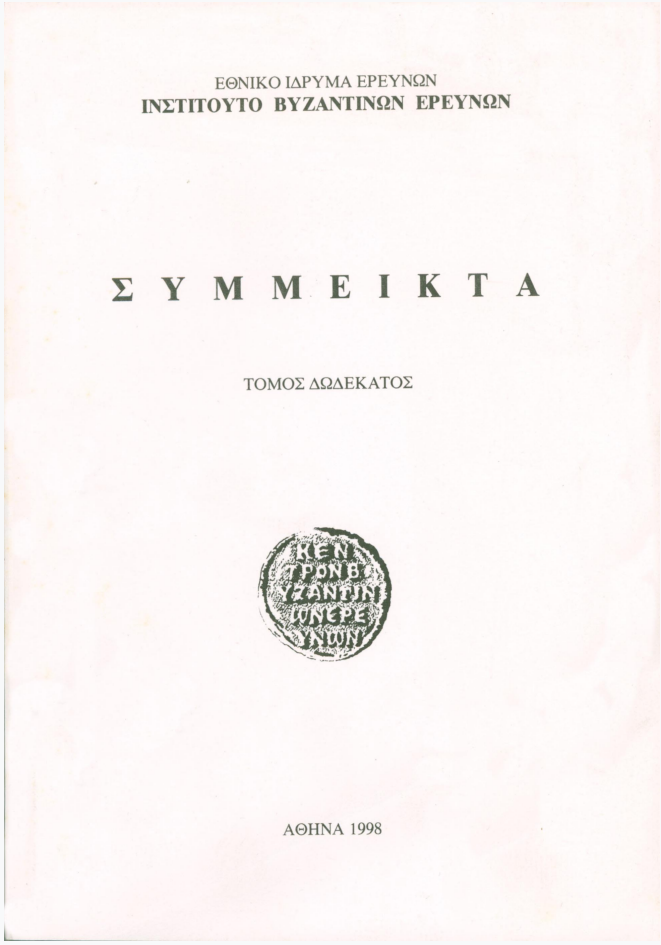
ePublishing

Byzantina Symmeikta

Vol 12 (1998)

SYMMEIKTA 12


ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ

Σ Υ Μ Μ Ε Ι Κ Τ Α

ΤΟΜΟΣ ΔΩΔΕΚΑΤΟΣ

ΑΘΗΝΑ 1998

Trois documents signés du Şehzâde Mustafâ b. Süleymân conservés au monastère de Patmos

Nicolas VATIN, Gilles VEINSTEIN

doi: 10.12681/byzsym.855

Copyright © 2014, Nicolas VATIN, Gilles VEINSTEIN

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0.

To cite this article:

VATIN, N., & VEINSTEIN, G. (1998). Trois documents signés du Şehzâde Mustafâ b. Süleymân conservés au monastère de Patmos. *Byzantina Symmeikta*, *12*, 237–269. https://doi.org/10.12681/byzsym.855

https://epublishing.ekt.gr | **e-Publisher:** EKT | **Downloaded at:** 12/10/2024 12:11:37

NICOLAS VATIN - GILLES VEINSTEIN

TROIS DOCUMENTS SIGNÉS DU *ŞEHZÂDE* MUṢṬAFÀ B. SÜLEYMÂN CONSERVÉS AU MONASTÈRE DE PATMOS

Les archives du monastère de Saint-Jean l'Évangéliste, à Patmos, conservent un fonds important de documents ottomans, dont les plus anciens remontent au XVe siècle. Madame Zachariadou a publié il y a quelques années une première série de pièces couvrant une période allant de 1454 à 1522[1]. Nous devons à sa générosité et à celle du monastère de pouvoir ajouter à ce dossier trois firmans émis par le prince ottoman Muṣṭafà en 1535, 1539 et 1541.

Comme on le verra, ces trois documents complètent utilement ceux déjà édités. Ils offrent, bien entendu, des renseignements de première main sur l'histoire de l'île et du monastère, sur leurs relations avec la Porte et sur leurs statuts dans le cadre ottoman. Mais ils nous instruisent également sur le fonctionnement de l'Empire ottoman.

Le corpus désormais disponible permet d'aborder un certain nombre de points importants (comme la piraterie dans la région) et de nourrir un débat sur des sujets aussi fondamentaux que l'organisation sociale de l'île ou son régime fiscal. Nous espérons qu'il sera bientôt possible à l'équipe mise sur pied à cette fin par Mme Zachariadou de mieux connaître l'ampleur du fonds ottoman des archives du monastère de Saint-Jean et, par une exploitation systématique, de résoudre des questions auxquelles il n'est pas possible aujourd'hui de répondre définitivement.

L'unité de ce petit dossier réside dans le fait que les documents qui le constituent émanent tous du *şehzâde* Muṣṭafà, fils aîné de Soliman le Magnifique, à l'époque où il était gouverneur à Manisa. Né en 1515, ce prince avait été envoyé dans cette ville en 1533. Il y résidait donc depuis deux ans quand il émit le premier de nos trois firmans,

[1]. E. ZACHARIADOU, Συμβολή στήν ἱστορία τοῦ νοτιοανατολικοῦ Αἰγαίου (μὲ ἀφορμὴ τὰ πατμιακὰ φιρμάνια τῶν ἐτῶν 1454-1522), *Σύμμεικτα* 1, 1966, 184-230. Nous renverrons à ces documents en mentionnant seulement le nom de l'auteur et le n° du document cité.

daté de septembre 1535. De quatre ans postérieur, le deuxième est d'octobre - novembre 1539. Le troisième est de mars 1541 année où, plus ou moins en disgrâce, Muṣṭafâ quitta en mai Manisa pour Amasya, autre résidence traditionnelle des princes ottomans, mais plus éloignée de la capitale et moins prisée[2]. Nous avons donc affaire à un prince adulte, en poste pour une longue période, bref à un personnage considérable. Les affaires dont il traite, dans la mesure où elles concernent Patmos, pouvaient être considérées comme étant géographiquement de son ressort. On peut cependant également remarquer qu'il s'agit pour une part de questions (modalités de la perception de la *cizye*, définition de l'appartenance administrative de l'île à un *ḳaẓâ*, concession de privilèges en matière d'approvisionnement) qu'il n'eût pas été anormal de régler dans les services centraux. En outre il est notable que pour obtenir justice, les Patmiotes aient pu se tourner vers lui et non vers son père[3]. Il est vrai qu'en 1535, ce dernier n'était pas encore de retour de la campagne des deux Iraks à l'occasion de laquelle il avait nommé son fils aîné *ḳâ'im-maḳâm*, tout en le maintenant sur place à Manisa[4]. Mais il n'avait plus ce titre en 1539. Du reste, Mme Zachariadou publie des firmans similaires de deux de ses prédécesseurs à Manisa, les princes 'Âlemşâh et Ḳorḳud, tous deux fils de Bajazet II[5]. Le statut exceptionnel dont jouissait un *şehzâde* était donc bien lié à son seul gouvernorat.

Il est difficile de déterminer la réalité du pouvoir dont il disposait. Remarquons d'abord que les affaires ne passaient pas systématiquement par lui. Pour se borner aux Patmiotes, on constate que dans plus d'un cas, ils se tournèrent directement vers le souverain[6]. P. Kappert insiste avec raison sur le fait que la présence d'un *lala* nommé par la Porte et chargé à la fois de surveiller les princes et de tenir leur père au courant de leurs activités réduisait la portée de leur indépendance. Dans le cas particulier de Muṣṭafâ, le fait qu'on changea son *lala* peu après son départ de Manisa lui semble une preuve supplémentaire de la prudence de la Porte[7]. C'est aussi une preuve de la réalité du

[2]. Sur Muṣṭafâ et son séjour à Manisa, cf. Ç. ULUÇAY, Mustafa Sultan, *İslam Ansiklopedisi* VIII, Istanbul 1979, 690-692; P. KAPPERT, *Die osmanischen Prinzen und ihre Residenz Amasya im 15. und 16. Jahrhundert*, Istanbul 1976, 97, 107 sq.; İ. H. UZUNÇARŞILI, Sancağa çıkarılan Osmanlı Şehzâdeleri, *Belleten* 39, 1975, 659-696.

[3]. Sur le dernier point, il était arrivé précédemment que les Patmiotes se tournassent vers le sultan lui-même et en obtinssent un ordre portant sa *tuğra*: cf. ZACHARIADOU, doc. 3, 7 et 10. Cf. également *infra* notre troisième document.

[4]. Cf. KAPPERT, *Die osmanischen Prinzen*, 97.

[5]. Cf. ZACHARIADOU, doc. 4, 5 et 8.

[6]. Cf. les documents publiés par Mme ZACHARIADOU, mais aussi, *infra*, notre troisième document qui nous apprend que les Patmiotes, pour obtenir une efficace répression de la piraterie, s'adressèrent d'abord au sultan avant de présenter leur plainte devant le *şehzâde*.

[7]. Cf. KAPPERT, *Die osmanischen Prinzen*, 97.

pouvoir dont il pouvait disposer. On sait que Ḳorḳud, un de ses prédécesseurs, avait eu une réelle politique personnelle, même si cette autonomie pouvait être pour une part un instrument politique pour son père Bajazet II[8]. Quel que soit donc le rôle du *lala*, un *şehzâde* en poste était bien plus qu'un simple gouverneur: un véritable vice-roi, dont la cour était une image en miniature de celle du sultan[9].

Ceci se manifeste clairement à la lecture des documents, qui se désignent eux-mêmes comme «firmans». Le prince y parle de «sa porte siège de la félicité» (*bâb-ı sa'âdet-me'âbum*, *bâb-ı sa'âdet-destgâhum*), de son «ordre sacré» (*ḥükm-i şerîf*, *fermân-ı şerîf*) et termine par la formule la plus impériale qui soit: «prête foi à mon signe sacré» (*'alâmet-i şerîfüme i'timâd ḳılasın*)[10]. De fait, la présence de la *ṭuġra* du prince, apposée au dessus —et non en marge— du document, achève de donner à celui-ci l'apparence d'un acte sultanal. À dire vrai, l'existence de *ṭuġra* des *şehzâde* est bien connue[11]. Mais relativement rares sont celles qui ont été publiées à ce jour. Il paraît assez clair qu'elles marquaient la fonction régalienne qui était la leur au moment où ils émettaient un acte officiel. Il n'est pas indifférent, de ce point de vue, qu'à partir du règne de Soliman le Magnifique on voie apparaître le titre de *şâh*, attribué dans leurs *ṭuġra* aux princes Meḥmed et Bâyezîd[12]. En revanche, les *'arẕ* envoyés au divan impérial par les *şehzâde* Şehinşâh et Murâd (fils et petit-fils de Bajazet II) se présentent différemment: ils portent la signature du prince, en forme de *ṭuġra* dans le cas de Murâd Çelebi, mais dans la marge droite et perpendiculairement au texte[13].

8. Cf. N. VATIN, *L'Ordre de Saint-Jean-de-Jérusalem, l'Empire ottoman et la Méditerranée orientale entre les deux sièges de Rhodes. 1480-1522*, Paris-Louvain 1995, 308 sq.

9. Cf. KAPPERT, *Die osmanischen Prinzen*, 11. Dans un ordre similaire, le *şehzâde* 'Âlemşâh (fils de Bajazet II) n'hésitait pas en juillet 1497 à parler de «ses» *ḫarâc-güzâr* (*nefs-i Bâlâṭda olan ḫarâc-güzârlarumdan Nîḳôla nâm ẕimmî*): cf. ZACHARIADOU, doc 4.

10. Ce faisant, Muṣṭafā ne se montrait pas particulièrement ambitieux: dans les documents de Patmos publiés par ZACHARIADOU (doc. 5 et 8), les princes Ḳorḳud et (une fois sur deux) 'Âlemşâh exigent également qu'on obéisse à leur *'alâmet-i şerîf*. Ḳorḳud n'hésitait pas non plus à parler de son *emr-i hümâyûn*.

11. Cf. İ. H. UZUNÇARŞILI, Tuğra ve pençeler ile fermân ve buyuruldulara dair, *Belleten* 5, 1941, 101-107 (p. 109 et pl. 19); Z. ORGUN, Tuğra, *Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi* 5, 1949, 217 sqq.; İ. H. UZUNÇARŞILI, Sancağa çıkarılan Osmanlı Şehzâdeleri, 672-673 et pl. 6, 7 et 8. H. G. MAJER, Ein Nišan des Osmanenprinzen Aḥmed, des Statthalters von Amasya, für die Zâviye des Schejch Bahâ' ed-din vom Jahre 906/1501, *Südost-Forschungen* 31, 1972, 319-331. Il faut bien entendu ajouter les documents de Patmos déjà cités édités par E. Zachariadou.

12. Cf. ORGUN, Tuğra, 217 sq.

13. Cf. UZUNÇARŞILI, Sancağa çıkarılan Osmanlı Şehzâdeleri, pl. 3 et 4.

Ce sont donc bien d'authentiques «firmans augustes» que la chancellerie de Muṣṭafâ Çelebi avait remis aux Patmiotes[14]. Un point demeure obscur cependant. En effet, nos trois documents portent un sceau dans leur partie inférieure, à droite de l'indication du lieu de la rédaction. Assez mal imprimés, ils sont d'autant plus malaisés à déchiffrer que nous ne disposons que de reproductions passablement médiocres. Il paraît cependant relativement clair qu'ils sont similaires. Nous fondant sur le troisième de nos documents, le plus lisible d'entre eux, nous avancerons donc —avec prudence— que cet unique sceau est celui d'un certain Ḥâccî 'Ömer[15]. Quoi qu'il en soit du nom de notre personnage, dès lors que c'est bien le même sceau qui a été apposé sur les trois documents, il ne saurait s'agir de la marque d'un des cadis concernés, et moins encore, bien entendu, du destinataire du troisième document, nommé 'Alî. D'autre part ce sceau étant celui d'un individu musulman, il ne doit pas avoir de rapport avec le monastère de Patmos, qui n'avait d'ailleurs pas l'habitude de placer son cachet sur la correspondance ottomane qu'il archivait. Reste alors l'hypothèse que ces trois sceaux similaires émanent de la chancellerie du prince. Néanmoins il ne s'agit pas du sceau de Muṣṭafâ Çelebi lui-même. En effet, à supposer que notre lecture (*el-Ḥâcc 'Ömer ... el-faḳîr*) soit fautive, il paraît difficile de déchiffrer le nom de Muṣṭafâ ou de trouver une ressemblance avec les quelques sceaux de *şehzâde* (Muṣṭafâ compris) qui ont été publiés. Ceux-ci reprennent le plus souvent la formulation et même la forme d'une *ṭuġra*[16]. On peut d'ailleurs se demander quel était leur rôle, et s'ils ne faisaient pas parfois double emploi avec la *ṭuġra*: dans un cas au moins, le cachet du *şehzâde* Şehinşâh s'ajoute, dans la marge

[14]. Remarquons cependant au passage une certaine maladresse dans la rédaction du firman de 1535: quoiqu'il soit en fait adressé aux cadis d'Ayasoluk et de Balat, celui-ci n'est pas nommé dans l'*inscriptio* comme l'aurait voulu la pratique en usage dans la chancellerie ottomane. Il n'apparaît comme second destinataire que dans le corps du texte, de façon impromptue.

[15]. On lit assez bien, en effet, *Ḥâccî 'Ömer el-faḳîr*. Mais nous n'arrivons pas à déchiffrer un mot placé au dessus de *Ḥâccî*, probablement intercalé entre *'Ömer* et *el-faḳîr*.

[16]. Cf. F. KRAELITZ-GREIFENHORST, Die Ṭuġra der osmanischen Prinzen (mit einer Abbildung), *Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte* I, 1921-22, Vienne 1922, 167-170; İ. H. UZUNÇARŞLI, Osmanlı Devleti zamanında kullanılmış olan bazı mühürler hakkında bir tetkik, *Belleten* IV, 1940, 495-544 (pp. 502 sq. et pl. LXXXVIII —où les sceaux sont malheureusement isolés de leur contexte); id., Tuğra ve pençeler, 109 et pl. 19; ORGUN, *art. cit.*, 217 sqq. En ce qui concerne le sceau de Muṣṭafâ, cf. l'article de KRAELITZ-KAPPERT, *Die osmanischen Prinzen*, pl. VII. On remarquera que ce dernier sceau, imprimé sur une lettre envoyée par le prince à son père, loin d'évoquer une *ṭuġra*, est rédigé de manière fort modeste: le prince s'y présente comme *bende-i Sulṭân Süleymân Muṣṭafâ*. Du reste il avait également signé cette missive, comme le premier serviteur venu du sultan son père, par la formule *el-faḳîr el-ḥaḳîr Muṣṭafâ* (cf. Ç. ULUÇAY, Kanuni Sultan Süleyman ve ailesi ile ilgili bazı notlar ve vesikalar, in *Kanuni Armağanı*, Ankara, T.T.K., 1970, 227-237 (p. 232, n. 7)).

droite du document, à la *ṭuġra* elle-même[17]. Quoi qu'il en soit, il s'agit dans le cas présent d'autre chose, mais nous en ignorons la signification. Nous n'avons pas retrouvé d''Ömer dans la suite du prince[18]. Il ne saurait s'agir du *lala* du prince, qui s'appelait Ma'nisâlı Ca'fer Paşa[19]. Quant à son *nişâncı*, dont la marque sur nos documents aurait été moins déplacée que celle d'un autre, nous ignorons qui il était. Nous sommes donc contraints d'avouer notre incapacité à résoudre le problème posé par l'insolite présence du sceau de Ḥâccî 'Ömer — si tel est bien son nom — sur les documents émis à Manisa par le *şehzâde* Muṣṭafà. En tout cas, la présence de ce sceau mystérieux constitue un fait rare, sinon exceptionnel[20].

[17]. Cf. UZUNÇARŞILI, Tuğra ve pençeler, pl. 19. Dans le même article, cet auteur publie des *pençe* de pachas accompagnées de leurs sceaux.

[18]. Ce nom n'apparaît pas, par exemple, dans le chapitre que P. KAPPERT consacre à Muṣṭafà (*Die osmanischen Prinzen*, 95-112), non plus que dans l'article que lui consacre Ç. ULUÇAY dans l'*İslâm Ansiklopedisi* (*art. cit.*) ou dans celui d'İ. H. UZUNÇARŞILI (Sancağa çıkarılan Osmanlı şehzâdeleri). Nous n'avons pas eu accès à Ç. ULUÇAY, *Manisa ünlüleri*, Istanbul 1946, qui apporterait peut-être une réponse.

[19]. Cf. ULUÇAY, *art. cit.*, 691; KAPPERT, *Die osmanischen Prinzen*, 97. Pareille pratique ne semble pas attestée d'autre part.

[20]. Il y a des attestations de firmans portant un sceau apposé à côté de l'indication du lieu d'émission: c'est le cas de trois firmans de Bajazet II datant du 19 *ramaẓân* 896, du 3 *cemâẕîü-l-âḫır* 897 et du 9 *rebî'ü-l-âḫır* 900 publiés par KRAELITZ (*Osmanische Urkunden in türkischer Sprache aus der zweiten Hälfte des 15 Jahrhunderts*, Vienne 1921, documents XIX, XX et XXII). Il s'agit de documents financiers, dont le protocole final était écrit d'une autre main que le corps du texte, dans les services du *defterdâr* (cf. KRAELITZ, *op. cit.*, 39-41; N. H. Biegman, «Some Peculiarities of Firmans Issued by the Ottoman Treasury in the Sixteenth Century» in *Archivum Ottomanicum* 1, 1969, 9-13; M. S. KÜTÜKOĞLU, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, Istanbul 1994, 121 sq.). Quoique ce sceau ne porte pas de nom, KRAELITZ croit pouvoir l'attribuer au *başdefterdâr* Lîsẕâde Nûrü-d-dîn Ḥamza Çelebi (*op. cit.*, 90 n. 6). On retrouve ce même sceau, à la même place, sur un autre firman financier de Bajazet II, daté du 29 *ẕî-l-ḳa'de* 899 (publié par E. ZACHARIADOU, *Δέκα τουρκικά έγγραφα για την Μεγάλη Εκκλησία (1489-1567)*, Athènes 1996, 165 sq. et pl. 3), ainsi que dans un firman du *şehzâde* Ḳorḳud bin Bâyezîd rédigé à Manisa en *ramaẓân* 917, mais qui traite d'une affaire de piraterie et est d'ailleurs écrit d'une seule main (ZACHARIADOU, doc. n° 8). En fait, l'attribution de KRAELITZ semble se heurter à des contradictions dans la chronologie des *baş defterdâr* (cf. MEḤMED SÜREYYĀ, *Sicill-i 'oṡmânî*, Istanbul 1308, IV, 581 et 811-812; A. VELKOV, Les *başdefterdâr* ottomans et leurs «signatures à queue» (XVIe-XVIIIe s.), *Turcica* XVI, 1984, 173-209: p. 197). En outre, Nûrü-d-dîn Ḥamza pourrait avoir été déjà décédé lors de la rédaction du firman de Ḳorḳud (cf. MEḤMED SÜREYYĀ, *op. cit.*, IV, 581 et KRAELITZ, *op. cit.*, 73 n. 3, qui datent cette mort l'un de 910, l'autre de 912 ou 913). D'autre part, Ludvik Kalus a l'amabilité de nous signaler qu'il a déchiffré ce même sceau sur des épées datant elles aussi du règne de Bajazet II et conservées au musée de Topkapı. Il nous faudra donc entreprendre des recherches plus approfondies pour mieux comprendre la signification de ce sceau. De toute manière, ce n'est pas ici le lieu de tenter de répondre à ces questions, qui ne nous aident pas à

Le premier de nos documents, daté de la décade du 7 au 16 septembre 1535, concerne le paiement de la *cizye* de Patmos. D'après le récit qui nous est fait, il semble que, conformément du reste à une procédure bien établie[21], un certain Néophytos (*Nôfdôs*) ait été chargé de la porter aux autorités sur le continent, puisqu'il se plaint que Musà, cadi de Balat (Milet), lui ait pris cette somme indûment: si le cadi ou un de ses hommes s'était rendu sur l'île, la chose nous serait probablement dite et, qui plus est, c'est la communauté des *zimmî* de Patmos dans son ensemble qui serait présentée comme spoliée, et non le seul Néophytos. Le déni de justice consistait dans le fait que, d'après la coutume, cet impôt devait être versé au Trésor Impérial via le cadi d'Ayasoluk (Theologo / Selçuk / Éphèse) et non celui de Balat. Non content de se saisir de cette somme, Musà accusait apparemment les Patmiotes de n'avoir pas versé l'impôt les années précédentes, puisqu'il exigeait le paiement des impôts dus jusque là. Néophytos étant porteur du firman ordonnant aux cadis concernés de revenir (après enquête vérificatoire) à la coutume, on peut déduire que c'est lui qui se rendit à Manisa auprès du *şehzâde* pour porter plainte. Il emmenait avec lui, pour appuyer sa requête, une lettre de Muḥîyü-d-dîn Efendi, *nâẓirü-l-emvâl-i pâdişâhî* («inspecteur des finances du souverain»[22]) et chargé d'enquête dans les *sancak* d'Aydın et de Saruhan. Sans doute est-ce à l'occasion de la tournée de celui-ci que les Patmiotes purent obtenir de ce personnage une lettre appuyant leur plainte. Dans la mesure où ils lui soumirent un reçu d'impôt de l'année précédente (versé au cadi d'Ayasoluk), on peut admettre soit qu'ils allèrent à sa rencontre (ce qui n'est pas dit), soit qu'il passa lui-même par Patmos.

résoudre le problème posé par l'existence du sceau de Ḥâccî 'Ömer sur nos trois firmans de Muṣṭafâ, dont on remarquera d'ailleurs qu'ils sont nettement postérieurs au règne de Bajazet II. Une partie du mystère se dissipera peut-être si l'occasion nous est donnée de consulter le *verso* des trois documents qui font l'objet du présent article.

[21]. Puisque, comme nous le verrons, il s'agit d'un impôt payé forfaitairement. Nous voyons par exemple les monastères du Mont Athos chargeant un moine de porter l'impôt à Istanbul: cf. P. LEMERLE - P. WITTEK, Recherches sur l'histoire et le statut des monastères athonites sous la domination turque, *Archives du droit oriental* III, 1948, 411-472 (pp. 459 sq.).

[22]. Les *nâẓirü-l-emvâl* étaient recrutés fréquemment (mais non exclusivement) parmi les cadis : cf. des exemples dans *3 Numaralı Mühimme defteri (966-968/1558-1560)*, T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Divan-ı Hümayûn Sicilleri Dizi: I, Ankara 1993, docs n° 281, 371, 433, 473, 496, 898, 1549. Mais si telle est bien la fonction de Mevlânâ Muḥîyü-d-dîn, on ne nous dit pas où il l'exerçait. Les docs n° 281 (1-IX-1559) et 898 (27-III-1560) du *Mühimme defteri* cité ci-dessus font état d'un *nâẓirü-l-emvâl* du nom de Muḥîyü-d-dîn, qui est cadi d'Amasya: s'agit-il du même personnage vingt-cinq ans plus tard, ou d'un homonyme ? D'ailleurs, d'après le doc. n° 1547 (21-IX-1560), il est remplacé dans les deux mêmes fonctions par un certain Muẓaffer.

Le fond de l'affaire laisse à dire vrai assez perplexe. On sait en effet par les documents qu'a publiés Mme Zachariadou que Patmos dépendit longtemps du *ḳaẓâ* de Balat: la plupart sont du reste destinés au cadi de cette ville, et c'est ce dernier qui est chargé en cas de besoin d'enquêter sur des affaires concernant l'île[23]. D'ailleurs un firman de 1499 qui traite entre autres du versement de la *cizye* est adressé au cadi de Balat[24]: on a donc de bonnes raisons de penser qu'à cette date, c'est auprès du cadi de cette place que l'impôt était payé. Dans une lettre d'août 1522, Soliman le Magnifique précise sans ambiguïté que Patmos se trouve dans la circonscription du cadi de Balat[25]. C'était du reste tout-à-fait naturel, car ce port était le plus proche de Patmos sur le continent: on peut même se demander si, portant le tribut à Ayasoluk, Néophytos ne débarqua pas en 1535 à Balat, donnant ainsi au cadi de cette ville l'occasion de se saisir de la somme. Par la suite, un cadi ayant été installé à Cos (devenue ottomane en 1522 sous le nom d'İstanköy), c'est de celui-ci que semble avoir dépendu Patmos[26]. C'est en effet dans les bureaux du cadi de Cos que furent copiés en 1637 les documents 1 et 3 du corpus édité par Mme Zachariadou. Néanmoins l'attestation par le *nâẓirül-emvâl-i pâdişâhî* de la validité du reçu émanant du cadi d'Ayasoluk, l'attitude même de son collègue de Balat exigeant le paiement d'arriérés, enfin le ton général du firman qui paraît donner *a priori* raison aux Patmiotes, peuvent donner à penser que ceux-ci payèrent en effet leur *cizye* au cadi d'Ayasoluk durant quelques années à la fin du premier tiers du XVIe siècle. Au demeurant, le fait n'est attesté que pour l'année précédente. Il est notable que les Patmiotes ne produisaient pas d'attestation pour les années antérieures. Il est donc difficile de savoir s'ils payèrent réellement plus d'une fois l'impôt à Ayasoluk. D'autre part, la raison de cette solution géographiquement absurde demeure mystérieuse. Un arrangement financièrement plus avantageux avait-il été trouvé avec le cadi d'Ayasoluk ?

En ce qui concerne la société grecque de Patmos, le document nous apprend qu'elle payait la capitation forfaitairement (*ber vech-i maḳṭû'*). Ce régime, qui limitait au maximum l'intervention sur le terrain des représentants de la Porte, était évidemment bien adapté aux petites îles. Il permettait d'autre part aux imposables de s'arranger entre eux sans pression extérieure[27]: concrètement, c'était d'abord l'assurance que l'impôt ne

[23]. Cf. docs 2, 4, 6.

[24]. Cf. ZACHARIADOU, doc. 5.

[25]. *Taḫt-ı ḳaẓâñda olan.*

[26]. Cf. ZACHARIADOU, Συμβολή στήν ἱστορία τοῦ νοτιοανατολικοῦ Αἰγαίου, 206

[27]. Cf. B. J. SLOT, *Archipelagus turbatus. Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane. c. 1500-1718*, Leyde 1982: au début du XVIIe siècle, la population de Naxos ayant chassé le *kahya* du bey, «le bey comprit que tous les kahya qu'il pourrait députer partageraient vraisemblablement

servirait pas de prétexte à la venue d'un *ḳul* du sultan sur le territoire considéré, les *ẕimmî* apportant eux-mêmes leurs impôts aux autorités[28]. En outre, ce système avait, en tout cas en période de stabilité monétaire, des avantages financiers. Le régime du forfait constituait donc un privilège envié, qu'il concernât la *cizye* / *ḫarâc* , la dîme ou d'autres taxes[29]. On constate du reste dans ces années une certaine tendance à supprimer cet avantage: ainsi les insulaires d'Imros virent les anciens *maḳṭû'* abolis en 1534 et

le même sort et n'envoya plus personne, mais il chargea les *epitropi* locaux de percevoir ses revenus, ce qui équivalait à renforcer la position de l'administration communale» (p. 155). Cf. de même «l'existence d'un gouvernement communal aux Cyclades sous la domination ottomane» à Amorgos, dont les habitants avaient obtenu «de n'être importunés par personne à condition de payer ponctuellement leurs impôts» (p. 85). Notons au demeurant que cette autonomie n'était pas forcément un avantage pour les insulaires: à Naxos, toujours, «les seigneurs des *topi* percevaient l'*endritia* sous les Turcs comme ils l'avaient fait sous les ducs, mais sous la domination ottomane, ils devaient payer une somme contractuelle dite *maktu*. (...) Les habitants des villages considéraient cette situation comme injuste et envoyèrent une députation à Constantinople pour demander l'abolition de ce que les Turcs considéraient comme un contrat de fermage avec les Seigneurs —en majorité latins— des *topi*. De cette façon, les habitants des villages seraient devenus directement imposables» (p. 157). Sur l'organisation de l'autonomie fiscale dans les îles grecques aux XVIIe-XVIIIe siècles, cf. aussi D. ZAKYTHINOS, La commune grecque. Les conditions historiques d'une décentralisation administrative, *L'Hellénisme Contemporain* II, 1948; J. VISVIZIS, L'administration communale des Grecs pendant la domination ottomane, *1453-1953. Le cinq-centième anniversaire de la prise de Constantinople*, fascicule hors-série de *L'Hellénisme Contemporain*, Athènes 1953, 217-238; S. ASDRACHAS, Les communes dans les régions grecques de l'Empire ottoman : fonctions fiscales et restrictives. Quelques observations générales, *BF* 16, 1991, 245-263.

[28]. Cf., à propos du Mont-Athos, la remarque en ce sens de LEMERLE - WITTEK (Recherches sur l'histoire et le statut des monastères athonites sous la domination turque, 469) et les considérations de H. LOWRY (A Note on the Population and Status of the Athonite Monasteries under the Ottoman Rule, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 73, 1981, 119) sur le fait que les représentants du sultan durent préparer le registre de ces monastères sans pénétrer dans la péninsule. Cette protection contre les ingérences de la Porte était illustrée par la formule rituelle *mafrûzü-l-ḳalem ve maḳṭû'ü-l-ḳadem* (cf. M. BERINDEI - G. VEINSTEIN, *L'Empire ottoman et les pays roumains. 1544-1545*, Paris-Cambridge 1987, 85 n. 58).

[29]. La remarque en est faite par J. ALEXANDER (The Monasteries of the Meteora during the First Two Centuries of Ottoman Rule, *JÖB* 32/2, 1982, 95-103 [p. 98]) et LOWRY (*art. cit.*). Ce dernier fait référence (p. 130) à l'importance attachée par les moines du monastère de Dionysiou (Mt Athos) au maintien de ce statut fiscal (cf. E. ZACHARIADOU, Ottoman Documents from the Archives of Dionysiou [Mount Athos], 1495-1520, *Südost-Forschungen* 30, 1971, 1-36). On en a d'ailleurs la preuve *a contrario* avec la vente forcée des monastères sous Selîm II, accompagnée de la suppression générale du statut *maḳṭû'* pour toutes les taxes foncières payées par les moines (cf. A. FOTIĆ, The Official Explanations for the Confiscation and Sale of Monasteries (Churches) and their Estates at the Time of Selim II, *Turcica* 26, 1994, 33-54).

durent payer désormais un *ḫarâc* en fonction de leur richesse, alors qu'ils en étaient exonérés encore en 1529[30].

Reste à déterminer en quoi consistait cette société patmiote. Pîrî Re'îs[31], qui est un contemporain de la période traitée ici, assure que l'île est aride. Il signale la présence du monastère et souligne son importance dans la vie spirituelle des musulmans et des chrétiens de la région, mais donne l'impression qu'il n'y avait pas d'autre population. C'était inexact[32]. Qui sont donc les contribuables définis dans notre document comme *cezîre-i Baṭnôsda mütemekkin olan kefere*: les seuls laïcs, les moines ou l'ensemble ? Le document qui fait le plus anciennement référence au versement d'une somme annuelle à la Porte, en 1454[33], est adressé à l'hégoumène Mathias «qui détient la contribution du village de Patmos»[34] et parle de «quarante *filûrî* provenant de la contribution de ce village que tu détiens»[35]. Le mot *ḳıṣṭ*, que nous traduisons par «contribution», n'est pas sans ambiguïté, puisqu'il signifie «échéance», en l'occurence la somme due au premier août. Ces quarante *filûrî* pourraient donc avoir constitué une part, et non l'ensemble de la contribution annuelle du «village de Patmos». Cette dernière formule pose également un problème: faut-il comprendre que le *ḳıṣṭ* désigne la part d'impôt due par un des villages de l'île? Mais il n'y a pas de village appelé Patmos[36]. Les «villageois» sont-ils alors les laïcs par opposition aux moines? On pourrait dans ce cas se demander si ces quarante *filûrî* représentaient le tout ou une partie seulement de ce que l'hégoumène devait verser (annuellement ou non) au sultan. Pourtant, dans le cadre d'une imposition *ber vech-i maḳṭû'*, l'administration ottomane n'avait pas de raison d'entrer dans le détail de la répartition locale de la charge de l'impôt. Or un document de 1499 parle clairement de *cizye* due forfaitairement, et précise non moins clairement que

30. Cf. A. AKGÜNDÜZ, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve hukukî tahlilleri* II, Istanbul 1990, 393; et vol. V, 1992, 403-404. En 1528, à Aydın, tous les *maḳṭû'* anciennement enregistrés sont également supprimés (id., 85). Pour une évolution analogue dans le cas d'une communauté juive, cf. D. S. GOFFMAN, The Maktu' System and the Jewish Community of Sixteenth-Century Safed: A Study of two Documents from the Ottoman Archives, *Osmanlı Araştırmaları* III, 1982, 81-90.

31. PÎRÎ RE'ÎS, *Kitâb-ı baḥriyye*, éd. F. KURTOĞLU, Istanbul 1935, 197. Nous fournissons en annexe de cet article la transcription et la traduction de la description de Patmos par Pîrî Re'îs.

32. Cf. ZACHARIADOU, Συμβολή, 197; P. KARLIN-HAYTER, Notes sur les archives de Patmos comme source pour la démographie et l'économie de l'île, *BF* V, 1977, 189-215.

33. Une certaine prudence reste de mise à son sujet, puisque ce n'est qu'une copie, il est vrai certifiée par le cadi de Cos.

34. *Bâtnôs köyünüñ aġustôs evvelinden sene seb' ve ḫamsîn ve semânemi'e ḳıṣṭın dutan Mâtyôs.*

35. *Mezkûr köyüñ ḳıṣṭından üzerüñde muḳarrer olan ḳırḳ filûrî.*

36. Pour une liste des ports et des villages de l'île, cf. JOSEPH GEORGIRENES, *A Description of the Present State of Samos, Nicaria, Patmos, and Mount Athos*, Londres 1678, 77 sqq.

c'est à l'hégoumène de la faire parvenir au Trésor. Mais ici encore un flou règne sur l'identité des contribuables[37].

P. Karlin-Hayter[38] estime, pour sa part, que le monastère et la communauté laïque étaient imposés séparément, mais ses arguments ne nous paraissent pas totalement convaincants. Elle s'appuie sur une lettre datée de 1502, dont nous avons la traduction latine, dans laquelle l'hégoumène se plaint auprès des chrétiens, qu'il sollicite, d'un tribut de 500 ducats pesant à la fois sur le monastère et les insulaires[39]. Ceci paraît bien important en effet par comparaison aux 40 *filûrî* cités dans le firman de Meḥmed II publié par Mme Zachariadou. P. Karlin-Hayter pense donc que les moines avaient d'abord tu la présence des laïcs et sous-estimé d'autre part la richesse de l'île. La Porte, mieux informée, aurait ensuite réévalué la somme exigée. Elle rappelle que Patmos payait 220 pièces d'or en 1557[40], et qu'en 1608 l'hégoumène se plaignait dans une lettre aux princes d'Europe d'être imposé de 300 didrachmes[41]. D'autre part les archives du monastère conservent des «registres d'imposition de la communauté de Patmos» (φορολογικὰ κατάστιχα κοινοῦ Πάτμου) à partir de 1609[42]. Elle conclut donc[43]: «Ces 300 didrachmes représentent la somme versée par le monastère seulement. Mais il n'y a pas de raison de croire qu'il s'agit là de la première imposition séparée des deux communautés: après 1609, aucun *katastichon* n'a été conservé jusqu'en 1667. Il me semble, donc, possible d'envisager que déjà en 1557 les deux communautés aient été taxées séparément». L'hypothèse serait donc que les 500 ducats mentionnés en 1502 représentaient l'addition des deux impôts. Encore faudrait-il pouvoir se fier absolument à un document déjà biaisé par son but (soutirer de l'argent aux bonnes âmes) et dont nous n'avons qu'une traduction latine. Mais, surtout, l'existence de registres fiscaux grecs de la communauté des laïcs ne prouve pas absolument que la Porte quant à elle faisait la différence: dans un contexte d'imposition forfaitaire, cela n'aurait eu aucun

37. *Ġômnûs daḫi maḳṭû' olan cizyelerini bî-ḳuṣûr ḫizâne-i 'âmire içün îṣâl eyleye* (ZACHARIADOU, doc. 5).

38. *Art. cit.*, 194 sqq.

39. Cf. MIKLOSICH - MÜLLER, *Acta et diplomata monasterium et ecclesiarum Orientis* III, Vienne 1890, 395.

40. Cf. ZACHARIADOU, Συμβολή, 197 n. 6.

41. Cf. MIKLOSICH - MÜLLER, *op. cit.*, 407-408.

42. Cf. V. PANAYOTOPOULOS, Ἀρχεῖο μονῆς Ἰωάννου Θεολόγου Πάτμου (ταξινόμηση καὶ φωτογράφιση), *Ὁ Ἐρανιστής* 3, 1965, 154 sq.

43. KARLIN-HAYTER, *art. cit.*, 196.

sens, puisque, au contraire, ce régime prévoyait que c'était à la communauté locale, quelle que fût sa composition, de gérer la répartition de l'impôt[44].

Il paraît donc certain que les laïcs payaient une capitation, mais il est difficile de savoir si les moines étaient assujettis aux mêmes obligations, comme c'était le cas sur le Mont Athos[45], ou s'ils étaient exemptés de la *cizye*, comme par ailleurs ceux de Margarid[46]. La lettre de l'hégoumène de 1502 nous confirme dans l'impression que le

[44]. Cf. le cas des Naxiotes cité *supra* n. 28.

[45]. LEMERLE-WITTEK estiment (*art. cit.*, 470 n. 2) que «la somme de 70 000 aspres [payée annuellement par le Mont-Athos en 1568] n'est en aucun cas un ḫarağ, c. à d. la capitation». Ils se fondent sur un *ḳânûnnâme* de Soliman-le-Magnifique exemptant de toute contribution «les moines qui ne communiquent pas avec le monde, ne quittent pas leur cellule et vivent de charité» (*râḥib-i ġayr-ı muḫâliṭ ise deyre mülâzemet édüb ma'işeti taṣadduḳ-ı nâs ile olsa nesne alınmaz ya'nî ḫarâc ve ispençe ve bennâk ve resm-i mücerred ve ġayr-i resm nâmı-ile aṣlâ nesne alınmaz*; cf. p. 111 de 'Osmânlı Ḳânûnnâmeleri, *Millî Tetebbü'ler Mecmu'âsı* I, 1331, 49-112, 305-348 et 497-544). Nous n'avons pas retrouvé ce texte dans les *ḳânûnnâme* de Soliman publiés par AKGÜNDÜZ (*op. cit.*), mais il en publie de semblables pour le règne de Selîm II (*op. cit.* VII/1, Istanbul 1994, 239, 286 et 329). D'autre part une *fetvâ* d'Ebû-s-Su'ûd est également très claire: à la question «Les moines sont-ils exemptés de la *cizye* et de l'*ispençe* ?», il répond: «S'ils n'ont aucune relation avec la population, non on ne la perçoit pas» (*— Keşişlerden cizye ve ispençe ma'fuv mu-dur, yoksa alınır mı ? — Aslâ halk ile muhalataları yok ise olmaz*; cf. M. E. DÜZDAĞ, *Şeyhülislam Ebusuud Efendi Fetvaları ışığında 16 Asır Türk Hayatı*, Istanbul 1983, 103). Le registre d'environ 1520 publié par LOWRY prouve cependant que les monastères du Mont Athos payaient bel et bien une capitation forfaitaire: cf. *art. cit.*, 128 et le texte ottoman pp. 134 sq.: *Bedel-i cizye ve 'öşr-i ḥubûbât ve bâġçehâ ve bôstânhâ[-yı] ruhbâyân-ı manasturhâ-yı meẕkûrîn der ada-yı Âynârôz el-mezbûre fî sene ber vech-i maḳṭû' 25 000*. Il semble qu'on puisse résoudre cette apparente contradiction en considérant que le règlement cité par LEMERLE - WITTEK, de même que les textes de la fin du XVIe siècle, ne s'appliquaient pas à tous les moines, et notamment pas à ceux vivant dans des monastères dotés de biens et même éventuellement très riches: seuls étaient visés, comme il était d'ailleurs bien spécifié, les moines coupés du monde, les anachorètes sans ressource, reclus dans des ermitages, voire de simples cavernes. Dans le cas du Mont-Athos, les différents types de moines coexistaient, mais on peut conclure de ce qui précède que ceux qui appartenaient à des monastères n'avaient pas de raison de jouir de l'exemption mentionnée ci-dessus. De fait, JOSEPH GEORGIRENES, qui connaissait bien la question, écrivait encore en 1678 (*op. cit.*, 49): «They commonly want money to pay for their *haratch*, or yearly tribute of 3 dollars per poll and buy themselves cloaths and furniture for tilling their land». On remarquera que, s'il faut en croire l'ancien évêque de Samos, les moines athonites ne bénéficiaient même plus, à cette date, du régime *maḳṭû'*: cf. à ce sujet *supra*, n. 29. À propos de moines de Morée payant le *ḫarâc* sous le règne de Selîm Ier, cf. AKGÜNDÜZ, *op. cit.* III, Istanbul 1991, 409. Sur le *ḫarâc* payé par des dignitaires orthodoxes, cf. ZACHARIADOU, *Δέκα τουρκικά ἔγγραφα*, 79 sqq.

[46]. Cf. E. ZACHARIADOU, Early Documents of the Prodromos Monastery, *Südost-Forschungen* XVIII, 1969, 1-11; N. BELDICEANU, Margarid: un timar monastique, in *REB* 33, 1975, 227-255. Sur la fiscalité appliquée aux monastères aux débuts de la période ottomane, cf. N. OIKONOMIDÈS, Le Haradj dans l'Empire byzantin du XVe siècle, *Actes du premier Congrès International des Études Balkaniques*

monastère était imposé. De toute manière, dans un cas comme dans l'autre, il est clair que c'était à l'hégoumène qu'était dévolu le soin de représenter l'ensemble des *zimmî* de Patmos, quel que fût leur statut, et vraisemblablement de régler la répartition de l'impôt entre les insulaires. Il y a tout lieu de supposer, dans ces conditions, que Néophytos appartenait au monastère. Cette situation explique peut-être en partie le texte de Pîrî Re'îs: les Ottomans ne pouvaient pas ignorer la présence sur l'île d'une population laïque, mais pour eux, Patmos, c'était d'abord et avant tout un saint monastère. Dans l'ensemble, et en tout cas jusqu'à la grande réforme du règne de Selîm II, les monastères grecs furent plutôt privilégiés[47], et l'on peut imaginer que c'est à la présence de celui de Saint-Jean (qu'il ait lui même été contribuable ou non), et non à leur seule insularité, que les Patmiotes durent de conserver l'avantage de payer leur capitation *ber vech-i maḳṭû'* à une époque où leurs voisins d'Imros le perdaient.

Le deuxième firman, daté de la décade du 24 octobre au 3 novembre 1539, est destiné au cadi de Smyrne et fait suite à la plainte de Yânî, capitaine de navire patmiote (il se présente comme *cezîre-i Baṭnôs zimmîlerinden*), que des *'ummâl* empêchent de charger —comme il le fait depuis toujours— des marchandises qui «font partie des approvisionnements destinés à Patmos»[48]. Le présent firman, remis à Yânî, ordonne donc de revenir (après enquête) au respect de la coutume. Dans la mesure où l'ordre est

et Sud-Est Européennes, Sofia 1969, III, 681-688, réédité in N. OIKONOMIDÈS, *Documents et études sur les institutions de Byzance*, Londres 1976. Reprenant position momentanément en Macédoine, les autorités byzantines décident que «1) les monastères possèderont leurs biens comme ils les possédaient avant la conquête turque. 2) le haradj des villages appartenant aux monastères athonites sera partagé entre les monastères qui en prendront les deux tiers et l'empereur qui gardera le reste» (pp. 682 sq.). «D'après nos documents, écrit l'auteur (p. 687), le haradj était l'impôt de base, grevant à la fois la terre et le foyer et payé une fois pour toutes en espèces. Cette image est typique de l'imposition byzantine; elle ne me semble pas concorder avec ce qui est connu sur les deux types de haradj, *mukaseme* (proportionnel à la récolte) et *muvazzaf* (forfaitaire, grevant seulement la terre)». En fait, le *ḫarâc* ottoman est bel et bien un synonyme de *cizye*, de capitation donc (cf. M. BERINDEI - G. VEINSTEIN, *L'Empire ottoman et les pays roumains, 1544-1545*, Paris-Cambridge 1987, 320 sq.). L'image qui se dégage est donc celle d'un prélèvement du *ḫarâc* des villageois par le monastère, à charge pour lui de reverser tout ou partie au Trésor. Ceci, comme on vient de le voir, ne dispensait pas nécessairement les moines eux-mêmes de la capitation.

47. Cf. ZACHARIADOU, Ottoman Documents from the Archives of Dionysiou: «It seems that monastic property was not considered intouchable but it was more respected than that belonging to individuals» (p. 2); et: «What can be taken for granted is that the Ottoman sultans granted to them privileges —not always the same ones— concerning taxation» (p. 4). Cf. également N. OIKONOMIDÈS, Monastères et moines lors de la conquête ottomane, *Südost-Forschungen* 35, 1976, 1-10.

48. *Ḳadîmü-l-eyyâmdan Baṭnôs içün me'kûlât ḳısmından gemi ile gelüb ba'ẕ-ı nesne alıgelüb.*

destiné au cadi de Smyrne et où Yânî en est porteur, on peut supposer qu'ayant abordé dans ce port et n'ayant pas pu charger, Yânî, demeuré sur place, envoya un homme auprès du *şehzâde* pour régler l'affaire au plus vite, sans passer par les autorités du monastère, ni aller jusqu'à Istanbul: il s'agissait d'une affaire urgente à régler au plus vite.

Le différend touchait une question sensible, l'exportation de provisions. On sait que la Porte surveillait de très près la vente de ce genre de produits, particulièrement les céréales[49]. D'autre part, Patmos n'était vraisemblablement pas autosuffisante. Il est vrai que Belon du Mans, qui passa en 1547, écrivit: «Toute l'isle est fertile en grains, & y a abondance de toutes sortes de légumes»[50]. Faut-il croire que Patmos avait connu un développement important en vingt ans ? On se souvient en effet que Pîrî Re'îs l'estimait au contraire aride[51]. Quand ils sollicitaient l'aide des chrétiens d'Occident, les moines n'hésitaient pas à présenter leur île comme un «rocher désert»[52]. Il est d'ailleurs caractéristique que Joseph Georgirenes attribue la richesse de Patmos principalement au commerce maritime[53]. Après avoir pesé les différents témoignages, P. Karlin-Hayter conclut (non sans un certain optimisme) que l'île était loin d'être stérile, mais que «l'équilibre ressources / population qui aurait permis de vivre en économie fermée est impossible»[54]. Il est certain en tout cas que le monastère avait obtenu de Meḥmed II l'exonération du *bâc* pour des achats de «provisions» (*zevâde*)[55]. D'autre part, le firman

[49]. Une des premières mesures de Bajazet Ier, après l'annexion des émirats d'Aydın et de Menteşe en 1390, avait été d'interdire l'exportation du blé, des chevaux et du bois, matières stratégiques (cf. E. ZACHARIADOU, *Trade and Crusade. Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydin [1300-1415]*, Venise 1983, 134). Sur les conditions du commerce du blé dans l'Empire ottoman au XVIe siècle, on trouvera une courte synthèse accompagnée d'une bibliographie dans G. VEINSTEIN, Un achat français de blé dans l'Empire ottoman au milieu du XVIe siècle, in J.-L. BACQUÉ-GRAMMONT et H. BATU (éds), *L'Empire ottoman, la République de Turquie et la France*, Istanbul-Paris 1986, 15-36.

[50]. Cf. P. BELON DU MANS, *Observations de plusieurs singularitez et choses mémorables trouvées en Grèce, Asie, Iudée, Égypte, Arabie, & aultres pays estranges*, Paris 1588, 193.

[51]. *Bir boz aṭa-dur. op. cit.*, 197.

[52]. *Cum monasterium suum situm sit in quodam scopulo deserto et pro substantatione eius et monacorum sive calogerorum suorum in illa heremo existentium conveniat victui suplere de helemosinis mendicatis*...(extrait d'un document vénitien de 1577 renouvelant des privilèges aux Patmiotes, publié par C. MALTEZOU, Τὰ λατινικὰ ἔγγραφα τοῦ πατμιακοῦ ἀρχείου, *Σύμμεικτα* 2, 1970, 371).

[53]. «The inhabitants that lay scatter'd in the isle desired leave to build huts neer the Monastery, for their better shelter and defence in case of sudden attaque by pirats. In process of time, these huts were chang'd into fair houses, and by trade and commerce, became a great town, to the number of 800 houses, and there inhabited by rich merchants, that traded into all parts» (*op. cit.*, 76).

[54]. *Art. cit.*, 202.

[55]. Cf. ZACHARIADOU, doc. 3. Il s'agit ici d'un *çıḳar bâcı*, donc d'une taxe frappant une marchandise sortant de la ville après y avoir été achetée. Sur le *bâc*, cf. les pp. 20-32 de M. BERINDEI,

de Bajazet II qui fait référence à cet ordre antique (et non conservé aujourd'hui) est destiné au cadi de Balat: est-ce à dire que cette exemption ne concernait que cette seule échelle —ce que le texte ne dit pas explicitement—, ou bien était-elle valable sur toute la côte anatolienne ? Quoi qu'il en soit on peut voir dans ce firman de Meḥmed II une preuve de la nécessité pour le monastère de s'approvisionner sur le continent. Ceci est du reste confirmé par la référence, dans un firman du *şehzâde* 'Âlemşâh de 1499, à un précédent *nişân-ı hümâyûn* (de Bajazet II ?) autorisant les hégoumènes de Patmos à acheter vingt *müdd* de blé par an à Balat[56]. Enfin deux firmans émis de Rhodes en 1522 par Soliman le Magnifique[57], faisant référence à des actes émis par Bajazet II et Selîm Ier, rappellent qu'on ne doit pas empêcher «les mécréants de l'île de Patmos» d'acheter avec leur argent, pour leur nourriture, du blé, des fèves et autres produits nécessaires. Ces deux firmans sont destinés de façon générale aux cadis d'Anatolie. La fréquence de ce genre de documents permet de conclure que Patmos avait un besoin vital de s'approvisionner sur le continent et que les autorités ottomanes leur avaient donné des facilités, d'abord dans le port de Balat (le plus proche) et (par la suite, peut-être) dans les différentes échelles d'Anatolie.

Le nombre des documents revenant sur ces questions montre que dans la pratique, les Patmiotes pouvaient rencontrer des difficultés auprès de responsables locaux cupides ou bornés, alors même que le firman émis par le *şehzâde* 'Âlemşâh en 1499 rappelait que les privilèges étaient accordés aux hégoumènes à titre perpétuel. Ce n'est pas pour surprendre au demeurant: le Grand-Maître de Rhodes, qui jouissait à la même époque d'autorisations d'achat de blé sans limitation de lieu ni de quantité, se heurtant apparemment aux difficultés soulevées par les autorités locales, se voyait dans l'obligation de demander l'accord formel du sultan, quoique ce fût inutile en théorie[58]. Mais dans le cas présent, les agissements condamnés ne viennent pas de n'importe quelle autorité portuaire: ils sont le fait des *'ummâl* (pluriel de *'âmil*). Or si l'on donne au terme *'âmil* son sens précis, ce sont les fermiers des taxes portuaires qui s'opposent au chargement de Yânî. On ignore quel inconvénient ils y trouvaient et quels arguments ils utilisaient pour l'empêcher, mais on peut se demander si leur mauvaise volonté ne venait pas de l'exemption dont jouissaient les Patmiotes, qui les privait des revenus qu'ils auraient tirés d'un autre navire.

M. KALUS-MARTIN et G. VEINSTEIN, Actes de Murâd III sur la région de Vidin et remarques sur les *qânûn* ottomans, *Südost-Forschungen* 35, 1976, 11-68.

56. Cf. ZACHARIADOU, doc. 5.

57. Cf. ZACHARIADOU, docs. 9 et 10.

58. Cf. VATIN, *L'Ordre de Saint-Jean*, *op. cit.*, 183.

Il reste à déterminer qui était le bénéficiaire de ces privilèges. Les deux premiers documents cités au paragraphe précédent concernent explicitement le monastère. Le second d'entre eux ajoute cependant une clause sur la liberté d'aller et venir sur terre et sur mer aux marchands et bateaux de l'hégoumène[59]: s'agit-il dans l'esprit du rédacteur ottoman de serviteurs ou de «sujets» du supérieur du couvent ? Les deux firmans parlent des «mécréants de l'île de Patmos»[60]. Mais d'autre part les produits désignés et la mention qu'ils sont achetés «avec leur argent» évoquent fortement les conditions faites au monastère[61]. Il est très possible que le Yânî Re'îs qu'on voit agir dans notre document ait été un laïc. Toutefois il n'est pas exclu qu'il se soit agi d'un moine. Il se peut qu'il ait travaillé pour son propre compte[62]. Mais il faut noter qu'il se présente comme «un des *ẕimmî* de l'île» qui «ont coutume de venir charger des marchandises pour leur approvisionnement»: son activité, et les privilèges qu'il put apparemment faire valoir à la cour du *şehzâde*, autorisent à émettre l'hypothèse qu'il se présentait comme étant au service du monastère.

Ceci ne veut pas nécessairement dire que les provisions qu'il venait charger étaient destinées aux magasins des moines. En fait, on est ici encore amené à conclure que, d'un point de vue administratif, les Ottomans ne distinguaient pas plus que Pîrî Re'îs entre insulaires et membres du monastère. Autrement dit, l'autonomie accordée *de facto* à l'île conférait au monastère le soin d'assurer plus ou moins la gestion locale et la répartition des impôts, et faisait de l'hégoumène le représentant de tous les insulaires auprès des autorités. Nommé au patriarcat d'Istanbul, s'il faut en croire Pîrî Re'îs, c'était sans doute un homme à qui la Porte estimait pouvoir se fier.

59. *Rencberlerine ve gemilerine.*

60. *Baṭnôs aṭası kâfirleri.*

61. *Kendü yemekleri maṣlaḥatı içün kifâyet miḳdârı aḳçeleri ile buġday* (...) *almaḳ* (p. 227): cf. le doc. 5: *yigirmi müdd buġdây kendü aḳçeleri-ile almaḳ* (p. 218).

62. Pour des attestations de commerce maritime patmiote à cette époque, cf. VATIN, *L'Ordre de Saint-Jean*, *op. cit.*, 56-57, 111; ZACHARIADOU, doc. 7: il y est question de *kâfir* de Patmos venus se plaindre auprès de Bajazet II des timariotes des échelles de Balat et Ayasoluk qui leur soutiraient plus que ne l'autorisaient l'*'âdet* et le *ḳanûn* (*Ayâṣolûġ ve Balâṭ iskeleleri timar olub ḳadîmden ẕikr olınan iskelelere bunlardan* [id est: *Bâṭnôs kâfirlerinden*] *gelüb giden kimesnelerden olıgelen 'âdet ve ḳânûndan ziyâde nesne alub*): il semble bien qu'il s'agisse ici d'individus agissant pour leur compte (et de ce fait non exemptés des droits) et non pour celui de la communauté. Sur la flotte de commerce patmiote, cf. KARLIN-HAYTER, *art. cit.*, 210 sqq.; C. MALTEZOU, Τὰ πλοῖα τῆς μονῆς Πάτμου (16ος-17ος αἰ.), *Διεθνὲς Συμπόσιο. Πρακτικά «Ἱερὰ Μονὴ ἁγίου Ἰωάννου Θεολόγου. 900 χρόνια ἱστορικῆς μαρτυρίας (1088-1988)»*, Athènes 1989, 115-125.

Le troisième firman de Muṣṭafâ, émis dans la décade du 19 au 28 mars 1541, concerne une affaire de piraterie. Comme toutes les îles de Méditerranée orientale, Patmos avait à souffrir de ce fléau. Mme Zachariadou a publié deux documents de 1503 et 1511[63] qui nous apprennent que des *levend* ottomans capturaient des Patmiotes et les revendaient à l'occasion comme esclaves. Il paraît certain que les archives du monastère contiennent d'autres informations sur cette question. Le présent commentaire ne peut donc être que provisoire, et se bornera à l'essentiel.

Concrètement, les *ẕimmî* de Patmos —en fait très certainement le monastère[64]— sont allés se plaindre auprès du *şehzâde* des actes de piraterie de plusieurs «capitaines de navire», accusés de descendre sur l'île où ils tuent certains habitants et en capturent d'autres, qu'ils vont vendre comme esclaves dans d'«autres *vilâyet*». Les ordres donnés en conséquence par Muṣṭafâ Çelebi nous éclairent sur leur requête (d'ailleurs prévisible): ils demandent qu'on retrouve et libère ces captifs et qu'on mette un terme à ces agissements. Ce qui est remarquable est qu'ils produisent à ce propos un ordre du sultan lui-même, dont nous ignorons la teneur. Il peut se faire qu'il s'agisse d'un firman les protégeant explicitement contre la course ottomane. Mais la chose aurait dû aller de soi, puisqu'ils étaient *ẕimmî*, par conséquent sujets ottomans. Il paraît donc plus vraisemblable que les Patmiotes préférèrent d'abord se plaindre auprès du souverain[65], qui les renvoya ensuite vers l'autorité locale, en l'occurence le *şehzâde* Muṣṭafâ. Pourquoi agir ainsi ? Il eût été plus rapide d'envoyer dès le début un homme à Manisa. Or il y avait urgence, puisque plusieurs personnes étaient captives et menacées d'asservissement. Il semble donc que les Patmiotes n'aient pas eu une grande confiance dans la bonne volonté ou, pour le moins, dans l'efficacité du *şehzâde*.

La raison de cette attitude est peut-être à chercher dans la nature de l'affaire. On notera que les capitaines qui s'attaquaient à l'île étaient bien connus et que leurs noms sont fournis[66]. Il ne s'agissait donc pas de pirates anonymes. Le document nous les présente comme «faisant partie de la catégorie des *levend*» (*levend ṭâ'ifesinden*). Or la signification du terme *levend* est floue: il est vrai qu'il est attesté avec le sens de «pirate». Mais les documents d'archives du début du XVIe siècle, quand ils voulaient éviter toute ambiguïté, parlaient plutôt de *ḥaramî*, ou de *ḥaramî levendleri*, *levend*

63. *Art. cit.*, docs. 6 et 8.

64. Cf. les remarques à ce sujet *supra*. Du reste les documents publiés par Mme Zachariadou précisent sans ambiguïté que c'est l'hégoumène lui-même qui avait porté plainte en 1503 et 1511.

65. En 1503, l'hégoumène s'était directement adressé à Bajazet II; en 1511, il s'était tourné vers le *şehzâde* Ḳorḳud, alors en poste à Manisa.

66. Cf. de même Ḥamza Re'îs, précisément nommé par l'hégoumène dans sa plainte à Ḳorḳud en 1511 (ZACHARIADOU, doc. 8).

pouvant désigner plus précisément ce que nous entendons par «corsaires», autrement dit des marins irréguliers, mais naviguant sous pavillon ottoman et épargnant les puissances amies du sultan —et *a fortiori* ses sujets[67]. Il nous semble donc probable que Memî Köle, Yeñi oğlı, Köse Muṣṭafà et Selîm 'Arab, que nous ne connaissons pas par ailleurs[68], appartenaient à une flotte de corsaires. Dépendaient-ils du *şehzâde*? Ce n'est pas impossible[69], et cela expliquerait alors la méfiance des Patmiotes. D'autre part il est remarquable que Muṣṭafà semble avoir besoin, pour s'imposer, de faire valoir l'ordre de son père, ce qui donne à entendre que ces marins étaient difficilement contrôlables...

Ceci n'est d'ailleurs pas étonnant. En effet, la répression de la piraterie dépendait d'autres marins. Or il y avait entre ces marins, quelle que fût leur situation du moment, une solidarité qui l'emportait souvent sur le service du sultan. Il ne devait donc pas toujours être facile aux autorités d'être obéies dans ce genre de circonstances[70]. Aussi Ḳorḳud faisait-il remarquer en 1511 au *re'îs* Ḥâccî İlyâs, à qui il ordonnait de prêter assistance à son *ḳul* chargé d'enquêter sur les actes de Ḥamza Re'îs: «c'est le moment pour toi de rendre service»[71].

Ceci nous amène à nous interroger sur l'identité du destinataire de l'ordre de Muṣṭafà, «'Alî, présentement *Aḳdeñiz ḳapûdânı*». Précisons dès l'abord que nous ne disposons à ce sujet d'aucune information sûre. Les considérations qui suivent sont donc, et ne peuvent qu'être, hasardeuses. Le titre d'*Aḳdeñiz ḳapûdânı* n'est pas attesté à notre connaissance[72]. Le dépouillement des catalogues des *Mühimme defterleri* du XVIe siècle ne nous l'a pas non plus fait découvrir. En dehors du *ḳapûdân paşa*, les commandants d'escadres locales pouvaient être désignés par leurs ports d'attache: on rencontre des *Ḳavala ḳapûdânı*, *İskenderiyye ḳapûdânı*, *Rodôs ḳapûdânı* ou *Midillü*

67. Sur cette question de terminologie, cf. VATIN, *L'Ordre de Saint-Jean*, 479 n. 4.

68. Mais peut-être réapparaissent-ils dans les documents conservés à Patmos ?

69. On sait que Ḳorḳud Çelebi, en son temps, avait monté une flotte corsaire d'une certaine importance: cf. VATIN, *L'Ordre de Saint-Jean*, 308 sqq.

70. Cf. *ibid.*, 86 sq.

71. *Bu bâbda erligüñ demi-dür* (ZACHARIADOU, doc. 8).

72. En tout cas nous ne l'avons pas trouvé dans les principales études sur la marine ottomane: cf. İ. H. UZUNÇARŞILI, *Osmanlı devletinin merkez ve bahriye teşkilatı*, Ankara 1948, repr. 1984; H. et R. KAHANE - A. TIETZE, *The Lingua Franca in the Levant*, repr. Istanbul 1988; C. IMBER, The Navy of Süleyman the Magnificent, *Archivum Ottomanicum* VI, 1980, 211-282, repr. in ID., *Studies in Ottoman History and Law*, Istanbul 1996, 1-69; İ. BOSTAN, *Osmanlı bahriye teşkilatı: XVII. yüzyılda tersâne-i âmire*, Ankara 1992. La formule n'apparaît pas non plus dans les articles «Akdeniz» et «kaptan paşa» de l'*İslâm Ansiklopedisi* (par B. DARCOT in vol. I, Istanbul 1978, 233-237; et par İ. PARMAKSIZOĞLU, vol. VI, Istanbul 1977, 206-210) ou de la deuxième édition de l'*Encyclopédie de l'Islam* (par S. ÖZBARAN, vol. IV, Leyde-Paris 1978, 594-595).

ḳapûdânı[73]. D'autre part on opposait les flottes «de la mer Noire» et «de la mer Blanche» en fonction de la direction qu'elles prenaient au départ d'Istanbul, mais à en juger par l'*elkâb* et la *du'â* qui entourent son nom dans notre document, notre 'Alî n'était certainement pas un *Aḳdeñiz serdârı*[74]. On pourra même noter qu'aucun titre usuel ne lui est attribué, ce qui pourrait donner à penser qu'il n'avait pas de fonction officielle. Ceci n'est pourtant pas un argument décisif. Il n'est pas exclu en effet qu'il ait été au service régulier de la Porte, à en juger par son *elkâb*, mais aussi par la mission de maintien de l'ordre et d'enquête que lui confie Muṣṭafâ. En quoi consistait donc cette fonction d'*Aḳdeñiz ḳapûdânı* ? La réponse dépend d'abord de ce que désigne *Aḳdeñiz*. Pour Kâtib Çelebi, la «mer Blanche» correspond à ce que nous appelons Méditerranée[75]. Mais il paraît plus difficile de déterminer précisément ce que Pîrî Re'îs —un contemporain de notre document— entendait par là. Parfois il semble bien que la «mer Blanche» soit également pour lui l'ensemble du bassin méditerranéen[76] ; parfois en revanche il la présente comme une des mers méditerranéennes, avec la «mer Grecque» et la «mer d'Espagne»[77]. Dans ce contexte, la «mer Blanche» désignerait la Méditerranée méridionale, celle des côtes africaines[78], peut-être jusqu'à Rhodes, dont la flotte collaborait régulièrement avec celle d'Alexandrie[79]. Comme on peut le constater, le plus grand flou règne et nous en sommes réduits aux hypothèses. On peut par exemple se demander si le personnage «qui faisait fonction de *ḳapûdân* de la mer Blanche» n'était pas en fait le *ḳapûdân* de Rhodes. Là se trouvait en effet le port d'attache d'une des plus importantes escadres ottomanes en Méditerranée, dont une des tâches principales était la répression de la piraterie[80]. Or c'était aussi la base la plus proche de Patmos, qui appartenait au même archipel. Nous avons d'ailleurs appris plus haut que Patmos

[73]. Cf. IMBER, The Navy of Süleyman the Magnificent, 43; *Mühimme defteri* III 131, 591; VII 707, 2442; XII 217, 772; XIV 466; XXVIII 403. Sur les différentes escadres ottomanes en Méditerranée, cf. IMBER, The Navy of Süleyman the Magnificent, 42 sq.

[74]. Titre cité par BOSTAN, *op. cit.*, 245, n. 562.

[75]. KÂTIB ÇELEBİ, *History of the Maritime Wars of the Turks*, trad. J. MITCHELL, Londres 1831, 4-5.

[76]. Cf. PÎRÎ RE'ÎS, *Kitâb-ı baḥriyye*, 7: *Gezerdük baḥr-ı ebyâżuñ kenârın / 'arab efrenc rûm maġrib diyârın // yazdum her birisin anuñ ey yâr.*

[77]. Cf. *ibid.*, 25: *Baḥr-ı rûma rub'ı dénür cümlenüñ / imdi bildüñ aṣlını daḫi anuñ // Aḳdeñiz Ḳaradeñiz ey nâmdâr / baḥr-ı Espânya daḫi iṣtihâr // bir ḳısmı-dur bu üçü biluñ anı / baḥr-ı Rûm bu-dur ki dédüm cem'ini.*

[78]. Cf. İ. BOSTAN, Akdeniz, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* II, Istanbul 1989, 231-234.

[79]. Cf. IMBER, The Navy of Süleyman the Magnificent, 43.

[80]. *Ibid.*, 44-45; VATIN, *L'Ordre de Saint-Jean*, 371-372.

appartenait au *sancaḳ* de Rhodes. Enfin la situation géographique de cette île semble l'avoir placée en *Aḳdeñiz*, quelque définition qu'on donne de cette mer. Précisons que, à supposer que notre hypothèse soit la bonne, 'Alî ne serait pas le *sancaḳbeg* de Rhodes, mais un marin adjoint à celui-ci et chargé du commandement effectif de l'escadre[81]. Il ne se serait donc pas agi, en effet, d'un personnage de premier plan, ce qui au demeurant n'explique pas l'absence d'un titre usuel, fût-ce celui de *re'îs*. Signalons qu'à la fin de 1559 un certain 'Alî Beg était adjoint comme *ḳapûdân* à Aḥmed, *beg* de Rhodes[82]. Mais l'espace de près de vingt ans qui sépare cette date de celle du document émis par Muṣṭafā Çelebi rend assez difficile l'assimilation de ces deux personnages. À supposer que notre 'Alî ait bien été *ḳapûdân* de Rhodes, une dernière difficulté subsiste: pourquoi le *şehzâde* se serait-il adressé à lui et non à son supérieur hiérarchique, le *sancaḳbeg*? Peut-être parce qu'en cette troisième décade de mars, la flottille rhodienne patrouillait déjà en mer et qu'il était plus rapide de s'adresser directement à lui. Ainsi pourrait également s'expliquer la formule *Aḳdeñiz ḳapûdânı olan* appliquée à celui qui pourrait en fait avoir été, plus précisément, *Rodôs ḳapûdânı*. Mais, répétons le une dernière fois, il ne s'agit que d'une hypothèse reposant sur des bases assez fragiles.

En ce qui concerne les agissements des pirates, il n'y avait hélas rien d'exceptionnel dans la situation dont se plaignaient les Patmiotes en 1541. Une des méthodes les plus habituelles consistait en effet à faire des descentes sur les côtes (continentales et plus encore insulaires), et à racketter les habitants ou à repartir avec du bétail et des captifs. Il pouvait arriver que des pirates tuassent leurs prisonniers, mais c'était rare, et dans ce cas les victimes étaient les membres d'équipage d'une embarcation saisie en mer[83]. On ne voit pas l'intérêt qu'auraient eu des pirates à massacrer systématiquement les populations insulaires. Les morts dont se plaignent les Patmiotes doivent donc avoir eu lieu lors d'escarmouches entre les insulaires et leurs assaillants.

81. La présence d'un *ḳapûdân* de Rhodes à côté du *sancaḳbeg* est attestée dès 1524: un document des archives de Topkapı permet en effet de repérer un Lütfî Aġa remplissant ces fonctions à côté de Dîzdârzâde Meḥmed Çelebi (cf. VATIN, *L'ordre de Saint-Jean*, 526-531). Le titre d'*aġa* un peu surprenant porté par Lütfî pourrait être expliqué par une lettre de Zuan Moro, provéditeur de la flotte vénitienne, qui parle le 24 juillet 1525 de *l'armata di Rodi (...) fata di galiote 4 e foste 5. capitanio l'agà di ianizari* (cf. MARINO SANUDO, *Diarii* XL, éd. F. STEFANI, G. BERCHET et N. BAROZZI, Venise 1894, 22). Il semble qu'au XVIIe siècle le *beg* de Rhodes ait eu le commandement de la flotte de la Méditerranée quand le *ḳapûdân paşa* se trouvait à Istanbul (cf. İ. PARMAKSIZOĞLU, Kaptan Paşa, *İslâm Ansiklopedisi* VI, Istanbul 1977, 209). Mais, outre qu'une hiérarchie aussi fixe du commandement de la flotte ottomane ne semble pas avoir existé au XVIe siècle, il faut prendre garde de ne pas confondre le *ḳapûdân* et le *beg*. Du reste *elḳâb* et *du'â* auraient alors été bien plus développées.

82. Cf. *Mühimme defteri* III, n° 268, 591, 899.

83. Cf. VATIN, *L'Ordre de Saint-Jean*, 104.

En effet, les populations côtières étaient souvent organisées de manière à maintenir des tours de garde permettant de se défendre contre un agresseur venu de la mer, et parfois même de le repousser[84]. Les personnes saisies lors des razzias des pirates étaient le plus souvent rendues contre rançon, parfois sur le champ. Mais les marchés aux esclaves constituaient aussi un important débouché de la piraterie[85]. Dans notre cas précis, il ne s'agissait d'ailleurs pas d'affaires traitées publiquement, puisque les Patmiotes, en tant que *ẕimmî*, ne pouvaient pas être légalement capturés et asservis. Mais il existait un commerce d'esclaves clandestin en Anatolie, qui répondait vraisemblablement aux besoins de main d'œuvre servile domestique. Le fait est attesté par un document de 1504 conservé dans les archives du palais de Topkapı, dont il ressort qu'un nombre important de ressortissants ottomans et de sujets vénitiens des deux sexes, capturés «en temps de paix» par des *levend*, étaient vendus en Anatolie, où ils étaient disséminés «dans chaque village et dans chaque ville»[86]. Tel était évidemment le sort qui menaçait en 1541 les victimes de Memî Köle, Yeñi oġlı, Köse Muṣṭafà et Selîm 'Arab, si des mesures efficaces n'étaient pas prises au plus vite par 'Alî, «*ḳapûdân* de la mer Blanche», dont le titre et la fonction demeurent mystérieux.

[84]. Cf. *ibid.*, 114-115, où l'on trouvera les références aux diverses attestations connues de *vardia*, *viġla* et autres systèmes de guet.

[85]. Sur ces questions, cf. VATIN, *L'Ordre de Saint-Jean*, 100-113; 458-480.

[86]. Lettre du *nâ'ib* İskender à la Porte (T.K.S. E. 5 900 / 2): cf. VATIN, *L'Ordre de Saint-Jean*, 105-106; 444-447.

Nicolas VATIN - Gilles WEINSTEIN, Τρία ενυπόγραφα έγγραφα του Şehzâde Muṣṭafà b. Süleymân από τη μονή της Πάτμου

Έκδοση και σχολιασμός τριών φιρμανιών, που εξεδόθησαν από τον διοικητή της Μαγνησίας Şehzâde Muṣṭafà, πρωτότοκο γιό του Σουλεϋμάν του Μεγαλοπρεπούς, και σώζονται στο αρχείο της μονής της Πάτμου. Τα τρία αυτά έγγραφα φωτίζουν πτυχές της ιστορίας της μονής και της Πάτμου γενικότερα, καθώς και των σχέσεών της με την Υψηλή Πύλη. Επιπλέον παρέχουν σημαντικές πληροφορίες για την λειτουργία του οθωμανικού κράτους κατά τον 16ο αιώνα.

Το πρώτο έγγραφο (χρον. 1535) αφορά την πληρωμή του φόρου cizye, που οι κάτοικοι οφείλουν να καταβάλουν στο οθωμανικό κράτος. Από το έγγραφο προκύπτουν ενδιαφέρουσες πληροφορίες σχετικά με τη φορολογική υπαγωγή του νησιού, τον τύπο φορολόγησης των κατοίκων και συζητείται η ενδεχόμενη διάκριση μεταξύ μοναχών και λαϊκών ως προς τις φορολογικές τους υποχρεώσεις.

Το δεύτερο έγγραφο (χρον. 1539) παρέχει σημαντικές πληροφορίες ως προς τον έλεγχο σχετικά με τη διακίνηση προϊόντων, κυρίως τροφίμων, από την μικρασιατική ενδοχώρα προς την Πάτμο. Από το περιεχόμενο της υπόθεσης διευκρινίζονται επίσης θέματα που αφορούν τα εμπορικά προνόμια προς τη μονή της Πάτμου.

Το τρίτο έγγραφο (χρον. 1541) αφορά το ζήτημα της απελευθέρωσης κατοίκων του νησιού (μοναχών ή/και λαϊκών) οι οποίοι είχαν εξανδραποδισθεί από οθωμανούς levend. Με αφορμή το περιεχόμενο του εγγράφου σχολιάζονται η πειρατική πρακτική στις ακτές της Μικράς Ασίας και τα νησιά του Αιγαίου, η πιθανή υπαγωγή των levend ως κουρσάρων στην υπηρεσία του διοικητή της Μαγνησίας και ο τίτλος του kapudan της «Λευκής θάλασσας» (Akdeniz), ο οποίος πιθανότατα δηλώνει το ναυτικό διοικητή της νοτιανατολικής Μεσογείου με έδρα τη Ρόδο.

Doc. I. Firman de Muṣṭafà Çelebi b. Sülcymân au cadi d'Ayasoluk
(7-16 septembre 1535)

DOCUMENTS

I

Firman de Muṣṭafà Çelebi b. Süleymân au cadi d'Ayasoluk
(7-16 septembre 1535)

Ṭuġra: *Muṣṭafà bin Süleymân Şâh Han el-muẓaffer dâ'imâ*

-1- *Akẕà ḳuẓẓâti-l-müslimîn evlà vülâti-l-müvâḥḥidîn ma'denü-l-faẓl ve-l-yaḳîn Mevlânâ Âyâsolûġ ḳâẓîsı (dâme faẓluhu) tevḳî'-i refî'-i hümâyûn vâṣıl olıcaḳ*

-2- *ma'lûm ola ki ḥâliyyen Ṣârûhân ve Aydın ṣancaḳlarına müfettîş*[87] *ve nâẓırü-l-emvâl-i pâdişâhî olan iftihârü-l-ḳuẓẓâti-l-müslimîn*

-3- *Mevlânâ Muḥîyü-d-dîn (zîdet feẓâ'iluhu) bâb-ı sa'âdet-destgâhuma mektûb gönderüb cezîre-i Baṭnôsda mütemekkin olan*

-4- *kefere ḳadîmü-z-zamândan livâ-ı Aydına tâbi' olub ber vech-i maḳṭû' olan cizyelerin Aydın nâẓırları ve Âyâsolûġ*

-5- *ḳâẓîları maġrifetleri ile ḥızâne-i 'âmireye gönderürler imiş ve iş-bu geçen senede dahi Âyâsolûġ ḳâẓîsına*

-6- *teslîm édüb ellerine temessük almışlar. Ḥâliyyen Balâṭ ḳâẓîsı olan Mevlânâ Mûsà olıgelene muhâlif kefere-i mezbûrenüñ*

-7- *bu yılki cizyelerin dârende-i fermân-ı şerîf Nôfdôs nâm zimmî elinden alub ve şimdiye dek vérilen cizyelerin dahi*[88]

-8- *bi-t-tamâm mezbûrûn zimmîlerden ṭaleb édüb incitdügin bildürmiş. Ma'lûm oldı. Eyle olsa buyurdum ki*

-9- *ḥükm-i şerîfüm varduḳda göresiz. Fî-l-vâḳı' ḳaẓiyye 'arẓ olınan gibi ise ḳadîmü-l-eyyâmdan ilà yevminâ haẓâ*

-10- *olıgelen 'âdet üzre 'amel édüb ḳâẓî-ı mezbûrı men' ü def' édüb şer'e ve ḳânûna muhâlif*

-11- *zimmî-i mezbûre dahl ü ta'arruẓı étdürmeyüb incitdürmeyesiz. Şimdiye dek cizyelerin kime véregelmişler ise gérü*

-12- *ol vech üzre vérdürüb ḳâẓî-ı mezbûr hilâf-ı ḳânûn aldugı cizye'i ḥükm édüb nâẓır-ı müşârün-ileyhe*

87. Sic pour *müfettiş*.
88. Lecture douteuse.

-13- *bî-ḳuṣûr alıvéresiz. Eslemeyüb temerrüd ve 'inâd éderse yazub bu cânibe bildüresiz. Ve sen ki Balâṭ*

-14- *ḳâẓîsi-sın bu bâbda olıgelene muḫâlif ve emr-i şerîfüme muġâyır 'inâd ve muḫâlefet ve ẕimmî-i mezbûre ḳaṭ'an*

-15- *daḫl ü ta'addî étmeyesiz. Şöyle bilesiz. 'Alâmet-i şerîfe i'timâd ḳılasız. Ve ba'de-n-naẓar bu ḥükm-i şerîfümi ẕimmî-i mezbûr elinde*

-16- *ibḳâ édesiz. Taḥrîren fî evâsıṭ-ı rebî'ü-l-evvel sene iṡneyn ve erba'în ve tis'ami'e*

be maḳâm-ı Ma'nisâ

Sceau: *Ḥâccî 'Ömer ... el faḳîr*[89].

*Ṭuġra:*Muṣṭafâ fils de Süleymân Şâh Ḫan toujours victorieux

Au cadi des musulmans qui fait le plus autorité, au plus efficace protecteur des monothéistes, mine d'érudition et de science, Monseigneur le cadi d'Âyâṡolûḳ[90] (que perdure sa perfection !) :

Quand cet auguste signe exalté te sera parvenu, sache ce qui suit :

Il se trouve que la gloire des cadis des musulmans, Monseigneur Muḥîyü-d-dîn (que ses perfections se perpétuent !), qui est à présent chargé d'enquête et *nâẓırü-l-emvâl-i pâdişâhî* dans les *sancaḳ* de Saruhan et d'Aydın, a envoyé une lettre à ma porte siège de la félicité par laquelle il faisait savoir ce qui suit :

Depuis les temps anciens, les mécréants qui habitent l'île de Patmos dépendaient du *livâ* d'Aydın et envoyaient la *cizye* qu'ils paient sous le régime du forfait au Trésor Impérial par l'entremise des *nâẓır* d'Aydın et des cadis d'Ayasoluk. L'année dernière également ils l'avaient payée au cadi d'Ayasoluk et en avaient reçu une attestation. Or à présent Monseigneur Musà, cadi de Balat[91], contrevenant à la coutume, a commis des abus de pouvoir en prenant des mains du porteur du [présent] firman sacré, le *ẕimmî* nommé Nôfdôs[92], la *cizye* due cette année par les susdits mécréants, et en exigeant en outre des susdits *ẕimmî* la totalité de la *cizye* qu'ils versaient jusqu'ici.

Nous avons pris connaissance [du contenu de cette lettre]. Dans ces conditions, j'ai ordonné ce qui suit: dès l'arrivée de mon ordre sacré vous vous occuperez de cette

[89]. Lecture hypothétique fondée sur le déchiffrement du troisième document.

[90]. Selçuk / Éphèse.

[91]. Milet.

[92]. Néophytos.

question. Si l'affaire se présente en effet comme le dit la note qui m'a été soumise, vous agirez conformément à la coutume régulièrement observée depuis les jours les plus anciens jusqu'à nos jours, vous écarterez et empêcherez d'agir le cadi en question, lui interdirez d'intervenir et de se mêler des affaires des *ẕimmî* susdits en violation de la *şer'iyyat* et du *ḳânûn*, bref vous l'empêcherez de nuire. Quelle que soit l'autorité à qui [les habitants de Patmos] versaient leur *cizye* jusqu'ici, vous les ferez la verser en conformité et vous émettrez une sentence en sorte de faire récupérer intégralement par l'inspecteur susdit la *cizye* que le cadi en question a perçue contrairement au *ḳânûn*. S'il n'y prête pas attention et montre de l'entêtement et de l'obstination, vous l'écrirez et me le ferez savoir.

Quant à toi qui es cadi de Balat, ne montre pas à ce sujet de l'obstination et de l'opposition en contradiction avec la coutume et au mépris de mon ordre sacré et abstiens-toi de toute interférence et de tout abus à l'égard des *ẕimmî* en question. Sachez-le bien. Prêtez foi à mon signe sacré. Après en avoir pris connaissance, remettez ce mien ordre sacré entre les mains du *ẕimmî* susnommé.

Écrit dans la deuxième décade de *rebî'ü-l-evvel* de l'an 942 (7-16 septembre 1535), à Manisa.

Sceau: Ḥâccî 'Ömer ... le misérable *(?)*

Doc. II: Firman de Muṣṭafà Çelebi b. Süleymân au cadi de Smyrne
(24 octobre-2 novembre 1539)

II

Firman de Muṣṭafā Çelebi b. Süleymân au cadi de Smyrne
(24 octobre - 3 novembre 1539)

Ṭuġra: *Muṣṭafā bin Sulṭân Süleymân Han muẓaffer dâ'imâ*

-1- Ḳıdvetü ḳuẓẓâti-l-müslimîn zübdetü vülâti-l-müvaḥḥidîn ma'denü-l-faẓl ve-l-yaḳîn Mevlânâ İzmîr ḳâẓîsı (dâme faẓluhu) tevḳî'-i refî'-i hümâyûn vâṣıl olıcaḳ ma'lûm ola ki

-2- ḥâliyyen dârende-i fermân-ı şerîf Yânî nâm zimmî re'îs bâb-ı sa'âdet-me'âbuma âdem gönderüb 'arẓ ü ḥâl édüb ben cezîre-i Baṭnôs zimmîlerinden olub ḳadîmü-l-eyyâmdan cezîre

-3- içün me'kûlât ḳısmından gemi-ile gelüb ba'ẓ-ı nesne alıgelüb ḥâliyyen dahi almaḳ ḳaṣd étdügümüzde ṭâ'ife-i 'ummâl mâni' olurlar déyü bildürdi. Eyle olsa

-4- bu ḥükm-i şerîf vérdüm ve buyurdum ki göresin. Fî-l-vâḳı' ḳaẓiyye 'arẓ olındugı gibi olub cezîre-i mezbûre zimmîleri me'kûlâtları içün

-5- nesne alıgeldükleri ẓâhır ve muḥaḳḳaḳ ise olıgeldügi üzre bî-vech mâni' olanları men' édüb incitdürmeyesin. Eslemeyüb temerrüd édeni

-6- siñdürüb ve muḥtâc-ı 'arẓ olanı yazub bildüresin. Şöyle bilüb 'alâmet-i şerîfüme i'timâd ḳılasın. Taḥrîren fî evâsıṭ-ı cemâẓîü-l-âḫır

-7- sene sitte ve erba'în ve tis'ami'e

be maḳâm-ı Ma'nisâ

Sceau: *Ḥâccî 'Ömer ... el-faḳîr*[93].

Ṭuġra: Muṣṭafā fils de Sulṭân Süleymân Han toujours victorieux

Modèle des cadis des musulmans, fleur des protecteurs des monothéistes, mine d'érudition et de science, Monseigneur le cadi de Smyrne (que perdure sa perfection !) :

Quand cet auguste signe exalté te sera parvenu, sache ce qui suit :

Il se trouve que le porteur du [présent] firman sacré, le capitaine *zimmî* nommé Yânî, a envoyé à ma porte siège de la félicité et a [ainsi] porté à ma connaissance la pétition suivante :

[93]. Lecture hypothétique fondée sur le déchiffrement du troisième document.

«Je suis un des *zimmî* de l'île de Patmos, et depuis les temps les plus anciens je viens en bateau prendre livraison d'un certain nombre de marchandises qui font partie des provisions destinées à l'île. Or voilà que quand nous voulons prendre livraison, la catégorie des *'ummâl* y fait obstacle.»

Voilà ce qu'il a fait savoir. Dans ces conditions, j'ai émis cet ordre sacré et ordonné que tu t'occupes de l'affaire. Si elle se présente réellement comme elle m'a été exposée, et s'il apparaît avec certitude que les *zimmî* de l'île en question ont l'habitude de charger des marchandises pour leur approvisionnement, tu te conformeras à la coutume, empêcheras d'agir ceux qui y font obstacle sans raison, et ne les laisseras pas infliger des vexations. Tu mâteras ceux qui n'en tiendront pas compte et montreront de l'obstination et feras connaître par écrit ce qui requiert d'être rapporté.

Sache le bien et prête foi à mon signe sacré.

Écrit dans la deuxième décade de *cemâzîü-l-âhır* de l'an 946 (24 octobre-3 novembre 1539), à Manisa.

Sceau: Ḥâccî 'Ömer ... le misérable *(?)*

III

Firman de Muṣṭafā Çelebi b. Süleymân à 'Alî, *Aḳdeñiz ḳapûdânı*
(19-28 mars 1541)

Ṭuġra: *Muṣṭafā bin Süleymân Şâh Han muẓaffer dâ'imâ*

-1- *ḳıdvetü-l-emâcid ve-l-ekârim 'umdetü-l-efâhim ve-l-mekârim Aḳdeñiz ḳapûdânı olan 'Alî (dâme 'izzuhu) tevḳî'-i refî'-i hümâyûn vâṣıl olıcaḳ ma'lûm ola ki*

-2- *şimdiki ḥâlde dârendegân-ı fermân-ı şerîf cezîre-i Baṭnôs zimmîleri bâb-ı sa'âdet-me'âbuma âdam gönderüb 'arẓ ü ḥâl édüb levend ṭâ'ifesinden Memî Köle*

-3- *ve Yeñi oġlı ve Köse Muṣṭafā ve Selîm 'Arab nâm gemi re'îsleri gelüb cezîremüze geçüb ba'ẓumuzı ṭutub ḳatl édüb ve ba'ẓumuzı esîr édüb ahar vilâyete iletüb ṣatub*

-4- *ḥadddan ziyâde ẓülm éderler déyüb ve bu ḫuṣûṣ içün dergâh-ı 'âlîden ellerinde olan fermân-ı 'âlî-şân ve vâcibü-l-iz'âm ibrâz étdükleri ecilden*

-5- *bu ḥükm-i şerîfümi vérdüm ve buyurdum kim mezkûrûn zimmîlerüñ ellerinde olan fermân-ı lâzımü-l-ittibâ' mûcibince mezkûrûn levendlerden da'và*[94] *ve ṭaleblerin levendleri*

-6- *iḥzâr édüb görüb ber-muḳteẓâ-yı emr-i şerîf lâzım geleni yerine ḳoyub min ba'd levend ṭâ'ifesine emr-i pâdişâhîye muḫâlif ve muġâyır cezîre-i mezbûre zimmîlerine*

-7- *daḫl ü te'arruẓ ve ẓülm ü tecâvüz étdürmeyesin étmek isteyenleri men' ü def' édesin. Şöyle bilüb 'alâmet-i şerîfe i'timâd ḳılasın*

-8- *Taḥrîren fî evâḫır-ı zî-l-ḳa'de sene seb' ve erba'în ve tis'amı'e*

be maḳâm-ı Ma'nisâ

Sceau: *Ḥâccî 'Ömer ... el-faḳîr*[95]

[94]. *Da'vâyı ? Da'vâsı ?*

[95]. Sur la lecture de ce sceau, cf. notre commentaire *supra*.

Doc. III: Firman de Muṣṭafà Çelebi b. Süleymân à 'Alî, *Aḳdeñiz Ḳapûdânı*
(19-28 mars 1541)

Ṭuġra: Muṣṭafâ fils de Süleymân Şâh Han, toujours victorieux

Modèle des illustres et nobles [personnages], soutien des honorables et magnanimes [personnages], 'Alî, qui est *ḳapûdân* de la mer Blanche[96] (que sa gloire se perpétue): quand l'auguste rescrit élevé arrivera, qu'on sache ce qui suit:

Il se trouve que les porteurs du [présent] firman sacré, les *zimmî* de l'île de Patmos, ont envoyé un homme à ma porte refuge de la félicité et ont présenté la pétition suivante:

«Les capitaines de navire nommés Memî Köle, Yeñi oġlı, Köse Muṣṭafâ et Selîm 'Arab, qui appartiennent à la catégorie des *levend*[97], viennent [dans ces parages], passent sur notre île, s'emparent de certains d'entre nous et les tuent, font prisonniers les autres et les mènent dans d'autres *vilâyet* et les [y] vendent: bref, ils nous font subir une oppression qui passe les bornes».

[Tout en portant cette plainte,] ils produisent à ce sujet un firman de haut renom et appelant l'obéissance, qu'ils ont entre leurs mains.

C'est pourquoi j'ai donné mon ordre sacré que voici et j'ordonne que, te conformant au firman qui doit être suivi se trouvant entre les mains de ces *zimmî*, tu t'occupes de la réclamation et la plainte qu'ils opposent aux *levend* en question en convoquant ces derniers. En application de l'ordre sacré tu remettras à sa place tout ce qui doit l'être, et par la suite tu ne laisseras pas les *levend* transgresser et violer l'ordre du *pâdişâh* en importunant, attaquant, opprimant et agressant les *zimmî* de l'île susdite.

Tu retiendras et empêcheras ceux qui voudront le faire. Sache le et prête foi au signe sacré.

Écrit dans la dernière décade de *zî-l-ḳa'de*, l'an 947 (19-28 mars 1541), à Manisa.

Sceau: Ḥâccî 'Ömer ... le misérable

96. Sur ce que peut être la signification de cette formule, cf. notre commentaire, *supra*.

97. Sur le sens de *levend* dans le présent contexte, cf. notre commentaire *supra*.

IV

Extrait du *Kitâb-ı baḥriyye* de Pîrî Re'îs[98]

Bu faṣıl Bâtnôs Bâbâs démek-le meşhûr olan cezîre'i beyân éder.

Mezkûr cezîre bir boz ada-dur. Ol adanuñ dâ'iresi yigirmi beş mîl miḳdâr-dur. Ammâ ḳadîmü-l-eyyâmdan manaṣṭırlıḳ-dur. Keşişler olur. Mezkûr keşişlerüñ uluları İstânbûlda pâtırakdan gelür mezkûr adada bâbâslıḳ éder. Pâtırâka vérgi vérür. Zîrâ iş-bu adada Bâtnôs Baba dérler bir kimesnenüñ ḳabri var-dur bir kilise içinde. Ol kimseye kefere ṭâ'ifesi Ṣân Palamôza dérler. Ammâ türk ṭâ'ifesi Abâtnôs Babas dérler. Ve anuñ ḥaḳḳında şöyle ḥikâyet olınur ki mezkûr bâbâsuñ meyyitini iki def'a ol adadan alub Balât şehrine getürüb defn eylemişler. Ṣoñra gine bu zikr olan adada bulundı dérler. Ol sebebden Türkden ve kâfirden kimesne mezkûr adanuñ halkın incitmezler, ruhbânlar-dur[99] déyü. Ve ba'da bu adanuñ gün doğusına ḳarşu hüdâyî bir limânı var-dur. Mezkûr iki çatal-dur. Ve ol limânuñ üzerinde zikr olan manaṣṭırlıḳ hem-ân bir ḳal'e misâlinde-dür. Ve-s-selâm.

Ce chapitre décrit l'île connue sous le nom de Bâtnôs Baba

Cette île est aride. Sa circonférence est de 25 *mîl*. C'est un monastère depuis les temps anciens[100]. Ce sont des moines. Les supérieurs de ces moines viennent du patriarcat, à Istanbul, et ils exercent le *bâbâslıḳ* dans cette île[101]. Ils versent un impôt au patriarcat. Il y a en effet dans cette île la tombe d'un individu qu'on appelle Bâtnôs Baba, dans une église. Les mécréants le nomment Ṣân Palamôza, mais les Turcs le nomment Abâtnôs Babas. À son sujet court l'histoire suivante: par deux fois le corps de ce *bâbâs* a été pris sur cette île et amené et inhumé dans la ville de Balat [Milet]. Mais

98. PÎRÎ RE'ÎS, *Kitâb-ı baḥriyye*, 197.

99. Sic pour *ruhbânlar-dur*.

100. Le texte de Pîrî Re'îs donne l'impression que pour lui il n'y avait à Patmos que le monastère et ses moines. En effet la carte illustrant ce chapitre (p. 198) ne montre sur l'île que le couvent dominant le port et une chapelle isolée, mais aucun village.

101. Dans le contexte, *bâbâslıḳ* doit désigner la direction du couvent.

ensuite le corps se trouvait à nouveau sur cette île[102]. Voilà ce qu'on dit. C'est la raison pour laquelle nul des Turcs ni des mécréants ne fait de tort aux gens de cette île, considérant que ce sont des moines. Face à l'est, il y a sur cette île un port naturel, à deux rives. C'est sur ce port que se dresse le monastère en question, tout pareil à une forteresse.

Salut.

[102]. Cf. BELON DU MANS, *Observations de plusieurs singularitez et choses mémorable...* (*op. cit.*, note 50), 193: «aussi y a un monastère de Caloieres Grecs, auquel on voit la main d'un trespassé, à laquelle les ongles croissent comme ceux d'un homme vivant, & combien qu'on les luy rongne, neantmoins ils reviennent grands au bout d'une espace de temps. Les Turcs ont eu occasion de dire que ceste main est d'un de leurs prophètes. Mais les Grecs disent que c'est la main de Sainct Iean qui escrivit leans l'Apocalypse». Rappelons que Belon du Mans était passé le long de Patmos (apparemment sans y débarquer) en 1547.