ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ ΣΤΗΝ ΤΟΥΡΚΟΛΟΓΙΑ

(σε συνεργασία με το Ινστιτούτο Μεσογειακών Σπουδών/Ι.Τ.Ε.)

Γιάννης Λαμπράκης

Γάμοι στην πόλη και στην επαρχία του οθωμανικού Χάνδακα στα τέλη του 17ου αιώνα (1669-1689)

Τελική μεταπτυχιακή εργασία

Επιβλέπων καθηγητής: Ηλίας Κολοβός

Εξεταστική Επιτροπή: Αντώνης Αναστασόπουλος, Ηλίας Κολοβός,

Μαρίνος Σαρηγιάννης

Ρέθυμνο 2016

Στην Γεωργία, στον Κωνσταντίνο…

Πίνακας Περιεχομένων

Ευχαριστίες……3

Εισαγωγή…….....4

Κεφάλαιο Πρώτο: Τα βασικά νομικά χαρακτηριστικά των γάμων στην ισλαμική κοινωνία……...10

I. Το γαμήλιο συμβόλαιο (nikah) και οι κατηγορίες γάμων……11

II. Γαμήλια δωρεά (mehr) και νυφική προίκα…….15

III.Ρόλοι αντρών και γυναικών στο πλαίσιο της οικογένειας…….....19

IV.Χριστιανικοί γάμοι ενώπιον του καδή…….....22

Κεφάλαιο Δεύτερο: Γαμήλια συμβόλαια στην πόλη και στην επαρχία του Χάνδακα στα τέλη του 17ου αιώνα……28

I. Χαρακτηριστικά γαμπρών στα μουσουλμανικά και μικτά γαμήλια συμβόλαια…..31

II. Μουσουλμάνες και χριστιανές νύφες…….....36

III. Γαμήλια δωρεά……...40

IV. Πληρεξούσιοι και μάρτυρες……...43

V. Κοινωνική διάσταση του γάμου…….....47

VI. Ιδιαίτερες περιπτώσεις γάμων……....48

Συμπεράσματα……49

Βιβλιογραφία……....51

Παραρτήματα……...55

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Χωρίς την παρουσία και υποστήριξη κάποιων ανθρώπων δε θα ήταν δυνατή η πραγμάτωση της παρούσας διπλωματικής εργασίας. Αρχικά θα ήθελα να ευχαριστήσω τους καθηγητές μου στο πρόγραμμα μεταπτυχιακών σπουδών στην Τουρκολογία, Αντώνη Αναστασόπουλο, Μαρίνο Σαρηγιάννη, Γκιουλσούν Αϊβαλή και κυρίως τον επόπτη καθηγητή μου Ηλία Κολοβό, για την υπομονή τους, τις συμβουλές τους και την ειλικρινή θέλησή τους να αντιμετωπιστεί κάθε εμπόδιο που λειτουργούσε ως τροχοπέδη για την υλοποίηση της εργασίας μου.

Έπειτα, οφείλω ένα μεγάλο ευχαριστώ στους γονείς μου για την υλική και κυρίως ηθική στήριξη που μου παρείχαν στο μεγάλο αυτό ταξίδι των προπτυχιακών και μεταπτυχιακών μου σπουδών. Σε αυτό το σημείο θα ήμουνα αγνώμων αν δεν αναγνώριζα και τη σημαντική οικονομική συνεισφορά του Ι.Τ.Ε (Ινστιτούτο Μεσογειακών Σπουδών) κατά τη διάρκεια των μεταπτυχιακών μου σπουδών, καθώς η υποτροφία που μου παρείχε διευκόλυνε σημαντικά τον ακαδημαϊκό μου βίο.

Τέλος, δε θα μπορούσα να μην ευγνωμονώ τη σύζυγό μου Γεωργία για τη ψυχική δύναμη που μου έδινε σε περιόδους συγγραφικού κορεσμού. Την ευχαριστώ από καρδίας και από αυτό εδώ το σημείο.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Μετά το τέλος του Κρητικού Πολέμου, με την παράδοση του Χάνδακα το 1669 στους Οθωμανούς,[1] στο νησί διατηρήθηκε το διοικητικό καθεστώς του νομοθετικού διατάγματος (kanunname) του 1650, σύμφωνα με το οποίο η Κρήτη αναγνωριζόταν ως ιδιαίτερη επαρχία (εγιαλέτι) που αποτελούνταν από τέσσερα σαντζάκια: Χανιά (Hanya), Ρέθυμνο (Resmo), Χάνδακας (Kandiye) και Σητεία (Istiye) και 20 ναχιγιέδες. Οι ναχιγιέδες ήταν οι εξής: 1) Πεδιάδας, Μονοφατσίου, Καινούργιου, Πυργιώτισσας, Μαλεβιζίου και Τεμένους στο σαντζάκι του Χάνδακα, 2) Σητείας, Μεραμπέλου, Ιεράπετρας, Λασιθίου και Ρίζου στο σαντζάκι της Σητείας, 3) Ρεθύμνου, Μυλοποτάμου, Αμαρίου και Αγίου Βασιλείου στο σαντζάκι Ρεθύμνου και 4) Χανίων, Αποκορώνου, Κισσάμου, Σελίνου και Σφακίων στο σαντζάκι Χανίων.[2] Λίγο αργότερα, ωστόσο, τα σαντζάκια περιορίστηκαν σε τρία λόγω της ενσωμάτωσης της Σητείας στον Χάνδακα, ο οποίος έγινε και το διοικητικό κέντρο του νησιού.[3] Σε καθένα από τα τρία σαντζάκια εγκαταστάθηκε ένας πασάς. Οι πασάδες ήταν οι επικεφαλής του στρατού και ουσιαστικά οι εκπρόσωποι του σουλτάνου στο νησί, καθώς και αυτοί που μεριμνούσαν για την σωστή εκτέλεση των σουλτανικών διαταγμάτων και για την ορθή εφαρμογή του ιερού νόμου. Ήταν, ακόμα, αυτοί που φρόντιζαν για την είσπραξη των φόρων και την ασφαλή μεταφορά τους στην Κωνσταντινούπολη, όπως και για την εσωτερική ομαλότητα του κάθε τόπου. Ο πασάς του Χάνδακα ήταν ανώτερος από τους πασάδες του Ρεθύμνου και των Χανίων και γι' αυτό ήταν και ο επικεφαλής των στρατιωτικών δυνάμεων του νησιού. Κάθε πασάς είχε ένα συμβούλιο, το διβάνιο. Το συμβούλιο αυτό συνεδρίαζε ανά τακτά χρονικά διαστήματα, κάθε βδομάδα, και σε αυτό διαβάζονταν τα σουλτανικά

---

[1] Για μια αναλυτική περιγραφή των γεγονότων του Κρητικού πολέμου, βλ. E. Gülsoy, *Girit'in Fethi ve Osmanli İdaresinin Kurulması (1645-1670)*, Κωνσταντινούπολη 2004, K. M. Setton, *Venice, Austria and the Turks in the Seventeenth Century*, Φιλαδέλφεια 1991 και M. Greene, *Κρήτη ένας κοινός κόσμος, χριστιανοί και μουσουλμάνοι στη Μεσόγειο των πρώιμων νεότερων χρόνων*, εισαγωγή Ελένη Γκαρά, Αθήνα 2005.

[2] Gülsoy, *Girit'in Fethi*, ό.π., σ. 224-227.

[3] Ο Μαρίνος Σαρηγιάννης στη μελέτη του για το ιεροδικείο του Χάνδακα αναφέρει το έτος 1672 ως πιθανή ημερομηνία για τη συνένωση της Σητείας με τον Χάνδακα, βλ. Μ. Σαρηγιάννης, «Η δικαστική οργάνωση και το ιεροδικείο του Χάνδακα στη νεοκατακτημένη Κρήτη», ανάτυπο από το α' μέρος (1673-1675) του Πέμπτου Κώδικα του ιεροδικείου Ηρακλείου, Ηράκλειο 2008, σ. 32.

διατάγματα και λαμβάνονταν οι σοβαρές αποφάσεις για τα τοπικά προβλήματα (οικονομικά, στρατιωτικά κτλ).[4]

Ειδικότερα στο στρατιωτικό πεδίο, οι κύριοι στρατιωτικοί εκπρόσωποι του κέντρου στο νησί ήταν οι αγάδες των γενιτσάρων, τίτλο που παρατηρούμε και στα τρία σαντζάκια του νησιού. [5] Ο Χάνδακας, όντας η διοικητική έδρα του νησιού, είχε την πολυπληθέστερη στρατιωτική παρουσία, κάτι που αποδεικνύεται από το γεγονός ότι μόλις λίγα χρόνια μετά την οθωμανική κατάκτηση της πόλης είχαν εγκατασταθεί σε αυτή 3.269 γενίτσαροι, ενώ στα Χανιά 716 και στο Ρέθυμνο μονάχα 601.[6] Τέλος, αξίζει να σημειωθεί ότι οι αγάδες, πέρα από τα στρατιωτικά τους καθήκοντα, είχαν και το δικαίωμα σύστασης συμβουλίων, μέσω των οποίων αποφάσιζαν για μια σειρά σημαντικών ζητημάτων που αφορούσαν την τοπική εξουσία.[7]

Στο δικαστικό πεδίο, που μας ενδιαφέρει περισσότερο στο πλαίσιο αυτής της εργασίας, ο καδής ήταν αυτός που εκτελούσε χρέη δικαστή στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και η περιφέρεια στην οποία είχε δικαιοδοσία ονομαζόταν καζάς. Οι καδήδες απένεμαν δικαιοσύνη βάσει των αρχών του ισλαμικού (οθωμ. şeriat) και του σουλτανικού (kanun) νόμου και στη δικαιοδοσία τους δεν υπάγονταν τα μέλη της στρατιωτικής τάξης, οι ουλεμάδες καθώς και οι μη μουσουλμάνοι σε ζητήματα οικογενειακού δικαίου, υπό τον όρο ότι οι τελευταίοι δεν είχαν προσφύγει εκούσια στο ισλαμικό δικαστήριο (ιεροδικείο). Η θητεία ενός καδή σε κάθε θέση κρατούσε συνήθως από ένα έως τρία χρόνια και κατά τη διάρκεια της παύσης του λάμβανε ένα είδος σύνταξης μέχρι να έρθει η απόφαση για την καινούργια του θέση. Ορισμένες δικαστικές αρμοδιότητες είχε ο ναΐπης, ο οποίος αναπλήρωνε τον καδή είτε στους διάφορους ναχιγιέδες είτε στην έδρα του καζά και ο οποίος ασχολούνταν με αδικήματα που δεν ήταν δικάσιμα βάση των αρχών του ιερού νόμου.[8] Σε αυτό το σημείο αξίζει να σημειωθεί ότι οι ναΐπηδες του Χάνδακα φαίνεται ότι δεν τηρούσαν ξεχωριστά κατάστιχα για τις υποθέσεις που εκδίκαζαν στους ναχιγιέδες διότι τις κατέγραφαν στο κυρίως ιεροδικείο (έδρα του καδή), δηλαδή στον Χάνδακα. Από

---

[4] Θ. Δετοράκης, *Ιστορία της Κρήτης*, Ηράκλειο 1990, σ. 273-275.

[5] Γ. Σπυρόπουλος, «Κοινωνική, διοικητική, οικονομική και πολιτική διάσταση του οθωμανικού στρατού: οι γενίτσαροι της Κρήτης, 1750-1826», αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Κρήτης, Ρέθυμνο 2014, σ. 35.

[6] M. Sariyannis, «Rebellious Janissaries: Two Military Mutinies In Candia (1688, 1762) And Their Aftermaths», στο A. 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. 256.

[7] Σπυρόπουλος, «Οι γενίτσαροι της Κρήτης», ό.π., σ. 36.

[8] Σαρηγιάννης, «Η δικαστική οργάνωση», ό.π., σ. 17-18.

αυτό καταλαβαίνουμε γιατί στις διάφορες κατηγορίες εγγράφων (αγοραπωλησίες, κληρονομιές, γάμοι) των ιεροδικαστικών καταστίχων παρατηρούμε ένα σημαντικό ποσοστό ατόμων που διέμεναν στα χωριά.[9] Ως προς την Κρήτη, πριν από την παράδοση του Χάνδακα είχαν εγκατασταθεί καδήδες στα Χανιά, στο Ρέθυμνο, στο Μαλεβίζι, στην Ιεράπετρα και Σητεία, καθώς και στο Καινούργιο.[10] Μετά την οριστική κατάκτηση του Χάνδακα, το ιεροδικείο του Σουλτανικού Στρατοπέδου έξω από τον Χάνδακα[11] μεταφέρθηκε μέσα στην πόλη με καδή τον Μουσταφά Εφέντη γιο του Μουσλή Μουσταφά Τσαούς, ο οποίος παρέμεινε σε αυτή τη θέση από τα τέλη του 1670 ως και περίπου το 1674.[12]

Στο θρησκευτικό πεδίο, ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά της οθωμανικής Κρήτης του 17ου αιώνα είναι η εμφάνιση του ισλαμικού στοιχείου στο νησί. Η συγκεκριμένη εξέλιξη είναι σε πρώτη φάση εμφανής στο επίπεδο της αρχιτεκτονικής, αφού, ήδη από τις αρχές του Κρητικού πολέμου, παρατηρούμε την μετατροπή αρκετών ορθόδοξων και καθολικών εκκλησιών του νησιού σε τζαμιά και συνοικιακά τεμένη (μεστζίτια).[13] Η παρουσία των μουσουλμάνων έναντι των άλλων δύο θρησκευτικών ομάδων του νησιού – της εβραϊκής και κυρίως της χριστιανικής (ορθόδοξοι και αρμένιοι) – είναι ένα δεύτερο στοιχείο που μαρτυρά το μετασχηματισμό της Κρήτης σε μια νέα μουσουλμανική περιοχή. Σαφέστατα, στην πρώτη φάση της παρουσίας των μουσουλμάνων στο νησί, η παρουσία αυτή δεν οφείλεται τόσο στους εκ γενετής μουσουλμάνους, που περιορίζονταν σε όσους υπηρετούσαν στο στρατό, όσο σε όλους εκείνους τους ντόπιους – κυρίως χριστιανούς άνδρες και γυναίκες – που εξισλαμίστηκαν προκειμένου να βελτιώσουν την οικονομική και κοινωνική τους θέση. Πιο συγκεκριμένα, οι εξισλαμισμένοι δεν

[9] Σαρηγιάννης, «Η δικαστική οργάνωση», ό.π., σ. 36-37.

[10] Ε. Καραντζίκου και Π. Φωτεινού, *Ιεροδικείο Ηρακλείου: Τρίτος Κώδικας (1669/73-1750-67*), επιμ. Ε. Α. Ζαχαριάδου, Ηράκλειο 2003, σ. κδ΄, υποσ. 16.

[11] Το οθωμανικό φρούριο έξω από τον Χάνδακα κατασκευάστηκε το 1650, στο ύψωμα νοτίως της σημερινής Φορτέτσας στο Ηράκλειο, ώστε να επιτευχθεί μια αποτελεσματική επίθεση εναντίον των τειχών του Χάνδακα. Το συγκεκριμένο φρούριο, εκτός από τη στρατιωτική του λειτουργία, εξελίχθηκε σταδιακά σε μια μικρή πόλη που αποτέλεσε τον πυρήνα της κοινωνικής ζωής των Οθωμανών στρατιωτών (περιελάμβανε σπίτια, αποθήκες, δεξαμενές, κρήνες, χώρους θρησκευτικής λατρείας, ιεροδικείο κτλ.). Για περισσότερες πληροφορίες ως προς το φρούριο και την οργάνωσή του βλ. Η. Κολοβός, « Μια πόλη για τους πολιορκητές: Κοινωνική ζωή και γάμοι στον οθωμανικό Χάνδακα έξω από τον Χάνδακα», στο Γκ. Αϊβαλή, Η. Κολοβός, Μ. Σαρηγιάννης, *Ιεροδικείο Ηρακλείου: Δεύτερος Κώδικας (1661-1665, 1670-1671),* επιμ. Ε. Α. Ζαχαριάδου, Ηράκλειο 2013, ειδικά σ. 19-30.

[12] Σαρηγιάννης, «Η δικαστική οργάνωση», ό.π., σ. 22.

[13] Στον Χάνδακα, για παράδειγμα, η βασιλική του Αγίου Τίτου έγινε το προσωπικό τζαμί του Κιοπρουλού και η βασιλική του Αγίου Μάρκου έγινε το προσωπικό τζαμί του ντεφτερντάρη Αχμέτ πασά. Βλ. I. Bierman, «The Ottomanization of Crete» στο I. A. Bierman, R. A. Abou-El-Haj και D. Preziosi (επιμ.), *The Ottoman City and its Parts. Urban Structure and Social Order*, Νέα Υόρκη 1991, σ. 65-66.

κατέβαλλαν στο κράτος φόρους που πλήρωναν μονάχα οι μη μουσουλμάνοι υπήκοοι – όπως ήταν ο κεφαλικός φόρος.[14] Επίσης, ο εξισλαμισμός ήταν ένα βασικό μέσο ένταξης στα στρατιωτικά σώματα – ακόμα και στα κατώτερα κλιμάκια –, γεγονός που σηματοδοτούσε, ως ένα βαθμό, τη δυνατότητα συμμετοχής των νέων μουσουλμάνων στην διοίκηση της περιοχής τους.[15]

Η πόλη του Χάνδακα αποτελεί ένα αντιπροσωπευτικό παράδειγμα της μουσουλμανικής ισχύος στο νησί αν αναλογιστούμε ότι, σύμφωνα με τον Άγγλο περιηγητή Μπέρναρντ Ράντολφ, κατά τα πρώτα πενήντα χρόνια της οθωμανικής κυριαρχίας στην πόλη, η ντόπια μουσουλμανική κοινότητα αριθμούσε πιθανώς έως και 10.000 ανθρώπους, τη στιγμή που οι μη μουσουλμάνοι ήταν περίπου 2.500 άτομα.[16] Η υπεροχή των μουσουλμάνων στον Χάνδακα είναι πασιφανής και στα ιεροδικαστικά κατάστιχα της πόλης, όπου διαπιστώνουμε την επικράτηση των μουσουλμάνων – είτε γεννημένων είτε εξισλαμισμένων – σε διάφορες κατηγορίες εγγράφων, όπως ήταν οι γάμοι. Βέβαια εδώ οφείλουμε να σημειώσουμε ότι τα όποια στατιστικά δεδομένα προκύψουν από τα κατάστιχα θα πρέπει να ιδωθούν με επιφύλαξη εφόσον οι Οθωμανοί υπήκοοι δεν ήταν νομικά υποχρεωμένοι να προσφεύγουν στον καδή για τη διευθέτηση των προσωπικών τους ζητημάτων, όπως ήταν ο γάμος, κάτι που σήμαινε ότι μπορούσαν να τα τακτοποιήσουν ιδιωτικά ή στις δικές τους θρησκευτικές αρχές, όπως ήταν, για παράδειγμα, για τους χριστιανούς η εκκλησία.

Η παρούσα εργασία θέτει ως βασικό της στόχο να αναδείξει το ζήτημα του γάμου και μέσω αυτού τις βασικές πτυχές της κοινωνικής ζωής της πόλης και της επαρχίας του οθωμανικού Χάνδακα. Το συγκεκριμένο ζήτημα δεν είναι άγνωστο στην κοινωνική ιστορία της οθωμανικής Κρήτης: ο Ηλίας Κολοβός μας παρέχει τις πρώτες πληροφορίες για τους γάμους στο κατακτημένο από τους Οθωμανούς νησί, στηριζόμενος στις καταχωρίσεις γαμήλιων συμβολαίων που τηρούσε ο καδής του Σουλτανικού Στρατοπέδου έξω από τον Χάνδακα την περίοδο 1661-1665 – οι

[14] N. Adiyeke, «Multi-dimensional Complications of Conversion to Islam in Ottoman Crete», στο A. 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. 207. Ωστόσο, όπως αναφέρει ο συγγραφέας στο ίδιο άρθρο, πολλοί νεοεξισλαμισμένοι εξέφραζαν την έντονη δυσαρέσκειά τους για το γεγονός ότι συνέχιζαν να καταβάλλουν στο κράτος φόρους που αφορούσαν μη μουσουλμάνους. Βλ. στο ίδιο άρθρο, σ. 207.

[15] Φ. Χαιρέτη, «Χριστιανοί και μουσουλμάνοι στο Ιεροδικείο του Χάνδακα. Ειδήσεις για τον ναχιγιέ Μαλεβιζίου (1669-1689)», *Μνήμων*, 33 (2013-2014), σ. 32-33.

[16] Greene, *Κρήτη: ένας κοινός κόσμος*, ό.π., σ. 174.

καταχωρίσεις αποτελούν τμήμα του σημερινού 2ου κώδικα του Τουρκικού Αρχείου Ηρακλείου που φυλάσσεται στην Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη.[17] Επομένως η μελέτη μου συνεχίζει την ιστορική αφήγηση του κοινωνικού φαινομένου του γάμου, θέτοντας ως αφετηρία το έτος 1669 – οπότε μεταφέρθηκε το ιεροδικείο στην πόλη του Χάνδακα – και τελικό προορισμό τα τέλη του 17ου αιώνα.

Για την επίτευξη αυτού του στόχου αξιοποίησα τις 409 καταχωρίσεις γαμήλιων συμβολαίων που υπάρχουν στους οθωμανικούς ιεροδικαστικούς κώδικες με αριθμό 2, 3, 4 και 5 του ιεροδικείου του Χάνδακα, που αποτελούν και αυτοί τμήμα του Τουρκικού Αρχείου Ηρακλείου της Βικελαίας Δημοτικής Βιβλιοθήκης. Πιο συγκεκριμένα, ο 2ος κώδικας περιλαμβάνει 39 γαμήλια συμβόλαια κατά τα έτη 1670-1671, ο 3ος κώδικας 82 συμβόλαια από το 1669 έως το 1672, ο 4ος κώδικας 135 καταχωρίσεις γάμων τις περιόδους 1672-1673 και 1683-1686 και ο 5ος κώδικας 153 καταχωρίσεις που αφορούν στις περιόδους 1673-1675 και 1687-1689.

Αποτελεί ευτύχημα το γεγονός ότι έχουμε ένα τόσο ικανοποιητικό αριθμό γαμήλιων συμβολαίων που συμβάλλουν καθοριστικά στην εμβάθυνση της κοινωνικής ιστορίας του Χάνδακα και κατ' επέκταση της Κρήτης. Σε πολλές άλλες οθωμανικές πόλεις η καταχώριση των γαμήλιων συμβολαίων στα κατάστιχα του καδή ήταν αποσπασματική ή ακόμα και ανύπαρκτη.[18] Αυτό ήταν φυσικό αν σκεφτούμε ότι μονάχα κατά τα τέλη του 19ου αιώνα – και πιο συγκεκριμένα το 1881 – το οθωμανικό κράτος καθιέρωσε την υποχρεωτική καταγραφή των γάμων. Επομένως ο Χάνδακας, αλλά και γενικότερα η Κρήτη, μπορεί να λειτουργήσει ως δείγμα, εφόσον παρατηρούμε συγκροτημένες καταγραφές γαμήλιων συμβολαίων ήδη από την έναρξη της οθωμανικής παρουσίας στο νησί και φτάνοντας μέχρι και τον 19ο αιώνα, οπότε θεσπίζονται ξεχωριστά κατάστιχα για τα γαμήλια συμβόλαια (*enkiha defterleri*).[19]

Ως προς τη διάρθρωση της εργασίας, χωρίζεται σε δύο κεφάλαια: Στο πρώτο κεφάλαιο που έχει ως τίτλο «Τα βασικά νομικά χαρακτηριστικά των γάμων στην

---

[17] E. Kolovos, «A Town for the Besiegers: Social Life and Marriage in Ottoman Candia outside Candia (1650-1669)», στο A. 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. 103-176 και στα ελληνικά: Κολοβός, «Μια πόλη για τους πολιορκητές», ό.π., σ. 19-51.

[18] Για παράδειγμα, στα οθωμανικά κατάστιχα περιοχών της Μικράς Ασίας του 18ου αιώνα παρατηρούμε ελάχιστες γαμήλιες καταχωρίσεις. Βλ. N. Adiyeke, «Girit'te Cemaatler Arası Evlilikler», *Kebikeç*, 16 (2003), σ. 17.

[19] E. Gara, «Marrying in Seventeenth Century Mostar», στο E. Kolovos, Ph. Kotzageorgis, S. Laiou και M. Sariyannis (επιμ.), *The Ottoman Empire, the Balkans, the Greek Lands: Toward a social and economic history*, Κωνσταντινούπολη 2007, σ. 117-119.

ισλαμική κοινωνία» θα παρουσιαστούν οι βασικές νομικές αρχές που διέπουν τους γάμους στο μουσουλμανικό πλαίσιο, καθώς και τα κίνητρα προσφυγής των μη μουσουλμάνων υπηκόων στο δικαστήριο του καδή. Στο δεύτερο κεφάλαιο που έχει ως τίτλο «Γαμήλια συμβόλαια στην πόλη και στην επαρχία του Χάνδακα στα τέλη του 17^{ου} αιώνα» θα εξεταστούν λεπτομερώς οι κοινωνικές και οικονομικές προεκτάσεις των γαμήλιων συμβολαίων του Χάνδακα, γεγονός που θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε ορθότερα διάφορες πτυχές της νέας κοινωνικής, θρησκευτικής και στρατιωτικής ζωής της πόλης. Ακολουθούν τα συμπεράσματα σχετικά με τον χαρακτήρα των γάμων στον Χάνδακα και μέσω αυτών ορισμένες παρατηρήσεις για τις διακοινοτικές σχέσεις της περιοχής.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΤΑ ΒΑΣΙΚΑ ΝΟΜΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΩΝ ΓΑΜΩΝ ΣΤΗΝ ΙΣΛΑΜΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Οι ισλαμικές αντιλήψεις περί γάμου και οικογένειας πηγάζουν από τη σαρία, (αραβ. sharia, ο ιερός νόμος του ισλάμ), και τις αρχές της, όπως αυτές ορίζονται στο Κοράνι (Quran, το ιερό βιβλίο του Ισλάμ) και τη σούνα, (Sunna, οι διδασκαλίες και τα πεπραγμένα του προφήτη Μωάμεθ), η οποία χωρίζεται σε τέσσερις νομικές σχολές: 1) Χανεφιτική (Hanafi madhhab), 2) Μαλικιτική (Maliki madhhab), 3)Σαφϊιτική (Shafii madhhab), 4)Χαμπαλιτική (Hanbali madhhab). Η νομική τάση που ενστερνιζόταν το Οθωμανικό κράτος ήταν η χανεφιτική.[20]

Βασικό χαρακτηριστικό του ιερού νόμου του ισλάμ είναι ότι αναπαράγει τον έμφυλο χαρακτήρα του Κορανίου και έτσι μεταχειρίζεται τις γυναίκες ως όντα υποδεέστερα των αντρών σε διάφορους τομείς του ιδιωτικού και δημόσιου βίου.[21] Γι' αυτό άλλωστε μια από τις θεμελιώδεις αρχές του ιερού νόμου είναι ότι η γυναίκα έχει γενικά τη μισή αξία ενός άντρα. Έτσι, μια γυναίκα λαμβάνει μισή αποζημίωση από έναν άντρα σε περίπτωση όμοιου τραυματισμού, ενώ στην περίπτωση κλήτευσης για κατάθεση σε ένα ιεροδικείο, η μαρτυρία δύο γυναικών ισούται με αυτή ενός άντρα.[22] Στο κληρονομικό πεδίο, εάν μια οικογένεια έχει γιο και κόρη, η κόρη θα κληρονομήσει τη μισή περιουσία από το γιο. Εάν υπάρχει στην οικογένεια μονάχα κόρη, τότε αυτή θα λάβει μονάχα ένα συγκεκριμένο μερίδιο από την οικογενειακή περιουσία, διότι το υπόλοιπο θα μοιραστεί στους άρρενες συγγενείς του πατέρα.[23] Αναφέρει χαρακτηριστικά το Κοράνι (σούρα 4, στίχος 11): «*Ο Θεός σας δίνει εντολή, κατά τη διανομή της περιουσίας σας στα παιδιά σας, να δίνετε στο γιο το μερίδιο δύο θυγατέρων. Κι αν έχετε μόνο θυγατέρες και είναι αυτές περισσότερες από δύο, θα*

[20] J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law,* Οξφόρδη 1982, σ. 65
[21] ό.π, σ. 126.
[22] C. Imber, «Women, Marriage, and Property: Mahr in the Behcetul-Fetava of Yenisehirli Abdullah», στο M. C. Zilfi (επιμ.), *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era*, Λάιντεν 1997, σ. 82.
[23] A. Hourani, *A History of the Arab Peoples*, Κέμπριτζ Μασαχουσέτης 2002, σ. 121.

παίρνουν τα δύο τρίτα της περιουσίας. Αν είναι μόνο μία, θα παίρνει τη μισή περιουσία….».[24] Ωστόσο, οι γυναίκες είχαν κατοχυρωμένα δικαιώματα ως προς την ιδιοκτησία[25], όπως και κληρονομικά δικαιώματα επί της οικογενειακής περιουσίας, έστω, όπως είδαμε, μειωμένα σε σχέση με τους άνδρες.[26]

Ο γάμος δεν αποτελεί εξαίρεση, αλλά μια ακόμα περίπτωση που επιβεβαιώνει τον γενικό κανόνα. Αν και υπήρχαν νομικά κατοχυρωμένες ρυθμίσεις που ευνοούσαν τη γυναίκα, η γαμήλια πρακτική περιλάμβανε μια πληθώρα ιδιότυπων χαρακτηριστικών, νομικών όρων και εξαιρέσεων, που καθιστούσαν το γάμο ένα πολυσύνθετο έμφυλο φαινόμενο, το οποίο παρουσίαζε τον άνδρα ως την κυρίαρχη φιγούρα της οικογένειας.

Ι. ΤΟ ΓΑΜΗΛΙΟ ΣΥΜΒΟΛΑΙΟ (nikah) ΚΑΙ ΟΙ ΚΑΤΗΓΟΡΙΕΣ ΓΑΜΩΝ

Καταρχάς, ας ξεκινήσουμε από το γεγονός ότι το γαμήλιο συμβόλαιο μεταξύ δύο μελλόνυμφων ήταν στην ουσία μία έγγραφη συμφωνία που συναπτόταν στο ιεροδικείο παρουσία του καδή. Η συμφωνία μπορούσε να είναι, εκτός από γραπτή, και προφορική. Η συμφέρουσα λύση, ωστόσο, και για τα δύο φύλα ήταν η έγγραφη συμφωνία, καθώς με αυτόν τον τρόπο κατοχυρώνονταν με σαφή τρόπο οι υποχρεώσεις και τα δικαιώματά τους στο πλαίσιο του γάμου και της οικογένειας και έτσι αποτρέπονταν τυχόν παρερμηνείες ή ενστάσεις που θα προέκυπταν από την προφορική συμφωνία.[27] Ο γαμπρός και η νύφη είτε παρουσιάζονταν αυτοπροσώπως είτε είχαν πληρεξούσιους να τους εκπροσωπούν στο ιεροδικείο. Επομένως η φυσική παρουσία των μελλόνυμφων ενώπιον του καδή δεν είχε υποχρεωτικό χαρακτήρα. Τον πληρεξούσιο συνόδευαν συνήθως δύο μάρτυρες που επιβεβαίωναν την ταυτότητά

---

[24] Το Ιερό Κοράνι, Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, Αθήνα 2006, σ. 69.

[25] Πράγματι, όπως αναφέρει ο Haim Gerber στη μελέτη του για την οικονομική θέση των γυναικών στην Προύσα την περίοδο 1600-1700, ένα σημαντικό ποσοστό γυναικών είχαν στην κατοχή τους σπίτια, κτήματα, μαγαζιά και ενίοτε βακούφια (θρησκευτικά ιδρύματα). Για περισσότερες πληροφορίες βλέπε: H. Gerber, «Social and Economic Position of Women in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700», *International Journal of Middle East Studies*, 12 (1980), σ. 231-244.

[26] Α. Αναστασόπουλος, «Η ανάκληση μιας δωρεάς και η επιστροφή μιας προίκας: κοινωνικό φύλο, οικογενειακές σχέσεις και οθωμανική δικαιοσύνη», στο Κ. Λάππας, Α. Αναστασόπουλος, Η. Κολοβός (επιμ.), *Μνήμη Πηνελόπης Στάθη. Μελέτες Ιστορίας και Φιλολογίας*, Ηράκλειο 2010, σ. 56.

[27] J. E. Tucker, *In the House of Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*, Μπέρκλεϊ, Καλιφόρνια 1998, σ. 71-72.

του.[28] Έτσι, στο γαμήλιο συμβόλαιο αναγράφονταν, εκτός από τα ονόματα του γαμπρού και της νύφης, αυτά των πληρεξουσίων τους και των μαρτύρων αυτών, οι όροι που λειτουργούσαν ως προαπαιτούμενα για την επιτυχή σύναψη ενός γάμου, όπως είναι το ποσό της γαμήλιας δωρεάς, και τέλος τα ονόματα των μαρτύρων, οι οποίοι πιστοποιούσαν την εγκυρότητα του γαμήλιου συμβολαίου. Στις μεγάλες πόλεις με ανάμικτους πληθυσμούς παρατηρούμε ότι αναγράφεται ο τόπος κατοικίας και καταγωγής των μελλόνυμφων[29], ενώ σπάνια παρατηρούμε ορισμένους όρους που ευνοούσαν κυρίως τη νύφη, όπως ήταν η μη δυνατότητα του άντρα να έχει δεύτερη σύζυγο ή παλλακίδες (ερωμένες δούλες),[30] να λείπει για μεγάλο χρονικό διάστημα από το σπίτι ή να μη φροντίζει τα παιδιά της συζύγου του από προηγούμενο γάμο. Η αθέτηση αυτών των όρων επέτρεπε στη γυναίκα να ζητήσει αυτόματα διαζύγιο, χωρίς καμία διαφωνία ή ένσταση.[31]

Στα γαμήλια συμβόλαια ξεχωρίζουν δύο βασικές κατηγορίες γάμων: οι γάμοι μεταξύ ανηλίκων και αυτοί μεταξύ ενηλίκων. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι γάμοι ανάμεσα σε ανήλικους μελλόνυμφους ρυθμίζονταν από τους κηδεμόνες τους. Αυτό σημαίνει ότι κάθε ανήλικο παιδί, είτε πρόκειται για αγόρι, είτε για κορίτσι, είχε ένα κηδεμόνα (wali) να το εποπτεύει και να δρα για λογαριασμό του, που συνήθως ήταν ο πατέρας ή ο πατροπλευρικός παππούς. Εάν οι δύο τελευταίοι είχαν πεθάνει, τότε κάποιος άλλος πατροπλευρικός συγγενής αναλάμβανε αυτό το καθήκον.[32] Η μητέρα ή κάποιος άλλος συγγενής από τη μεριά της δεν είχαν το δικαίωμα, βάσει του ιερού νόμου, να δράσουν ως κηδεμόνες, εκτός και αν το αποφάσιζε ο καδής λόγω απουσίας του πατέρα, του παππού ή των άλλων πατροπλευρικών συγγενών.[33]

Ο πατέρας, λοιπόν, ή ο παππούς μπορούσε να συμφωνήσει τη σύναψη ενός γάμου χωρίς τη συγκατάθεση των ανήλικων παιδιών. Και αυτό διότι τα ανήλικα παιδιά δεν είχαν ακόμα το νομικό δικαίωμα να διευθετήσουν μόνα τους ένα γάμο ή να συναινέσουν σε αυτόν. Έτσι, λοιπόν, μπορούμε να εικάσουμε βάσιμα πως

---

[28] Ε. Καραντζίκου και Π. Φωτεινού, *Ιεροδικείο Ηρακλείου: Τρίτος Κώδικας*, ό.π., σ. ιζ΄.

[29] A.-R. Abdal-Rahman Abdal-Rehim, «The Family and Gender Laws in Egypt During the Ottoman Period», στο A. El Azhary Sonbol (επιμ.), *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History*, Σίρακιουζ 1996, σ. 97-98.

[30] Είναι χαρακτηριστικό ότι ο άντρας είχε το νομικό δικαίωμα να έχει παραπάνω από μία συζύγους – το ανώτερο τέσσερις –, που έπρεπε να τις φροντίζει όλες επαρκώς και να τις αντιμετωπίζει χωρίς διακρίσεις, όπως και να έχει αμέτρητες παλλακίδες, βλ. Hourani, *A History of the Arabs*, ό.π., σ. 121.

[31] A. Rehim Abdal-Rahman Abdal-Rehim, «The Family and Gender Laws», ό.π., σ. 103.

[32] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 40.

[33] Imber, «Women, Marriage and Property», ό.π., σ. 86. Αξίζει να σημειωθεί ότι ακόμα και ο ίδιος ο καδής μπορούσε να δράσει ως κηδεμόνας των ανηλίκων ελλείψει συγγενών.

παντρεύονταν ακούσια και αναγκαστικά.[34] Εάν, όμως, κηδεμόνας των παιδιών ήταν κάποιος άλλος πατροπλευρικός συγγενής, λόγω έλλειψης του πατέρα ή του παππού, τότε το καθεστώς του γάμου άλλαζε. Για παράδειγμα, εάν το δικαστήριο αναγνώριζε ότι ο πατροπλευρικός συγγενής μιας ανήλικης κοπέλας δεν διαπραγματεύτηκε μια σημαντική γαμήλια δωρεά για αυτή, τότε ο γάμος μπορούσε να ακυρωθεί. Επίσης, όταν μια παντρεμένη ανήλικη κοπέλα έφτανε στην ενηλικίωσή της, είχε το νομικό δικαίωμα (δικαίωμα της εφηβείας – khiyar al-bulugh) να αμφισβητήσει το γαμήλιο συμβόλαιο που συνάφθηκε από τον συγγενή της και έτσι ο γάμος και σε αυτή την περίπτωση να διαλυθεί. Επομένως, οι πρωτοβουλίες του πατέρα ή του πατροπλευρικού παππού για σύναψη ενός γάμου είναι θεσμικά κατοχυρωμένες και αμετάβλητες, ενώ αυτές των άλλων πατροπλευρικών συγγενών υπόκειντο στην κρίση του δικαστηρίου και ειδικότερα του καδή.[35]

Από τη στιγμή που ένα αγόρι ή κορίτσι ενηλικιωνόταν, κατά το νόμο τότε είχαν αποκλειστικά και μόνο αυτοί το δικαίωμα να επιλέξουν τους συντρόφους τους. Και τα δύο φύλα ενηλικιώνονταν στην ηλικία που ξεκινούσε η εφηβεία τους ή τα κορίτσια τουλάχιστον κατά την ηλικία που άρχιζε η έμμηνος ρύση τους.[36] Η ενηλικίωση δεν καταργούσε συλλήβδην το ρόλο της κηδεμονίας, απλά τώρα ο κηδεμόνας έπρεπε να συνεννοείται με τη νύφη για την κάθε διαπραγματευτική λεπτομέρεια του γάμου. Επομένως, ο ρόλος του πατέρα, ή κάποιου άλλου πατροπλευρικού συγγενή, ήταν ναι μεν διαμεσολαβητικά ενεργός, αλλά από την άλλη περιοριζόταν το δικαίωμα παρέμβασής του στο πρόσωπο που θα παντρευτεί η κόρη του. Ωστόσο, μια ενήλικη κοπέλα είχε το δικαίωμα να διαπραγματευτεί και μόνη της τους όρους του γάμου ή να αναθέσει αυτήν την αρμοδιότητα σε ένα δικό της άτομο/εκπρόσωπο (οθωμ. vekil), το οποίο μπορούσε να μην έχει καμία σχέση με το οικογενειακό της περιβάλλον. Μάλιστα, αυτό το άτομο μπορούσε ενίοτε να συμφωνήσει όρους που έρχονταν σε πλήρη αντίθεση με τις προθέσεις της οικογένειας της νύφης.[37]

Μια ενήλικη κοπέλα μπορούσε να απορρίψει ένα γάμο που είχε συναφθεί από τον κηδεμόνα της εν αγνοία της. Εάν όμως στο άκουσμα μιας τέτοιας είδησης δεν

---

[34] J. E. Tucker, *Women, Family and Gender in Islamic History*, Κέμπριτζ 2008, σ. 43.
[35] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 47.
[36] ό.π., σ. 48. Αξίζει να σημειωθεί ότι στο γυναικείο φύλο το δικαίωμα της επιλογής σε ένα γάμο αφορούσε ενίοτε μονάχα τις μη παρθένες γυναίκες (thayyib). Έτσι, υπήρχαν περιπτώσεις όπου ενήλικες παρθένες παντρεύονταν αναγκαστικά από τον κηδεμόνα τους, βλ. Tucker, *Women, Family and Gender*, ό.π., σ. 42.
[37] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 50.

αντιδρούσε, τότε η σιωπή της εκλαμβανόταν ως συγκατάθεση στο γάμο.[38] Από την άλλη, εάν ο κηδεμόνας της νύφης θεωρούσε ότι η τελευταία δεν διαπραγματεύτηκε με ορθό τρόπο το γάμο της, τότε αυτός είχε τη δυνατότητα να απευθυνθεί στον καδή και έτσι ο γάμος να ακυρωθεί.[39] Στην περίπτωση, όμως, που ο κηδεμόνας παρενέβαινε σε ένα καθόλα ευνοϊκό για τη νύφη γάμο, τότε ο δικαστής είχε το δικαίωμα να πείσει τον κηδεμόνα να αποδεχτεί την σύναψη του γάμου ως επιτυχή. Εάν η πειθώ δεν είχε ουσιαστικό αποτέλεσμα, τότε ο καδής μπορούσε να διορίσει ένα άλλο κηδεμόνα για την κοπέλα ή ακόμα να ορίσει ο ίδιος τον εαυτό του στη θέση του κηδεμόνα.[40]

Σε αυτό το σημείο αξίζει να τονιστεί ότι ο καδής θεωρούσε ως ευνοϊκό για μια κοπέλα γάμο αυτόν που της εξασφάλιζε μια αξιοπρεπή γαμήλια δωρεά και που τηρούσε τον κανόνα της ισότητας (kafaa).[41] Αυτός ο κανόνας όριζε ότι μια γυναίκα δε μπορούσε να παντρευτεί κάποιον άντρα κατώτερο από αυτήν σε επίπεδο καταγωγής, οικονομικής και κοινωνικής θέσης, όπως και νομικής υπόστασης. Έτσι, μία ελεύθερη γυναίκα δεν μπορούσε να παντρευτεί ένα σκλάβο, λόγω νομικής κατωτερότητας του τελευταίου. Μια μορφωμένη κοπέλα που προερχόταν από μια ενάρετη οικογένεια δεν μπορούσε να παντρευτεί έναν αμόρφωτο και ανήθικο άντρα, όπως και μια ευκατάστατη κοπέλα δε μπορούσε να παντρευτεί ένα φτωχό και ανεπάγγελτο άντρα.[42] Επίσης, μια μουσουλμάνα δεν μπορούσε να παντρευτεί έναν μη μουσουλμάνο, καθώς αυτός ήταν νομικά κατώτερος από αυτή. Με το ίδιο σκεπτικό, εάν κάποια μη μουσουλμάνα αποφάσιζε να εξισλαμιστεί, χωρίς όμως ο σύζυγός της να πράξει το ίδιο, τότε αμφότεροι οδηγούνταν στο διαζύγιο. Αυτή η αρχή της ισότητας δεν ίσχυε στην περίπτωση των αντρών, δηλαδή ένας άντρας μπορούσε να παντρευτεί μια γυναίκα κατώτερη από αυτόν. Για παράδειγμα, ένας μουσουλμάνος μπορούσε να παντρευτεί μια μη μουσουλμάνα ασχέτως εάν η τελευταία ήταν νομικά κατώτερη από αυτόν. Υπό το ίδιο πρίσμα, ο εξισλαμισμός ενός μη μουσουλμάνου που ήταν παντρεμένος με μη μουσουλμάνα συντελούσε στην ανανέωση του γάμου σύμφωνα με τον ιερό ισλαμικό νόμο.[43]

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η αρχή της ισότητας δεν στηριζόταν σε αντικειμενικά κριτήρια, αλλά ουσιαστικά αντανακλούσε τις έμφυλες επιταγές του ιερού νόμου.

[38] ό.π., σ. 48-49.
[39] ό.π., σ. 51.
[40] Tucker, *Women, Family and Gender*, ό.π., σ. 44.
[41] ό.π., σ. 44.
[42] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 41.
[43] Ε. Καραντζίκου και Π. Φωτεινού, *Τρίτος Κώδικας*, ό.π., σ. ξδ΄.

Αυτό συνέβαινε διότι ο γάμος μιας γυναίκας με έναν άντρα κατώτερο από αυτή θα διασάλευε την ενδοοικογενειακή συνοχή και θα εξάλειφε την πλατφόρμα των κυρίαρχων κοινωνικών και νομικών αντιλήψεων που θέλουν τον άντρα ανώτερο από τη γυναίκα. Άρα, το kafaa ήταν ένα δόγμα ελέγχου των γυναικείων αντιλήψεων και προτιμήσεων προς όφελος της κοινωνικής ομαλότητας και ισορροπίας. Μάλιστα πολλοί δικαστές δικαιολογούσαν αυτή τη θέση με το επιχείρημα ότι ο γάμος μιας γυναίκας με έναν άντρα κατώτερο από αυτήν θα συντελούσε στον απόλυτο ξεπεσμό της, ενώ ο γάμος της με έναν άντρα ανώτερο από αυτήν θα την αναβάθμιζε και θα την εξύψωνε στο κοινωνικό επίπεδο του συζύγου της.[44]

ΙΙ. ΓΑΜΗΛΙΑ ΔΩΡΕΑ (mehr) ΚΑΙ ΝΥΦΙΚΗ ΠΡΟΙΚΑ

Η γαμήλια δωρεά, δηλαδή το προσυμφωνημένο ποσό που κατέβαλλε ο άντρας στη μέλλουσα σύζυγό του, αποτελούσε την πιο βασική προϋπόθεση για τη νόμιμη σύναψη ενός γάμου.[45] Από την αρχή, κάθε εμπλεκόμενη στο γάμο πλευρά είχε διευθετήσει με ακρίβεια τις λεπτομέρειες της γαμήλιας δωρεάς, δηλαδή από το ύψος του ποσού μέχρι τον τρόπο και το χρόνο που αυτή θα καταβληθεί.[46] Συνήθως, το ποσό ήταν χρονικά χωρισμένο σε δύο μέρη: το πρώτο μέρος δινόταν τη στιγμή σύνταξης της γαμήλιας συμφωνίας και ονομαζόταν προκαταβαλλόμενη δωρεά (οθωμ. *mehr-i muaccel*), και το δεύτερο σε περίπτωση διάλυσης του γάμου, είτε λόγω διαζυγίου είτε θανάτου – επρόκειτο για τη μη προκαταβαλλόμενη δωρεά (*mehr-i müeccel*).[47] Αναφέρει χαρακτηριστικά το Κοράνι , σούρα 4, στίχος 20: «*Αν θελήσετε να χωρίσετε γυναίκα, την οποία προικίσατε με ένα μεγάλο χρηματικό ποσό, και μετά να παντρευτείτε άλλη, αφήστε στην πρώτη ολόκληρη την προίκα της…*»[48] Ο ισλαμικός νόμος όριζε ως ελάχιστο ποσό γαμήλιας δωρεάς τα 10 ντιρχέμ.[49] Ωστόσο, σε πολλές περιπτώσεις το ύψος του ποσού εξαρτιόταν από την οικονομική και κοινωνική θέση

---

[44] Tucker, *Women, Family and Gender*, ό.π., σ. 44-46.
[45] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 52.
[46] A. Rehim Abdal-Rahman Abdal-Rehim, «The Family and Gender Laws», ό.π., σ. 98.
[47] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 52.
[48] Το ιερό Κοράνι, ό.π., σ. 71.
[49] Imber, «Women, Marriage and Property», ό.π., σ. 99. Το ντιρχέμ (dirhem) ήταν το αραβικό ασημένιο νόμισμα που αποτελούσε υποδιαίρεση του δηναρίου, δηλαδή του αραβικού χρυσού νομίσματος, βλ. Ε. Καραντζίκου και Π. Φωτεινού, *Τρίτος Κώδικας*, ό.π., σ. κστ΄.

της γυναίκας, τις προσωπικές της ικανότητες, ενώ ενίοτε ρόλο έπαιζαν τα προσωπικά της χαρακτηριστικά, όπως ήταν η ομορφιά, η εξυπνάδα, η ηλικία, αν ήταν ευσεβής και υγιής, όπως και αν ήταν ανήλικη, παρθένα ή είχε ξαναπαντρευτεί.[50] Μια παρθένα λάμβανε μεγαλύτερο ποσό από μια χωρισμένη γυναίκα. Εάν όμως η χωρισμένη γυναίκα ήταν πλούσια, τότε ήταν αυτή που εισέπραττε μεγαλύτερο ποσό από μια παρθένα κατώτερης τάξης.[51] Σε περίπτωση αποτυχίας κατοχύρωσης της mehr σε ένα γαμήλιο συμβόλαιο, το δικαστήριο προχωρούσε από μόνο του στον προσδιορισμό του ποσού της γαμήλιας δωρεάς (αραβ. mahr al-mithl). Το ποσό της συγκεκριμένης γαμήλιας δωρεάς έπρεπε να είναι και σε αυτή την περίπτωση εφάμιλλο με το κοινωνικό υπόβαθρο και τα προσόντα της νύφης.[52] Όπως καταλαβαίνουμε, το κοινωνικό προφίλ της γυναίκας καθόριζε σε μεγάλο βαθμό το ποσό της γαμήλιας δωρεάς. Μάλιστα, ήταν νομικά εφικτό για κάποια πλούσια κοπέλα να ζητήσει τη σύναψη παραπάνω του ενός γαμήλιου συμβολαίου για λόγους κοινωνικού γοήτρου. Πιο συγκεκριμένα, γαμπρός και νύφη σύναπταν ένα ιδιωτικό γαμήλιο συμβόλαιο στο οποίο καταγραφόταν ένα συγκεκριμένο ποσό γαμήλιας δωρεάς και κατόπιν προχωρούσαν στη σύναψη ενός δεύτερου, δημόσιου αυτή τη φορά, συμβολαίου με μια μεγαλύτερη δωρεά, ώστε να αποδείξει η νύφη το υψηλό οικονομικό της επίπεδο στον κοινωνικό της περίγυρο. Βέβαια, έγκυρο ποσό γαμήλιας δωρεάς θεωρούνταν αυτό που είχε συμφωνηθεί στο ιδιωτικό συμβόλαιο.[53] Ωστόσο, αξίζει να σημειωθεί ότι η γαμήλια δωρεά δεν είχε κατ' ανάγκη την μορφή χρημάτων. Για παράδειγμα, ένας ευκατάστατος άντρας μπορούσε να προσφέρει στη σύζυγό του τίτλους ιδιοκτησίας κτημάτων ή το δικαίωμα της συγκυριότητας σε ακίνητα, κοσμήματα και μετρητά.[54]

Η γαμήλια δωρεά μπορεί να ιδωθεί από κοινωνική και κυρίως νομική σκοπιά: Σύμφωνα με τη χανεφιτική σχολή, ο άντρας πληρώνει τη mehr διότι έχει το δικαίωμα της αποκλειστικής εκμετάλλευσης των γεννητικών οργάνων της συζύγου του. Η

[50] Tucker, *Women, Family and Gender*, ό.π., σ. 49.

[51] A. Rehim Abdal-Rahman Abdal-Rehim, «The Family and Gender Laws», ό.π., σ. 103. Σε αυτό το σημείο αξίζει να τονιστεί το ζήτημα της παρθενίας μιας γυναίκας. Στην ισλαμική κοινωνία, πολλοί άντρες έλεγχαν εάν η σύζυγός τους ήταν άθικτη και, αν διαπίστωναν ότι δεν ήταν, τότε έδιναν τη νύφη πίσω στην οικογένειά της, ακύρωναν το γάμο και απαιτούσαν την επιστροφή της γαμήλιας δωρεάς. Ωστόσο, ήταν μια τακτική που απαγορευόταν από τον ισλαμικό νόμο και για αυτό σε μια τέτοια περίπτωση η γυναίκα θεωρούνταν ακόμα παντρεμένη. Βλ. Tucker, *Women, Family and Gender*, ό.π., σ. 67-68.

[52] Ό.π., σ. 48.

[53] Imber, «Women, Marriage and Property», ό.π., σ. 100-101.

[54] F. Zarinebaf-Shahr, «Women, Law, and Imperial Justice in Ottoman Istanbul in the Late Seventeenth Century», στο A. El Azhary Sonbol (επιμ.), *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History*, Σίρακιουζ 1996, σ. 93.

γυναίκα, λοιπόν, είναι σαν να «παραδίδει» την κυριότητα ενός μέρους του σώματός της ως αντάλλαγμα για την mehr.[55] Όπως καταλαβαίνουμε, η σεξουαλική δραστηριότητα των δύο φύλων ήταν απαραίτητο στοιχείο για την επιτυχή ολοκλήρωση ενός γάμου και προαπαιτούμενο για την παροχή της γαμήλιας δωρεάς από τη μεριά του άντρα. Η σπουδαιότητα της σεξουαλικής επαφής των δυο φύλων είναι εμφανής στο γεγονός ότι, εάν η γυναίκα ήταν ανίκανη για σεξουαλική επαφή, τότε ο άντρας τής απέδιδε μονάχα τη μισή από τη συμφωνηθείσα γαμήλια δωρεά.[56] Από κοινωνική σκοπιά, η γαμήλια δωρεά άμβλυνε τη δυσμενή θέση της γυναίκας έναντι του άντρα για δύο λόγους: Πρώτον, διότι ήταν επιβεβλημένη από τη σαρία, πράγμα που σημαίνει ότι είχε χαρακτήρα υποχρεωτικό και αδιαμφισβήτητο.[57] Αναφέρει χαρακτηριστικά το Κοράνι (σούρα 4, στίχος 24): «*.....Δώστε την προίκα που υποσχεθήκατε στη γυναίκα με την οποία ζήσατε μαζί, αυτό είναι ιερό καθήκον.....*».[58] Δεύτερον, διότι υπαγόταν μονάχα στην κυριότητα της νύφης, κάτι που σημαίνει ότι η γυναίκα φαινόταν οικονομικά ανεξάρτητη και ικανή να καλύψει μόνη της τις προσωπικές της ανάγκες. Βέβαια, εάν η νύφη ήταν ανήλικη, τότε μόνο ο κηδεμόνας της είχε το δικαίωμα να κρατήσει τη mehr για λογαριασμό της. Όταν όμως έφτανε η ενηλικίωσή της, τότε αποκλειστικά και μόνο αυτή δικαιούνταν να διαχειρίζεται το ποσό της γαμήλιας δωρεάς, χωρίς καμία εξωτερική παρέμβαση από τον πατέρα της, το σύζυγο ή άλλο συγγενή.[59] Ακόμα και στην περίπτωση που ο σύζυγος παρακρατούσε το ποσό αυτό, δεν μπορούσε να το πουλήσει, να το δανείσει ή να το μεταφέρει σε άλλο πρόσωπο χωρίς τη συγκατάθεση της συζύγου του.[60]

Η μη καταβολή της mehr, ιδιαίτερα του πρώτου μέρους (mehr-i muaccel), έδινε το δικαίωμα στη νύφη να αρνηθεί την ολοκλήρωση του γάμου.[61] Εάν ο άντρας ήταν φτωχός ή ανήλικος, τότε η γυναίκα είχε να δυνατότητα να διεκδικήσει τη mehr-i muaccel από το άτομο που εκτελούσε χρέη πληρεξούσιου – αν είχε- του συζύγου της. Στην περίπτωση θανάτου του άντρα πριν από την καταβολή της mehr-i muaccel, η γυναίκα είχε το δικαίωμα να εισπράξει αυτό το ποσό από την ατομική ιδιοκτησία του

---

[55] Imber, «Women, Marriage and Property», ό.π., σ. 87-88.
[56] ό.π., σ. 97.
[57] Tucker, *Women, Family and Gender*, ό.π., σ. 46.
[58] Το ιερό Κοράνι, ό.π., σ. 71.
[59] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 53.
[60] Zarinebaf-Shahr, «Women, Law, and Imperial Juctice», ό.π., σ. 92.
[61] Tucker, *Women, Family and Gender*, ό.π., σ. 47. Όπως αναφέρει η Tucker στο ίδιο βιβλίο, οι δικαστές θεωρούσαν ότι ένας γάμος ολοκληρωνόταν όταν η νύφη και γαμπρός παντρεύονταν, η νύφη είχε παραδοθεί στην κηδεμονία του άντρα της και έτσι αμφότεροι ζούσαν στο σπίτι τους και απολάμβαναν τον οικογενειακό τους βίο, σ. 47-48.

αποθανόντα. Η ίδια διαδικασία «δέσμευσης» μέρους της συζυγικής περιουσίας ακολουθούνταν και για την καταβολή της προβλεπόμενης mehr-i müeccel λόγω θανάτου του συζύγου. Εάν η γυναίκα πέθαινε πριν από το σύζυγό της, τότε η mehr-i müeccel μεταβιβαζόταν στους απογόνους της.[62] Ωστόσο, υπήρχε περίπτωση οι όροι του γαμήλιου συμβολαίου να είναι ασαφείς και έτσι ο άντρας να πετύχει την πλήρη κατοχή της mehr-i müeccel σε ένα ενδεχόμενο διαζύγιο.[63] Επίσης, σε κάποιες περιπτώσεις η γυναίκα παραιτούνταν αυτόβουλα από τη γαμήλια δωρεά, διότι μόνο έτσι θα εξασφάλιζε την έγκριση ενός διαζυγίου από τον σύζυγό της.[64] Αναφέρει χαρακτηριστικά το Κοράνι (σούρα 4, στίχος 4): «*Καθορίστε γενναιόδωρα την προίκα των γυναικών σας και, αν αυτές εκούσια δώσουν σε εσάς ένα μέρος της, να το χρησιμοποιήσετε ειρηνικά και προς όφελός σας*».[65] Αυτό συνέβαινε διότι μια γυναίκα μπορούσε να ζητήσει διαζύγιο μονάχα σε συγκεκριμένες περιστάσεις – λόγω σεξουαλικής ανικανότητας ή τρέλας του συζύγου- και μόνο κατόπιν προσφυγής της στο ιεροδικείο.[66] Επομένως αυτοί οι περιορισμοί έκαναν τη γυναίκα να αναζητά άλλους, πιο άμεσους, τρόπους για να χωρίσει από τον άνδρα της, όπως ήταν η παραίτησή της από κάθε αξίωση για να λάβει τη γαμήλια δωρεά.

Ως αντιστάθμισμα της mehr, η νύφη «κουβαλούσε» στο καινούργιο της σπιτικό την προίκα της (αραβ. jihaz), η οποία αποτελούνταν από έπιπλα ή ρούχα. Ωστόσο, η τακτική της προίκας είχε εθιμικό και όχι νομικό χαρακτήρα, πράγμα που σημαίνει ότι επαφιόταν στις προθέσεις της οικογένειας να παραχωρήσει ή όχι προίκα στην κόρη.[67] Εάν της παραχωρούσε, τότε η κίνηση αυτή είχε ένα ιδιαίτερα σημαντικό συμβολικό χαρακτήρα: η προίκα λειτουργούσε ως ένα ασφαλές οικονομικό καταφύγιο για τη γυναίκα σε περίπτωση που ο σύζυγός της επιχειρούσε να καταχραστεί τη mehr.[68] Έτσι, η προίκα ξέφευγε από την κυριότητα της οικογένειας και γινόταν η προσωπική περιουσία της νύφης που δε μπορούσε να της υποκλαπεί από επίδοξους συγγενείς σε

---

[62] Tucker, *In the House of Law,* ό.π., σ. 53.
[63] Zarinebaf-Shahr, «Women, Law, and Imperial Juctice», ό.π., σ. 93.
[64] Αναστασόπουλος, «Η ανάκληση μιας δωρεάς», ό.π., σ. 57.
[65] Το Ιερό Κοράνι, ό.π., σ. 69.
[66] Hourani, *A history of the Arab,* ό.π., σ.121. Όπως αναφέρει ο Hourani στο ίδιο βιβλίο, για τον άντρα η αίτηση διαζυγίου ήταν μια πολύ απλή διαδικασία, δηλαδή αυτός μπορούσε να χωρίσει τη γυναίκα του χωρίς να υπάρχει κάποιος συγκεκριμένος λόγος, απλά λέγοντας κάποια συγκεκριμένα λόγια με την παρουσία μαρτύρων, σ. 121.
[67] Tucker, *In the House of Law,* όπ., σ. 55. Όπως αναφέρει η Tucker στο ίδιο βιβλίο, αυτόν τον εθιμικό χαρακτήρα της προίκας τον παρατηρούμε και στην περίπτωση που ο γαμπρός έστελνε δώρα στην οικογένεια της νύφης – ρούχα, κοσμήματα, λεφτά – μετά την ολοκλήρωση του γάμου ως μια πράξη φιλοφρόνησης ή ακόμα περισσότερο ως μια κίνηση ικανοποίησης των κοινωνικών επιταγών της ισλαμικής κοινωνίας. Μάλιστα, σε περίπτωση χωρισμού, τα δώρα αυτά δεν επιστρέφονταν στο γαμπρό, αλλά παρέμεναν στην οικογένεια της νύφης, σ 55.
[68] Zarinebaf-Shahr, «Women, Law, and Imperial Juctice», ό.π., σ. 93.

περίπτωση θανάτου των γονιών της. Μάλιστα, υπήρχε περίπτωση η προίκα να είναι τόσο μεγάλη, ενίοτε η διπλάσια από τη mehr, που ουσιαστικά αποκτούσε τη μορφή δανείου. Αυτό σήμαινε ότι η νύφη λάμβανε αυτό το δάνειο από την οικογένειά της, αλλά σε περίπτωση θανάτου της, αυτό επέστρεφε πάλι πίσω στην οικογένεια.[69]

Ωστόσο, αξίζει να σημειωθεί ότι η ισλαμική κοινωνία, όντας συντηρητική, αντιμετώπιζε με καχυποψία το θέμα του αποκλειστικού ελέγχου της προίκας από τη μεριά της νύφης. Για να περιοριστεί λοιπόν αυτό το φαινόμενο, πολλές οικογένειες ζητούσαν από τη νύφη να προβεί στο δανεισμό ή ακόμα και στο οικογενειακό μοίρασμα μέρους της νυφικής προίκας. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι ναι μεν η νύφη επεδίωκε να είναι οικονομικά ανεξάρτητη στο πλαίσιο της οικογένειας, αλλά από την άλλη η οικογένειά της ήταν διστακτική και για αυτό προσπαθούσε να κρατήσει στα χέρια της όσο το δυνατόν περισσότερη περιουσία μπορούσε.[70]

ΙΙΙ. ΡΟΛΟΙ ΑΝΤΡΩΝ ΚΑΙ ΓΥΝΑΙΚΩΝ ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΗΣ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΣ

Ο γάμος αποτελούσε ένα βασικό δομικό στοιχείο της ισλαμικής κοινωνίας, διότι βάσει αυτού εξασφαλιζόταν η ισορροπία και ομαλότητα ανάμεσα στα δύο φύλα και γενικότερα στην κοινωνία.[71] Από την πρώτη στιγμή που ένας γάμος λάμβανε νομική ισχύ, άντρας και γυναίκα είχαν διακριτούς ρόλους, δικαιώματα, όπως και υποχρεώσεις στο πλαίσιο της οικογένειας. Αυτοί οι ρόλοι ήταν εμπνευσμένοι από τις έμφυλες επιταγές της sharia και για αυτό αντανακλούσαν ουσιαστικά τα χαρακτηριστικά μιας πατριαρχικής κοινωνίας.[72]

Έτσι, η γυναίκα έπρεπε να δείχνει πιστή υπακοή (nushuz) στο σύζυγό της, ενώ ο άντρας ήταν υποχρεωμένος να συντηρεί το νοικοκυριό, παρέχοντας στη σύζυγό του και τα νόμιμα παιδιά του, τροφή, στέγαση, επαρκή ρουχισμό και ό,τι άλλο αυτοί χρειάζονταν (nafaqa)[73] Αναφέρει χαρακτηριστικά το Κοράνι (σούρα 4, στίχος 34: «*Οι*

[69] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 56.
[70] ό.π., σ. 56-57. Βέβαια, όπως είδαμε, οι γυναίκες είχαν νόμιμα κληρονομικά δικαιώματα επί της περιουσίας των γονιών τους. Επομένως, αυτές – ιδιαίτερα οι γυναίκες των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων – μπορούσαν να στηριχθούν οικονομικά και σε άλλους πόρους πέρα από την προίκα, ό.π., σ. 57.
[71] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 40.
[72] Imber, «Women, Marriage and Property», ό.π., σ. 87-88.
[73] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 42.

άντρες είναι ανώτεροι από τις γυναίκες λόγω της ιδιαιτερότητας με την οποία τους ανύψωσε ο Θεός πάνω από τις γυναίκες. Επιπλέον, και επειδή οι άντρες δίνουν προίκα στις γυναίκες από το δικό τους πλούτο. Οι ενάρετες γυναίκες είναι πιστές και υπάκουες και φυλάνε με προσοχή, κατά την απουσία των αντρών τους, ό,τι ο Θεός τους όρισε να φυλάνε ανέπαφο. Εκείνες, των οποίων την ανυπακοή φοβάστε, να τις μαλώνετε, να τις απομακρύνετε από το κρεβάτι σας και να τις δέρνετε. Αν όμως είναι υπάκουες, να είστε καλοί προς αυτές. Ο Κύριος είναι ύψιστος και μέγας».[74] Και σε αυτή την περίπτωση, οι όποιες παροχές προς τη σύζυγο έπρεπε να είναι ανάλογες προς το οικονομικό της υπόβαθρο και την κοινωνική της θέση, δηλαδή μια γυναίκα δε μπορούσε να ζητήσει περισσότερα από αυτά που προστάζει το σύνηθες επίπεδο ζωής της. Έτσι, χωρίς αυτό να είναι απόλυτο, μια φτωχή γυναίκα μπορούσε να απαιτήσει μονάχα δύο φορέματα, ένα μανδύα και ένα πέπλο, ενώ από φαγητό μονάχα ψωμί, καλαμπόκι και λάδι. Μια πλούσια γυναίκα, αντίθετα, ήταν δυνατό να απαιτήσει υπηρέτες για τις δουλειές του σπιτιού, ή μπορούσε να αρνηθεί να μαγειρέψει για τον άντρα της.[75]

Εάν ένας άντρας αποτύγχανε να εκπληρώσει τις υποχρεώσεις του, τότε ο καδής είχε το δικαίωμα να τον τιμωρήσει δια φυλακίσεως μέχρι να πράξει αυτά που του αναλογούν. Εάν, επίσης, ένας άντρας πήγαινε σε ταξίδι ή εγκατέλειπε την οικογένειά του χωρίς να έχει προηγουμένως εξασφαλίσει ότι αυτή είχε τα απαραίτητα εφόδια για μια αξιοπρεπή διαβίωση, τότε το ισλαμικό δικαστήριο μπορούσε να δημεύσει μέρος της προσωπικής του περιουσίας και στη συνέχεια να την παραχωρήσει στη γυναίκα του.[76] Όπως καταλαβαίνουμε, οι υποχρεώσεις του άντρα προς την οικογένειά του ήταν συνήθως δύσκολο να αποφευχθούν, εκτός αν υπήρχαν συγκεκριμένοι λόγοι, όπως είναι αυτοί του διαζυγίου ή του θανάτου. Σε περίπτωση διαζυγίου, ο άντρας συνέχιζε να παρέχει υλική υποστήριξη στην πρώην σύζυγό του, αλλά μονάχα για διάστημα τριών μηνών (idda), κατά το οποίο η γυναίκα δεν είχε τη δυνατότητα να συνάψει νέο γάμο ωσότου διαπιστωθεί πιθανή εγκυμοσύνη. Σε περίπτωση θανάτου του άντρα, η nafaqa δεν ίσχυε, εκτός και αν η γυναίκα ήταν έγκυος, γεγονός που σήμαινε ότι η nafaqa μπορούσε να διεκδικηθεί από την περιουσία του αποθανόντα συζύγου.[77] Σε περίπτωση θανάτου της γυναίκας, ο άντρας έπρεπε να καλύψει τα έξοδα της κηδείας και να μεριμνά για την επαρκή συντήρηση του τάφου της.[78] Απ'

[74] Το Ιερό Κοράνι, ό.π., σ. 72.
[75] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 61.
[76] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 42-43.
[77] ό.π., σ. 58.
[78] ό.π., σ. 43.

όλα τα παραπάνω συμπεραίνουμε ότι η αποτυχία καταβολής της nafaqa είχε σοβαρές νομικές συνέπειες για τον άντρα. Οι δικαστές υπεράσπιζαν τις γυναίκες, διότι από τη μια τις θεωρούσαν νομικά κατώτερες από τους άντρες, αλλά από την άλλη αντιλαμβάνονταν τα δικαιώματά τους και για αυτό τις αντιμετώπιζαν με την πρέπουσα σοβαρότητα.[79]

Ωστόσο, η παροχή αυτών των ανέσεων υποδήλωνε κάτι βαθύτερο στη σχέση άντρα-γυναίκα: ότι ο άντρας ως βασικός πυλώνας επιβίωσης του νοικοκυριού, ήταν ο απόλυτος αρχηγός της οικογένειας, που δε δεχόταν αμφισβητήσεις και ενστάσεις από τη γυναίκα του.[80] Η ανυπακοή (nashiza) από τη μεριά της γυναίκας ή μια ενδεχόμενη εγκατάλειψη της οικίας χωρίς την άδεια του συζύγου συνεπαγόταν την κατάργηση της nafaqa. Ο άντρας είχε το δικαίωμα να περιορίζει τη γυναίκα του εντός των τειχών της οικίας τους και να απαγορεύει οποιαδήποτε πρόσβαση σε ξένους ή ακόμα και σε συγγενείς.[81] Για παράδειγμα, ο πατέρας και η μητέρα της νύφης είχαν το δικαίωμα να την επισκέπτονται μόνο μια φορά την βδομάδα, ενώ οι άλλοι συγγενείς της μια φορά το χρόνο. Έτσι, η γυναίκα δεν είχε το δικαίωμα να ταξιδέψει χωρίς την άδεια του συζύγου της και, μονάχα κατόπιν επιθυμίας του άντρα, αυτή τον ακολουθούσε στα ταξίδια του για να του προσφέρει συντροφιά.[82] Αυτός ο περιορισμός συνδέεται και με μια άλλη βασική υποχρέωση της γυναίκας που, όπως είδαμε και στην περίπτωση της mehr, ήταν η σεξουαλική επαφή με τον σύζυγό της. Η γυναίκα έπρεπε να ικανοποιεί ανά πάσα στιγμή τις ερωτικές επιθυμίες του συζύγου της ως αντάλλαγμα για τη nafaqa.[83] Η άρνηση της γυναίκας για σεξουαλική επαφή με τον σύζυγό της συνεπαγόταν την ακύρωση της υποχρέωσης του τελευταίου να τη συντηρεί. Εάν βέβαια μια γυναίκα ήθελε αλλά δεν μπορούσε να έχει ερωτικές επαφές με το σύζυγό της λόγω σωματικών ή ψυχολογικών προβλημάτων, τότε το καθεστώς άλλαζε και η nafaqa δινόταν. Στην περίπτωση σεξουαλικής ανικανότητας του συζύγου, αυτός συνέχιζε να προσφέρει τη nafaqa ωσότου ξεπεραστεί το πρόβλημα της ανικανότητας. Εάν, όμως, η ανικανότητα συνεχιζόταν για ένα διάστημα μεγαλύτερου του ενός έτους, τότε η γυναίκα είχε το δικαίωμα να απαιτήσει διαζύγιο.[84] Ωστόσο, παρά τις όποιες διευκολύνσεις, το σίγουρο ήταν ότι κάθε ανδρική παροχή, είτε πρόκειται για

[79] Tucker, *Women, Family and Gender*, ό.π., σ. 52.
[80] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 63.
[81] Imber, «Women, Marriage and Property», ό.π., σ. 84.
[82] Tucker, *Women, Family and Gender*, ό.π., σ. 53-54.
[83] Imber, «Women, Marriage and Property», ό.π., σ. 84.
[84] Tucker, *In the House of Law*, ό.π., σ. 44-45.

τη mehr είτε για τη nafaqa, δεν αποτελούσε γυναικείο προνόμιο αλλά μια στάση απόλυτης υποταγής του γυναικείου φύλου στο ανδρικό.[85]

IV. ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟΙ ΓΑΜΟΙ ΕΝΩΠΙΟΝ ΤΟΥ ΚΑΔΗ

Οι χριστιανικές αντιλήψεις περί γάμου δε διέφεραν κατά πολύ από τις αντίστοιχες ισλαμικές. Έτσι, όπως παρατηρούμε και στους ισλαμικούς γάμους, οι γονείς ήταν αυτοί που ρύθμιζαν τους όρους και διευθετούσαν συνολικά το γάμο ενός ζευγαριού. Όταν οι γονείς ήταν απόντες λόγω θανάτου, τότε εμφανίζονταν άλλοι συγγενείς για να αναλάβουν αυτή την υποχρέωση. Αν και η συγκατάθεση του ζευγαριού ήταν, σε γενικές γραμμές, υποχρεωτική, υπήρχαν περιπτώσεις όπου γονείς ανάγκαζαν το γιο ή την κόρη τους να δεχτούν το συνοικέσιο χωρίς καμία ένσταση ή διαφωνία. Έτσι, άντρας και γυναίκα πολλές φορές δεν εξέφραζαν άποψη και προτίμηση για το μελλοντικό ταίρι τους και ήταν απλά παθητικοί αποδέκτες των αποφάσεων των γονιών τους.[86] Οι γονείς επιδίωκαν να παντρέψουν τα παιδιά τους με κάθε τρόπο, καθώς ο γάμος στη χριστιανική, όπως και την ισλαμική κουλτούρα, θεωρούνταν ο βασικός πυλώνας της κοινωνικής σταθερότητας και ισορροπίας.[87] Ωστόσο, μπορούμε να παρατηρήσουμε ορισμένες διαφορές του χριστιανικού σε σχέση με τον ισλαμικό γάμο: στην ισλαμική αντίληψη ήταν αποδεκτή η πολυγαμία των αντρών (που όμως ήταν πρακτικά περιορισμένη έως και ανύπαρκτη στα εδάφη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, με την εξαίρεση των ανώτατων κοινωνικών τάξεων και αυτών σπάνια) ενώ στη χριστιανική ο άντρας ήταν, από νομικής πλευράς, ένα αυστηρά μονογαμικό ον.[88] Επίσης, απ' όσα διατυπώθηκαν παραπάνω, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι, ενώ στο ισλάμ μονάχα ο πατέρας και οι αρσενικοί συγγενείς είχαν το νομικό δικαίωμα να ρυθμίσουν ένα γάμο, στους χριστιανικούς γάμους και οι

---

[85] ό.π., σ. 84.

[86] Α. Κάσδαγλη, «Κοινωνική ταυτότητα του φύλου και καθημερινή πραγματικότητα: το παράδειγμα της μεταβυζαντινής Νάξου», στο J. J. Yiannias (επιμ.), *Η βυζαντινή παράδοση μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης*, Αθήνα 1994, σ. 100-101.

[87] S. Laiou, «Christian Women in an Ottoman World: Interpersonal and Family Cases Brought Before the Shari'a Courts during the Seventeenth and Eighteenth Centuries (Cases Involving the Greek Community)», στο A. Buturovic και I. C. Schick (επιμ.), *Women in the Ottoman Balkans*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 2007, σ. 244.

[88] S. Ivanova, «Judicial Treatment of the Matrimonial Problems of Christian Women in Rumeli During the Seventeenth and Eighteenth Centuries», στο A. Buturovic και I. C. Schick (επιμ.), *Women in the Ottoman Balkans*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 2007, σ. 155.

δύο γονείς εξέφραζαν άποψη για το γάμο του παιδιού τους (αν και σε αυτή την περίπτωση, η θέση του πατέρα είχε εθιμικά περισσότερο βαρύνουσα σημασία).

Για τη διευθέτηση των συζυγικών ζητημάτων μεταξύ χριστιανών αρμόδια ήταν τα ορθόδοξα εκκλησιαστικά δικαστήρια και, πιο συγκεκριμένα, τα επισκοπικά συμβούλια, τα οποία λειτουργούσαν βάσει των αρχών του βυζαντινού δικαίου.[89] Πιο συγκεκριμένα, μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης στα 1453, ο σουλτάνος Μεχμέτ Β΄ προχώρησε στην ανασύσταση του Οικουμενικού Πατριαρχείου για να κερδίσει την εύνοια των ορθόδοξων χριστιανών που αποτελούσαν ένα μεγάλο κομμάτι των υπηκόων του.[90] Έτσι, στις 6 Ιανουαρίου του 1454, συγκλήθηκε μια σύνοδος στην Κωνσταντινούπολη που αποφάσισε τη χειροτονία του Γεννάδιου ως διακόνου, μετά ως πρεσβύτερου και επισκόπου και τέλος ως Πατριάρχη. Στη συνέχεια, ο Γεννάδιος συναντήθηκε με τον Μεχμέτ Β΄, πιθανόν στην Ανδριανούπολη, όπου ο σουλτάνος του παραχώρησε ένα επίσημο έγγραφο, το λεγόμενο μπεράτι, με το οποίο τον ανακήρυσσε Οικουμενικό Πατριάρχη. Έτσι, ο Γεννάδιος ήταν πλέον ο επικεφαλής της ορθόδοξης χριστιανικής κοινότητας μέσα στην οθωμανική επικράτεια. Κατόπιν, παραχωρήθηκαν στο νέο Πατριάρχη ορισμένα δικαιώματα που η ελληνική ιστοριογραφία τείνει να τα αποκαλεί προνόμια. Έχουν διατυπωθεί πολλές απόψεις για το αν τα προνόμια παραχωρήθηκαν γραπτώς ή απλά με προφορικό τρόπο. Το πιο πιθανό είναι ότι αυτά καταγράφηκαν σε ένα ειδικό έγγραφο, παρόμοιο με το μπεράτι. Τα προνόμια κατοχύρωναν στον Γεννάδιο τις εξής αρμοδιότητες: 1) να διορίζει ή να παύει τους επισκόπους, 2) να διαχειρίζεται την εκκλησιαστική περιουσία, 3) να διευθετεί τα οικογενειακά ζητήματα των χριστιανών, όπως ήταν αυτά του γάμου, του διαζυγίου, της κληρονομιάς κτλ. και 4) να εισπράττει φόρους από τους πιστούς του.[91]

Ωστόσο, από τον 15^{ο} αιώνα και μετά, όλο και συχνότερα παρατηρείται το φαινόμενο οι χριστιανοί να απευθύνονται στον καδή για την επίλυση των προσωπικών τους ζητημάτων. Άλλωστε βασική αρχή του ιερού ισλαμικού νόμου ήταν ότι οι ζιμήδες (αραβ. Dhimmi, οθωμ. τουρκ. zimmi), δηλαδή οι μη μουσουλμάνοι υπήκοοι του οθωμανικού κράτους, είχαν το αναφαίρετο δικαίωμα να

[89] ό.π., σ. 156.
[90] Ε. Α. Ζαχαριάδου, *Δέκα τουρκικά έγγραφα για την Μεγάλη Εκκλησία (1483-1567)*, Αθήνα 1996, σ. 59-60.
[91] Ζαχαριάδου, *Δέκα Τουρκικά Έγγραφα*, ό.π., σ. 46-50.

απευθύνονται στις ίδιες δικαστικές αρχές με τους μουσουλμάνους.[92] Κύρια αιτία για τη χριστιανική προσφυγή στο ισλαμικό δίκαιο ήταν η σύνθετη φύση των ορθόδοξων εκκλησιαστικών όρων και κανονισμών που διείπαν τις διάφορες πτυχές των ιδιωτικών ζητημάτων των χριστιανών, γεγονός που έκανε τους τελευταίους να αναζητούν ευκολότερες λύσεις σε άλλες αρχές πέρα από τις ορθόδοξες χριστιανικές. Αυτές οι αρχές μπορούσαν να είναι, εκτός από το ισλαμικό δικαστήριο του καδή, το κοινοτικό δικαστήριο, το οποίο αποφάσιζε με βάση το εθιμικό δίκαιο της κοινότητας όπου έδρευε, ή, ως έσχατη λύση και για μείζονος σημασίας θέματα, ο ίδιος ο Οικουμενικός Πατριάρχης ή ακόμα και το αυτοκρατορικό συμβούλιο (divan-i hümayun).[93] Η οθωμανική κρατική αντίληψη περί δικαιοσύνης στηριζόταν στη θρησκευτική ισονομία και γι' αυτό όριζε ότι ακόμα και οι μη μουσουλμάνοι είχαν τη δυνατότητα να απευθύνονται στο αυτοκρατορικό συμβούλιο για την επίλυση των προσωπικών τους ζητημάτων.[94]

Χαρακτηριστικό παράδειγμα της περίπλοκης φύσης των ορθόδοξων εκκλησιαστικών κανόνων αποτελούν οι γάμοι: Πρώτον, για την τέλεση ενός γάμου ήταν απαραίτητη η έκδοση ειδικής άδειας από τον Μητροπολίτη. Αυτό σημαίνει ότι οι κάτοικοι των αγροτικών περιοχών έπρεπε να σπαταλήσουν πολύτιμο χρήμα και χρόνο για να κάνουν ένα ταξίδι στην πόλη (στα αστικά κέντρα βρίσκονταν οι μητροπολιτικές έδρες) να εξασφαλίσουν την άδεια και έπειτα να επιστρέψουν στον τόπο τους για την πραγματοποίηση του γάμου.[95] Επιπλέον, οι χριστιανοί ήταν υποχρεωμένοι να πληρώνουν το φόρο γάμου (nikâh resmi) που καταβαλλόταν στην εκκλησία: 80 άσπρα για τον πρώτο γάμο, 160 για το δεύτερο και 240 για τον τρίτο. Κατά τον 18ο αιώνα τα ποσά αυξήθηκαν και έτσι έχουμε: 400 άσπρα για τον πρώτο, 800 για το δεύτερο και 1200 για τον τρίτο.[96] Η συγκεκριμένη φορολογική επιβάρυνση ανάγκαζε τους χριστιανούς να απευθυνθούν στο ισλαμικό ιεροδικείο, καθώς εκεί θα πλήρωναν ένα μικρότερο ποσό για την καταχώρηση του γάμου στα ιεροδικαστικά κατάστιχα.[97]. Ακόμη, όπως αναφέρει η Ivanova στο άρθρο της για τους γάμους στη Ρούμελη (Βαλκάνια), από τον 15ο έως τον 17ο αιώνα υπήρχε μια σημαντική έλλειψη

[92] A. Anastasopoulos, «Non-Muslims and Ottoman Justice(s?)» στο J. Duindam, J. Harries, C. Humfress και N. Hurvitz (επιμ.), *Law and Empire: Ideas, Practices, Actors*, Λάιντεν και Βοστώνη 2013, σ. 276.
[93] Laiou, «Christian Women», ό.π., σ. 244.
[94] Anastasopoulos, «Non-Muslims», ό.π., σ. 278.
[95] Laiou, «Christian Women», ό.π., σ. 248.
[96] N. Adiyeke, «Girit'te İslam Hukuku Çerçevesinde Yapılan Hıristiyan Evlilikleri», *Kebikeç*, 19 (2005), σ. 66.
[97] Laiou, «Christian Women», ό.π., σ. 248.

ιερέων στις αγροτικές περιοχές της Βουλγαρίας, ενώ, αντίθετα, τα ισλαμικά ιεροδικεία παρουσίαζαν μια εντυπωσιακή αύξηση. Κατά συνέπεια, οι χριστιανικοί γάμοι δεν μπορούσαν να πραγματοποιηθούν σε τακτά χρονικά διαστήματα, γεγονός που ωθούσε στους χριστιανούς να συνάψουν το γάμο τους στον καδή.[98]

Υπήρχαν, όμως, και άλλοι πρακτικοί λόγοι που έκαναν τους χριστιανούς να στραφούν στον καδή. Ιδιαίτερα οι γυναίκες, κυρίως των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων, εάν στρεφόντουσαν στο ιεροδικείο, θα παντρεύονταν βάσει του ισλαμικού δικαίου και έτσι θα αποκτούσαν νόμιμα τη γαμήλια δωρεά.[99] Στους χριστιανικούς γάμους κάτι αντίστοιχο με τη γαμήλια δωρεά δεν προβλεπόταν: η οικογένεια απλά προικοδοτούσε τον γιο ή την κόρη που επρόκειτο να παντρευτεί..[100] Για αυτό πολλές γυναίκες κατέφευγαν στη λύση του προσωρινού γάμου (κεπήνιον,mut'a/kebin). Αυτός ο γάμος γινόταν παρουσία του καδή και δύο μαρτύρων και διαρκούσε ένα συγκεκριμένο χρονικό διάστημα, στη λήξη του οποίου ο άντρας εγκατέλειπε τη γυναίκα του καταβάλλοντας της ένα συγκεκριμένο χρηματικό ποσό, ένα είδος γαμήλιας δωρεάς, ως αποζημίωση.[101] Η σύναψη ενός τέτοιου γάμου δεν αφορούσε μονάχα τους χριστιανούς, αλλά και τους μουσουλμάνους που επιθυμούσαν να παντρευτούν μια χριστιανή. Μάλιστα, οι «καρποί» ενός τέτοιου γάμου, δηλαδή τα παιδιά, ήταν νομικά αποδεκτά από τον ιερό νόμο και για αυτό είχαν πλήρη κληρονομικά δικαιώματα επί της περιουσίας του πατέρα τους. Έτσι, μια γυναίκα «δραπέτευε» από ένα γάμο οικονομικά ενισχυμένη, ψυχικά ανακουφισμένη για την αποκατάσταση των παιδιών της και ηθικά ελεύθερη να συνάψει ένα καινούργιο γάμο.[102] Σε αυτό το σημείο αξίζει να τονιστεί ότι ήταν σύνηθες κάποιος μουσουλμάνος να παντρευτεί μια μη μουσουλμάνα (εβραία ή χριστιανή), χωρίς η τελευταία να είναι υποχρεωμένη να εξισλαμιστεί, παρέχοντάς της

---

[98] Ivanova, «Judicial Treatment», ό.π., σ. 164.
[99] ό.π., σ. 170.
[100] Κάσδαγλη, «Κοινωνική ταυτότητα του φύλου», ό.π., σ. 107.
[101] Αξίζει να σημειωθεί ότι από την άλλη μεριά, έχουμε τα ελληνικά/εκκλησιαστικά κείμενα, που αναλύει ο Πανταζόπουλος, και στα οποία κεπήνιο ονομάζεται οποιαδήποτε μορφή γάμου ή γενικότερα συμβίωσης δεν γίνεται δεκτή από την Εκκλησία. Στον ορισμό αυτό εμπίπτει η παλλακεία (η απλή συμβίωση δηλαδή) αλλά και ο μικτός γάμος, μια και κανονικά το εκκλησιαστικό δίκαιο (αντίθετα με το ισλαμικό) δεν επιτρέπει το γάμο (που θεωρείται μυστήριο) μεταξύ ετερόθρησκων. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Ν. Πανταζόπουλος, «Κεπήνιον. Συμβολή εις την έρευναν του θεσμού του πολιτικού γάμου επί Τουρκοκρατίας», *Τιμητικός Τόμος Αλεξάνδρου Λιτζεροπούλου*, σ. 489-520.
[102] Laiou, «Christian Women», ό.π., σ. 246-248. Ωστόσο, αξίζει να σημειωθεί ότι κατά το βυζαντινό δίκαιο τα παιδιά μιας χριστιανικής οικογένειας δεν έμεναν οικονομικά «ορφανά», καθώς είχαν πλήρη κληρονομικά δικαιώματα επί της προίκας που είχαν αποκτήσει οι γονείς τους. Απλά, όπως καταλαβαίνουμε, μια χριστιανή γυναίκα είχε διπλό όφελος από το γάμο ενώπιον του καδή: την οικονομική ασφάλεια όχι μόνο των παιδιών της αλλά και της ίδιας., Βλ. Κάσδαγλη, «Κοινωνική ταυτότητα του φύλου», ό.π., σ. 110.

όλα τα νόμιμα δικαιώματά της, όπως ήταν αυτό της γαμήλιας δωρεάς. Οι μη μουσουλμάνες επιθυμούσαν ένα γάμο με μουσουλμάνο διότι πίστευαν ότι με αυτό τον τρόπο θα βελτιωνόταν η κοινωνική τους θέση και θα ενισχυόταν το αίσθημα της προσωπικής τους ασφάλειας, ιδιαίτερα σε περιοχές όπου κυριαρχούσε το μουσουλμανικό στοιχείο. Επίσης, τα παιδιά τους ναι μεν ακολουθούσαν τη θρησκεία του πατέρα τους, αλλά από την άλλη ήταν οικονομικά εξασφαλισμένα, εφόσον είχαν κατοχυρωμένα δικαιώματα στην οικογενειακή περιουσία. Από τη μεριά τους, οι μουσουλμάνοι παντρεύονταν μη μουσουλμάνες διότι θεωρούσαν ότι θα μπορούσαν ευκολότερα να ωθήσουν μια, για παράδειγμα χριστιανή, σε γάμο ή σε διαζύγιο ή ακόμα να την εξαναγκάσουν να παραιτηθεί από βασικά της δικαιώματα, όπως ήταν αυτό της γαμήλιας δωρεάς.[103] Η ορθόδοξη εκκλησία αποδοκίμασε έντονα το mut'a/kebin και για να αποθαρρύνει το φαινόμενο αυτό άρχισε να εξαπολύει κατηγορίες για μοιχεία σε όλους όσοι σύναπταν τέτοιους γάμους. Ωστόσο, η συγκεκριμένη τακτική, όπως και η συχνή έκδοση σουλτανικών φιρμανίων για απαγόρευση του προσωρινού γάμου χωρίς τη συγκατάθεση των ορθόδοξων εκκλησιαστικών αρχών, δεν απέδωσαν ουσιαστικούς καρπούς και έτσι η πρακτική αυτού του είδους γάμου, που ονομαζόταν «κεπήνιον» στα ελληνικά, συνεχίστηκε.[104]

Επίσης, οι χριστιανοί κατέφευγαν στον καδή διότι ήθελαν να αποφύγουν συγκεκριμένους νομοθετικούς περιορισμούς του ορθόδοξου εκκλησιαστικού κώδικα, όπως ήταν η απαγόρευση γάμου μεταξύ συγγενών εβδόμου βαθμού, δηλαδή ξαδέλφων, όπως και μεταξύ προσώπων που είχαν μεταξύ τους πνευματική σχέση, δηλαδή να είναι κάποιος νονός ή νονά στο ίδιο παιδί. Επιπροσθέτως, υπήρχαν νομικές αγκυλώσεις ως προς το όριο των γάμων, δηλαδή η ορθόδοξη εκκλησία επέτρεπε μέχρι και τρεις γάμους για κάθε φύλο, ανεξάρτητα από τους λόγους του διαζυγίου.[105] Τέλος, υπήρχαν νομικά κωλύματα ως προς την ηλικία γάμου μεταξύ χριστιανών. Έτσι, ένα αγόρι μπορούσε να παντρευτεί μόλις έφτανε στην ηλικία των 15 ετών, ενώ ένα κορίτσι τα 13 έτη. Γάμος που πραγματοποιείτο κάτω από αυτά τα όρια ηλικίας θεωρούνταν παράνομος και μπορούσε να διαλυθεί.[106] Στο ισλαμικό δίκαιο, τέτοιες απαγορευτικές γραμμές δεν ήταν νομικά κατοχυρωμένες, γεγονός που

[103] Ivanova, «Judicial Treatment», ό.π., σ. 179-180.
[104] Laiou, «Christian Women», ό.π., σ. 247.
[105] Ivanova, «Judicial Treatment», ό.π., σ. 155.
[106] Π. Σαβοριανάκης, «Οικογένεια και γαμήλιες πρακτικές στο Νοτιανατολικό Αιγαίο. Η Κως στο 18ο και 19ο αιώνα», *Μνήμων*, 20 (2000), σ. 38.

επέτεινε την επιθυμία των χριστιανών να απευθυνθούν στις ισλαμικές δικαστικές αρχές.

Αυτοί ήταν ορισμένοι λόγοι που ενθάρρυναν τους χριστιανούς να στρέφονται στον καδή για τη διευθέτηση των ιδιωτικών τους ζητημάτων, όπως ήταν αυτό του γάμου. Οι καδήδες στις περισσότερες περιπτώσεις ήταν πρόθυμοι να εξυπηρετήσουν το χριστιανικό πληθυσμό, γιατί θεωρούσαν ότι με αυτό τον τρόπο θα τους έπειθαν να ενστερνιστούν το ισλάμ.[107] Από τη μεριά τους, οι χριστιανοί ναι μεν έβλεπαν με θετική ματιά την προσφυγή στο ισλαμικό ιεροδικείο, αλλά συγχρόνως αντιμετώπιζαν με καχυποψία το όλο θέμα, διότι δεν γνώριζαν αν όντως θα εφαρμοστεί το ισλαμικό δίκαιο στην περίπτωσή τους. Για αυτό ένα σημαντικό ποσοστό χριστιανών κατέφευγαν ταυτόχρονα στον καδή και στις ορθόδοξες εκκλησιαστικές αρχές για να συνάψουν γάμο. Η εκκλησία, όπως ήταν αναμενόμενο, λοιδορούσε την πρακτική της προσφυγής χριστιανών στον καδή και για αυτό, ήδη από τα μέσα του 17^{ο} αιώνα, συγκρούστηκε έντονα με τους καδήδες και γενικότερα με την οθωμανική διοίκηση. Από τα μέσα του 18^{ου} αιώνα, το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα ενισχύθηκε και έτσι όλο και περισσότεροι χριστιανοί απευθύνονταν πλέον στις εκκλησιαστικές τους αρχές για την διευθέτηση θεμάτων που είχαν να κάνουν με το γάμο και την οικογένεια. Αυτή η εξέλιξη ήταν αποτέλεσμα της συστηματικής προσπάθειας των μητροπολιτών να επαναφέρουν τους πιστούς κοντά στην ορθόδοξη πίστη και της ισχυρής θέλησης του σουλτάνου να εκδίδει τακτικά φιρμάνια τα οποία όριζαν ότι μόνο οι εκπρόσωποι της ορθόδοξης εκκλησίας έχουν το δικαίωμα να τελούν γάμους μεταξύ χριστιανών.[108]

[107] Laiou, «Christian Women», ό.π., σ. 244-245.
[108] Ivanova, «Judicial Treatment», ό.π., σ. 165-166.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΓΑΜΗΛΙΑ ΣΥΜΒΟΛΑΙΑ ΣΤΗΝ ΠΟΛΗ ΚΑΙ ΣΤΗΝ ΕΠΑΡΧΙΑ ΤΟΥ ΧΑΝΔΑΚΑ ΣΤΑ ΤΕΛΗ ΤΟΥ 17ου ΑΙΩΝΑ

Όπως έχει ήδη αναφερθεί, στους τέσσερις υπό εξέταση οθωμανικούς κώδικες (2ος, 3ος,4ος και 5ος) διακρίνουμε συνολικά 409 γαμήλια συμβόλαια τα οποία καταχωρήθηκαν στα ιεροδικαστικά κατάστιχα τις περιόδους 1670-1675, 1681-1685 και 1688-1689. Σε αυτό το σημείο αξίζει να σημειωθεί ότι έχουμε σαφώς περισσότερους γάμους τα έτη 1670-1674 σε σχέση με τα επόμενα (μέχρι το 1689), όχι επειδή οι άνθρωποι παντρεύονταν περισσότερο, αλλά επειδή για εκείνα τα έτη έχουμε πλήρη και δημοσιευμένη τη σειρά κωδίκων και ως εκ τούτου έχουμε μεγαλύτερο δείγμα. Πιο συγκεκριμένα έχουμε:

ΠΙΝΑΚΑΣ 1

ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΕΣ	**ΓΑΜΗΛΙΑ ΣΥΜΒΟΛΑΙΑ**
1670	24
1671	55
1672	92
1673	120
1674	57
1675	2
1681	1
1683	2
1684	9
1685	6
1688	20
1689	18
ΑΔΙΕΥΚΡΙΝΙΣΤΑ	3
ΣΥΝΟΛΟ	**409**

ΠΙΝΑΚΑΣ 2

Γαμήλια συμβόλαια μεταξύ μουσουλμάνων[109]	289	70,66%
Γαμήλια συμβόλαια μικτών γάμων[110]	89	21,76%
Γαμήλια συμβόλαια μεταξύ χριστιανών[111]	31	7,58%
Σύνολο	**409**	**100.00%**

[109] 2ος Κώδικας (Αριθμοί γαμήλιων συμβολαίων):
281, 285, 298, 302, 303, 306, 314, 321, 336, 347, 365, 372, 383, 394, 399, 402, 411, 412, 414, 415, 449, 451, 491, 498, 501, 514, 516, 532, 560, 598, 600.
3ος Κώδικας (Αρ. γαμήλ. συμβολ.):
20, 22, 32, 42, 45, 49, 52, 83, 88, 104, 110, 115, 118, 145, 194, 220, 242, 243, 255, 259, 295, 300, 312, 323, 335, 353, 354, 386, 396, 406, 418, 424, 425, 462, 478, 498, 510, 536, 542, 597, 606, 611, 614, 615, 631, 632, 643.
4ος Κώδικας (Αρ. γαμήλ. συμβολ.):
65, 74, 75, 81, 96, 101, 102, 104, 127, 141, 163, 164, 165, 172, 176, 223, 241, 249, 250, 251, 266, 268, 272, 275, 280, 301, 312, 316, 324, 338, 341, 395, 408, 411, 442, 465, 475, 477, 481, 496, 509, 523, 529, 530, 535, 540, 541, 543, 551, 555, 562, 563, 564, 565, 572, 574, 582, 583, 585, 590, 598, 608, 611, 612, 614, 618, 641, 646, 663, 672, 684, 691, 693, 699, 708, 725, 730, 854, 855, 860, 913, 977, 979, 983, 1067, 1182, 1183, 1184, 1185, 1198, 1204,1206, 1211, 1221, 1223.
5ος Κώδικας (Αρ. γαμήλ. συμβολ.) :
5, 11, 22, 41, 49, 51, 54, 55, 57, 67, 68, 72, 79, 84, 90, 96, 97, 98, 99, 109, 128, 131, 134, 136, 153, 156, 164, 180, 187, 215, 219, 240, 248, 270, 273, 285, 300, 303, 305, 317, 342, 370, 371, 375, 376, 377, 378, 380, 382, 384, 388, 390, 398, 400, 403, 415, 416, 417, 420, 433, 434, 479, 486, 487, 489, 495, 496, 497, 500, 501, 523, 529, 535, 552, 573, 577, 602, 680, 697, 699, 795, 861, 862, 864, 865, 866, 870, 871, 905, 906, 908, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933.
[110] 2ος Κώδικας (Αριθμοί γαμήλιων συμβολαίων): 423, 304, 325, 334, 379.
3ος Κώδικας (Αρ. γαμήλ. συμβολ.): 101, 114, 229, 233, 258, 277, 278, 279, 304, 313, 316, 329, 349, 364, 408, 450, 466, 477, 513, 523, 557, 598, 609, 650, 651.
4ος Κώδικας (Αρ. γαμήλ. συμβολ.): 88, 94, 115, 121, 178, 183, 226, 260, 269, 284, 322, 330, 347, 362, 364, 394, 440, 488, 499, 510, 534, 550, 560, 597, 610, 650, 661, 694, 707, 728.
5ος Κώδικας (Αρ. γαμήλ. συμβολ.): 9, 39, 52, 63, 64, 80, 115, 119, 121, 126, 133, 191, 198, 2012, 2014, 210, 222, 239, 251, 274, 499, 511, 530, 568, 586, 863, 907, 909, 921.
[111] 2ος Κώδικας (Αριθμοί γαμήλιων συμβολαίων): 543, 603,611.
3ος Κώδικας (Αρ. γαμήλ. συμβολ.): 77, 85, 177, 289, 321, 403, 564, 570, 644.
4ος Κώδικας (Αρ. γαμήλ. συμβολ.): 212, 214, 217, 319, 374, 403, 471, 504, 623, 648.
5ος Κώδικας (Αρ. γαμήλ. συμβολ.): 76, 83, 113, 140, 177, 236, 246, 318, 507.

ΠΙΝΑΚΑΣ 3

ΤΟΠΟΣ ΔΙΑΜΟΝΗΣ	**ΑΡΙΘΜΟΣ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΩΝ ΓΑΜΠΡΩΝ (ΓΕΝΝΗΜΕΝΩΝ ΚΑΙ ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΩΝ) ΣΤΑ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΙΚΆ ΚΑΙ ΜΙΚΤΑ ΓΑΜΗΛΙΑ ΣΥΜΒΟΛΑΙΑ**	**ΑΡΙΘΜΟΣ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΩΝ ΝΥΦΩΝ (ΓΕΝΝΗΜΕΝΩΝ ΚΑΙ ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΩΝ) ΣΤΑ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΙΚΑ ΣΥΜΒΟΛΑΙΑ**	**ΑΡΙΘΜΟΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ ΓΑΜΠΡΩΝ ΚΑΙ ΝΥΦΩΝ ΣΤΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΑ ΣΥΜΒΟΛΑΙΑ**
ΧΑΝΔΑΚΑΣ	143	125	11
ΧΩΡΙΑ	178	111	18
ΑΔΙΕΥΚΡΙΝΙΣΤΟΣ ΤΟΠΟΣ ΚΑΤΟΙΚΙΑΣ	57	53	2
ΣΥΝΟΛΟ	**378**	**289**	**31**

Όπως καταλαβαίνουμε από τον πίνακα 2, πρόκειται για συμβόλαια που επιβεβαιώνουν την εδραίωση του ισλαμικού στοιχείου στην πόλη και στην επαρχία του οθωμανικού Χάνδακα εφόσον η πλειονότητα αυτών είναι μεταξύ μουσουλμάνων. Πιο συγκεκριμένα παρατηρούμε ότι οι μουσουλμανικοί γάμοι αγγίζουν το 70% του συνολικού δείγματος, γεγονός που σημαίνει ότι περίπου 2 στους 3 γάμους που καταγράφονταν στο ιεροδικείο ήταν μεταξύ μουσουλμάνων. Ακολουθούν οι μικτοί γάμοι σε ποσοστό 21,76%, ενώ οι χριστιανικοί γάμοι καταλαμβάνουν μόλις το 7,58% του δείγματος. Ωστόσο, σε αυτό το σημείο κρίνω σκόπιμο να επισημάνω μια διάκριση που αφορά την πόλη του Χάνδακα και την ύπαιθρο: οι μουσουλμάνοι ήταν μεγάλη πλειονότητα στην πόλη, μειονότητα όμως στην ύπαιθρο, αλλά με μια σημαντική παρουσία που ενισχύεται σταδιακά. Επομένως, η μεγάλη αριθμητική διαφορά των μουσουλμάνων γαμπρών και νυφών της υπαίθρου σε σχέση με τους χριστιανούς δεν αντικατοπτρίζει τα πραγματικά δημογραφικά δεδομένα [112] (βλ.

[112] Δυστυχώς δεν υπάρχουν έγγραφα του 17ου αιώνα που να διευκρινίζουν σαφώς το μουσουλμανικό πληθυσμό της υπαίθρου του Χάνδακα και γενικότερα της Κρήτης. Υπάρχουν βέβαια ορισμένες

Πίνακα 3) και στην ουσία καταδεικνύει αυτό που έχει ήδη αναφερθεί, ότι δηλαδή οι χριστιανοί προφανώς επέλεγαν να κατά κανόνα να τελέσουν το γάμο τους στην εκκλησία, μια πρακτική που φυσικά δεν αφορά μονάχα τα χωριά αλλά και την πόλη, και όχι στον καδή και για αυτό εμφανίζουν χαμηλά ποσοστά. Από την άλλη μεριά, το ερώτημα που ευθέως ανακύπτει είναι γιατί οι χριστιανοί του Χάνδακα προτιμούσαν την εκκλησία εφόσον η προσφυγή τους στον καδή θα τους εξασφάλιζε πολλαπλάσια οφέλη (όπως ήταν για παράδειγμα η γαμήλια δωρεά). Μπορούμε να πούμε ότι οι χριστιανοί προτιμούσαν να ακολουθήσουν τα πατροπαράδοτα, επειδή φοβόντουσαν όχι μόνον την εκκλησία – σύμφωνα με την ορθόδοξη χριστιανική κουλτούρα γάμος εκτός εκκλησίας είναι παλλακεία- αλλά και την κατακραυγή της κοινής γνώμης, δηλαδή των υπόλοιπων χριστιανών της περιοχής που διέμεναν.

Ι.ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΓΑΜΠΡΩΝ ΣΤΑ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΙΚΑ ΚΑΙ ΜΙΚΤΑ ΓΑΜΗΛΙΑ ΣΥΜΒΟΛΑΙΑ

Οι γαμπροί εμφανίζονται στα μουσουλμανικά και μικτά γαμήλια συμβόλαια είτε ως εκ γενετής μουσουλμάνοι είτε ως εξισλαμισμένοι. Οι εξισλαμισμένοι έφεραν συνήθως το πατρώνυμο «γιος Αμπντουλλάχ (bin Abdullah)», το οποίο συνήθως δηλώνει τον εξισλαμισμένο πρώτης γενιάς.[113] Με βάση τα στοιχεία που διαθέτουμε, λίγο παραπάνω από τους μισούς γαμπρούς (54.76%) ήταν γεννημένοι μουσουλμάνοι ενώ οι εξισλαμισμένοι αγγίζουν σχεδόν το αξιοσημείωτο ποσοστό του 40% των γαμπρών. Επίσης, υπήρχε και ένας μικρός αριθμός γαμπρών, μόλις 6 τον αριθμό (1,76%), που ήταν ανήλικοι. Από τους 6 ανήλικους, οι 4 ήταν γιοι γεννημένων μουσουλμάνων (αρ. εγγρ. (4^{ος} κώδ.): 249, 530, 691 και αρ. εγγρ.(5^{ος} κώδ.): 697) και οι υπόλοιποι 2 παιδιά εξισλαμισμένων (αρ. εγγρ. (3^{ος} κώδ.): 606, αρ. εγγρ. (4^{ος} κώδ): 574). Έτσι έχουμε:

ταξιδιωτικές αναφορές, όπως είναι αυτή του Ρίτσαρντ Πόκοκ, ο οποίος επισκέφτηκε το νησί στις αρχές του 18^{ου} αιώνα και υποστήριξε ότι στην ύπαιθρο σε κάθε ένα μουσουλμάνο αντιστοιχούσαν δύο χριστιανοί, ή αυτή του άγγλου συγγραφέα Μπέρναρντ Ράντολφ, ο οποίος ανέφερε ότι σε κάθε χριστιανό αντιστοιχούσε περίπου ένας μουσουλμάνος, Greene, *Κρήτη: ένας κοινός κόσμος*, ό.π., σ. 109-110.

[113] Υπάρχουν και εκ γενετής μουσουλμάνοι με πατέρες που το πραγματικό τους όνομα ήταν Αμπντουλλάχ.

ΠΙΝΑΚΑΣ 4

ΙΔΙΟΤΗΤΑ	**ΑΡΙΘΜΟΣ ΓΑΜΠΡΩΝ**	
ΕΝΗΛΙΚΟΙ ΓΕΝΝΗΜΕΝΟΙ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΟΙ	207	54.76%
ΕΝΗΛΙΚΟΙ ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΟΙ	149	39,42%
ΑΝΗΛΙΚΟΙ	6	1,76%
ΑΔΙΕΥΚΡΙΝΙΣΤΑ[114] (Ενήλικοι που δεν διευκρινίζεται αν είναι γεννημένοι μουσουλμάνοι ή εξισλαμισμένοι)	16	4,23%
ΣΥΝΟΛΟ	**378**	100,00%

Ένα ακόμα χαρακτηριστικό των γαμπρών – μονάχα των ενήλικων – είναι ότι έφεραν τίτλους που προσδιόριζαν την ιδιότητα/κοινωνική τους θέση: η πρώτη μεγάλη ομάδα γαμπρών έφερε τον στρατιωτικό τίτλο *Μπεσέ* (beşe), δηλαδή των απλών στρατιωτών που ανήκαν κυρίως στο σώμα των γενίτσαρων. Σε αυτό το σημείο κρίνω σκόπιμο να αναφέρω ορισμένες μεταβολές που παρατηρούνται στη στρατιωτική ζωή του Χάνδακα και αφορούν ολόκληρη την οθωμανική επικράτεια από τα τέλη του 16^{ου} αιώνα και μετά: οι γενίτσαροι σταδιακά απεμπολούν τη στρατιωτική τους ιδιότητα και αρχίζουν να ασχολούνται με διάφορες παραγωγικές δραστηριότητες, όπως ήταν το εμπόριο.[115] Η συμμετοχή των γενιτσάρων στην κοινωνική και οικονομική ζωή των πόλεων είχε ως επακόλουθη συνέπεια την εμπλοκή απλών κατοίκων σε κάποιο από τα στρατιωτικά σώματα της πόλης. Γι' αυτό μπορούμε να εικάσουμε πως η συχνή

[114] Αδιευκρίνιστα: 2^{ος} Κώδικας: 281, 379, 399, 560, 3^{ος} Κώδικας: 233,513, 614, 4^{ος} Κώδικας: 163, 442, 465, 5^{ος} Κώδικας: 11, 72, 222, 251, 912, 929.

[115] Για τον μετασχηματισμό του γενιτσαρικού σώματος βλ. H. Inalcik, «Military and Fiscal Transformation», *Archivum Ottomanicum,* 6 (1980),- συγκεκριμένα σ.- 283-291.

χρήση του όρου Μπεσέ σε διάφορες κατηγορίες των ιεροδικαστικών κωδίκων του Χάνδακα – όπως τον παρατηρούμε και στα γαμήλια συμβόλαια – προσδιορίζει όλους εκείνους που βρίσκονται ανάμεσα στους πολίτες και τους στρατιώτες.[116] Η δεύτερη μεγάλη ομάδα έφερε τον τίτλο του *Μπέη* (bey), δηλαδή των υψηλών στρατιωτικών αξιωματούχων. Άλλοι στρατιωτικοί τίτλοι που βρίσκουμε είναι αυτοί του *Αγά* (ağa) – χαμηλόβαθμοι ή υψηλόβαθμοι αξιωματούχοι του γενιτσαρικού σώματος –, του *Τσαούση* (çavuş) – στρατιωτικοί που ήταν επιφορτισμένοι κυρίως με την αστυνόμευση μιας περιοχής –, του *Μπουλούκμπαση* (bölükbaşı) – διοικητής ενός στρατιωτικού σώματος των γενίτσαρων – και του *Ρεΐς* (reis) – ο συγκεκριμένος τίτλος αφορούσε είτε τον καπετάνιο ενός πλοίου είτε τον αρχηγό ενός συγκεκριμένου στρατιωτικού σώματος, όπως ήταν οι εθελοντές. Σε αυτό το σημείο κρίνω σκόπιμο να αναφέρω ότι ορισμένοι στρατιώτες ίσως αξιοποιούσαν το θεσμό του προσωρινού γάμου (kebin), εφόσον γνώριζαν ότι μελλοντικά θα επέστρεφαν στις πατρίδες τους (περισσότερα για θεσμό του προσωρινού γάμου βλ. πρώτο κεφάλαιο). Άλλοι τίτλοι που συναντάμε είναι αυτοί του *Χατζή* (hacı) – ο προσκυνητής, αυτός που έχει εκπληρώσει το καθήκον του θρησκευτικού προσκυνήματος στις ιερές πόλεις Μέκκα και Μεδίνα –, του *Σεγίτ* (seyyid) – οι απόγονοι του προφήτη Μωάμεθ – και του *Σεΐχη* (şeyh) – τίτλος που αποδιδόταν στους ηγούμενους των δερβίσικων ταγμάτων, στους προεστούς και στους επικεφαλής των συντεχνιών. Τέλος, συναντάμε τους τίτλους του *Τσελεμπή* (çelebi) και του *Εφέντη* (efendi), οι οποίοι αποδίδονταν σε μορφωμένους ανθρώπους. Πιο συγκεκριμένα έχουμε:

[116] Greene, *Κρήτη: ένας κοινός κόσμος*, ό.π., σ. 160-161.

ΠΙΝΑΚΑΣ 5

ΤΙΤΛΟΣ	**ΕΝΗΛΙΚΟΙ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΟΙ**	**ΕΝΗΛΙΚΟΙ ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΟΙ**	**ΕΝΗΛΙΚΟΙ ΑΝΔΡΕΣ ΠΟΥ ΦΕΡΟΥΝ ΤΙΜΗΤΙΚΟ ΤΙΤΛΟ**[117]	**ΣΥΝΟΛΟ**
ΜΠΕΣΕ	101	92	12	205
ΜΠΕΗΣ	52	28	1	81
ΑΓΑΣ	4	1	1	6
ΕΦΕΝΤΗΣ	3	1	2	6
ΤΣΕΛΕΜΠΗΣ	3	1	0	4
ΤΣΑΟΥΣ	4	1	0	5
ΧΑΤΖΗΣ	3	0	0	3
ΜΠΟΥΛΟΥΚ-ΜΠΑΣΗΣ	2	0	0	2
ΣΕΓΙΤ	1	0	0	1
ΣΕΪΧΗΣ	1	0	0	1
ΡΕΪΣ	1	0	0	1
ΑΔΙΕΥΚΡΙΝΙΣΤΑ (ενήλικοι μουσουλμάνοι ή εξισλαμισμένοι που δεν φέρουν κάποιο τιμητικό τίτλο)	32	25	0	57
ΣΥΝΟΛΟ	207	149	16	**372**

[117] Χωρίς να διευκρινίζεται αν είναι γεννημένοι μουσουλμάνοι ή εξισλαμισμένοι.

Ως προς τον τόπο κατοικίας των γαμπρών αξίζει να σημειωθεί ότι ο τόπος κατοικίας των εκ γενετής μουσουλμάνων μοιραζόταν σχεδόν ισόποσα ανάμεσα στον Χάνδακα και στην ύπαιθρο, ενώ η πλειονότητα των εξισλαμισμένων γαμπρών κατοικούσε σε χωριά. Πράγματι, ο Χάνδακας πρέπει να εποικίστηκε αρχικά τουλάχιστον με τους στρατιώτες που είχαν έρθει από τα Βαλκάνια και τη Μικρασία και είχαν πολεμήσει στην πολιορκία, ενώ οι εξισλαμισμοί ήταν κυρίως υπόθεση των χωριών της περιφέρειας.

ΠΙΝΑΚΑΣ 6

ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΙΚΟΙ ΚΑΙ ΜΙΚΤΟΙ ΓΑΜΟΙ	**ΧΑΝΔΑΚΑΣ**	**ΧΩΡΙΑ**	**Αδιευκρίνιστος τόπος κατοικίας**	**ΣΥΝΟΛΟ**
ΓΕΝΝΗΜΕΝΟΙ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΟΙ	82	84		
ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΟΙ	54	82		
ΑΝΗΛΙΚΟΙ ΓΑΜΠΡΟΙ	4	2		
Αδιευκρίνιστη η νομική υπόσταση του γαμπρού, αλλά υπάρχει αναφορά στον τόπο κατοικίας	3	10		
ΣΥΝΟΛΟ	143	178	57	**378**

Σχεδόν όλα τα χωριά υπάγονταν στις επαρχίες (ναχιγιέδες) στο σαντζάκι του Χάνδακα, με εξαίρεση 7 περιπτώσεις γαμπρών που ήταν κάτοικοι του ναχιγιέ Μυλοποτάμου[118] στο σαντζάκι Ρεθύμνου που, όπως και σήμερα, είχαν πρόσβαση εξίσου σε Ηράκλειο και Ρέθυμνο. Ως προς τις επαρχίες του Χάνδακα, οι περισσότεροι γαμπροί της υπαίθρου ήταν κάτοικοι του ναχιγιέ Πεδιάδας, που ήταν άλλωστε ο μεγαλύτερος ναχιγιές της επαρχίας του Χάνδακα τόσο υπό τους Βενετούς όσο και υπό τους Οθωμανούς, και κατόπιν ακολουθούν οι υπόλοιποι ναχιγιέδες

[118] Ο συγκεκριμένος ναχιγιές υπήρξε αντικείμενο σύγκρουσης ανάμεσα στους καδήδες Ρεθύμνου και Χάνδακα, καθώς ο καδής του Χάνδακα διεκδικούσε το ναχιγιέ για τον δικό του καζά λόγω των σημαντικών εσόδων που προσέφερε. Μάλιστα βρίσκουμε ένα έγγραφο (617, πέμπτος κώδικας) στο οποίο ο ναχιγιές Μυλοποτάμου συμπεριλαμβάνεται στον καζά του Χάνδακα, Σαρηγιάννης, «Η δικαστική οργάνωση», ό.π., σ. 29.

(Μονοφατσίου, Καινούργιου, Πυργιώτισσας, Μαλεβιζίου, Τεμένους, Μεράμπελου και Ρίζου) –βλ. αναλυτικό πίνακα παρακάτω:

ΠΙΝΑΚΑΣ 7

ΝΑΧΙΓΙΕΣ	**ΓΕΝΝΗΜΕΝΟΙ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΟΙ ΓΑΜΠΡΟΙ**	**ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΟΙ ΓΑΜΠΡΟΙ**	**ΑΝΗΛΙΚΟΙ ΓΑΜΠΡΟΙ**	**Αδιευκρίνιστη νομική υπόσταση γαμπρού αλλά αναφορά σε τόπο κατοικίας**	**ΣΥΝΟΛΟ**
ΠΕΔΙΑΔΑ	32	33	1	4	70
ΜΟΝΟΦΑΤΣΙ	17	12	1	1	31
ΤΕΜΕΝΟΣ	7	8		1	16
ΜΑΛΕΒΙΖΙ	8	8		3	19
ΡΙΖΟ	6	7		1	14
ΚΑΙΝΟΥΡΓΙΟ	4	9			13
ΜΕΡΑΜΠΕΛΟ	2	1			3
ΠΥΡΓΙΩΤΙΣΣΑ	2	2			4
ΜΥΛΟΠΟΤΑΜΟΣ	5	2			7
ΙΕΡΑΠΕΤΡΑ	1				1
ΣΥΝΟΛΟ	84	82	2	10	**178**

ΙΙ. ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΕΣ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΕΣ ΝΥΦΕΣ

Στην περίπτωση των μουσουλμάνων νυφών οι εξισλαμισμένες, που επίσης έφεραν το πατρώνυμο «κόρη Αμπντουλλάχ (bint Abdullah)»,[119] υπερτερούσαν των εκ γενετής μουσουλμάνων γυναικών. Αυτό η εξέλιξη είναι αναμενόμενη, καθώς ήταν πολύ λίγες οι εκ γενετής Μουσουλμάνες γυναίκες που είχαν ακολουθήσει τους πατέρες τους στην Κρήτη Έτσι, οι εξισλαμισμένες νύφες εμφανίζουν το ποσοστό του 39,45% ενώ οι γεννημένες μουσουλμάνες το 35,29%. Επίσης, στο γυναικείο φύλο

[119] Παρόμοια με τους άνδρες, υπάρχουν και εκ γενετής μουσουλμάνες με πατέρες που το πραγματικό τους όνομα ήταν Αμπντουλλάχ.

παρατηρούμε ένα σημαντικό ποσοστό *ανήλικων νυφών* (sagire) που αγγίζει το 23,18%. Από τις ανήλικες νύφες, οι 19 είναι κόρες γεννημένων μουσουλμάνων και οι 47 παιδιά εξισλαμισμένων – μία περίπτωση ανήλικης είναι αδιευκρίνιστη (αρ. εγγρ. 2^{ου} κώδ.: 412). Πιο συγκεκριμένα έχουμε:

ΠΙΝΑΚΑΣ 8

ΙΔΙΟΤΗΤΑ	**ΝΥΦΕΣ**	
ΕΝΗΛΙΚΕΣ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΕΣ ΝΥΦΕΣ	102	35,29%
ΕΝΗΛΙΚΕΣ ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΕΣ ΝΥΦΕΣ	114	39,45%
ΑΝΗΛΙΚΕΣ ΝΥΦΕΣ	67	23,18%
ΑΔΙΕΥΚΡΙΝΙΣΤΑ[120]	6	2,08%
ΣΥΝΟΛΟ	**289**	100,00%

Οι ενήλικες μουσουλμάνες νύφες παρουσιάζονται στα κατάστιχα με μια συγκεκριμένη ιδιότητα που υποδήλωνε το κοινωνικό τους προφίλ. Οι περισσότερες νύφες εμφανίζονται ως *Κυρίες* (hatun), ενώ πίσω τους ακολουθούν οι *Παρθένες* (bakire). Δύο νύφες εμφανίζονται ως *Χήρες* – seyyibe- (αρ. εγγρ. 4^{ου} κώδ.: 1221 και 1223) και μία ως *Σαραϊλή* – saraylı, παλατιανή σκλάβα που απελευθερώθηκε – (αρ. εγγρ. 5^{ου} κώδ.: 187). Σε αυτό το σημείο αξίζει να τονιστεί ότι οι νύφες που εμφανίζονται ως ανήλικες ή παρθένες είναι σίγουρο ότι πραγματοποιούσαν τον πρώτο τους γάμο, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι για τις υπόλοιπες νύφες ήταν ο δεύτερος ή τρίτος γάμος.

[120] Αδιευκρίνιστα: 4^{ος} Κώδικας: 854, 855, 1185, 1221, 5^{ος} Κώδικας: 913, 917.

ΠΙΝΑΚΑΣ 9

ΤΙΤΛΟΣ	**ΓΕΝΝΗΜΕΝΕΣ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΕΣ**	**ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΕΣ**	**ΕΝΗΛΙΚΕΣ ΓΥΝΑΙΚΕΣ ΠΟΥ ΦΕΡΟΥΝ ΤΙΜΗΤΙΚΟ ΤΙΤΛΟ** [121]	**ΣΥΝΟΛΟ**
ΚΥΡΙΕΣ	7	31	0	38
ΠΑΡΘΕΝΕΣ	31	2	0	33
ΧΗΡΕΣ	1	0	1	2
ΣΑΡΑΪΛΗ	1	0	0	1
ΑΔΙΕΥΚΡΙΝΙΣΤΑ (ενήλικες μουσουλμάνες ή εξισλαμισμένες που δε φέρουν κάποιο τιμητικό τίτλο)	62	81	5	148
ΓΕΝΙΚΟ ΣΥΝΟΛΟ	102	114	6	**222**

Ως προς τον τόπο κατοικίας των νυφών, οι περισσότερες γεννημένες μουσουλμάνες κατοικούσαν στα χωριά και λιγότερες στον Χάνδακα, ενώ η πλειονότητα των εξισλαμισμένων νυφών διέμενε στον Χάνδακα και σε πολύ μικρότερο ποσοστό στα χωριά:

[121] Χωρίς να διευκρινίζεται αν είναι γεννημένες μουσουλμάνες ή εξισλαμισμένες

ΠΙΝΑΚΑΣ 10

ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΙΚΟΙ ΓΑΜΟΙ	**ΧΑΝΔΑΚΑΣ**	**ΧΩΡΙΑ**	**Αδιευκρίνιστος τόπος κατοικίας**	**ΣΥΝΟΛΟ**
ΓΕΝΝΗΜΕΝΕΣ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΕΣ	30	41		
ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΕΣ	67	31		
ΑΝΗΛΙΚΕΣ ΝΥΦΕΣ	28	39		
ΣΥΝΟΛΟ	125	111	53	**289**

ΠΙΝΑΚΑΣ 11

ΝΑΧΙΓΙΕΣ	**ΓΕΝΝΗΜΕΝΕΣ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΕΣ ΝΥΦΕΣ**	**ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΕΣ ΝΥΦΕΣ**	**ΑΝΗΛΙΚΕΣ**	**ΣΥΝΟΛΟ**
ΠΕΔΙΑΔΑ	14	11	17	42
ΜΟΝΟΦΑΤΣΙ	8	7	6	21
ΤΕΜΕΝΟΣ	3	3	6	12
ΜΑΛΕΒΙΖΙ	4	3	4	11
ΡΙΖΟ	4	3	1	8
ΚΑΙΝΟΥΡΓΙΟ	1	3	2	6
ΜΕΡΑΜΠΕΛΟ	2	1		3
ΠΥΡΓΙΩΤΙΣΣΑ	2			2
ΜΥΛΟΠΟΤΑΜΟΣ	3		3	6
ΙΕΡΑΠΕΤΡΑ				
ΣΥΝΟΛΟ	41	31	39	**111**

Τέλος, ως προς τις χριστιανές, είτε επρόκειτο για μικτούς είτε για χριστιανικούς γάμους, παρατηρούμε την ύπαρξη 6 ενήλικων παρθένων χριστιανών, ενώ βλέπουμε και την παρουσία 6 ανήλικων χριστιανών κοριτσιών.

ΙΙΙ. ΓΑΜΗΛΙΑ ΔΩΡΕΑ

Όπως έχει αναφερθεί στο πρώτο κεφάλαιο, η νόμιμη επικύρωση ενός γάμου ίσχυε από τη στιγμή καταβολής της γαμήλιας δωρεάς. Η δωρεά συνήθως χωριζόταν σε δύο μέρη: το ένα μέρος δινόταν τη στιγμή σύναψης του γάμου (προκαταβαλλόμενη δωρεά) και το άλλο σε περίπτωση διαζυγίου ή θανάτου του ενός από τους δύο συζύγους (μη προκαταβαλλόμενη δωρεά). Ωστόσο, στον Χάνδακα παρατηρούμε μια διαφοροποίηση που ίσχυε στα Βαλκάνια: η γαμήλια δωρεά δεν καταβαλλόταν με τη μορφή δύο δόσεων, αλλά ως ένα ενιαίο ποσό που έπρεπε να πληρωθεί κατά τη διάλυση ενός γάμου.[122] Μονάχα σε 7 γαμήλια συμβόλαια (αρ. εγγρ. 3^{ου} κώδ.: 510, αρ. εγγρ. 4^{ου} κώδ.: 574, 691 και αρ. εγγρ. 5^{ου} κώδ.: 270, 300, 390 και 479) παρατηρούμε την ύπαρξη και της γαμήλιας προκαταβαλλόμενης δωρεάς, η οποία στα 4 από τα 7 συμβόλαια καταβάλλεται με τη μορφή υλικών αντικειμένων και στα 3 με τη μορφή χρηματικού ποσού. Τα υλικά αντικείμενα που βρίσκουμε στους κώδικες είναι τα εξής: είδη ιματισμού, κοσμήματα, καφτάνι, χαντζάρι, ασημένια ζώνη, ασημένια βραχιόλια, ασημένια πόρπη. Επίσης, αξίζει να σημειωθεί ότι στα συγκεκριμένα συμβόλαια οι 6 νύφες ήταν ανήλικες, ενώ μόνο μία ήταν ενήλικη.

Ως προς το ποσό της γαμήλιας μη προκαταβαλλόμενης δωρεάς, αυτό παρουσιάζει διαφοροποιήσεις ανάλογα με το θρήσκευμα, την περιοχή, καθώς και την ιδιότητα της νύφης. Επίσης, το γαμήλιο αυτό ποσό συνήθως αποτιμάται σε άσπρα, εκτός από 5 περιπτώσεις που αποτιμάται σε ασλάνια γρόσια (αρ. εγγρ. 2^{ου} κώδ.: 379, 394, 598, αρ. εγγρ. 3^{ου} κώδ.: 406 και αρ. εγγρ. 4^{ου} κώδ.: 394), 1 σε γρόσια (αρ. εγγρ. 5^{ου} κώδ.: 699) και 1 σε ντιρχέμ (αρ. εγγρ. 5^{ου} κώδικα: 915). Πιο συγκεκριμένα έχουμε:

[122] Gara, «Marrying in Seventeenth», ό.π., σ. 127.

Ως προς το θρήσκευμα:

ΠΙΝΑΚΑΣ 12

ΘΡΗΣΚΕΥΜΑ	ΓΑΜΗΛΙΑ ΔΩΡΕΑ	ΜΕΣΟΣ ΟΡΟΣ
Μουσουλμανικοί γάμοι	Από 150 έως 30.000 άσπρα	3.702 άσπρα
Μικτοί γάμοι	Από 300 έως 8.000 άσπρα	1779 άσπρα
Χριστιανικοί γάμοι	Από 100 έως 4.000 άσπρα	900 άσπρα

Ως προς την περιοχή:

ΠΙΝΑΚΑΣ 13

ΤΟΠΟΣ	ΓΑΜΗΛΙΑ ΔΩΡΕΑ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΙΚΩΝ ΓΑΜΩΝ	ΜΕΣΟΣ ΟΡΟΣ
ΧΑΝΔΑΚΑΣ	Από 150 έως 30.000 άσπρα	3.837 άσπρα
ΧΩΡΙΑ	Από 500 έως 12.000 άσπρα	3.675 άσπρα

ΠΙΝΑΚΑΣ 14

ΤΟΠΟΣ	ΓΑΜΗΛΙΑ ΔΩΡΕΑ ΜΙΚΤΩΝ ΓΑΜΩΝ	ΜΕΣΟΣ ΟΡΟΣ
ΧΑΝΔΑΚΑΣ	Από 300 έως 6.000 άσπρα	1.376 άσπρα
ΧΩΡΙΑ	Από 400 έως 8.000 άσπρα	1.897 άσπρα

ΠΙΝΑΚΑΣ 15

ΤΟΠΟΣ	ΓΑΜΗΛΙΑ ΔΩΡΕΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΩΝ ΓΑΜΩΝ	ΜΕΣΟΣ ΟΡΟΣ
ΧΑΝΔΑΚΑΣ	Από 200 έως 2.000 άσπρα	660 άσπρα
ΧΩΡΙΑ	Από 100 έως 4.000 άσπρα	1.060 άσπρα

Ως προς την ιδιότητα:

ΠΙΝΑΚΑΣ 16

ΙΔΙΟΤΗΤΑ ΝΥΦΗΣ	ΓΑΜΗΛΙΑ ΔΩΡΕΑ	ΜΕΣΟΣ ΟΡΟΣ
ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΑ	Από 800 έως 17.000 άσπρα	4.608 άσπρα
ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΗ	Από 150 έως 25.000 άσπρα	2.426 άσπρα
ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΑ ΚΥΡΙΑ	Από 1.000 έως 5.000 άσπρα	8.200 άσπρα
ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΗ ΚΥΡΙΑ	Από 500 έως 17.000 άσπρα	2.872 άσπρα
ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΑ ΠΑΡΘΕΝΑ	Από 1.000 έως 16.000 άσπρα	5.465 άσπρα
ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΗ ΠΑΡΘΕΝΑ	Από 1.000 έως 3.000 άσπρα	2.000 άσπρα
ΑΝΗΛΙΚΗ	Από 1.000 έως 14.000 άσπρα	4.689 άσπρα
ΧΡΙΣΤΙΑΝΕΣ	Από 100 έως 8.000 άσπρα	1.552 άσπρα
ΕΝΗΛΙΚΕΣ ΠΑΡΘΕΝΕΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΕΣ	Από 1.000 έως 3.000 άσπρα	1.750 άσπρα
ΑΝΗΛΙΚΕΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΕΣ	Από 1.000 έως 5.000 άσπρα	1.800 άσπρα

Από τους παραπάνω πίνακες παρατηρούμε ότι το ποσό της γαμήλιας δωρεάς στους μουσουλμανικούς γάμους, είτε στον Χάνδακα είτε στα χωριά, είναι κατά μέσο όρο σχεδόν διπλάσιο από αυτό των μικτών και των χριστιανικών γάμων. Επίσης, οι εκ γενετής μουσουλμάνες που έφεραν τίτλους (κυρίες ή παρθένες) λάμβαναν κατά μέσο όρο πολύ μεγαλύτερα γαμήλια ποσά, σχεδόν τρεις φορές πάνω, από ό,τι οι εξισλαμισμένες που είχαν αντίστοιχους τίτλους. Οι μεγαλύτεροι μέσοι όροι εμφανίζονται στις ανήλικες και τις μουσουλμάνες παρθένες. Αυτό ήταν απόλυτα φυσιολογικό διότι, όπως έχουμε ήδη αναφέρει παραπάνω, τα ατομικά και κοινωνικά χαρακτηριστικά μιας γυναίκας καθόριζαν σημαντικά, προς τα πάνω, το ύψος του

γαμήλιου ποσού. Αυτό ίσως εξηγεί το λόγο που οι ανήλικες και ενήλικες παρθένες χριστιανές εμφανίζουν κατά μέσο όρο υψηλότερα ποσά, όχι βέβαια με μεγάλη διαφορά, από τις χριστιανές που δε φέρουν κάποιον τίτλο. Βέβαια, οφείλουμε να σημειώσουμε ότι και η κοινωνική και οικονομική θέση του γαμπρού έπαιζε σημαντικό ρόλο στον καθορισμό του ποσού του μεχρ, όπως αποδεικνύεται από το εγγρ. με αριθ. 465 (4^{ος} κώδ.), όπου ο γαμπρός είναι ιμάμης και χατίπης του τζαμιού του Κεχαγιά Ζουλφικάρ Αγά, κάτι που διαμορφώνει τη γαμήλια δωρεά στα 17.000 άσπρα.

IV.ΠΛΗΡΕΞΟΥΣΙΟΙ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΕΣ

Όπως έχει ήδη τονιστεί παραπάνω (βλ. πρώτο κεφάλαιο), οι ανήλικοι – γαμπρός και νύφη – βρίσκονταν υπό την άμεση εποπτεία των κηδεμόνων τους, οι οποίοι ρύθμιζαν όλες τις λεπτομέρειες του γάμου. Αυτό το στοιχείο είναι εμφανές στην περίπτωση του Χάνδακα, καθώς παρατηρούμε ότι όλοι οι ανήλικοι, είτε πρόκειται για αγόρι είτε για κορίτσι, είχαν κηδεμόνες να τους εκπροσωπούν στο ιεροδικείο:

ΠΙΝΑΚΑΣ 17

ΚΑΤΗΓΟΡΙΕΣ ΚΗΔΕΜΟΝΩΝ	ΑΝΗΛΙΚΕΣ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΕΣ ΝΥΦΕΣ	ΑΝΗΛΙΚΟΙ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΟΙ ΓΑΜΠΡΟΙ	ΑΝΗΛΙΚΕΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΕΣ ΝΥΦΕΣ
ΠΑΤΕΡΑΣ	45	5	4
ΜΗΤΕΡΑ	5	0	1
ΙΕΡΟΔΙΚΕΙΟ	12	1	0
ΑΔΕΛΦΟΣ	2	0	1
ΠΑΤΕΡΑΣ ΓΑΜΠΡΟΥ	2	0	0
ΑΠΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΔΟΥΛΟΣ	1	0	0
ΣΥΝΟΛΟ	**67**	**6**	**6**

Από τον παραπάνω πίνακα συμπεραίνουμε ότι η πλειονότητα των ανήλικων γαμπρών και νυφών – είτε μουσουλμάνων είτε χριστιανών – εκπροσωπούνταν από

τον πατέρα τους. Δε μας προκαλεί έκπληξη το συγκεκριμένο γεγονός εφόσον, όπως έχουμε ήδη δει, ο πατέρας ήταν ο κύριος πληρεξούσιος των ανήλικων ή απουσία αυτού ο παππούς ή κάποιος άλλος πατροπλευρικός συγγενής, όπως ήταν ο αδελφός του γαμπρού/νύφης, τον οποίο παρατηρούμε ως πληρεξούσιο σε 3 περιπτώσεις ανήλικων κοριτσιών (2 μουσουλμάνων και 1 χριστιανής). Το ιεροδικείο – ο καδής ή κάποιος από τους βοηθούς του – εμφανίζεται και αυτό να έχει ρόλο πληρεξούσιου σε 12 ανήλικες μουσουλμάνες νύφες και 1 ανήλικο μουσουλμάνο γαμπρό. Έχουμε ήδη αναφέρει ότι το ιεροδικείο επενέβαινε σε περίπτωση που οι ανήλικοι δεν είχαν κάποιον συγγενή να τους εκπροσωπήσει στο δικαστήριο. Επίσης, αξιοπρόσεκτο είναι το γεγονός ότι έχουμε 5 περιπτώσεις μουσουλμάνων νυφών και 1 χριστιανής νύφης όπου κηδεμόνας είναι η μητέρα τους. Έχει ήδη τονιστεί ότι η μητέρα ή κάποιος άλλος συγγενής από τη μεριά της ήταν απαγορευτικό να δράσουν ως πληρεξούσιοι, εκτός αν το αποφάσιζε ο καδής λόγω θανάτου του πατέρα, του παππού ή των άλλων πατροπλευρικών συγγενών: στα 4 (3 περιπτώσεις μουσουλμάνων κοριτσιών (αρ. εγγρ. 4^{ου} κώδ: 475, 543, 565) και 1 χριστιανής (αρ. εγγρ. 4^{ου} κώδ.: 510) από τα 6 έγγραφα που εμφανίζεται η μητέρα ως κηδεμόνας, αναφέρεται ότι ο πατέρας της νύφης έχει πεθάνει. Στα υπόλοιπα 2 (αρ. εγγρ. 4^{ου} κώδ.: 268 και αρ. εγγρ. 5^{ου} κώδ.: 11) δεν υπάρχει καμία σχετική αναφορά. Εδώ μπορούμε να πούμε ότι η ύπαρξη γυναίκας πληρεξούσιου δικαιολογείται καθώς σε μια πόλη στρατιωτών – όπως ήταν ο Χάνδακας - που είχαν συμμετάσχει σε μια εικοσαετή πολιορκία, η οποία είχε μόλις λήξει, δεν θα ήταν εύκολο να βρεθούν άλλοι συγγενείς των θανόντων στο νησί, πέρα από τις χήρες τους. Επίσης, παρατηρούμε δύο περιπτώσεις μουσουλμάνων νυφών που είχαν ως πληρεξούσιο τον πατέρα του ανήλικου γαμπρού λόγω θανάτου του πατέρα τους (αρ. εγγρ. 3^{ου} κωδ.: 606) και αρ. εγγρ. 5^{ου} κώδ.: 697). Τέλος, βρίσκουμε μία περίπτωση όπου πληρεξούσιος της ανήλικης μουσουλμάνας είναι ο απελεύθερος δούλος του πατέρα της λόγω θανάτου του τελευταίου (αρ. εγγρ. 5^{ου} κώδ.: 57).Τέλος, αξίζει να σημειωθεί ότι ενώ στο υπό εξέταση δείγμα βρίσκουμε ανήλικες χριστιανές νύφες, δεν παρατηρούμε καθόλου ανήλικους χριστιανούς γαμπρούς.

Η στιγμή της ενηλικίωσης ήταν πολύ σημαντική, καθώς γαμπρός και νύφη είχαν τη δυνατότητα να διευθετήσουν μόνοι τους το γάμο τους χωρίς την παρέμβαση του κηδεμόνα ή να αξιοποιήσουν το δικό τους εκπρόσωπο/πληρεξούσιο που μπορούσε να μην έχει καμία σχέση με το οικογενειακό τους περιβάλλον. Στα γαμήλια συμβόλαια του Χάνδακα παρατηρούμε ότι 222 ενήλικες μουσουλμάνοι γαμπροί και μονάχα 10 ενήλικες μουσουλμάνες νύφες – γεννημένοι μουσουλμάνοι ή εξισλαμισμένοι –

παρουσιάστηκαν αυτοπροσώπως στο ιεροδικείο για τη σύναψη του γάμου τους. Οι υπόλοιποι μουσουλμάνοι γαμπροί και νύφες είχαν πληρεξούσιους να τους εκπροσωπούν στον καδή, πρωτίστως άνδρες που υπάγονταν στις στρατιωτικές τάξεις -πολύ συχνά βλέπουμε ότι οι πληρεξούσιοι φέρουν τον τίτλο του μπεσέ-. Δευτερευόντως ήταν άνθρωποι τους συγγενικού τους περιβάλλοντος, ιδίως των νυφών. Με άλλα λόγια, αυτό που διαπιστώνουμε είναι ότι ιδίως οι γαμπροί επέλεγαν ως πληρεξούσιους άτομα με τα οποία είχαν παρόμοιο κοινωνικό προφίλ, δηλαδή εφόσον οι περισσότεροι γαμπροί ήταν στρατιωτικοί, όριζαν στρατιωτικούς να τους εκπροσωπήσουν στον καδή για τη σύναψη του γάμου τους. Πιο συγκεκριμένα:

ΠΙΝΑΚΑΣ 18

	ΣΥΓΓΕΝΕΙΣ ΠΛΗΡΕΞΟΥΣΙΟΙ ΕΝΗΛΙΚΩΝ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΩΝ ΝΥΦΩΝ	ΣΥΓΓΕΝΕΙΣ ΠΛΗΡΕΞΟΥΣΙΟΙ ΕΝΗΛΙΚΩΝ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΩΝ ΓΑΜΠΡΩΝ
ΠΑΤΕΡΑΣ	32	7
ΑΔΕΛΦΟΣ	2	0
ΘΕΙΟΣ	2	0

Ως προς τους χριστιανικούς γάμους, 24 ενήλικοι χριστιανοί γαμπροί και 3 ενήλικες χριστιανές νύφες εμφανίστηκαν μόνοι τους στον καδή για τη διευθέτηση του γάμου τους. Οι υπόλοιποι χριστιανοί και χριστιανές εκπροσωπήθηκαν από πληρεξούσιο, που ήταν είτε κάποιος συγγενής τους (8 περιπτώσεις χριστιανών νυφών από τον πατέρα τους και 9 από τον αδελφό τους) είτε κάποιο άλλο πρόσωπο πέραν του οικογενειακού τους περιβάλλοντος (χριστιανοί αλλά και μουσουλμάνοι (κυρίως εξισλαμισμένοι). Ωστόσο, αξίζει να σημειωθεί ότι στα έγγραφα με αριθμό 222 ($5^{ος}$ κώδικας), 499 ($4^{ος}$ κώδικας) και 488 ($4^{ος}$ κώδικας) παρατηρούμε ότι οι συγγενείς της χριστιανής νύφης (στις δύο περιπτώσεις ο αδελφός και στη μία ο πατέρας) δεν είναι χριστιανοί, αλλά εξισλαμισμένοι. Επίσης, βρίσκουμε 2 περιπτώσεις (αρ. εγγρ. $4^{ου}$ κωδ.: 572 και αρ. εγγρ. $2^{ου}$ κώδ.: 336) όπου πληρεξούσιοι της εξισλαμισμένης νύφης είναι δύο χριστιανοί, οι οποίοι πιθανώς ήταν συγγενείς της γυναίκας. Αυτά τα παραδείγματα καταδεικνύουν ότι οι εξισλαμισμένοι δεν αποκόπτονταν από τις

οικογένειές τους, αλλά, αντίθετα, εξακολουθούσαν να έχουν στενούς δεσμούς με τους συγγενείς τους, με τους οποίους μοιράζονταν κοινές αρχές και αξίες.

Αξιοπρόσεκτη περίπτωση αποτελεί το έγγραφο με αριθμό 403 (3ος κώδικας), όπου πληρεξούσιος του χριστιανού γαμπρού είναι ένας παπάς. Αυτό ίσως οφείλεται στην επιθυμία των χριστιανών να εξασφαλίσουν την αποδοχή της πράξης τους από έναν εκπρόσωπο της δικής τους θρησκείας. Επίσης, σε δύο έγγραφα (αρ. εγγρ. 4ου κώδ.: 183 και αρ. εγγρ. 5ου κώδ.: 52) η χριστιανή νύφη είναι κόρη παπά και σε ένα έγγραφο (αρ. εγγρ. 3ου κώδ.: 564) πληρεξούσιος της χριστιανής νύφης είναι γιος παπά. Όλα αυτά τα παραδείγματα εγείρουν σοβαρούς προβληματισμούς ως προς την πραγματική στάση – αποδοκιμασίας ή επιδοκιμασίας – που είχε η εκκλησία της Κρήτης και ειδικά οι απλοί κληρικοί στο ζήτημα της προσφυγής χριστιανών στον καδή.

Εκτός από τους πληρεξούσιους, στα γαμήλια συμβόλαια παρατηρούμε και τους μάρτυρες, οι οποίοι είτε πιστοποιούσαν την ταυτότητα του πληρεξούσιου είτε κατοχύρωναν την εγκυρότητα του γαμήλιου συμβολαίου στο τέλος του εγγράφου.[123] Οι μουσουλμάνοι μάρτυρες – είτε των πληρεξούσιων (κυρίως μουσουλμάνων, σπάνια χριστιανών) είτε στο τέλος του συμβολαίου – ήταν κυρίως στρατιωτικοί (μπεσέ, μπέης, αγάς), αλλά και εγγράμματοι άνθρωποι (εφέντης, τσελεμπής). Χριστιανούς μάρτυρες παρατηρούμε κυρίως σε χριστιανούς πληρεξούσιους, ενίοτε σε μουσουλμάνους, αλλά ποτέ στο τέλος του εγγράφου. Σε γάμους υψηλά ιστάμενων προσώπων, οι μάρτυρες είχαν το ανάλογο κοινωνικό κύρος. Για παράδειγμα, στο τέλος του έγγραφου με αριθμό 163 (4ος κώδικας), στο οποίο ο γαμπρός είναι ιμάμης και χατίπης του τζαμιού του μεγάλου βεζίρη Αχμέτ Πασά στο Χάνδακα, παρατηρούμε ότι ανάμεσα στους μάρτυρες είναι ο προσωρινός καδής Χανίων. Επίσης, στο έγγραφο με αριθμό 577 (5ος κώδικας), όπου ο πατέρας της ανήλικης νύφης είναι αγιάνης (προύχοντας) και ο γαμπρός ναΐπης (βοηθός του καδή), ανάμεσα στους μάρτυρες που υπογράφουν το συμβόλαιο είναι ο ιμάμης του τζαμιού του Ντεφτερντάρη Μουσταφά Εφέντης, ο μουχζίρης (υπάλληλος του ιεροδικείου επιφορτισμένος με την κλήτευση των κατηγορουμένων στο δικαστήριο) Χουσεΐν Μπέης γιος Μουσταφά και ο εμίνης (υπάλληλος επιφορτισμένος με φορολογικά ζητήματα) του κρατικού ταμείου Ομέρ Αγάς γιος Αμπντουλλάχ.

[123] Όπως αναφέρει ο οθωμανός λόγιος Μουσταφά Αλή, πολλοί ήταν εκείνοι οι αργόσχολοι που προθυμοποιούνταν να χρησιμοποιηθούν ως μάρτυρες στο ιεροδικείο για να εξασφαλίσουν οικονομικές απολαβές από τους διάδικους. Βλ. Ε. Καραντζίκου και Π. Φωτεινού, *Τρίτος Κώδικας*, ό.π., σ. ιη.΄

V. ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ

Άραγε οι μουσουλμάνοι γαμπροί – γεννημένοι ή εξισλαμισμένοι – ήταν παντρεμένοι κυρίως με γυναίκες που είχαν την ίδια νομική υπόσταση με εκείνους; Τα αριθμητικά δεδομένα καταδεικνύουν πως οι γεννημένοι μουσουλμάνοι παντρεύονταν τις γεννημένες μουσουλμάνες το ίδιο με τις εξισλαμισμένες. Αρκετοί, επίσης, παντρεύονταν ανήλικες και χριστιανές. Ως προς τους εξισλαμισμένους, οι περισσότεροι έπαιρναν εξισλαμισμένες και χριστιανές, ενώ λιγότεροι παντρεύονταν γεννημένες μουσουλμάνες, όπως και ανήλικες. Πιο συγκεκριμένα έχουμε:

ΠΙΝΑΚΑΣ 19

ΚΑΤΗΓΟΡΙΕΣ ΝΥΦΩΝ	**ΑΡΙΘΜΟΣ ΓΕΝΝΗΜΕΝΩΝ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΩΝ ΓΑΜΠΡΩΝ**	**ΑΡΙΘΜΟΣ ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΩΝ ΓΑΜΠΡΩΝ**	**ΑΝΗΛΙΚΟΙ ΓΑΜΠΡΟΙ**	**ΣΥΝΟΛΟ**
ΕΚ ΓΕΝΕΤΗΣ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΕΣ	63	35	0	98
ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΕΣ	62	49	0	111
ΑΝΗΛΙΚΕΣ	38	19	6	63
ΧΡΙΣΤΙΑΝΕΣ	39	45	0	84
ΑΔΙΕΥΚΡΙΝΙΣΤΑ[124]				22
ΣΥΝΟΛΟ				**378**

[124] Δε διευκρινίζεται η νομική υπόσταση του γαμπρού ή της νύφης.

VI. ΙΔΙΑΙΤΕΡΕΣ ΠΕΡΙΠΤΩΣΕΙΣ ΓΑΜΩΝ

Στον Χάνδακα παρατηρούμε 4 περιπτώσεις γάμων (αρ. εγγρ. 3^{ου} κώδ.: 20 και αρ. εγγρ. 4^{ου} κώδ.: 534, 582, 641), στους οποίους δύο πρώην σύζυγοι ξαναπαντρεύονται. Ένα πρώην ζευγάρι μπορούσε εκ νέου να συνάψει ένα γαμήλιο συμβόλαιο μονάχα εάν η γυναίκα είχε παντρευτεί και εν συνεχεία χωρίσει με κάποιον άλλο άνδρα.[125] Σε αυτό το σημείο αξίζει να σημειωθεί ότι στις συγκεκριμένες πηγές δεν βρήκα κάποια αναφορά στον μεσολαβήσαντα γάμο με άλλον άνδρα. Αυτό μπορεί να σημαίνει αφενός πως οι κανόνες του ιερού νόμου δεν τηρούνταν αυστηρά, αφετέρου πως ο ενδιάμεσος γάμος θεωρούνταν τόσο αυτονόητος που δεν σημειωνόταν καν. Επίσης, έχουμε 3 ανανεώσεις γάμων (αρ. εγγρ. 3^{ου} κώδ.: 258 και 477 και αρ. εγγρ. 4^{ου} κώδ.: 394) λόγω εξισλαμισμού του άνδρα. Όπως έχουμε ήδη αναφέρει, η αρχή της ισότητας (kafaa) όριζε ότι, αν μια γυναίκα αποφάσιζε να εξισλαμιστεί, τότε και ο άνδρας της έπρεπε να πράξει το ίδιο. Αν δεν το έκανε, η συνέπεια ήταν το διαζύγιο. Αντίθετα, ο εξισλαμισμός ενός άνδρα δεν προσέδιδε καμία τέτοια υποχρέωση στη γυναίκα και απλά οδηγούσε στην ανανέωση του γάμου σύμφωνα με τους κανόνες του ισλάμ.

[125] R. Jennings, «Divorce in the Ottoman Sharia Court of Cyprus, 1580-1640», *Studia Islamica*, 78 (1993), σ. 160.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Με βάση τα προαναφερθέντα είμαστε σε θέση να εξαγάγουμε ορισμένα χρήσιμα συμπεράσματα για την κοινωνική ζωή του Χάνδακα. Πρώτον, η υπεροχή των μουσουλμανικών γάμων επιβεβαιώνει την κυρίαρχη μουσουλμανική παρουσία στον Χάνδακα, μετά το τέλος του πολέμου και την αποχώρηση των Βενετών και των ορθόδοξων αστών της πόλης. Δεύτερον, από τον ικανοποιητικό αριθμό μικτών γάμων μπορούμε να συμπεράνουμε ότι αρκετοί Οθωμανοί στρατιωτικοί, εξισλαμισμένοι ή όχι, παντρεύονταν χριστιανές, καθώς στην Κρήτη ήταν οι κυρίως διαθέσιμες νύφες. Από την πλευρά των χριστιανών γυναικών μπορούμε να υποθέσουμε ότι μέσω του γάμου τους με μουσουλμάνο στόχευαν να εξασφαλίσουν αφενός την οικονομική επιβίωση των ίδιων και των παιδιών τους, αφετέρου ένα πλαίσιο προσωπικής ασφάλειας σε μια πόλη μουσουλμάνων, όπως ήταν ο Χάνδακας. Τρίτον, όπως έχει ήδη αναφερθεί, ο σχετικά μικρός αριθμός χριστιανικών γάμων μάς οδηγεί στην υπόθεση ότι οι χριστιανοί κατά κανόνα επέλεγαν να παντρευτούν στην εκκλησία, σύμφωνα με τα ήθη και τις συνήθειες της περιοχής τους. Ωστόσο, ακόμα και αυτή η μικρή χριστιανική παρουσία στον καδή μας δείχνει ότι ορισμένοι επιδίωκαν να προσπεράσουν τις νομοθετικές αγκυλώσεις του βυζαντινού δικαίου, αλλά και να εξασφαλίσουν οικονομικά οφέλη. Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι ορισμένοι τουλάχιστον κάτοικοι του Χάνδακα επιχείρησαν να ενταχθούν πλήρως στη νέα οθωμανική κρητική κοινωνία με πρωταρχικό τους μέλημα να βελτιώσουν τους όρους της προσωπικής και οικογενειακής τους ζωής. Αυτό το στοιχείο καταδεικνύεται από το μεγάλο αριθμό εξισλαμισμένων ανδρών, οι οποίοι, όπως μαρτυρούν και τα στατιστικά στοιχεία (βλ. παραπάνω πίνακες), είδαν τον προσηλυτισμό στο ισλάμ ως μια πρώτης τάξης ευκαιρία για να επανδρώσουν κάποιο από τα στρατιωτικά σώματα της πόλης και άρα να ανέλθουν κοινωνικά.

Σε αυτό το σημείο κρίνω σκόπιμο να αναφέρω λεπτομερέστερα ένα ακόμη σημαντικό συμπέρασμα που αφορά τις διακοινοτικές σχέσεις του νησιού. Η παγιωμένη εικόνα που θέλει χριστιανούς και μουσουλμάνους να βρίσκονται σε μια

αέναη διαμάχη, ανατρέπεται. Αντί αυτού, βλέπουμε γαμήλιες ενώσεις μουσουλμάνων με χριστιανές, οι οποίες οδηγούσαν στη γέννηση μουσουλμάνων παιδιών που είχαν χριστιανές μητέρες. Η ύπαρξη των όποιων οικονομικών κινήτρων (όπως ήταν για τις γυναίκες η εξασφάλιση της γαμήλιας δωρεάς) για τη σύναψη τέτοιων ενώσεων δεν μπορεί να καταργήσει το αυτονόητο: ότι έχουμε μπροστά μας τη δημιουργία νέων οικογενειακών ηθών και σχέσεων, εντελώς ανοίκειων μέχρι τότε στην κρητική κοινωνία. Επομένως, ο γάμος, παρά τις όποιες υπαρκτές θρησκευτικές αντιπαλότητες, κατόρθωσε να διαμορφώσει μια νέα κοινωνική πραγματικότητα που σημάδεψε τον Χάνδακα, αλλά και ολόκληρη την Κρήτη, για τα επόμενα χρόνια.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

- Αϊβαλή, Γκιουλσούν, Ηλίας Κολοβός, Μαρίνος Σαρηγιάννης, επιμ. Ελισάβετ Α. Ζαχαριάδου, *Ιεροδικείο Ηρακλείου. Δεύτερος Κώδικας (1661/65 – 1670/71),* Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου, Ηράκλειο 2013.

- Αϊβαλή, Γκιουλσούν, Φωτεινή Χαιρέτη, Πηνελόπη Φωτεινού, επιμ. Ελισάβετ Α. Ζαχαριάδου, *Ιεροδικείο Ηρακλείου, Τέταρτος Ιεροδικαστικός Κώδικας (1672-1674 -1683-1686),* Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου, Ηράκλειο, 2010.

- Αναστασόπουλος, Αντώνης, «Η ανάκληση μιας δωρεάς και η επιστροφή μιας προίκας: κοινωνικό φύλο, οικογενειακές σχέσεις και οθωμανική δικαιοσύνη», στο Κ. Λάππας, Α. Αναστασόπουλος, Η. Κολοβός (επιμ.), *Μνήμη Πηνελόπης Στάθη, Μελέτες Ιστορίας και Φιλολογίας*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2010, 55-67.

- Βαρούχα, Μαρία, Φωτεινή Χαιρέτη, Μαρίνος Σαρηγιάννης, επιμ. Ελισάβετ Α. Ζαχαριάδου, *Ιεροδικείο Ηρακλείου – Πέμπτος Κώδικας. Μέρος Α΄ (1673 – 1675). Μέρος Β΄ (1688-1689)*, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη, Ηράκλειο 2008.

- Δετοράκης, Θεοχάρης, *Ιστορία της Κρήτης*, Ηράκλειο 1990.

- Ζαχαριάδου, Ελισάβετ Α., *Δέκα τουρκικά έγγραφα για την Μεγάλη Εκκλησία (1483-1567),* Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Αθήνα 1996.

- Καραντζίκου, Ελένη, Πηνελόπη Φωτεινού, επιμ. Ελισάβετ Α. Ζαχαριάδου, *Ιεροδικείο Ηρακλείου: Τρίτος Κώδικας (1669/73-1750-67*), Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου, Ηράκλειο 2003.

- Κάσδαγλη, Αγλαΐα, «Κοινωνική ταυτότητα του φύλου και καθημερινή πραγματικότητα: το παράδειγμα της μεταβυζαντινής Νάξου», στο J. J. Yiannias (επιμ.), *Η βυζαντινή παράδοση μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1994, 89-132.

- Κολοβός, Ηλίας, « Μια πόλη για τους πολιορκητές: Κοινωνική ζωή και γάμοι στον οθωμανικό Χάνδακα έξω από τον Χάνδακα», στο Γκ. Αϊβαλή, Η.

Κολοβός, Μ. Σαρηγιάννης, *Ιεροδικείο Ηρακλείου: Δεύτερος Κώδικας (1661-1665, 1670-1671)*, επιμ. Ελισάβετ Α. Ζαχαριάδου, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου, Ηράκλειο 2013, 19-51.

- Πανταζόπουλος, Νικόλαος, «Κεπήνιον. Συμβολή εις την έρευναν του θεσμού του πολιτικού γάμου επί Τουρκοκρατίας», *Τιμητικός Τόμος Αλεξάνδρου Λιτζεροπούλου*, σ. 489-520.

- Σαβοριανάκης, Παναγιώτης, «Οικογένεια και γαμήλιες πρακτικές στο Νοτιανατολικό Αιγαίο. Η Κως στο 18^{ο} και 19^{ο} αιώνα», *Μνήμων*, 20 (2000), 31-68.

- Σαρηγιάννης, Μαρίνος, «Η δικαστική οργάνωση και το ιεροδικείο του Χάνδακα στη νεοκατακτημένη Κρήτη», ανάτυπο από το α΄ μέρος (1673-1675) του Πέμπτου Κώδικα του Ιεροδικείου Ηρακλείου, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου, Ηράκλειο 2008, 17-40.

- Σπυρόπουλος, Γιάννης, «Κοινωνική, διοικητική, οικονομική και πολιτική διάσταση του οθωμανικού στρατού: οι γενίτσαροι της Κρήτης, 1750-1826», αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Κρήτης, Ρέθυμνο 2014.

- Το Ιερό Κοράνι, Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, Αθήνα 2006.

- Χαιρέτη, Φωτεινή, «Χριστιανοί και μουσουλμάνοι στο Ιεροδικείο του Χάνδακα. Ειδήσεις για το ναχιγιέ Μαλεβιζίου (1669-1689)», *Μνήμων*, 33 (2013-2014), 11-50.

- Greene, Molly, *Κρήτη, ένας κοινός κόσμος: Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι στη Μεσόγειο των πρώιμων νεότερων χρόνων*, μτφρ. Ελένη Γκαρά και Θέμις Γκέκου, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2005.

<u>Ξενόγλωσση</u>

- Abdal-Rehim Abdal-Rahman Abdal-Rehim, «The Family and Gender Laws in Egypt During the Ottoman Period», στο A. El Azhary Sonbol (επιμ.), *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History*, Syracuse University Press, Σίρακιουζ 1996, 96-111.

- Adıyeke, Nuri, «Multi-dimensional Complications of Conversion to Islam in Ottoman Crete», στο A. 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*, Crete University Press, Ρέθυμνο 2008, 203-209.

- Adıyeke, Nuri, «Girit'te Cemaatler Arası Evlilikler», *Kebikeç, 16* (2003), 17-25.

- Adıyeke, Nuri, «Girit'te İslam Hukuku Çerçevesinde Yapılan Hıristiyan Evlilikleri», *Kebikeç, 19* (2005), 65-72.

- Anastasopoulos, Antonis, "Non-Muslims and Ottoman Justice(s?)" στο J. Duindam, J. Harries, C. Humfress και N. Hurvitz (επιμ.), *Law and Empire: Ideas, Practices, Actors*, Brill, Λάιντεν και Βοστώνη 2013, 275-292.

- Bierman, A. Irene, "The Ottomanization of Crete" στο I. A. Bierman, R. Abou-el-Haj, D. Preziosi, A. D. Caratzas (επιμ.), *The Ottoman City and its Parts: Urban Structure and Social Order*, Aristide D. Caratzas, Νέα Υόρκη 1991, 53-75.

- Gara, Eleni, "Marrying in Seventeenth-Century Mostar" στο E. Kolovos, P. Kotzageorgis, S. Laiou, M. Sariyannis (επιμ.), *The Ottoman Empire, the Balkans, the Greek Lands: Toward a Social and Economic History. Studies in Honor of John C. Alexander*, The Isis Press, Κωνσταντινούπολη 2007, 115-134.

- Gerber, Haim, «Social and Economic Position of Women in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700», *International Journal of Middle East Studies*, 12 (1980), σ. 231-244.

- Gülsoy, Ersin, *Girit'in fethi ve Osmanlı idaresinin kurulması (1645-1670)*, Tatav, Κωνσταντινούπολη 2004.

- Hourani, Albert, *A History of the Arab Peoples*, Harvard University Press, Κέμπριτζ και Μασαχουσέτη 2002.

- Imber, Colin, «Women, Marriage, and Property: Mahr in the Behcetul-Fetava of Yenisehirli Abdullah», στο M. C. Zilfi (επιμ.), *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era*, Brill, Λάιντεν, Νέα Υόρκη και Κολωνία 1997, 81-104.

- Inalcık, Halil, «Military and Fiscal Transformation», *Archivum Ottomanicum*, 6 (1980), 283-337.

- Ivanova, Svetlana, «Judicial Treatment of the Matrimonial Problems of Christian Women in Rumeli During the Seventeenth and Eighteenth Centuries», στο A. Buturovic και I. C. Schick (επιμ.), *Women in the Ottoman Balkans*, I. B. Tauris, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 2007, 153-200.

- Jennings, Ronald, «Divorce in the Ottoman Sharia Court of Cyprus, 1580-1640», *Studia Islamica*, 78 (1993), 155-167.

- Kolovos, Elias, «A Town for the Besiegers: Social Life and Marriage in Ottoman Candia outside Candia (1650-1669)», στο A. 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*, Crete University Press, Ρέθυμνο 2008, 103-176.

- Laiou, Sophia, «Christian Women in an Ottoman World: Interpersonal and Family Cases Brought Before the Shari'a Courts during the Seventeenth and Eighteenth Centuries (Cases Involving the Greek Community)», στο A. Buturovic και I. C. Schick (επιμ.), *Women in the Ottoman Balkans*, I. B. Tauris, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 2007, 243-272.

- Tucker, Judith E., *In the House of Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*, University of California Press, Μπέρκλεϊ και Καλιφόρνια 1998.

- Tucker, Judith E., *Women, Family and Gender in Islamic History*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2008.

- Sariyannis, Marinos, «Rebellious Janissaries: Two Military Mutinies In Candia (1688, 1762) And Their Aftermaths», στο A. 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*, Crete University Press, Ρέθυμνο 2008, 255-276.

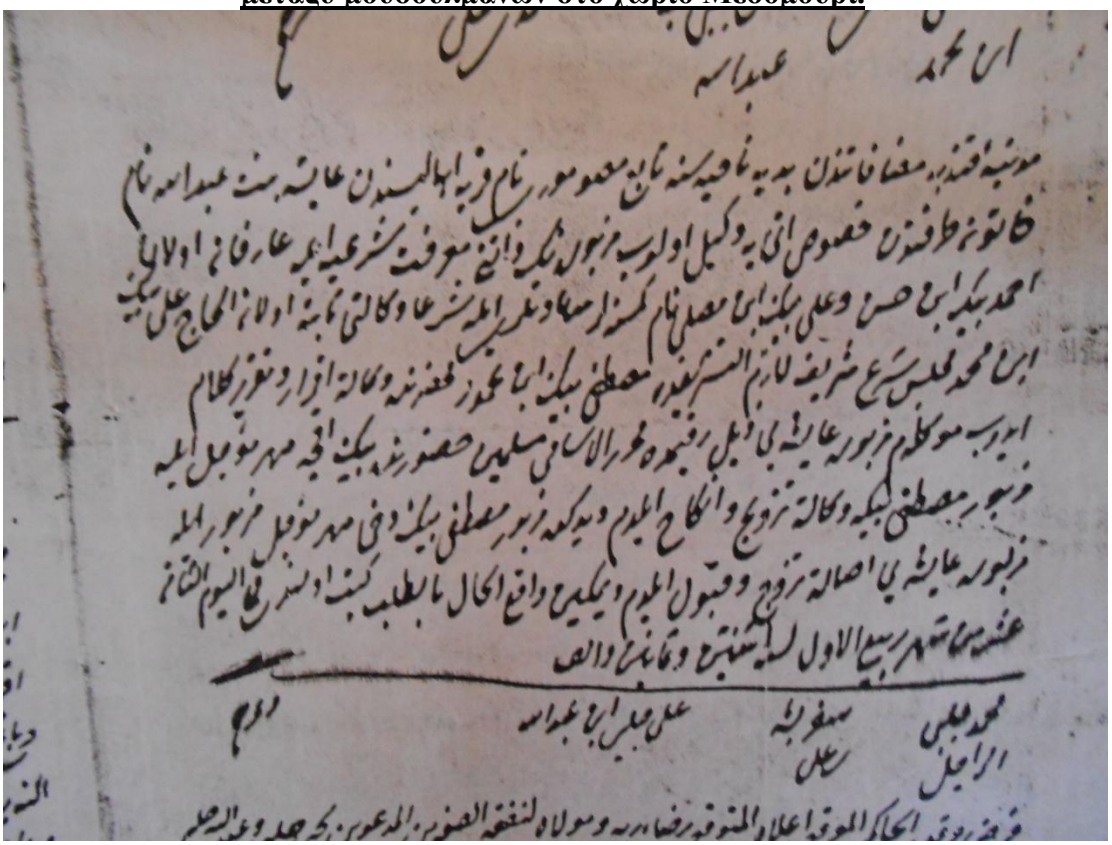
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford University Press, Οξφόρδη 1982.

- Setton, Kenneth M., *Venice, Austria and the Turks in the Seventeenth Century*, The American Philosophical Society, Φιλαδέλφεια 1991.

- Zarinebaf-Shahr, Fariba, «Women, Law, and Imperial Justice in Ottoman Istanbul in the Late Seventeenth Century», στο A. El Azhary Sonbol (επιμ.), *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History*, Syracuse University Press, Σίρακιουζ 1996, 81-95.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α

Τουρκικό Αρχείο Ηρακλείου, 3ος Κώδικας, αρ. εγγρ. 22, γαμήλιο συμβόλαιο μεταξύ μουσουλμάνων στο χωριό Μεσομούρι.



Μεταγραφή στα Τουρκικά:

(1) Medîne-i *Kandîye* muzâfâtından *Pedya* nâhiyesine tâbi' *Mesomuri* nâm karye ahâlısından '*Âyşe bint 'Abdullâh* nâm (2) hatun tarafından husûs-ı âtîye vekîl olub mezbûrenin z̲âtını ma'rifet-i şer'îye ile 'ârifân olan (3) *Ahmed Bîg ibn Hasan* ve *'Alî Bîg ibn Musallâ* nâm kimesneler şehâdetleri ile şer'en vekâleti s̲âbite olan *Elhâc 'Alî Bîg (4) ibn Muhammed* meclis-i şer'-i şerîf-i lâzımu't-teşrîfde *Mustafâ Bîg ibn Mahmûd* mahzarında vekâleten ikrâr u takrîr-i kelâm (5) edüb müvekkilem mezbûre '*Âyşe'yi* z̲eyl-i rakîmde muharrerü'l-esâmî müslimîn huzûrında bin akçe mehr-i mü'eccel ile (6) mezbûr *Mustafâ Bîg'e* vekâleten tezvîc u

inkâh eyledim dedikde mezbûr *Mustafâ Bîg* dahı mehr-i mü'eccel-i mezbûr ıla (7) mezbûre '*Âyşe'yi* asâleten tezevvüc ü kabûl eyledim demeğin vâkı'u'l-hâl bi't-taleb ketb olındı. Fi'l-yevmi's-sâni (8) 'işrîn şehr-i Rebî'ü'l-evvel li-sene isneyn ve semânîn ve elf.

Şühûdü'l-hâl: *Muhammed Celebi al-râcil. Sefer Beşe bin 'Alî. 'Alî Celebi ibn 'Abdullâh.* Ve gayrihim.

Απόδοση στα Ελληνικά:

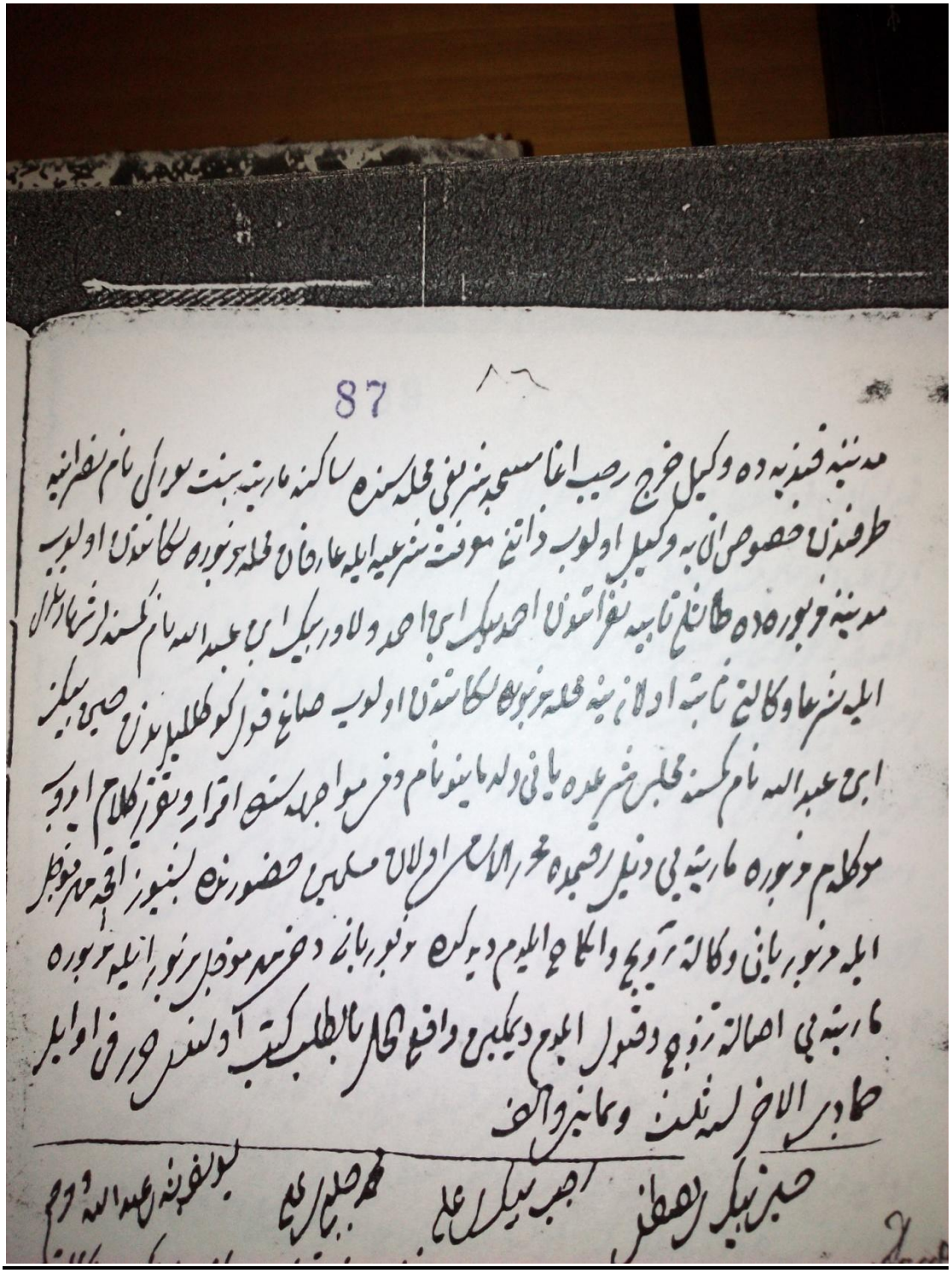
22 Ρεμπή Ι 1082 (29/7/1671)

Η Αϊσέ Χατούν κόρη Αμπντουλλάχ, κάτοικος του χωριού Μεσομούρι του ναχιγιέ Πεδιάδας, με πληρεξούσιο το Χατζή Αλή Μπέη γιο Μεχμέτ – σύμφωνα με τη μαρτυρία του Αχμέτ Μπέη γιου Χασάν και του Αλή Μπέη γιου Μουσαλά – παντρεύεται το Μουσταφά Μπέη γιο Μαχμούτ με γαμήλια μη προκαταβαλλόμενη δωρεά 1.000 άσπρων.

Μάρτυρες: πεζός Μεχμέτ Τσελεμπής, Σεφέρ Μπεσέ γιος Αλή, Αλή Τσελεμπής γιος Αμπντουλλάχ.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Β

Τουρκικό Αρχείο Ηρακλείου, 4ος Κώδικας, αρ. εγγρ. 217, γαμήλιο συμβόλαιο μεταξύ χριστιανών στον Χάνδακα.



Μεταγραφή στα Τουρκικά:

(1) Medīne-i *Kandīye'de Vekīl-i harc Receb Aga* mescid-i şerīfi mahallesinde sākine *Mariyeta bint Yorgi* nām nasrānīye 2 tarafından husūs-ı ātīye vekīl olub z̲ātını

ma'rifet-i şer'iyye ile 'ārifān mahalle-i mezbūre sukkānından olub 3 medīne-i mezbūrede *Taşlı Tabya* neferātından *Ahmed Big ibn Ahmed ve Dilāver Big ibn 'Abdullāh* nām kimesneler şehādetleri 4 ile şer'en vekāleti sābite olan yine mahalle-i mezbūre sukkānından olub sag kol gönüllilerinden *Hüseyn Bīg* 5 *ibn 'Abdullāh* nām kimesne meclis-i şer'de *Yani Veled Manyo* nām zimmī müvācehesinde ikrār u takrīr-i kelām edüb 6 müvekkilem mezbūre *Mariyeta'yı* zeyl-i rakīmde muharrerü'l-esāmī olan müslimīn huzūrında beşyüz akçe mehr-i mü'eccel 7 ile mezbūr *Yani* vekāleten tezvīc ü inkāh eyledim dedikde mezbūr *Yani* dahı mehr-i mü'eccel-i mezbūr ıla mezbūre 8 *Mariyeta'yı* asāleten tezevvüc ü kabūl eyledim demeğin vākı'u'l-hāl bi't-taleb ketb olundı. Hurrira fī evāyıl-ı 9 Cumādī'ü'l-āhir li-sene süls ve semānīn ve elf.

Şühūdü'l-hāl: *Hüseyn Bīg ibn Mustafā. Receb Bīg ibn 'Alī. Muhammed Çelebī bin 'Alī. Yūsuf Beşe bin 'Abdullāh.* Ve gayrihim.

Απόδοση στα Ελληνικά:

1° δεκαήμερο Τζεμαζή ΙΙ 1083 [24/9-3/10/1672]

Η Μαριέτα κόρη Γιώργη, κάτοικος της συνοικίας του μετζιτιού του Βεκίλη Χαρτζ Ρετζέπ Αγά στο Χάνδακα, με πληρεξούσιο τον Χουσεΐν Μπέη γιο Αμπντουλλάχ, εθελοντή της δεξιάς πτέρυγας και κάτοικο της ίδιας συνοικίας –σύμφωνα με τη μαρτυρία των Αχμέτ Μπέη γιου Αχμέτ και Ντιλαβέρ Μπέη γιου Αμπντουλλάχ, στρατιωτών της Τασλή Τάπιας και κατοίκων της ίδιας συνοικίας– παντρεύεται το Γιάννη γιο Μανιού με γαμήλια μη προκαταβαλλόμενη δωρεά 500 άσπρων.

Μάρτυρες: Χουσεΐν Μπέης γιος Μουσταφά, Ρετζέπ Μπέης γιος Αλή, Μεχμέτ Τσελεμπής γιος Αλή, Γιουσούφ Μπεσέ γιος Αμπντουλλάχ.