

Στέλιος Παρλαμάς

Οι εξισλαμισμοί στην περιοχή του Χάνδακα κατά το β' μισό του 17ου αιώνα

ABSTRACT

CONVERSION TO ISLAM IN THE REGION OF CANDIA DURING THE SECOND HALF OF THE 17TH CENTURY

Conversion to Islam in the region of Candia during the years of the Cretan War and the period after the surrender of the city is a remarkable field of historical research because it refers to a “movement” not only from one religious identity to another but also from one religious community to another and from one tax regime to the other. The purpose of the announcement is the study of conversion to Islam in the region of Candia, focusing on the social and economic mobility of the local people. The role of Islam in the formation of the Muslim community will be highlighted and the issue of the geographical origin of the converts examined.

In the first part of the announcement I focus on the main features of the religious “movement” according to Islamic law and I refer to the steps in the process to be followed by the convert.

In the second part of the announcement I briefly analyze the factors of the social and economic mobility of non-Muslims and the reasons that motivated the local community. In the third part of the announcement I focus on the historical sources where we can find a limited number of conversions to Islam. These records give us valuable information on the religious, socio-economic and geographical origin of the converts. Within this context, I will also analyze the issue of social inclusion: in what way and to what extent could the new Muslims participate in and contribute to the functioning of their new community.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: εξισλαμισμοί, Ισλάμ, Κρήτη, Οθωμανική αυτοκρατορία, Χάνδακας, 17ος αιώνας

Σύμφωνα με τον ιερό νόμο του Ισλάμ ο εξισλαμισμός ήταν μια πράξη συνείδησης που προϋπέθετε τη ριζική μεταστροφή των προσήλυτων στις ιδέες και στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονταν έως τότε την έννοια του αληθινού και μοναδικού θεού. Εφόσον οι μη μουσουλμάνοι υπήκοοι επαναπροσδιόριζαν τις αρχές της θρησκευτικής τους πίστης και επιθυμούσαν να ασπαστούν τη θρησκεία του Ισλάμ, ο ισλαμικός νόμος ενεργοποιούσε αυτή τη θρησκευτική «μετακίνηση» με τη διαδικασία του εξισλαμισμού.¹ Μετά το πέρας αυτής της διαδικασίας οι νέοι μουσουλμάνοι γνώριζαν πως δεν υπήρχε περιθώριο να ανακαλέσουν την απόφαση για τη «μετακίνησή» τους από τη θρησκεία των κατώτερων υπηκόων σε εκείνη των ανώτερων μουσουλμάνων. Η αποστασία δηλαδή ενός μουσουλμάνου και η επιστροφή

¹ O. Peri (2001), *Christianity under Islam: The Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times*, Λάνιτεν-Βοστώνη-Κολωνία, 51.

ή η μετάβασή του στην προηγούμενη ή σε μία άλλη θρησκεία απαγορευόταν ρητά από τον ιερό νόμο και κατά συνέπεια από το οθωμανικό κράτος.² Έτσι, λοιπόν, σύμφωνα με τις αρχές των ισλαμικών νόμων το εύρος αυτής της θρησκευτικής κινητικότητας ήταν περιορισμένο και μη αναστρέψιμο. Η μετάβαση στη θρησκεία του Ισλάμ έβαζε ένα τέλος στη θρησκευτική κινητικότητα του προσήλυτου, η οποία ξεκινούσε από την εσωτερική αλλαγή της θρησκευτικής του πίστης και ολοκληρωνόταν κατά τη διαδικασία του εξισλαμισμού με την απόκτηση της θρησκευτικής του ταυτότητας ως νέος μουσουλμάνος.

Για γίνει εφικτή η θρησκευτική «μετακίνηση» οι προσήλυτοι ήταν υποχρεωμένοι να γνωστοποιήσουν και να διακηρύξουν δημόσια τη θρησκευτική τους αλλαγή. Οι προσήλυτοι δήλωναν πως εγκατέλειπαν την προηγούμενη θρησκεία τους και εισέρχονταν στην αληθινή και ανώτερη θρησκεία του Ισλάμ. Σε αυτό το σημείο οι κανόνες της οθωμανικής διοικητικής παράδοσης διέυρυναν το φάσμα της «μετακίνησης», αφού η είσοδος των μη μουσουλμάνων υπηκόων στη θρησκεία του Ισλάμ ισοδυναμούσε ουσιαστικά με είσοδο σε μία νέα κοινωνική και οικονομική πραγματικότητα.³ Κατά τη διάρκεια της διαδικασίας οι προσήλυτοι λάμβαναν βασικές γνώσεις των ισλαμικών αρχών και αμέσως μετά υποβάλλονταν σε περιτομή.⁴ Μόλις η διαδικασία είχε σχεδόν ολοκληρωθεί γνωστοποιούσαν εγγράφως το αίτημά τους,⁵ ενώ επιφανείς μουσουλμάνοι αναλάμβαναν την κατήχησή τους για να μπορέσουν να ανελιχθούν κοινωνικά και να ενσωματωθούν πλήρως στη νέα τους κοινότητα.⁶

Όπως συνέβαινε σε όλη την Οθωμανική Αυτοκρατορία, έτσι και στην περίπτωση του Χάνδακα υπήρχαν παράγοντες που περιορίζαν την κοινωνική και οικονομική κινητικότητα των μη μουσουλμάνων. Αυτοί οι περιορισμοί οδήγησαν σε εκτεταμένο και παρατεταμένο κύμα εξισλαμισμών, κάτι το οποίο διαφαίνεται και από τους ιεροδικαστικούς κώδικες Ηρακλείου, ιδίως κατά το δεύτερο μισό του 17ου αιώνα. Ένας βασικός περιορισμός αφορούσε το νομικό καθεστώς των μη μουσουλμάνων, το οποίο ήταν κατώτερο σε σύγκριση με εκείνο ενός μουσουλμάνου στα ισλαμικά δικαστήρια. Ένας μη μουσουλμάνος για παράδειγμα δεν μπορούσε να παντρευτεί μια μουσουλμάνη, ενώ το αντίθετο ήταν επιτρεπτό, ο γάμος δηλαδή μιας μη μουσουλμάνης με έναν μουσουλμάνο. Επίσης το γεννημένο τέκνο μιας μη μουσουλμάνης μητέρας και ενός μουσουλμάνου πατέρα θεωρείτο πάντα μουσουλμάνος/α. Περιορισμοί υπήρχαν και για όσους κατείχαν σκλάβους. Οι μη μουσουλμάνοι είχαν το δικαίωμα να έχουν στην ιδιοκτησία τους χριστιανούς και εβραίους σκλάβους, αλλά όχι μουσουλμάνους. Αντίθετα για τους μουσουλμάνους αφέντες η κατοχή οποιουδήποτε δούλου αποτελούσε αναφαίρετο δικαίωμα. Όρια είχαν θεσμοθετηθεί και στα σημεία κατοίκησης των θρησκευτικών κοινοτήτων. Η οθωμανική διοίκηση απαγόρευε το χτίσιμο νέων εκκλησιών ή συναγωγών, καθώς και τη διαμονή των μη μουσουλμάνων, σε περιοχές που γειτνιάζαν με τζαμιά, γεγονός που κρατούσε σε απόσταση τις θρησκευτικές κοινότητες περιορίζοντας και απομονώνοντας έτσι τους

² K. Barkey (2008), *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, Νέα Υόρκη, 125.

³ M. D. Baer (2008), *Honored by the Glory of Islam: Conversion and Conquest in Ottoman Europe*, Νέα Υόρκη, 19.

⁴ A. Minkov (2004), *Conversion to Islam in the Balkans: Kısve Bahas Petitions and Ottoman Social Life, 1670-1730*, Λάιντεν-Βοστόνη, 158.

⁵ A. Minkov (2004), *ό.π.*, 165.

⁶ A. Minkov (2004), *ό.π.*, 158.

κατώτερους ζιμί από τις οικονομικές και κοινωνικές δραστηριότητες της πόλης. Θρησκευτικές ανισότητες υπήρχαν και στα ισλαμικά δικαστήρια, καθώς οι μη μουσουλμάνοι δεν είχαν το δικαίωμα να χρησιμοποιήσουν μη μουσουλμάνους μάρτυρες εναντίον μουσουλμάνων.⁷

Με μια πρώτη ματιά αντιλαμβάνεται κανείς πως, παρ' όλο που το οθωμανικό κράτος επέτρεπε στους μη μουσουλμάνους να διατηρούν τη θρησκευτική τους πίστη και να ασκούν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα, το καθεστώς των «προστατευόμενων» ζιμί ήταν κατώτερο σε όλες τις εκφάνσεις της καθημερινής ζωής. Είναι λοιπόν κατανοητό πως οι ευκαιρίες για κοινωνική ανέλιξη και οικονομική ευρωστία ήταν περιορισμένες έως ανύπαρκτες. Από την άλλη μεριά το θεσμικό κοινωνικοοικονομικό οθωμανικό καθεστώς λειτουργούσε με τέτοιο τρόπο ώστε οι ντόπιοι εξισλαμισμένοι να έχουν αμέσως το δικαίωμα της συμμετοχής στα κοινά της μουσουλμανικής κοινότητας και στις τάξεις της οθωμανικής διοίκησης και του στρατού. Ο εξισλαμισμός λοιπόν αφενός ενεργοποιούσε τη «μετακίνηση» από τη μία θρησκευτική ταυτότητα στην άλλη, αφετέρου ενεργοποιούσε και τη «μετακίνηση» από τη μία θρησκευτική κοινότητα στην άλλη και από το ένα φορολογικό καθεστώς στο άλλο.

Σύμφωνα με τους ιεροδικαστικούς κώδικες Ηρακλείου, στα τέλη του 17ου αιώνα έχουν καταγραφεί μη μουσουλμάνες οι οποίες προσέρχονταν μόνες τους ενώπιον του καδή και αιτούνταν τον εξισλαμισμό τους.⁸ Αυτό συνέβαινε διότι γνώριζαν πως τα προνόμια που θα αποκτούσαν με τη μεταστροφή τους θα συνέβαλλαν σημαντικά στην κοινωνική και οικονομική τους ανέλιξη. Είναι σημαντικό να σημειώσουμε πως μία γυναίκα που παρέμενε μη μουσουλμάνη και παντρευόταν μουσουλμάνο είχε τα ίδια δικαιώματα με μία μουσουλμάνη σύζυγο. Τέτοιοι μικτοί γάμοι στα ιεροδικαστικά κατάστιχα είναι πολύ συχνοί. Υπό αυτό το πρίσμα, ο εξισλαμισμός της γυναίκας δεν ήταν υποχρεωτικός.⁹ Το πρόβλημα για μια μη μουσουλμάνη σύζυγο ήταν πως δεν μπορούσε να κληρονομήσει τον μουσουλμάνο σύζυγό της, καθώς όλα της τα δικαιώματα σε περίπτωση που χήρευε μεταφέρονταν στα παιδιά της.¹⁰ Έχουν καταγραφεί αρκετές περιπτώσεις στις οποίες η γυναίκα επιλέγει να εξισλαμιστεί προκειμένου να μπορέσει να πάρει διαζύγιο από τον χριστιανό σύζυγό της, μιας και ο ισλαμικός νόμος απαγόρευε τις σχέσεις μεταξύ μιας μουσουλμάνης και ενός μη μουσουλμάνου.¹¹ Αυτό που ουσιαστικά επιδίωκαν με την ενεργοποίηση της θρησκευτικής τους αλλαγής ήταν η άμεση διαμόρφωση μιας νέας κοινωνικής ταυτότητας με την οποία θα αποκτούσαν δύναμη και ισχύ με την προσχώρηση και την ενσωμάτωσή τους στην οθωμανική κοινωνία.

⁷ D. Baer (2001), *Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, non-Muslims and Conversion to Islam in late seventeenth century, Istanbul and Rumelia*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Chicago, 71-72.

⁸ C. Jennings (1993), *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640*, Νέα Υόρκη, 141.

⁹ Ε. Καραντζίκου – Π. Φωτεινού (2003), *Ιεροδικείο Ηρακλείου, Τρίτος Κώδικας (1669/73- 1750/67)*, Ε. Α. Ζαχαριάδου (επιμ.), Ηράκλειο, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη, ξδ'.

¹⁰ S. Ivanova (2007), "Judicial Treatment of the Matrimonial Problems of Christian Women in Rumeli During the Seventeenth and Eighteenth Centuries", Α. Buturovic και I. C. Schick (επιμ.), *Women in the Ottoman Balkans*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, 180.

¹¹ Tucker (1998), *In the House of Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*, Καλιφόρνια, 81.

ΠΙΝΑΚΑΣ 1: ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΟΙ ΑΝΔΡΩΝ ΚΑΙ ΓΥΝΑΙΚΩΝ

| | 1671 | 1672 | 1673 | 1674 | 1685 | 1694 | Σύνολο |
|----------|------|------|------|------|------|------|--------|
| Άνδρες | 7 | 14 | 23 | 12 | 4 | 0 | 60 |
| Γυναίκες | 7 | 4 | 5 | 2 | 2 | 1 | 21 |

Σύμφωνα με τους καταγεγραμμένους στους ιεροδικαστικούς κώδικες Ηρακλείου εξισλαμισμούς¹² οι άνδρες αποτελούν την συντριπτική πλειονότητα εκείνων που προσέρχονταν στον καδή για να δηλώσουν πως ασπάζονται το Ισλάμ. Καθώς η διαμόρφωση της ισλαμικής κοινωνίας βρίσκεται ακόμα στα πρώτα χρόνια μετά την κατάκτηση μπορούμε να πούμε πως αυτή η διαφορά έχει λογική εξήγηση αφού, όπως αναφέρθηκε, η γυναίκα δεν ήταν απαραίτητο να εξισλαμιστεί για να παντρευτεί μουσουλμάνο ούτε είχε μεγάλο περιθώριο επαγγελματικής ή άλλης δημόσιας δραστηριότητας.¹³ Από την άλλη για τους άντρες μη μουσουλμάνους ένας ισχυρός λόγος που οδήγησε ένα μεγάλο μέρος τους σε εξισλαμισμό, από τα πρώτα κιόλας χρόνια της οθωμανικής κατάκτησης, ήταν η είσοδός τους στα οθωμανικά στρατιωτικά σώματα. Επρόκειτο ουσιαστικά για αγρότες και κτηνοτρόφους που διέμεναν στην ευρύτερη περιοχή του Χάνδακα και εξισλαμίζονταν για να προσχωρήσουν στις τάξεις του γενιτσαρικού σώματος. Στην πράξη επιθυμούσαν να επωφεληθούν από τα προνόμια που θα αποκτούσαν ως χαμηλόβαθμοι στρατιώτες. Στη συνέχεια δεν έμεναν απαραίτητα στην πόλη του Χάνδακα, αλλά επέστρεφαν στο χωριό για να συνεχίσουν να καλλιεργούν τη γη τους ή να βόσκουν τα κοπάδιά τους. Αυτός ο παράγοντας ενδεχομένως να ήταν αρκετός για να ωθήσει έναν ζιμί σε αλλαγή πίστης. Εάν λάβουμε υπόψη μας την απαλλαγή των εξισλαμισμένων από τον κεφαλικό φόρο και τον μισθό που λάμβαναν ως ντόπιοι εξισλαμισμένοι στρατιώτες, μπορούμε να συμπεράνουμε πως ήδη τα οφέλη για τους ίδιους ήταν σαφώς μεγάλα.¹⁴ Στον Χάνδακα οι εξισλαμισμένοι στρατιώτες έφεραν τον τίτλο του *μπεσέ* και είχαν συνδέσει τη στρατιωτική τους ιδιότητα με κάποιο άλλο επάγγελμα, που ενδεχομένως είχαν από πριν από τον εξισλαμισμό τους, συμμετέχοντας για παράδειγμα ενεργά στο εμπόριο, σε αγοραπωλησίες, ή λειτουργώντας ως εγγυητές σε οικονομικές συναλλαγές μεταξύ των μη μουσουλμάνων.¹⁵ Οι πηγές μάς δείχνουν πως τα πρώτα χρόνια της οθωμανικής κατάκτησης η πλειονότητα των ντόπιων εξισλαμισμένων στρατιωτών προέρχονταν από την ύπαιθρο και συγκεκριμένα από το ναχιγιέ Πεδιάδος.

¹² Οι πληροφορίες για τους εξισλαμισμούς στον Χάνδακα αντλήθηκαν από τους μεταφρασμένους ιεροδικαστικούς κώδικες Ηρακλείου. Μεταφράστηκε και εκδόθηκε πρόσφατα ο Δεύτερος Ιεροδικαστικός Κώδικας βλ. Γ. Αϊβαλή – Η. Κολοβός – Μ. Σαρηγιάννης (2013), *Ιεροδικείο Ηρακλείου, Δεύτερος Κώδικας (1661/65-1670/71)*, Ε.Α. Ζαχαριάδου (επιμ.), Ηράκλειο, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη. Χρησιμοποίησα επίσης στοιχεία από το Α΄ μέρος του Τρίτου Ιεροδικαστικού Κώδικα βλ. Καραντζίκου – Φωτεινού (2003), *ό.π.*, 3-346, από τον Τέταρτο Ιεροδικαστικό Κώδικα βλ. Γ. Αϊβαλή – Φ. Χαϊρέτη – Π. Φωτεινού – Μ. Σαρηγιάννης (2010), *Ιεροδικείο Ηρακλείου, Τέταρτος Ιεροδικαστικός Κώδικας (1672-1674 -1683-1686)*, Ε.Α. Ζαχαριάδου (επιμ.), Ηράκλειο, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη, και τον Πέμπτο Ιεροδικαστικό Κώδικα βλ. Μ. Βαρούχα – Φ. Χαϊρέτη – Μ. Σαρηγιάννης (2008), *Πέμπτος Ιεροδικαστικός Κώδικας (1673-1675 – 1688-1689)*, Ε.Α. Ζαχαριάδου (επιμ.), Ηράκλειο, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη.

¹³ T. Krstic (2011), *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*, Στάνφορντ, 66.

¹⁴ Γ. Σπυρόπουλος (2014), «Κοινωνική, διοικητική, οικονομική και πολιτική διάσταση του Οθωμανικού στρατού: οι γενίτσαροι της Κρήτης, 1750-1826», Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή, Ρέθυμνο, Πανεπιστήμιο Κρήτης, 85.

¹⁵ Baer (2008), "Honored by the Glory of Islam: Conversion to Islam in Late Seventeenth Century", *ό.π.*, 228.

ΠΙΝΑΚΑΣ 2: ΤΟΠΟΣ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ ΤΩΝ ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΕΝΩΝ

| | | |
|-------------|----|--------|
| Μονοφάτσι | 23 | 28,39% |
| Πεδιάδα | 28 | 34,56% |
| Καινούργιο | 6 | 7,40% |
| Πυργιώτισσα | 3 | 3,70% |
| Μαλεβίζι | 5 | 6,17% |
| Τέμενος | 8 | 9,87% |
| Χάνδακας | 6 | 7,40% |
| Σύνολο | 79 | 100% |

Οι ντόπιοι εξισλαμισμένοι της υπαίθρου όχι μόνο διαμόρφωσαν τη μουσουλμανική κοινότητα της περιφέρειας του Χάνδακα αλλά και ενίσχυσαν σε μεγάλο βαθμό το μουσουλμανικό στοιχείο έναντι του χριστιανικού. Αυτό ίσως συνέβαινε διότι ο αγροτικός πληθυσμός δεν επηρεάστηκε στον ίδιο βαθμό από την πολιορκία, επομένως η αντίδραση και η προσέλευση της υπαίθρου ενδεχομένως να ήταν αμεσότερη και ταχύτερη. Μπορεί επίσης να οφείλεται σε άλλους λόγους: το ότι οι περισσότεροι χριστιανοί του Χάνδακα τον εγκατέλειψαν μετά την οθωμανική κατάκτηση ή το ότι ο αστικός πληθυσμός είχε ισχυρότερη σχέση με την εκκλησία απ' ό,τι ο αγροτικός.

Την περίοδο μετά την κατάκτηση του Χάνδακα, το νέο φορολογικό καθεστώς που θεσμοθετήθηκε το 1671 έδωσε σημαντική ώθηση στους εξισλαμισμούς. Ο νέος κανονισμός προέβλεπε πως οι μη μουσουλμάνοι υπήκοοι έπρεπε να καταβάλλουν στο οθωμανικό κράτος τον κεφαλικό φόρο και δύο ειδών έγγειους φόρους.¹⁶ Αυτός ο οικονομικός παράγοντας επιβάρυνε τους μη μουσουλμάνους υπηκόους με αποτέλεσμα η αλλαγή της θρησκευτικής ταυτότητας να συνδέεται άμεσα με την αλλαγή φορολογικού καθεστώτος. Κατ' επέκταση το οικονομικό καθεστώς ήταν άμεσα συνδεδεμένο με την κοινωνική ταυτότητα ενός μη μουσουλμάνου. Έτσι ο εξισλαμισμός λειτούργησε ως «κινητήρια δύναμη» για όσους επέλεξαν να ταχθούν με την πλευρά των προνομιούχων και των ανώτερων μουσουλμάνων. Ανάμεσα σε όσους προσέρχονταν στο ιεροδικείο υπήρχαν και αυτοί που, ακόμα κι αν δεν δήλωναν ευθέως τις οικονομικές τους δυσκολίες, επικαλούνταν την έλλειψη στήριξης από την κοινότητα ή τους συγγενείς τους. Σε αυτή την κατηγορία συμπεριλαμβάνονται και οι χήρες, οι ηλικιωμένοι, τα ορφανά ή οι μητέρες που δεν λάμβαναν τα απαραίτητα από τους συζύγους τους.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει ίσως να επιστήσουμε την προσοχή στην οικονομική και κοινωνική προέλευση των εξισλαμισμένων για την οποία, αν και δεν διαφαίνεται ξεκάθαρα, είναι δυνατό ωστόσο να κάνουμε κάποιες εκτιμήσεις σύμφωνα με τις διαφοροποιήσεις που εμφανίζει η τυπολογία τους. Για παράδειγμα στους περισσότερους εξισλαμισμούς δεν αναφέρονται τα ονόματα των μαρτύρων στο τέλος της καταγραφής της υπόθεσης. Σύμφωνα με τον Μουσταφά Αλή, έναν Οθωμανό λόγιο του τέλους του 16ου αιώνα, στα ιεροδικεία συγκεντρωνόταν ένας αριθμός αργόσχολων, οι οποίοι χρησιμοποιούνταν σε δίκες ως μάρτυρες. Μετά το τέλος της δίκης ζητούσαν κάποιο δώρο για τα καθήκοντά τους από τους διαδίκους, ενώ άλλες φορές

¹⁶ Γ. Τριανταφυλλίδου-Baladié (1988), *Το εμπόριο και η Οικονομία της Κρήτης (1669-1795)*, Ηράκλειο, 41.

τους εκβίαζαν.¹⁷ Κάποιοι ενδεχομένως να είχαν την οικονομική δυνατότητα για να τους χρησιμοποιήσουν και κάποιοι άλλοι όχι. Πάντως βλέπουμε πως, ενώ σε άλλες ιεροδικαστικές υποθέσεις οι μάρτυρες καταγράφονται στο τέλος της καταγραφής της υπόθεσης, στους εξισλαμισμούς το ποσοστό της καταγραφής τους είναι σχεδόν ανύπαρκτο. Επομένως η καταγραφή των μαρτύρων σε ορισμένους εξισλαμισμούς και η απουσία της καταγραφής τους σε άλλους καταδεικνύει ενδεχομένως την κοινωνική θέση ή τη σφαίρα επιρροής στην οποία ανήκαν οι εμπλεκόμενοι της εκάστοτε υπόθεσης.¹⁸ Φυσικά δεν ήταν όλοι οι ζιμί πλούσιοι ή φτωχοί ούτε είχαν καλλιεργήσει τα ίδια κοινωνικά δίκτυα. Οι εξισλαμισμοί όμως είναι αυτοί που μας δείχνουν πως το κοινωνικό πρόσημο ενός ζιμί υποδείκνυε αυτή τη διάκριση: τον ζιμί δηλαδή που εξισλαμιζόταν για να απαλλαχθεί από τους δυσβάσταχτους φόρους από τον ζιμί που ανήκε σε συντεχνίες, ήταν εγγυητής σε οικονομικές συναλλαγές και δραστηριοποιείτο επιχειρηματικά στην πόλη. Σε κάθε περίπτωση πάντως, ο εξισλαμισμός άνοιγε τον δρόμο για νέες ευκαιρίες, ανεξάρτητα από την προηγούμενη θέση των εξισλαμισμένων στην κοινωνία. Είναι όμως πιθανό η κοινωνικοοικονομική κινητικότητα ενός εξισλαμισμένου να ήταν σε μερικές περιπτώσεις άμεσα συνυφασμένη με το κοινωνικοοικονομικό καθεστώς στο οποίο ανήκε προηγουμένως ως μη μουσουλμάνος.

Η μεγάλη πλειονότητα των ντόπιων εξισλαμισμένων εξακολούθησε πάντως να διατηρεί οικογενειακούς και κοινωνικούς δεσμούς με την κοινότητα που άφησε πίσω και μπορούμε να πούμε πως δεν προέκυψαν ιδιαίτερα προβλήματα μεταξύ των εξισλαμισμένων και των μελών της προηγούμενης θρησκευτικής τους κοινότητας.¹⁹ Πολλοί από αυτούς εξακολούθησαν να κατέχουν όμορες περιουσίες με τους συγγενείς και τους συγχωριανούς τους, να μιλούν την κρητική διάλεκτο και να συμμετέχουν στα ήθη και τα έθιμα με τα οποία γαλουχήθηκαν.²⁰ Υπήρχαν όμως και αυτοί οι οποίοι στην προσπάθειά τους να αποκόψουν τον εαυτό τους από τον προηγούμενο τρόπο ζωής τους έρχονταν σε σύγκρουση με τους χριστιανούς συγγενείς ή γείτονές τους, ενώ παράλληλα έπρεπε να αντιμετωπίσουν τις διαμάχες που ξεσπούσαν στη νέα τους κοινότητα λόγω των πολιτισμικών διαφορών που προέκυπταν.²¹

Εδώ λοιπόν τίθεται ένα ζήτημα «μετακίνησης» που συνίσταται στο σε ποιο βαθμό η αλλαγή θρησκευτικής ταυτότητας ήταν συνδεδεμένη με τη «μετακίνηση» από το ένα κοινωνικοοικονομικό καθεστώς στο άλλο και από τη μία θρησκευτική κοινότητα στην άλλη. Αυτό που έχει σημασία είναι πως ο εξισλαμισμός, ανεξάρτητα από το πού μπορούσε ή ήθελε να φτάσει

¹⁷ Καραντζίκου – Φωτεινού (2003), *ό.π.*, ιη'.

¹⁸ Η σπουδαιότητα ενός ζητήματος στο οθωμανικό δικαστήριο διαφαίνεται από τον τόπο καταγωγής και τον τίτλο των μαρτύρων ή από τον τίτλο που έφεραν άλλοι μάρτυρες. Σύμφωνα με τον Σαρηγιάννη, τα ονόματα των ναϊπηδων που έχουν καταγραφεί δείχνουν πως πολλοί από αυτούς ήταν τουρκόφωνοι και όχι ντόπιοι εξισλαμισμένοι («γιαί Αμπντουλλάχ»), όπως αντίθετα ήταν οι μουχζίρηδες και οι τσοχαντάρηδες, οι κατώτεροι δηλαδή υπάλληλοι του ιεροδικείου. Αυτό μας κάνει να υποθέσουμε ότι προέρχονταν από την κατώτερη στρατιωτική-διοικητική αριστοκρατία του νησιού βλ. Βαρούχα – Χαϊρέτη – Σαρηγιάννης (2008), *ό.π.*, 30-31.

¹⁹ Greene (2005), *Κρήτη, ένας κοινός κόσμος: Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι στη Μεσόγειο των πρώιμων νεότερων χρόνων*, Ελένη Γκαρά και Θέμις Γκέκου (μτφρ.), Αθήνα, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 182.

²⁰ Φ. Χαϊρέτη, «Χριστιανοί και μουσουλμάνοι στο Ιεροδικείο του Χάνδακα. Ειδήσεις για το ναχιγιέ Μαλεβιζίου (1669-1689)», *Μνήμων* 33, 35.

²¹ Minkov (2004), *ό.π.*, 192.

ο κάθε προσήλυτος, έδινε τη δυνατότητα για τη μετάβαση και την ενεργοποίηση μιας νέας οικονομικής και κοινωνικής πραγματικότητας.

Ένα ιδιαίτερο συμπερασματικό στοιχείο στο οποίο αξίζει να δοθεί έμφαση είναι το εξής: μέσα από τη διαδικασία του εξισλαμισμού αναδεικνύεται η σημασία της θρησκευτικής και της κοινωνικοοικονομικής κινητικότητας. Το τρίπτυχο δηλαδή της προοδευτικής «μετακίνησης» (θρησκεία-οικονομία-κοινωνία) μπορούσε να επιτευχθεί πλήρως μόνο με την αποδοχή της θρησκευτικής παράδοσης των κυρίαρχων, τη συμμετοχή των μη μουσουλμάνων στον οθωμανικό διοικητικό ή στρατιωτικό μηχανισμό και με την ενσωμάτωσή τους στον κοινωνικό ιστό της μουσουλμανικής κοινότητας.

Για την περίπτωση του Χάνδακα τίθεται ένα ευρύτερο ζήτημα «μετακίνησης» και αυτή η «μετακίνηση» αφορά μια ολόκληρη κοινωνία. Η μεγάλη διάρκεια του κρητικού πολέμου έθρεψε σταδιακά την ιδέα της μετάβασης των ντόπιων μη μουσουλμάνων από τη μία θρησκεία στην άλλη, ενώ ο χρόνος συνέβαλε σημαντικά στο να ωριμάσουν και να καλλιεργηθούν οι σχέσεις μεταξύ του πολιορκητή και του πολιορκημένου. Αυτό αποδεικνύεται και από την εγκατάσταση του οθωμανικού στρατιωτικού καταυλισμού έξω από τα τείχη της πόλης τα χρόνια των πολεμικών συγκρούσεων.²² Η έντονη παρουσία εξισλαμισμένων στο οθωμανικό φρούριο και ο μεγάλος αριθμός μικτών γάμων φανερώνει τις σχέσεις που είχαν αναπτυχθεί μεταξύ των δύο πλευρών. Όταν έγινε αντιληπτός ο τρόπος με τον οποίο οι Οθωμανοί ασκούσαν τη θρησκευτική τους πολιτική, ο εξισλαμισμός δεν θεωρείτο πλέον καταναγκασμός αλλά μια πράξη συνειδητή που γινόταν με ωφελμιστικά κριτήρια. Αυτή η αντίληψη συνέβαλε καθοριστικά στην ομαλή εδραίωση της οθωμανικής κυριαρχίας στον Χάνδακα κι αποτέλεσε την κύρια αιτία μείωσης του χριστιανικού πληθυσμού.²³

Στο σημείο αυτό είναι σημαντικό να διευκρινίσω πως η αλλαγή του κατακτητή και η αλλαγή του τρόπου διοίκησης και άσκησης της πολιτικής δεν πρέπει να συγχέεται με την ευρύτερη «μετακίνηση» των κοινωνικών δομών μετά την κατάκτηση. Η ενεργοποίηση και η μετάβαση στο φορολογικό καθεστώς της κυρίαρχης κοινότητας και η «μετακίνηση» σε νέα κοινωνικά δίκτυα και σε νέα οικονομικά δεδομένα οφείλεται κυρίως στις σχέσεις που ανέπτυξε ο ντόπιος μη μουσουλμανικός πληθυσμός με τους μουσουλμάνους όπως και στη σταδιακή μετάβαση των θεσμών μεταξύ της περιόδου κατά τη διάρκεια της πολιορκίας και της περιόδου αμέσως μετά την κατάκτηση. Η ενσωμάτωση δηλαδή των ντόπιων μη μουσουλμάνων στο διοικητικό και κοινωνικοοικονομικό καθεστώς των μουσουλμάνων μέσω του εξισλαμισμού δηλώνει εν τέλει καθαρά την ευρεία αποδοχή του νέου κατακτητή από τον ντόπιο πληθυσμό, καθώς και την προσαρμοστικότητα του τελευταίου στις νέες συνθήκες. Ως προς αυτή την προσαρμοστικότητα είναι πάντως σημαντικό να παρατηρήσουμε πως η παροχή προνομίων είναι ο βασικός παράγοντας που ορίζει τελικά το μέγεθος της ανταπόκρισης σε κάθε λογής «μετακίνηση» από τη μία πλευρά στην άλλη.

²² Η. Κολοβός (2013), «Μια πόλη για τους πολιορκητές: κοινωνική ζωή και γάμοι στον οθωμανικό Χάνδακα έξω από το Χάνδακα», *Δεύτερος Κώδικας (1661/65-1670/71)*, Ε. Α. Ζαχαριάδου (επιμ.), Ηράκλειο, Β.Δ.Β., 20-21.

²³ E. Bayraktar (2005), *"The Implementation of Ottoman Religious Policies in Crete 1645-1735: Men of Faith as Actors in the Kadi Court"*, αδημοσίευτη μεταπτυχιακή εργασία, Πανεπιστήμιο Bilkent, 88.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- David Baer (2001), *“Honored by the Glory of Islam: The Ottoman State, non-Muslims and Conversion to Islam in Late Seventeenth Century Istanbul and Rumelia”*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Chicago.
- David Baer (2008), *“Honored by the Glory of Islam: Conversion and Conquest in Ottoman Europe”*, Νέα Υόρκη, Oxford University Press.
- Karen Barkey (2008), *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, Νέα Υόρκη, Cambridge University Press.
- Elif Bayraktar (2005), *“The Implementation of Ottoman Religious Policies in Crete 1645-1735: Men of Faith as Actors in the Kadi Court”*, αδημοσίευτη μεταπτυχιακή εργασία, Πανεπιστήμιο Bilkent.
- Svetlana Ivanova (2007), *“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)”*, Amila Buturovic και Irvin Cemil Schick (επιμ.), *Women in the Ottoman Balkans*, Νέα Υόρκη, I. B. Tauris, 153-200.
- Ronald C. Jennings (1993), *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640*, Νέα Υόρκη, New York University Press.
- Tijana Krstić (2011), *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*, Καλιφόρνια, Stanford University Press.
- Anton Minkov (2004), *Conversion to Islam in the Balkans: Kisve Bahası Petitions and Ottoman Social Life 1670-1730*, Λάιντεν-Βοστώνη, Brill.
- Oded Peri (2001), *Christianity under Islam: The Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times*, Brill, Λάιντεν-Βοστώνη-Κολωνία.
- Judith Tucker (1998), *In the House of Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*, Καλιφόρνια,
- Γκιουλσούν Αϊβαλή – Ηλίας Κολοβός – Μαρίνος Σαρηγιάννης (2013), *Ιεροδικείο Ηρακλείου, Δεύτερος Κώδικας (1661/65-1670/71)*, Ελισάβετ Α. Ζαχαριάδου (επιμ.), Ηράκλειο, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου.
- Γκιουλσούν Αϊβαλή – Φωτεινή Χαιρέτη – Πηνελόπη Φωτεινού – Μαρίνος Σαρηγιάννης (2010), *Ιεροδικείο Ηρακλείου, Τέταρτος Ιεροδικαστικός Κώδικας (1672-1674 -1683-1686)*, Ε. Α. Ζαχαριάδου (επιμ.), Ηράκλειο, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη.
- Μαρία Βαρούχα – Φωτεινή Χαιρέτη – Μαρίνος Σαρηγιάννης (2008), *Πέμπτος Ιεροδικαστικός Κώδικας (1673-1675 – 1688-1689)*, Ε. Α. Ζαχαριάδου (επιμ.), Ηράκλειο, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη.
- Molly Greene (2005), *Κρήτη, ένας κοινός κόσμος: Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι στη Μεσόγειο των πρώιμων νεότερων χρόνων*, Ελένη Γκαρά και Θέμις Γκέκου (μτφρ.), Αθήνα, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
- Ελένη Καραντζίκου – Πηνελόπη Φωτεινού (2003), *Ιεροδικείο Ηρακλείου, Τρίτος Κώδικας (1669/73- 1750 / 67)*, Ε. Α. Ζαχαριάδου(επιμ.), Ηράκλειο, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη.
- Γιάννης Σπυρόπουλος (2014), *«Κοινωνική, διοικητική, οικονομική και πολιτική διάσταση του Οθωμανικού στρατού: οι γενίτσαροι της Κρήτης, 1750-1826»*, Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή, Ρέθυμνο Πανεπιστήμιο Κρήτης.
- Γιολάντα Τριανταφυλλίδου-Baladié (1988), *Το εμπόριο και η Οικονομία της Κρήτης (1669-1795)*, Ηράκλειο, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη.
- Φωτεινή Χαιρέτη (2013-2014), *«Χριστιανοί και μουσουλμάνοι στο Ιεροδικείο του Χάνδακα. Ειδήσεις για το ναχιγιέ Μαλεβιζίου (1669-1689)»*, *Μνήμων* 33, Αθήνα, 11-50.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α΄

T.A.H. (Τούρκικο Αρχείο Ηρακλείου, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη) 4/761

4 Τζεμαζή I 1083 [28/8/1672]

Ο Γιάννης και ο Δράκος, κάτοικοι του χωριού Κάτω Μούλια του ναχιγέ Μονοφατίου, εξισλαμίζονται και παίρνουν τα ονόματα Αλή και Γιουσούφ αντίστοιχα.

Monafoca nāhiyesine tābi' Kato Mulya nām karye sākinlerinden Yani şeref-i islāmla müşerref olub 'Alī tesmīye olındı ve yine karye-i mezbūre sākinlerinden Drako şeref-i islāmla müşerref olub Yūsuf tesmīye olındı. Fī 14 min Cumādī'ü'l-evlā li-sene 1082.

بناصبه بنده تابع قانون بوده هم قریه ساکنند از بانی شرف اسلامه مشرف اولوب علی تشبیه
 مع بنده قریه بزورده ساکنند از دارقو شرف اسلامه مشرف اولوب یوسف تشبیه اولغوز
 مع بنده قریه بزورده ساکنند از دارقو شرف اسلامه مشرف اولوب یوسف تشبیه اولغوز

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Β΄

ΠΙΝΑΚΑΣ ΕΞΙΣΛΑΜΙΣΜΩΝ ΣΥΜΦΩΝΑ ΜΕ ΤΟΥΣ ΙΕΡΟΔΙΚΑΣΤΙΚΟΥΣ ΚΩΔΙΚΕΣ

| Πηγή | Ημερομηνία | Φύλο | Χριστιανικό Όνομα | Μουσουλμανικό Όνομα | Ναχιγιές | Τόπος Διαμονής | Χριστιανικό Επίθετο | Παρατηρήσεις |
|--------------|------------|---------|-------------------|---------------------|------------|-------------------------|---------------------|---------------------------------|
| T.A.H 2/509 | 1/4/1671 | Άνδρας | Γιάννης | Γιουσούφ | Μονοφάτσι | Λούρες | | |
| T.A.H 2/510 | 16/4/1671 | Άνδρας | Νικολός | Αλή | Τέμενος | Βενεράτο | | |
| | | Γυναίκα | Έλενα | Χαβά | | | | Σύζυγος |
| | | Γυναίκα | - | Μεριέμ | | | | Ανήλικη κόρη |
| T.A.H 2/511 | 13/5/1671 | Άνδρας | Δράκος | Μεχμέτ | | Χάνδακας | | |
| T.A.H. 2/508 | | Γυναίκα | Χρυσή (;) | Εμινέ | | Χάνδακας | | Το έτος λείπει λόγω φθοράς |
| T.A.H 3/714 | 20/8/1671 | Άνδρας | Κωνστα- ντίνος | Αχμέτ | Πεδιάδα | Σαμπάς | | |
| | | Γυναίκα | Καλή | Φατιμέ | | | | Ανήλικη κόρη |
| | | Γυναίκα | Ανέζα | Αϊσέ | | | | Ανήλικη κόρη |
| T.A.H 3/716 | 4/9/1671 | Άνδρας | Γιώργης | Ιμπραήμ | Μονοφάτσι | Αξέντι | | |
| T.A.H 3/717 | 14/9/1671 | Άνδρας | Μιχελής | Μουσταφά | Πεδιάδα | Ζωοφόροι | | |
| T.A.H 3/720 | 28/12/1671 | Γυναίκα | Καλή | Αϊσέ | Πεδιάδα | Καστέλι | | |
| | | Άνδρας | Γιάννης | Μεχμέτ | | | | Ανήλικος γιος |
| | | Γυναίκα | Ειρήνα | Φατιμέ | | | | Ανήλικη κόρη |
| T.A.H 3/722 | 23/2/1672 | Γυναίκα | Ανεζίνα | Φατιμέ | Μαλεβίζι | Γιοφυράκια | | |
| T.A.H 3/723 | 13/3/1672 | Γυναίκα | Ανέζα | Φατιμέ | Μαλεβίζι | Λαράνι | | |
| T.A.H. 4/754 | 15/3/1672 | Άνδρας | Μανόλης | Αλή | Τέμενος | Γαλένι | | |
| T.A.H 3/724 | 30/5/1672 | Γυναίκα | Ελιά | Χατιτζέ | | Χάνδακας | | |
| T.A.H 3/725 | 13/6/1672 | Άνδρας | Κωνστα- ντίνος | Μεχμέτ | Πεδιάδα | Πεζά | | |
| T.A.H 3/726 | 7/7/1672 | Γυναίκα | Σωσάνα | Χαβά | Πεδιάδα | Βαρβάρω [Αρχάγγελος] | | |
| T.A.H 4/759 | 16/8/1672 | Άνδρας | Μαθιός | Αλή | - | - | | Ανήκε στη συνεχτία των ναυτικών |
| T.A.H. 4/761 | 28/8/1672 | Άνδρας | Γιάννης | Αλή | Μονοφάτσι | Κάτω Μούλια | | |
| | | Άνδρας | Δράκος | Γιουσούφ | | | | |
| T.A.H. 4/762 | 3/10/1672 | Άνδρας | Μιχάλης | Αλή | Πεδιάδα | Νεφς | | |
| T.A.H. 4/763 | 8/10/1672 | Άνδρας | Μαθιός | Χουσεϊν | Καινούργιο | Άγιοι Δέκα | | |
| | | Άνδρας | Γιώργης | Αχμέτ | Καινούργιο | Ράφτης | | |

| Πηγή | Ημερομηνία | Φύλο | Χριστιανικό Όνομα | Μουσουλμανικό Όνομα | Ναχιγιές | Τόπος Διαμονής | Χριστιανικό Επίθετο | Παρατηρήσεις |
|--------------|-----------------------|---------|-------------------|---------------------|------------|----------------|---------------------|---|
| T.A.H. 4/764 | 14/10/1672 | Άνδρας | Γιάννης | Αχμέτ | Μονοφάτσι | Δαμάνια | | |
| T.A.H. 4/765 | 19/10/1672 | Άνδρας | Φραντζάς | Ρετζέπ | Καινούργιο | Πανασός | Χαμηλός | |
| T.A.H. 4/766 | 24/10/1672 | Άνδρας | Τζανής | Ιβάζ | Μονοφάτσι | Κάτω Μούλια | | |
| T.A.H. 4/768 | 29/10/1672 | Άνδρας | Μαθιός | Οσμάν | Μονοφάτσι | Δαμάνια | | |
| T.A.H. 4/769 | 30/10/1672 | Άνδρας | Γιώργης | Μουσταφά | Πεδιάδα | Τζομπανιανά | | |
| T.A.H. 4/770 | 30/10/1672 | Άνδρας | Αντώνης | Ρετζέπ | Καινούργιο | Μονόχωρο | | |
| T.A.H. 4/773 | {24.4.1672-17.4.1673} | Άνδρας | Νικολός | Μεχμέτ | Τέμενος | Νεφς Καστέλι | | |
| T.A.H. 4/774 | 24/1/1673 | Γυναίκα | Μαριέτα | Αϊσέ | Μονοφάτσι | Στάβιες (;) | | Σύζυγος θανούντος Τοπάλ Μεχμέτ Μπέη |
| T.A.H. 4/775 | 4/2/1673 | Άνδρας | Νικολός | Χουσεϊν | Πεδιάδα | Καταλαγάρι | | |
| T.A.H. 4/776 | 25/2/1673 | Γυναίκα | Μαριέτα | Φατιμέ | Μαλεβίζι | Καβροχώρι | | |
| T.A.H. 4/755 | 26/3/1673 | Γυναίκα | Μαριέτα | Φατιμέ | | Χάνδακας | | |
| | | Άνδρας | Κωνσταντίνος | Χασάν | | | | Ανήλικος γιος |
| | | Άνδρας | Αντώνης | Χουσεϊν | | | | Ανήλικος γιος |
| T.A.H. 4/756 | 3/4/1673 | Γυναίκα | Ανεζίνα | Φατιμέ | Μονοφάτσι | Νεφς | | Ανήλικη |
| T.A.H. 4/757 | 9/7/1673 | Άνδρας | Μιχελής | Μεχμέτ | Πεδιάδα | Αμαριανό | | |
| T.A.H. 5/621 | 6/10/1673 | Άνδρας | Γιώργης | Αλή | Μονοφάτσι | Θοδωράκι | | |
| T.A.H. 5/623 | 21/10/1673 | Άνδρας | Ανδρουλής | Μουσταφά | Μονοφάτσι | Κάτω Μούλια | | |
| T.A.H. 5/624 | 23/10/1673 | Άνδρας | Γιάννης | Αλή | Πεδιάδα | Βορός | | |
| T.A.H. 5/625 | 23/10/1673 | Άνδρας | Γιαννάς | Χουσεϊν | Μονοφάτσι | Χάρακας | | |
| T.A.H. 5/626 | 27/10/1673 | Άνδρας | Γιώργης | Μεχμέτ | Πεδιάδα | Πηγαϊδούρι | | |
| T.A.H. 5/627 | 31/10/1673 | Άνδρας | Γιώργης | Ιβάζ | Μονοφάτσι | Μουρνιά | | |
| T.A.H. 5/628 | 5/11/1673 | Άνδρας | Νικολός | Μεχμέτ | Καινούργιο | Ουκιά (;) | | Ίσως πρόκειται για το χωριό Κουκιανά |
| T.A.H. 5/629 | 5/11/1673 | Άνδρας | Μαθιός | Αχμέτ | Καινούργιο | Πλουτή | | |
| T.A.H. 5/630 | 10/11/1673 | Άνδρας | Γιώργης | Σουλεϊμάν | Πεδιάδα | Πεζά | | |
| T.A.H. 5/631 | 11/11/1673 | Άνδρας | Θοδωρής | Αχμέτ | Πεδιάδα | Έμπαρος | | |
| T.A.H. 5/632 | 11/11/1673 | Άνδρας | Νικόλας | Σεφέρ | Μονοφάτσι | Δούλι | | |
| | | Άνδρας | Γιάννης | Γιουσούφ | | | | |
| T.A.H. 5/633 | 11/11/1673 | Άνδρας | Νικολός | Γιουσούφ | Μονοφάτσι | Θοδωράκι | | |

12 ΠΕΠΡΑΓΜΕΝΑ ΙΒ΄ ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΚΡΗΤΟΛΟΓΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ

| Πηγή | Ημερομηνία | Φύλο | Χριστιανικό Όνομα | Μουσουλμανικό Όνομα | Ναχιγιές | Τόπος Διαμονής | Χριστιανικό Επίθετο | Παρατηρήσεις |
|---------------------|----------------------|---------|-------------------|---------------------|---------------|----------------|---------------------|---|
| T.A.H. 5/634 | 11/11/1673 | Άνδρας | Μάρκος | Αχμέτ | Μονοφάτσι | Δούλι | | |
| T.A.H. 5/636 | 13/11/1673 | Άνδρας | Αντώνης | Αλή | Πυργιώτισσα | Γληγοριά | | |
| T.A.H. 5/637 | 20/11/1673 | Άνδρας | Γιώργης | Σουλεϊμάν | Τέμενος | Παλιά Κόλαινα | | |
| T.A.H. 5/638 | 21/11/1673 | Άνδρας | Αυγουστής | Μουσταφά | Πυργιώτισσα | Μαγαρικάρι | | |
| T.A.H. 5/639 | 22/11/1673 | Άνδρας | Μάρκος | Αλή | Πεδιάδα | Μοχός | | |
| T.A.H. 5/641 | 26/11/1673 | Άνδρας | Φραγκιάς | Χασάν | Πεδιάδα | Τσομλεκτσή | | |
| T.A.H. 5/640 | 2/12/1673 | Γυναίκα | Ελιά | Φατιμέ | Πυργιώτισσα | Αγία Άννα | | Ίσως το χωριό Άγιος Ιωάννης (Σταυρινίδης) |
| T.A.H. 5/643 | 14/2/1674 | Άνδρας | Μαθιός | Ιμπραήμ | Πεδιάδα | Τζομπανιανά | | |
| T.A.H. 5/644 | 14/2/1674 | Άνδρας | Μανόλης | Μεχμέτ | Πεδιάδα | Τζομπανιανά | | |
| T.A.H. 5/β΄ | 7/5/1674 | Άνδρας | Μανιός | - | Μονοφάτσι | Μεγάλη Βρύση | | |
| | | Γυναίκα | Ελιά | Αϊσέ | | | | Ανήλικη κόρη |
| T.A.H. 5/γ΄ | 7/5/1674 | Άνδρας | Γιώργης | Ιμπραήμ | | | | Ανήλικος γιος Μανιού |
| T.A.H. 5/δ΄ | 7/5/1674 | Γυναίκα | Μαρία | Ραμπιά | | | | Ανήλικη κόρη Μανιού |
| | | Άνδρας | Δράκος | Χασάν | | | | Ανήλικος γιος |
| T.A.H. 5/ε΄ | 7/5/1674 | Άνδρας | Γιώργης | Μουσταφά | Πεδιάδα | Πηγαϊδούρι | Φελεσόκης | |
| T.A.H. 5/ζ΄ | 24/9/1674 | Άνδρας | Δυσανά-γνωστο | Μουσταφά | Δυσανά-γνωστο | - | | |
| T.A.H. 5/θ΄ | 23/9/1674 | Άνδρας | Μιχελής | Αλή | Μονοφάτσι | Βελούλι | | |
| T.A.H. 5/ι΄ | 20/9/1674 | Άνδρας | Νικολός | Χασάν | Μονοφάτσι | Χάρακας | Νταμιδό-κος [;] | |
| T.A.H. 5/ια΄ | 20/9/1674 | Άνδρας | Γιώργης | Μουσταφά | Μονοφάτσι | Θοδωράκι | | |
| T.A.H. 5/ιβ΄ | 21/9/1674 | Άνδρας | Μανιός | Ιμπραήμ | Μαλεβίτσι | Σίβα | | |
| T.A.H. 5/ιδ΄ | 24/9/1674 | Άνδρας | Γιώργης | Μουσταφά | Πεδιάδα | Πηγαϊδούρι | | |
| T.A.H. 4/994 | 5/2-6/3/1685 | Γυναίκα | Κατερίνα | Αϊσέ | Τέμενος | Βενεράτο | | |
| T.A.H. 4/1200 | 5/5/1685 | Άνδρας | Γιώργης | Μεχμέτ | Πεδιάδα | Κουνάβοι | | |
| | | Άνδρας | - | Αχμέτ | | | | Ανήλικος γιος |
| | | Άνδρας | - | Μουσταφά | | | | Ανήλικος γιος |
| | | Γυναίκα | - | Αϊσέ | | | | Ανήλικη κόρη |
| | | Γυναίκα | - | Σαλιχά | | | | Ανήλικη κόρη |
| T.A.H. 4/1202 | 25/5/1685 | Άνδρας | - | Χασάν | Τέμενος | Δαφνές | | |
| Σταυρινίδης Β΄/1144 | 15/5/1694 | Γυναίκα | Ελιά | Χατιτζέ | - | - | | |
| Σταυρινίδης Β΄/1282 | 18/12/1694-16/1/1695 | Άνδρας | Γιαννιός | Μεχμέτ | Μαλεβίτσι | Άγιος Μύρωνας | | |