
A rabszolgaság az iszlám jogban. Véget ért, vagy még mindig tart?

Siska Katalin*

1. Bevezetés

1 842-ben Marokkó brit főkonzulja kijelentette: kormánya részeként világszerte arra törekszik, hogy a rabszolgaságot végleg eltöröljék, és mindent megtegyenek a rabszolga-kereskedelmet visszaszorító intézkedéseket bevezetése érdekében. Kijelentését I. Abdul-Medzsid (1823-1861) szultánnak címezte, aki válaszelevelében a következőket írta: „[...] *a rabszolga-kereskedelem olyan ügy, amelyben Ádám és fiai idejétől napjainkig minden vallás, szekta és nemzet egyetértett.*” Majd azzal folytatta, hogy „[...] *nem ismer egyetlen vallás, szekta részéről sem olyan jogszabályt, mely a rabszolgatartást kifejezetten megtiltotta volna, ezért nincs szükség ezzel kapcsolatos kérdések felvetésére sem, az ilyen és hasonló kérdések felvetése egyszerre túl alantas és túl magasztos válaszokat hozna létre, holott a jelenség olyan természetes, mint ahogyan a nap felkel.*”¹

A szultán a rabszolga-kereskedelem eltörlésével kapcsolatos – ma elavultnak tűnő – felfogása sajátos vallásjogi szempontból megalapozott kijelentéseket tartalmazott. A rabszolgaság intézménye valóban időtlen idők óta létezett a legősibb civilizációkban: Ázsiában, Afrikában, Európában és a Kolumbusz előtti Amerikában. Elfogadta, sőt támogatta a judaizmus, a kereszténység, az iszlám, és világszerte más vallások is.

A rabszolgaság törvényessége, Mohamed próféta moderált példájával együtt, (aki maga is vásárolt, eladott, elfogott rabszolgákat) megmagyarázhatja, hogy miért maradt fenn az intézmény a 19. századig, egyes államokban a 20. századig (Szaúd-Arábiában pl. 1960-ig). A rabszolgaság eltörlésének lendülete nagyrészt a gyarmati hatalmaktól jött, emellett egyes muszlim gondolkodók is határozottan támogatták az eltörlését, mégis véleményem szerint a keleti rabszolgaság speciális, transzatlanti felfogástól eltérő jellege volt az, amely segített létrehozni egy olyan kultúrát, ahol a rabszolgák differenciáltabbak voltak, nem pusztán termelőeszközként tekintettek rájuk és sokkal inkább beolvadtak a közösségbe, mint a nyugati társaik. Ez okozhatta az intézmény igen hosszú élettartamát.

* Egyetemi docens, Debreceni Egyetem, Állam- és Jogtudományi Kar, Jogtörténeti Tanszék.

¹ Bernard Lewis: *Race and Slavery in the Middle East*, Oxford University, 1994, 12. o., Arabról angolra fordította: Sayyid Qutb, angolról magyarra fordította: a szerző.

Szám adatok szerint² a keleti, iszlám területekről indított rabszolga-kereskedelem az egyik legnagyobb mértékű szervezett kereskedelem volt, legalább akkora, mint az Atlanti-óceánon zajló változata. Emellett az Atlanti-óceánon zajló rabszolga-kereskedelem megszűntével³ a keleti rabszolga-kereskedelem még inkább fellendült és az afrikai „befogások” nem szűntek meg, csupán a szállítmány célállomása változott meg.

A *saria* örök. A rabszolgatartásról vallott nézetei máig változtatás nélkül az iszlám országok jogrendjének alapját képezik, és ma sem adnak alapot a rabszolgaság eltörlésére, vagy akár a rabszolga-kereskedelem megszorítására.⁴ Természetesen a modern iszlám országokban elképzelhetetlen, hogy ezek a feltételek, tettek valaha is előforduljanak, hiszen az uralkodó világi jog szerint a rabszolgaság intézménye illegális, a rabszolga-kereskedelem pedig bűncselekmény és a legtöbb muszlim irtózik tőle.⁵

A szélsőséges nézeteket valló csoportok azonban előszeretettel nyúlnak vissza azokhoz az ideákhoz, amelyeket ma mélyen etikátlannak és súlyos bűncselekménynek tartunk. A *saria* kezdeti stádiumában (és a következő évezredben) azonban nem volt koncepciója az egyetemes emberi jogoknak sem az iszlám, sem más vallás uralta területeken. A rabszolgaság a világnak ebben az időszakában a gazdaság alapja és törvényes intézménye volt, így a szélsőséges gondolatok nem róhatók a *saria* rovására.⁶

Tanulmányomban az iszlám területek, közelebbről az Ottomán Birodalom rabszolgatartási szokásait, vallási és világi jogi hátterét vizsgálom meg, legfontosabb jellemzőit összehasonlítva a transzatlanti rabszolgakereskedelem és rabszolgatartás legfőbb jellemzőivel.

Fontosnak tartom kiemelni, hogy félrevezetőnek ítélem és tanulmányomban kerülöm az olyan kifejezések használatát, mint az „iszlám rabszolgaság” és „iszlám rabszolga-kereskedelem”, hiszen egyrészt az intézmény az iszlám kultúrában különböző területen és időpontokban létezett, másrészt az Atlanti-óceánon zajló rabszolga-kereskedelmet sem nevezzük keresztény rabszolga-kereskedelemnek, bármennyire keresztények voltak a lebonyolítói.

2. A rabszolgaság a Korán szerint

A rabszolgaság intézménye az iszlám elterjedése előtt elfogadott volt és a hagyomány az iszlám vallás elterjedése (Kr. u. 622) után is folytatódott. A Koránt Mekka és Medina városaiban hirdették ki, és a jogi hátteret, amellyel a szabályainak szembe kellett nézni, az ókori Arábia szokásaiban kell keresnünk. Az arabok által gyakorolt rabszolgaság pedig hasonló volt ahhoz, amely az ókori világ

² Peter Hammond: *Slavery, Terrorism and Islam*, Xulon, 2010, 27. o.

³ Slave Trade Act, 1807. március 25. http://www.pdavis.nl/Legis_06.htm A letöltés ideje: 2016.05.10.

⁴ Bernard Lewis: *The Shaping of the Modern Middle East*, 1994, 37. o.

⁵ Abdullahi Ahmed: An-Na'im, Shari'a and Basic Human Rights Concerns, in: Charles Kurzman (szerk.) *Liberal Islam*, Oxford University, 1998, 27. o.

⁶ Uo.

más részein létezett. A rabszolga nem minősült embernek, dologként tekintettek rá, adásvétel tárgyai lehettek, jogaik pedig nem léteztek.⁷

Bár az iszlám kezdetben mérsékelte és csökkentette az ősrégi rabszolgaság intézményének kegyetlenségét, mégsem hirdette sohasem tanaiban a rabszolgaság eltörlését.⁸ A rabszolgákra vonatkozó feltételek, – csakúgy, mint a nőkre vonatkozó előírások – az iszlám vallás hivatalossá tételével javultak, az intézményt azonban nem törölték el.⁹ A helyzetük egy összetett jogi státusz maradt, mely olyan jogi minőséget eredményezett, ahol a rabszolga valamiféle alsóbbrendű emberi lényként egyszerre volt személy és képezhetette tulajdon tárgyát.¹⁰

A Korán¹¹ nem alapítja, hanem feltételezi a rabszolgaságot. Szabályokat tartalmaz az intézmény gyakorlatára, és implicit módon elfogadja azt. Emellett két jelentős változást hozott a rabszolgaság terén: ezek egyike a szabadság vélelmének felállítása volt, amely végső soron a rabszolgák felszabadítását eredményezhette, a másik pedig egy szűk és szigorú feltételrendszer, amellyel a szabad személyek rabszolgasorba kerülését szabályozták.

A Koránban az *abd* (rabszolga) szót ritkán használják, helyébe olyan körülírás kerül, mint *ma malakat aymanukum*, ami olyasmit jelent, mint „aki a jobb kezede”.¹²

A Korán elismeri az alapvető egyenlőtlenséget az úr/rabszolgatartó és szolga/rabszolga között és elismeri az előbbi jogait az utóbbi felett (XVI: 71; XXX: 28). Elismeri a rabszolga ágyasság intézményét is (IV: 3; XXIII: 6; XXXIII: 50-52; LXX: 30). Buzdít a rabszolgával való kedvességre, de nem utasítja azt (IV: 36. IX: 60; XXIV 58). A rabszolga felszabadítását pedig vezeklésként (IV: 92 V: 92; LVIII: 3) is ajánlja pusztán emberieségből (II: 177; XXIV 33. XC: 13). Arra ösztönzi a gazdákat, hogy hagyják, hogy a rabszolga pénzt keressen és hagyják, hogy azok megvásárolhassák a saját szabadságukat.¹³

Fontos változás az iszlám előtti időkhöz képest, ami szintén hiányzott a többi vallás rabszolgafelfogásából, hogy ugyan szigorúan vallásos értelemben, de az iszlámhívó rabszolga (hit)testvére lett a szabad muszlim embernek az iszlámban és Isten előtt és magasabb rendűnek számított, mint a szabad pogány, vagy bálványimádó alattvaló (II: 221).¹⁴

2.1. A szabadság védelme. A rabszolgaságról alkotott elképzelések tehát iszlám felé irányultsággal a korábbiakhoz képest nagymértékben enyhültek. Az arab rabszolga, aki az iszlám vallásban már nem csupán ingó, hanem egyúttal egy

⁷ Bernard Lewis: *From Race and Slavery in the Middle East: An Historical Enquiry*, in *Kevin Reilly-Stephen Kaufman-Angela Bodino: Racism: A Global Reader*, M.E. Sharpe, 2003, 52-58. o.

⁸ Forough Jahanbaksh: *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran, 1953-2000*, Brill, 2011, 34-37. o.

⁹ Malise Ruthven: *Islam in the World*, Oxford University, 2006, 26-28. o.

¹⁰ Reuben Levy: *The Social Structure of Islam*, Cambridge, 1957, 247-256. o.

¹¹ mek.oszk.hu/06900/06931/06931.pdf, A letöltés időpontja: 2016.05.10.

¹² Milton Cowan (szerk.): *Arabic-English Dictionary: The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic*, Harrasowitz, Wiesbaden, 1979. 3. o.

¹³ Peri Bearman-Rudolph Peters – Frank Vogel (szerk.): *The Islamic School of Law: Evolution, Devolution, and Progress*, Harvard University, 2005, 45-50. o.

¹⁴ Ali Unal: *The Qur'an with Annotated Interpretation in Modern English*, Tughra, 2008, 1027. o.

emberi lény lett, egy bizonyos vallási és társadalmi helyzetbe kerülve jogokkal is rendelkezett.

Az iszlám jogtudománynak az egyik legfontosabb alapelve az a vélelem volt, mely szerint az ember természetes, egyben feltételezett állapota a szabadság. A vélelem értelmében, – ami annak az elvnek az analógiájára épült, hogy ami nincs kifejezetten tiltva az engedélyezve van – ha nem ismert, hogy egy személy rabszolga, vagy nem ismert az illető személy eredete, akkor szabad embernek minősül.¹⁵ Annak elismerése mellett, hogy a szabadság természetes állapot, az ember korlátozhatja a lehetőségeket, rabszolgává tehet másokat és fel is szabadíthatja azokat, valamint szabályozhatja a rabszolgák életét. Az iszlám ellen lázadókat és eretnekeket több ízben minősítették hitetlennek, vagy ami még rosszabb hitehagyottnak, ami egyet jelentett azzal, hogy rabszolgasorba taszíthatták őket, különösen az iszlám afrikai területein.¹⁶

2.2. A rabszolgává válás körülményei. Mivel minden emberi lény természeténél fogva szabad, ennek keretében az iszlám nagymértékben korlátozza azon személyek körét, akik rabszolgává tehetőek, és amilyen körülmények között tarthatók. A korai kalifák, akik a Próféta halála után uralták az iszlám közösséget további humanitárius reformokat iktattak a rabszolgatartás szabályai közé. A rabszolgaság csak két esetben jöhetett létre: (1) rabszolga szülőktől születéssel (2) ha elfogták a háborúban. Ez utóbbi kizárólag a hitetlenek *jihad* során történő elfogására korlátozódott.¹⁷

Ezek a reformok jelentős mértékben korlátozták az új rabszolgák kínálatát. Elhagyott gyermekeket már nem lehetett elfogni rabszolgának, mint ahogyan általános gyakorlat volt az ókorban, és a szabad személyeket sem. Az iszlám jog szerint rabszolgává válni csak születéssel, vagy szent háborúban elfogással történhetett kizárólag az iszlám világ határain kívülről.¹⁸ Rabszolgának szabad muszlim embereket nem ajánlhattak. Kifejezetten jogellenesnek minősült, ha egy szabad muszlim magát, vagy gyermekét eladta, még akkor is, ha az illető bűncselekményt követett el (holott ez a keresztény Európában a 16. századig bevett szokás volt).¹⁹

Az első időszakokban a gyors hódítás és terjeszkedés hatására a szent háború bőséges kínálatot hozott új rabszolgák terén. Az Oszmán Birodalom határainak stabilizálásával azonban a kínálat szűkült. A legtöbb háborút szervezett hadseregek végezték, akik a hadifoglyokat már nem eladták, hanem kicserélték, vagy váltságdíjat követeltek értük. Az iszlám gyorsan terjedt az újonnan megszerzett területek lakosai körében, akik akár megtartották régi vallásukat (*dhimmi*), akár nem, védettnek minősültek, a kivételes eseteket leszámítva nem voltak rabszolgává tehetőek. A kivételes esetek közé tartozott, ha megsértették az iszlám

¹⁵ Peri Bearman (szerk.): *Encyclopedia of Islam*, Brill, 2015.

¹⁶ Mohammad Hashim Kamali: *Principles of Islamic Jurisprudence*, Islamic Texts, 2005, 44. o.

¹⁷ Martin Klein: *Historical Dictionary of Slavery and Abolition*, Scarecrow, 2002, 89. o.

¹⁸ Carolina Finkel: *Osman's Dream: The History of the Ottoman Empire*, Basic Books, 2005, 48-50. o.

¹⁹ Muhammed Kutub: *Islam, the Misunderstood Religion*, 31. o.

http://www.islamicbulletin.org/free_downloads/new_muslim/islam_the_misunderstood_religion.pdf

A letöltés időpontja: 2016.05.10.

vallás törvényeit, vagy segítettek az ellenségnek az iszlám állam elleni küzdelmükben, vagy visszatartották a *jizyat*, azt az adót, melyet a nem muszlimok a kötelező katonai szolgálat alóli mentesítésük fejében fizettek.²⁰

3. Mohamed és a rabszolgaság

„Nem lép be a paradicsomba az, aki beteggé teszi az ő szolgáit.” „Legyetek kedvesek a szolgálitokhoz, mint a saját gyerekeitekhez, és adjatok nekik enni abból, amit ti is esztek. A rabszolgák, az imatestvéreitek [...] és Allah küldte őket a gondviselésetek alá. És akinek a kezébe Allah egy másik embert adott, annak etetnie kell, ruháztatnia kell, és nem kell kérnie cserébe semmit, ami annak az embernek a képességeit meghaladja. És ha túl nehéz feladatot kap, segíteni kell neki megoldani. [...] Három kategóriába sorolom az embereket, akik ellen az Ítélet Napján magam is felszólalnék. Az egyik ezek közül az, aki rabul ejt egy szabad embert, eladja, majd megeszi az ebből származó pénzt.”²¹

A Próféta szavait idézve a tanítvány Abu Musa Al-Ash'ari a következőket mondja: „A Próféta azt mondta, hogy adj ételt az éhesnek, fizessd gyógyítását a betegnek és bocsásd szabadon a fogságban lévő.”²² A Korán rabszolgafelfogását erősíti az a számtalan kidolgozott, a Próféta nevéhez köthető legenda, hagyomány (*hadith*) ahol a Próféta által elmondottakat idézve a rabszolgákkal való figyelmes, ritkább esetben egyenlő bánásmódra buzdítják a híveket, elítélve a kegyetlenség, durvaság, vagy akár udvariatlanság minden formáját, javasolva a végső felszabadítást, emlékeztetve a híveket arra, hogy a próféta tanításai egyaránt szólnak szabadnak és szolgának.²³

Mohamed – aki a legenda (*hadith*) szerint maga is tartott rabszolgákat²⁴ – tanítása szerint a rabszolgák emberi lénynek tekintendők, akiknek jogaik és méltóságuk van, a rabszolgák felszabadítása pedig erényes dolog.²⁵

Több legenda maradt fenn a Próféta és a rabszolgák viszonyának igazolására. Ezek közül az egyik arról szól, hogy Mohamed Próféta a legnagyobb becsben Bilal nevű afrikai rabszolgáját tartotta, aki áttért az iszlámra. Bilalt végül felszabadította, akit gyönyörű hangja miatt az első müezzinnnek választották. A legenda szerint Mohamed másik rabszolgája Zayd egy fiatal fiú volt. Állítólag ő volt az egyik a négy ember közül, aki felvette az iszlámot. Sőt, amikor Zayd apja felajánlotta, hogy

²⁰ Kecia Ali: *Marriage and Slavery in Early Islam*, Harvard University, 2010, 5. o.

²¹ Muhammad Husayn Haykal: *The Life of Muhammad*, Islamic Book Trust, 2008, 461; 476. o., Angolról magyarra fordította: a szerző.

²² Arthur Jeffery: *Materials for the History of the Text of the Quran*, Leiden, 1937, 209-211. o. Angolról magyarra fordította: a szerző.

<http://www.islamicmanuscripts.info/reference/books/Jeffery-1937-Materials/Jeffery-1937-Materials-000-061.pdf>

A letöltés időpontja: 2016.05.10.

²³ Ehud Toledano: *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East*, Universtiy of Washington, 1997, 3-20. o.

²⁴ Kecia Ali: *The Lives of Muhammad*, Harvard University, 2016, 34. o.

²⁵ Richard Noake – Nicholas Buxton: *Religion, Society and God, Public Theology in Action*, SCM, 2013, 32-49. o.

megvásárolja a fia szabadságát Mohamed azt mondta Zaydnak hogy szabadon távozhat az apjával és nincs szüksége pénzre, de apja döbrentére Zayd úgy döntött, hogy Mohameddel marad. A Próféta feleségül is vett egy kopt keresztény rabszolgányt, a próféta összesen 63 rabszolgát, felesége 43 rabszolgát szabadított fel élete során.²⁶

A legenda szerint a Próféta életében az alábbi szabályokat alkotta a rabszolgasággal kapcsolatban: kijelentette, hogy a rabszolgák felszabadítása olyan cselekmény, melyet Allah a legnagyobb erények közé sorolt. A *Zakat* (jótékony-ság az iszlám harmadik pillére) elvét gyakran használta indokként a rabszolgák felszabadításakor.²⁷ Kijelentette, hogy a rabszolga-felszabadítás vezeklésként is alkalmazható a bűncselekményt, vagy iszlám szerint helytelen cselekményt elkövetők esetében. Elrendelte, hogy a rabszolgák számára lehetővé kell tenni, hogy megvásárolják a szabadságukat, és ha szükséges, meg kell adni a lehetőséget, hogy pénzt keressenek, vagy hitelt vegyenek az államtól annak érdekében. Engedélyezni kell a rabszolgáknak, hogy kérelmezzék: bizonyos nehéz körülmények alól megszabaduljanak. Megállapította továbbá, hogy a rabszolgákra vonatkozó szerződéseket kétség esetén a rabszolgák számára kedvezőbb módon kell értelmezni. Kijelentette, hogy a rabszolgák irányába tanúsított jószágot a rabszolga családja, szomszédai irányába is gyakorolni kell. Illetve, amikor egy rabszolgatartónak gyereke születik egy női rabszolgától a gyermeket fel kell szabadítani és ugyanúgy örökölhet az apja után, mint a többi gyermek.²⁸

Mohamed tanításait az iszlám jogi iskolák kétféleképp értelmezték és értelmezik ma is. A liberálisabb Hanafi irányzat képviselői úgy vélik, hogy Mohamed a tanításait arra szánta, hogy a rabszolgaságot fokozatosan megszüntesse, csökkentse az új rabszolgák számát és lehetővé tegye azok felszabadítását.²⁹ Ez a gondolat azonban nem jelent meg a korai írásokban.

A konzervatív Salafi jogiskola képviselői azt állítják, hogy a rabszolgaság szabályozásával a próféta éppen hozzájárult annak fenntartásához és azzal a magatartásával, hogy ő maga is tartott rabszolgákat jóváhagyta az intézményt.³⁰ Az a 20. századi reform, miszerint a világi jogszabályokkal az iszlám országokban betiltották a rabszolgaságot összeegyeztethetetlen a Korán erkölcsével. 2003-ban az iskola egyik képviselője a szaúd-i jogász, Shaykh Saleh Al-Fawzan által kiadott *fatwa* szerint a világi jog rabszolgaságról vallott elképzelése „*baljós és zavaros fejlesztés*” hiszen „*a rabszolgaság része az iszlámnak.*” „*A rabszolgaság része a jihádnak, és a jihád marad, amíg van iszlám.*” A jogász többek között azért támadta a rabszolgaságot eltörülő jogszabályokat, mert annak meghozatalában hitetlenek és *sariában* tudatlan tudósok vettek részt.³¹

²⁶ Syed Maududi: *Human Rights in Islam*, New Era, 1981, 76. o.

²⁷ Bernard Lewis (szerk.): *The Cambridge History of Islam*, 1A kötet, Cambridge University, 1977, 36. o.

²⁸ Shaykh-ul Islam Dr Muhammad Tahir-ul-Qadri: *Human Rights in Islam*, Minhaj, 2005, 225-240. o.

²⁹ Christie Warren: *The Hanafi School*, Oxford University, 2013, 44. o.

³⁰ Charles Le Gai Eaton: *The Book of Hadith: Sayings of the Prophet Muhammad from the Mishkat al Masabih*, The Book Foundation, 2008, 23-32. o.

³¹ William Gervase Clarence-Smith: *Islam and the Abolition of Slavery*, Oxford University, 2006, 19-22. o. Az idézetet angolról magyarra fordította: a szerző.

Abdul-Latif Mushtahari, az Azhar Egyetem Hitszónoklattani Intézetének főigazgatója a témában kiadott állásfoglalásában a következőket mondja: „Az iszlám nem tiltja a rabszolgaságot, de azt két okból is megtartja. Az első oka ennek a jihad (akár egy polgárháború akár a külföldiekkel vívott szent háború), amelyben a hadifoglyok rabszolgákká tehetők feltéve, hogy a háború nem muszlimok között, egymás ellen zajlik. Csak nem muszlim foglyokat lehet rabszolgává tenni. A második ok a szaporodás, hiszen a rabszolgák kapcsolataikból rabszolgákat termelnek tulajdonosaiknak.”³²

Rabszolgaság olyan alapkőve volt az arab társadalomnak a 7. században, hogy az iszlám betörésével sem lehetett volna könnyen megszüntetni.³³ A helyzet paradox jellegét azonban az okozta, hogy az iszlám nagy hangsúlyt fektetett az emberi méltóság és a szabadság értékére, mint az ideális társadalom építő elveire.³⁴ Az az ajánlása pedig, hogy a rabszolgák felszabadulhatnak, a szegényeket fel kell öltöztetni, az éhest pedig etetni kell, elhalványította az intézmény kegyetlenségét és tulajdonképpen hosszú ideig elfogadhatóvá tette.³⁵

4. A rabszolgák jogai az iszlámban

A *saria*³⁶ a következő jogokat biztosítja a rabszolgáknak: rabszolgákat tilos bántalmazni, vagy túlhajszolni, tilos a velük való kegyetlen bánásmód. A rabszolgákat megfelelően kell tartani. A rabszolgák jogi lépéseket tehetnek az ellen, aki súlyosan megsérti a jelen szabályokat és kompenzáció fejében fel lehet szabadítani őket.³⁷ A rabszolgáknak lehet saját tulajdonuk. A rabszolgák birtokolhatnak rabszolgákat. A rabszolga férjhez mehet, ha a rabszolgatartója beleegyezik. A rabszolgáknak lehet vállalkozni, a gazdája nevében. A rabszolgának az általa elkövetett bűncselekményért a nem rabszolga személyre kiszabható büntetés felét lehet (kivéve a gyilkosság) kiszabni. A női rabszolgától nem lehet elválasztani a gyermekét, míg az el nem érte a 7 éves kort. Női rabszolgákat nem lehet prostitúcióra kényszeríteni. A rabszolga nem tölthet be magasabb vallási pozíciót. A rabszolga nem lehet tanú a bíróság előtt. Egy rabszolga meggyilkolása az iszlám jog szerint nem jár a halálbüntetéssel.

A *saria* a rabszolgákat különböző osztályokba sorolja: a *mukatab*, azaz olyan szolga, akinek szerződéses joga van idővel szabadságot vásárolni, a *mudabbar*, azaz az a rabszolga, aki akkor szabadul fel, amikor a gazdája meghalt (kizáró ok,

³² Farhang Rajae: *Islamism and Modernism. The Changing Discourse in Iran*, Texas University, 2007, 67-73. o. Az idézetet angolról magyarra fordította: a szerző.

³³ Jacob Neusner - Tamara Sonn: *Comparing Religions through Law: Judaism and Islam*, Routledge, 1999, 67. o.

³⁴ Uo.

³⁵ Abdullahi Ahmed i.m.76. o.

³⁶ Mashood Baderin: *International Human Rights and Islamic Law*, Oxford University, 2008, 3. fejezet https://books.google.hu/books?hl=hu&lr=&id=RHRCAGAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP17&dq=islamic+law+slavery&ots=yJpO9hFmsM&sig=xQO_o7U6nfpFyXxg6LzkwZ2WbhY&redir_esc=y#v=onepage&q=islamic%20law%20slavery&f=false A letöltés időpontja: 2016.05.10.

³⁷ Madeline Zilfi: *Women and Slavery in the Late Ottoman Empire: The Design of Difference* (Cambridge Studies in Islamic Civilization), Cambridge University, 2012, 96. o.

ha a tulajdonos birtoka túl kicsi volt), és az *Umm walid*, azaz olyan női rabszolga, aki gazdájának szült egy gyereket.³⁸

5. A transzatlanti és a keleti rabszolgakereskedelem összehasonlítása

A keleti rabszolgaság méreteit tekintve hasonló volt a transzatlanti rabszolgakereskedelemhez és a feltételek is hasonlóak voltak, mégis az iszlám országok történetében sokkal tovább tartott, mint a nyugati változata.

Ennek oka véleményem szerint az lehetett, hogy a *saria* védte a rabszolgákat, tartalmazott olyan rendelkezéseket, mely bizonyos mértékben emberi jogokkal ruházta fel a rabszolgákat. Ennek értelmében előírta a kegyetlen bánásmód tilalmát, a rabszolga házasságot köthetett, saját családja lehetett és jó esélye volt arra, hogy felszabaduljon. Jogi lehetősége volt az állapotból való menekülésre.³⁹ A muszlim rabszolgatartó és rabszolgája között egészen más viszony volt, mint az amerikai ültetvényes és rabszolgája között.⁴⁰

A teljesség igénye nélkül néhány jellemző különbséget sorolok fel a transzatlanti és a keleti rabszolgaság intézménye között:

Az atlanti kereskedelem 15-19. századig tartott, a keleti kereskedelem a 7. századtól a 20. századig. Az iszlám területeken a rabszolgák elsősorban embernek, másodsorban tulajdonnak számítottak, a nyugati kereskedelemben tulajdonként, sok esetben termelőmunkaként tekintettek rájuk. Az iszlám jog védelmet biztosított a rabszolgáknak, szemben az atlanti kereskedelemmel, ahol ez gyakorlatilag hiányzott.⁴¹

A *saria* csak akkor engedélyezte valaki rabszolgává tételét, ha jogszerű hadviselés során történt (ha más módon történt, illegálisnak számított) az elfogás, az atlanti kereskedelemben bárki rabszolgává válhatott, akinek kereskedelmi értéke volt. Az iszlámban a rabszolga-kereskedőnek tilos volt gyermeket az anyja mellől elvenni és rabszolgává tenni, ami ugyancsak gyakori volt az atlanti kereskedelemben.

A *saria* szerint a rabszolgák felszabadítása „jó” vallási aktus és azt mondja, hogy azokat a rabszolgákat, akik az iszlámra áttérnek, fel lehet szabadítani. Más módszer is létezett a rabszolgák felszabadítására, pl. szabálytalanságok, bűncselekmények elkövetése során büntetésként, vezeklésként vagy vallási rituálék során.

Az iszlám jog szerint egy rabszolga bíróság elé viheti rabszolgatartóját egy ellene elkövetett sérelem kapcsán. A bírónak pedig joga van ahhoz, hogy a rabszolgatartó kérése ellenére a rabszolgát kompenzáció címén felszabadítsa. Ilyen típusú gyakorlattal az atlanti kereskedelemben nem találkozunk.

³⁸ Orlando Patterson: *Slavery and Social Death, A Comparative Study*, Harvard College, 1982, 34-37. o.

³⁹ Gwyn Campbell; Frank Cass, *The Structure of Slavery in Indian Ocean Africa and Asia*, Frank Cass, 2004, 12-18. o.

⁴⁰ Ronald Segal: *Islam's Black Slaves. The Other Black Diaspora*, Farrar, Straus and Giroux, 2002, 57-62. o.

⁴¹ Anthony Tibbles: *Transatlantic Slavery: Against Human Dignity*, Liverpool University Press 2005, 3-12. o.

Az iszlám megengedte, hogy a rabszolgák magas hivatali pozíciót is betölthessenek, ellentétben az atlanti kereskedelemmel, ahol a rabszolgák a társadalom legalsó rétegét képezték. Amíg a transzatlanti kereskedelemben két férfi jutott egy női rabszolgára, addig a keleti rabszolga-kereskedelemben két női rabszolgára jutott egy férfi. Amíg a transzatlanti kereskedelem célja a mezőgazdasági termelőerő biztosítása volt, addig a keleti rabszolga-kereskedelem sokkal változatosabb volt és különböző szerepeket szánt a rabszolgáknak. A transzatlanti kereskedelemben bevont rabszolgák fekete afrikaiak voltak, a keleti rabszolgaság különböző etnikai csoportokból állt.⁴²

A rabszolgaság intézménye a transzatlanti kereskedelemben erősen rasszista jellemzőkkel bírt, a keleti rabszolgatartásra ez sokkal kevésbé volt jellemző. Mind a rabszolgatartók és rabszolgák sokféle színben és háttérrel rendelkeztek. Ennek az eredménye az lett, hogy amíg a muszlim rabszolgatartók rabszolgái bejuthattak az iszlám világba, addig a transzatlanti kereskedelemben elő rabszolgák utódai sokáig diszkriminációt szenvedtek el, és az alsóbb osztályok közé tartozók maradtak egészen a közelmúltig.

A transzatlanti kereskedelem természete és ezért a túlélőkkel szembeni rasszizmus oka elsősorban a rabszolgák szegregációja volt. Ez a fajta elkülönítés nem volt jellemző az iszlámban. A fehérek nem toltak le feketéket a járdán. Nem tiltották ki őket étkezőhelyekről és kiszolgálták őket. A rabszolgaság tehát kíméletesebb intézmény volt az iszlám területeken, mint nyugaton.⁴³

Emellett a transzatlanti rabszolgaságot a gazdaság motiválta, a rabszolgává tett ember egy olcsó és eldobható munkaerő volt az ültetvényeken. A muszlimok pedig történelmileg nem használták a rabszolgákat úgy, mint a termelés motorja, bár kétségtelenül profitáltak a rabszolga-kereskedelemből. A kollektív kényszermunka intézményét az iszlám területeken nem alkalmazták.⁴⁴

6. Az elit rabszolgaság

Létezett egy különös réteg a keleti rabszolgák között, akik számára lehetővé vált, hogy jelentős hatalomra és vagyonra tegyen szert rabszolga státuszuk fenntartása mellett. Ez az elit-rabszolga csoport óriási értéket képviselt a rabszolgatartója számára, mert olyan katonai-közigazgatási-diplomáciai csoportot alkotott, akik képzett kívülállók voltak, nem voltak tagjai a szultáni dinasztiának és nem veszélyeztették rabszolgatartóik politikai hatalmát.

Ezek a magasan képzett rabszolgák csak az uralkodótól függték, csak hozzá voltak hűségesek, jellemzően nem rendelkeztek saját családdal, így megbízhatóbban és hatékonyabban szolgálták az állam érdekeit, mint az örökletes nemesség, amelyek érdekei esetleg keresztezték uralkodóját.⁴⁵

⁴² James Rawley: *The Transatlantic Slave Trade*, University of Nebraska, 2009, 34. o.

⁴³ Ronald Segal i.m. 67-71. o.

⁴⁴ Malise Ruthven: *Islam in the World*, Oxford University, 2000, 57-61. o.

⁴⁵ Leslie Peirce: *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, 1993, 12. o.

Az elit rabszolgaság paradoxonját többen többféleképpen próbálták megmagyarázni. Az egyik feltevés⁴⁶ szerint a rabszolgának azért lesz autoritása és magas hivatala, mert függ attól személytől, aki mindezt biztosítja neki, és aki el is tudja távolítani ebből a státuszból, ha úgy dönt. Az elit rabszolgák teljes hűséggel és engedelmességgel tartoztak rabszolgatartójuknak, annak érdekében, hogy fenntartsák e jogosultságukat.

Egy másik nézet⁴⁷ szerint a rabszolga, aki eléri az elit státuszhoz szükséges pozíciót már nem igazán rabszolga, tudja használni a helyzetét és erejét, hogy megszabaduljon a rabszolgaságból eredő korlátozásoktól. Ez utóbbi véleményem szerint egy kevésbé meggyőző érv, mivel az elit rabszolgákat felszabadításuk esetén az a veszély fenyegeti, hogy a kiváltságos státuszukat elveszítik.

6.1. A mamelukok. A mamelukok (arab mamluk jelentése fehér rabszolga) az Abbászid Birodalom (9. század) rabszolga katonái voltak, akik végül Egyiptomban uralkodtak 1250-től egészen addig, amíg a 16. században a törökök meg nem döntötték az uralmukat. A mamelukok eredetileg Közép-Ázsiából összefogott 12-14 éves fiúk voltak, akiket kifejezetten katonai szolgálatra képeztek ki. Bár a mamelukok nem voltak szabad emberek (nem tudtak például semmit átruházni a gyerekeikre) elit rabszolgák voltak, hivatásos katonák, akik hűek maradtak az iszlám szabályokhoz.⁴⁸

A 13. századi Egyiptom bukása után a mamelukok megalapították a saját uralkodói dinasztiájukat (hiszen miután fellázadtak a rabszolgatartóik ellen, többé már nem voltak rabszolgák). Ők maradtak hatalmon az 1250-1517 közötti időszakban. A katonai rabszolgaság ideája – a mamelukok teljes hűsége a gazdájához, aki megvette, képezte, karbantartotta és felszabadította – volt a pillére a mameluk társadalomnak és később az Egyiptom romjain létrejött Mameluk, majd Oszmán Szultánságnak.

Amikor a rabszolgatartó úgy döntött, hogy a mameluk elérte az érettségét és kész volt a hivatalvállalásra, felszabadította és lehetővé tette, hogy megnövesse a szakállát, ami azt jelentette, most már szabad ember, nem függ a gazdájától. A mester gyakran nevezte ki az egykori rabszolgáit katonai posztokra és akár bégnek, vagy ezredparancsnoknak. Nagyon gyakran, a rabszolgatartó abban is döntött, kit vehet feleségül a mameluk, ezzel a döntéssel is javítva anyagi helyzetét.⁴⁹

6.2. A devshirme rendszer. A *devshirme* rendszert a 14. században vezették be. Lényege, hogy az Oszmán Birodalom nem muszlim részein lakókat arra kényszerítsék, hogy adják át gyermeküket az iszlámnak és rabszolgaként dolgozzanak. Egyes szerzők szerint, félmillió-egymillió embert tettek rabszolgává ily módon az évszázadok során. A meghódított keresztény közösségeknek, különösen a Balkánon, le kellett mondania a született fiúgyermek hús százalékáról az állam

⁴⁶ Bernard Lewis i.m. 26.

⁴⁷ Leslie Pierce i.m. 47.

⁴⁸ Michael Winter: *Egyptian Society under Ottoman Rule, 1517-1798*, Routledge, 1992, 1-7. o.

⁴⁹ Michael Winter i.m. 7-14. o.

javára. Néhányan közülüket kormányzati célokra képezték ki és olykor igen magas pozíciót is betöltöttek, pl. nagyvezírek lettek.

Néhányan közülük elit katonai alakulatban szolgáltak az Oszmán Birodalomban, őket janicsároknak nevezték és szinte kivétel nélkül kénytelenek voltak a keresztény hitről az iszlámra áttérni. A *devshirme* kulcsszerepet játszott abban, hogy II. Mehmet Szultán meghódította Konstantinápolyt, és ettől kezdve rendszeresen magas vezető pozíciókat töltöttek be a birodalmi adminisztrációban is. Bár a *devshirme* osztály tagjai gyakorlatilag rabszolgák voltak, mégis fontos szerepük volt, hiszen a szultán létfontosságú hatalmát abszolút lojalitással garantálták. A *devshirme* rendszer a tizenhetedik század végéig maradt életben.

6.3. Az eunuchok. Az eunuchok szintén a birodalom rabszolgái voltak, akik sajátos anatómiájuk miatt sok esetben megvetésnek voltak kitéve, holott sokuknak sikerült igen hatalmas vagyona szert tenni. Paradox módon éppen anatómiai sajátosságuk tette lehetővé számukra, hogy mind a férfiak, mind a nők világában szabadon mozogjanak, a két réteg között alkalmasint átjárjanak.

A kasztráltak voltak azok, akik a háremet, vagy a „Boldogság Házát” őrizték, illetve azt a szobát, mely a szultáni kincstárhoz vezetett és ők őrizték a hárem hercegi, férfi részét is. Rögzítették, hogy az Oszmán ház családi tulajdonában lévő eunuchok száma 1903-ban 194 volt, ebből 35 töltött be magas hivatali pozíciót szolgálati ideje vége felé.⁵⁰

Az első kategóriába tartozó kasztráltak 1582-ben jelentek meg, amikor III. Murad a fekete abesszin eunuchot, Mehmed agát kinevezte vezető eunuchnak.⁵¹ Ezt követően a vezető (fekete) eunuch lett „a legerősebb belső szolgáltató hivatal”, tekintélyben gyakran elérve a nagyvezírt is.⁵² Toledano szerint 16-18. században olyan befolyásra tettek szert az afrikai eunuchok, hogy a birodalom ezen időszakát nyugodtan nevezhetjük „az afrikai eunuchok szultánságának is.”⁵³

Nem meglepő, hogy a hárem lakóival gyakorta alkottak politikai szövetséget. Betöltött közvetítői szerepük lehetővé tette számukra, hogy ellenőrizzék a pénzáramlást, és információkat szállítsanak a hárem és külvilág között, hiszen a hárem lakói meglehetősen korlátozott mobilitással rendelkeztek, így gyakran támaszkodtak a segítségükre a kommunikáció, vagy a különböző ügyetek megkötése során.

Emellett a háremben lakó nők folyamatos, napi szintű átvizsgálását is az eunuch végezte és felügyelte, továbbá adminisztrálta az esetleges szabálysértőket. E

⁵⁰ Hathaway James: Habesi Mehmed Agha: The First Chief Harem Eunuch (Darussade Agasi) of the Ottoman Empire, In Asad Q. Ahmed - Behnam Sadeghi - Michael Bonner (szerk.): *The Islamic Scholarly Tradition: Studies in History, Law, and Thought in Honor of Professor Michael Allan Cook*, 2011, 181. o.

⁵¹ Akgunduz, Ahmed - Said Ozturk: *Ottoman History: Misperceptions and Truths*. Istanbul: Islamitische Universiteit Rotterdam, 2011, 403. o.

⁵² Freely John: *Inside the Seraglio, Private Lives of the Sultans in Istanbul*, University of Michigan, 1999, 67-72. o.

⁵³ Toledano Eric: The Imperial Eunuchs of Istanbul: From Africa to the Heart of Islam, *Middle Eastern Studies* 1984/20/3, 382. o.

szerepüket tükrözte a TopKapi palotában történő elhelyezésük is, a kasztráltak negyede ugyanis félúton helyezkedett el a hárem és a külső udvar között.⁵⁴

A másik tényező, mely szintén növelte az eunuchok palotán belüli hatalmát, az volt, hogy az I. Szulejmán uralkodásától a palotába zárt hercegek oktatásának helyszíne is a palotára koncentrált, melyet az eunuchok vezetője, a hárem őrzője irányított.⁵⁵ Amikor a hercegek elérték az érettséget, a női részlegből átköltöztették őket a „ketrecbe”, a szigorúan elkülönített férfi részbe, ahol egy eunuchot kaptak mentorul.⁵⁶

Az eunuchok nem házasodtak, nem alakultak ki családi kötelekeik, így kevésbé veszélyeztették rabszolgatartóik hatalmát. Az eunuch státusszal járó csonkítást 8-12 éves kor között végezték modern orvosi ismeretek és érzéstelenítők nélkül, hatalmas fájdalommal járt gyakran vezetett halálos szövődményekhez, a fizikai és pszichológiai problémákról nem is szólva.

6.4. Az ágyasok. Az Encyclopedia of Islam definíciója szerint az ágyasság többé-kevésbé állandó együttélés (házassági köteléken kívül) egy férfi és egy nő, vagy nők között, akik helyzetét többféleképpen lehet leírni: második feleség, megvett nő, ajándékba kapott nő, háborúban elfogott nő, vagy háztartási rabszolga.

Iszlám világban több volt a női rabszolga, mint a férfi. A rabszolgává tett nők többféle feladatot kaptak, az egyik leggyakoribb a szobalány funkció volt. Az ágyasok életének része volt a szexualitás, de erre nem voltak kényszeríthetőek. Szexuálisan elérhetőek voltak rabszolgatartóik számára, de nem voltak a prostituáltakkal egyenértékűek. Az ágyasságnak volt némi előnye is. Ha egy rabszolga nő gazdájának gyermeket szült, az ő státusza is javult, nem lehetett tovább értékesíteni, eladni, és amikor a tulajdonos meghalt, szabad lett. A gyermek is szabaddá vált és örökölt apja után, mint annak többi gyermeke.

Az ágyasok a hárem épületében, a háztartás egy elkülönített részében, a férfiktól elkülönülten éltek. A hárem természetét Ehud Toledano így ismerteti: „*A hárem rendszer abból az igényből nőtt ki, hogy a török társadalomban nemi szegregációt akartak bevezetni annak érdekében, hogy az egy háztartáshoz tartozó nők ne legyenek a családon kívüli férfiak számára elérhetőek és megközelíthetőek. A háztartásokat két különálló részre osztották: a selamlik, ahol a ház a férfi tagjai, és a haremlik, ahol a nők és a gyermekek laktak. A női rész élén uralkodott az úr anyja, vagy az első felesége (legfeljebb négy feleséget engedélyezett az iszlám). Az ágyasok is részei voltak a háremnek, ahol minden a kísérő, szolgáló nő volt. Az úr férfi vendégeit a hárem nem szórakoztatta a nyugati elképzelésekkel ellentétben. A hasonló helyzetben lévő háremeket egy aktív és jól fejlett szociális hálózat kapcsolta össze a török városokban és falvakban. Kölcsönös látogatásokat és kirándulásokat szerveztek egymás életében. A nőket a háremben rabszolgaként*

⁵⁴ Lad Jateen: *Panoptic Bodies: Black Eunuchs as Guardians of The Top Kapi Harem*, in Marilyn Booth (szerk.): *Harem Histories: Envisioning Places and Living Spaces*. Duke University Press, Durham & London, 2010, 135-176. o.

⁵⁵ Peirce Leslie (2008): 91. „Beyond Harem Walls: Ottoman Royal Women and the Exercise of Power”, in *Servants of the dynasty: palace women in world history*, Anne Walthall ed, University of California Press, 2008, 91.o.

⁵⁶ Hathaway James i.m. 182. o.

(*câriyes*) tanították, hogy képzett hölgyek legyenek minden pozícióhoz kapcsolódó társadalmi szerepben. Ahogy nőttek, úgy párosították őket a család férfi tagjaival akár ágyas, akár feleség szerepre. Azonban hárem rabszolgák választási szabadsága meglehetősen korlátozott volt egy lényegében férfiak uralta környezetben és gyakran kellett elviselniük a család férfi tagjainak szexuális zaklatását, annak ellenére, hogy a kényszerítés és szexuális erőszak tilalma a *saria* fontos alappillére.⁵⁷

Az ágyasok közül legmagasabb rangú és legbefolyásosabb rabszolgák a szultáni nők, azaz ágyasokból lett anyák és első ágyasok voltak, akik a hárem legbefolyásosabb asszonyai lettek.⁵⁸ A szultán női családtagjaira, illetve asszonyaira vonatkozóan használt *haseki* és a *szultána* kifejezések egy bizonyos rangot jelentettek.

A *haseki* (jelentése kizárólagosan a szultánhoz tartozó) megnevezést akkor használták, ha egy rabszolga vagy ágyas fiúgyermeket szült a szultánnak vagy a hercegnek. A fiúgyermek születése fontos volt a dinasztia fennmaradása érdekében, ezért a nők mindig abban reménykedtek, hogy fiú utódot hoznak a világra. Ha egy ágyas fiút szült, azonnal *hasekivé* lépett elő, ráadásul a *szultána* rangot is megkapta.⁵⁹

A *szultána* szó két jelentéssel is bírt. Azok a nők lettek *szultánák*, akik gyermeket szültek a szultánnak. Ha lányt szültek, akkor is megkapták ezt a rangot és külön lakosztályba költöztették őket, saját szolgálkkal. De ha lánygyermeket hoztak világra, nem járt nekik a *haseki* rang. Az „első asszony” megnevezés eredetileg a szultán kedvenc ágyasának járt, de miután I. Szulejmán feleségül vette Hürrem szultánát (ezzel egy 1000 éves hagyományt felrúgva), a mindenkori *padisah* feleségének járt a cím. Ezen kívül voltak a született *szultánák*, akik az uralkodói családba születtek, vagyis a felmenőik a dinasztia tagjai voltak. A leghatalmasabb *szultána* volt a *Válide*, a szultán édesanyja. Ő irányította a hárem életét, ráadásul az Oszmán Birodalom második legfontosabb személye volt.⁶⁰ Az élő anyák és fontosabb hitvesek az uralkodó szultán címet viselték nevük után: például Ayşe Hafsa Szultán, Szulejmán anyja és az első *Válide* Szultána, és Hürrem Szultán, Szulejmán első hitvese és egyben az első *haseki szultán*.

Mivel a vezető hitves pozíciója a 17. századra erodálódott, a fő hitves elvesztette a szultán címet, amelynek helyébe a „*Kadir*” (a korábbi *Khatun* címhez kapcsolódó) cím került. Ezen túl a trónörökös és uralkodó szultán anyja lett a birodalomban az egyetlen nő, aki viselhette a szultán/szultána címet.⁶¹

⁵⁷ Ehud Toledano: *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East*, University of Washington, 1998, 36. o. Az idézetet angolról magyarra fordította: a szerző.

⁵⁸ Peirce Leslie: *Beyond Harem Walls: Ottoman Royal Women and the Exercise of Power*, in Anne Walthall (szerk.): *Servants of the Dynasty: Palace Women in World History*, University of California Press, 2008, 81. o.

⁵⁹ Duben Alan: *Istanbul Households: Marriage, Family, and Fertility, 1880-1940. A detailed study of family life in the last years of the Ottoman Empire*. Cambridge University, 1991, 148. o.

⁶⁰ Eric Dursteler: *Women in the Ottoman Empire*, Oxford University, 2010.

https://www.academia.edu/193378/Women_in_the_Ottoman_Empire, letöltés időpontja: 2016.05.10.

⁶¹ Fanny Davis: *The Ottoman Lady: A Social History from 1718 to 1918*. Greenwood Publishing Group, Portsmouth, 1986, 124. o.

A *haseki szultána* fontos helyet foglalt el a palotában és a *válíde szultána* után a legbefolyásosabb nő volt a szultáni palotában és a háremben. A *haseki* nem volt vér szerinti kapcsolatban az uralkodó szultánnal, de mégis magasabb besorolású volt, mint a szultán saját testvérei, a nagynénik, a hercegnők a dinasztiaiban. Emelkedett státusza abból a feltevésből fakadt, hogy az anyja egy esetleges jövőbeli szultánnak. Hürrem Szultána volt az első *haseki* szultán a dinasztiaiban és Szulejmán tanácsadójaként is funkcionált államügyekben, valamint befolyással bírt a nemzetközi politikai életben is.⁶²

Az ágyasok fontos politikai szerepet játszottak és jelentős közvetlen politikai befolyást gyakoroltak a politikai élet során. Az Oszmán dinasztiaiban az ágyasság intézményét szaporodási és trónöröklési elvvé emelték. A szultánok gyakorlatilag I. Oszmántól számított összes leszármazottja ágyas anyáktól származik.⁶³

Az előny az állam, vagy legalábbis az uralkodó dinasztia számára abból, hogy nem feleségektől, hanem ágyasoktól születtek a trónörökösök az volt, hogy a hatalomgyakorlásban így csak egyetlen család vett részt. A nő családja teljesen jelentéktelenné vált az ügyben. Feleség esetén annak családja elvárná a közös gyermek életébe és hatalomgyakorlásába történő befolyásszerzést. Ezek az egymásnak gyakran ellentmondó érdekek azonban veszélyeztethették az öröklést és gyengítenék az uralkodó családot.⁶⁴

Mindazonáltal, a *válíde szultána* és az első ágyas hatalma a szimbolikus aspektusok mellett közvetlen hatalomgyakorlásra is kiterjedt a birodalom bel és külpolitikájában egyaránt. Ő volt a szultán főtanácsadója, a „füle” a palotában ott nem tartózkodása idején. Hürrem kitűnő példája volt ennek, hiszen mindenről levélben értesítette a szultánt, melyben egyrészt kifejezte szerelmét és iránta érzett olthatatlan vágyát, másrészt tájékoztatta őt a fővárosban uralkodó helyzetről és minden olyan eseményről, mely azonnali beavatkozást igényelt.⁶⁵ Hasonlóképpen számol be Paolo Contarini, a velencei nagykövet is, aki arról számolt be, hogy I. Murád anyja útmutatásait követi, mert véleménye szerint senki tanácsa nem lehet olyan szerető és hűséges, mint az övé.⁶⁶

Ezen felül, a dinasztia befolyásos nőalakjai nagyköveti funkciókat is elláttak. Ennek keretében az európai nagyhatalmak vezetőinek leveleket, ajándékokat küldtek. Nurbanu, szultána Medici Katalinnal, III. Henrik anyjával és régensével folytatott levelezésében a jó francia és török kapcsolatok előmozdításáért fáradozott,⁶⁷ míg Safiye kiterjedt külföldi levelezései inkább az angolokkal, az Erzsébet királynővel való jóviszony ápolása érdekében történtek.⁶⁸

A *Válíde szultána* olyan aktív politikus volt a birodalomban, hogy Murat Iyigun történész összefüggést látott az ágyasok származási helye és az Oszmán Birodalom

⁶² Douglas Scott Brookes (szerk.): *The Concubine, the Princess, and the Teacher. Voices from the Ottoman Harem*, University of Texas Press, Austin, 2008, 200-212. o.

⁶³ Leslie Peirce: i.m. 38. o.

⁶⁴ Mary Ann Fay: From Concubines to Capitalists: Women, Property, and Power in Eighteenth-century Cairo, *Journal of Women's History*, 1998/10/3.

⁶⁵ Yermolenko Galina i.m. 228. o.

⁶⁶ Freely John i.m. 82. o.

⁶⁷ Godfrey Goodwin: *The Private World of Ottoman Women*, Sagi Essentials, London, 2007, 76-77. o.

⁶⁸ Godfrey Goodwin i.m. 85. o.

által folytatott hadjáratok között. A tudós szerint ugyanis a nyugati háttérrel rendelkező ágyasoknak is köszönhetjük, hogy az Oszmán Birodalom nem folytatott hadjáratot bizonyos térségekben. Bár véleményem szerint ezt az eredményt nem lehet kizárólag a szultáni palotában élő hölgyeknek, vagy etnikai hovatartozásuknak tulajdonítani, mégsem zárhatjuk ki azt, hogy az anyák, vagy az ágyasok befolyása pozitív hatást gyakorolt a keresztény területekkel folytatott külpolitikára.⁶⁹

A szultánák olyan hatalmat tudhattak maguk mögött, hogy magát a szultánságot is képesek voltak irányítani. Kösem szultána, aki IV. Mehmet nagyanyja volt, úgy vezette a birodalmat, mint egy szultán, és olyan kormányzati kérdésekben döntött, mint a nagyvezírek kinevezése, vagy éppen lemondása.⁷⁰ Kösem meggyilkolása után pedig utódja Turhan szultána vette át a „Dicsőséges Anya” (*Walide'I Muazzama*) címet éspadisahként járt el 1656-ig, amíg át nem adta a hatalmat Köprülü Ahmed nagyvezírnek.⁷¹ Az ottomán Birodalomban a nők rabszolgává eladása szokása egészen 1908-ig érvényben volt.

7. A rabszolgaság eltörlése

A rabszolgaságot betiltó rendelkezések kezdetben a fehér emberekre vonatkoztak, később kiterjedtek minden faj és vallás tagjára. II. Mahmud szultán 1830-ban felszabadította a fehér rabszolgákat. A brit nyomásra kiadott rendelet kiterjedt a cserkeszekre, akik körében szokás volt a saját gyermek rabszolgának történő eladása, továbbá kiterjedt az 1821-ben a birodalom ellen fellázadt és rabszolgasorba taszított görögök felszabadítására is.

Az Oszmán Birodalom 1890. július 2-án a Brüsszeli Konferencián 16 másik országgal együtt írta alá rabszolga-kereskedelmet tiltó egyezményt, ami a *saria* szabályoknak köszönhetően a gyakorlatban 20. század elejéig folytatódott.

A tanulmányom címének második részét képező kérdés az volt: *véget ért, vagy még mindig tart?* A kérdésre a válasz az ottomán jogrendszer Janus-arcában van, mely a jogelvek tekintetében követi az iszlám elveit, miközben mindenben szigorúan ragaszkodik a szultáni, később a tendenciózus világi szabályozási koncepcióhoz is.

A szultán a hatalmát elméletben a *saria* szabályaival összhangban gyakorolta, a gyakorlatban azonban nem volt intézményesített mechanizmus, mely a szultán ügyleteit a *saria* szabályainak betartása szempontjából ellenőrizhette volna. A rabszolgaság és a rabszolga-kereskedelem betiltása után évtizedekkel sem találhatunk a jogi szövegekben utalást a szabályt megszegők büntetési tételeire. 1871. július 20-ig kellett várni, amikor egy évig terjedő szabadságvesztéssel büntették azokat, akik továbbra is gyakorolták a rabszolga-kereskedelmet.

⁶⁹ Iyigun Murat: *Lessons from the Ottoman Harem (On Ethnicity, Religion and War)*, Institute for the Study of Labor, Discussion Paper 3556 sz./2008.

⁷⁰ Akgunduz Ahmed - Said Ozturk: *Ottoman History: Misperceptions and Truths*. Istanbul: Islamitische Universiteit Rotterdam, 2011, 244. o.

⁷¹ Akgunduz Ahmed - Said Ozturk i.m. 245. o.

A rabszolgaság szinte szövekként beépült része maradt az iszlámnak több mint 1200 éven keresztül. A 20. század folyamán az attitűdök változásával a rabszolgaság intézményéhez való viszony is megváltozott és 1990-ben a kairói nyilatkozatban rögzítették: Az ember szabadnak születik és senkinek nincs joga ahhoz, hogy a másik embert rabszolgává tegye, megalázza, elnyomja, és kihasználja. Embert leigázni csak a magasságos Istennek lehet.⁷²

A Nyilatkozat és számos más világi jogi cikkely is, annak ellenére, hogy összeegyeztethetetlennek tartja a rabszolgaságot a 21. század követelményeivel a következő záradékot tartalmazza: „*minden jogok és szabadságok melyek itt említésre kerültek, az iszlám saria hatálya alá tartoznak.*” A jelenség magyarázata valószínűleg az iszlám jog klasszikus teóriájából következik, mely szerint az iszlám joga isteni renden alapuló rendszer, melyet nem előzhet meg az állam és nem ellenőrizheti a muszlim közösség. Az iszlám előzi meg az államot és az iszlám ellenőrzi a muszlim közösséget.⁷³

⁷² Cairo Declaration on Human Rights in Islam, 11. Cikkely, 1990.

<http://www.oic-oci.org/english/article/human.htm> A letöltés időpontja: 2016.05.10.

⁷³ Coulson, Noel: *A History of Islamic Law*, Edinburgh University Press, 1964. 1-2. o.