

Μνήμων

Τομ. 33, 2014



**ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΚΑΙ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΟΙ ΣΤΟ
ΙΕΡΟΔΙΚΕΙΟ ΤΟΥ ΧΑΝΔΑΚΑ. ΕΙΔΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟΝ
ΝΑΧΙΓΕ ΜΑΛΕΒΙΖΙΟΥ (1669-1689)**

ΧΑΙΡΕΤΗ ΦΩΤΕΙΝΗ

<http://dx.doi.org/10.12681/mnimon.854>

Copyright © 2014



To cite this article:

ΧΑΙΡΕΤΗ, Φ. (2014). ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΚΑΙ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΟΙ ΣΤΟ ΙΕΡΟΔΙΚΕΙΟ ΤΟΥ ΧΑΝΔΑΚΑ. ΕΙΔΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟΝ ΝΑΧΙΓΕ ΜΑΛΕΒΙΖΙΟΥ (1669-1689). *Μνήμων*, 33, 11-50. doi:<http://dx.doi.org/10.12681/mnimon.854>

ΦΩΤΕΙΝΗ ΧΑΙΡΕΤΗ

ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΚΑΙ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΟΙ
ΣΤΟ ΙΕΡΟΔΙΚΕΙΟ ΤΟΥ ΧΑΝΔΑΚΑ. ΕΙΔΗΣΕΙΣ
ΓΙΑ ΤΟΝ ΝΑΧΙΓΕ ΜΑΛΕΒΙΖΙΟΥ (1669-1689)

Η ανά χείρας εργασία¹ έχει ως αντικείμενο μελέτης τον ναχιγέ Μαλεβιζίου, όπως αναδεικνύεται μέσα από τα ιεροδικαστικά κατάστιχα του Χάνδακα. Τα χωριά της επαρχίας αυτής² ήταν τα πρώτα που συνάντησε και κατέκτησε ο οθωμανικός στρατός κατά την προέλασή του από το Ρέθυμνο (1646) προς τον Χάνδακα.³ Οι Οθωμανοί, ακολουθώντας την παραδοσιακή πολιτική τους μετά την κατάκτηση νέων εδαφών, διόρισαν στην επαρχία ιεροδική (καδή),⁴ η έδρα του οποίου βρισκόταν στο χωριό Άγιος Μύρων.⁵ Μετά την παράδοση του Χάνδακα⁶ και τον διορισμό ιερο-

1. Θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά τον καθηγητή μου Αντώνη Αναστασόπουλο για την πολύτιμη βοήθεια, την υπομονή και τη στήριξή του. Επίσης, θα ήθελα να εκφράσω τις ευχαριστίες μου προς τους ανθρώπους του *Μνήμονα* για την κριτική και τις παρατηρήσεις τους.

2. Βλ. τους χάρτες στο τέλος του κειμένου, σ. 49.

3. Molly Greene, *A Shared World. Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Πρίνστον, Princeton University Press, 1999, σ. 14.

4. Για το αξίωμα του καδή στους Οθωμανούς βλ. ενδεικτικά: Haim Gerber, «Sharia, kanun and custom in the ottoman law: The court records of 17th century Bursa», *International Journal of Turkish Studies* 2/1 (1981), σ. 131-147· Ronald C. Jennings, «Kadi, court and legal Procedure in seventeenth century ottoman Kayseri», *Studia Islamica* 48 (1978), σ. 133-172. Για τον καδή Μαλεβιζίου βλ. Ελένη Καραντζίκου – Πηνελόπη Φωτεινού, *Ιεροδικείο Ηρακλείου. Τρίτος Κώδικας (1669/73-1750/67)*, Ηράκλειο 2003, σ. 24 (υποσ. 16) και σ. 329, έγγρ. αρ. 676· Μαρία Βαρούχα – Φωτεινή Χαιρέτη – Μαρίνος Σαρηγιάννης, *Ιεροδικείο Ηρακλείου: Πέμπτος Κώδικας, Μέρος Α' (1673-1675)*, Ηράκλειο 2008, σ. 17-40.

5. Πέμπτος Ιεροδικαστικός Κώδικας Χάνδακα, έγγραφο 617. Οι αναφορές στους κώδικες θα γίνονται ως εξής: I.K.X. 5:617.

6. Υπήρχε και ο καδής του στρατού που είχε την έδρα του στο φρούριο Ιναντιγέ, έξω από τον Χάνδακα. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Elias Kolovos, «A town for the besiegers: social life and marriage in ottoman Candia outside Candia

δίκη στην πόλη, τις αρμοδιότητες του καδή Μαλεβιζίου ανέλαβε ναίπη.⁷

Το αρχειακό υλικό της έρευνας προήλθε από τους οθωμανικούς ιεροδικαστικούς κώδικες (sicil/σιτζίλ)⁸ με αριθμό 3, 4 και 5, που τηρούσε ο καδής του Χάνδακα. Σήμερα αποτελούν μέρος του Τουρκικού Αρχείου Ηρακλείου, που φυλάσσεται στη Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη.⁹ Τα κατάστιχα του καδή Μαλεβιζίου δεν έχουν σωθεί ή δεν έχουν ακόμη εντοπιστεί, γεγονός το οποίο δικαιολογεί τον περιορισμένο αριθμό και το χρονολογικό κενό των διαθέσιμων καταγραφών. Πιο συγκεκριμένα, ο 3ος κώδικας περιλαμβάνει καταχωρίσεις από το 1669 μέχρι το 1672, καθώς και μερικά έγγραφα των ετών 1750, 1763 και 1765. Οι καταχωρίσεις του 4ου κώδικα αφορούν στα έτη 1672-1673 και 1683-1686, ενώ του 5ου κώδικα στα έτη 1673-1675 και 1687-1689. Ο ερευνητής που μελετά τέτοιου είδους πρωτογενείς πηγές, πρέπει να έχει διαρκώς υπόψη ότι οι οθωμανοί υπήκοοι δεν ήταν υποχρεωμένοι από τον νόμο να απευθύνονται στον καδή για την επίλυση των διαφορών τους ή για οποιαδήποτε άλλη εμπορική, επαγγελματική ή και οικογενειακή τους υπόθεση, την οποία μπορούσαν να διευθετήσουν ιδιωτικά. Κατά συνέπεια, δεν πρέπει με κανένα τρόπο να πιστέψει κάποιος ότι τα σιτζίλ αντικατοπτρίζουν πλήρως τη σχέση των υπηκόων μεταξύ τους αλλά και με το κράτος. Για τον ίδιο λόγο κάθε προσπάθεια εξαγωγής ποσοτικών και στατιστικών στοιχείων θα ήταν, το λιγότερο, παρακινδυνευμένη. Ωστόσο, ακόμη και με αυτή την παράμετρο, οι πληροφορίες που αναδεικνύονται από τα κατάστιχα βοηθούν στον σχηματισμό μιας πρώτης άποψης για τη ζωή των χριστιανών και μουσουλμάνων κατοίκων της επαρχίας κατά τον συγκεκριμένο ιστορικό χρόνο.

(1650-1669)», Antonis Anastasopoulos (επιμ.), *The eastern Mediterranean under ottoman rule: Crete, 1645-1840. Halcyon Days in Crete VI. A Symposium Held in Rethymno, 13-15 January 2006*, Ρέθυμνο 2008, σ. 103-175.

7. Για τους ναίπηδες και τους υπόλοιπους υπαλλήλους του Ιεροδικείου βλ. Μ. Βαρούχα – Φ. Χαιρέτη – Μ. Σαρηγιάννης, *Ιεροδικείο Ηρακλείου: Πέμπτος Κώδικας*, ό.π., σ. 33-40.

8. Βλ. Ενδεικτικά: Suraiya Faruqi, λήμμα «Sidjill», *EI*². Kemal Çiçek, «Living together: Muslim-Christian relations in eighteenth-century Cyprus as reflected by the Shari'a court records», *Islam and Christian-Muslim Relations* 4/1 (1993), σ. 36-64· Svetlana Ivanova, «The sicills of the ottoman kadis. Observations over the Sicill Collection at the National Library in Sofia, Bulgaria», Kemal Çiçek (επιμ.), *Pax Ottomana. Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç*, Χάρλεμ – Άγκυρα 2001, σ. 51-76.

9. Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. Νικόλαος Σταυρινίδης, *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων αφορώντων εις την ιστορίαν της Κρήτης*, τ. Α', Ηράκλειο 1975, σ. 20-29.

Οι καταχωρίσεις των κωδίκων που αναφέρονται στα χωριά του Μαλεβιζίου, φέρνουν στο φως μια πραγματικότητα διαφορετική από εκείνη που θα περίμενε κάποιος για μια κοινωνία που είχε υποστεί τα δεινά ενός μακροχρόνιου πολέμου. Η πραγματικότητα αυτή αφορούσε στην προσπάθεια των κατοίκων της επαρχίας για βελτίωση της ατομικής και της οικογενειακής τους ζωής. Οι άνθρωποι της υπό μελέτη επαρχίας και η καθημερινή τους ζωή διαμορφώνουν μια μικρογραφία της κοινωνίας της υπαίθρου. Η γνωριμία με την κοινωνία αυτή και η κατανόηση των κοινωνικών, θρησκευτικών και οικονομικών συνθηκών που τη χαρακτηρίζουν, θα βοηθήσουν στη διαμόρφωση μιας εικόνας για την εποχή και τους ανθρώπους της.

*Η προσφυγή μη μουσουλμάνων ραγιάδων (ζιμμήδων)
της επαρχίας στο δικαστήριο του καδή*

Στην Κρήτη, όπως και αλλού στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, τα κίνητρα που οδηγούσαν τους χριστιανούς στον καδή, οφείλονταν σε ποικίλους παράγοντες. Απευθυνόμενοι στο Ιεροδικείο οι ζιμμήδες ένιωθαν ότι γίνονταν αποδεκτοί από το διοικητικό σύστημα των κατακτητών, το οποίο χρησιμοποιούσαν προς όφελός τους αντλώντας από το κύρος του. Παρόλο που είχαν τη δυνατότητα να απευθυνθούν στα αρμόδια χριστιανικά όργανα για να επιλύσουν τις διαφορές τους, φαίνεται ότι δεν δίσταζαν να προσφεύγουν στον καδή. Εκτός από το Ιεροδικείο, οι τελεσίδικες αποφάσεις του οποίου είχαν καθολική ισχύ,¹⁰ οι ραγιάδες είχαν το περιθώριο να απευθυνθούν και σε άλλες οθωμανικές αρχές, όπως το Συμβούλιο (Divan/Ντιβάν) στον Χάνδακα, με επικεφαλής τον διοικητή (Paşa/Πασά) της πόλης.¹¹ Το Ντιβάνι λειτουργούσε ως δικαστήριο στο οποίο προσέφευγαν οι ραγιάδες που ένιωθαν να αδικούνται από μια ιεροδικαστική απόφαση, ή όταν προέκυπτε μια σημαντική υπόθεση εξαιρετικής κρισιμότητας. Χρήση του δικαιώματος αυτού έκαναν και οι χριστιανοί ραγιάδες.¹²

Ένα ακόμη γεγονός που προκαλεί εντύπωση, αρχικά, είναι η έντονη παρουσία ιερέων σε κάθε είδους υποθέσεις. Και αυτοί με τη σειρά τους προσπαθούσαν με κάθε τρόπο να προωθήσουν τα προσωπικά τους συμφέροντα, ακόμη και όταν οι ενέργειές τους έρχονταν σε αντίθεση με την ιερατική τους αποστολή. Η συμπεριφορά αυτή δικαιολογείται σε ένα

10. Nükheth A. Adıyeke, «XVII Yüzyıl Girit (Resmo) Kadı Sicillerinde Zimmi Davaları», *Pax Ottomana*, ό.π., σ. 79.

11. I.K.X. 5:100, 201 (Μαλεβίτσι).

12. I.K.X. 5:742 (Μαλεβίτσι).

βαθμό, αν κάποιος αναλογιστεί ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία, και ιδιαίτερα οι απλοί ιερείς, είχαν υποστεί τη μεγαλύτερη περιθωριοποίηση και καταπίεση επί Βενετών¹³ όχι μόνο εξαιτίας της συμμετοχής τους σε εξεγέρσεις αλλά και για την υποκίνησή τους.¹⁴ Η αποκατάσταση της Ορθόδοξης Εκκλησίας στο νησί ήταν η οθωμανική απάντηση στο κενό που είχε δημιουργηθεί στους ντόπιους από την απουσία θρησκευτικού ηγέτη την περίοδο της βενετικής κυριαρχίας. Πρώτος μητροπολίτης Κρήτης ορίστηκε ο Νεόφυτος Πατελάρος το 1651.¹⁵ Σε όλη τη διάρκεια της θητείας του προσπαθούσε να εδραιώσει την εξουσία του έχοντας κυριότερο αντίπαλό του τους Σιναΐτες μοναχούς. Οι τελευταίοι δρούσαν ανεξάρτητα από το Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης και ήταν αποφασισμένοι να προασπίσουν με κάθε τρόπο τα κεκτημένα τους. Όλα τα εκκλησιαστικά μυστήρια πραγματοποιούνταν από τους Σιναΐτες, οι οποίοι ήταν και οι μοναδικοί αποδέκτες των εσόδων που προέρχονταν από αυτά. Πώς θα μπορούσε, άλλωστε, ο μητροπολίτης να τελεί τη θεία λειτουργία και τα μυστήρια, αφού δεν είχε καν τη δική του εκκλησία, όπου θα βρισκόταν και ο μητροπολιτικός του θρόνος; Από την πλευρά τους οι Οθωμανοί δεν επιθυμούσαν να εμπλακούν περισσότερο στις εσωτερικές υποθέσεις της Εκκλησίας και περιορίστηκαν μόνο στον διορισμό του πρώτου μητροπολίτη. Η στάση τους αυτή ήταν ευνοϊκή περισσότερο για τους Σιναΐτες παρά για τον εκάστοτε μητροπολίτη.¹⁶

13. Οι Βενετοί επιχείρησαν να αποκόψουν τους Κρητικούς από κάθε δεσμό με το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Τα μέτρα που έλαβαν, περιλάμβαναν την κατάργηση των ορθόδοξων επισκοπών, τη δήμευση της εκκλησιαστικής περιουσίας και την απαγόρευση της χειροτονίας. Όσοι επιθυμούσαν να χειροτονηθούν έπρεπε να απευθυνθούν σε επισκόπους εκτός Κρήτης (Μεθώνη, Κορώνη και έπειτα Κεφαλονιά και Ζάκυνθο). Μαζί τους έπρεπε να έχουν συστατική επιστολή από την κεντρική βενετική διοίκηση: Νικόλαος Τωμαδάκης, «Οι ορθόδοξοι παπάδες επί Ενετοκρατίας και η χειροτονία αυτών», *Κρητικά Χρονικά* 13 (1959), σ. 39-72, url: <http://64.244.59.70/IMH/search.aspx?l=Gr>.

14. Χρύσα Μαλτέζου, «Η Κρήτη στη διάρκεια της περιόδου της Βενετοκρατίας, 1211-1669», *Κρήτη Ιστορία και Πολιτισμός*, τ. Β', Ηράκλειο 1988, σ. 131.

15. Για πληροφορίες σχετικά με τη διαδικασία διορισμού των μητροπολιτών επί Οθωμανών βλ. Παρασκευάς Κονόρτας, *Οθωμανικές θεωρήσεις για το Οικουμενικό Πατριαρχείο. 17ος – αρχές 20ού αιώνα*, Αθήνα 1998· Halil İnalçik, «The status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans», *Turcica* 11-13 (1991), σ. 407-436, url: <http://www.inalçik.com/indexTr/>.

16. Χαρακτηριστικό αυτής της συμπεριφοράς είναι το γεγονός ότι μόλις τον Νοέμβριο του 1735 ο μητροπολίτης Γεράσιμος κατάφερε να εγκαινιάσει τον ναό του Αγίου Μηνά ως μητροπολιτική του έδρα: Elif Bayraktar, *The implementation of*

Ας επιστρέψουμε όμως στην προσφυγή των ζιμμήδων στον καδή. Οι ζιμμήδες ήταν υποχρεωμένοι να παρουσιαστούν στο οθωμανικό δικαστήριο, όταν ήταν άμεσα ή έμμεσα εμπλεκόμενοι σε υποθέσεις μεταξύ μουσουλμάνων. Το εντυπωσιακό είναι ότι οι χριστιανοί επέλεξαν να προσφύγουν στον καδή ακόμη και σε υποθέσεις αμιγώς χριστιανικές. Η διαδικασία και η ορολογία που χρησιμοποιούνταν σε τέτοιες υποθέσεις, ακολουθούσαν πιστά το μουσουλμανικό δίκαιο. Η νομική κατωτερότητα των χριστιανών τους ωθούσε, για να μην πούμε ότι τους ανάγκαζε σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, να παρουσιάζονται στον καδή για να εξασφαλίσουν αποδεικτικό έγγραφο, με το οποίο μπορούσαν να αντιπαρέλθουν τη θεσμική κατωτερότητά τους σε τυχόν μελλοντικές διενέξεις.¹⁷ Μια άλλη υπόθεση που έχει διατυπωθεί, σχετίζεται με την καταβολή χαμηλότερων δικαστικών τελών, σε σχέση με τα κοινοτικά ή τα εκκλησιαστικά δικαστήρια.¹⁸ Λόγω έλλειψης αναφορών σε τέτοια ποσά δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε αν πράγματι η διαφορά αυτή ήταν ικανή να επηρεάσει την επιλογή της δικαστικής αρχής. Τα έγγραφα που αναφέρονται στο Μαλεβίτσι ακολουθούν τη θεματολογία των υπόλοιπων σιτζίλ που συνέτασσαν οι καδήδες σε όλα τα εδάφη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.¹⁹

α. Τα γαμήλια συμβόλαια

Σύμφωνα με τις καταχωρίσεις των τριών κωδίκων, οι γάμοι που καταγράφηκαν στην επαρχία Μαλεβιζίου, είναι ελάχιστοι.²⁰ Ίσως το γεγονός αυτό να οφείλεται στην ύπαρξη χωριστών καταστίχων για την καταγρα-

ottoman religious policies in Crete 1645-1735: Men of Faith as actors in the Kadi Court, αδημοσίευτη μεταπτυχιακή εργασία, Άγκυρα 2005, σ. 34-43, url: <http://www.thesis.bilkent.edu.tr/0003011.pdf>. Για πληροφορίες σχετικά με την Εκκλησία της Κρήτης επί Οθωμανών βλ. Νικόλαος Τωμαδάκης, *Ιστορία της Εκκλησίας Κρήτης επί Τουρκοκρατίας 1645-1898*, Αθήνα 1974.

17. S. Faroqhi, «Sidjill», *ό.π.*, σ. 539.

18. Svetlana Ivanova, «Muslim and christian women before the kadi court in eighteenth century Rumeli: marriage problems», *Oriente Moderno* 18 (1999), σ. 172· της ίδιας, «Judicial treatment of the matrimonial problems of christian women in Rumeli during the seventeenth and eighteenth centuries», Amila Buturović και Irvin Cemil Schick (επιμ.), *Women in the Ottoman Balkans: Gender, Culture and History*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 2007, σ. 165.

19. Στην παρούσα μελέτη δεν συμπεριλήφθηκαν έγγραφα ποικίλων θεμάτων που δεν ενέπιπταν στις μελετώμενες κατηγορίες.

20. I.K.X. 3:32, 49, 101, 220, 349, 403, 513, 644, 651, I.K.X. 4:75, 104, 127, 338, 496, 725 και I.K.X. 5:9, 180, 222, 530.

φή των γάμων και των διαζυγίων,²¹ καθώς επίσης και στην απουσία των καταστίχων που τηρούσε ο καδής Μαλεβιζίου. Μια άλλη υπόθεση έχει να κάνει με την επιλογή των χριστιανών να τελέσουν τον γάμο τους στην εκκλησία, όπως όριζαν τα έθιμα του τόπου τους. Ακόμη όμως και αυτή η μικρή παρουσία τους στο οθωμανικό δικαστήριο δείχνει ότι δεν κινούνταν με βάση τα θρησκευτικά τους αισθήματα αλλά, κυρίως, με βάση τα προσωπικά και οικονομικά τους συμφέροντα.

Η Ορθόδοξη Εκκλησία ήταν ανέκαθεν πολύ αυστηρή στο θέμα του γάμου. Η ηθική και πνευματική ένωση δύο ανθρώπων με τα ιερά δεσμά του γάμου ακολουθούσε συγκεκριμένους και απαράβατους κανόνες. Η Εκκλησία επέτρεπε μόνο τρεις διαδοχικούς γάμους και δεν αναγνώριζε σε καμία περίπτωση την πολυγαμία. Τα τέλη για τον γάμο στην εκκλησία ήταν υψηλότερα από τα αντίστοιχα που έπρεπε να καταβληθούν στον καδή. Μάλιστα, για τον δεύτερο ή τον τρίτο γάμο τα εκκλησιαστικά γαμήλια τέλη ήταν διπλάσια,²² ενώ η διαδικασία του μυστηρίου εκτός από μεγαλύτερη σε διάρκεια ήταν και περισσότερο δαπανηρή για τις οικογένειες των νεονύμφων. Αντίθετα, για τον οθωμανό καδή ο γάμος ήταν μία ακόμη τυπική ιεροδικαστική διαδικασία διοικητικού χαρακτήρα. Για τον λόγο αυτό η σύναψη ενός γάμου πραγματοποιούνταν με όρους συμβολαίου.²³ Ο ισλαμικός νόμος επέτρεπε σε έναν μουσουλμάνο να πραγματοποιήσει τέσσερις γάμους, ενώ δεν εμπόδιζε την πολυγαμία, παρόλο που από τα κατάστιχα συνειδητοποιεί γρήγορα κάποιος ότι τέτοιες περιπτώσεις ήταν εξαιρετικά σπάνιες και αφορούσαν συνήθως σε ανθρώπους που είχαν το κοινωνικό κύρος και την οικονομική επιφάνεια για να συντηρούν περισσότερες από μία συζύγους.²⁴

Το Σεριάτ (ιερός μουσουλμανικός νόμος) υποχρέωνε τον άντρα να

21. Κατάστιχα τέτοιου περιεχομένου φαίνεται ότι τηρούσε ο καδής στο Ρέθυμνο. Τα κατάστιχα έφεραν τον τίτλο «Enkiha Defterleri», δηλαδή «Κατάστιχα Γάμων»: Nuri Adıyeke, «Girit nikâh defterleri ve Girit'teki evlilikler», *Girit, Fethinden Kaybına Kadar*, Κωνσταντινούπολη, Tarih, Babiali Kültür Yayıncılığı, 2006, σ. 57-69.

22. Nuri Adıyeke, «Kadı mahkemelerinde yapılan hristiyan evlilikleri ve Girit örneği», *Girit, Fethinden Kaybına Kadar*, ό.π., σ. 80-91.

23. Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Οξφόρδη, Clarendon Press, Oxford University Press, 1982, σ. 161.

24. Από τα συνολικά 3.118 έγγραφα των κωδίκων μόνο σε επτά γίνεται λόγος για περισσότερες από μία συζύγους. Αυτά είναι τα εξής: I.K.X. 3:763 και 766, 928 (Μαλεβίτσι), I.K.X. 4:447, 1194 και I.K.X. 5:659, 683. Για το θέμα βλ. Ömer Düzbakar, «Osmanlı toplumunda çok eşlilik: 1670-1698 yılları arasında Bursa örneği», *OTAM* 23 (2010), σ. 85-100.

καταβάλλει στη νύφη, την ώρα της συμφωνίας του γάμου, τη λεγόμενη προκαταβαλλόμενη δωρεά (mehr-i muaccel/μεχρ-ί μουατζέλ). Η δωρεά αυτή μπορούσε να είναι ένα ποσό, συνήθως σε άσπρα,²⁵ κοσμήματα ή είδη ρουχισμού, που όμως σπάνια καταγράφονταν στο γαμήλιο συμβόλαιο.²⁶ Υπήρχε, επίσης, και η λεγόμενη μη προκαταβαλλόμενη δωρεά (mehr-i müaccel/μεχρ-ί μουετζέλ): ένα χρηματικό ποσό, συνήθως, το οποίο ο σύζυγος δεσμευόταν ότι θα παραχωρούσε στη σύζυγό του σε περίπτωση διαζυγίου ή ότι θα το λάμβανε η σύζυγος από την περιουσία του σε περίπτωση θανάτου του.²⁷ Το ποσό αυτό ανήκε αποκλειστικά στη σύζυγο που ήταν ελεύθερη να το διαθέσει σύμφωνα με τις επιθυμίες και τις ανάγκες της. Οι παραπάνω δωρεές προς τη σύζυγο δεν είχαν καμία σχέση με την προίκα (cihaz/τζιχάζ) που μπορούσε να φέρει η νύφη στο νέο της σπιτικό,²⁸ χωρίς να έχει επ' αυτού νομική υποχρέωση. Το έθιμο της προίκας σχετιζόταν περισσότερο με τις χριστιανικές παραδόσεις και τα γαμήλια έθιμα. Δεν είναι τυχαίο ότι τα λιγοστά έγγραφα των τριών κωδίκων, στα οποία γίνεται λόγος για προίκα, αφορούν σε χριστιανούς.²⁹ Ενδιαφέρον παρουσιάζει ένα έγγραφο που αναφέρεται στα Καλέσα Μαλεβιζίου³⁰ και αφορά στην αγωγή χριστιανού σε βάρος χριστιανής με την κατηγορία ότι δεν του απέδιδε το ποσό των 200 γροσίων που είχε υποσχεθεί ότι θα του έδινε

25. Για πληροφορίες σχετικά με τα νομίσματα και τις ισοτιμίες τους στην οθωμανική Κρήτη βλ. Ε. Καραντζίκου – Π. Φωτεινού, *Ιεροδικείο Ηρακλείου. Τρίτος Κώδικας*, ό.π., σ. κε'-κη· Γκιουλσούν Αϊβαλή – Φωτεινή Χαιρέτη – Πηνελόπη Φωτεινού – Μαρίνος Σαρηγιάννης, *Ιεροδικείο Ηρακλείου: Τέταρτος Κώδικας, Μέρος Α' (1672-1674) και Μέρος Β' (1683-1686)*, Ηράκλειο 2010, σ. 17-19.

26. Για μερικά έγγραφα στα οποία σημειώνεται η προκαταβαλλόμενη δωρεά, βλ. I.K.X. 4:574, 691 και I.K.X. 5:300, 390, 479, 490 και 491. Στις περιπτώσεις που η προκαταβαλλόμενη δωρεά είναι χρηματική, το ύψος της αντιστοιχεί στο μισό της γαμήλιας μη προκαταβαλλόμενης δωρεάς. Στις περιπτώσεις που η νύφη είναι ανήλικη, η προκαταβαλλόμενη δωρεά είναι συνήθως είδη ματισμού και κοσμήματα.

27. Colin Imber, «Women, Marriage and Property: *Mahr* in the *Behcetü'l-fetânâ* of Yenisehirli Abdullah», Madeline C. Zilfi (επιμ.), *Women in the Ottoman Empire. Middle Eastern Women in the Early Modern Era*, Λάιντεν, E. J. Brill, 1997, σ. 87-99. Η μη προκαταβαλλόμενη δωρεά ήταν συνήθως σε άσπρα, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν μπορούσε να είναι σε άλλο νόμισμα.

28. Ε. Καραντζίκου – Π. Φωτεινού, *Ιεροδικείο Ηρακλείου. Τρίτος Κώδικας*, ό.π., σ. ξβ'-ξστ'.

29. I.K.X. 4:97 (Μονοφάτσι), 199 (Πεδιάδα), 642 (Ασίτες Μαλεβιζίου), I.K.X. 5:312, στο οποίο μια εξισλαμισμένη από τον Χάνδακα φρόντισε να προικίσει την κόρη της. Φαίνεται ότι παρά τον εξισλαμισμό της δεν είχε λησμονήσει τα χριστιανικά έθιμα.

30. I.K.X. 4:1092.

ως προίκα πριν παντρευτεί την κόρη της. Ο οθωμανικός όρος στο κείμενο είναι «ergenlik».³¹ Η αγωγή απορρίφθηκε με την αιτιολογία ότι στερείται νομικής βάσης, αφού η προίκα από τη νύφη προς τον γαμπρό δεν συμπεριλαμβανόταν σε αυτά που όριζε ο ιερός νόμος για έναν νόμιμο γάμο.

Τα γαμήλια συμβόλαια που αναφέρονται στο Μαλεβίτζι, είναι δεκαεννιά, από τα οποία τα δέκα αναφέρονται σε γάμους μουσουλμάνων, δύο από αυτά αφορούν σε γάμο μεταξύ χριστιανών και τα υπόλοιπα επτά είναι γαμήλια συμβόλαια ανάμεσα σε μουσουλμάνο και χριστιανή.³² Στους γάμους ανάμεσα σε χριστιανούς, καθώς και στους μισούς από τους μικτούς γάμους που μελετήθηκαν, ο πληρεξούσιος της νύφης είναι χριστιανός.³³ Ιδιαίτερα ενδιαφέρονσα είναι η παρουσία ιερέων στη θέση του πληρεξούσιου σε γάμο χριστιανών.³⁴ Ίσως οι χριστιανοί που επέλεξαν να συνάψουν γάμο ενώπιον του καδή, επιθυμούσαν να εξασφαλίσουν και την επιβεβαίωση του χριστιανού ιερέα. Δεν είναι γνωστό αν οι ιερείς λάμβαναν χρήματα για την παρουσία και τη μαρτυρία τους σε αυτούς τους γάμους, δεν είναι όμως και απίθανο.

Μια πρώτη παρατήρηση από τη μελέτη των μαλεβιζιώτικων γαμήλιων συμβολαίων αφορά στην κοινωνική και οικονομική προέλευση των εμπλεκομένων. Φαίνεται ότι οι άμεσα ενδιαφερόμενοι, δηλαδή ο γαμπρός και η νύφη, επέλεξαν πληρεξούσιους και μάρτυρες με τους οποίους μοιράζονταν το ίδιο κοινωνικό και οικονομικό προφίλ. Για παράδειγμα, η Ραμπιά, κόρη του Μεχμέτ, από το χωριό Γιοφυράκια,³⁵ επέλεξε έναν γε-

31. C. Imber, «Women, Marriage and Property», *ό.π.*, σ. 89-90.

32. Ο ιερός νόμος επέτρεπε τη σύναψη γάμου ανάμεσα σε ένα μουσουλμάνο και μια μη μουσουλμάνα, αλλά απαγόρευε αυστηρά το αντίστροφο. Σύμφωνα με την αρχή της ισότητας (καφαά/kafaa) μια μουσουλμάνα δεν μπορούσε να παντρευτεί έναν άντρα που ήταν κατώτερός της κοινωνικά, όπως ήταν ένας αλλόθρησκος: C. Imber, «Women, Marriage and Property», *ό.π.*, σ. 87. Τα παιδιά που γεννιούνταν από μικτούς γάμους, λάμβαναν την «ανώτερη θρησκεία», δηλαδή του μουσουλμάνου πατέρα τους: J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, *ό.π.*, σ. 132.

33. I.K.X. 3:101, 403, 644, 651 και I.K.X. 5:9, 530.

34. I.K.X. 3:403 (Σίβα Μαλεβίτζιου), Ν. Σταυρινίδης, *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων*, *ό.π.*, τ. Α', έγγρ. 116, σ. 81-82· πρόκειται για γάμο χριστιανών από χωριό της επαρχίας Αγίου Βασιλείου Ρεθύμνου, που τελέστηκε με πληρεξούσιο τον παπα-Γιακουμή την 1η Ρεμπή Ι 1069 [27.11.1658]. Σε άλλο γάμο χριστιανών στο Ρέθυμνο ανάμεσα στους μάρτυρες της κατάστασης ήταν και ο παπα-Ισίδωρος (papa Isdari): E. Bayraktar, *The Implementation of Ottoman religious*, *ό.π.*, σ. 110-111.

35. I.K.X. 4:75. Παρομοίως και στις καταχωρίσεις I.K.X. 3:349, 513, I.K.X. 4:104 και I.K.X. 5:9.

νίτσαρο να την εκπροσωπήσει στο γαμήλιο συμβόλαιό της. Οι μάρτυρες που επικυρώνουν το γνήσιο της πληρεξουσιότητάς του, προέρχονται από το ίδιο γενετισαρικό σώμα με αυτόν. Ο μέλλον σύζυγός της δεν ανήκει σε κάποιο στρατιωτικό σώμα, όμως ο τίτλος «τσελεμπή»³⁶ τον οποίο φέρει, παραπέμπει σε άνθρωπο μορφωμένο που ανήκε στα ανώτερα κοινωνικά και οικονομικά στρώματα. Οι μάρτυρες του πληρεξούσιου του γαμπρού ήταν και οι δύο τιμαριούχοι³⁷ και έφεραν τον τίτλο του «χατζή», είχαν, δηλαδή, πραγματοποιήσει τουλάχιστον μία φορά στη ζωή τους το ταξίδι για το προσκύνημα στη Μέκκα, το οποίο ήταν πολυήμερο και πολυέξοδο.

Στα γαμήλια συμβόλαια της επαρχίας το ποσό τής μη προκαταβαλλόμενης γαμήλιας δωρεάς κυμαινόταν από 500 μέχρι 6.000 άσπρα.³⁸ Το ποσό του μεχρ ήταν κατά περίπτωση υψηλό. Ενδεικτικά αναφέρουμε ότι ένα ασημένιο σπαθί την εποχή εκείνη είχε αξία 12½ γρόσια,³⁹ δηλαδή 1.500 άσπρα,⁴⁰ η αξία ενός αλόγου έφτανε τα δέκα γρόσια,⁴¹ δηλαδή 1.200 άσπρα, ενώ ένα σπίτι με ισόγειο δωμάτιο, αυλή και όλα του τα «εξαρτήματα» στο χωριό Τύλισος Μαλεβιζίου έφτανε τα 15 ασλάνια γρόσια,⁴² δηλαδή 1.800 άσπρα. Το ύψος του μεχρ ήταν ανάλογο με την οικονομική δυνατότητα και την κοινωνική θέση του γαμπρού αλλά και της νύφης. Γενικότερα, η μη προκαταβαλλόμενη δωρεά που υπόσχονταν

36. Η Zilfi θεωρεί ότι ο τίτλος αυτός συνδέεται με το εμπόριο: Madeline Zilfi, «“We don’t get along”: women and *hul* divorce in the eighteenth century», *Women in the Ottoman Empire*, ό.π., σ. 280. Σύμφωνα με τη Faroqhi οι τίτλοι τσελεμπή και Εφέντη συνδέονταν με εμπόρους και τεχνίτες. Στην Άγκυρα και την Καισάρεια του 17ου αιώνα οι τίτλοι αυτοί χρησιμοποιούνταν για να εκφράσουν σεβασμό: Suraiya Faroqhi, *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia. Trade, crafts and food production in an urban setting. 1520-1650*, Νέα Υόρκη, Cambridge University Press, 1984, σ. 250.

37. Για πληροφορίες σχετικά με την εφαρμογή του τιμαριωτικού συστήματος πριν και μετά την κατάκτηση του Χάνδακα βλ. Ersin Gülsoy, «Osmanlı tahrir geleneginde bir değişim örneği: Girit eyaleti’nin 1650 ve 1670 tarihli sayımları», *Pax Ottomana*, ό.π., σ. 183-203· του ίδιου, «The legal and economic status of the *reaya* of Crete during ottoman rule (1645-1670)», *The Eastern Mediterranean*, ό.π., σ. 49-67.

38. I.K.X. 4:75.

39. I.K.X. 5:532.

40. Η τρέχουσα ισοδυναμία ασλάνιου γροσίου – άσπρου την εποχή εκείνη ήταν 120 άσπρα το ένα ασλάνιο: Ε. Καραντζίκου – Π. Φωτεινού, *Ιεροδικείο Ηρακλείου. Τρίτος Κώδικας*, ό.π., σ. κστ’.

41. I.K.X. 4:243.

42. I.K.X. 3:305.

οι γενίτσαροι, ξεπερνούσε σε μεγάλο βαθμό τα ποσά που υπόσχονταν οι γαμπροί που δεν ανήκαν σε κάποιο στρατιωτικό σώμα. Για το Μαλεβίτζι το υψηλότερο με χρ (6.000 άσπρα) καταγράφηκε στο γαμήλιο συμβόλαιο που σημειώθηκε προηγουμένως, με τον τσελεμπή γαμπρό και τους χατζήδες μάρτυρές του.⁴³

β. Τα διαζύγια

Από τα έγγραφα των τριών κωδίκων που αναφέρονται στο Μαλεβίτζι, μόνο τέσσερα αφορούν σε διαζύγια.⁴⁴ Αυτό το μικρό ποσοστό είναι ενδεικτικό της συχνότητας καταγραφής των διαζυγίων στα ιεροδικαστικά κείμενα. Όπως η σύναψη ενός γάμου, έτσι και η λύση του ήταν, σύμφωνα με τον ιερό νόμο, ακόμη μια διαδικασία διοικητικού χαρακτήρα. Ο τερματισμός ενός γάμου μπορούσε να γίνει και ιδιωτικά. Όπως φαίνεται από τα έγγραφα, οι γυναίκες κυρίως επιζητούσαν την έγγραφη δικαστική επικύρωση του διαζυγίου τους, την οποία θα χρησιμοποιούσαν ως απόδειξη για μελλοντικές, οικονομικές κυρίως, διεκδικήσεις και διαφωνίες.

Ας κάνουμε την αρχή για το Μαλεβίτζι από τον Τζαφέρ Μπέη, γιο του Μεχμέτ, ο οποίος παρενοχλεί τη χριστιανή πρώην σύζυγό του, Μαριέττα, κόρη του Δαμιανού, από τις Βούτες Μαλεβιζίου,⁴⁵ με την οποία είχε χωρίσει δύο χρόνια πριν από την αναφερόμενη στο έγγραφο χρονολογία.⁴⁶ Η Μαριέττα εμφανίστηκε αυτοπροσώπως στο δικαστήριο και κατέθεσε αγωγή εναντίον του Τζαφέρ, ισχυριζόμενη ότι πριν από δύο χρόνια, όταν εκείνος αρρώστησε, της ζήτησε να του δωρίσει μία δούλα αξίας 150 ασλανίων γροσίων με αντάλλαγμα το διαζύγιο, που πιθανότατα εκείνη είχε ζητήσει. Δύο χρόνια μετά, ο Τζαφέρ, που προφανώς γλίτωσε τα χειρότερα, συνέχισε να την παρενοχλεί, μη αποδεχόμενος το διαζύγιο. Η Μαριέττα, έχο-

43. I.K.X. 4:75. Το μεγαλύτερο ποσό γαμήλιας μη προκαταβαλλόμενης δωρεάς που καταγράφεται στους κώδικες, είναι τα 30.000 άσπρα: I.K.X. 5:27, 294.

44. I.K.X. 3:169, I.K.X. 4:180, 323 και 917. Μάλιστα, το έγγραφο του 3ου κώδικα αναφέρεται σε διαμάχη ανάμεσα σε διαζευγμένο ζευγάρι και όχι στη λύση του γάμου τους.

45. I.K.X. 3:169.

46. Ας σημειωθεί ότι η ημερομηνία καταγραφής του εγγράφου είναι 11 Τζεμαζή II 1082 [15.10.1671]. Αν πάμε δύο χρόνια πίσω, ο γάμος μεταξύ μιας χριστιανής και ενός μουσουλμάνου έγινε λίγο πριν ή λίγο μετά την τελική παράδοση του Χάνδακα. Για τους Οθωμανούς ο Χάνδακας σηματοδοτούσε την τελική κατάκτηση του νησιού, όμως φαίνεται ότι η καθημερινότητα των ντόπιων συνεχίστηκε με τους ίδιους ρυθμούς στους οποίους είχαν συνηθίσει για δύο δεκαετίες και πλέον, από την πρώτη οθωμανική εγκατάσταση στα χωριά του Μαλεβιζίου.

ντας πλήρη γνώση της λειτουργίας της ισλαμικής δικαιοσύνης, είχε εξασφαλίσει την κατάθεση δύο μαρτύρων (εξισλαμισμένων, ο ένας κάτοικος Χάνδακα και ο άλλος συγχωριανός της), οι οποίοι και επιβεβαίωσαν τα λεγόμενά της. Ο καδής αποφάσισε υπέρ της. Ίσως η Μαριέττα να είχε ζητήσει και πριν διαζύγιο, αλλά ο σύζυγός της να είχε αρνηθεί. Η αρρώστια εξασφάλισε στον Τζαφέρ την ευκαιρία να διεκδικήσει τη δούλα που επιθυμούσε, και ταυτόχρονα στη Μαριέττα τη δυνατότητα να απελευθερωθεί από τα γαμήλια δεσμά. Είναι φανερό ότι δεν επιθυμούσε πλέον αυτόν τον γάμο, γιατί σε διαφορετική περίπτωση θα έμενε να φροντίσει τον άρρωστο σύζυγό της, από την περιουσία του οποίου θα λάμβανε και τη γαμήλια μη προκαταβαλλόμενη δωρεά της σε περίπτωση θανάτου του.

Παρόμοια περίπτωση διαζυγίου χουλ⁴⁷ συναντάμε ανάμεσα σε έναν μουσουλμάνο και στην εξισλαμισμένη σύζυγό του Αϊσέ, κόρη του Αμπντουλλάχ, από τα Σταυράκια Μαλεβιζίου.⁴⁸ Η υπόθεση αυτή καταγράφηκε στο κατάστιχο στις 17.7.1684 και παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τους εξής δύο λόγους: ο σύζυγος κάλεσε στο σπίτι του στο χωριό τον ναϊπη Μεχμέτ Εφέντη επιλέγοντας να λύσει τον γάμο του μακριά από τον χώρο του δικαστηρίου. Το γεγονός αυτό μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο μουσουλμάνος σύζυγος Μεχμέτ Μπεσέ, γιος του Αλή, δεν ήταν ένας τυχαίος κάτοικος της επαρχίας. Είναι πολύ πιθανό η οικονομική και κοινωνική του επιφάνεια να του είχε εξασφαλίσει τις απαραίτητες διασυνδέσεις, τις οποίες αποφάσισε να χρησιμοποιήσει για μια τόσο προσωπική του υπόθεση. Το δεύτερο, και ίσως πιο σημαντικό, στοιχείο της υπόθεσης αυτής είναι ότι ο σύζυγος ζητάει επιπλέον ανταλλάγματα από τη σύζυγό του, προκειμένου να συναινέσει στο διαζύγιο (*bedel-i hul*=αντάλλαγμα χουλ).⁴⁹ Η πρακτική αυτή θεωρούνταν ανήθικη από τον

47. Πρόκειται για ένα από τα τρία είδη διαζυγίου που αναγνωρίζει ο ιερός μουσουλμανικός νόμος. Στο διαζύγιο χουλ την πρωτοβουλία για τον χωρισμό έχει η σύζυγος. Αν ο σύζυγος συμφωνήσει, τότε η σύζυγος, ως αντάλλαγμα για τη συγκατάθεση του άντρα της, παραιτείται από την οικονομική στήριξη που θα λάμβανε σε περίπτωση που ο γάμος λυόταν με πρωτοβουλία του συζύγου της. Συνήθως τα διαζύγια αυτού του είδους καταγράφονταν στα ιεροδικαστικά κατάστιχα, για να διασφαλιστεί η απαλλαγή του συζύγου από τις προβλεπόμενες οικονομικές του υποχρεώσεις, αλλά και για να μπορεί η σύζυγος να αποδείξει εγγράφως τη λύση του γάμου της. Για πληροφορίες σχετικά με το διαζύγιο βλ. J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, ό.π., σ. 163-165.

48. I.K.X. 4:917.

49. M. Zilfi, «“We don’t get along”», ό.π., σ. 283. Saadet Maydaer, «Klâsik dönem osmanlı toplumunda boşanma (Bursa şer’iyye sicillerine göre)», *İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2007), σ. 302, 312-313, url: <http://www.toplumsalbil->

νόμο, αλλά δεν επέσυρε τιμωρία.⁵⁰ Πιθανότατα αυτός ήταν και ο βασικός λόγος για τον οποίο ο σύζυγος δεν επιθυμούσε να εμφανιστεί στο δικαστήριο και να παραδεχτεί δημόσια τον οικονομικό εκβιασμό προς τη γυναίκα του με αντάλλαγμα το διαζύγιο.

Όπως φαίνεται από τις καταχωρίσεις των κωδίκων, όχι μόνο οι μουσουλμάνοι αλλά και οι χριστιανοί απευθύνονταν στον καδή για να πάρουν διαζύγιο. Έχοντας γνώση της αυστηρότητας της Εκκλησίας στο θέμα του διαζυγίου, επέλεξαν τη μουσουλμανική δικαιοσύνη που τους εξασφάλιζε ευκολότερα την ελευθερία από έναν ανεπιθύμητο γάμο και ταυτόχρονα τη δυνατότητα να ξαναπαντρευτούν άμεσα. Μάλιστα, ένας τρόπος για να το καταφέρουν ήταν ο εξισλαμισμός. Έτσι, μια χριστιανή που ήξερε ότι ο σύζυγός της ήταν πιστός χριστιανός ή τουλάχιστον ήταν βέβαιη ότι δεν είχε σκοπό να αλλαξοπιστήσει, μπορούσε να χρησιμοποιήσει τον εξισλαμισμό της ως μέσο για να απελευθερωθεί από τα γαμήλια δεσμά, μια και το Σεριάτ απαγόρευε σε μια μουσουλμάνα να είναι παντρεμένη με έναν κατώτερό της, κοινωνικά, μη μουσουλμάνο. Έτσι, πληροφορούμαστε για την εξισλαμισμένη Γκιουλιστάν από το Πενταμόδι Μαλεβιζίου,⁵¹ η οποία παρουσιάστηκε στις αρχές Νοεμβρίου του 1672 στο Ιεροδικείο αυτοπροσώπως και δήλωσε ότι επιθυμούσε να θεωρηθεί διαζευγμένη σε περίπτωση που ο χριστιανός σύζυγός της αρνηθεί να εξισλαμιστεί. Πράγματι, ο σύζυγός της δεν δέχτηκε να αλλαξοπιστήσει και πήραν διαζύγιο. Το δικαστήριο ενημέρωσε την Γκιουλιστάν ότι μπορεί να ξαναπαντρευτεί μετά από τη λήξη της περιόδου αναμονής (iddet).⁵² Δεν βρέθηκαν άλλα έγγραφα σχετικά με την Γκιουλιστάν, όμως το πιθανότερο είναι ότι

inc.org/forum/index.php?action=dlattach;topic=17354.0;attach=2406. İzzet Sak – Alaaddin Aköz, «Osmanlı toplumunda evliliğin karşılıklı anlaşma ile sona erdirilmesi: muhâla'a (18 yüzyıl Konya şer'iyе sicillerine göre)», *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 15 (2004), σ. 91-140.

50. Recep Çiğdem, «*Khul* or dissolution of marriage by a woman: A historical background and two cases from the Bakhchisaray/Crimea court», *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2005), σ. 106, url: <http://www.deu.edu.tr/UploadedFiles/Birimler/9761/recepeigdem.pdf>.

51. I.K.X. 4:323.

52. Η περίοδος αναμονής (iddet/idda) για μια γυναίκα ελεύθερη (όχι σκλάβα) είχε διάρκεια τέσσερις μήνες και δέκα μέρες, σε περίπτωση που ο σύζυγος είχε πεθάνει. Σε άλλη περίπτωση (π.χ. διαζύγιο, απουσία συζύγου) το διάστημα αυτό διαρκούσε μέχρι τη συμπλήρωση τριών έμμηνων ρύσεων: J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, ό.π., σ. 165. Το αντίστοιχο διάστημα που προέβλεπε η Ορθόδοξη Εκκλησία για τη σύναψη δεύτερου γάμου, ήταν δέκα μήνες: N. Adıyеke, «Kadı Mahkemelerinde», ό.π., σ. 85.

ξαναπαντρεύτηκε, πιθανότατα, με κάποιον επίσης εξισλαμισμένο. Αυτό φαίνεται ότι έκανε και η Αϊσέ Χανούμ, στις αρχές Δεκεμβρίου του 1663, όταν ο σύζυγός της Μιχαήλ Κακούρος από τις Ασίτες Μαλεβιζίου αρνήθηκε να εξισλαμιστεί. Μετά τη δικαστική απόφαση υπέρ του διαζυγίου, η Αϊσέ αποφάσισε να παντρευτεί έναν άλλο, εξισλαμισμένο, τον Αλή, γιο του Αμπντουλλάχ, με γαμήλια μη προκαταβαλλόμενη δωρεά 1.000 άσπρων. Το έγγραφο, μάλιστα, μας ενημερώνει ότι η Αϊσέ και ο Αλή ήταν παρόντες στο δικαστήριο την ώρα της εκδίκασης του διαζυγίου.⁵³

γ. Οι αγοραπωλησίες ακινήτων

Στην Κρήτη οι Οθωμανοί είχαν αποφασίσει να επιτρέψουν στους ντόπιους να κρατήσουν τις περιουσίες τους ως μούλκια (mülk), δηλαδή πλήρεις και ελεύθερες ιδιοκτησίες,⁵⁴ θεωρώντας ότι με τον τρόπο αυτό θα επανερχόταν αμεσότερα και αποτελεσματικότερα η τάξη και η ισορροπία, οι οποίες θα εξασφάλιζαν τη φορολογική σταθερότητα. Η απόφαση αυτή δεν ήταν ούτε καινοτόμα ούτε μοναδική. Την ίδια ακριβώς τακτική είχαν ακολουθήσει και για τους κατοίκους των νησιών στις Κυκλάδες⁵⁵ αλλά και στην Άγκυρα και την Καισάρεια στα μέσα του 17ου αιώνα.⁵⁶ Η κεντρική διοίκηση δεν φαίνεται να εμπόδισε τη διαδικασία αυτή, ή τα μέτρα που τυχόν έλαβε, δεν αποδείχτηκαν επαρκή για την αναστολή της. Οι Οθωμανοί διατήρησαν ακόμη και το σύστημα μέτρησης της γης που ίσχυε στην Κρήτη, προκειμένου να μη δημιουργηθεί σύγχυση στους αγρότες.⁵⁷ Και αυτή η πρακτική δεν ήταν μια οθωμανική πρωτοτυπία

53. Ν. Σταυρινίδης, *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων*, ό.π., τ. Α', έγγρ. 194, σ. 139.

54. Νέος Κανουνναμές Κρήτης, Ι.Κ.Χ. 3:247 και Ν. Σταυρινίδης, *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων*, ό.π., αρ. 396, σ. 307-311· E. Gülsoy, «Osmanlı Tahrir Geleğinde», ό.π., σ. 183-203.

55. Evangelia Balta, «The ottoman surveys of Siphnos (17th-18th centuries)», *Ankara Üniversitesi, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, No 18 (Άγκυρα 2005), σ. 54-55, url: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/23/98.pdf>.

56. S. Faroqhi, *Towns and Townsmen*, ό.π., σ. 242-266.

57. Η έκταση των χωραφιών υπολογίζεται σε μουζούρια και ντονούμ (στρέμματα), των αμπελιών σε στρέμματα και σε ιργκατλίκ (εργάτες), των κήπων σε στρέμματα και σε πρατικαλίκ (πρακτικά). Επί Βενετών ένα μουζούρι γης αντιστοιχούσε σε έκταση 400 τετραγωνικών μέτρων: Χαράλαμπος Γάσπαρης, *Η γη και οι αγρότες στη μεσαιωνική Κρήτη. 13ος-14ος αι.*, Αθήνα 1997, σ. 52. Τον 17ο αιώνα ένα ντονούμ αντιστοιχούσε σε 958 τετραγωνικά μέτρα E. Gülsoy, «Osmanlı Tahrir Geleğinde», ό.π., σ. 193, υποσ. 25. Αμπέλι έκτασης ενός εργάτη αντιστοιχούσε

που εφαρμόστηκε στο νησί. Όπως φαίνεται, αυτή ήταν πάγια τακτική, τουλάχιστον για τα πρώτα χρόνια μετά την κατάκτηση νέων εδαφών, με απώτερο σκοπό τη διευκόλυνση της αλλαγής εξουσίας, που θα οδηγούσε με τη σειρά της στην αποδοχή και την εδραίωση της νέας διοίκησης.⁵⁸

Οι κανόνες και η διαδικασία της αγοράς και της πώλησης κινητής και ακίνητης περιουσίας ρυθμιζόνταν από τον ιερό νόμο.⁵⁹ Οι ενδιαφερόμενοι δεν ήταν υποχρεωμένοι να παρουσιαστούν στον καδή για να δηλώσουν την αγοραπωλησία. Όπως, όμως, γίνεται σαφές από τα κατάστιχα, επέλεξαν να εξασφαλίσουν ιεροδικαστικό έγγραφο (*hüccet/χοτζέτι*) για να κατοχυρώσουν τη νέα τους ιδιοκτησία. Επιπλέον, κάποιες δωρεές περιουσίας πραγματοποιούνταν με όρους πώλησης. Η δωρεά περιουσίας γινόταν για να εξασφαλιστεί οικονομικά ο δωρεοδότης ή για να διασφαλιστεί η μελλοντική φροντίδα του δωρεοδότη και της περιουσίας του· ως παράδειγμα αναφέρουμε τη μεγάλη κινητή και ακίνητη περιουσία που δώρισε, πιθανότατα ως προίκα, η Μαρίνα, κόρη του Γιώργη, από τα Σταυράκια Μαλεβιζίου, στην εξισλαμισμένη κόρη της Φατιμέ. Η δωρεά έγινε ενώπιον του συζύγου και κηδεμόνα της Φατιμέ, Οσμάν Μπέη, γιου του Μεχμέτ, στις αρχές Νοεμβρίου του 1673.⁶⁰ Στο έγγραφο η δωρεά καταγράφεται με όρους πώλησης και στο τέλος αναφέρεται ρητά ότι η πωλήτρια δωρίζει το αντίτιμο αγοράς της περιουσίας.

Ας δούμε, τώρα, αναλυτικά τα είδη των συναλλαγών ακίνητης περιουσίας στα χωριά της επαρχίας, με βάση τα έγγραφα από τους 3 κώδικες.

σε γη που μπορούσε να σκάψει ένας εργάτης στη διάρκεια του μεροκάματου μιας μέρας. Δεν μπορεί να υπολογιστεί με ακρίβεια, διότι επηρεαζόταν από πολλούς και διαφορετικούς παράγοντες (ποιότητα, κατάσταση και ηλικία αμπελιού, κλίμα, έδαφος, καιρικές συνθήκες, ικανότητα του εργάτη κ.ά.): Χ. Γάσπαρης, *Η γη και οι αγρότες*, ό.π., σ. 212-213. Όσο για το πρακτικό, αντιστοιχούσε στο ¼ του μουζουριού: Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με το πρακτικό και τα μέτρα και τα σταθμά που ίσχυαν στο νησί βλ. Ε. Καραντζίκου – Π. Φωτεινού, *Ιεροδικείο Ηρακλείου. Τρίτος Κώδικας*, ό.π., σ. κζ'-κη'.

58. Για τις μεγάλες πόλεις της κεντρικής Ανατολίας στα τέλη του 16ου και τις αρχές του 17ου αιώνα βλ. S. Faroqhi, *Towns and Townsmen*, ό.π., σ. 257. Την ίδια τακτική εφάρμοσαν και στη Σίφνο, όπου τα αμπέλια και τα χωράφια τα μετρούσαν σε πινάκια. Συγκεκριμένα, για τα χωράφια, 1,6 πινάκια ισοδυναμούσαν με ένα στρέμμα (*dönüm*), ενώ για τα αμπέλια η αντιστοιχία ήταν 1,8 πινάκια το στρέμμα: E. Balta, «The ottoman surveys of Siphnos», ό.π., σ. 54, υποσ. 11 και σ. 56-57.

59. J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, ό.π., σ. 132 και 136-153.

60. I.K.X. 5:201. Για τέτοιου είδους δωρεές περιουσίας βλ. Suraiya Faroqhi, *Men of Modest Substance. House Owners and House Property in Seventeenth-Century Ankara and Kayseri*, Καίμπριτζ, Cambridge University Press, 1987, σ. 18.

1. Αγοραπωλησίες σπιτιών

Τα σπίτια που πουλήθηκαν στα χωριά της επαρχίας,⁶¹ ήταν μικρού μεγέθους. Στην πλειονότητά τους αποτελούνταν από ένα ή δύο ισόγεια δωμάτια και αυλή «με όλα τα εξαρτήματα». Δεν γίνεται καμία περαιτέρω διευκρίνιση για τα «εξαρτήματα» αυτά.⁶² Από τις υπάρχουσες καταχωρίσεις είναι αδύνατο να προσδιοριστεί με ασφάλεια η τιμή πώλησης. Αυτό συμβαίνει διότι τα περισσότερα από τα σπίτια πωλούνται μαζί με άλλη ακίνητη περιουσία, όπως χωράφια, αμπέλια, κήπους και σε μία περίπτωση μαζί με εκατό λαξεμένες πέτρες.⁶³ Η τιμή πώλησης που σημειώνεται, είναι συνολικά για όλη την περιουσία. Η μαζική αυτή πώληση ακίνητης ιδιοκτησίας υποδεικνύει πιθανώς την ανάγκη για εξασφάλιση μετρητών. Η βασική αιτία, παρόλο που σπανίως δηλώνεται με σαφήνεια, φαίνεται ότι ήταν οι οικονομικές δυσκολίες και οι φορολογικές υποχρεώσεις που σε συνδυασμό με κακές σοδειές οδηγούσαν στην ανάγκη άμεσης εξασφάλισης ρευστών.⁶⁴

Μόνο δύο έγγραφα αφορούν στην πώληση αποκλειστικά ενός σπιτιού,⁶⁵ όμως ούτε και αυτά βοηθούν ιδιαίτερα, διότι, παρόλο που τα σπίτια είναι ακριβώς ίδιου μεγέθους (με ένα ισόγειο δωμάτιο και αυλή) και πουλήθηκαν την ίδια, σχεδόν, χρονική περίοδο (το πρώτο στις 7.12.1671 και το δεύτερο στις 26.1.1672), η τιμή του ενός είναι υπερδιπλάσια της τιμής του άλλου. Το πρώτο σπίτι το πούλησε ένας χριστιανός σε έναν

61. I.K.X. 3:305, 372, 621, I.K.X. 4:437, 1100, 1122 και I.K.X. 5:56, 142, 413, 758, 875.

62. Για γενικότερες πληροφορίες σχετικά με τα σπίτια στην Κρήτη βλ. Γεώργιος Ν. Αικατερινίδης, «Λαϊκός Πολιτισμός», *Κρήτη Ιστορία και Πολιτισμός*, τ. Β', Ηράκλειο 1988, σ. 524-526.

63. I.K.X. 5:56.

64. I.K.X. 5:142, πώληση περιουσίας (σπίτι, αμπέλι και χωράφια) από χριστιανό προς μουσουλμάνους στο Πετροκέφαλο Μαλεβιζίου. Η περιουσία ήταν υποθηκευμένη για ένα δάνειο 60 ασλανίων γροσίων, που είχε λάβει από τους μουσουλμάνους. Σε υποθήκευση μεγάλης κινητής και ακίνητης περιουσίας προχώρησε και ο Φραγκιάς Χαϊρέτης, γιος του Γιαννά, από τη Ρογδιά Μαλεβιζίου, για την εξόφληση χρέους 240 ασλανίων γροσίων που έλαβε από τον μουτεβελέ του βακουφιού. Επειδή έπρεπε να εξασφαλιστεί η επιστροφή των βακουφικών χρημάτων, όρισε ως εγγυητή τον αδελφό του, με τον όρο, αν δεν έχει εξοφληθεί το χρέος μετά την πάροδο 361 ημερών από τη ημερομηνία του εγγράφου, να μπορεί ο εγγυητής να πουλήσει την περιουσία. Η σημαντική περιουσία που υποθηκεύει, αποτελεί ένδειξη της συγκέντρωσης πλούτου στα χέρια ενός χριστιανού, τόσο σε γη όσο και σε χρυσά και μαργαριταρένια κοσμήματα και αντικείμενα: I.K.X. 4:989.

65. I.K.X. 3:305, 621.

μουσουλμάνο στην Τύλισο για 15 ασλάνια γρόσια, ενώ το δεύτερο, στο Καβροχώρι, το πούλησε ένας μουσουλμάνος σε έναν χριστιανό για 40 ασλάνια γρόσια. Αυτό που σίγουρα μπορεί να σχολιάσει κάποιος είναι ότι η διαφορά στην τιμή σχετίζεται άμεσα με τους αγοραστές αλλά και με το χωριό στο οποίο βρισκόταν κάθε σπίτι. Η Τύλισος, την περίοδο που μελετάμε, ήταν το δεύτερο σε πληθυσμό χωριό της επαρχίας.⁶⁶ Εδαφικά συνόρευε με το Καβροχώρι,⁶⁷ το οποίο βρίσκεται μόλις λίγα χιλιόμετρα έξω από τον Χάνδακα. Από τις καταχωρίσεις πληροφορούμαστε ότι ένα μέρος των εδαφών του συμπεριλαμβανόταν στην περιοχή Τοπ Αλτή (το όνομα της οποίας σημαίνει «εντός βολής κανονιού»),⁶⁸ που είχε παραχωρήσει ο σουλτάνος στον Φαζίλ Αχμέτ Κιοπρουλή.⁶⁹ Το Τοπ Αλτή περιελάμβανε τα καλύτερα και ευφορότερα εδάφη, που εξαιτίας του φυσικού περιβάλλοντος και της γειτνίασης με τον Χάνδακα ήταν υψηλής σημασίας όσον αφορά στην οικονομική τους αξία, την παραγωγική τους δυνατότητα και την εμπορική εκμετάλλευση των προϊόντων που παρήγαν. Στο Καβροχώρι επίσης βρισκόταν τα τσιφλίκια του πρώην Πασά της Άγκυρας Βελή Πασά.⁷⁰

Όσο για τα υπόλοιπα έγγραφα πώλησης σπιτιών στο Μαλεβιζί, η χαμηλότερη τιμή που συναντάται, είναι 3½ γρόσια, πιθανότατα ασλάνια, ενώ η υψηλότερη τιμή ανέρχεται στα 63½ ασλάνια γρόσια. Το πρώτο σπίτι, στο Πετροκέφαλο,⁷¹ πουλήθηκε μεταξύ μουσουλμάνων και περιελάμβανε δύο κατεστραμμένα δωμάτια και αυλή, γεγονός που δικαιολογεί τη χαμηλή τιμή του. Το δεύτερο σπίτι βρισκόταν στις Βούτες,⁷² είχε δύο δωμάτια και πουλήθηκε με σκοπό τον συμψηφισμό ενός χρέους.

66. I.K.X. 4:741. Σύμφωνα με την απογραφή των κατοίκων της ανατολικής Κρήτης, που πλήρωναν κεφαλικό φόρο για το έτος 1082 (10.5.1671 – 28.4.1672), στον Κρουσώνα καταγράφηκαν 103 φορολογούμενοι, στην Τύλισο και στην Πυργού 82 και στο τρίτο σε μέγεθος χωριό, στην Αυγενική, 76 φορολογούμενοι.

67. Βλ. τους χάρτες στο τέλος του κειμένου, σ. 49.

68. I.K.X. 4:678 και I.K.X. 5:439.

69. Είχε διαπραγματευτεί την παράδοση του Χάνδακα, η οποία σηματοδότησε την οριστική κατάκτηση του νησιού από τους Οθωμανούς.

70. Για πληροφορίες σχετικά με την περιουσία και τη ζωή του Βελή Πασά βλ. I.K.X. 3:182, 212, 250, 453, I.K.X. 4:78, 136, 137, 140, 339, 372, 377, 378, 418, 437, 463, 494, 553, 569 και I.K.X. 5:50, 60, 93, 103, 733, 735. Τα έγγραφα 182, 250, 453, 140, 372, 377, 378, 437, 463, 494, 553, 569 και 103 αναφέρονται σε χωριά του Μαλεβιζίου.

71. Στη φορολογική απογραφή του 1672 απαριθμούσε μόλις 14 φορολογούμενους: I.K.X. 4:741.

72. I.K.X. 4:1100.

2. Αγοραπωλησίες αμπελιών

Η επαρχία Μαλεβιζίου ήδη από τα χρόνια της βενετικής κυριαρχίας ήταν κατάφυτη με αμπέλια και μάλιστα παρήγε εξαιρετικό κρασί, γνωστό με το όνομα *μαλβαζία*, το οποίο λέγεται ότι προέρχεται από το όνομα της επαρχίας.⁷³ Ο Στυλιανός Αλεξίου αναφέρει ότι τον 16ο αι. τα κρασιά της Κρήτης εξάγονταν σε όλες τις μεγάλες ευρωπαϊκές χώρες.⁷⁴ Οι Βενετοί είχαν επενδύσει εμπορικά και οικονομικά στην καλλιέργεια των αμπελιών και την παραγωγή κρασιού στο νησί. Εκείνοι πρώτοι συνειδητοποίησαν ότι τα χώματα και το κλίμα ευνοούσαν την αμπελοκαλλιέργεια και την οινοποιία.⁷⁵

Ο ισλαμικός νόμος απαγόρευε ρητά την κατανάλωση αλκοόλ από τους μουσουλμάνους, ωστόσο η κατοχή ενός αμπελιού δεν σήμαινε αυτόματα και την παραγωγή ή την κατανάλωσή κρασιού.⁷⁶ Βέβαια, πρέπει να επισημάνουμε ότι παρά τις απαγορεύσεις και τις τιμωρίες υπήρχαν πολλοί μουσουλμάνοι οι οποίοι κατανάλωναν αλκοόλ. Πολλοί από αυτούς ήταν εξισλαμισμένοι που διατήρησαν τα αμπέλια τους και συνέχιζαν να

73. Για την αμπελοκαλλιέργεια στη βενετική Κρήτη βλ. Χ. Γάσπαρης, *Η γη και οι αγρότες*, ό.π., διάσπαρτες πληροφορίες· Peter Topping, «Viticulture in Venetian Crete (XIIIth cent.)», *Πεπραγμένα Δ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, Αθήνα 1981, σ. 509-520· Μανόλης Μιλτ. Παπαδάκης, «Συμβολή στη μελέτη της γεωργίας και της αμπελοργίας της Κρήτης στο 15ο και 16ο αιώνα», *Κρητολογία* 4 (1977), σ. 5-25· Κώστας Τσιγκάκης, «Aspects of viticulture in Crete in the late 16th century», *Οίνον Ιστορώ V: Μονεμβάσιος Οίνος-Μονοβασ(ί)α-Malvasia*, Αθήνα 2008, σ. 159-176.

74. Στυλιανός Αλεξίου, «Μαλβαζία, το Μαλεβιζιώτικο Κρασί», *Το Μαλεβίζι από τα προϊστορικά χρόνια μέχρι σήμερα*, Ηράκλειο 1998, σ. 289-292· Χαράλαμπος Γάσπαρης, «Μαλεβίζι. Το όνομα, η αμπελοκαλλιέργεια και τα κρασιά στο 13ο και 14ο αιώνα», *Μονεμβάσιος Οίνος-Μονοβασ(ί)α-Malvasia*, ό.π., σ. 147-158.

75. Για πληροφορίες σχετικά με τη βενετική οικονομία σε σχέση με το κρασί της Κρήτης βλ. Ugo Tucci, «Il commercio del vino nell'economia cretese», *Atti del Convegno Internazionale di Studi*, Βενετία 1988, σ. 183-206· του ίδιου, «Le commerce vénitien du vin de Crète», *Maritime Food Transport*, Κολωνία – Βαϊμάρη – Βιέννη 1994, σ. 199-211· Νίκος Καραπιτάκης, «Η πολιτική διαβάζει το κρασί. Προστασία, ταξινόμησης και προώθηση του προϊόντος στις βενετικές κτήσεις», *Μονεμβάσιος Οίνος-Μονοβασ(ί)α-Malvasia*, Αθήνα 2008, σ. 41-52.

76. Οι Κρητικοί, ακόμη και σήμερα, χρησιμοποιούν τον μούστο από τα σταφύλια για την παραγωγή ρακής, ξυδιού, πετιμεζιού, μουσταλευριάς και σουτζουκιών (ξερά καρύδια βουτηγμένα στη μουσταλευριά). Επίσης, τα σταφύλια και οι σταφίδες ήταν και εξακολουθούν να είναι πολύ υψηλά στις διατροφικές προτιμήσεις των ντόπιων.

καταναλώνουν κρασί και τσιουδιά, όπως έκαναν και πριν την αλλαγή της θρησκείας τους.

Στην επαρχία Μαλεβιζίου καταγράφονται πωλήσεις αμπελιών όχι μόνο μεταξύ χριστιανών αλλά και μικτές,⁷⁷ οι οποίες μάλιστα υπερτερούν αριθμητικά. Από τις δέκα συνολικά μικτές καταχωρίσεις οι οκτώ αφορούν σε πωλήσεις αμπελιών από χριστιανούς σε μουσουλμάνους, ενώ μόνο οι δύο αναφέρονται σε πωλήσεις αμπελιών από μουσουλμάνους σε χριστιανούς. Από τις τελευταίες αξίζει να αναφερθεί η περίπτωση της Χατιτζέ Χατούν, κόρης του Ισά, συζύγου του θανόντος τουρνατζήμπαση Ομέρ Αγά, η οποία, στα τέλη του Ιανουαρίου 1689, πουλά μέρος από την κληρονομημένη περιουσία της στους μοναχούς ενός μοναστηριού στον Χάνδακα,⁷⁸ οι οποίοι στο Ιεροδικείο εκπροσωπούνται από τον μητροπολίτη Κρήτης Αθανάσιο. Το όνομα του μοναστηριού είναι δυσανάγνωστο στο οθωμανικό κείμενο, ωστόσο πληροφορούμαστε ότι η πωλούμενη περιουσία (έξι δωμάτια, κήπος 1½ στρέμματος, 120 ελαιόδεντρα, αμπέλι 41 στρεμμάτων και χωράφι 100 στρεμμάτων) βρισκόταν στο Λουτράκι Μαλεβιζίου και ότι πουλήθηκε για 52 ασλάνια γρόσια. Ποιοι, όμως, ήταν οι λόγοι που οδήγησαν μια μουσουλμάνα, σύζυγο ανώτερου αξιωματούχου των γενίτσαρων, να πουλήσει την περιουσία της σε ένα μοναστήρι; Όπως φαίνεται από άλλα έγγραφα του 5ου κώδικα, ο τουρνατζήμπαση Ομέρ Αγάς, που ήταν υπεύθυνος για την καταβολή των μισθών συγκεκριμένων γενίτσαρικών σωμάτων του Χάνδακα, λόγω καθυστέρησης του κονδυλίου μισθοδοσίας από την Τρίπολη της Συρίας, αναγκάστηκε να δανειστεί και να καταβάλει και από τη δική του περιουσία τους παραπάνω μισθούς. Τελικά, όμως, δεν κατάφερε να κατευνάσει τη δυσαρέσκεια των γενίτσαρων, η οποία κατέληξε στην αιματηρή εξέγερση του 1688, στη διάρκεια της οποίας ο Ομέρ Αγάς δολοφονήθηκε.⁷⁹ Ο ξαφνικός θάνατός του προκάλεσε την αναστάτωση και τη δυσαρέσκεια των δανειστών του.⁸⁰ Έτσι δικαιολογείται η ύπαρξη μεγάλης ανάγκης για ρευστό χρήμα. Αυτός είναι ένας λόγος για την πώληση της περιουσίας, που μάλιστα βρισκόταν εκτός Χάνδακα, επομένως θα ήταν δύσκολο να την ελέγχει και να τη φροντίζει

77. I.K.X. 3:430, 617, I.K.X. 4:129, 213, 215, 445, 676, 943, 1100, 1122 και I.K.X. 5:29, 142, 144, 413, 524, 758, 775.

78. I.K.X. 5:758.

79. Marinos Sariyannis, «Rebellious janissaries: Two military mutinies in Candia (1688, 1762) and their aftermaths», *The Eastern Mediterranean*, ό.π., σ. 255-274· για τη θανάτωση του τουρνατζήμπαση Ομέρ Αγά βλ. στο ίδιο, ιδιαιτέρως σ. 269-270.

80. I.K.X. 5:710, 712· αγωγές εναντίον των διαχειριστών της περιουσίας του θανόντος τουρνατζήμπαση για την καταβολή των χρεών από την περιουσία του.

η Χατιτζέ. Η τελευταία έπρεπε επειγόντως να μεριμνήσει για τα χρέη του συζύγου της και την ανατροφή των ανήλικων παιδιών της. Σίγουρα το πιο εντυπωσιακό στοιχείο της υπόθεσης είναι η παρουσία του μητροπολίτη Κρήτης Αθανασίου σε μια τέτοια υπόθεση. Πιθανότατα ο μητροπολίτης, που έμενε στον Χάνδακα και γνώριζε την άσχημη οικονομική κατάσταση της Χατιτζέ, δεν δίστασε να την πλησιάσει για να της προτείνει την αγοραπωλησία. Η Χατιτζέ ανήκε στην οικονομική και κοινωνική μουσουλμανική ελίτ του Χάνδακα ενώ ο μητροπολίτης αποτελούσε την κεφαλή της Ορθοδοξίας στο νησί και, θεωρητικά, ανήκε στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα. Όπως και ο πρώτος μητροπολίτης Κρήτης, έτσι και ο Αθανάσιος δεν κατάφερε να εδραιώσει την εξουσία του στο ορθόδοξο ποίμνιό του και να αντιμετωπίσει αποτελεσματικά τους Σιναΐτες μοναχούς. Οι εμπορικές συναλλαγές ήταν ένας τρόπος εξασφάλισης εσόδων. Ίσως η μεσολάβησή του συνεπαγόταν και κάποιο οικονομικό όφελος για τον ίδιο.

Ας επιστρέψουμε όμως στο Μαλεβίτσι. Η έκταση των αμπελιών που πωλούνται στην επαρχία, υπολογίζεται κυρίως σε στρέμματα, αλλά και σε εργάτες. Έτσι, στις καταχωρίσεις συναντάμε αμπέλια έκτασης 1 έως 41 στρεμμάτων, καθώς και 11 έως 70 εργατών. Βέβαια, οι περισσότερες πωλήσεις αφορούν σε αμπέλια ενός έως δύο στρεμμάτων. Σε όλα τα σχετικά έγγραφα η τιμή πώλησης υπολογίζεται σε ασλάνια γρόσια, εκτός από μία περίπτωση, όπου χρησιμοποιήθηκαν ρεάλια γρόσια.⁸¹ Οι τιμές πώλησης κυμαίνονταν από 9 έως και 60 ασλάνια γρόσια. Οι υψηλότερες τιμές πώλησης που έχουν καταγραφεί, αφορούν σε δύο αμπέλια από τα οποία το πρώτο, 20 εργατών, το πούλησε ένας ιερέας στον μουτεβελέη του τζαμιού της Βαλιντέ Σουλτάν Αχμέτ, γιο του Αμπντουλλάχ, για 60 ασλάνια γρόσια,⁸² ενώ το δεύτερο, δύο στρεμμάτων, το πούλησε ο ηγούμενος της Μονής της Αγίας Ειρήνης σε κάποιο μοναχό για 20 ασλάνια γρόσια το στρέμμα.⁸³ Το μοναστήρι βρισκόταν στο χωριό Κρουσώνας, το οποίο ήταν βακουφικό.⁸⁴ Είναι γνωστό ότι οι κάτοικοι των βακουφικών

81. I.K.X. 3:617. Η τιμή του αμπελιού ήταν δύο ρεάλια γρόσια. Σύμφωνα με τις ισοτιμίες της εποχής, το ένα ρεάλι γρόσι αντιστοιχούσε σε 98 άσπρα, άρα το εν λόγω αμπέλι πουλήθηκε για 196 άσπρα. Στην Οθωμανική Αυτοκρατορία κυκλοφορούσαν ασημένια νομίσματα άλλων χωρών, όπως το ολλανδικό ασλάνιο ή εσεντί γρόσι, το ισπανικό ρεάλι ή κιαμίλ, το γαλλικό σόλι γρόσι: Καραντζίκου – Φωτεινού, *Ιεροδικείο Ηρακλείου. Τρίτος Κώδικας*, ό.π., σ. κέ-κη'.

82. I.K.X. 5:524. Περιελάμβανε μια ερειπωμένη εκκλησία και ένα σπήλαιο. Η καταγραφή στο κατάστιχο πραγματοποιήθηκε στις 13.7.1674.

83. I.K.X. 4:445, με ημερομηνία καταγραφής 9.2.1673.

84. I.K.X. 3:780 και Κωστής Σπ. Μαστρογιαννάκης, «Το Μαλεβίτσι κατά την

χωριών εκμεταλλεύονταν συχνά το προνομιακό τους καθεστώς και δεν δίσταζαν να προχωρήσουν σε αγοραπωλησίες, τις οποίες σε διαφορετική περίπτωση δεν θα μπορούσαν να πραγματοποιήσουν.

3. Αγοραπωλησίες χωραφιών

Στην επαρχία Μαλεβιζίου οι περισσότερες αγοραπωλησίες ακίνητης περιουσίας αφορούσαν σε χωράφια.⁸⁵ Σπάνια δηλώνεται το είδος της καλλιέργειας των χωραφιών. Για παράδειγμα, μόνο σε ένα έγγραφο δηλώνεται σαφώς ότι ένα από τα χωράφια που πούλησε ένας παπάς σε δύο αδέρφια χριστιανούς στο Καβροχώρι, ήταν «χωράφι καλαμποκιού».⁸⁶ Πιθανότατα τα περισσότερα χωράφια τα έσπερναν με σιτηρά και δημητριακά ή όσπρια, τόσο για τις οικογενειακές τους διατροφικές ανάγκες όσο και για τις φορολογικές, καθώς και για την εμπορική εκμετάλλευση του πλεονάσματος.

Η έκταση των χωραφιών υπολογίζεται, κυρίως, σε στρέμματα αλλά και σε μουζούρια και σε μία περίπτωση σε εργάτες. Έτσι, συναντάμε χωράφια από 1-200 στρέμματα, 1-54 μουζούρια και ένα χωράφι ενός εργάτη. Και στην περίπτωση των χωραφιών δεν είναι εύκολο να καθοριστεί η τιμή πώλησης, διότι είναι ελάχιστες οι περιπτώσεις πώλησης αποκλειστικά και μόνο ενός χωραφιού. Από αυτές, ωστόσο, αναδεικνύονται λιγιστές αλλά πολύτιμες πληροφορίες για το θέμα. Έτσι, φαίνεται πως στο Γάζι οι ιδιώτες πουλούσαν τα χωράφια με τιμή ένα ασλάνιο γρόσι το στρέμμα,⁸⁷ ενώ στις περιπτώσεις κρατικού πλειστηριασμού η τιμή του στρέμματος έφτανε μέχρι και τρία ασλάνια το στρέμμα.⁸⁸ Στο Καβροχώρι η τιμή πώλησης του στρέμματος υπολογίζεται από 1 μέχρι 3½, περίπου, ασλάνια γρόσια, ενώ σε μια περίπτωση έφτασε τα 15 ασλάνια.⁸⁹ Όσο για τα χωράφια που υπολογίζονται σε μουζούρια συναντάμε τιμές από 0,35 μέχρι και 6 ασλάνια γρόσια το μουζούρι.

Αξίζει να αναφερθούμε σε δύο έγγραφα⁹⁰ που είναι ενδεικτικά των

περίοδο της Τουρκοκρατίας 1669-1898», *Το Μαλεβίτσι από τα προϊστορικά χρόνια μέχρι σήμερα*, ό.π., σ. 295.

85. Πρόκειται για τα έγγραφα: I.K.X. 3:108, 178, 372, 457, 521, 574, I.K.X. 4:68, 140, 215, 234, 244, 291, 372, 378, 437, 463, 494, 506, 553, 581, 978 και I.K.X. 5:142, 162, 172, 280, 389, 413, 414, 462, 758, 774, 775, 778, 802, 895, 899.

86. I.K.X. 5:462.

87. I.K.X. 4:234, 244 και I.K.X. 5:162, 172.

88. I.K.X. 4:463, 553

89. I.K.X. 4:140, 378, 494, 506, 581 και I.K.X. 5:280, 899 (15 ασλάνια γρόσια το ένα στρέμμα).

90. I.K.X. 4:378 και 581.

συνθηκών και των διαδικασιών αγοραπωλησίας της εποχής. Από το πρώτο πληροφορούμαστε ότι ο Σουφή Μουσταφά Εφέντης αγόρασε, στις 16.12.1672, μέσω πλειστηριασμού της περιουσίας του θανόντος Βελή Πασά, ένα χωράφι 200 στρεμμάτων στο Καβροχώρι πληρώνοντας 150 ασλάνια γρόσια. Το δεύτερο έγγραφο μας ενημερώνει ότι στα μέσα του μήνα Ζιλχιτζέ 1083 (30.3 – 8.4.1673) πούλησε την παραπάνω περιουσία σε δύο μουσουλμάνους, από τους οποίους ο ένας ήταν Αγάς της Κιζιλ Τάπιας στον Χάνδακα, για 400 ασλάνια γρόσια. Η διπλάσια τιμή οφείλεται στο γεγονός ότι το χωράφι ήταν σπαρμένο, συνεπώς οι αγοραστές θα μπορούσαν σύντομα να το θερίσουν και να πουλήσουν τη σοδειά. Πληροφορούμαστε, επίσης, ότι ο Σουφή Μουσταφά Εφέντης, προσωρινός κάτοικος του Χάνδακα, ανήκε στην υπηρεσία του πρώην ντεφτερντάρη Κρήτης Μεχμέτ Εφέντη, ο οποίος είχε διενεργήσει και τον παραπάνω πλειστηριασμό. Μάλιστα, εκτός από το χωράφι στο Μαλεβίτσι, ο Σουφή Μουσταφάς είχε αγοράσει, πάλι μέσω πλειστηριασμού, και τρία μεγάλα σπίτια στον Χάνδακα για 200 ασλάνια γρόσια, τα οποία πούλησε αργότερα στον πρώην προϊστάμενό του και υπεύθυνο για τον πλειστηριασμό Μεχμέτ Εφέντη.⁹¹ Δεν μπορεί κάποιος να μη σχολιάσει την ευκολία με την οποία μεγάλη ακίνητη περιουσία άλλαζε χέρια, καθώς και τη διαπλοκή των συμφερόντων ανάμεσα στους υπαλλήλους των κρατικών υπηρεσιών.

4. Αγοραπωλησίες κήπων

Στα έγγραφα αγοραπωλησιών που πραγματοποιήθηκαν στο Μαλεβίτσι, μόνο τρία αφορούν σε πωλήσεις κήπων,⁹² οι οποίοι, μάλιστα, πωλούνται μαζί με άλλη ακίνητη περιουσία. Οι δύο από τους τρεις κήπους είναι έκτασης 1½ στρέμματος, ενώ η αναγραφή της έκτασης του τρίτου είναι δυσανάγνωστη στο κείμενο. Όπως φαίνεται, συνόρευαν με άλλη ακίνητη περιουσία του πωλητή. Ακόμη και στις μέρες μας συνηθίζεται τα περιβόλια με «καρποφόρα και μη» δέντρα να βρίσκονται δίπλα σε άλλα χωράφια ή αμπέλια του ίδιου ιδιοκτήτη. Επειδή, όμως, τα δέντρα αυτά έπρεπε να βρίσκονται κοντά σε παροχή νερού, για τον λόγο αυτό συνήθως και οι κήποι βρίσκονταν κοντά σε ρυάκια και ποτάμια. Για παράδειγμα, ο κήπος στη Σίβα Μαλεβιζίου, που πωλήθηκε μαζί με αμπέλι και χωράφι για 14 ασλάνια γρόσια, συνόρευε με το Κιουτσούκ Ντερέ (küçük dere=μικρό ρυάκι) και με τοίχο ερειπωμένου νερόμυλου.⁹³

91. I.K.X. 4:658.

92. I.K.X. 3:574 και I.K.X. 5:758, 775.

93. I.K.X. 5:775.

δ. Εξισλαμισμοί

Το κυρίαρχο ζήτημα που έχει αναδειχτεί από τη μελέτη της οθωμανικής Κρήτης είναι ο μεγάλος αριθμός των εξισλαμισμένων ντόπιων. Πολλά έχουν γραφτεί για τα κίνητρα, τα πραγματικά αίτια και τα αποτελέσματα της μεταστροφής αυτής, τόσο στην προσωπική και οικογενειακή ζωή των εξισλαμισμένων όσο και στον σχηματισμό της κοινωνικής ομάδας των Τουρκοκρητικών, που ήταν μουσουλμάνοι στο θρήσκευμα αλλά παρέμεναν Κρητικοί στην ομιλία και τις συνήθειές τους. Τα ιεροδικαστικά κατάστιχα αποτελούν σημαντική πηγή για πληροφορίες σχετικά με τους εξισλαμισμένους. Σε αυτά οι προσήλυτοι καταγράφονται με δύο τρόπους: α) με μια σύντομη δήλωση του νεομουσουλμάνου ότι απαρνείται την προηγούμενη του θρησκεία, ασπάζεται τη μόνη αληθινή θρησκεία, το Ισλάμ, και λαμβάνει το νέο του μουσουλμανικό όνομα, β) με έμμεσες αναφορές στον εξισλαμισμό, κυρίως μέσω της εμφάνισης στον καθή μουσουλμάνων με το πατρώνυμο Αμπντουλλάχ⁹⁴ ή με τη σαφή αναφορά της αλλαγής θρησκείας, όπως για παράδειγμα με την αναγραφή της φράσης «ο πρόσφατα εξισλαμισμένος/η».

Πριν προχωρήσουμε, είναι απαραίτητο να διευκρινιστούν τα κίνητρα και οι λόγοι ενός εκούσιου εξισλαμισμού, που ίσχυαν για την επαρχία Μαλεβιζίου αλλά και τις υπόλοιπες επαρχίες. Είναι γνωστό ότι στην Οθωμανική Αυτοκρατορία εκτός από τη θρησκευτική διάκριση των υπηκόων (μουσουλμάνοι και μη μουσουλμάνοι) υπήρχε και ένας ακόμη πιο σημαντικός διαχωρισμός, ανάμεσα στους ασκερί και στους ραγιάδες, δηλαδή στους μη φορολογούμενους μουσουλμάνους (υψηλόβαθμοι αξιωματούχοι και κρατικοί υπάλληλοι, στρατιωτικά σώματα, ουλεμά) και στους φορολογούμενους μουσουλμάνους και μη μουσουλμάνους. Ο χριστιανός που εξισλαμιζόταν, απαλλασσόταν αφενός από την πληρωμή των επιπλέον φόρων που κατέβαλλαν οι μη μουσουλμάνοι,⁹⁵ και από τις οφειλές προς την Ορθόδοξη Εκκλησία και αφετέρου είχε πιθανότητες να εισέλθει

94. Για βιβλιογραφία ως προς τη συσχέτιση του πατρώνυμου Αμπντουλλάχ με εξισλαμισμένους πρώτης γενιάς βλ. Ε. Καραντζίκου – Π. Φωτεινού, *Ιεροδικείο Ηρακλείου. Τρίτος Κώδικας*, ό.π., σ. λ', υποσ. 23· Μ. Βαρούχα – Φ. Χαιρέτη – Μ. Σαρηγιάννης, *Ιεροδικείο Ηρακλείου: Πέμπτος Κώδικας*, ό.π., σ. 36, υποσ. 56.

95. Για την περίπτωση της οθωμανικής Κρήτης και τους φόρους που έπρεπε να πληρώνουν οι μη μουσουλμάνοι, βλ. Ε. Καραντζίκου – Π. Φωτεινού, *Ιεροδικείο Ηρακλείου. Τρίτος Κώδικας*, ό.π., σ. μη'-νε'. Για τους φόρους που όφειλαν να καταβάλουν γενικά οι ραγιάδες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας βλ. αναλυτικά Η. İnalcik, «Osmanlılar'da raiyyet rüsümü», *Belleten* 23 (1959), σ. 575-610, url: <http://www.inalcik.com/images/pdfs/55431192OSMANLILARDARAIYYETRUSUMU.pdf>.

στα χαμηλότερα στρατιωτικά σώματα.⁹⁶ Οι δύο παραπάνω παράγοντες, δηλαδή η φοροαπαλλαγή και η δυνατότητα κοινωνικής και οικονομικής ανέλιξης, ήταν οι βασικοί λόγοι των εκούσιων εξισλαμισμών. Μάλιστα, δεν θα ήταν υπερβολή αν υποστηρίζαμε ότι ο δεύτερος παράγοντας υπερτερούσε του πρώτου στο μυαλό των Κρητικών. Εάν ληφθεί υπόψη η κοινωνική περιθωριοποίηση και η θρησκευτική απομόνωση που είχαν επιβάλει οι Βενετοί στους ορθόδοξους του νησιού, τότε μπορεί ευκολότερα να γίνει κατανοητή η ανάγκη και η επιθυμία των ντόπιων να εκμεταλλευτούν τη δυνατότητα συμμετοχής στη διοίκηση, έστω και στις κατώτερες βαθμίδες της. Φαίνεται ότι την ίδια περίοδο (μετά τα μέσα του 17ου αι.) στα Βαλκάνια τα κίνητρα για εξισλαμισμό ήταν τα ίδια. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Anton Minkov, βασικό αίτιο για εξισλαμισμό ήταν η αλλαγή της κοινωνικής θέσης ενός μη μουσουλμάνου, καθώς και η οικονομική σιγουριά που του εξασφάλιζε η μεταστροφή αυτή.⁹⁷

Η έντονη επιθυμία ενσωμάτωσης στο σύστημα διοίκησης δεν αφορούσε μόνο στους λαϊκούς αλλά και στον κλήρο. Στα κατάστιχα έχουν καταγραφεί περιπτώσεις ιερέων ή απογόνων τους που εξισλαμίστηκαν. Έτσι, συναντά κάποιος τον νεοφώτιστο Αχμέτ Μπεσέ, που εξισλαμίστηκε μετά τον θάνατο του πατέρα του, παπα-Νικόλαου, από τον Άγιο Μύρωνα Μαλεβιζίου, να καταθέτει αγωγή για καταπάτηση κατά του παπα-Ιωάσαφ⁹⁸ τον παπα-Μανόλη από τον Κούμο Ρεθύμνου που εξισλαμίστηκε τη δεύτερη μέρα του Μπαϊραμιού και πήρε το όνομα Χουσεϊν,⁹⁹ καθώς και τον Φραγκιά από το Σκαλάνι Πεδιάδας, ο οποίος, παρόλο που είχε διοριστεί ιερέας σε ιδιωτικό μοναστήρι, δεν δίστασε να εξισλαμιστεί.¹⁰⁰

Ασφαλώς υπήρχαν και άλλοι λόγοι που μπορούσαν να οδηγήσουν στην

96. Από τις καταχωρίσεις φαίνεται ότι η μεγάλη πλειονότητα των εξισλαμισμένων φέρουν τον τίτλο του Μπεσέ, που παραπέμπει στα χαμηλόβαθμα σώματα των ντόπιων γενίτσαρων, τα οποία διακρίνονταν από τα γενίτσαρικά σώματα της σουλτανικής αυλής. Από τα τέλη του 17ου και μέχρι τις πρώτες δεκαετίες του επόμενου αιώνα και στα Βαλκάνια πολλοί μη μουσουλμάνοι εξισλαμίζονταν με σκοπό την είσοδό τους στα γενίτσαρικά σώματα: Anton Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans: Kise Bahasi Petitions and Ottoman Social Life, 1670-1730*, Λάντνεν 2004, σ. 75-76.

97. A. Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans*, ό.π., σ. 183· γενικότερα για τους λόγους και τα κίνητρα ενός εξισλαμισμού βλ. στο ίδιο, σ. 181-185.

98. Ν. Σταυρινίδης, *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων*, ό.π., τ. Α', έγγρ. 338, σ. 233-234. Η ημερομηνία καταγραφής είναι 6.3.1671.

99. E. Bayraktar, *The Implementation of Ottoman religious Policies*, ό.π., σ. 84. Δεν σημειώνεται ημερομηνία καταγραφής.

100. I.K.X. 3:12. Το έγγραφο καταχωρίστηκε στο σιτζιλ στις 12.7.1671.

αλλαγή της θρησκείας. Από τα έγγραφα φαίνεται ότι ένας μεγάλος αριθμός χριστιανών προχωρούσε στον εξισλαμισμό μετά τον θάνατο του χριστιανού τους πατέρα. Το γεγονός αυτό έχει διττή ερμηνεία: αφενός μπορεί να θεωρηθεί ως σεβασμός προς τον πατέρα και τις θρησκευτικές πεποιθήσεις που ενστερνιζόταν σε όλη του τη ζωή, και αφετέρου μπορεί να ερμηνευτεί ως μια προσπάθεια βελτίωσης της ατομικής τους ζωής. Όντας παιδιά χριστιανού γνώριζαν ότι, αν εξισλαμίζονταν πριν από τον θάνατο του πατέρα τους, θα έχαναν το μερίδιό τους από την πατρική κληρονομιά. Στην Κρήτη η γαιοκτησία ήταν ανέκαθεν η πιο σημαντική πηγή ισχύος που μπορούσε να διαθέτει μια οικογένεια ή ατομικά κάθε μέλος της.

Ακόμη ένα κίνητρο ήταν και η προοπτική ενός γάμου ή η εξασφάλιση ενός διαζυγίου. Όπως ήδη αναφέρθηκε, όταν μια χριστιανή εξισλαμιζόταν, ο καδής ήταν υποχρεωμένος να ζητήσει τρεις φορές από τον σύζυγο να εξισλαμιστεί. Αν εκείνος αρνούταν, τότε η εξισλαμισμένη σύζυγος θεωρούνταν διαζευγμένη.¹⁰¹ Υπάρχουν όμως και περιπτώσεις εξισλαμισμού μόνο του συζύγου. Τότε, η σύζυγος δεν ήταν υποχρεωμένη από τον ισλαμικό νόμο να εξισλαμιστεί, όμως έκανε χρήση του νομικού της δικαιώματος για τη γαμήλια μη προκαταβαλλόμενη δωρεά.

Τέλος, υπήρχαν και προσωπικοί ή οικογενειακοί λόγοι που μπορούσαν να οδηγήσουν στον εξισλαμισμό.¹⁰² Στα κρητικά κατάστιχα συναντάμε περιπτώσεις εξισλαμισμού με σκοπό την ανάληψη κηδεμονίας ανήλικου τέκνου¹⁰³ ή προκειμένου να εξασφαλιστεί η διαχείριση και η προστασία της περιουσίας θανόντων εξισλαμισμένων.¹⁰⁴ Οι οικονομικές δυσκολίες μπορούσαν, επίσης, να επηρεάσουν την απόφαση για εξισλαμισμό. Για παράδειγμα, ένας χριστιανός, ο οποίος αδυνατούσε να αποπληρώσει ένα χρέος του προς μουσουλμάνο, ενώπιον του καδή Ρεθύμνου παρέδωσε τον ανήλικο γιο του στον δανειστή του για να τον εξισλαμίσει και να τον μορφώσει.¹⁰⁵ Ενδιαφέρον, επίσης, παρουσιάζει μια ποινική υπόθεση σε

101. I.K.X. 4:323 (Μαλεβίτσι) και 561.

102. A. Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans*, ό.π., σ. 184-185.

103. Ν. Σταυρινίδης, *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων*, ό.π., τ. Α', έγγρ. 251, σ. 175 και έγγρ. 258, σ. 180. Σύμφωνα με τον ιερό ισλαμικό νόμο, μια μη μουσουλμάνα που είχε παντρευτεί μουσουλμάνο δεν είχε δικαίωμα να οριστεί κηδεμόνας των ανήλικων παιδιών της, διότι τα παιδιά είχαν ασπαστεί τη θρησκεία του πατέρα τους, ενώ η μητέρα παρέμενε μη μουσουλμάνα: J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, ό.π., σ. 132.

104. I.K.X. 5:645, 646.

105. Ν. Σταυρινίδης, *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων*, ό.π., τ. Α', έγγρ. 121, σ. 84.

χωριό του Μυλοπόταμου, στην οποία ο χριστιανός σύζυγος δήλωσε στο Ιεροδικείο ότι ένας συγχωριανός του δολοφόνησε τη χριστιανή σύζυγό του και έπειτα εξισλαμίστηκε. Το έγγραφο αφήνει περιθώριο στον αναγνώστη να σκεφτεί ότι ο δράστης εξισλαμίστηκε σε μια προσπάθεια να υποστεί ελαφρύτερη ποινή ή ακόμη για να αποφύγει την οποιαδήποτε τιμωρία. Και φαίνεται εν τέλει ότι το κατέφερε, αφού σε άλλο έγγραφο ο σύζυγος της δολοφονημένης δέχτηκε να συμβιβαστεί, έλαβε από τον εναγόμενο 4.000 άσπρα και απέσυρε την αγωγή.¹⁰⁶

Ας έρθουμε τώρα και στο Μαλεβίτσι. Στους κώδικες που μελετήθηκαν, έχουν καταγραφεί μόλις τρεις περιπτώσεις χριστιανών που εμφανίστηκαν στον καδή για να δηλώσουν άμεσα ότι απορρίπτουν τον Χριστιανισμό και ασπάζονται το Ισλάμ.¹⁰⁷ Αντιθέτως, οι καταχωρίσεις στις οποίες γίνεται έμμεση αναφορά στον εξισλαμισμό, είναι άφθονες.¹⁰⁸ Οι εξισλαμισμένοι της επαρχίας, όπως άλλωστε και των υπόλοιπων επαρχιών κατά τη μελετώμενη εποχή, φαίνεται ότι δεν συνδύαζαν τον εξισλαμισμό τους με την καθολική αποκοπή και απομάκρυνσή τους από την προηγούμενη χριστιανική κοινότητα και από τα μέλη της χριστιανικής οικογένειάς τους. Σε μεγάλο ποσοστό ο εξισλαμισμός απέβλεπε στη φορολογική ελάφρυνση που συνεπαγόταν, και όχι στην αυτόματη και αυστηρή «μουσουλμανοποίηση» του προσήλυτου. Το γεγονός αυτό ενισχύεται από την αποφυγή περιτομής πολλών εξισλαμισμένων, η οποία προκάλεσε την έντονη αντίδραση της πρωτεύουσας και την έκδοση φερμανιού που διέταξε το σουνεττζή (sünnetçi), δηλαδή τον αρμόδιο για τις περιτομές, να πράξει τα αναγκαία για να περιτμηθούν όλοι οι εξισλαμισμένοι.¹⁰⁹ Από τις καταχωρίσεις καταδεικνύεται ότι οι εξισλαμισμένοι εξακολουθούσαν να μένουν στα χωριά τους, να κατέχουν όμορες περιουσίες με τους συγγενείς και τους συγχωριανούς τους, να μιλούν την κρητική διάλεκτο και να διατηρούν τα ήθη και τα έθιμα με τα οποία ανατράφηκαν. Έτσι, δεν προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι η Καλή, κόρη του Γιάννη, από τη Μονή Μαλεβιζίου, είχε ως πληρεξούσιο στον γάμο της, που καταγράφηκε στο κατάστιχο στις 9.12.1673, τον αμφιθαλή αδελφό της Μεχμέτ Μπεσέ, γιο του Αμπντουλλάχ.¹¹⁰ Όπως φαίνεται, αρκετοί χριστιανοί δεν

106. I.K.X. 3:260 και 642.

107. I.K.X. 3:722, I.K.X. 4:776 και I.K.X. 5:ιβ'.

108. I.K.X. 3:16 από τα 62 έγγραφα (25,8%), I.K.X. 4:26 από τα 75 έγγραφα (34,5%) και I.K.X. 5:14 από τα 44 έγγραφα για το Μαλεβίτσι (31,9%).

109. Ν. Σταυρινίδης, *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων*, ό.π., τ. Α', έγγρ. 90, σ. 65. Το φερμάνι καταχωρίστηκε στο σιτζίλ τον Φεβρουάριο του 1658.

110. I.K.X. 5:222.

είχαν πρόβλημα να πουλήσουν ακίνητη περιουσία σε εξισλαμισμένους,¹¹¹ ενώ έχει καταγραφεί και μία πώληση από εξισλαμισμένη προς χριστιανό.¹¹² Όσον αφορά στην αντιμετώπιση ενός εξισλαμισμένου από τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειάς του, φαίνεται ότι οι αντιδράσεις ήταν κατά περίπτωση διαφορετικές. Για παράδειγμα, συναντά κανείς τα τρία αδέρφια, Ριζβάν, γιο του Αμπντουλλάχ, Αντώνη και Γιώργη, γιους του Μιχελή, από την Αυγενική Μαλεβιζίου, να ενάγουν από κοινού, στα τέλη Σεπτεμβρίου του 1672, τον συγχωριανό τους Περή, γιο του Λορέντζου, για κτηματική διαφορά.¹¹³ Από την άλλη, ίσως προκαλεί εντύπωση η διένεξη ανάμεσα στον Τυλισανό Μιχάλη και την εξισλαμισμένη κόρη του Αϊσέ Χατούν, την οποία είχε εναγάγει και άλλη φορά στο παρελθόν με την κατηγορία της καταπάτησης ακίνητης περιουσίας. Τώρα, στα μέσα Δεκεμβρίου του 1687, δηλώνει ότι εξαιτίας της αδυναμίας του να αποδείξει την κατηγορία εναντίον της κόρης του, την αποσύρει.¹¹⁴ Άραγε οι αγωγές είχαν στόχο να δυσκολέψουν ή ακόμη και να τιμωρήσουν την κόρη του, επειδή επέλεξε να αλλαξοπιστήσει;

ε. Υποθέσεις ποινικού δικαίου

Το ποσοστό των ποινικών υποθέσεων που καταγράφονται στα κατάστιχα του καδής, είναι εντυπωσιακά μικρό. Ίσως να συντέλεσε σε αυτό η προσπάθεια συμβιβασμού (sulh/σουλχ)¹¹⁵ ανάμεσα στο θύμα ή στους συγγενείς του και στον δράστη, την οποία επιχειρούσαν να επιτύχουν τρίτοι, κυρίως, εξωδικαστικά. Τέτοιου είδους συμβιβασμοί συνήθως είχαν οικονομικό αντίκρισμα για το θύμα ή τους συγγενείς του.¹¹⁶ Από

111. I.K.X. 3:430, I.K.X. 4:291 και I.K.X. 5:29, 56, 144.

112. I.K.X. 5:899.

113. I.K.X. 4:240.

114. I.K.X. 5:742.

115. Για τη διαδικασία του συμβιβασμού βλ. Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Οξφόρδη, Clarendon Press, 1973, σ. 247-250· R. Jennings, «Kadi, Court and Legal Procedure», *ό.π.*, σ. 147-148· Abacı Zeynep Dörtok, «Bir sorun çözme yöntemi olarak sulh: 18 yüzyıl Bursa kadı sicillerinden örnekler ve düşündürdükleri», *OTAM (Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)* 20 (2006), σ. 105-115, url: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/19/1335/15455.pdf>· Işık Tamdoğan, «Sulh and the 18th century ottoman courts of Üsküdar and Adana», *Islamic Law and Society* 15 (2008), σ. 55-83, url: http://www.ifea-istanbul.net/website_2/images/stories/histoire/ILS_Tamdogan.pdf.

116. Μ. Βαρούχα – Φ. Χαιρέτη – Μ. Σαρηγιάννης, *Ιεροδικείο Ηρακλείου: Πέμπτος Κώδικας*, *ό.π.*, σ. 18.

τη μεριά τους οι χριστιανοί φαίνεται ότι προσαρμόστηκαν αμέσως στους κανόνες της οθωμανικής ποινικής δικαιοσύνης. Ήταν, έτσι κι αλλιώς, αναγκασμένοι να το κάνουν, γιατί απαγορευόταν να απευθυνθούν στις ομόθρησκές τους αρχές για τέτοιες υποθέσεις.¹¹⁷ Ο ισλαμικός νόμος ορίζει με λεπτομέρεια την ποινή ανάλογα με το αποτέλεσμα της κολάσιμης πράξης, δηλαδή αν επρόκειτο για τραυματισμό, για ακρωτηριασμό ή για φόνο, κλοπή ή ληστεία σε δημόσιο δρόμο, μοιχεία ή ψευδή κατηγορία για μοιχεία, κατανάλωση αλκοόλ και άλλες. Στην επιβολή της κατάλληλης ποινής βαρύνουσα σημασία είχε επίσης και η πρόθεση του δράστη, δηλαδή αν το έγκλημα ήταν προμελετημένο ή όχι. Η τιμωρία μπορούσε να είναι τα μαστιγώματα (ανάλογα με το φύλο και την κοινωνική θέση του ενόχου, αν, για παράδειγμα, ήταν ελεύθερος ή σκλάβος), η φυλάκιση, τα αντίποινα ή η καταβολή ενός ποσού ως φόρου αίματος (*diyet/ντιγιέτ*)¹¹⁸ στους συγγενείς του θύματος. Στο μουσουλμανικό ποινικό δίκαιο απουσίαζε η διαδικασία της αυτεπάγγελτης δίωξης των ποινικών αδικημάτων. Οι συγγενείς του θύματος έπρεπε να παρουσιαστούν στον καδή και να ζητήσουν την τιμωρία του ενόχου, αφού πρώτα είχαν παρουσιάσει μάρτυρες που επιβεβαίωναν την πράξη του ή κατόπιν ομολογίας του ίδιου του δράστη.¹¹⁹

Σε περίπτωση φόνου οι κάτοικοι μιας συνοικίας ή ενός χωριού ήταν συλλογικά υπεύθυνοι για την ανεύρεση του δολοφόνου. Αν δεν μπορούσαν να τον υποδείξουν, τότε έπρεπε να πληρώσουν εκείνοι τον φόρο αίματος στους συγγενείς του θύματος. Όταν ένας θάνατος οφειλόταν σε ατύχημα, οι πρόκριτοι του χωριού ή οι κάτοικοι της συνοικίας με αίτησή τους στον καδή ζητούσαν να γίνει αυτοψία στο πτώμα, προκειμένου να αποφύγουν την πληρωμή του φόρου αίματος που ίσως διεκδικούσαν οι συγγενείς του νεκρού. Το Ιεροδικείο με τη σειρά του έστελνε τον εντεταλμένο υπάλληλό

117. Οι κανόνες του οθωμανικού ποινικού νόμου κωδικοποιήθηκαν για πρώτη φορά στον κανονισμό του Μεχμέτ του Πορθητή και ήταν κοινοί για όλους τους υπηκόους: H. İnalcık, «Osmanlılar'da raiyyet rüsûmu», ό.π., σ. 576. Για τους ορισμούς του ιερού νόμου σε σχέση με τα ποινικά αδικήματα βλ. J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, ό.π., σ. 175-187. Για περισσότερες λεπτομέρειες σχετικά με την ποινική νομοθεσία βλ. U. Heyd, *Criminal Law*, ό.π.· Rudolph Reters, *Crime and Punishment in Islamic Law. Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-first Century*, Κάιμπριτζ, Cambridge University Press, 2005.

118. Χρηματική αποζημίωση που είχε δικαίωμα να ζητήσει το θύμα ή η οικογένειά του από τον ύπη σε περιπτώσεις τραυματισμού ή φόνου: Emile Tyan, λήμμα «Diyā», *EI*².

119. J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, ό.π., σ. 175-185.

του μαζί με άλλους αρμόδιους για να πραγματοποιήσει επιτόπια έρευνα για τις συνθήκες του θανάτου.

Στις καταχωρίσεις των τριών κωδικών για το Μαλεβίτσι καταγράφονται εννιά υποθέσεις ποινικού δικαίου.¹²⁰ Ας ξεκινήσουμε από δύο έγγραφα που αφορούν στην ανεύρεση των πτωμάτων δύο ανήλικων χριστιανών αγοριών. Τα παιδιά βρέθηκαν κοντά στη Μονή Ιερουσαλήμ στο Λουτράκι και οι γονείς τους, ενώπιον των προσετών του χωριού, δηλώνουν ότι ο θάνατος οφείλεται σε ατύχημα και ότι δεν θα διεκδικήσουν την πληρωμή του φόρου αίματος από τους συγχωριανούς τους.¹²¹ Παρόλο που οι συνθήκες του ατυχήματος δεν καταγράφονται, ωστόσο ο αναγνώστης δεν μπορεί να μην παρατηρήσει τις ομοιότητες ανάμεσα στους δύο θανάτους και τον τρόπο καταγραφής τους στο σιτζίλ. Οι γονείς και των δύο παιδιών δηλώνουν ότι αυτά βρέθηκαν επτά μέρες πριν από την ημερομηνία του εγγράφου, κοντά στην προαναφερόμενη Μονή. Επίσης, οι χριστιανοί πληρεξούσιοι του χωριού, καθώς και οι μάρτυρες της κατάστασης,¹²² είναι οι ίδιοι και στα δύο έγγραφα. Λόγω έλλειψης καταγραφής περισσότερων στοιχείων, δεν είμαστε σε θέση να καταλήξουμε σε συγκεκριμένα συμπεράσματα για τις συνθήκες θανάτου των αγοριών.

120. I.K.X. 3:43, 238, 435, 443, 444, 458, 459 και I.K.X. 4:935, 1105. Επίσης, ο Σταυρινίδης συμπεριλαμβάνει στις περιλήψεις του δύο έγγραφα από τον 2ο κώδικα, που αναφέρονται σε ποινικές υποθέσεις της επαρχίας. Το πρώτο αφορά στην αγωγή ενός χριστιανού από τον Άγιο Μύρωνα εναντίον ενός γενίτσαρου για ακρωτηριασμό: Ν. Σταυρινίδης, *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων*, ό.π., τ. Α', έγγρ. 208, σ 148. Το δεύτερο έγγραφο αναφέρεται στην αποφυλάκιση ενός υψηλόβαθμου αξιωματικού των γενίτσαρων που κατηγορούνταν για δολοφονία. Την αποφυλάκισή του πέτυχε η χριστιανή σύζυγός του από τα Σταυράκια μαζί με τον γιο τους και έναν άλλο μουσουλμάνο συγγενή, για τον οποίο εγγυήθηκε ο σπαχής του παραπάνω χωριού: Ν. Σταυρινίδης, στο ίδιο, τ. Α', έγγρ. 353, σ. 257.

121. I.K.X. 3:443, 444. Η ημερομηνία της καταχώρισης που αφορά στο πρώτο παιδί είναι 25 Ζιλχιτζέ 1082 [23.4.1672] και η δεύτερη είναι 28 Ζιλχιτζέ 1082 [26.4.1672].

122. Şühûdü'l-hâl: Η παρουσία τους ήταν απαραίτητη για τη νόμιμη εκδίκαση μιας υπόθεσης. Επικύρωναν τη νομιμότητα της δικαστικής διαδικασίας και την ενίσχυαν με το κύρος της θέσης και του ονόματός τους. Οι περισσότεροι ήταν ντόπιοι και γνώριζαν καλά τα ήθη και τα έθιμα του τόπου τους. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Mustafa Akdağ, *Iktisadî ve İctimaî Tarihi, 1453-1559*, τ. 2, Άγκυρα 1971, σ. 81· Claude Cahen, «A propos des shuhud», *Studia Islamica* 31 (1970), σ. 71-79· Hülya Taş, «Osmanlı kadı mahkemesindeki “şühûdü'l-hâl” nasıl değerlendirilebilir?», *Bilig* 44 (2008), σ. 25-44, url: <http://yayinlar.yesevi.edu.tr/files/article/162.pdf>· Rudolph Peters, λήμμα «Shahid», *EI*²· R. Jennings, «Kadi, Court and Legal Procedure», ό.π., σ. 142-146.

Είναι πιθανό ο θάνατος να οφειλόταν πράγματι σε ατύχημα. Με τη δήλωσή τους ενώπιον του καδής οι γονείς των παιδιών ήθελαν να διαβεβαιώσουν τους συγχωριανούς τους ότι δεν είχαν σκοπό να ζητήσουν τον φόρο αίματος. Ίσως, μάλιστα, να ήταν οι ίδιοι οι συγχωριανοί τους, μέσω των εκπροσώπων τους, που πρότειναν, για να μην πούμε πίεσαν, τους γονείς να κάνουν αυτή τη δήλωση ενώπιον του καδής. Είναι δύσκολο να πιστέψει κάποιος ότι μόλις μία εβδομάδα μετά την κηδεία του ανήλικου παιδιού τους οι γονείς θα είχαν το κουράγιο και το μυαλό να σκεφτούν οτιδήποτε άλλο πέρα από την απώλειά τους.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει μια άλλη υπόθεση, με ημερομηνία καταγραφής 23.4.1672, με πρωταγωνίστρια τη Φατιμέ, κόρη του Αμπντουλλάχ, από το Μαλεβίτσι,¹²³ η οποία ενάγει έναν εξισλαμισμένο γενίτσαρο με την κατηγορία ότι δολοφόνησε τον σύζυγό της.¹²⁴ Ο εναγόμενος παραδέχεται ότι τραυμάτισε στο κεφάλι τον θανόντα, αλλά έπειτα ήλθαν σε συμβιβασμό και, αφού του κατέβαλε τέσσερα ασλάνια γρόσια, συμφώνησαν ότι σε περίπτωση θανάτου δεν είναι υποχρεωμένος να πληρώσει τον φόρο αίματος. Τα λεγόμενά του επιβεβαιώνουν και δύο μάρτυρες γενίτσαροι. Το δικαστήριο αποφασίζει η ενάγουσα να παραιτηθεί από κάθε διεκδίκηση. Ίσως η Φατιμέ να μη γνώριζε τη συμφωνία που είχε κάνει ο σύζυγός της με τον εναγόμενο. Ίσως, πάλι, να είχε ενημερωθεί αλλά να μην ήξερε ότι ο εναγόμενος είχε εξασφαλίσει μάρτυρες. Όπως και να ήταν τα δεδομένα, εκείνη αποφάσισε να κάνει χρήση του δικαιώματος που της έδινε ο ιερός νόμος και να διεκδικήσει τον φόρο αίματος για τον θανόντα σύζυγό της.

Τα δύο έγγραφα από τον 4ο κώδικα, που αναφέρονται σε θάνατο από ατύχημα,¹²⁵ ακολουθούν τα προβλεπόμενα από τον νόμο για τέτοιου είδους καταστάσεις. Στο πρώτο ο Μιχάλης από τα Σταυράκια ζήτησε τη διενέργεια αυτοψίας, προκειμένου να διαπιστωθεί ότι ο θάνατος του πατέρα του προήλθε από πνιγμό, ενώ στο δεύτερο ο μεβλανάς Γιουσούφ Εφέντης μαζί με άλλους μουσουλμάνους και κατόπιν διαταγής του διοικητή του Χάνδακα Σεγίτ Μουσταφά Πασά, διενήργησε αυτοψία για τον θάνατο του Φίλιππου από την Τύλισο, ο οποίος έπεσε από μια ελιά και χτύπησε θανάσιμα επάνω σε μια πέτρα.

Μια ακόμη ποινική υπόθεση του Μαλεβιζίου, που καταγράφηκε στο

123. Το όνομα του χωριού είναι δυσανάγνωστο.

124. I.K.X. 3:435.

125. I.K.X. 4:935, με ημερομηνία καταχώρισης 2.9.1684, και 1105, με ημερομηνία καταχώρισης 28.11.1685.

κατάστιχο στις 12.6.1672, αναφέρεται στην αγωγή για παρενόχληση που έκαναν οι χριστιανοί εκπρόσωποι του χωριού Αυγενική εναντίον δύο άλλων χριστιανών, με την κατηγορία ότι έρχονταν στο χωριό τους και προκαλούσαν ενοχλήσεις στους κατοίκους, και μάλιστα ο ένας, ο χρυσοχόος Ρίζος, «προμελετημένα παρενόχλησε» τη Μαρία μπροστά στον σύζυγό της Γιάννη. Αφού επιβεβαίωσαν την κατάθεσή τους δύο μάρτυρες, ένας μουσουλμάνος και ένας χριστιανός, το δικαστήριο απαγόρευσε στους εναγόμενους την είσοδο στο χωριό.¹²⁶ Αξίζει να σημειωθεί ότι ανάμεσα στους χριστιανούς εκπροσώπους του χωριού ήταν και ο μαστρο-Μανόλης, γιος του Γιώργη. Τον τίτλο αυτό λάμβανε ο ουστάς (μάστορας) μιας συντεχνίας. Ίσως η παρουσία του να ήταν επιβεβλημένη, επειδή ο ένας κατηγορούμενος ήταν χρυσοχόος και πιθανότατα ανήκε στην αντίστοιχη συντεχνία. Ο μαστρο-Μανόλης, πιθανότατα και ο ίδιος μέλος κάποιας συντεχνίας στον Χάνδακα, βρέθηκε ανάμεσα στους εκπροσώπους τους χωριού εξαιτίας της ιδιότητάς του αυτής.¹²⁷

Οι τελευταίες ποινικές υποθέσεις του Μαλεβιζίου αφορούν σε ζωκλοπή. Η πρώτη¹²⁸ αναφέρεται στην αγωγή ενός εξισλαμισμένου από την Πεδιάδα εναντίον ενός μουσουλμάνου από τα Κεράσα Μαλεβιζίου, τον οποίο κατηγορούσε για την κλοπή δέκα προβάτων του. Ο εναγόμενος με δύο εξισλαμισμένους μάρτυρες αποδεικνύει ότι τα πρόβατα του τα είχε δώσει ο ίδιος ο ενάγων, προκειμένου να εξοφλήσει τη ζημιά που είχαν προκαλέσει αυτά όταν μπήκαν στο αμπέλι του.¹²⁹ Το δικαστήριο αποφάσισε υπέρ του εναγόμενου. Τα άλλα δύο έγγραφα¹³⁰ αφορούν στην κλοπή δύο γαϊδουριών. Οι χριστιανοί ενάγοντες από τον Κρουσώνα Μαλεβιζίου παρουσιάστηκαν την ίδια μέρα στον καδή (2.5.1672) και ο καθένας τους κατέθεσε αγωγή εναντίον του Χασάν Μπέη, γιου του Οσμάν, με την κατηγορία ότι είχε στην κατοχή του τους γαϊδάρους που έχασαν πριν από επτά μήνες. Ο εναγόμενος ισχυρίζεται ότι πριν από πέντε μήνες αγόρασε το καθένα από τα δύο ζώα από τον Μανιό, κάτοικο των Μουρτζανών

126. I.K.X. 3:238.

127. Σε καμία από τις περιπτώσεις κοινοτικής εκπροσώπησης, που θα μελετηθούν παρακάτω, δεν σημειώνεται κάποιος μάστορας-ουστάς.

128. I.K.X. 3:43.

129. Ο ιερός νόμος ορίζει ότι υπεύθυνος για τις πράξεις των ζώων είναι μόνο ο ιδιοκτήτης τους: J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, ό.π., σ. 183. Η ημερομηνία του εγγράφου είναι 30 Ρεμπή I 1082 [6.8.1671]. Στις αρχές Αυγούστου το αμπέλι δεν θα είχε τρυγηθεί ακόμη και θα ήταν γεμάτο με καταπράσινα φύλλα και σταφύλια.

130. I.K.X. 3:458, 459.

Μυλοπόταμου, για έξι μουζούρια σιτάρι, δύο μουζούρια κριθάρι και μισό γρόσι, χωρίς όμως να γνωρίζει ότι πριν ανήκαν στους ενάγοντες. Οι τελευταίοι προσάγουν από δύο μουσουλμάνους μάρτυρες ο καθένας και αποδεικνύουν τους ισχυρισμούς τους, ενώ παράλληλα ορκίζονται ότι δεν έχουν πάρει πίσω τα ζωντανά τους. Το δικαστήριο αποφασίζει να επιστρέψει ο εναγόμενος κάθε γαϊδούρι στον ιδιοκτήτη του. Οι ομοιότητες των δύο αυτών εγγράφων επιτρέπουν την υπόθεση ότι πρόκειται για προ-σχεδιασμένη κλοπή και κλεπταποδοχή. Είναι περίεργο ότι και στα δύο έγγραφα ο κλεπταποδόχος είναι ο ίδιος, και μάλιστα μόνος του κατονομάζει τον ίδιο χριστιανό ως πωλητή των ζώων. Ακόμη και το αντίτιμο της αγοράς είναι το ίδιο. Το γεγονός ότι ο εναγόμενος αγόρασε τα γαϊδούρια δίνοντας ως αντάλλαγμα στάρι και κριθάρι είναι ενδεικτικό των οικονομικών δυσκολιών που προσπαθούσε να καλύψει με τη ζωοκλοπή.¹³¹

στ. Απογραφές περιουσίας θανόντων

Από τις καταχωρίσεις των τριών κωδικών που αναφέρονται στο Μαλεβίτσι, αξίζει να αναφερθούμε και στις απογραφές της περιουσίας θανόντων (tereke/τερεκέ) και στη διανομή τους σε κληρονομικά μερίδια, αφού πρώτα αφαιρούνταν τα ποσά για την εξόφληση των χρεών του θανόντος, καθώς και τα έξοδα της κηδείας, της κλήτευσης, της γραμματείας και της γαμήλιας μη προκαταβαλλόμενης δωρεάς της συζύγου. Και στην περίπτωση της διανομής κληρονομιάς η προσφυγή στον καδή δεν ήταν υποχρεωτική. Όμως, οι κληρονόμοι δεν είχαν άλλη επιλογή παρά να ζητήσουν τη μεσολάβηση της οθωμανικής δικαιοσύνης σε περίπτωση που ανάμεσά τους υπήρχε κάποιος κληρονόμος που δεν ήταν παρών ή ήταν ανήλικος.¹³² Ο ιερός νόμος όριζε επακριβώς τα κληρονομικά μερίδια των αρρένων και των θηλέων συγγενών του θανόντος. Το αυστηρά δομημένο κληρονομικό δίκαιο ήταν ιδιαίτερος ευνοϊκό για τους άντρες, αλλά φρόντιζε και για την εξασφάλιση των γυναικών του άμεσου περιβάλλοντος του θανόντος.

Όπως φαίνεται από τους τερεκέδες, οι μουσουλμάνες σύζυγοι λάμβαναν συνήθως το 1/3 της περιουσίας του συζύγου τους, ενώ οι γιοι το διπλάσιο μερίδιο σε σχέση με τις κόρες. Έτσι, για παράδειγμα, συνέβη με την περιουσία του Χουσεΐν Μπεσέ, γιου του Σουλεϊμάν, από το Πενταμόδι Μαλεβιζίου, ο οποίος άφησε κληρονόμους τις δύο μουσουλμάνες συζύγους

131. Για περιπτώσεις δανεισμού χρημάτων μαζί με σιτηρά και δημητριακά βλ. ενδεικτικά I.K.X. 3:595, 624 και I.K.X. 4:450, 519.

132. Ömer Lütfi Barkan, «Edirne askeri kassamı'na ait tereke defterleri (1545-1659)», *Belgeler* 3/5-6 (1966), σ. 2.

του, τους τρεις ενήλικους γιους, τις τρεις ενήλικες και τη μία ανήλικη κόρη του. Η περιουσία του αποτελούνταν από γεωργικά προϊόντα, αγροτικό εξοπλισμό, ζώα, ρουχισμό, όπλα, οικιασκή καθώς και ακίνητη περιουσία (σπίτια, χωράφια, αμπέλια, αλώνι, ελαιοτριβείο). Αφού καταγράφηκαν τα χρέη του και αφαιρέθηκε το ποσό για τα διάφορα έξοδα, (το υπόλοιπο ποσό των 94.230 παράδων διανέμεται στους κληρονόμους ως εξής: μερίδιο κάθε συζύγου 5.889 παράδες, μερίδιο κάθε γιου 16.490 παράδες, μερίδιο κάθε κόρης 8.245 παράδες, υπόλοιπο δύο παράδες).¹³³

Σε ένα άλλο έγγραφο φαίνεται ότι ο θανών Ιβάζ Μπεσέ από τη Μονή Μαλεβιζίου κληροδότησε την περιουσία του μόνο στα παιδιά του, επειδή η σύζυγός του ήταν χριστιανή και σύμφωνα με τον νόμο δεν είχε δικαίωμα στην κληρονομιά. Βέβαια, έλαβε κανονικά τα 1.500 άσπρα της γαμήλιας μη προκαταβαλλόμενης δωρεάς που δικαιούνταν.¹³⁴ Μάλιστα, ο διαθέτης προέβλεψε και τη διανομή ενός ποσού στους φτωχούς. Η φιλάνθρωπία και η ελεημοσύνη αποτελούσαν βασικά στοιχεία του πιστού μουσουλμάνου. Τέτοιου είδους παροχές στους φτωχούς, μέσω διαθηκών, αποτελούσαν ακόμη ένα βήμα προς τη σωτηρία της ψυχής τους. Το ίδιο φρόντισε να κάνει και η Μέριεμ από το Κεραμούτσι, η οποία φαίνεται ότι πέθανε πριν προλάβει να παντρευτεί. Η περιουσία της μοιράστηκε ανάμεσα στη μητέρα της και τα δύο ανήλικα αδέρφια της. Και εκείνη όρισε στη διαθήκη της να μοιραστεί στους φτωχούς το ποσό των 4.000 άσπρων.¹³⁵

Μεγαλύτερο ακόμη ενδιαφέρον παρουσιάζει μια υπόθεση απογραφής κληρονομιάς ενός θανόντος χριστιανού, και μάλιστα ιερέα. Πρόκειται για τον παπα-Μανόλη από τα Καλέσα Μαλεβιζίου, που άφησε κληρονόμους τη σύζυγό του και τα τέσσερα ανήλικα παιδιά του, τον Νικολάκη, την Ελιά, την Αγάπη και την Εργίνα.¹³⁶ Η διαδικασία και τα μερίδια που μοιράστηκαν στους κληρονόμους του, ακολούθησαν τις επιταγές του ιερού μουσουλμανικού νόμου. Φαίνεται ότι ο θανών δεν χρωστούσε σε κανέναν, αφού δεν καταγράφονται χρέη του. Μάλιστα, στο Ιεροδικείο την αίτηση για την απογραφή και διανομή της περιουσίας την υπέβαλε ο παπα-Μιχαήλ, διορισμένος από το Ιεροδικείο κηδεμόνας των παιδιών του θανόντος.

133. I.K.X. 3:928. Τυχόν αριθμητική ασυμφωνία στα ποσά οφείλεται σε λάθος υπολογισμό του γραμματικού, που συχνά παρατηρείται σε τερεκέδες.

134. I.K.X. 4:1170, με ημερομηνία καταγραφής 7.12.1685. Βλ. και J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, ό.π., σ. 170.

135. I.K.X. 4:1177, καταγράφηκε στο κατάστιχο στις 17.4.1684.

136. I.K.X. 4:1176, καταγράφηκε στις 14.5.1684 και Ν. Σταυρινίδης, *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων*, ό.π., τ. Β', έγγρ. 807, σ. 216-218.

Οι χριστιανοί εκπρόσωποι της επαρχίας Μαλεβιζίου

Από τη μελέτη των εγγράφων που αφορούν στα χωριά της επαρχίας, έγινε αντιληπτή η ύπαρξη, έστω και υποτυπώδους, κοινοτικής οργάνωσης ή, καλύτερα, για να είμαστε πιο ακριβείς, κοινοτικής εκπροσώπησης. Παρόλο που ο ισλαμικός νόμος δεν αναγνώριζε την έννοια της συσσωμάτωσης,¹³⁷ οι πληροφορίες που αναδεικνύονται από τα σιτζίλ φανερώουν ότι η οθωμανική εξουσία όχι μόνο δεν την απέρριπτε, αλλά την αποδεχόταν και τη χρησιμοποιούσε ανάλογα με τις ανάγκες της. Από τις καταχωρίσεις γίνεται σαφές ότι σε υποθέσεις που αφορούσαν συλλογικά σε ένα χωριό ή σε ολόκληρο τον ναχιγιέ, υπήρχαν άνθρωποι που εμφανίζονταν ως πληρεξούσιοι των συγχωριανών τους. Δεν υπάρχουν πληροφορίες για τον τρόπο με τον οποίο επιλέγονταν οι άνθρωποι αυτοί. Πιθανότατα επρόκειτο για πρόσωπα από τις πιο επιφανείς οικονομικά και κοινωνικά οικογένειες του χωριού.

Και στην περίοδο της βενετικής κυριαρχίας οι κάτοικοι της υπαίθρου φαίνεται ότι δεν στερούνταν εκπροσώπησης. Από τις αναφορές των βενετών αξιωματούχων, τις δικογραφίες και άλλες πηγές της εποχής αναδεικνύεται η ύπαρξη ενός ή και περισσότερων επικεφαλής ανά χωριό, οι οποίοι αλλού ονομάζονταν ομότες, αλλού κοντόσταβλοι και αλλού τζουράδοι. Οι άνθρωποι που επιλέγονταν για τη θέση αυτή, πρωταρχικά ορκίζονταν πίστη στη βενετική εξουσία.¹³⁸ Ανάμεσα στις αρμοδιότητές τους ήταν η είσπραξη φορολογικών εισφορών, η συγκρότηση καταλόγων των συγχωριανών τους που ήταν κατάλληλοι για αγγαρεία, η επίλυση διενέξεων γαιοκτησιακού, κυρίως, χαρακτήρα, η τήρηση της τάξης, η ευθύνη για τη συνέπεια των κατοίκων της υπαίθρου έναντι του δημοσίου και των φεουδαρχών. Επιπλέον, φρόντιζαν να ενημερώνουν τις αρχές για τυχόν αυθαιρεσίες και καταπιέσεις των φεουδαρχών. Το αξίωμα των κοινοτικών εκπροσώπων ενισχύθηκε ιδιαίτερα κατά την ύστερη ενετοκρατία, μέσα στο πλαίσιο των προσπαθειών για κατευνασμό της δυσαρέσκειας στην υπαίθρο και εξασφάλιση πίστης προς τη Γαληνοτάτη. Ο βασικός λόγος για την πολιτική και διοικητική αυτή μεταστροφή ήταν ο κίνδυνος της οθωμανικής επίθεσης και η ενδεχόμενη στήριξή της από τους καταπιεσμένους χωρικούς της υπαίθρου.¹³⁹

137. J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, ό.π., σ. 155.

138. Κώστας Λαμπρινός, «Οι κάτοικοι της κρητικής υπαίθρου κατά το 16ο και 17ο αιώνα. Κοινωνικο-πολιτικά γνωρίσματα και πρακτικές εκπροσώπησης», *Θησαυρίσματα* 32 (2002), σ. 101-105.

139. Κ. Λαμπρινός, «Οι κάτοικοι της κρητικής υπαίθρου», ό.π., σ. 108-118.

Οι καταχωρίσεις των τριών κωδίκων, που αναφέρονται στους πρόκριτους των χωριών του Μαλεβιζίου,¹⁴⁰ είναι ενδεικτικές της ισχύουσας κατάστασης. Σε αυτές οι εκπρόσωποι καταγράφονται με το όνομα και το πατρώνυμό τους, ενώ ορισμένες φορές σημειώνεται μαζί και το επώνυμό τους. Ανάμεσα στους εκπροσώπους αυτούς βρίσκεται πάντα ένας ιερέας, που πιθανότατα είναι ο παπάς του χωριού, όπως, για παράδειγμα, ο παπα-Ιερεμίας, ο οποίος συμμετείχε στην τετραμελή ομάδα, ενώπιον της οποίας οι γονείς των δύο ανήλικων παιδιών που βρέθηκαν νεκρά στο Λουτράκι, δήλωσαν ότι δεν θα διεκδικήσουν τον φόρο αίματος.¹⁴¹

Κάθε χωριό, ανάλογα με το μέγεθός του, εκπροσωπούσαν από συγκεκριμένο αριθμό προκρίτων.¹⁴² Πολλοί από αυτούς είχαν συγκεντρώσει στα χέρια τους μεγάλα πλούτη. Δεν είναι γνωστό αν η οικονομική αυτή άνεση ήταν συνδεδεμένη με τη θέση τους ή αν ήταν η βασική προϋπόθεση για την εξασφάλισή της. Οι πρόκριτοι αυτοί είχαν επιφορτιστεί με φοροεισπρακτικές, κυρίως, αρμοδιότητες και εκπροσωπούσαν τους συγχωριανούς τους σε φορολογικά και άλλα οικονομικά ζητήματα,¹⁴³ όπως ο δανεισμός για την καταβολή των φόρων. Τις περισσότερες φορές ο δανειοδότης ανήκε σε κάποιο από τα γενιτσαρικά σώματα.¹⁴⁴

Τέλος, αν πρέπει να αναφερθεί ένας χριστιανός, στο πρόσωπο του οποίου η οθωμανική εξουσία αναγνώριζε επίσημα αρμοδιότητες και κοινωνικά καθήκοντα συλλογικής ευθύνης και εκπροσώπησης, αυτός σίγουρα ήταν ο κεχαγιάς του καστελιού κάθε ναχιγιέ.¹⁴⁵ Το αξίωμα των φρου-

140. I.K.X. 3:238, 443, 444, I.K.X. 4:263 και I.K.X. 5:939.

141. I.K.X. 3:443, 444.

142. Ο όρος που χρησιμοποιείται στις καταχωρίσεις είναι *bellübaşlı* (*bellibaşlı* στα σύγχρονα τουρκικά). Σύμφωνα με το *Τουρκοελληνικό Λεξικό* του Χλωρού (σ. 366), ο όρος σήμαινε τον πασίγνωστο, τον διακεκριμένο.

143. Και στη Βέροια του 17ου αιώνα φαίνεται ότι οι κοινοτικές συσσωματώσεις της πόλης και των χωριών είχαν ανάλογες αρμοδιότητες και ευθύνες: Eleni Gara, «In search of communities in seventeenth-century ottoman sources: the case of Kara Ferye district», *Turcica* 30 (1998), σ. 146-147.

144. I.K.X. 4:263. Το έγγραφο καταχωρίστηκε στο σιτζιλ στις 18.10.1672. Αναφέρεται στον δανεισμό των κατοίκων της Αυγενικής Μαλεβιζίου από τον Αγά της αριστερής πτέρυγας αγιάνη Ηλιάς Αγά, γιο του Μουσταφά. Σε άλλη καταχώριση, με ημερομηνία 14-23.3.1669, δηλαδή λίγους μήνες πριν από την τελική παράδοση του Χάνδακα, σημειώνεται ο τιμαριούχος σπαχής του χωριού Αυγενική, ο Ηλιάς: I.K.X. 3:676. Ο ίδιος γενίτσαρος σε άλλη καταχώριση φαίνεται να δανείζει και τους κατοίκους του χωριού Ανάγεια της επαρχίας Καινούργιου: I.K.X. 3:123.

145. Στη Βέροια ο κεχαγιάς της πόλης (*şehir kethüdasi*) εκλεγόταν από τους χριστιανούς, η θέση του ήταν έμμισθη και η διάρκεια της θητείας του ετήσια: E.

ράρχων υπήρχε ήδη από την περίοδο της βενετικής κυριαρχίας. Οι καστελ(λ)άνοι, όπως ήταν γνωστοί, ήταν έμμισθοι φρουροί των πύργων με αναγνωρισμένη από τις αρχές αρμοδιότητα σε τοπικά –περιορισμένα βέβαια– ζητήματα στρατιωτικού, δικαστικού και πολιτικού χαρακτήρα.¹⁴⁶ Στα οθωμανικά κατάστιχα δεν υπάρχουν ενδείξεις για τη χρηματική αποζημίωση των κεχαγιάδων. Πιθανότατα, ακόμη και αν δεν λάμβαναν τακτικό μισθό για τις υπηρεσίες τους, ανταμείβονταν με άλλου είδους παροχές, όπως για παράδειγμα με φοροαπαλλαγές.

Στην επαρχία Μαλεβιζίου συναντάμε τον κεχαγιά Αθανάσιο, γιο του Νικολάου,¹⁴⁷ ο οποίος παρίσταται ως μάρτυρας σε κληρονομική διένεξη μεταξύ χριστιανών στα τέλη Οκτωβρίου του 1670. Σχεδόν δύο δεκαετίες αργότερα,¹⁴⁸ τον Απρίλιο του 1689, κλήθηκε στο Ιεροδικείο ο κεχαγιάς του καστελιού του Μαλεβιζίου, οι ιερείς και οι πρόκριτοι, και δήλωσαν ότι στο εξής είναι «αλληλέγγυα υπεύθυνοι για την άμεση ειδοποίηση των αρμοδίων για την άφιξη κάθε είδους πλοίου [...], επίσης, σε περίπτωση αιχμαλωσίας μουσουλμάνων ή λεηλασίας των περιουσιών τους στον ναχιγέ τους, εγγυώνται την εξαγορά των αιχμαλώτων και την αποζημίωση των παθόντων».¹⁴⁹ Παρόμοια δήλωση έκαναν οι χριστιανοί κεχαγιάδες, οι πρόκριτοι και οι ιερείς και των άλλων ναχιγέδων.¹⁵⁰ Μάλιστα, για τους περισσότερους από τους υπόλοιπους ναχιγέδες σημειώνονται τα ονόματα και τα χωριά των ανθρώπων που είχαν αναλάβει το παραπάνω καθήκον. Ανάμεσα στα ονόματα αυτά υπάρχουν και πολλοί ιερείς. Οι οθωμανικές αρχές προχώρησαν στη γραπτή αυτή δέσμευση εξαιτίας της πληροφόρησης που είχαν για την παροχή βοήθειας στους χαϊνήδες από τους φύλακες των πύργων. Σύμφωνα με έγγραφο του 4ου κώδικα (μέσα Μαρτίου 1684) στο σπίτι του κεχαγιά της Σητείας Θεοδωράκη βρέθηκαν

Gara, «In search of communities», ό.π., σ. 144-145 και υποσ. 28.

146. Αναστασία Παπαδία-Λάλα, *Ο θεσμός των αστικών κοινοτήτων στον ελληνικό χώρο κατά την περίοδο της Βενετοκρατίας (13ος-18ος αι.)*, Βενετία 2004, σ. 117. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με το σύστημα διοίκησης των Βενετών στην Κρήτη βλ στο ίδιο, σ. 103-121.

147. Ν. Σταυρινίδης, *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων*, ό.π., τ. Α', έγγρ. 265, σ. 184.

148. Το χρονολογικό αυτό κενό ίσως είναι ενδεικτικό της ειρηνικής και ομαλής συμβίωσης των κατοίκων στα χωριά της επαρχίας.

149. I.K.X. 5:939. Το όνομα του κεχαγιά δεν σημειώνεται.

150. I.K.X. 5:783 (Λασίθι), 785 (Μεράμπελο), 786 (Ιεράπετρα), 787 (Σητεία) για προστασία από επιθέσεις χαϊνήδων, και 789 (Μονοφάτσι), 790 (Ρίζο), 791 (Καινούργιο και Πυργιώτισσα), 940 (Ρέθυμνο) και 941 (Πεδιάδα) για την έγκαιρη ειδοποίηση προσέγγισης πλοίων και για τις επιθέσεις των χαϊνήδων.

«πυρίτιδα, σφαίρες, τουφέκια, ρόπαλα, ξίφη και άλλα πολεμικά είδη».¹⁵¹ Φαίνεται, δηλαδή, ότι οι υποψίες των αρχών δεν ήταν αβάσιμες.¹⁵² Είναι πιθανό η παραπάνω κατάσταση να σχετίζεται με τη γενικότερη αναστάτωση που επικρατούσε στην οθωμανική διοίκηση την περίοδο εκείνη, εντός και εκτός του νησιού. Άλλωστε, μόλις ένα χρόνο πριν από τη χρονολογία των παραπάνω εγγράφων, δηλαδή το 1688, η εξέγερση των γενίτσαρων είχε ως αποτέλεσμα τη δολοφονία του διοικητή και πολλών ανώτερων αξιωματικών. Στην εσωτερική αυτή αναρχία προστέθηκαν και οι επιθέσεις των πειρατών και των χαϊνηδών. Οι έγγραφες δεσμεύσεις των χριστιανών εκπροσώπων του Μαλεβιζίου και των υπόλοιπων επαρχιών πιθανότατα πραγματοποιήθηκαν στο πλαίσιο των προσπαθειών ελέγχου της κατάστασης εκ μέρους της κεντρικής διοίκησης, η οποία τελικά φαίνεται ότι κατάφερε να ελέγξει την κατάσταση. Πιθανότατα χρειάστηκε να παραχωρήσει περισσότερες αρμοδιότητες στους κεχαγιάδες ή τουλάχιστον να τους αποδεσμεύσει από τον ασφυκτικό έλεγχο. Μία δεκαετία αργότερα (1699) οι φορολογικές αυθαιρεσίες τους προκάλεσαν την έκδοση φερμανιού που ανάγκασε τους κεχαγιάδες, μαζί με τους προκρίτους όλων των ναχιγέδων του Χάνδακα και του Ρεθύμνου, να δηλώσουν ενώπιον του καδή ότι η εισπραξη των φόρων θα πραγματοποιούνταν με βάση τα προκαθορισμένα και ότι δεν θα εισπραττόταν «ούτε ένας οβολός επιπλέον» από τους ραγιαδες.¹⁵³ Την επαρχία Μαλεβιζίου εκπροσώπησε ο κεχαγιάς του καστελιού Νικολάκης, γιος του Γιάννη, μαζί με πρόκριτους από χωριά της επαρχίας.¹⁵⁴

Εν κατακλείδι

Όπως φαίνεται από τις καταχωρίσεις των οθωμανικών καταστίχων του Ιεροδικείου Χάνδακα, η μακροχρόνια εγκατάσταση του οθωμανικού στρα-

151. I.K.X. 4:787.

152. Ένα επιπλέον μέτρο πίεσης προς τους χριστιανούς των επαρχιών ήταν και η επίσημη αναλυτική καταγραφή των πύργων κάθε ναχιγέ καθώς και των χωριών, και σε μία περίπτωση και των χριστιανών (Ρίζο) που ήταν εντεταλμένοι για τη φρούρησή τους και την άμεση ενημέρωση των αρχών. Βλ. ενδεικτικά I.K.X. 5:833 (Σητεία), 834 (Μεράμπελο), 835 (Ιεράπετρα), 836 (Πεδιάδα), 837 (Ρίζο), 840α (Καινούργιο), 840β (Πυργιώτισσα).

153. Ν. Σταυρινίδης, *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων*, ό.π., τ. Γ', έγγρ. 1520, σ. 231-234. Σημειώνεται το όνομα κάθε κεχαγιά καθώς και τα ονόματα των προκρίτων των χωριών. Ανάμεσά τους κυριαρχούν οι ιερείς.

154. Πρόκειται για τα χωριά Κεράσα, Απάνω Ασίτες, Πυργού, Κρουσώνας, Σάρχος και Βούτες.

τού και της διοίκησης στην επαρχία Μαλεβιζίου είχε ως αποτέλεσμα την εξοικείωση των κατοίκων της με τον οθωμανικό τρόπο ζωής καθώς και με τη μουσουλμανική νομοθεσία. Οι νέοι κατακτητές, εφαρμόζοντας τον ιερό νόμο, αναγνώρισαν δικαιώματα στους ζιμμήςδες και προσπάθησαν να διατηρήσουν με κάθε μέσο την ήρεμη συμβίωση χριστιανών και μουσουλμάνων, με απώτερο σκοπό την ομαλή λειτουργία του φορολογικού συστήματος και εν γένει την αμεσότερη σταθεροποίηση της εξουσίας τους. Στο πλαίσιο αυτού του σχεδιασμού διατήρησαν μερικούς από τους βενετικούς θεσμούς, αποκατέστησαν την Ορθόδοξη Εκκλησία, κατάρτησαν συγκεκριμένους φόρους, επέτρεψαν στους ντόπιους να συνεχίσουν να καλλιεργούν τη γη τους, την οποία διαχειρίζονταν ως πλήρη ιδιοκτησία τους, ενώ δεν εμπόδισαν την είσοδο των εξισλαμισμένων στις χαμηλότερες στρατιωτικές βαθμίδες. Οι χριστιανοί εκμεταλλεύτηκαν, στον βαθμό που μπορούσαν, τα περιθώρια δράσης που τους αναγνώριζε το νέο καθεστώς, προκειμένου να εξασφαλίσουν για τις οικογένειές τους μια καλύτερη ζωή. Η παρουσία πολλών ιερέων στις οθωμανικές καταχωρίσεις γίνεται καλύτερα κατανοητή, αν τοποθετηθεί στο πλαίσιο της παραπάνω προσπάθειας για πιο ανθρώπινες συνθήκες διαβίωσης.

Η μελέτη των σιτζιλ δεν αφήνει μεγάλα περιθώρια αμφισβήτησης της υποδεέστερης κοινωνικής θέσης των χριστιανών υπηκόων. Η θεσμική, θρησκευτική και κοινωνική κατωτερότητά τους φαίνεται ακόμη και από την ορολογία των καταχωρίσεων. Για παράδειγμα, όταν σημειώνεται το σύνολο του πληθυσμού χρησιμοποιούν τη λέξη «μουσλιμίν» (müslimin/μουσουλμάνοι) για τους μουσουλμάνους και «αχαλί» (ahali/πληθυσμός) για τους χριστιανούς. Υπάρχουν όμως και περιπτώσεις στις οποίες δεν γίνεται διάκριση και χρησιμοποιείται ο όρος «ραγιαδες» για να δηλώσει το σύνολο των υπηκόων, όπως, για παράδειγμα, συνέβη με τη γενική διαταγή προς τους ναίπες όλων των επαρχιών του Χάνδακα, οι οποίοι καταπίεζαν και τους χριστιανούς και τους μουσουλμάνους.¹⁵⁵ Στα έγγραφα τα ονόματα των χριστιανών συνοδεύονται πάντα από τη λέξη «ζιμμής» για τους άνδρες και «ζιμμιγέ» ή «νασρανίγε» (nasraniye/χριστιανή) για τις γυναίκες, ενώ τα μουσουλμανικά ονόματα ακολουθεί η λέξη «κιμεσνέ» (kimesne/κάποιος) για τους άνδρες και «Χατούν» ή «Χανούμ» (hatun, hanım/γυναίκα) για τις γυναίκες. Σε πολλές περιπτώσεις οι χριστιανοί σημειώνονται με τα επώνυμά τους, γεγονός που δείχνει ότι οι Οθωμανοί αποδέχονταν τη χριστιανική παράδοση της ονοματοδοσίας.¹⁵⁶ Για τους

155. I.K.X. 5:617.

156. Οι Οθωμανοί δεν αντιμετώπισαν αρνητικά τη χρήση του επωνύμου για

μουσουλμάνους η λέξη «μπιν» (bin) ή «ιμπν» (ibn) δηλώνει τον γιο, ενώ για τους χριστιανούς χρησιμοποιούν συνήθως τη λέξη «βελέντ» (veled).¹⁵⁷ Για τις γυναίκες δεν ισχύει ο παραπάνω διαχωρισμός. Σημειώνεται η λέξη «μπιντ» ή «ιμπνέτ» (hint, ibnet/κόρη) τόσο για τις μουσουλμάνες όσο και για τις χριστιανές. Αυτό συνέβαινε, πιθανότατα, γιατί θεωρούσαν ότι η «εξίσωση» αυτή δεν ήταν σε θέση να απειλήσει τις ισορροπίες σε μια ανδροκρατούμενη κοινωνία, όπως η μουσουλμανική, στην οποία οι γυναίκες βρίσκονταν ούτως ή άλλως σε κατώτερη κοινωνικά θέση.

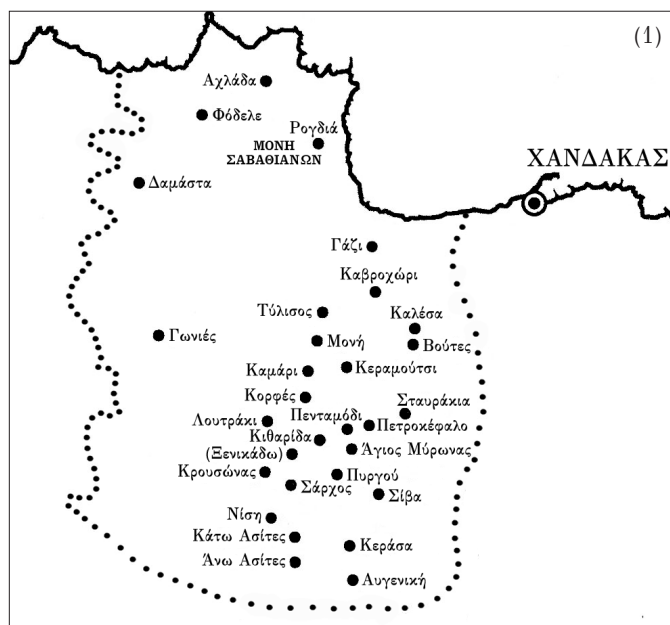
Οι ντόπιοι χριστιανοί και μουσουλμάνοι της επαρχίας αντιμετώπιζαν συχνά παράνομες ενέργειες από μουσουλμάνους και εξισλαμισμένους. Οι καταπιέσεις και οι αυθαιρέσιες αυτές στην πλειονότητά τους στόχευαν στην απόσπαση χρημάτων και όχι στον προσηλυτισμό στο Ισλάμ ή στην προσβολή της χριστιανικής θρησκείας. Η θρησκευτική ταυτότητα ήταν σημαντικός παράγοντας για τον προσδιορισμό της θέσης κάποιου στην οθωμανική κοινωνία, αλλά δεν ήταν ο μόνος ούτε ο σημαντικότερος. Άλλωστε, από τα κατάστιχα πληροφορούμαστε ότι συχνά οι χριστιανοί δέχονταν πιέσεις και από τους ομόθρησκούς τους κεχαγιάδες και τους Γραμματικούς της Πόρτας.¹⁵⁸

Η μελέτη του ναχιγέ Μαλεβιζίου ανέδειξε τις συνθήκες υπό τις οποίες οι κάτοικοι των χωριών του προσπαθούσαν να βελτιώσουν τις συνθήκες διαβίωσής τους. Ανάλογες μελέτες για τις υπόλοιπες επαρχίες και τον Χάνδακα θα φέρουν στην επιφάνεια συμπληρωματικές πληροφορίες που θα οδηγήσουν στον σχηματισμό πληρέστερης εικόνας για την εποχή και τους ανθρώπους της.

τους χριστιανούς, το οποίο συμπλήρωναν και με το πατρώνυμο, όπως συνήθιζαν να κάνουν με τα μουσουλμανικά ονόματα. Για παράδειγμα, στο απογραφικό κατάστιχο της Σίφνου (1669) οι χριστιανοί καταγράφονται με το όνομα, το επώνυμο και έπειτα το πατρώνυμό τους: E. Balta, «The ottoman surveys of Siphnos», ό.π., σ. 59.

157. Η λέξη αυτή χρησιμοποιείται για να δηλώσει και το νόθο παιδί (veled-i zina/τέκνο μοιχείας): *Τουρκοελληνικό Λεξικό* Ιωάννη Χλωρού, τ. Β', σ. 1.952.

158. Για πληροφορίες σχετικά με τον θεσμό των χριστιανών διερμηγνέων βλ. Νικόλαος Σταυρινίδης, «Ο θεσμός των Γραμματικών της Πόρτας στην Κρήτη», *Πεπραγμένα του Δ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, τ. Γ', Αθήνα 1981, σ. 397-401· του ίδιου, «Ανδρέας Μηλιώτης. Πρώτος "Γραμματικός της Πόρτας" εν Κρήτη», *Κρητικά Χρονικά* 2 (1948), σ. 546-568, url: <http://64.244.59.70/IMH/output/03020055705.1a.pdf>.



Χάρτης* 1, 2: Τα χωριά του ναχιγέ Μαλεβιζίου (1) και οι έμορες επαρχίες του (2).

* Ο Κώδικας των Θυσιών, επιμ. Βασίλης Δημητριάδης – Διονυσία Δασκάλου, Ηράκλειο 2003. Από τον αρχικό χάρτη του βιβλίου απουσίαζαν τα χωριά Νίση και Γάζι. Σήμερα το χωριό Νίση υπάρχει μόνο ως τοπωνύμιο, δεν κατοικείται. Αντιθέτως, το χωριό Γάζι ήταν και είναι ένα από τα μεγαλύτερα χωριά της επαρχίας (έδρα του σημερινού Δήμου Μαλεβιζίου). Για τον λόγο αυτό τα δύο χωριά προστέθηκαν εκ των υστέρων.

SUMMARY

Foteini Chaireti, *Christians and Muslims in the Kadı Court of Kandiye. News from the nahiye of Malevizi (1669-1689)*

This paper studies the relations between Christians and Muslims residents of Malevizi, a Kandiye neighboring province (nahiye), during the first two decades after the Ottoman conquest of Crete. The Ottoman court records (sicil) of Kandiye, namely codes 3, 4 and 5, revealed important information about the daily lives and relationships between Muslims and Zimmi residents of the province. Marriages and divorces between them, buying and selling real estate (houses, vineyards, fields and orchards), conversions to Islam, cases which fell within the criminal law, probate inventories and, finally, the rudimentary communal organization of the province are the main thematic sections of this paper. The documents of the Ottoman court records help the reader to form a tentative opinion about the lives of the residents in Malevizi. This routine seems to reflect the economy and society at this historical time and place. For this reason, a detailed study of the large cities and their neighboring provinces is of great historical importance, in order to better understand the Ottoman Crete.