abdülmecid in het bijzonder, wordt door Abu-Mannah geschetst als een vroom heerser. Vanaf zijn jonge jaren werd hij door zijn moeder en imam blootgesteld aan orthodox-islamitische idealen, die de basis van zijn sociaal-politieke denkbeelden zouden vormen.⁶¹

Een interessante toevoeging is dat de impact van de soennitisch-orthodoxe islam niet louter aan het hof van de sultan flagrant was. In de eerste helft van de 19^e eeuw was de impact van de orthodoxie duidelijk zichtbaar in het culturele veld, in Istanbul en andere stedelijke gebieden. Zo werden er gedurende de Tanzimaat ongekend veel vertalingen in (Ottomaans) Turkse en islamitische literatuur gepubliceerd en verspreid, terwijl in de eerste helft van de 19^e eeuw geen vertalingen van Europese denkers of filosofen werden ondernomen.⁶²

Het belangrijkste bewijs dat Abu-Manneh aandraagt om de islamitische funderingen van het Edict van Gülhane aan te tonen levert hij in een beschrijving van een ontmoeting van de *Meclis-i Sura* in de Verheven Porte in de zomer van 1839.⁶³ Deze ontmoeting, geleid door sultan Abdülmecid, werd gehouden om de toepassing van shariawetgeving te garanderen en wordt beschouwd als het voorspel voor de totstandkoming van het Edict van Gülhane. Uit archieven van het Topkapi paleis is een lijst van aanwezigen overgeleverd: de helft van de aanwezigen maakte deel uit van de Oelama, de andere helft bestond uit hoogwaardigheidsbekleders. Het inleidende statement van de vergadering luidde: “Het behoud van de ziel, eigendom, eer en waardigheid moet volgens de vereisten van de sharia gegarandeerd worden voor alle onderdanen van de sultan.” De aanwezigen voegde verder toe dat voor een te lange tijd “noch de illustere Koranverordeningen noch de verheven wetten zijn nageleefd.”⁶⁴

Alhoewel het Edict van Gülhane thans gezien wordt als de eerste stap naar secularisatie in het rijk, weet Abu-Manneh ook deze notie te temperen. Zo bleef de invloed van de Koran en sharia, zoals hierboven beschreven groot, maar moet ook de activiteit van de Oelama op gebied van staatszaken benadrukt worden. Van de 38 ondertekenaars van het edict, waren er 19 afkomstig van de Oelama, waarvan een groot gedeelte een functie bekleedde in de *Ilmiye*. Daarnaast bestond de ‘seculiere’ Raad van Gerechtelijke Verordening, die door het edict vergroot werd, voor veertig procent uit leden van de Oelama.⁶⁵

⁵⁹ Shaw, S. J., Shaw, E. K., *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, p. 61 (Cambridge, 1977).

⁶⁰ Abu-Manneh, B., ‘The Islamic Roots of the Gülhane Rescript’, *Die Welt des Islams* v. 34 n. 2 (Leiden, 1994).

⁶¹ Ibidem.

⁶² Abu-Manneh, B., ‘The Islamic Roots of the Gülhane Rescript’, *Die Welt des Islams* v. 34 n. 2 (Leiden, 1994).

⁶³ De Verheven Porte, Sublieme Porte of kortweg Porte, is de in Europa gebruikelijke aanduiding voor het ministerie van Buitenlandse Zaken van het Ottomaanse Rijk. De naam is ontleend aan het gebouw waar de grootvizier en zijn staf resideerden.

⁶⁴ Abu-Manneh, B., ‘The Islamic Roots of the Gülhane Rescript’, *Die Welt des Islams* v. 34 n. 2 (Leiden, 1994).

⁶⁵ Ibidem.

Met het Edict van Gülhane beloofde de Ottomaanse regering nieuwe wetgeving te introduceren, desondanks ging geen van de verkondigde handelingen en maatregelen in tegen de sharia - ook de gelijkheid van slaven en vrije mensen voor de wet niet.

Het Edict van Gülhane was overigens niet het enige wapenfeit van sultan Abdülmejid tegen het instituut slavernij. Op 28 december 1846 werd de Slavenmarkt van Istanbul, de grootste in het Rijk, gesloten. Hoewel de officiële *firman* verloren is gegaan, weet Erdem de gebeurtenissen via overleveringen van de biograaf van de sultan te reconstrueren.⁶⁶ Volgens de biograaf opperde Abdülmejid het idee zelf: hij zou een vergadering in de Porte hebben onderbroken om zijn zorgen over bepaalde gebeurtenissen op de markt kenbaar te maken. De verkoop van slaven zou volgens sharia-instructies moeten verlopen, maar de sultan had vernomen dat slaven er werden vernederd en mishandeld, iets wat volgens hem op humanitaire gronden gestopt moest worden. Toledano voegt toe dat het sanctioneren van openlijke handel in slaven in een 'verwesterende' hoofdstad mogelijk niet verenigbaar was met modernere ideeën.⁶⁷

De grootste tegenstand die het besluit om de slavenmarkt te sluiten opriep kwam niet van de slavenhandelaars, maar van de belastinginners. Dankzij het sluiten van de markt ging de slavenhandel (soms letterlijk) ondergronds en werd supervisie onmogelijk. De slavenhandelaars weigerden belastingen te betalen na het sluiten van de markt, wat tot grote verliezen leidde onder de belastinginners, die financiële compensatie vroegen en toegekend kregen van de staat.⁶⁸

Hoewel het sluiten van de Slavenmarkt van Istanbul gezien kan worden als een progressieve daad om het leed van de slaven te verzachten, heeft het naar alle waarschijnlijkheid een tegengesteld effect gehad: slavenhandelaars waren nu nog minder vatbaar voor toezicht van de staat. Erdem stelt bovendien het problematisch te vinden om het sluiten van de Slavenmarkt als hervorming te zien. De marktaccijns op slavernij bleef bestaan tot 1860, veertien jaar na het sluiten van de Slavenmarkt en drie jaar na het stoppen van de Afrikaanse slavenhandel.⁶⁹ In het beste geval kan het sluiten van de Slavenmarkt worden gezien als afbraak van de oude orde, zonder nieuwe hulpmiddelen te bedenken om het probleem echt aan te pakken.

De opvallendste conclusie die getrokken kan worden uit de behandeling van de totstandkoming van het Edict van Gülhane en het sluiten van de Slavenmarkt van Istanbul is dat islamitische traditie, Koranverordeningen en shariawetgeving leidend waren voor sultan Abdülmejid en zijn raadgevers, en dat ze veelal op eigen initiatief, en niet onder Europese invloed, opereerden.

Ahmad Bey en de slavenhandel in Ottomaans Tunesië.

Zoals in hoofdstuk 1: chronologie is beschreven, was Tunesië een semizelfstandig, schatplichtig gebied dat werd bestuurd door een *bey* die verantwoordelijk moest afleggen aan de Ottomaanse sultan. Tunesië bevond zich in de eerste helft van de 19^e eeuw in een precaire situatie, daar het een spel was in de internationale rivaliteit tussen de Franse, Britse en Ottomaanse Rijken.

De Amerikaanse historicus Montana nuanceert met zijn werk 'The Abolition of Slavery in Ottoman Tunisia' het prevalerende beeld in de historiografie dat abolitionisme in Tunesië vooral dankzij Westerse druk ontstond. Zo sprak de toonaangevende oriëntalist Brunschvig over een 'overweldigende buitenlandse invloed' op islamitisch abolitionisme, maar laat Montana zien dat Ahmad Bey en andere lokale actoren juist actief nieuwe ideeën assimileerden met islamitische

⁶⁶ Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, p. 95 (Londen, 1996).

⁶⁷ Erdem, p. 95 (Londen, 1996).

⁶⁸ Erdem, p. 96-97 (Londen, 1996).

⁶⁹ Erdem, p. 98 (Londen, 1996).

tradities.⁷⁰ Dzavid Dzanic, een historicus die zich specialiseert in de invloed van het Franse Rijk in het Middellandse Zeegebied in de negentiende eeuw, noemt het werk van Montana baanbrekend en verwacht dat het een belangrijke referentie wordt op gebied van islamitisch reformisme.⁷¹ Opvallend is dat Clarence-Smith, Toledano en Erdem – de drie meest gerefereerde auteurs op het gebied van Ottomaanse slavernij – de gebeurtenissen in Tunesië niet of nauwelijks behandelen. Clarence-Smith wijdt in zijn gezaghebbende ‘Islam and the Abolition of Slavery’ bijvoorbeeld slechts anderhalve pagina aan de hervormingen van Ahmad Bey.⁷²

De afschaffing van slavernij in Tunesië in de 19^e eeuw was een uitzonderlijke gebeurtenis voor elke plaats op aarde, maar des te meer zo in de islamitische wereld. Ahmad Bey beëindigde in een reeks antislavernijmaatregelen in 1841 de mediterrane slavenhandel van en naar Tunesië, hij sloot de slavenmarkt in Tunis en verbood ook de slavenhandel over land vanuit de sub-Sahara regio’s. De climax kwam in 1846, toen Ahmad Bey slavernij formeel afschafte. Met dit besluit werd Tunesië het eerste moslimland dat het instituut verwierp.⁷³

Hoe kwam de *bey* tot zijn beslissing? Was het niet – zoals Toledano en Lewis al opperde – onwettig om te verbieden wat God had toegestaan?⁷⁴ Dit verweer werd overigens door de sultan van Marokko gebruikt, toen de Britse consul hem in 1842 vroeg maatregelen te nemen tegen de slavenhandel. De sultan repliceerde de consul door te stellen dat “Alle sekten (religie) en naties al sinds de tijd van de zonen van Adam een overeenkomst hebben over het handelen in slaven”, namelijk “geen enkele wet of sekte heeft het verboden”, om het bestaan van slavernij ten slotte te vergelijken met de vanzelfsprekendheid van het licht van de dag en het donker van de nacht.⁷⁵ Montana noemt verschillende factoren die mogelijkwijs een rol hebben gehad in de anti-slavernijmaatregelen in Tunesië: druk van Westerse machten, onrust onder de slavenpopulatie, abolitionisme onder de Tunesische bevolking, of wellicht moderne noties en denkbepelden van de *bey* zelf.⁷⁶

Montana sluit onrust onder de slavenpopulatie en abolitionisme onder de Tunesische bevolking uit. Hij verklaart dat de loyaliteit van slaven veelal bij hun meesters lag, daar vrijlating na een zekere periode vrij frequent voorkwam, en slaven na hun vrijlating vaak onder de verantwoordelijkheid en bescherming van hun voormalige eigenaar bleven. Zowel de stedelijke als rurale bevolking van Tunesië – en het Midden-Oosten in het algemeen, zoals Erdem, Toledano, Zilfi en Ghazal constateerde – voerde geen abolitionistische campagnes zoals die in Frankrijk en Engeland. Het

⁷⁰ Montana, I. M., *The Abolition of slavery in Ottoman Tunisia* (Gainesville, 2013). Hoofdstuk 2 via: <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/4968/second%20chapter%20dissertatie.pdf?sequence=5> [geraadpleegd op 31-07-2019].

⁷¹ Dzanic, D., ‘The Abolition of Slavery in Ottoman Tunisia’, *Journal of North African Studies*, v. 19 n. 3 (Londen, 2014).

⁷² Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery*, p. 100-101 (Londen, 2006).

Toledano, E. R., *The Ottoman Slave Trade and Its Suppression: 1840-1890* (New Jersey, 1982).

Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, p. 95 (Londen, 1996).

⁷³ Montana, I. M., *The Abolition of slavery in Ottoman Tunisia* (Gainesville, 2013). Hoofdstuk 2 via: <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/4968/second%20chapter%20dissertatie.pdf?sequence=5> [geraadpleegd op 31-07-2019].

⁷⁴ ‘The persistence of history’, *The Economist* 22-05-2015 via

<https://www.economist.com/international/2015/08/22/the-persistence-of-history> [geraadpleegd 13-05-2019].

Lewis, B. *Race and Slavery in the Middle East* (New York, 1990).

⁷⁵ Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery*, p. 102-103 (Londen, 2006).

⁷⁶ Montana, I. M., *The Abolition of slavery in Ottoman Tunisia* (Gainesville, 2013). Hoofdstuk 2 via:

<https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/4968/second%20chapter%20dissertatie.pdf?sequence=5> [geraadpleegd op 31-07-2019].

debat rondom afschaffing van slavernij zal dus niet worden gevonden in religieuze bewegingen, maar binnen de muren van het paleis van de *bey*.⁷⁷

De initiële maatregelen van de *bey* worden door Montana verklaard aan de hand van de geopolitieke situatie waarin Ottomaans Tunesië zich op dat moment bevond. Frankrijk had in de jaren 1830 het huidige Algerije veroverd op het Ottomaanse Rijk en Ahmad Bey, behoedzaam voor de militaire macht van zijn nieuwe buur, haalde succesvol diplomatieke banden aan met Frankrijk. De Fransen beschouwden hun relatie met de *bey* van Tunis als die met elke andere soevereine vorst, wat weer voor wrevel zorgde bij de Ottomaanse sultan, die Tunesië immers als zijn vazalstaat beschouwde. Daarnaast vormde het hernieuwde Ottomaanse gezag in Tripoli een bron van onrust voor de *bey*. Tripoli was eeuwenlang een autonome provincie zoals Tunesië, maar werd naar de Franse verovering van Algerije onder direct Ottomaans bestuur gesteld.⁷⁸ Bovendien vreesde Ahmad Bey dat Frankrijk het voortduren van slavenhandel in Tunesië zou gebruiken als excuus om te interveniëren in zijn domein.⁷⁹

De precieze redenen voor het ambitieuze hervormings- en moderniseringsprogramma van de *bey* zijn volgens Montana niet te achterhalen, maar hij levert wel speculatie. De *bey* zou zijn toevlucht hebben genomen tot dergelijk beleid in de hoop erkend te worden door internationale mogendheden als een van de ‘geciviliseerde naties’, hopen de zo zowel de aanhoudende druk van het Westen als het Oosten af te wenden. Tot dusver zijn de bevindingen van Clarence-Smith en Montana overeenkomstig.⁸⁰ Gesterkt door het werk van auteurs als Brown en Green biedt Montana bovendien een beschrijving van de leden van het hof van Ahmad Bey. Zijn vertrouwelingen – waaronder drie leden van de Oelama – zouden jonge, enthousiaste hervormers zijn die moderne ideeën in Islamitische context wilden implementeren.⁸¹

Ahmad Bey was zich ervan bewust dat de traditionele Tunesische bevolking moeite had om zijn modernisering te accepteren. Veel van zijn vernieuwingen werden niet gewaardeerd en zelfs gezien als een teken van het einde der tijden.⁸² Hij was zich bewust van de weerstand die abolitionisme zou kunnen oproepen, dus besloot hij de afschaffing van slavernij in drie decreten, verspreid over vijf jaar, af te kondigen.⁸³ Een Britse consul zou zelfs bezorgd zijn geworden door de vastberadenheid van de *bey* in zijn strijd tegen slavernij, vrezend dat hij te gehaast opereerde.⁸⁴ Slavernij was in overeenkomst met de sharia, toch gaf de Tunesische Oelama haar goedkeuring aan het besluit van de *bey*. Dit deden ze volgens Montana door zich niet te concentreren op de onveranderlijke letter

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery*, p. 102-103 (Londen, 2006).

⁸⁰ Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery*, p. 102-103 (Londen, 2006).

⁸¹ Montana, I. M., *The Abolition of slavery in Ottoman Tunisia* (Gainesville, 2013). Hoofdstuk 2 via: <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/4968/second%20chapter%20dissertatie.pdf?sequence=5> [geraadpleegd op 31-07-2019].

Brown, L. C., *The Tunisia of Ahmad Bey* (Princeton, 1974).

Green, A., *The Tunisian Ulama* (Cambridge, 1982).

⁸² Abdeselem, A., *Les Historiens Tunisiens*, p. 87 (Parijs, 1973).

⁸³ Montana, I. M., *The Abolition of slavery in Ottoman Tunisia* (Gainesville, 2013). Hoofdstuk 2 via: <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/4968/second%20chapter%20dissertatie.pdf?sequence=5> [geraadpleegd op 31-07-2019].

⁸⁴ Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery*, p. 102-103 (Londen, 2006).

van de wet, maar door de betekenis van het woord van God en de grondbeginselen van zijn wet (*qawaid*) als vertrekpunt te nemen.⁸⁵

Dankzij Ibn Abi Al-Dyaf, de secretaris van de *bey*, is een gedeelte van de correspondentie tussen Ahmad Bey en enkele islamitische rechtsgeleerden en theologen bewaard gebleven. De *bey* draagt twee argumenten aan waarom de Afrikaanse slavernij een halt toegeroepen moet worden. Ten eerste worden slaven niet op de juiste (door de sharia voorgeschreven) manier behandeld, ten tweede bestaat er twijfel over de wettelijke houdbaarheid van het eigendom van de meester over de slaaf. Veel slaven waren afkomstig uit het inmiddels geïslamiseerde sub-Sahara gebied, en de goddelijke wet verbood het tot slaaf maken van medemoslims.⁸⁶ De *bey* wist zijn handelen bovendien te legitimeren door gebruik te maken van het islamitische wettelijke principe van *maslaha*, ofwel het behoud van het algemeen welzijn en het algemeen belang van de gemeenschap. Ahmad Bey presenteerde een lange lijst van grieven om zijn houding te rechtvaardigen: wijdverspreide beschuldigingen van de onmenselijke behandeling van slaven, bedreigingen van de politieke orde wanneer slaven een beroep deden op buitenlandse consuls en dus de illegale vangenneming en slavernij van moslims, door moslims.⁸⁷

Om zijn argumenten te voorzien van een exegetische basis in de Koran en de soenna refereert Ahmad Bey naar het concept *tashawwufila al-hurriyya*, 'het streven, anticiperen naar vrijheid', een van de belangrijkste principes uit de Openbaringen van God.⁸⁸

Larguèche stelt dat verzet tegen de afschaffing minimaal was. De 'levensstijl' van de *bey* zou de norm zijn voor de stedelijke elite, die zijn voorbeeld volgden.⁸⁹ Brown, Clarence-Smith en Montana betwisten de eenvoud van zijn observatie. In de zuidelijke regio's van Ottomaans Tunesië, in het bijzonder door de bedoeïenen op het eiland Djerba, werd negatief gereageerd. Toen belastingverhogingen in 1864 tot opstanden leidden in rurale gebieden, eisten de oproerlingen de annulering van alle hervormingen die niet overeenkomstig waren met islamitisch recht, waaronder de afschaffing van slavernij. De opstand werd uiteindelijk neergeslagen, maar illegale vormen van slavenhandel en slavernij bleven bestaan. Het falen om slavernij geheel uit te roeien was een van de redenen dat Tunesië in 1881 een Frans protectoraat werd.⁹⁰

De afschaffing van slavernij in Ottomaans Tunesië vormt een vrij unieke episode in de strijd tegen slavernij in de 19^e eeuw. Waar de Ottomaanse sultans zestig jaar lang verschillende decreten verkondigden die slavenhandel en slavernij gradueel beperkten, wist de *bey* van Tunis zijn ambitieuze programma in vijf jaar te realiseren. Bovendien wist hij zijn hervormingen te implementeren in een islamitische context, waardoor zijn besluiten gelegitimeerd werden door de Oelama. Montana beargumenteert daarbij dat de druk van Europese machten om slavernij af te schaffen gering was,

⁸⁵ Montana, I. M., *The Abolition of slavery in Ottoman Tunisia* (Gainesville, 2013). Hoofdstuk 2 via: <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/4968/second%20chapter%20dissertatie.pdf?sequence=5> [geraadpleegd op 31-07-2019].

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ibidem.

⁸⁸ Montana, I. M., *The Abolition of slavery in Ottoman Tunisia* (Gainesville, 2013). Hoofdstuk 2 via: <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/4968/second%20chapter%20dissertatie.pdf?sequence=5> [geraadpleegd op 31-07-2019].

⁸⁹ Larguèche, A., 'L'abolition de l'esclavage en Tunisie: approches pour une histoire de la communauté noire', in Dorigny, M., (ed.) *Les Abolitions de l'esclavage de L.F. Sonthonax à V. Schoelcher 1793-1848* (Parijs, 1994).

⁹⁰ Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery*, p. 102-103 (Londen, 2006).

gezien de verraste reacties van de Fransen en Britten op de afschaffing in 1846.⁹¹ Daarbij kende het besluit aanvankelijk weinig weerstand: pas achttien jaar later, en deels vanwege andere factoren, kwam een gedeelte van de bevolking in opstand tegen de afschaffing van slavernij.

Het verbod op de Afrikaanse slavenhandel, 1857-1890.

Op 8 januari 1857 stuurde Lord Stratford de Redcliffe, de Britse ambassadeur in Istanbul, de volgende telegraaf naar Londen: "De officiële nota van de Porte die de handel en *uiteindelijk de slavernij van zwarten* in dit Rijk volledig afschaft, is vertrouwelijk in mijn handen gelegd". De nota werd officieel pas op 29 januari aan de Britse ambassade overhandigd, omdat Stratford een aantal bezwaren had betreffende de inhoud van de voorgestelde *firman*. Op 31 januari schreef Stratford opnieuw naar Londen om zijn regering te informeren over "de uiteindelijk afschaffing van de slavenhandel van zwarten *met het oog op de afschaffing van slavernij zelf* in het domein van de sultan, met de tijdelijke uitzondering van de Hidjaz."⁹²

De Britten waren al sinds 1838 betrokken bij pogingen om de Ottomaanse slavenhandel een halt toe te roepen. In 1840 schreef de Britse minister van Buitenlandse Zaken, Lord Palmerston, onder druk gezet door de Anti-Slavery Society, naar zijn ambassadeur in Istanbul, Lord Ponsonby. Palmerston verzocht Ponsonby om de Porte duidelijk te maken dat Britse steun aan het Ottomaanse Rijk vanwege de Britse publieke opinie afhankelijk was van daadkrachtig handelen tegen slavernij en de slavenhandel. Het antwoord van Ponsonby is veelzeggend: "Ik heb het onderwerp benoemd en ben aangehoord met extreme verbazing [...] om een instituut te vernietigen dat nauw is verweven met het maatschappelijke kader in dit land en nauw verbonden is met de wet, gewoonten en religie van alle klassen. [...] De Turken geloven misschien dat we hun superieuren zijn in de wetenschap, kunst en oorlog, maar ze zijn verre van het denken dat onze wijsheid of moraliteit groter is dan die van henzelf."⁹³

Een belangrijke vondst uit de twee bovenstaande passages is de distinctie die wordt gemaakt tussen slavenhandel en slavernij zelf. Volgens Toledano zouden de Britten, mede door de standvastigheid van de Ottomaanse elite, zich richten op het onderdrukken van de slavenhandel en niet op de afschaffing van slavernij zelf.⁹⁴ Gedurende een groot deel van de Tanzimaat periode werden Europese anti-slavernij argumenten als aanstootgevend beschouwd of stuiten ze op een lachende afkeer, waardoor een echte discussie over het onderwerp nooit het gevolg was. Aangezien de kwestie direct in morele termen werd opgevat en vertaald werd tot een competitie tussen twee waardesystemen, was echte uitwisseling niet mogelijk.⁹⁵

Tijdens de ambtsperiode van grootvizier Mustafa Resid Pasja werden de eerste stappen ondernomen tegen de slavenhandel. Tussen 1848 en 1858 verbood de Porte de transportatie van slaven in overheidsschepen, en werd de handel van slaven naar Kreta en de provincie Janina (nu onderdeel van Griekenland en Albanië) verboden. Hoewel veel afhing van de acties van de provinciale gouverneurs en het vermogen van de centrale regering om hen hun wil op te leggen, bleven de

⁹¹ Montana, I. M., *The Abolition of slavery in Ottoman Tunisia* (Gainesville, 2013). Hoofdstuk 2 via: <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/4968/second%20chapter%20dissertatie.pdf?sequence=5> [geraadpleegd op 31-07-2019].

⁹² Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, p. 74-75 (Londen, 1996).

⁹³ Toledano, E. R., *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East*, p. 116-117 (Washington, 1997).

⁹⁴ Ferguson, M., Toledano, E. R., 'Ottoman Slavery and Abolition in the Nineteenth Century' in Etlis, Engerman, Richardson and Drescher (eds.) *The Cambridge World History of Slavery*, Vol. 4 (1804-present) (Cambridge, 2016).

⁹⁵ Toledano, E. R., *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East*, p. 117 (Washington, 1997).

Britten berichten ontvangen dat hooggeplaatste ambtenaren deze instructies overtreden.⁹⁶ Volgens Toledano zijn er in de Ottomaanse archieven geen documenten te vinden waarin de Ottomaanse overheid haar eerste acties tegen de Afrikaanse slavenhandel verklaart of legitimeert. Hij acht het plausibel dat de concessies van de Ottomanen vooral werden gebruikt als een soort 'veiligheidsklep' om de Britse woede over het falen van het stoppen van de handel in Circassiërs in 1854 te temperen.⁹⁷

Na aanhoudende schendingen van de eerste verboden en beperkingen, nam de Britse druk op de Ottomaanse regering toe. De *Mecliss-i Maarif-i Umumiye* (prototype parlement/ministerraad) behandelde het onderwerp in december 1856. De raad erkende dat de eerste maatregelen van de Porte niet overal volledig ingevoerd waren en dat ze door daadkrachtig handelen de loyaliteit van de Britten konden winnen.⁹⁸ Om hun besluit om de Afrikaanse slavenhandel te verbieden te rechtvaardigen, gebruikte de raad een van de argumenten die ook door Ahmad Bey in Tunesië was ingezet: de wijdverspreide beschuldigingen van de inhumane behandeling van slaven kwam vanwege humanitaire redenen niet overeen met de instructies van de sharia. Verrassend genoeg lieten de ministers optekenen dat de Afrikaanse slavenhandel vanwege dat aspect totaal verschillend was van de handel in Circassiërs. De ontberingen en kwalijke behandeling door slavenhandelaars die de Afrikaanse slaven moesten verduren waren onacceptabel en moesten op grond van humanitaire redenen gestopt worden. De handel in Circassiërs daarentegen bracht, volgens de ministers, slaven van barbarij naar beschaving, van armoede en behoefte naar geluk en welvaart. Vandaar dat ze besloten de Britse ambassade te informeren dat er geen humanitaire noodzaak was om de handel in Circassiërs te verbieden.⁹⁹

De officiële *firman* van sultan Abdülmecid aan de gouverneurs van Egypte, Tripoli en Bagdad werd ingezet met een beschrijving van het leed dat de zwarte slaven trof onderweg naar het Ottomaanse Rijk. Velen bezweken aan ziektes, honger en de zware tocht door de woestijn. Zo veel slaven, waaronder kinderen, 'werd de vreugde van het leven ontnomen', waardoor een permanent verbod noodzakelijk was. De straf die werd gekoppeld aan het overtreden van het decreet was een jaar gevangenschap, waarna een jaar extra volgde bij elke volgende overtreding.¹⁰⁰ Zwarte slaven die na ingang van het verbod de grenzen van het Rijk binnenkwamen werden direct vrijgelaten, maar slaven die al rechtmatig het bezit van een individu waren bleven dat, tot hun meester de tijd rijp achtte voor vrijlating.¹⁰¹ Erdem voegt hier aan toe dat het duidelijk is dat de Ottomanen geen toekomst voor zwarte slavernij voor ogen hadden, maar dat dit niet tot stand kon worden gebracht door een afschaffingsbesluit. Zoals elke juridische categorie die werd erkend en gesanctioneerd door de theologisch onveranderlijke sharia, kon slavernij als juridische status niet per decreet worden afgeschaft en waren de eigendomsrechten van meesters over 'legaal' verworven slaven onschendbaar.¹⁰²

Voor de Britten bood de *firman* de lang gezochte wettelijke en morele basis die ze nodig hadden om haar anti-slavernij beleid in het Ottomaanse Rijk te kunnen nastreven. Toledano suggereert dat het verbod op de Afrikaanse slavenhandel dé hervorming van de Tanzimaat was die de Ottomanen het minst begrepen en assimileerden. Toch trekt hij de oprechtheid van de humanitaire sentimenten van

⁹⁶ Toledano, E. R., *The Ottoman Slave Trade and Its Suppression: 1840-1890*, p. 109-114 (New Jersey, 1982).

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, p. 108 (Londen, 1996).

⁹⁹ Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, p. 109 (Londen, 1996).

¹⁰⁰ Toledano, E. R., *The Ottoman Slave Trade and Its Suppression: 1840-1890*, p. 135-139 (Londen, 1996).

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, p. 112 (Londen, 1996).

de sultan en zijn ministers niet in twijfel: wreedheid jegens slaven werd altijd veroordeeld in islamitisch recht.¹⁰³

De Hidjaz, het gebied waar Mekka en Medina liggen, werd uitgesloten van het verbod op Afrikaanse slavenhandel. De Hidjaz werd door de Ottomanen beschreven als een 'gevoelige situatie', daar de sjariefs van Mekka een jaar eerder hadden geprobeerd het regime van de Ottomaanse gouverneur omver te werpen. Informatie over de stappen die de Ottomanen hadden genomen tegen de slavenhandel in Circassiërs en de beperkingen op de Afrikaanse slavenhandel had inmiddels ook de Hidjaz bereikt. In 1855 stuurden enkele leidende koopmannen een brief naar de Oelama en sjariefs van Mekka om hun zorgen kenbaar te maken over de ontwikkelingen. Ze vreesden een algemeen verbod op de slavenhandel en beargumenteerden dat een dergelijk beleid anti-islamitisch zou zijn. De geïmporteerde slaven zouden namelijk nieuwe bekeerlingen vormen. De sjariefs en Oelama gebruikten de sentimenten omtrent slavernij vervolgens om de bevolking op te ruien tegen een Rijk dat volgens hen onder de grote Westerse invloed stond, en dus onmogelijk in staat was de belangen van islam te verdedigen. De handel in de Hidjaz was zeer lucratief, maar bovenal een kwestie van religie. In de straten van Mekka werd een *jihad* verkondigd, maar de opstand werd snel neergeslagen.¹⁰⁴

De *firman* van 1857 luidde eerder het begin dan het einde van een tijdperk in. In de jaren die volgden werden onophoudelijk pogingen ondernomen om het decreet in werking te laten treden. De Ottomanen, die met tegenzin een anti-slavernij beleid voerden, vonden het moeilijk het verbod te handhaven, terwijl de Britse druk onverminderd bleef.¹⁰⁵ Effectieve middelen waren nodig om de laatste slag toe te brengen aan de Afrikaanse slavenhandel en het Verenigd Koninkrijk was er sterk van overtuigd dat bilaterale verdragen de oplossing boden. Hiermee betreden we nu de laatste fase van de strijd tegen de Afrikaanse slavenhandel.

De Britten kwamen tot de conclusie dat ze directe handhaving op zich moesten nemen. Dit kon echter alleen worden gedaan door middel van toestemming, die via bilaterale verdragen te verkrijgen was. Dergelijke verdragen en conventies waren eerder gebruikt tegen de trans-Atlantische slavenhandel, en de Britten waren enthousiast om zulke concessies ook van de sultan te verkrijgen.¹⁰⁶ In 1879 werd na langdurig onderhandelen besloten om in 1880 de Brits-Ottomaanse conventie te onderhouden, nadat de sultan de garantie had gekregen dat de voorgestelde plannen in overeenkomst zouden zijn met de sharia.¹⁰⁷ De conventie gaf de Britten het recht om Ottomaanse schepen die verdacht werden van slavenhandel te doorzoeken en hun eigendommen te confisqueren. De sultan, vrezend zijn imago als grootste islamitische macht en beschermer van alle moslims te beschadigen, voerde een provisie in waarin werd opgenomen dat geconfisqueerde slaven zo snel mogelijk naar Ottomaanse autoriteiten moesten worden gebracht.¹⁰⁸ Ondanks Britse handhaving bleef de slavenhandel een moeilijk te bestrijden fenomeen, zoals een krantenbericht uit 1886 van de New York Times aantoonde.¹⁰⁹

¹⁰³ Toledano, E. R., *The Ottoman Slave Trade and Its Suppression: 1840-1890*, p. 135-139 (Londen, 1996).

¹⁰⁴ Zilfi, M., *Women and Slavery in the Late Ottoman Empire: the Design of Difference*, p. 224 (New York, 2010).
Toledano, E. R., *The Ottoman Slave Trade and Its Suppression: 1840-1890*, p. 129-135 (Londen, 1996).

¹⁰⁵ Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery*, p. 106 (Londen, 2006).

¹⁰⁶ Toledano, E. R., *The Ottoman Slave Trade and Its Suppression: 1840-1890*, p. 224 (Londen, 1996).

¹⁰⁷ Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, p. 134 (Londen, 1996).

¹⁰⁸ Toledano, E. R., *The Ottoman Slave Trade and Its Suppression: 1840-1890*, p. 235 (Londen, 1996).

¹⁰⁹ 'Slaves sold to the Turk; How the vile traffic is still carried on in the East. Sights our correspondent saw for twenty dollars – in the house of a grand old Turk of a dealer', *New York Times* (28-03-1886). Via <https://timesmachine.nytimes.com/timesmachine/1886/03/28/106300694.pdf> [geraadpleegd op 10-08-2019].

De conventie van 1890 in Brussel betekende in feite niets nieuws voor de Ottomanen, daar ze slechts opnieuw hun toewijding aan de besluiten van 1880 hoefden uit te spreken. De sultan maakte zich wel zorgen om artikel 62, dat de stelde dat het verbod op invoer en handel van slaven onder strikte supervisie moet worden nageleefd.¹¹⁰ Sultan Abülhamits vrees voor buitenlandse inmenging in zijn rijk vormde zo nog een aansporing om het verbod zo goed mogelijk te handhaven.

De ratificatie van het Verdrag van Brussel vormde de laatste maatregel van het Ottomaanse Rijk tegen de Afrikaanse slavenhandel. De logische volgende stap zou een wettelijk verbod op sla vernij zelf zijn. Deze stap werd echter nooit ondernomen, noch door de sultans, noch door de Jonge Turken die daarna de macht overnamen. De Britse overheid versoepelde na de conventie van Brussel de druk op de Ottomanen, wetende dat ze niet meer de enige macht was die zich bezighield met Ottomaanse slavernij.¹¹¹

De geschiedenis van de onderdrukking van de Afrikaanse slavenhandel naar Ottomaans gebied kan grotendeels omschreven worden als de politiek-diplomatieke geschiedenis van buitenlandse druk en de reactie daarop. Het verbod op de handel in Afrikaanse slaven werd door de regering gelegitimeerd op humanitaire gronden, maar de sharia verhinderde een totale afschaffing van slavernij. Het is noemenswaardig dat Engelse druk de Ottomanen zo ver kreeg om een beleid te voeren dat de ideologische steun ontbeerde om gerechtvaardigd te worden. Voor degenen die het uitvoerden was dit verandering zonder echte motivatie, hervorming zonder overtuiging. De kritiek die tegenkrachten leverden op de afschaffing was gebaseerd op economische belangen en religieuze argumenten.

Conclusie:

De kwestie van afschaffing vormt als onderdeel van de geschiedenis van slavernij in islamitische samenlevingen een problematisch aspect, en is moeilijk te onderzoeken. De Ottomaanse sultans en leidende leden van hun regering waren vaker wel dan niet kinderen van tot slaaf gemaakte vrouwen uit de Kaukasus, terwijl hun huishouden werd verzorgd door Afrikaanse vrouwen. De mannen waarvan werd verwacht dat ze zich tegen slavernij zouden verzetten en het zouden afschaffen waren er niet alleen bij betrokken, maar ook het biologische en sociale product van dat dienstbare systeem.

Ondanks de relatief gebrekkige hoeveelheid literatuur, heb ik bevredigende antwoorden gevonden voor de hoofd- en deelvragen die ik heb geformuleerd na de totstandkoming van de SQ. Het antwoord op de eerste deelvraag: 'is er een legitimerende basis voor abolitionisme in de geschriften van de islam?', is nee. In hoofdstuk 2 is aangetoond dat een kleine groep hervormende krachten getracht heeft de betekenis van de geschriften als evolutionair te beschouwen, om zo sporen van abolitionisme te vinden en te proponeren. Dit selecte gezelschap werd tegengegaan door de meerderheid van juristen en theologen, die zich vasthielden aan de letterlijke interpretatie van de geschriften. Het assimileren aspecten van Europese aspecten van moderniteit werd gezien als het sluiten van een deal met de duivel. Het gebrek aan abolitionistische tekens in islamitische geschriften dient mede als verklaring voor het uitblijven van anti-slavernij bewegingen in islamitische samenlevingen. Toledano heeft wat dat betreft recht van spreken, betreffende zijn uitspraken dat organisaties als IS en Boko Haram op gebied van slavernij conform de islamitische traditie handelen. "Wat de Profeet heeft toegestaan, kunnen moslims niet verbieden."¹¹² De casus van Ahmad Bey

¹¹⁰ Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, p. 144-145 (Londen, 1996).

¹¹¹ Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, p. 144-145 (Londen, 1996).

¹¹² Toledano, E. R., *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East* (Washington, 1997).

'The persistence of history', *The Economist* 22-05-2015 via

<https://www.economist.com/international/2015/08/22/the-persistence-of-history> [geraadpleegd 13-05-2019].

vormt een uitzondering hierop. De *bey* wist op basis van islamitische principes en de sharia de Oelama ervan te overtuigen dat afschaffing van slavernij gerechtvaardigd kon worden.

Het antwoord op de tweede deelvraag, ‘welke invloed hadden Westerse machten op het afschaffen van slavernij in het Ottomaanse Rijk?’, is verschillend per behandelde casus. Hoewel er discussie bestaat betreffende de invloed van het Westen op de totstandkoming van het Edict van Gülhane, heb ik in hoofdstuk 3 aan de hand van het werk van Abu-Manneh aangetoond dat islamitische traditie, Koranverordeningen en shariawetgeving leidend waren voor sultan Abdülmejid en zijn raadgevers, en dat ze veelal op eigen initiatief, en niet onder Europese invloed, opereerden. Ook de afschaffing van slavernij in Ottomaans Tunesië was onderhevig aan discussie betreffende de Europese invloed op het besluit. Op basis van het werk van Montana kan geconstateerd worden dat de initiële maatregelen van Ahmad Bey tegen slavenhandel en slavernij inderdaad ontstonden als gevolg van de geopolitieke situatie, en angst voor Franse interventie. Toch kan de druk van Europese machten op de *bey* omschreven worden als zeer gering. Montana laat zien dat de modernistische *bey* zich liet omringen door hervormingsgezinde raadgevers en dat Europese machten verrast werden door de uiteindelijke afschaffing van slavernij in 1846. Wat betreft de Afrikaanse slavenhandel was de Europese druk immens. In de loop van de jaren 1850 voerden vooral de Britten de druk op de Porte op om een eind te maken aan de handel. Ook na de *firman* van 1857 bleven de Britten zich bemoeien met de handhaving van het decreet, totdat een aantal bilaterale verdragen werd gesloten.

Dan rest nog de laatste deelvraag: ‘wat was de maatschappelijke significantie van slavernij?’. De meest significante tegenkrachten in de strijd tegen slavernij waren degenen waarvan verwacht werd dat ze het instituut zouden afschaffen. De Ottomaanse elite bleef zich op basis van de sharia verweren tegen Europese verzoeken om een einde te maken aan slavernij. In hoofdstuk 2 heb ik beschreven hoe vooral Zilfi gelooft dat slavernij onlosmakelijk was verbonden met de islamitische, sharia-gebonden entiteit die het Ottomaanse Rijk was. Ze verklaart de onverzettelijkheid van de Ottomaanse elite op basis van een sociaaleconomische interesse en de religieuze en wettelijke rechtvaardigingen van de Oelama.¹¹³ Toledano stelt dat Zilfi de plek van slavernij in de sociaalpolitieke structuur van het Rijk ietwat overdrijft, maar mijns inziens biedt de uitleg van Zilfi een uitstekende verklaring wat betreft de maatschappelijke significantie van slavernij.¹¹⁴

De antwoorden op de deelvragen resulteren uiteindelijk in een beantwoording van de hoofdvraag: ‘Hoe werd de afschaffing van slavernij in het Ottomaanse Rijk in de lange 19^e eeuw gelegitimeerd?’ Het antwoord hierop is ‘niet’, daar slavernij überhaupt niet werd afgeschaft in het Ottomaanse Rijk, met uitzondering van Ottomaans Tunesië. De beperkingen op de slavenhandel werden vooral door middel van islamitische humanitaire principes gerechtvaardigd. De sharia bood duidelijke instructies betreffende de omgang van slaven, als die instructies niet gevolgd werden was het beter om de handel te verbieden. Ahmad Bey wist zijn afschaffing van slavernij, in overeenstemming met de Oelama wel te legitimeren. Het islamitische wettelijke principe van *maslaha*, ofwel het behoud van het algemeen welzijn en het algemeen belang van de gemeenschap, was zijn primaire rechtvaardiging.

Hoewel de beperkingen op de slavenhandel er gradueel voor verantwoordelijk waren dat de slavenmarkten verdwenen, werd het instituut slavernij in het Ottomaanse Rijk nooit afgeschaft. Pas in 1926, een aantal jaar na de val van het Rijk en na de scheiding tussen kerk en staat, werd door

¹¹³ Zilfi, M., *Women and Slavery in the Late Ottoman Empire: the Design of Difference*, p. 220-226 (New York, 2010).

¹¹⁴ Toledano, E. R., ‘Abolition and Anti-Slavery in the Ottoman Empire: A Case to Answer?’ in Mulligan and Bric (eds.) *A Global History of Anti-Slavery Politics in the Nineteenth Century* (Hampshire, 20

Atatürk een einde gemaakt aan de legale status van dienstbaarheid. Desalniettemin wachtte Turkije tot 1933 met het ratificeren van het Verdrag van de Volkenbond ter bestrijding van de slavenhandel en slavernij, uit 1926. Het duurde uiteindelijk tot 1964 totdat er specifieke wetgeving in het leven werd geroepen om slavernij te bestraffen.¹¹⁵ Tot op heden wordt de afschaffing van slavernij niet herdacht in Turkije.

¹¹⁵ Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery*, p. 110 (Londen, 2006).

Bibliografie:

Literatuur:

Abdesselem, A., *Les Historiens Tunisiens* (Parijs, 1973).

Abu-Manneh, B., 'The Islamic Roots of the Gülhane Rescript', *Die Welt des Islams* v. 34 n. 2 (Leiden, 1994).

Altaleb, A. M., *The Social and Economic History of Slavery in Libya (1800-1950)*, doctoraal proefschrift (Manchester, 2015).

Anderson, K., 'Lost and found, then lost again? The social history of workers and peasants in the modern Middle East', *The History Compass* v. 14 n. 12 (Londen, 2016).

Brown, L. C., *The Tunisia of Ahmad Bey* (Princeton, 1974).

Ceylan, P., *Essays on markets, prices, and consumption in the Ottoman Empire (late seventeenth to mid-nineteenth centuries)* (Londen, 2016).

Clarence-Smith, W., 'Islam and Slavery' via https://web.archive.org/web/20160603012804/http://www2.lse.ac.uk/economicHistory/Research/GHN/GEHNPDF/Conf3_WCSmith.pdf (toespraak) [geraadpleegd op 14-04-2019].

Clarence-Smith, W., *Islam and the Abolition of Slavery* (Londen, 2006).

Degorge, B., 'Modern Day Slavery in the United Arab Emirates', *The European Legacy*, v. 11 n. 6 (Londen, 2006).

Dzanic, D., 'The Abolition of Slavery in Ottoman Tunisia', *Journal of North African Studies*, v. 19 n. 3 (Londen, 2014).

Erdem, Y. H., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909* (Londen, 1996).

Esposito, J., *The Oxford History of Islam*, (Oxford, 1999).

Faroqhi, S., *Approaching Ottoman history: an introduction to the sources* (Cambridge, 1999).

Ferguson, M., Toledano, E. R., 'Ottoman Slavery and Abolition in the Nineteenth Century' in Etlis, Engerman, Richardson and Drescher (eds.) *The Cambridge World History of Slavery, Vol. 4 (1804-present)* (Cambridge, 2016).

Fisher, A., 'Chattel Slavery in the Ottoman Empire', *Slavery & Abolition*, v. 1 n. 1 (Londen, 1980).

Frank, A., 'The Children of the Desert and the Laws of the Sea: Austria, Great Britain, the Ottoman Empire, and the Mediterranean Slave Trade in the Nineteenth Century', *The American Historical Review*, v. 117 n. 2 (Oxford, 2012).

Fleet, K., 'Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909' (Review-artikel), *Middle Eastern Studies* v. 34 n. 1 (Londen, 1998).

Ghazal, A., 'Debating slavery and abolition in the Arab Middle East', *Slavery, Islam and Diaspora* (New Jersey, 2009).

Green, A., *The Tunisian Ulama* (Cambridge, 1982).

- Hunswick, J., 'Arab views of Black Africans and Slavery', *Slavery in the Islamic Middle East* (ed. Marmon, S.) (Princeton, 1998).
- Karpat, K., 'The Transformation of the Ottoman State, 1789-1908', *International Journal of Middle East Studies*, v. 3 n. 3 (Cambridge, 1972).
- Lalleman, P.J., 'Nieuwe Testament ondermijnt de slavernij', *Reformatisch Dagblad* 16-03-2016.
- Larguèche, A., 'L'abolition de l'esclavage en Tunisie: approches pour une histoire de la communauté noire', in Dorigny, M., (ed.) *Les Abolitions de l'esclavage de L.F. Sonthonax à V. Schoelcher 1793-1848* (Parijs, 1994).
- Lewis, B., 'Diwan-i Humayun', in Lewis, B., Pellat, C, Schacht, J. (eds.), *Encyclopaedia of Islam, Volume II* (Leiden, 1960-2005).
- Lewis, B. *Race and Slavery in the Middle East* (New York, 1990).
- Luysterborg, P., 'Qatar behandelt arbeiders WK-stadions als slaven', AD 04-03-2016 via <https://www.ad.nl/sport/qatar-behandelt-arbeiders-wk-stadions-als-slaven~a02a0bc5/geraadpleegd-op-10-03-2019>].
- Liebl, V., 'The Caliphate', *Middle Eastern Studies*, v. 45 n. 3 (Londen, 2009).
- Markoe, L., 'Muslim Scholars Release Open Letter to Islamic State Meticulously Blasting Its Ideology', *Huffington Post* (24-09-2013) via https://www.huffpost.com/entry/muslim-scholars-islamic-state_n_5878038?guccounter=1&guce_referrer=aHR0cHM6Ly9lbi53aWtpcGVkaWEub3JnLw&guce_referrer_sig=AQAAAMte7MsBq_5E9x6nyzNZNuMSx8ihf8_voeYIK0rqdE_pIVHZO0NBVzxztdmDwVA21KplWd46b3-SBzBqVdMP1Fcq0iYHbXiJKLq43oxqRHu0lFOcJOTToT37rBbzFhWxk_4AsdG9MZgoG98P4Va-UF3JRFJh3f9yDg0AOHWq3d_T [geraadpleegd op 22-05-2019].
- Montana, I. M., *The Abolition of slavery in Ottoman Tunisia* (Gainesville, 2013).
- McAuffille, J. (Ed.), *Encyclopaedia of the Qu'ran* (Leiden, 2006).
- Moore-Harell, A., 'Economic and Political Aspects of the Slave Trade in Ethiopia and the Sudan in the Second Half of the Nineteenth Century', *The International Journal of African Historical Studies*, v. 32 n. 2/3 (Boston, 1999).
- Pamuk, S., 'Political power and institutional change: lessons from the Middle East', *Economic History of Developing Regions*, v. 27 n. 1 (Stellenbosch, 2012).
- Quirk, J., 'Ending Slavery in all its Forms: Legal Abolition and Effective Emancipation in Historical Perspective', *International Journal of Human Rights*, vol. 12 n. 4 (Londen, 2008).
- Quirk, J., *The Anti-Slavery Project. From Slave Trade to Human Trafficking* (Philadelphia, 2014). *
- Robinson-Dunn, D., *The harem, slavery and British imperial culture. Anglo-Muslim relations in the late nineteenth century* (Manchester, 2006).
- Rockel, S., 'Slavery and Freedom in Nineteenth Century East Africa: The case of the Waungwana Caravan Porters', *African Studies* v. 68 n. 1 (Cambridge, 2009).
- Shaw, S. J., Shaw, E. K., *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, p. 61 (Cambridge, 1977).

Toledano, E. R., 'Abolition and Anti-Slavery in the Ottoman Empire: A Case to Answer?' in Mulligan and Bric (eds.) *A Global History of Anti-Slavery Politics in the Nineteenth Century* (Hampshire, 2013).

Toledano, E. R., 'Late Ottoman Concepts of Slavery (1830s-1880s)', *Poetics Today*, v. 14 n. 3 (Durham, 1993).

Toledano, E. R., *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East* (Washington, 1997).

Toledano, E. R., *The Ottoman Slave Trade and Its Suppression: 1840-1890* (New Jersey, 1982).

Ze'evi, D., 'Slavery', in John L. Esposito *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World* (Oxford, 2009)

Zilfi, M., *Women and Slavery in the Late Ottoman Empire: the Design of Difference* (New York, 2010).

Auteurs onbekend:

'Mauritania to UN Watch: No slavery in the country', UN Watch 16-09-2013 via <https://unwatch.org/mauritania-to-un-watch-no-slavery-in-the-country/> [geraadpleegd op 10-05-2019].

Transcriptie van een interview met de Iraanse filosoof Abdulkarim Soroush, via <http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-HomaTV.html> [geraadpleegd op 22-05-2019].

'Taming a Neo-Qutubite Fanatic: Part 1', *Salafi Publications* via <https://web.archive.org/web/20090319010029/http://www.salafipublications.com/sps/downloads/pdf/GRV070005.pdf> [geraadpleegd op 21-05].

Primaire Bronnen:

'Slaves Sold to the Turk', *New York Times* 28-03-1886 via <https://timesmachine.nytimes.com/timesmachine/1886/03/28/106300694.pdf> [geraadpleegd op 01-03-2019].