

Πανεπιστήμιο Κρήτης
Φιλοσοφική Σχολή
Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας
Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών στην Τουρκολογία (σε
συνεργασία με το Ι.Μ.Σ./Ι.Τ.Ε.)

Ευαγή ιδρύματα στην οθωμανική Θεσσαλονίκη (1430-1530)

Χρήστος Κυριακόπουλος (Α.Μ. 563)
Διπλωματική εργασία
Επιβλέπων καθηγητής: Ηλίας Κολοβός
Ρέθυμνο 2014

Πίνακας περιεχομένων

Ευχαριστίες	3
Συντομογραφίες	4
Εισαγωγή	
α) Η εδραίωση της οθωμανικής κυριαρχίας στη βαλκανική χερσόνησο: η κατάκτηση της Μακεδονίας και η άλωση της Θεσσαλονίκης	5
β) Πηγές, ερωτήματα και διάγραμμα της εργασίας	15
Κεφάλαιο 1: Ο θεσμός του βακουφιού	
α) Έννοια και βασικές αρχές	22
β) Κατηγορίες και λειτουργίες των ευαγών ιδρυμάτων στην οθωμανική κοινωνία	27
Κεφάλαιο 2: Η επιτομή της κρατικής πρόνοιας: τα σουλτανικά ευαγή ιδρύματα (evkaf-ı selâtin)	33
α) Το βακούφι της άλωσης της Θεσσαλονίκης	34
β) Οι ρυθμίσεις του σουλτάνου Μεχμέτ Β΄ του Πορθητή	38
γ) Ο «άγιος» (veli) σουλτάνος και η Θεσσαλονίκη	40
Κεφάλαιο 3: Φιλόδοξοι βεζίρηδες και ευεργέτες πασάδες: τα ευαγή ιδρύματα των ανώτερων κρατικών αξιωματούχων (evkaf-ı ümera)	47
α) Τα πρώτα χρόνια της κατάκτησης	49
β) Οι πασάδες των χρόνων του σουλτάνου Βαγιαζήτ Β΄	50
γ) Ο μεγάλος βεζίρης Ιμπραήμ Πασά και ο ναός της Αγίας Σοφίας	60
Κεφάλαιο 4: Τα ευαγή ιδρύματα τοπικών αξιωματούχων και κοινωνικών ομάδων της μουσουλμανικής κοινότητας της πόλης	65
α) Οι μπέηδες και ο καδής της Θεσσαλονίκης	68
β) Χαμηλόβαθμοι αξιωματούχοι της Θεσσαλονίκης	70
γ) Φοροεισπράκτορες (harâccı) και γραφείς (kâtib/hâlife)	72
δ) Δερβίσηδες, έμποροι και χατζήδες (hacı)	74
ε) Απλοί μουσουλμάνοι και απελεύθεροι δούλοι	79

στ) Γυναικεία αφιερώματα	82
ζ) Ανώνυμοι ή αταύτιστοι ιδρυτές	86
Κεφάλαιο 5: Τα εκκλησιαστικά βακούφια (enkaf-i kena'is) των μοναστηριών της Θεσσαλονίκης	88
α) Η μονή Βλατάδων (manastır-ı İvlatado).....	92
β) Η εκκλησία της «Αγίας Μονής» (kilise-i Aya Moni).....	95
γ) Η μονή Υπομυμήσκοντος (manastır-ı Pominisko)	96
δ) Η μονή της Αγίας Θεοδώρας (manastır-ı Ayo Todor).....	98
ε) Ο ναός του αγίου Γερβασίου (kilise-i Gervasyo).....	99
Συμπερασματικά	100
Βιβλιογραφία	104
Παράρτημα.....	118

Ευχαριστίες

Νοιώθω βαθιά υποχρέωσή να εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου σε μια σειρά ανθρώπων και φορέων, χωρίς την συμπαράσταση των οποίων δεν θα ήταν δυνατόν να ολοκληρώσω τις σπουδές του μεταπτυχιακού κύκλου στην Τουρκολογία. Πρώτα από όλους, θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες στους δασκάλους μου. Συγκεκριμένα, θα ήθελα να ευχαριστήσω τον επίκουρο καθηγητή κ. Α. Αναστασόπουλο, γιατί μέσα από την διδασκαλία του διαμόρφωσε καταλυτικά την ιστορική μου σκέψη και διεύρυνε τους ερευνητικούς μου ορίζοντες. Επίσης ιδιαίτερες ευχαριστίες οφείλω στον ερευνητή του Ινστιτούτου Μεσογειακών Σπουδών κ. Μ. Σαρηγιάννη για την υπομονή και τη βοήθειά του στην προσπάθειά μου για κατανόηση της οθωμανικής παλαιογραφίας. Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω ιδιαίτερα τον επόπτη της παρούσας εργασίας, επίκουρο καθηγητή κ. Η. Κολοβό για την καθοδήγηση που μου προσέφερε μέσα από τις πολλές συζητήσεις μας όχι μόνο εντός αλλά και εκτός της αίθουσας σεμιναρίων. Η βοήθεια του σε όλες τις φάσεις του μεταπτυχιακού προγράμματος υπήρξε ανεκτίμητη.

Επιπλέον θα ήθελα να εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου στο Ινστιτούτο Μεσογειακών Σπουδών του Ιδρύματος Τεχνολογίας και Έρευνας με έδρα το Ρέθυμνο για την διετή οικονομική ενίσχυση που μου χορήγησε μεταξύ των ετών 2008-2010, χωρίς την οποία θα ήταν αδύνατο να φέρω εις πέρας τις σπουδές μου. Τέλος, νοιώθω μεγάλη υποχρέωση στο Αρχείο και το Ερευνητικό Κέντρο της Οθωμανικής Τράπεζας – SALT - Galata (παλαιό Osmanlı Bankası Araştırmaları ve Arşiv Merkezi) στην Κωνσταντινούπολη και κυρίως στην υπεύθυνη του ερευνητικού κέντρου, κα. Lorans Baruh-Tanatar, η οποία μου παρείχε την δυνατότητα να εργαστώ για ένα χρόνο (2011), ως βοηθός ερευνητή, μέσα από το πρόγραμμα ανταλλαγής φοιτητών Erasmus σε ένα από τα πιο καλά οργανωμένα ιδιωτικά αρχεία της Τουρκίας.

Συντομογραφίες

BS: Balkan Studies

BZ: Byzantinische Zeitschrift

EI²: Encyclopedia of Islam, δεύτερη έκδοση

İA: İslam Ansiklopedisi

IJMES: International Journal of Middle East Studies

JESHO: Journal of the Economic and Social History of the Orient

JTS: Journal of Turkish Studies

OCP: Orientalia Christiana Periodica

THR: Turkish Historical Review

TT: Tapu Tahrir

VD: Vakıflar Dergisi

AEMΘ: Το αρχαιολογικό έργο στη Μακεδονία και στη Θράκη

ΕΠΣΠΘ: Επετηρίδα Πολυτεχνικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

ΕΣΝΟΕΠΘ: Επετηρίδα της Σχολής Νομικών και Οικονομικών Επιστημών του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

ΕΦΣΠΘ: Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

Εισαγωγή

α) *Η εδραίωση της οθωμανικής κυριαρχίας στη βαλκανική χερσόνησο: η κατάκτηση της Μακεδονίας και η άλωση της Θεσσαλονίκης*

Η πολιτική γεωγραφία των Βαλκανίων από τις αρχές του 14^{ου} μέχρι τον 16^ο αιώνα γνώρισε σημαντικές αλλαγές. Η πλήρης ανατροπή των συσχετισμών μεταξύ των πολιτικών δυνάμεων που δρούσαν στην περιοχή, προϊόν ποικίλων παραγόντων και αλληλεπιδράσεων διαφορετικών συμφερόντων, πραγματοποιήθηκε σταδιακά μέσα από μια σειρά πολέμων, κατακτήσεων και αναδιπλώσεων, καταστροφών και ανοικοδομήσεων. Σε αυτό το πλαίσιο από τα μέσα του 14^{ου} αιώνα οι οθωμανικές εκστρατείες στα Βαλκάνια διευκολύνθηκαν από την αδυναμία άσκησης ουσιαστικού ελέγχου εκ μέρους της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας καθώς και από τις ευκαιρίες που προσέφερε η άνοδος στην περιοχή νέων πόλων εξουσίας, όπως για παράδειγμα υπήρξε η εμφάνιση του σερβικού κράτους και η επαύξηση των κτήσεων της ναυτικής δύναμης των Βενετών. Εντούτοις, η οθωμανική επικράτηση δεν ήταν ούτε σταθερή ούτε εξασφαλισμένη από κάθε λογής κινδύνους. Μετά τη συντριβή του στρατού του σουλτάνου Βαγιαζήτ Α΄ από τον Ταμερλάνο στην Άγκυρα (1402) το οθωμανικό κράτος σχεδόν διαλύθηκε και οι διάδοχοί του ενεπλάκησαν σε μια σειρά από μεταξύ τους πολέμους. Το κλίμα των αναταραχών στην περιοχή εντάθηκε ακόμη περισσότερο με το ξέσπασμα της σημαντικής εξέγερσης του Σείχη Μπεντρεντίν.¹ Η αναδιοργάνωση του κράτους από τους σουλτάνους Μεχμέτ Α΄ και Μουράτ Β΄ επέτρεψε νέες κατακτήσεις καθώς και την σταθεροποίηση των Οθωμανών στη νότια βαλκανική χερσόνησο, ενώ η άλωση της Κωνσταντινούπολης (1453) από τον σουλτάνο Μεχμέτ Β΄ προσέφερε το νέο πολιτικό και οικονομικό κέντρο της αυτοκρατορίας. Η ολοκλήρωση της κατάκτησης των Βαλκανίων στο δεύτερο μισό του 15^{ου} αιώνα σηματοδοτεί την πολιτική ενοποίηση του χώρου και την αναδιοργάνωση δομών και θεσμών με στόχο την επούλωση των καταστροφικών κρίσεων του παρελθόντος.²

¹D. Kastritsis, «The Şeyh Bedreddin Uprising in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-1413», στο A. Anastasopoulos (επιμ.), *Halcyon Days in Crete VII. Political Initiatives "From the Bottom Up" in the Ottoman Empire*, Ηράκλειο 2012, σσ. 233-250.

²Για την πολιτική ιστορία των βυζαντινών Βαλκανίων και του Ύστερου Μεσαίωνα: J. V. A. Fine Jr., *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, Ανν Άρμπορ 2000. Από τη σκοπιά της εξάπλωσης και συγκρότησης του οθωμανικού κράτους: C. Imber, *The Ottoman Empire 1300-1481*, Κωνσταντινούπολη 1990. Για τον εμφύλιο πόλεμο μεταξύ

Η οθωμανική κατάκτηση της γεωγραφικής Μακεδονίας, μέσα από τις διευρυμένες δυνατότητες που προσέφερε για λαφυραγώγηση, εδαφική επέκταση και προσηλυτισμό του χριστιανικού πληθυσμού, υπήρξε ένας ιδιαίτερα προνομιακός χώρος για την εφαρμογή του ιερού ισλαμικού πολέμου (gaza). Εντούτοις, μια ανασύνθεση των γεγονότων, που μπορεί να συγκεράσει τις διαφορετικές παραδόσεις για την κατάκτηση της περιοχής, παρουσιάζει ιδιαίτερες δυσκολίες και αποτελεί σημαντική πρόκληση για τον ιστορικό, καθώς η ιστορία αυτής της περιόδου είναι γεμάτη από ασυνέχειες και ελλείψεις ή ακόμη και αντιφάσεις μεταξύ των πηγών. Το γεγονός αυτό δημιουργεί προβλήματα στην αποσαφήνιση και την χρονολόγηση των περισσότερων συμβάντων. Επιπλέον ο ερευνητής οφείλει να λάβει υπόψη του ότι η κατάκτηση της Μακεδονίας μέσα από αλληπάλληλες ετεροβαρείς μεταξύ τους εκστρατείες οδήγησε στη σταδιακή ενσωμάτωση της περιοχής στο οθωμανικό κράτος με ποικίλα κάθε φορά αποτελέσματα για το οικιστικό δίκτυο και τον πληθυσμό.³

Η σταδιακή επέκταση των Οθωμανών εις βάρος των γειτονικών κρατών διέθετε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά και εφαρμόστηκε τους πρώτους αιώνες με τρόπο συστηματικό. Κατά το πρώτο στάδιο της κατάκτησης οι Οθωμανοί επιζητούσαν την εμπέδωση της επικυριαρχίας τους επιβάλλοντας στους αντιπάλους τους κάποιο φόρο υποτέλειας. Ανάλογα με τις ιστορικές συγκυρίες προχωρούσαν

των γιων του σουλτάνου Βαγιαζίτ Α', βλ. D. J. Kastritsis, *The Sons of Bayezid. Empire Building and Representation in the Ottoman Civil War of 1402-13*, Λάιντεν 2007. Αναλυτικά για τους μηχανισμούς ενσωμάτωσης στο οθωμανικό κράτος των βαλκανικών επαρχιών με έμφαση στη Θεσσαλονίκη και στην Πελοπόννησο αλλά και στην ίδια την Κωνσταντινούπολη: Nevra Neciroğlu, *Byzantium between the Ottomans and the Latins. Politics and Society in the Late Empire*, Καίμπριτζ 2009. Γενικά για μια επισκόπηση της πρώιμης οθωμανικής ιστορίας μέσα από την συγκριτική παράθεση ιδρυτικών μύθων και αρχαιολογικών δεδομένων: C. Kafadar, *Μεταξύ δυο κόσμων: Η δημιουργία του οθωμανικού κράτους*, μτφρ. Α. Αναστασόπουλος, Αθήνα 2006. Στο πλαίσιο του ακαδημαϊκού διαλόγου για την ερμηνεία των απαρχών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας πραγματοποιείται μια συζήτηση, ήδη από τουλάχιστον το 1916 και συνεχίζεται έως σήμερα, για το περίφημο ζήτημα περί γαζήδων. Η θεωρία του γνωστού αυστριακού οθωμανολόγου, P. Wittek, η οποία εκφράστηκε μέσα από μια σειρά διαλέξεων την δεκαετία του 1930, επηρέασε σε μεγάλο βαθμό το διάλογο και έχει μείνει γνωστή ως «θέση του Wittek» βλ. P. Wittek, *Η γένεση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας*, μτφρ. Ευαγγελία Μπαλτά, Αθήνα² 1991. Πρόσφατα έχει προταθεί η πλήρης αναθεώρηση της θέσης. Ο οθωμανικός γαζά θεωρείται μια προσπάθεια ήπιου προσηλυτισμού και θρησκευτικού συγκρητισμού κατά τον οποίο επιτυγχάνεται στην κοινωνία μια σχετικά ανώδυνη προσπάθεια για συμβίωση χριστιανών και μουσουλμάνων. Με αυτό τον τρόπο καθίσταται εκ μέρους των Οθωμανών ευκολότερη η κρατική διοίκηση καθώς δημιουργείται μια λειτουργική υποδομή εις βάρος της θρησκευτικής καθαρότητας, βλ. H. W. Lowry, *Η φύση του πρώιμου οθωμανικού κράτους*, μτφρ. Σ. Π. Παπαγεωργίου, Αθήνα 2004, σσ. 25-45, 139-217.

³Ενδεικτικά για τις ποικίλες παραδόσεις κατάκτησης μιας μακεδονικής πόλης και την προβληματική που αντιμετωπίζει ο ιστορικός: Α. Αναστασόπουλος, «Χατζήκατβίας, Χαριτόπουλος, Κριτόπουλος: στα ίχνη μιας παράδοσης για την οθωμανική άλωση της Βέροιας», στο Τ. Κιουσοπούλου (επιμ.), *1453. Η Άλωση της Κωνσταντινούπολης και η μετάβαση από τους μεσαιωνικούς στους νεώτερους χρόνους*, Ηράκλειο 2005, σσ. 218-221.

στην άρση του φόρου και ταυτόχρονα στην εγκατάσταση άμεσου ελέγχου μέσα από την καταστολή των τοπικών πόλων εξουσίας και τον διορισμό τοπικού διοικητή και δικαστή καθώς και την εγκαθίδρυση στρατιωτικών φρουρών. Τέλος, η πλήρης ενσωμάτωση μιας νεοαποκτηθείσας επαρχίας ολοκληρωνόταν με την υπαγωγή της στο τιμαριωτικό σύστημα και την έκδοση του αντίστοιχου αυτοκρατορικού καταστίχου (*defter-i hakani*). Σημαντική παράμετρος για τον τρόπο που αντιμετώπιζε η κεντρική εξουσία μια πρόσφατα ενσωματωμένη επαρχία ή μια πόλη ήταν η απόφαση των κατοίκων της να παραδοθούν ειρηνικά ή να αντισταθούν.⁴

Για τους κατακτημένους η αποδοχή του νέου συστήματος δε δήλωνε αυτομάτως την καταστρατήγηση όλων των προηγούμενων κοινωνικών θεσμών και οικονομικών δομών αλλά στην πράξη υπήρξε πολύ περισσότερο μια προσπάθεια συγκερασμού παλαιών και νέων οθωμανικών πρακτικών. Από τη σκοπιά των Οθωμανών των πρώιμων χρόνων προτιμήθηκε η υιοθέτηση μιας πολιτικής ήπιας προσαρμογής, η οποία προσδιορίστηκε στη βιβλιογραφία ως «ασιμαλέτ» (*istimâlet*), με σκοπό την ευκολότερη εδραίωση της εξουσίας τους. Στο βαλκανικό χώρο εκφράσεις αυτής της πολιτικής παραχωρήσεων και όσμωσης μπορούν εύκολα να εντοπιστούν στον οικονομικό, κοινωνικό και θρησκευτικό τομέα. Η ευρεία αποδοχή μελών της χριστιανικής αριστοκρατίας στο τιμαριωτικό σύστημα, υπερπηδώντας τον αυστηρό διαχωρισμό μουσουλμάνων κατακτητών (*askeri*) και χριστιανών κατεκτημένων (*reaya*), η σημαντική φορολογική ελάφρυνση χριστιανών αγροτών των νεοκατακτημένων περιοχών και τέλος η αναγνώριση θεσμών του ορθόδοξου κλήρου αποτελούσαν μόνο ορισμένες εκφάνσεις της ίδιας πολιτικής. Χαρακτηριστικά των παραπάνω στρατηγικών μπορούμε να εντοπίσουμε σε όλη την περίοδο κατάκτησης και ενσωμάτωσης της ευρύτερης περιοχής της Μακεδονίας.⁵

Μετά τη μάχη στον ποταμό Έβρο (1371), οι συνασπισμένες βουλγαρο-σερβικές αριστοκρατίες αδυνατούσαν πλέον να ανακόψουν τον οθωμανικό στρατό. Σχεδόν δέκα χρόνια αργότερα η διάβαση του ποταμού Νέστου αποτέλεσε την αρχή της οθωμανικής επέκτασης στο μακεδονικό χώρο. Μέχρι το τέλος του 14^{ου} αιώνα

⁴Για τους πρώτους οθωμανικούς αιώνες απόκλιση αυτής της στρατηγικής θα μπορούσε να χαρακτηριστεί η πολιτική του σουλτάνου Βαγιαζήτ Α', ο οποίος προέκρινε δυναμικές λύσεις και αστραπιαίες κατακτήσεις, αποκτώντας εύστοχα το προσωνύμιο *Κεραυνός* (*Yıldırım*). Για τις πρώιμες οθωμανικές μεθόδους κατάκτησης, βλ. H. Inalcik, «Ottoman Methods of Conquest», *Studia Islamica*, 2 (1954), σσ. 104-129. Αναλυτικά για το τιμαριωτικό σύστημα: N. Beldiceanu, *Le timar dans l' État ottoman (début XIVe – début XVIe siècle)*, Βίσμπαντεν 1980.

⁵Inalcik, «Ottoman Methods...», ό.π., σσ. 112-122.

είχαν καταληφθεί τα σημαντικότερα μακεδονικά κάστρα και όλες οι πόλεις με κάποια στρατηγική σημασία: οι Σέρρες (1383), το Μοναστήρι (1385), η Βέροια (1387) και τέλος η Έδεσσα (1389). Σε συνδυασμό με τις ενέργειες της οθωμανικής δυναστείας η κατάληψη της Μακεδονίας, αλλά και ενός μεγάλου τμήματος της βαλκανικής χερσονήσου πραγματοποιήθηκε χάρη στην ανεξάρτητη δράση ορισμένων μουσουλμανικών ή πρόσφατα εξισλαμισμένων πατριών. Οι οικογένειες αυτές είχαν αναγνωριστεί αρκετά νωρίς από τους Οθωμανούς ως μεθοριακοί άρχοντες (uz beyleri) και ανήγαν την καταγωγή τους σε κάποιο ισχυρό πολέμαρχο.⁶

Με την ολοκλήρωση της κατάκτησης η οθωμανική Μακεδονία αποτέλεσε μια από τις κεντρικές επαρχίες του οθωμανικού κράτους, αν και ποτέ δεν υφίστατο ως αυτόνομη και ενιαία επαρχία. Επίσης, στην περιοχή εφαρμόστηκε το κλασικό οθωμανικό μοντέλο διοικητικής οργάνωσης, που βασιζόταν στο τιμαριωτικό σύστημα. Κατά τη διάρκεια του 15^{ου} αιώνα η περιοχή χωρίστηκε στις εξής τρεις στρατιωτικές και διοικητικές περιφέρειες (α) στην επαρχία (λιβά) του Πασά (Iiva-yi Paşa),⁷ αρχικά με έδρα τη Φιλιππούπολη, όπου εγκαταστάθηκε ο μπεηλέρμπεης της Ρούμελης, δηλαδή ο διοικητής, μετέπειτα την Αδριανούπολη και από τις αρχές του 16^{ου} αιώνα τη Σόφια. Από τα μέσα του 16^{ου} αιώνα αφενός εξαιτίας του σημαντικού μεγέθους της επαρχίας και αφετέρου για διοικητικούς λόγους, η περιφέρεια αυτή διασπάται σε μικρότερα σαντζάκια⁸, (β) στην επαρχία (λιβά) του Κιοστεντίλ (Iiva-yi Kōstendil), που περιλάμβανε μέρος της σημερινής νότιας Βουλγαρίας και τέλος (γ) στην επαρχία (λιβά) της Αχρίδας (Iiva-yi Ohri), εκτεινόμενη στο σύνολο σχεδόν της σημερινής Πρώην Γιουγκοσλαβικής Δημοκρατίας της Μακεδονίας.⁹

⁶Στην περίπτωση της Μακεδονίας σημαντικό ρόλο διαδραμάτισε ο Γαζί Εβρενός, βλ. Aysegül Kılıç, *Bir osmanlı akıncı beyi: Gazi Evrenos Bey*, Κωνσταντινούπολη 2014. Άλλοι εξίσου σημαντικοί μπέηδες, ιδρυτές ομώνυμων πατριών, ήταν οι Μιχάλ, Τουραχάν και Μαλκότς.

⁷Ο όρος λιβά (Iiva) προέρχεται από τα αραβικά και δηλώνει τη σημαία. Το τουρκικό συνώνυμο είναι το σαντζάκι (sancak). Το σαντζάκι του Πασά ανήκε διοικητικά στον μπεηλέρμπεη της Ρούμελης, από όπου προέρχεται κι η ονομασία του. Στα έγγραφα του 15^{ου} αιώνα ο όρος βιλαέτι δηλώνει την επαρχία ως υποδιαίρεση του σαντζακιού, ενώ στα αντίστοιχα του 16^{ου} αιώνα αντικαθίσταται από τον όρο καζάς ή ναχιγιές, που δηλώνει περιφέρεια υπό την αρμοδιότητα του καδή και του ναίμπεη αντίστοιχα, βλ. M. T. Gökbilgin, *XV. – XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası. Vakıflar – mülkler – mukataalar*, Κωνσταντινούπολη² 2007, σσ. 6-12. Για την επαρχιακή διοίκηση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας βλ. επίσης İ. M. Kunt, *Oι υπηρέτες του Σουλτάνου. Ο μετασχηματισμός της οθωμανικής επαρχιακής διακυβέρνησης, 1550 – 1650*, μτφρ. Σ. Παπαγεωργίου, Αθήνα 2001.

⁸Μεταξύ των σημαντικότερων διοικητικών λόγων μπορεί να υποθέσει κανείς ότι ήταν ο καλύτερος έλεγχος των επαρχιών και η ανάγκη δημιουργίας περισσότερων θέσεων για τους ανώτερους κρατικούς λειτουργούς.

⁹Imber, *Ottoman Empire...ό.π.*, σσ. 33-34. Στην ελληνική γλώσσα βασικό εγχειρίδιο για την ιστορία της Μακεδονίας παραμένει του Α. Βακαλόπουλου, *Ιστορία της Μακεδονίας, 1354-1833*, Θεσσαλονίκη² 1988. Με έμφαση στην κοινωνικοοικονομική ιστορία: Ν. Σβορώνος, «Από το 1430 ως το 1821.

Η ίδια η πόλη της Θεσσαλονίκης, το σπουδαιότερο μακεδονικό κάστρο και λιμάνι, την 11^η Απριλίου 1372 έγινε στόχος της πρώτης από μια σειρά πολλών διαδοχικών εκστρατειών των Οθωμανών.¹⁰ Σχεδόν δέκα χρόνια αργότερα η πόλη πολιορκείται εκ νέου για διάστημα τεσσάρων χρόνων από τα στρατεύματα του βεζίρη Καρα Χαϊρεντίν Τσανταρλή Πασά και αναγκάζεται να συνθηκολογήσει τον Απρίλιο του 1387. Κατά την πρώτη περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας η πόλη διατήρησε ένα ημιαυτόνομο καθεστώς και η άσκηση της τοπικής διοίκησης παρέμεινε στα χέρια βυζαντινών αρχόντων.¹¹ Με τη συνθήκη της Καλλίπολης (1403) η πόλη και η περιοχή της επανήλθαν στη βυζαντινή διοίκηση αλλά οι οθωμανικές επιθέσεις δεν τερματίστηκαν· στα 1413 από τον ανταπαιτητή Μουσά, στα 1416 από τον σουλτάνο Μεχμέτ Α΄ και στα 1422, οπότε και κατά τη διάρκεια πολιορκίας παραχωρήθηκε υπό όρους στους Βενετούς από τον δεσπότη Ανδρόνικο Παλαιολόγο. Εκτός από τις επιδρομές που είχαν φέρει σε δεινή κατάσταση τους ίδιους τους Θεσσαλονικείς, ο δεσπότης και διοικητής της πόλης ήταν υποχρεωμένος να καταβάλλει, τουλάχιστον από το 1415, ειδικό φόρο υποτέλειας στις οθωμανικές αρχές.¹²

Η ύπαιθρος της Θεσσαλονίκης ακολούθησε την πορεία της πόλης και φαίνεται ότι γνώρισε τις πρώτες οθωμανικές επιδρομές κατά το έτος 1372 και ήδη από το 1384 περιήλθε στην οθωμανική κυριαρχία.¹³ Στα 1403, ως επακόλουθο της

Διοικητικές, κοινωνικές και οικονομικές εξελίξεις», στο Μ. Β. Σακελλαρίου (επιμ.), *Μακεδονία. 4000 χρόνια ελληνικής ιστορίας και πολιτισμού*, Αθήνα 1982, σσ. 354-385. Περιληπτικά για την κατάκτηση και για τα πληθυσμιακά δεδομένα, βλ. Φ. Π. Κοτζαγεώργης, «Η Μακεδονία κατά τους πρώτους οθωμανικούς αιώνες», στο: Λ. Ναβάρι (επιμ.), *Μακεδονία: Χαρτογραφία και ιστορία, 15^{ος} – 18^{ος} αιώνας*, Αθήνα 2014, σσ. 19-37. Για τη διοικητική οργάνωση της Μακεδονίας μέχρι τον 17^ο αιώνα, A.Stojanovski, «Administrativno – Teritorijalnata Podelja na Makedonija pod Osmanliska Vlast do Krajot na XVII vek», *Glasnik za Institut za Nacionalna Istorija*, 17/2 (1973), σσ. 129-145.

¹⁰Imber, *Ottoman Empire...* ό.π., σ. 31. Για την πόλη της Θεσσαλονίκης, για μια πρώτη απόπειρα συγγραφής ενός εκτεταμένου βιβλιογραφικού οδηγού, ο οποίος, όμως, σήμερα χρειάζεται σημαντική ανανέωση, βλ. Κ. Κ. Χατζόπουλος, *Βιβλιογραφία της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1987. Για την ιστορία της πόλης της Θεσσαλονίκης: Α. Ε. Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Θεσσαλονίκης 316 π. Χ. – 1983*, Θεσσαλονίκη 1983· Μ. Mazower, *Θεσσαλονίκη πόλη των φαντασμάτων: χριστιανοί, μουσουλμάνοι και εβραίοι 1430-1950*, μτφρ. Κ. Κουρεμένος, Αθήνα 2006. Θεμελιώδη έργα για τις δομές και τη λειτουργία των οθωμανικών πόλεων στα Βαλκάνια και τη Μικρά Ασία αντίστοιχα αποτελούν: Ν. Todorov, *Η βαλκανική πόλη. 15ος-19ος αιώνας*, μτφρ. Έ. Αβδελά και Γ. Παπαγεωργίου, Αθήνα 1986. S. Faroqhi., *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia. Trade, Crafts and Food Production in an Urban Setting, 1520-1650*, Καίμπριτζ 1984.

¹¹Imber, *Ottoman Empire...* ό.π., σ. 34. Οι επιπτώσεις αυτής της πρώτης οθωμανικής περιόδου στον οικονομικό και κοινωνικό βίο της πόλης αναλύονται στο Neciroğlu, ό.π., σσ. 84-103.

¹²Μ. Spremić, «Ο κεφαλικός φόρος της Θεσσαλονίκης κατά τον 15^ο αιώνα», μτφρ. Ι. Α. Παπανδριανός, *Μακεδονικά*, 9 (1969), σσ. 33-47.

¹³Για τη κατοχή μακεδονικής γης υπό το νέο οθωμανικό καθεστώς: Κ. Smyrlis, «The First Ottoman Occupation of Macedonia (ca. 1383-ca. 1403): Some Remarks on Land Ownership, Property Transactions and Justice», στο Α. D. Beihammer, - Maria G. Parani – C.D. Schabel (επιμ.), *Diplomatics in the Eastern Mediterranean 1000-1500: Aspects of Cross-Cultural Communication*, Λάιντεν – Βοστώνη 2008, σσ. 327-348.

μάχης της Άγκυρας, μαζί με τη Θεσσαλονίκη και την άμεση ενδοχώρα της επέστρεψαν στη διοίκηση των Βυζαντινών η Χαλκιδική και οι ακτές του Θερμαϊκού.¹⁴ Κατά τη διάρκεια της πολιορκίας του 1422 ο Μπουράκ Μπέη, γιος του πολεμάρχου Εβρενός, λεηλάτησε την Καλαμαριά.¹⁵

Οριστικά η Θεσσαλονίκη καταλήφθηκε από το στρατό που διοικούσε ο σουλτάνος Μουράτ Β΄ στις 29 Μαρτίου 1430, μετά από ολιγοήμερη πολιορκία με άμεσες συνέπειες τη σφαγή και τον εξανδραποδισμό των κατοίκων καθώς και τη λεηλασία της πόλης. Η σημαντικότερη βυζαντινή πηγή για την προετοιμασία της πόλης για την πολιορκία, την άλωση αλλά και τα γεγονότα μετά την κατάκτηση είναι το έργο του αυτόπτη μάρτυρα Ιωάννη Αναγνώστη, ο οποίος αιχμαλωτίστηκε μαζί με τον υπόλοιπο πληθυσμό της πόλης. Στο σύντομο αλλά πολύτιμο έργο του Ιωάννη Αναγνώστη, που τιτλοφορείται «*Διήγησις περί της τελευταίας αλώσεως της Θεσσαλονίκης συντεθείσα προς τινα των αξιολόγων, πολλάκις αιτήσαντα περί ταύτης, εν επιτόμω*», περιγράφονται γλαφυρά οι συνθήκες που επικρατούσαν μετά την άλωση καθώς και οι προσπάθειες για ανοικοδόμηση.¹⁶

Σύμφωνα με τον συγγραφέα της *Διηγήσεως*, η άλωση της Θεσσαλονίκης απορρύθμισε πλήρως τις αστικές λειτουργίες και οδήγησε στην αιχμαλωσία 7.000 κατοίκων. Ωστόσο, ο νέος κυρίαρχος αντιλήφθηκε γρήγορα τις οικονομικές και στρατηγικές δυνατότητες της πόλης και προχώρησε άμεσα στην αναδιοργάνωσή της λαμβάνοντας μια σειρά μέτρων. Πρώτα διέταξε την εκκένωση της πόλης από τα οθωμανικά στρατεύματα ανακτώντας οικήματα που είχαν καταληφθεί αυθαίρετα από τους στρατιώτες. Εξαιτίας της συνέχισης του πολέμου μεταξύ Οθωμανών και

¹⁴Σχετικά με τις βυζαντινο-οθωμανικές συνθήκες: G. T. Dennis, «The Byzantine – Turkish Treaty of 1403», *OCP*, 33 (1967), σσ. 72-77· Elizabeth Zachariadou, «Süleyman çebebi in Rumili and the Ottoman Chronicles», *Der Islam*, 60/2 (1983), σ. 278.

¹⁵Καλαμαριά ήταν γνωστή, ήδη από το έτος 1003, η γεωγραφική έκταση μεταξύ Θεσσαλονίκης και των ποδιών της χερσονήσου της Χαλκιδικής. Γενικά για τη μεσαιωνική γεωγραφία της Θεσσαλονίκης και της ευρύτερης περιοχής, βλ. J. - M. Spieser, *Thessalonique et ses monuments du IVe au VIe siècle. Contribution à l'étude d'une ville paléochrétienne*, Παρίσι 1984, σσ. 7-24.

¹⁶Imber, *Ottoman Empire*...ό.π., σσ. 107-110. Για την πολύτιμη αυτή βυζαντινή πηγή, βλ. την πιο πρόσφατη έκδοση μαζί με σχολιασμό του κειμένου από τον P. Odorico, *Ιωάννης Καμινιάτης-Ευστάθιος Θεσσαλονίκης-Ιωάννης Αναγνώστης: Τα Χρονικά των αλώσεων της Θεσσαλονίκης*, μτφρ. Χ. Μέσσης, Αθήνα 2009, σσ. 309-359. Στην ίδια μελέτη συνεξετάζεται συγκριτικά το πλαίσιο των προγενέστερων αλώσεων της Θεσσαλονίκης από τους Αραβες (904) και τους Νορμανδούς (1185). Επίσης για μια κριτική ανάγνωση του κειμένου βλ. το εκτενές άρθρο του Sp. Vryonis, Jr., «The Ottoman Conquest of Thessaloniki in 1430», στο A. Bryer – H. Lowry (επιμ.), *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society*, Μπέριμπαμ-Ουάσινγκτον 1986, σσ. 281-321. Η *Διήγησις* μεταφράστηκε και στα τουρκικά σε σχολιασμό της Melek Delilbaşı, *Johannis Anagnostis "Selânik (Thessaloniki)" in son zaptı hakkında bir Tarih" (Sultan II. Murad dönemine ait bir Bizans kaynağı)*, Άγκυρα 1989. Γενικά για τις ελληνικές πηγές της κατάκτησης J. Melville-Jones, *Venice and Thessalonica 1423-1430: the Greek Accounts*, Πάδοβα 2006.

Βενετών προτεραιότητα του σουλτάνου υπήρξε η επισκευή των κατεστραμμένων από την πολιορκία τμημάτων του τείχους (κατεπτωκότα) και ο εκσυγχρονισμός των οχυρώσεων. Σε σύντομο χρονικό διάστημα ο φρούραρχος της Θεσσαλονίκης, Τσαούς Μπέη, είχε ανοικοδομήσει το επιβλητικό κάστρο των Επτά Πύργων (Yedi kule kalesi) στην κορυφή του ψηλότερου λόφου της πόλης. Η ολοκλήρωση της κατασκευής του Επταπυργίου, όπως είναι γνωστό μέχρι σήμερα, επισφραγίστηκε με κτητορική επιγραφή, η οποία διατηρείται σε καλή κατάσταση στο υπέρθυρο του κεντρικού πύργου.¹⁷

Στη συνέχεια, σύμφωνα με τον Ιωάννη Αναγνώστη, ο σουλτάνος απολύτρωσε με *πρόσταγμα* –αναλαμβάνοντας προσωπικά το κόστος– αιχμαλώτους ευγενικής καταγωγής εγκαθιστώντας τους εκ νέου στην πόλη. Επίσης, κάλεσε τους Θεσσαλονικείς που είχαν εγκαταλείψει την πόλη πριν από την άλωση να επιστρέψουν, ενώ για πολλούς από τους αιχμαλώτους φρόντισαν να πληρώσουν λύτρα ο υποτελής στον σουλτάνο δεσπότης της Σερβίας Γεώργιος Μπράνκοβιτς ή οι συγγενείς του. Τέλος, για όσους χριστιανούς επρόκειτο να εγκατασταθούν στην πόλη ο σουλτάνος εγγυήθηκε ρητά με κάθε τρόπο (*λόγοις και γράμμασι*) το δικαίωμα κατοχής ακίνητης περιουσίας και συγκεκριμένα οικημάτων, ναών και μοναστηριών καθώς και των εισοδημάτων τους. Τα αποτελέσματα των μέτρων ήταν η εκ νέου εγκατάσταση στην πόλη περίπου 1.000 θεσσαλονικέων φυγάδων, μαζί με τον καινούριο μητροπολίτη τους.¹⁸ Δεν μαρτυρείται σε αυτή τη φάση μαζική εισροή μουσουλμανικού πληθυσμού. Παρ' όλα αυτά, για τις ανάγκες της πρόδρομης, αν και μικρής σε μέγεθος μουσουλμανικής κοινότητας της πόλης, ο σουλτάνος διέταξε τη μετατροπή δυο χριστιανικών ναών σε μουσουλμανικά τεμένη (*συναγωγάς*): τον

¹⁷Η επιγραφή φέρει το αυτοκρατορικό μονόγραμμα (tuğra) του σουλτάνου Μουράτ Β' και καταγράφεται ο χρόνος αποπεράτωσης του έργου τον μήνα Ραμαζάν 843 έτους Εγίρας (13 Μαΐου – 12 Ιουνίου 1431). Για μετάφραση της επιγραφής στην αγγλική γλώσσα και περαιτέρω ανάλυση, βλ. Η. Lowry, *The Shaping of the Ottoman Balkans, 1350-1550. The Conquest, Settlement & Infrastructural Development of Northern Greece*, Κωνσταντινούπολη 2008, σσ. 108-138.

¹⁸Ο ορθόδοξος επισκοπικός θρόνος της Θεσσαλονίκης, με τον θάνατο του αρχιεπισκόπου Συμεών, χήρεψε τουλάχιστον για έξι μήνες πριν από την οριστική άλωση της πόλης. Αντίθετα με τους Βενετούς, που παραβίασαν αρκετές φορές τους όρους της παραχώρησης της Θεσσαλονίκης, η οθωμανική πολιτική των πρώιμων χρόνων αναγνώριζε τα έθιμα και τα προνόμια των - ακόμη και με τη βία- κατακτημένων. Ανάλογη υπήρξε η στάση του Μεχμέτ Β' κατά την ανασύσταση του πατριαρχικού θεσμού στην Κωνσταντινούπολη, βλ. Η. İnalçik, «The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans», *Turcica*, 11-13 (1991), σσ. 419-435.

καθεδρικό της μονής Τιμίου Προδρόμου και ένα ναό αφιερωμένο στη Θεοτόκο, γνωστό από τότε έως τις μέρες μας ως Αχειροποίητο.¹⁹

Στον απόηχο της κατάληψης της Θεσσαλονίκης, πιθανότατα στο στρατόπεδο του κοντά στο Γαλλικό ποταμό και προτού προελάσει τμήμα του στρατεύματος εναντίον της πόλης των Ιωαννίνων, ο νικηφόρος σουλτάνος δέχτηκε πρεσβεία μοναχών του Αγίου Όρους. Οι μοναχοί ζητούσαν από τον σουλτάνο την επικύρωση μιας σειράς προνομίων, διοικητικών και φορολογικών, τα οποία είχαν παραχωρήσει προγενέστεροι σουλτάνοι με διατάγματα. Ο σουλτάνος Μουράτ Β΄, εκδίδοντας νέο διάταγμα, δεν είχε κανένα λόγο να αρνηθεί την αναγνώριση των προνομίων. Για την οθωμανική πολιτική τα μοναστήρια, ως σημαντικά θρησκευτικά ιδρύματα των υποτελών, γίνονται φορείς ενός παραδείγματος επιβράβευσης μέσα από την υποταγή.²⁰

Στα 1431/32 ο σουλτάνος Μουράτ Β΄ επιστρέφει στη Θεσσαλονίκη και διατάζει μια νέα δέσμη μέτρων, τα οποία, αν και έπλητταν σε σημαντικό βαθμό την χριστιανική κοινότητα, προσέδιδαν στην πόλη τον νέο ισλαμικό χαρακτήρα που διαμορφωνόταν σταδιακά. Συγκεκριμένα, ο κατακτητής της πόλης προχώρησε στη δήμευση όλων των μοναστηριών και των εκκλησιών της πόλης, με την εξαίρεση τεσσάρων *καθολικών ναών*, και στην καταγραφή των κατοικημένων και ακατοίκητων οικιών σε δυο κατάστιχα. Στη συνέχεια παραχώρησε τα καλύτερα ακίνητα καθώς και μία σειρά μοναστηριών και σπιτιών στους αξιωματούχους και τους αυλικούς του. Τα υπόλοιπα ακατοίκητα σπίτια, τα μοναστήρια και οι ναοί παραχωρήθηκαν σε όσους επέστρεφαν στην πόλη και στους περίπου 1.000 μουσουλμάνους που μεταφέρθηκαν αναγκαστικά με σουλτανικό διάταγμα από το γειτονικό νεοϊδρυθέν πόλισμα του Γενιτζέ-ι Βαρντάρ (σημ. Γιαννιτσά). Κατά τον τρόπο αυτό η εγκατάσταση των μουσουλμάνων στη Θεσσαλονίκη την πρώτη αυτή περίοδο έγινε με διασπορά και όχι σε συγκεκριμένο τμήμα της πόλης αλλά *αναμιζ* με τον χριστιανικό πληθυσμό.

¹⁹Η άμεση μετατροπή ναών και μοναστηριών σε μουσουλμανικά τεμένη πραγματοποιούνταν από τους Οθωμανούς μόνο σε πόλεις που είχαν καταληφθεί βίαια. Τα κτήρια λογίζονταν ως νόμιμη λεία και η κατοχή τους μεταβιβαζόταν άμεσα στην μουσουλμανική κοινότητα. Ο χριστιανικός πληθυσμός πόλεων που συνθηκολογούσαν ή παραδίδονταν εκούσια, όπως για παράδειγμα στον ελληνικό χώρο τα Ιωάννινα, ο Μυστράς ή η Αθήνα, διατηρούσε τα λατρευτικά του κέντρα, αλλά πάντοτε υπήρχε το ενδεχόμενο δήμευσης αργότερα. Η οικονομική βάση που συντηρούσε τις λειτουργίες των δυο τζαμιών, αναλύεται στην παρούσα εργασία λίγο παρακάτω.

²⁰Μέρος ή το σύνολο των προνομίων πρέπει να είχαν παραχωρηθεί στους μοναχούς κατά την επίσκεψή τους στην Αδριανούπολη το 1423, E.Kolovos, «The Monks and the Sultan Outside the Newly Conquered Ottoman Salonica in 1430», [Defterology, Festschrift in Honor of Heath Lowry], *JTS* 40 (2013), σσ. 271-279.

Διοικητικά η πόλη της Θεσσαλονίκης φαίνεται ότι αποτελούσε από το 1430 έδρα ομώνυμου βλαετιού (*vilâyet*), το οποίο, τουλάχιστον στα 1519, αναφέρεται ότι υπαγόταν στο λιβά ή σαντζάκι του Πασά. Ωστόσο, από τα χρόνια της βασιλείας του σουλτάνου Μεχμέτ Β΄ προκύπτει ότι ο ρόλος της πόλης αναβαθμίστηκε σημαντικά, γεγονός που επιβεβαιώνεται και στη διοίκηση, με τη δημιουργία ιδιαίτερου σαντζακιού. Μέσα από τις πηγές της πρώιμης περιόδου του σουλτάνου Σουλεϊμάν του Μεγαλοπρεπή, η Θεσσαλονίκη παραμένει έδρα ιδιαίτερου λιβά, ο οποίος διοικείτο από ένα σαντζάκμπεη (*mirliva-yi Selanik*). Η διευθέτηση της δικαστικής εξουσίας στη Θεσσαλονίκη, η οποία πήγαζε από τον τοπικό καδή (*kadi*), πρέπει να πραγματοποιήθηκε εξίσου πρώιμα, με τη σύσταση του, υπαγόμενου στο σαντζάκι, ομώνυμου καζά (*kaza-yi Selanik*).²¹

Τα χωριά της επαρχίας της Θεσσαλονίκης ως πυρήνες πρωτογενούς οικιστικής οργάνωσης, αλλά κυρίως ως ιδιαίτερες φορολογικές μονάδες, υπάγονταν συχνά σε μικρότερες διοικητικές ενότητες, τους ναχιγιέδες. Με βάση τα πρώτα σωζόμενα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα (*tahrir defterleri*)²², προκύπτει ότι, κατά την περίοδο του σουλτάνου Μεχμέτ Β΄, εκτός από τον ναχιγιέ της ίδιας της Θεσσαλονίκης καταγράφονται επιπλέον έξι γειτονικοί ναχιγιέδες: βορειοανατολικά, της Καλαμαριάς (*Kelemerye*), του Χορταίτη (*Hortaç*), των Σιδηροκαυσίων (*Sidrekapsi*) και του Γυναικοκάστρου (*Anrethisar*), που αντιστοιχούν σε ένα τμήμα της σημερινής Χαλκιδικής και του Κιλκίς, βορειοδυτικά του Λαγκαδά (*Lankaza*) και του Μπογντάνου (*Boğdanos*), στην περιοχή του Βερτίσκου. Οι υποδιαιρέσεις των καζάδων, πέρα από την καθαρά γεωγραφική σημασία τους, φαίνεται ότι είχαν μια λειτουργική αξία στο επίπεδο της απονομής της δικαιοσύνης και εν γένει της διοίκησης από τους καδήδες.

Όπως ήταν αναμενόμενο μετά την άλωση της Θεσσαλονίκης, τα πληθυσμιακά δεδομένα μεταβάλλονται ριζικά. Η χρήση των ίδιων φορολογικών καταστίχων, παρά τις ιδιαιτερότητές τους, μας επιτρέπει να διατυπώσουμε ορισμένες γενικές, αλλά και ειδικές, παρατηρήσεις για τις δημογραφικές τάσεις. Στην πόλη διακρίνονται τρεις αστικές κοινότητες με γνώμονα τη θρησκεία: η κυρίαρχη μουσουλμανική, η προϋπάρχουσα χριστιανική και η σταδιακά διογκούμενη από τα τέλη του 15^{ου} αιώνα εβραϊκή. Ως προς τον φορολογούμενο πληθυσμό της πόλης η τάση και για τις τρεις

²¹Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livasi...*, όπ., σ. 10.

²²Για τη σπουδαία σημασία των απογραφικών φορολογικών καταστίχων για την πρώιμη οθωμανική ιστορία, βλ. αναλυτικά την ακόλουθη υποενότητα.

κοινότητες είναι σταθερά αυξητική μέχρι το έτος 1530, αλλά το έτος 1527 παρατηρείται μια ελαφρά κάμψη. Την περίοδο αυτή, οι ευνοϊκές συνθήκες που επέτρεψαν την δημογραφική ανάπτυξη της Θεσσαλονίκης, είναι σαφώς αποτέλεσμα και της εγκατάστασης των πολυάριθμων εβραϊκών κοινοτήτων της Δυτικής Ευρώπης – κυρίως όσες προήλθαν από την ιβηρική χερσόνησο – η οποία ενθαρρύνθηκε από την πολιτική της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.²³

Βασικός πυρήνας της οθωμανικής αστικής εγκατάστασης και της κοινοτικής οργάνωσης ήταν η συνοικία (mahalle), που διαρθρωνόταν χωροταξικά γύρω από ένα θρησκευτικό κέντρο: ένα τζαμί (cami) ή ένα μικρότερο τέμενος (mescid) για τους μουσουλμάνους, μια εκκλησία για τους χριστιανούς, μια συναγωγή για τους εβραίους. Επιπλέον, κάθε συνοικία περιλαμβάνει συνήθως κατ' ελάχιστον μια δημόσια κρήνη (sebil) και ένα μικρό αριθμό εργαστηρίων, ενώ το κύριο βάρος της εμπορικής κίνησης βρίσκεται σε ξεχωριστές οικονομικές ζώνες, τις αγορές (carsi).²⁴ Στη Θεσσαλονίκη του πρώτου οθωμανικού αιώνα, όπως προκύπτει από τη βιβλιογραφία, οι μουσουλμανικές συνοικίες παρουσιάζουν μεγαλύτερη διασπορά έναντι των αντίστοιχων χριστιανικών και εβραϊκών και χαμηλή πληθυσμιακή πύκνωση. Αντίθετα οι συνοικίες των υποτελών κοινοτήτων εμφανίζονται πιο πολυπληθείς, με πρώτες τις εβραϊκές, αλλά και λιγότερες σε αριθμό. Εντούτοις αξίζει να σημειωθεί ότι στην πρώτη σωζόμενη απογραφή του έτους 1478 δεν καταγράφονται αυτόνομες μουσουλμανικές συνοικίες, αλλά ομάδες (cemaat), οι οποίες τοποθετούνταν στο εσωτερικό των παλαιών χριστιανικών συνοικιών. Η διατήρηση των βυζαντινών ονομάτων για τις οθωμανικές συνοικίες της Θεσσαλονίκης αποδεικνύει την συνέχεια της κατοίκησης των πρώην χριστιανών κατοίκων της πόλης. Με αυτό τον τρόπο επιβεβαιώνεται ο βυζαντινός συγγραφέας Ιωάννης Αναγνώστης για την πληροφορία του σχετικά με την απολύτρωση και εγκατάσταση χριστιανών αιχμαλώτων, αλλά πολύ περισσότερο υποδηλώνεται η

²³ Δυστυχώς λόγω της φύσης των φορολογικών καταστίχων δεν είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε τον απόλυτο αριθμό του πληθυσμού. Για τα δεδομένα των καταστίχων και την ανάλυση των πληθυσμιακών δεδομένων της Θεσσαλονίκης, βλ. Η. Κολοβός *Χωρικοί και μοναχοί στην οθωμανική Χαλκιδική, 15^{ος} – 16^{ος} αιώνες*. τ. 1, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη 2000, σσ. 31-35. Για τον ερχομό της νέας εβραϊκής κοινότητας και την εγκατάστασή της στην Θεσσαλονίκη: Mina Rozen, *Facing the Sea: The Jews of Salonika in the Ottoman Era (1430 – 1912)*, Αφουλά 2011, σσ. 3-25.

²⁴ Για τις δυσκολίες ορισμού της συνοικίας και του ρόλου της στην οθωμανική πόλη με βάση το παράδειγμα της Κωνσταντινούπολης: C. Behar, *A Neighborhood in Ottoman Istanbul: Fruit Vendors and Civil Servants in the Kasap İlyas Mahalle*, Όλμπανι 2003, σσ. 4-7. Γενικά για τις λειτουργίες της συνοικίας: Ö. Ergenç, «Osmanlı şehrindeki “mahalle”nin işlev ve nitelikleri üzerine», *Osmanlı Araştırmaları*, 4 (1984), σσ. 69-78.

σταδιακή μετανάστευση του μουσουλμανικού στοιχείου στην πόλη και η μακρά διαδικασία που απαιτήθηκε για τον εξισλαμισμό του αστικού χώρου.²⁵ Πτυχές αυτής της διαδικασίας θα εξεταστούν στην παρούσα εργασία.

β) Πηγές, ερωτήματα και διάγραμμα της εργασίας

Μέσα από την παρούσα εργασία επιχειρείται η μελέτη ορισμένων πτυχών της κοινωνικής και οικονομικής οργάνωσης της κυρίαρχης μουσουλμανικής – και έως ένα βαθμό της υποτελούς χριστιανικής – κοινότητας της Θεσσαλονίκης κατά τη διάρκεια του πρώτου αιώνα της οθωμανικής κυριαρχίας (1430-1530).²⁶ Αναμφίβολα ένας από τους θεσμούς του ισλαμικού κόσμου, που διαδραμάτισε καίριο ρόλο στη διαμόρφωση της νέας αστικής δυναμικής στην Οθωμανική Αυτοκρατορία είναι το βακούφι ή αλλιώς ευαγές ίδρυμα. Στο παράδειγμα της Θεσσαλονίκης αρχικά θα εξεταστούν οι μορφές που έλαβε αυτός ο θεσμός καθώς και η οικονομική επιρροή στην ανασυγκρότηση των καινούριων δομών. Στη συνέχεια θα διερευνηθεί ο βαθμός στον οποίο ο θεσμός του βακουφιού επέδρασε στην ανάπτυξη των δυο κύριων εκείνη την εποχή κοινοτήτων της πόλης. Εξαρχής, πρέπει να επισημάνουμε μια βασική έλλειψη της παρούσας εργασίας: την απουσία της εβραϊκής κοινότητας. Ως ένα βαθμό η έλλειψη αυτή είναι αποτέλεσμα της ισχνής παρουσίας της κοινότητας στις αρχές του 15^{ου} αιώνα εξαιτίας της ταραγμένης βενετικής διοίκησης και των βίαιων γεγονότων της κατάληψης. Στα τέλη του ίδιου αιώνα ένα σημαντικό κύμα φυγάδων εβραίων της δυτικής Ευρώπης, κυρίως από την Ισπανία, κατευθύνεται στην πόλη. Η οργάνωση της κοινότητας και η σταδιακή ενσωμάτωση της στην Οθωμανική Αυτοκρατορία πραγματώνεται καθ' όλη τη διάρκεια του 16^{ου} αιώνα. Επιπλέον, αντίστοιχοι κοινωφελείς εβραϊκοί θεσμοί, όπως ήταν το βακούφι - αναμφίβολα υπαρκτοί αν αναλογιστεί κανείς ότι η εβραϊκή κοινότητα λειτούργησε ως κοινωνικός

²⁵Για τον αστικό ιστό και τις συνοικίες της Θεσσαλονίκης βασικό έργο αποτελεί αυτό του Β. Δημητριάδη, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της τουρκοκρατίας, 1430-1912*, Θεσσαλονίκη² 2008, σσ. 23-178.

²⁶Στο παράδειγμα της Θεσσαλονίκης ως προς την κυρίαρχη ομάδα, λαμβάνοντας υπόψη το κριτήριο της κατάκτησης και τη θρησκευτική ταυτότητα του πληθυσμού, τα όρια μεταξύ κατακτητή/μουσουλμάνου και υποτελή/χριστιανού (ή και εβραίου) είναι ξεκάθαρα. Ωστόσο, τα όρια αυτά γίνονται περισσότερο δυσδιάκριτα αν αναλύσουμε αυτές τις ομάδες μέσα από κοινωνικοοικονομικά κριτήρια. Για παράδειγμα, προβληματική είναι η ένταξη των φτωχών εξισλαμισμένων κατοίκων μιας περιοχής στην άρχουσα τάξη. Μάλιστα σε περιοχές με συμπαγή μουσουλμανικό πληθυσμό, όπως ήταν η Μικρά Ασία, είναι αδύνατο να εντάξουμε το σύνολο της κοινότητας σε μια τέτοια ομάδα.

και οικονομικός στυλοβάτης της πόλης έως το Ολοκαύτωμα του 20^{ού} αιώνα - φαίνεται ότι δεν έχουν καταγραφεί στις οθωμανικές πηγές.

Πληροφορίες για την μελέτη του βακούφικου θεσμού στην Οθωμανική Αυτοκρατορία μπορούν να αντληθούν από μια πληθώρα ετερογενών πηγών. Δυο διακριτές κατηγορίες αποτελούν οι σωζόμενες γραπτές πηγές και οι αρχαιολογικές μαρτυρίες. Ανάμεσα στις γραπτές πηγές ξεχωρίζουν όσα έγγραφα συντάσσονται με πρωτοβουλία των ιδρυτών ή των υπαλλήλων ενός βακουφιού από εκείνα που συντάσσονται από κρατικούς αξιωματούχους. Παραδείγματος χάρη στην πρώτη κατηγορία ανήκουν το ιδρυτικό έγγραφο ενός ιδρύματος (*vakfiye* ή *vakfname*) και τα λογιστικά κατάστιχα εξόδων του βακουφιού (*mühasebe-i mahsulat ve ihracat*). Στην δεύτερη κατηγορία κατατάσσονται υποθέσεις από τους ιεροδικαστικούς κώδικες του καδή (*kadi sicilleri*), υποθέσεις από τα κατάστιχα σημαντικών υποθέσεων (*mühimme defterleri*), υποθέσεις από τα κατάστιχα παραπόνων (*şikayet defterleri*) και, τέλος, τα απογραφικά φορολογικά κατάστιχα (*tapu ahirir defterleri*). Οι τελευταίες πηγές αφορούν μεν ευαγή ιδρύματα, αλλά συντάσσονται με αφορμή την άμεση ή έμμεση κρατική εμπλοκή στο φορολογικό επίπεδο του βακούφικου θεσμού. Τέλος, κείμενα που μπορούν να φωτίσουν άγνωστες πτυχές της λειτουργίας των βακουφίων είναι τα έργα οθωμανών ή ξένων περιηγητών. Για τους πρώιμους οθωμανικούς χρόνους εξαιτίας της χαρακτηριστικής έλλειψης πηγών η αρχαιολογική μαρτυρία αποκτά ιδιαίτερη σημασία. Για παράδειγμα, στα βακούφια που περιλαμβάνουν κάποιο κτίσμα και στα οποία δεν πραγματοποιήθηκαν γενικευμένες επιδιορθώσεις, είναι δυνατόν να εντοπιστούν επιγραφές, άλλοτε στην αραβική γλώσσα και άλλοτε με στίχους από την περσική ποίηση ή από το ίδιο το Κοράνι, οι οποίες διασώζουν είτε το όνομα του ιδρυτή είτε άλλες πολύτιμες πληροφορίες.²⁷

Για την μελέτη του θεσμού των ευαγών ιδρυμάτων στη Θεσσαλονίκη η παρούσα εργασία βασίζεται σε δυο απογραφικά φορολογικά κατάστιχα (*tâhriir defterleri*), που συγκεντρώνουν τα δεδομένα της απογραφής η οποία διατάχθηκε από τον σουλτάνο Σουλεϊμάν τον Μεγαλοπρεπή ή Νομοθέτη (1520-1566) κατά την πρώιμη περίοδο της βασιλείας του. Τα αρχειακά τεκμήρια φυλάσσονται στο Οθωμανικό Αρχείο της Πρωθυπουργίας (*Başbakanlık Osmanlı Arşivi*) στην

²⁷K. Orbay, «Structure and Content of the Waqf Account Books as Sources for Ottoman Economic and Institutional History», *Turcica*, 39 (2007), σ. 3-47. R. Deguilhem, «The Waqf in the City», στο S. K. Jajjusi, R. Holod, A. Petruccioli και A. Raymond (επιμ.), *The City in the Islamic World*, 2 τόμοι, Λάιντεν 2008, σσ. 923-950.

Κωνσταντινούπολη. Συγκεκριμένα η μελέτη επικεντρώνεται στην εξαγωγή δεδομένων από το λογιστικό φορολογικό απογραφικό κατάστιχο (*defter-i muhasebe*) του βιλαετιού της Ρούμελης με σειριακό αριθμό 167 (ΤΤ 167), το οποίο περιλαμβάνει μια γενική σύνοψη της απογραφής της περιοχής του Αριστερού Βραχίονα (*Sol Kol*)²⁸ της επαρχίας (λιβά) του Πασά.

Εδώ και πολλές δεκαετίες η έρευνα των απογραφικών φορολογικών καταστίχων έχει αποκαταστήσει σε κάποιο βαθμό τις γνώσεις μας για την πρώιμη οθωμανική περίοδο. Η αξία τους μπορεί να συνοψιστεί στο γεγονός ότι αναδεικνύουν τις τάσεις σε επιμέρους θεματικές γνωστικές περιοχές (οικονομία, δημογραφία, τοπογραφία) και τεκμηριώνουν μια περίοδο από την οποία άλλες πηγές γενικώς σπανίζουν. Έχουν χρησιμοποιηθεί εκτενώς από τους ιστορικούς κυρίως για την μελέτη της οικονομίας του χωριού και σε μικρότερο βαθμό για την αστική οικονομία. Ο πρώτος που αντιλήφθηκε την σημασία αυτών των πηγών ήταν, κατά τη δεκαετία του 1940, ο τούρκος ιστορικός Ömer Lütfi Barkan, ο οποίος χρησιμοποίησε τα κατάστιχα ως κύρια πηγή για τη δημογραφική ιστορία της αυτοκρατορίας, στο πλαίσιο της νέας στροφής στην κοινωνική ιστορία.²⁹ Η μελέτη των καταστίχων σε σχέση με τον ελλαδικό χώρο της αυτοκρατορίας βρίσκεται ακόμη σε πρώιμο στάδιο, αλλά εξελίσσεται δυναμικά.³⁰ Τέλος, περιορισμένες είναι οι μελέτες που επιχείρησαν να διερευνήσουν σε βάθος τα δεδομένα των κατάστίχων σε σχέση με τον θεσμό του βακουφιού.³¹

²⁸Οι Οθωμανοί με τον όρο αυτό περιέγραφαν την περιοχή που διέτρεχε η βυζαντινή Εγνατία Οδός (*Via Egnatia*). Για την διαχρονική εμπορική και στρατιωτική σημασία αυτής της οδού με έμφαση στην οθωμανική περίοδο βλ. τα άρθρα στο συλλογικό τόμο: E. Zachariadou (επιμ.), *The Via Egnatia under Ottoman Rule (1380-1699). Halcyon Days in Crete II. A Symposium Held in Rethymno, 9-11 January 1994*, Ηράκλειο 1997.

²⁹Ενδεικτικά βλ. Ö. L. Barkan, «Türkiye’de imparatorluk devirlerinin büyük nüfus ve arazi tahrirleri ve hakana mahsus istatistik defterleri», *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 1.1 (1940-1941), σσ. 20-59· 2.2 (1940-1941), σσ. 214-247. Σοβαρή κριτικής για την δημογραφική αξία των πηγών άρχισε να διατυπώνεται ήδη στη δεκαετία του 1970. Στο άρθρο του ο H. Lowry, «The Ottoman *Tahrir Defterleri* as a Source for Social and Economic History: Pitfalls and Limitations», στο Του ίδιου, *Studies in Defterology. Ottoman Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Κωνσταντινούπολη 1992, σσ. 3-18, αναδεικνύει «τα προβλήματα» των καταστίχων.

³⁰Η κατεξοχήν μεταφράστρια και εκδότρια οθωμανικών καταστίχων για τον ελληνικό χώρο είναι η οθωμανολόγος και διευθύντρια ερευνών του Τμήματος Νεολληνικών Ερευνών του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών Ευαγγελία Μπαλτά. Ενδεικτικά μερικές από τις εκδόσεις: E. Balta, *L’Eubée à la fin du XVe siècle. Économie et population, Les registres de l’année 1474*, Αθήνα 1989· E. Μπαλτά – M. Oğuz, *To oθωμανικό κτηματολόγιο του Ρεθύμνου. Tapu-Tahrir 822*, Ρέθυμνο 2007· E. Μπαλτά, *Η οθωμανική απογραφή των Κυθήρων, 1715*, Αθήνα 2009.

³¹Ενδεικτικά ορισμένες μελέτες σχετικές με τον βακουφικό θεσμό βασισμένες στα κατάστιχα: E. Balta, *Les vakıfs de Serrès et de sa region (XV^e et XVI^e s.). Un premier inventaire*, μτφρ. E. Karagiannis, Αθήνα 1995· S. Faroqhi, «Vakif Administration in Sixteenth Century Konya: The Zaviye of

Οι καταγραφές ενός λογιστικού καταστίχου περιέχουν περιληπτικά τα δεδομένα αναλυτικών κατάστιχων (*mufassal defterleri*) και με αυτή την έννοια η αξία τους είναι ανάλογη με την αντίστοιχη των συνοπτικών κατάστιχων (*icmal defterleri*). Ο χαρακτήρας του μουχασεμπέ είναι καθαρά λογιστικός, από όπου προκύπτει και η ονομασία του εγγράφου, καθώς η καταγραφή στοχεύει στον ευκολότερο έλεγχο του ισολογισμού των απογραφόμενων καζάδων. Στο ίδιο αρχείο της Κωνσταντινούπολης σώζονται και έχουν εκδοθεί επιπλέον πέντε όμοια κατάστιχα: ένα ακόμη για το βιλαέτι της Ρούμελης (ΤΤ 370), δυο για το βιλαέτι της Ανατολίας (ΤΤ 438 και ΤΤ 166), και από ένα για τα βιλαέτια του Ντιγιάρμπακιρ (ΤΤ 998) και του Καραμάν μαζί με το Ρουμ (ΤΤ 387).³²

Συνολικά στο λογιστικό κατάστιχο καταγράφονται οκτώ υποδιοικήσεις των κεντρικών Βαλκανίων, ενώ το σωζόμενο έγγραφο χρονολογείται προ της 15^{ης} Σαφέρ 937 (7 Οκτωβρίου 1530). Τα μουσουλμανικά βακούφια (*evkaf*) μαζί με τις πλήρεις ιδιοκτησίες (*emlak*) του καζά Θεσσαλονίκης, ο οποίος καταστιχώνεται μαζί με τη γειτονική πόλη των Σιδηροκαυσίων (*Sidrekapsi*), καταχωρούνται μεταξύ των σελίδων 101-106, ακολουθούμενα από τα αντίστοιχα εκκλησιαστικά ιδρύματα (*ken'a'is*) στις σελίδες 106-107.

Τα φορολογικά δεδομένα για το κατάστιχο ΤΤ 167 (1530) προκύπτουν από ένα άλλο, ακέφαλο αυτή τη φορά, αναλυτικό κατάστιχο με σειριακό αριθμό 403 (ΤΤ 403). Πρόκειται για το πρώτο σωζόμενο κατάστιχο που περιέχει αναλυτικά ένα ικανοποιητικό σύνολο δεδομένων για τη Θεσσαλονίκη και τις επαρχίες της.³³ Για την χρονολόγησή του υπήρξε παλαιότερα έντονη διαμάχη μεταξύ των οθωμανολόγων: ο H. Lowry υποστήριξε ως χρονολογία του περίπου το έτος 1520, ενώ αντίθετα ο N.

Sadreddin-i Konevi», *JESHO*, 17/2 (1974), σσ. 145-172. Της ίδιας, «Agricultural Activities in a Bektashi Center: The Tekke of Kızıl Deli 1750-1830», *Südost Forschungen*, 35 (1976), σσ. 69-96.

³²Το κατάστιχο ΤΤ 167 έχει εκδοθεί φωτογραφικά σε επιμέλεια του Οθωμανικού Αρχείου της Πρωθυπουργίας: *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli Defteri (937/1530)*, τ. I <Dizin>, *Paşa Livâsı Solkol Kazâları (Gümülçine, Yeñice-i Kara-su, Drama, Zihne, Nevrekop, Timur-hisârı, Siroz, Selanik, Sidre-kapsi, Avrat-hisârı, Yeñice-i Vardar, Kara-verye, Serfiçe, İştin, Kestorya, Bihlişte, Görice, Florina) ve Köstendil Livâsı*, Άγκυρα 2008. Με βάση το ίδιο κατάστιχο, αναλύοντας κυρίως το δημογραφικό και το οικιστικό πλέγμα του σαντζακίου, έχει εκπονηθεί πρόσφατα η εργασία του H. Yeni, *Demography and Settlement in Paşa Sancağı Sol Kol Region according to Muhasebe-i Vilayet-i Rumeli Defteri Dated 1530*, αδημοσίευτη μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία, Άγκυρα 2006.

³³Αν και το πρώτο σωζόμενο απογραφικό κατάστιχο της Θεσσαλονίκης είναι του έτους 1478 (ΤΤ 7), φαίνεται ότι λείπουν από αυτό οι σελίδες που αναφέρονται στα βακούφια. Το κατάστιχο αυτό μελέτησε σε σχετικό άρθρο του ο H. W. Lowry, Jr., «Portrait of a City: the Population and Topography of Ottoman Selânik (Thessaloniki) in the Year 1478», *Δίπτυχα Εταιρείας Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Μελετών*, 2 (1980-81), σσ. 254-293.

Beldiceanu το έτος 1530/31. Ο Η. Κολοβός, μελετώντας συμπληρωματικά το συνοπτικό κατάστιχο με σειριακό αριθμό 143 (ΤΤ 143), το οποίο συντάχθηκε με βάση το ΤΤ 403, διορθώνει την χρονολογία έκδοσης και τοποθετεί το κατάστιχο κοντά στο έτος 1527.³⁴

Με βάση την περιγραφή των παραπάνω πηγών καθώς και την μελέτη της αντίστοιχης βιβλιογραφίας, γίνεται αντιληπτό ότι η παρουσίαση των δεδομένων για την αφήγηση των βακουφιών της Θεσσαλονίκης θα μπορούσε να λάβει διάφορες εκδοχές, ανάλογες με τις αναλυτικές κατηγορίες που θέλει να τονίσει ο εκάστοτε ερευνητής. Τέσσερεις βασικές παράμετροι των βακουφιών, που μελετούνται και στην παρούσα εργασία, προκύπτουν από τις εξής κατηγοριοποιήσεις των ευαγών ιδρυμάτων: (α) με βάση την χρονολογία ίδρυσης, (β) με βάση το είδος της βακουφικής περιουσίας με τρεις υποκατηγορίες: τα αγροτικά, τα αστικά και τα χρηματικά βακούφια (γ) με βάση το μέγεθος και την αξία της περιουσίας και την κοινωνική σημασία και λειτουργίες του βακουφιού και τέλος, (δ) με βάση την κοινωνικοπολιτική ταυτότητα του ιδρυτή.

Για τη διάρθρωση της παρούσας εργασίας, έχοντας θέσει ως έναν από τους βασικούς στόχους της ανάλυσής μας τον κοινωνικό και οικονομικό ιστό της πόλης, προκρίθηκε η παράθεση των βακουφιών με βάση την τέταρτη κατηγορία, δηλαδή την κοινωνικοοικονομική θέση του εκάστοτε ιδρυτή. Σε κάθε περίπτωση μεμονωμένα έγινε απόπειρα συνεκτίμησης όλων των παραπάνω κατηγοριοποιήσεων με σκοπό την πληρέστερη σκιαγράφηση περισσότερων πτυχών των ευαγών ιδρυμάτων.

Στην παρούσα σύντομη εισαγωγή έγινε μια απόπειρα κατανόησης του ρευστού πολιτικού κλίματος στα πρώιμα οθωμανικά Βαλκάνια. Εντός του χρονικού προσδιορισμού του τίτλου της εργασίας εντάσσεται η άλωση της Θεσσαλονίκης, κατά το έτος 1430, η οποία αποτελεί έτος αφετηρία για την ενσωμάτωση της πόλης στο οθωμανικό πολιτικό, οικονομικό και κοινωνικό σύστημα, μέχρι το έτος 1530, το οποίο ταυτίζεται με την έκδοση της βασικής πηγής, η οποία αναλύεται παρακάτω. Παράλληλα δόθηκε μια περιγραφή και πρόδρομη ανάλυση των πηγών για τα βακούφια, με έμφαση στα απογραφικά φορολογικά κατάστιχα, καθώς και της

³⁴Το κατάστιχο του 1527, με την καταγραφή των βακουφιών του καζά της Θεσσαλονίκης στις σελίδες 959–1015, συμπληρώνει σε μεγάλο βαθμό τις γνώσεις μας. Οι τελευταίες σελίδες της καταγραφής λείπουν, αλλά σύμφωνα με τον Κολοβό ενσωματώθηκαν στο κατάστιχο ΤΤ 374 (σ. 155-169), βλ. Κολοβός, *Χωρικοί και μοναχοί...*, ό.π., τ. 2, σ. 7, όπου και η σχετική προβληματική για τη χρονολόγηση του καταστίχου.

σχετικής προβληματικής που απαντά στην βιβλιογραφία. Στη συνέχεια η εργασία δομείται σε πέντε επιμέρους κεφάλαια.

Τα βασικά χαρακτηριστικά του θεσμού του βακουφιού, όπως διαμορφώθηκαν εντός της παραδοσιακής ισλαμικής νομολογίας σε συνδυασμό με την πρώιμη οθωμανική πρακτική, αναλύονται στο πρώτο κεφάλαιο. Επιπλέον μελετώνται σε βάθος οι λειτουργίες και οι κατηγορίες των ευαγών ιδρυμάτων στην οθωμανική κοινωνία και οικονομία. Τέλος, σκιαγραφείται η ιδιαίτερη σημασία που αποκτά ο θεσμός στη διαμόρφωση της νέας μουσουλμανικής ταυτότητας των σημαντικότερων αστικών κέντρων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Για την παραπάνω ανάλυση παρουσιάζονται διάφορα παραδείγματα ιδρυμάτων, κυρίως της πρώιμης περιόδου.

Από το δεύτερο κεφάλαιο η εργασία επικεντρώνεται στο παράδειγμα και στις ιδιαιτερότητες της Θεσσαλονίκης. Η παρουσίαση των βακουφιών της πόλης αρχίζει με τα ιδρύματα των σουλτάνων, τα οποία, όπως είναι αναμενόμενο, περιβάλλονται με ιδιαίτερο κύρος και διαθέτουν σημαντικούς οικονομικούς πόρους. Ταυτόχρονα, επιχειρείται μια αξιολόγηση της πολιτικής των πρώιμων οθωμανών σουλτάνων ως προς τον βακουφικό θεσμό.

Τα βακούφια που ίδρυσαν ανώτεροι κρατικοί αξιωματούχοι, οι οποίοι προέρχονταν κυρίως από την στρατιωτική οθωμανική αριστοκρατία και έφεραν τον τίτλο του διοικητή-πασά, εξετάζονται στο τρίτο κεφάλαιο. Οι αξιωματούχοι αυτοί για κάποιο διάστημα της σταδιοδρομίας τους είχαν ανέλθει στα ανώτατα αξιώματα της αυτοκρατορίας, διατελώντας βεζίρηδες ή υψηλόβαθμοι επαρχιακοί διοικητές. Ως εκπρόσωποι της κεντρικής εξουσίας και σε συνεργασία με αυτή κατόρθωσαν να συγκεντρώσουν σημαντικό προσωπικό πλούτο με αποτέλεσμα τα ιδρύματά τους να ανταγωνίζονται μερικές φορές σε σπουδαιότητα τα αντίστοιχα δυναστικά.

Στο τέταρτο κεφάλαιο, το οποίο αποτελεί τη σημαντικότερη συνεισφορά της παρούσας μελέτης, διερευνάται το εύρος και η σημασία ίδρυσης βακουφιών από τις τοπικές μουσουλμανικές ελίτ της Θεσσαλονίκης. Σε αυτή την κατηγορία εντάσσονται ετερόκλητες και ετεροβαρείς ομάδες του μουσουλμανικού πληθυσμού, οι οποίες διαθέτουν ωστόσο σημαντική οικονομική επιφάνεια. Εδώ απαντούν τα βακούφια διακεκριμένων επαρχιακών στρατιωτικών,³⁵ που φέρουν τον τίτλο του μπέη ή του

³⁵Σε αυτή την κατηγορία εντάσσονται και τα οικογενειακά βακούφια των Εβρενός στην γειτονική πόλη των Γιαννιτσών. Η οικογένεια των Εβρενός, φαίνεται ότι δεν είχε ιδρύσει κάποιο σημαντικό βακούφι εντός της πόλης της Θεσσαλονίκης, αλλά διέθετε άρρηκτες σχέση με αυτή. Τα βακουφικά αγροτικά εισοδήματα των ιδρυμάτων του Γαζή Εβρενός και του Ισά Μπέη, γιου Εβρενός, βρίσκονταν εντός του

αγά, μαζί με εκείνα χαμηλόβαθμων κρατικών αξιωματούχων που υπηρετούν στην πόλη. Επίσης, εντοπίζονται γυναικεία μουσουλμανικά αφιερώματα, τα οποία συνυπάρχουν με αυτά των απελεύθερων μουσουλμάνων δούλων. Αυτά τα ιδρύματα, αν και δεν μπορούσαν να ανταγωνιστούν την αίγλη και την οικονομική ευρωστία ούτε των σουλτανικών αλλά ούτε και των βεζιρικών βακουφιών, αποτελούν εξέχουσες ψηφίδες για την ανασύνθεση του καθημερινού οικονομικού και κοινωνικού αστικού βίου.

Στο πέμπτο κεφάλαιο παρουσιάζεται μια ιδιαίτερη κατηγορία βακουφιών της Θεσσαλονίκης, που ορίζεται από τη θρησκευτική καταγωγή των ιδρυτών τους. Οι ορθόδοξοι χριστιανοί της αυτοκρατορίας πέτυχαν να αναγνωριστούν, από τις οθωμανικές αρχές, ορισμένες λειτουργίες εκκλησιαστικών ιδρυμάτων, όπως τα μοναστήρια. Αυτά τα ιδρύματα, με παρόμοιους κοινωφελείς στόχους με τα αντίστοιχα μουσουλμανικά, διαθέτουν σημαντικά εισοδήματα για την υποστήριξη της δράσης τους, συντελώντας στην δημιουργία των λεγόμενων «χριστιανικών βακουφιών».

Στον επίλογο συνοψίζονται τα συμπεράσματα, τα οποία προέκυψαν από την έρευνα, και καταλήγουμε στα ποιοτικά και ποσοτικά αποτελέσματα της μελέτης. Τέλος, στο παράρτημα της εργασίας για την τεκμηρίωση της μελέτης παρατίθενται η φωτογραφική ανατύπωση τμήματος των σελίδων του καταστίχου ΤΤ 167 (1530) με τα βακούφια της Θεσσαλονίκης και πίνακες με τα ποιοτικά και ποσοτικά δεδομένα της έρευνας.

καζά της Θεσσαλονίκης, μεταξύ της πόλης και των Γιαννιτσών. Τα βακουφικά χωριά, αν και καταγράφονται στο κατάστιχο ΤΤ 167 μεταξύ των σελίδων 99- 101, θεωρήσαμε ότι χρήζουν ιδιαίτερης αυτόνομης έρευνας και δεν εντάχθηκαν στην προβληματική της παρούσας μελέτης

Κεφάλαιο 1: Ο θεσμός του βακουφιού

α) Έννοια και βασικές αρχές

Ο όρος βακούφι προέρχεται από τη ρίζα της αραβικής γλώσσας (v-k-f) και σημαίνει κυριολεκτικά «εμποδίζω, σταματώ». Στην ισλαμική νομική ορολογία δηλώνει την διαδικασία ίδρυσης ενός καταπιστεύματος με φιλανθρωπικό χαρακτήρα και συνεκδοχικά το ίδιο το καταπίστευμα, το οποίο στο εξής θα θεωρείται διηνεκής δωρεά. Συστατικά στοιχεία κάθε βακουφιού πρέπει να είναι τα εξής δυο: αφενός η πρόθεση του ιδρυτή να εκτελέσει μια ευσεβή πράξη είτε υπέρ συγκεκριμένων φυσικών προσώπων είτε υπέρ του δημοσίου συμφέροντος και αφετέρου η κατοχή από τον ιδρυτή προσωπικών περιουσιακών στοιχείων, τα οποία επιθυμεί να αποσύρει από κάθε είδους εμπορική δραστηριότητα για την επίτευξη του παραπάνω στόχου.³⁶

Η νομιμότητα του βακουφιού δεν πηγάζει απευθείας από το Κοράνι, στο οποίο δεν απαντά καμία αναφορά του όρου, αλλά προκύπτει μέσα από τη διδασκαλία του Προφήτη και των επιγόνων του, η οποία έλαβε την μορφή παράδοσης, της λεγόμενης *χαντίθ*. Η πρώτη έμμεση μνεία για βακούφι αφορά την ενέργεια του χαλίφη Ομάρ, ο οποίος αποφάσισε να αποσύρει ένα τμήμα της γης που κατείχε από κάθε εμπορική συναλλαγή και να προσφέρει τις προσόδους ως ελεημοσύνη σε συγκεκριμένα πρόσωπα της μουσουλμανικής κοινότητας για χάρη του ιερού ισλαμικού πολέμου (τζιχάντ).³⁷

Τουλάχιστον για τους πρώτους ισλαμικούς αιώνες, διερευνώντας την προέλευση του θεσμού, δεν προκύπτει ένα αυστηρό πλαίσιο προσδιορισμού της έννοιας των βακουφικών ιδρυμάτων. Παλαιότερα είχε προταθεί από τους ερευνητές η

³⁶Με βάση τον περιεκτικό λεξικογραφικό ορισμό του Χλωρού, βακούφι είναι «το κωλύειν την κτήσιν και μεταβίβασιν κυριότητος συγκεκριμένου πράγματος ούτως ώστε να θεωρήται τούτο ως θεϊόν κτήμα, ούτινος η ωφέλεια [η πρόσδοδος] ανήκει εις τους ανθρώπους, ήτοι αφιέρωσις κτήματος ή εισοδήματος υπέρ ευσεβούς, ή αγαθοεργού σκοπού ή φιλανθρωπικού καθιδρύματος», Ι. Χλωρός, *Λεξικόν τουρκο – ελληνικόν*, τ. Β', Κωνσταντινούπολη 1900, σ. 1948. Η ισλαμική σχολή των Μαλικί χρησιμοποιεί ως συνώνυμο του βακουφιού τον όρο χαμπς (h-b-s), Doris Behrens-Abouseif, «Wakf», *EF²*, Λάιντεν 2002, τ. 11, σ. 59. Για τον ορισμό του θεσμού μεταξύ της πλούσιας βιβλιογραφίας ξεχωρίζουν τα δυο κλασικά έργα αναφοράς μελέτης των βακουφίων: J. R. Barnes, *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire*, Λάιντεν 1986, σσ. 1-3 και B. Yediyıldız, *Institution du Waqf au XVIIIè siècle en Turquie – étude socio-historique-*, Άγκυρα 1985, σσ. 6-9.

³⁷Για το νομικό καθεστώς του θεσμού στον ισλαμικό κόσμο βλ. A. Akgündüz, *İslâm hukukunda ve Osmanlı tatbikatında vakıf müessesesi*, Κωνσταντινούπολη ³2013, σσ. 61-70.

σύνδεση του θεσμού με τους βυζαντινούς θείους οίκους (*riae causae*), άποψη που έχει δεχτεί πρόσφατα σοβαρή κριτική. Σε κάθε περίπτωση μια σειρά μεταγενέστερων μουσουλμάνων λογίων, μεταξύ αυτών ο ιδρυτής της χαναφιτικής σχολής, Αμπού Χανιφά, και ο άμεσος μαθητής του Αμπού Γιουσούφ αλλά και ο Αχμέτ γιος Χανμπάλ, μαθητής του Αμπού Γιουσούφ, επέδρασαν σημαντικά στην οριστική διαμόρφωση του θεσμού.³⁸

Ο ιδρυτής ενός βακουφιού (αραβ. *al vakif*) πρέπει να είναι σε θέση να συμμετέχει σε δικαιοπραξίες, δηλαδή οφείλει να είναι ενήλικας (*balig*), να έχει σώατας φρένας (*akil*), να είναι ικανός να χειρίζεται οικονομικές υποθέσεις (*rashid*), να είναι ελεύθερος (*hurr*) και να μην βρίσκεται σε καθεστώς χρεωκοπίας. Επιπλέον πρέπει να είναι σωματικά υγής. Απαιτείται επίσης να έχει πλήρη δικαιώματα επί της ιδιοκτησίας του χωρίς κανένα περιορισμό. Εντούτοις δεν είναι βασική προϋπόθεση για τον ιδρυτή να είναι μουσουλμάνος. Επί της αρχής έγκυρο θεωρείται το βακούφι που ιδρύει μη μουσουλμάνος (*zimmi*), ο οποίος ζει νόμιμα σε ένα μουσουλμανικό κράτος, στην περίπτωση που ο σκοπός του ιδρύματος δεν αντιτίθεται στις αρχές του ισλάμ.³⁹ Όλες οι σχολές της ισλαμικής θεολογίας αποδέχονται ότι το αγαθό της αφιέρωσης (αραβ. *al menkuf*) μπορεί να είναι κάθε αντικείμενο, που υπόκειται όμως σε ορισμένους κανόνες. Το αφιέρωμα πρέπει, λοιπόν, να είναι αγαθό που μπορεί να πουληθεί και να αγοραστεί νόμιμα και που μπορεί να γίνει αντικείμενο ενός έγκυρου συμβολαίου. Αυτό σημαίνει ότι ο ιδρυτής ενός βακουφιού πρέπει να νέμεται νόμιμα το αντικείμενο της αφιέρωσης. Επίσης, αυτό το αντικείμενο δεν πρέπει να έχει ήδη εξαιρεθεί από εμπορικές συναλλαγές. Ίδιες είναι οι βασικές αρχές που ισχύουν σε κάθε μεταβίβαση περιουσίας, αλλά επιπλέον το αγαθό της αφιέρωσης πρέπει να είναι υλικό αντικείμενο, να περιγράφεται με σαφήνεια και να είναι υπαρκτό την στιγμή της ιδρυτικής πράξης. Επομένως χρέη ή δάνεια δεν μπορούν να αποτελέσουν βακουφική περιουσία. Επιπλέον ο ιδρυτής πρέπει να είναι εξουσιοδοτημένος να διαχειριστεί το αφιερωμένο αγαθό, συνεπώς δεν μπορεί να αφιερώσει ούτε ένα αντικείμενο που

³⁸Behrens-Abouseif, *ό.π.*, σ. 60. Για τον διάλογο σχετικά με το θεσμό εντός της ισλαμικής παράδοσης και τις βυζαντινές επιδράσεις: Barnes, *ό.π.*, σσ. 5-19. Για την προβληματική της καταγωγής του θεσμού: Yediyildiz, *ό.π.*, σσ. 23-29. Α. Αναστασόπουλος, «Μορφές κοινωνικής αρωγής και πρόνοιας στο Ισλάμ με σημείο αναφοράς την Οθωμανική Αυτοκρατορία», στο Κ. Δικαίος (επιμ.), *Ιστορία κοινωνικής πολιτικής*, Αθήνα 2010, 126-156. Για την εξέλιξη της χαναφιτικής σκέψης: Y. Meron, «The Development of Legal Thought in Hanafi Texts», *Studia Islamica*, 30 (1969), σσ. 73-118.

³⁹Akgündüz, *ό.π.*, σσ. 177-189. Για το νομικό καθεστώς των χριστιανικών βακουφίων βλ. Ε. Κερμελή, «Το νομικό καθεστώς της αγιορείτικης μοναστηριακής περιουσίας το 15^ο και το 16^ο αιώνα», στο *Το Άγιον Όρος στον 15^ο και 16^ο αιώνα, Πρακτικά Στ' διεθνούς επιστημονικού συνεδρίου, 25-27 Νοεμβρίου 2011*, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 87-104.

ανήκει σε κάποιον άλλον ούτε ένα ενέχυρο. Βέβαια η ιδιότητα του αντικειμένου της δωρεάς, που προκάλεσε έντονη αντιγνωμία μεταξύ των ισλαμικών σχολών, ήταν το γεγονός ότι το αφιέρωμα έπρεπε εκ φύσεως να είναι διαρκές και μόνιμο. Συνεπώς ένα αγαθό, όπως είναι το νερό, δεν ήταν επιτρεπτό να μετατραπεί σε βακούφι. Στο πλαίσιο αυτό για τη χαναφιτική σχολή, την οποία επισήμως ακολουθούσε το κράτος και στην οποία ανήκαν οι περισσότεροι οθωμανοί νομομαθείς, προτιμάται εν γένει η δωρεά ενός ακίνητου αγαθού, όπως ήταν η γη. Η αφιέρωση κινητών αντικειμένων είναι μεν εφικτή, αλλά δεν ενθαρρύνεται συστηματικά.⁴⁰ Μάλιστα και στην κλασική ισλαμική νομολογία μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις επιτρέπεται η δωρεά κινητών αγαθών, παραδείγματος χάρη όταν πρόκειται για αγαθά που είναι απαραίτητα σε μια αγροτική εκμετάλλευση ή έχουν εργαλειακή αξία για την μετέπειτα λειτουργία του βακουφιού.⁴¹

Κατά γενική ομολογία αποδέκτες της βακουφικής ελεημοσύνης πρέπει να είναι το σύνολο της μουσουλμανικής κοινότητας μιας συγκεκριμένης περιοχής. Εντούτοις, ο ιδρυτής του βακουφιού μπορεί να ορίσει με σαφήνεια είτε ένα φυσικό πρόσωπο είτε ένα ίδρυμα κοινής ωφέλειας, όπως, για παράδειγμα, είναι οι χώροι λατρείας, τα σχολεία, οι γέφυρες, τα νεκροταφεία και οι κρήνες ως τελικό αποδέκτη της ελεημοσύνης του. Στην πρώτη ομάδα εντοπίζονται είτε μεμονωμένα άτομα, τα παιδιά του ιδρυτή ή οι άρρενες απόγονοι, ή διάφορες συλλογικότητες, με σημαντικότερες τους ταξιδιώτες και τους φτωχούς. Κάθε βακούφι είναι δυνατόν να έχει ταυτόχρονα αποδέκτες και τις δυο κατηγορίες. Είναι συνηθισμένο να καταγράφονται διαδοχικές ομάδες αποδεκτών ξεκινώντας από τους άμεσους απογόνους έως τους πιο μακρινούς συγγενείς. Σε αυτή την περίπτωση, μόλις εκλείψει η προηγούμενη ομάδα, την διαδέχεται η επόμενη. Η έγκυρη ίδρυση βακουφιού με βάση τους αποδέκτες προϋποθέτει ότι οι άμεσοι δικαιούχοι είναι πρόσωπα υπαρκτά κατά την περίοδο της ίδρυσής του και επιτρέπεται σε αυτούς να αποκτήσουν περιουσία. Υπό αυτόν τον όρο αποκλείονται τα αγέννητα παιδιά αλλά και οι δούλοι, αλλά όχι οι ζιμήδες. Ωστόσο, ο σκοπός του ιδρυθέντος βακουφιού πρέπει να συνάδει με τον ισλαμικό νόμο με αποτέλεσμα η ίδρυση ενός βακουφιού, ακόμα κι αν αφιερώνεται από ζιμή, για το χτίσιμο και τη συντήρηση εκκλησίας, μοναστηριού ή

⁴⁰Για το ιδιοκτησιακό ζήτημα της γης στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και τις αναγκαίες προϋποθέσεις ενός έγκυρου βακουφιού βλ. την ακόλουθη ενότητα.

⁴¹Στην πρώτη κατηγορία εντάσσονται οι δούλοι, τα ζώα και τα εργαλεία του αγροκτήματος, ενώ στη δεύτερη το Κοράνι για ένα σχολείο και τα μαγειρικά σκεύη για ένα πτωχοκομείο.

συναγωγής να είναι άκυρο.⁴² Επίσης, ως προς την εγκυρότητα ενός βακουφιού, προβληματική θεωρείται, αν και η χαναφίτικη σχολή με βάση την παραπάνω χαντίθ του Ομάρ αποδέχεται ένα τέτοιο ίδρυμα, η αφιέρωση περιουσίας μόνο υπέρ του ιδρυτή του. Γενικά, η ίδια σχολή καθορίζει ότι ο τελικός αποδέκτης της βακουφικής δωρεάς οφείλει, για να θεωρηθεί ένα ίδρυμα έγκυρο, να περιλαμβάνει τουλάχιστον μια κοινωνική ομάδα με διαχρονικά χαρακτηριστικά, όπως είναι οι φτωχοί ή οι ταξιδιώτες.

Η ίδρυση ενός βακουφιού συντελείται με δήλωση του ιδρυτή. Συνήθως αυτή η δήλωση, αν και δεν απαιτείται από τον ιερό νόμο, καταγράφεται σε ένα έγγραφο, που συνιστούσε την ιδρυτική πράξη του βακουφιού. Στο έγγραφο αυτό ο ιδρυτής καθορίζει με ακρίβεια κάθε αντικείμενο που επιθυμούσε να αφιερώσει στο βακούφι καθώς και το σκοπό της αφιέρωσης. Επιπλέον, ανάλογα με τις κοινωφελείς ανάγκες που επρόκειτο να εξυπηρετήσει, καθορίζεται το είδος και ο αριθμός του έμμισθου προσωπικού, αλλά και το ύψος της μισθοδοσίας όλων των βακουφικών λειτουργών. Στην κατακλείδα της καταγραφής της βακφιγιέ η υπογραφή των μαρτύρων της διαδικασίας διασφαλίζει την εγκυρότητα του εγγράφου.

Για την οικονομική διοίκηση του βακουφιού, ειδικά εάν υπάρχουν αρκετοί δικαιούχοι, φροντίζει και πάλι ο ιδρυτής, ο οποίος προσδιορίζει τις βασικές αρχές διαχείρισης στο παραπάνω έγγραφο. Ο ιδρυτής στη βακφιγιέ, εκτός από το διορισμό του διαχειριστή (*mütevelli*), καθορίζει συνήθως και τους κανόνες διαδοχής του. Συνηθισμένο είναι ο ιδρυτής να καταλαμβάνει ταυτόχρονα και τη θέση του πρώτου διαχειριστή του βακουφιού και μάλιστα να ορίζει ενίοτε το αξίωμα ως κληρονομικό, ώστε να διατηρείται ο έλεγχος του βακουφιού εντός της οικογένειας.⁴³

Το νομικό πλαίσιο όριζε ότι ο διαχειριστής έπρεπε να είναι άνδρας μουσουλμάνος (αν και μερικές φορές αυτός όρος δεν τηρείται), να θεωρείται αξιόπιστος (*amin*) και να είναι σε θέση να εκπροσωπεί νομικά το βακούφι. Το κύριο καθήκον του μουτεβελλή ήταν η προστασία της αφιερωθείσας περιουσίας και συνάμα η αποτροπή φαινομένων κατάχρησης. Στο πλαίσιο των καθηκόντων του καθορίζει τις αναγκαίες στρατηγικές για την επαύξηση της βακουφικών εισοδημάτων μέσα από την εκμίσθωση της ακίνητης περιουσίας του ιδρύματος και τη χορήγηση έντοκων

⁴²Έγκυρο, όμως, θεωρείται ένα βακούφι που ιδρύθηκε από χριστιανούς και εξυπηρετεί μη λατρευτικές ανάγκες, αναλυτικά βλ. παρακάτω κεφάλαιο πέντε.

⁴³Yediyıldız, *ό.π.*, σσ. 148-150· Β. Μουταφτσίεβα, *Αγροτικές σχέσεις στην Οθωμανική Αυτοκρατορία (15^{ος} – 16^{ος} αι.)*, μτφρ. Ουρ. Αστρινάκη – Ε. Μπαλάτ, Αθήνα 1990, σ. 155.

δάνειων πάντα εν ονόματι του ιδρύματος. Ο μουτεβελής ήταν υπεύθυνος για την διάθεση του βακουφικού κεφαλαίου είτε επρόκειτο για την μισθοδοσία των λειτουργών είτε για την αγορά ή επισκευή ακίνητης περιουσίας του ιδρύματος. Ο ίδιος λειτουργός έλεγχε τις δαπάνες για την κατασκευή και την επισκευή των κτηρίων του βακουφιού. Το ποσοστό της αμοιβής του μουτεβελή οριζόταν από τον ιδρυτή του βακουφιού, ενώ το ελάχιστο, σύμφωνα με τον ιερό νόμο, ανερχόταν σε 10% του ετήσιου εισοδήματος του ιδρύματος. Όπως γίνεται φανερό, ο διαχειριστής είχε την δυνατότητα να ασκεί απεριόριστο και πραγματικό έλεγχο επί της ιδιοκτησίας.⁴⁴

Στα βακούφια που περιλάμβαναν εκτεταμένη ακίνητη περιουσία ο μουτεβελής περιστοιχίζοταν από άλλους λειτουργούς. Οι πιο συνηθισμένοι ήταν ο γραφέας (kâtip), ο οποίος εκτελούσε χρέη γραμματέα του βακουφιού και ήταν αρμόδιος για την τήρηση των λογιστικών βιβλίων, καθώς και ο υπεύθυνος για την είσπραξη των εσόδων του ιδρύματος (cabi).⁴⁵

Η διαχείριση του εκάστοτε μουτεβελή ελεγχόταν από τον επόπτη (nazir), τον ρόλο του οποίου επωμιζόταν ο καδής σε περίπτωση που ο ιδρυτής δεν καθόριζε κάποιο άλλο πρόσωπο για τη θέση αυτή. Μεταξύ των αρμοδιοτήτων του ήταν ο έλεγχος των χειρισμών του μουτεβελή, προκειμένου να διαπιστωθεί εάν στόχευαν στη διατήρηση καταρχάς και επαύξηση στη συνέχεια της περιουσίας του ιδρύματος με νόμιμα μέσα και με βάση τους όρους που έθεσε ο ιδρυτής. Για την επίτευξη αυτού του σκοπού έλεγχαν τους λογαριασμούς και τα κατάστιχα του βακουφιού, τα συμβόλαια, και γενικότερα τις συναλλαγές, οι οποίες θα έπρεπε να γίνονται με γνώμονα το συμφέρον του ιδρύματος. Τέλος, εντός των καθηκόντων του επόπτη-καδή ήταν ο διορισμός του μουτεβελή, όταν αυτός εξέλειπε. Συγκεκριμένα για τα οθωμανικά σουλτανικά βακούφια, αρχικά διορίζονταν ως επόπτες οι μεγάλοι βεζίρηδες και ενίοτε οι σείχουλισλάμηδες, αργότερα όμως το ρόλο αναλάμβανε ο εκάστοτε επικεφαλής των παλατιανών ευνούχων (kizlar ağası). Οι κατά καιρούς επόπτες αποζημιώνονταν από τα έσοδα του βακουφιού, ενώ οι καδήδες που αναλάμβαναν τον ρόλο αυτό εισέπρατταν το νόμιμο τέλος για τη σύνταξη των εγγράφων και την επικύρωσή τους.⁴⁶

⁴⁴Ένας κίνδυνος για την εύρυθμη λειτουργία των βακουφίων που έχει επισημανθεί κατά καιρούς από τη βιβλιογραφία είναι οι καταχρήσεις των εκάστοτε διαχειριστών, βλ. Behrens-Abouseif, *ό.π.*, σ. 63.

⁴⁵Yediyıldız, *ό.π.*, σ. 152.

⁴⁶Ο έλεγχος του βακουφιού δεν μπορούσε να γίνεται ταυτόχρονα από τον καδή και τον επόπτη εκτός αν υπήρχε σχετική ρύθμιση από τον ιδρυτή, βλ. Yediyıldız, *ό.π.*, σ. 156. Γενικά για τον αποφασιστικό

Με βάση την παραπάνω ανάλυση το κάθε βακούφι προορίζεται να υπάρχει αιώνια. Εντούτοις, υπάρχουν ορισμένοι εξωγενείς παράγοντες οι οποίοι οδηγούν στην ακύρωση ή κατάργησή του. Το βακούφι, λοιπόν, ακυρώνεται από τον καδή, είτε όταν παραβιαστούν οι αρχές εγκυρότητας με βάση τον νόμο είτε εάν ο ιδρυτής έθεσε όρους αντίθετους με την ουσία του θεσμού. Παράλληλα το ευαγές ίδρυμα καταργείται όταν η βακουφική περιουσία έχει καταστραφεί σε τέτοιο βαθμό που δεν επιδιορθώνεται, με αποτέλεσμα να μην εξυπηρετείται πλέον ο αρχικός σκοπός της αφιέρωσης.⁴⁷

Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμιστεί η μεγάλη απήχηση του βακουφιού, αποτέλεσμα της δυνατότητας κάλυψης κοινωνικών και οικονομικών αναγκών. Πιο συγκεκριμένα, για τον ιδιοκτήτη της περιουσίας αποτελούσε ένα μέσο διασφάλισής της από ορισμένες κρατικές επεμβάσεις. Παρακάμπτοντας, σε πολλές μάλιστα περιπτώσεις διαστρέφοντας, το ισλαμικό κληρονομικό δίκαιο, ο ιδρυτής του βακουφιού ήταν σε θέση να μεταβιβάσει αδιαίρετη την περιουσία του σε απογόνους της επιλογής του. Από την άλλη, το δημόσιο συμφέρον μπορούσε να επωφεληθεί διπλά από την ίδρυση ενός βακουφιού: είτε με την χρηματοδότηση της κατασκευής δημόσιων έργων, όπως για παράδειγμα χώρων λατρείας, σχολείων, οδοποιίας, είτε με την προσφορά του απαραίτητου κεφαλαίου για την συντήρηση των παραπάνω. Μάλιστα σε πολλές περιπτώσεις προσέφερε ανακούφιση στις ασθενέστερες κοινωνικές ομάδες της μουσουλμανικής κοινότητας.

β) Κατηγορίες και λειτουργίες των ευαγών ιδρυμάτων στην οθωμανική κοινωνία

Το βακούφι είναι πανταχού παρόν σε κάθε επίπεδο της οθωμανικής κοινωνίας, αστικής και αγροτικής, τόσο ως μεμονωμένη δραστηριότητα ατόμων όσο και ως βασικό συστατικό στοιχείο ενός σύνθετου συστήματος ιδρυμάτων. Τρία γενικά χαρακτηριστικά του οθωμανικού βακουφιού καθιστούν την μελέτη του θεσμού πολύ χρήσιμη. Πρώτον, η κάθετη και οριζόντια διάδοση ίδρυσης των βακουφίων από όλα τα οικονομικά στρώματα της οθωμανικής κοινωνίας. Δεύτερον, η δυνατότητα του βακουφιού να προσαρμόζεται και να εξυπηρετεί ατομικές,

ρόλο που έπαιξε ο καδής βλ. H. Gerber, *Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700*, Ιερουσαλήμ 1988, σσ. 164-165.

⁴⁷Behrens-Abouseif, *ό.π.*, σ. 63.

συλλογικές και κρατικές ανάγκες τόσο της άρχουσας μουσουλμανικής κοινότητας όσο και των υποτελών. Τρίτον, η αντοχή του θεσμού στον χρόνο, από την βακφιγιέ του σουλτάνου Ορχάν (1326), το αρχαιότερο σωζόμενο οθωμανικό έγγραφο, μέχρι το τέλος της αυτοκρατορίας - αλλά και η επιβίωσή του στην σύγχρονη Τουρκία.⁴⁸ Ήδη από την περίοδο του σχηματισμού της αυτοκρατορίας ο θεσμός του βακουφιού απέκτησε σημαντικό ρόλο με την ταυτόχρονη δημιουργία και χρηματοδότηση ενός θρησκευτικού, πολιτικού, κοινωνικού, ευαγούς, πολιτιστικού και πνευματικού πλέγματος και την δημιουργία μιας συνεχούς «μόνιμης» σύνδεσης μεταξύ των δικαιούχων του βακουφιού και των περιουσιακών στοιχείων που συντηρούσαν το βακούφι και επιπλέον των εκάστοτε λειτουργιών των ιδρυμάτων. Επομένως, και με τα λόγια μιας από τις συστηματικές ερευνήτριες του θεσμού, της Randi Deguilhem, «*Το βακούφι αποτέλεσε τον απαραίτητο πυρήνα υποδομής πάνω στον οποίο μπόρεσαν να εκφραστούν διάφορες πτυχές του οθωμανικού πολιτισμού*».⁴⁹

Με βάση τις αναλυτικές κατηγορίες που τέθηκαν στην εισαγωγή της παρούσας εργασίας, μια βασική ομαδοποίηση των οθωμανικών βακουφιών μπορεί να γίνει με βάση το κοινωνικό κύρος των ιδρυτών. Σημαντικότερη ομάδα ανάμεσα στους ιδρυτές είναι ο σουλτάνος με το στενό οικογενειακό του περιβάλλον. Τα σουλτανικά βακούφια (*enkaf-i selatin*), όπως είναι γνωστά, ιδρύονται παντού στην αυτοκρατορία, αλλά τα σημαντικότερα βρίσκονται στις τρεις διαδοχικές πρωτεύουσες (Προύσα, Αδριανούπολη, Κωνσταντινούπολη) και διέθεταν σημαντική περιουσία. Έπειτα, μικρότερα σε μέγεθος, αλλά εξίσου σημαντικά από άποψη σπουδαιότητας και λειτουργιών είναι τα ιδρύματα των ανώτερων κρατικών αξιωματούχων (*enkaf-i ümera*).⁵⁰ Διαθέτουν σημαντική διασπορά στις πόλεις της αυτοκρατορίας και ενίοτε ανταγωνίζονται σε πόρους τα αντίστοιχα σουλτανικά. Χαμηλόβαθμοι μουσουλμάνοι

⁴⁸Για τη βακφιγιέ του σουλτάνου Ορχάν, İ. H. Uzunçarşılı, «Gazi Orhan Bey Vakfiyesi», *Belleten*, 5 (1941), σσ. 277-288· Lowry, *Η φύση του πρώιμου οθωμανικού κράτους...*, ό.π., σσ. 175-185.

⁴⁹R. Deguilhem, «Wakf – IV. In the Ottoman Empire to 1914», *ET*², τ. 11, Λάιντεν 2002, σσ. 87-92. Στις οθωμανολογικές σπουδές μια πρώτη απόπειρα συγκέντρωσης των ιστοριογραφικών τάσεων για τη μελέτη του βακουφιού πραγματοποιήθηκε από την M. Hoexter, «Waqf Studies in the Twentieth Century: The State of the Art», *JESHO*, 41 (1998), σσ. 474-495. Πιο πρόσφατη και βιβλιογραφικά ενημερωμένη είναι η μελέτη σε συλλογικό τόμο της S. Faroqhi, «Pious Foundations in the Ottoman Society of Anatolia and Rumelia», στο Michael Borgolte (επιμ.), *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne: Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen*, Βερολίνο 2005, 223-256.

⁵⁰Στην Θεσσαλονίκη του 18^{ου} αιώνα σημαντικό είναι το παράδειγμα του Νουμάν Πασά, βλ. E. Καλογεροπούλου, *Ένας βεζιρικός οίκος στη Θεσσαλονίκη το 1770: οικονομική διαχείριση, υλικός πολιτισμός και οικογενειακή ευσέβεια*, [αδημοσίευτη μεταπτυχιακή εργασία], Ρέθυμνο 2007, σσ. 100-116.

αξιωματούχοι ή ακόμη μέλη της τοπικής ελίτ, όπως για παράδειγμα διοικητές, καδήδες ή έμποροι, συγκροτούν μια λιγότερο ομοιογενή ομάδα ιδρυτών αλλά σαφώς πολυπληθέστερη, και διαθέτουν ένα αξιόλογο προσωπικό κεφάλαιο για ελεημοσύνη. Τέλος, από τα βακουφικά ιδρύματα δεν αποκλείονται ούτε τα φτωχότερα μέλη της μουσουλμανικής κοινότητας, τα οποία αφιέρωναν το σπίτι τους ή κάποιο μικρό κτήμα. Οι χριστιανοί ιδρυτές αποτελούν ιδιαίτερη κατηγορία διότι λόγω της αυστηρής διχοτομίας μεταξύ κατακτητών και κατακτημένων γίνονται μεν αποδεκτοί ως ιδρυτές βακουφίων, αλλά δεν διαθέτουν το νομικό καθεστώς των μουσουλμάνων.

Ως προς την αφιερωμένη περιουσία ενός ευαγούς ιδρύματος εντοπίζονται τρεις κατηγορίες βακουφίων: το αγροτικό, το αστικό και το χρηματικό. Στο ασαφές πλαίσιο των γαιοκτητικών σχέσεων των πρώιμων οθωμανικών χρόνων, το οποίο παραδέχεται ο Εμπουσούντ, σείχουλισλάμης του σουλτάνου Σουλεϊμάν Α΄, δημιουργήθηκαν ορισμένες παρανοήσεις ως προς την ιδιοκτησία των γαιών.⁵¹ Πολλοί καλλιεργητές είχαν οικειοποιηθεί τις γαίες που το κράτος είχε παραχωρήσει, και είχαν μεταβάλει το ιδιοκτησιακό τους καθεστώς. Αλλά η έννοια της ιδιοκτησίας προϋπέθετε στο ισλάμ τρία επιμέρους στοιχεία: την ψιλή κυριότητα (*rakabe*), η οποία ανήκε πάντα στο κράτος, την εξουσίαση (*tasarruf*) και την επικαρπία (*istiğlal*). Οι κάτοχοι των γαιών δεν ήταν πάντα φορείς και των τριών δικαιωμάτων. Αλλά μέχρι τα μέσα του 16^{ου} αιώνα οι ρυθμίσεις, που ο Εμπουσούντ πρότεινε στο κείμενο του κανονισμού της Βούδας (1541), καθόρισαν ξεκάθαρα το διαχωρισμό των γαιών αφενός σε πλήρους κυριότητας (*mülk*) και αφετέρου σε δημόσιες (*miri*).⁵² Η βασική διαφορά των δυο κατηγοριών βρίσκεται στη δυνατότητα του κράτους να ανακαλέσει ανά πάσα στιγμή τις γαίες μίρι, από τις οποίες είχε παραχωρήσει στους ραγιάδες μόνο το δικαίωμα εξουσίασης. Ωστόσο, η έρευνα έχει αποδείξει ότι ακόμη και στις γαίες πλήρους κυριότητας, το οθωμανικό κράτος δεν παραιτείται από το δικαίωμα του ρακαμπέ, με αποτέλεσμα τη δημιουργία μιας ιδιόμορφης αλλά αρκετά διαδεδομένης ομάδας μη γνήσιων μουλκιών (*gayr-ı sahih*). Όπως γίνεται φανερό με βάση τον ορισμό του βακουφιού, έγκυρο θεωρείται το αγροτικό βακούφι του οποίου ο κάτοχος διαθέτει την πλήρη κυριότητα και συγκεντρώνει όλα τα δικαιώματα επί της γης. Στην

⁵¹C. Imber, *Ebu's-su'ud: The Islamic Legal Tradition*, Στάνφορντ 1997, σσ. 5-36· H. İnalcık, «Islamization of Ottoman Laws on Land and Land Taxation», στο Ch. Fagnier – K. Schwarz (επιμ.), *Festgabe an Josef Matuz: Osmanistik – Turkologie – Diplomatie*, Βερολίνο 1992, σσ. 100-116.

⁵²Barnes, *ό.π.*, σσ. 30-40.

περίπτωση των μη γνήσιων βακουφιών, κατ' αναλογία προς τα μούλκια, το κράτος διατηρεί τα δικαιώματά του και πρωτίστως εκείνο της φορολόγησης των ραγιαδών.⁵³

Ως προς την περιουσία που αφιερώνεται, μικρότερες κρατικές αντιδράσεις και παρεμβάσεις δημιουργούν τα αστικά βακούφια για τα οποία καθορίζονται με σαφήνεια οι πόροι τους. Σε αυτή την ομάδα εντοπίζονται τα ετήσια εισοδήματα από ενοίκια, κυρίως, οικιών και αστικών εμπορικών εκμεταλλεύσεων. Η ευελιξία της οθωμανικής πρακτικής αναδεικνύεται στην τελευταία κατηγορία βακουφιών, τα λεγόμενα χρηματικά. Παρόλο που η μετατροπή χρημάτων σε βακούφια είναι υπαρκτή ήδη από τον 15^ο αιώνα, η δημοφιλία της πρακτικής φαίνεται ότι δημιουργήσε έντονη αντιπαράθεση μεταξύ των νομομαθών για την εγκυρότητα αυτών των ιδρυμάτων κατά τη διάρκεια του επόμενου αιώνα. Βασικό πρόβλημα στην αποδοχή του χρήματος ως βακουφικής περιουσίας αποτέλεσε η μη αιώνια φύση του αγαθού και η σύνδεσή του με την απαγορευμένη στο ισλάμ πρακτική (επί της αρχής) του τοκισμού. Ωστόσο, μερίδα νομομαθών της χαναφιτικής σχολής, στους οποίους βασίστηκε και το οθωμανικό κράτος επέτρεψαν την αφιέρωση χρήματος, παρακάμπτοντας την βασική αδυναμία του αγαθού· τη μη μόνιμη και σταθερή φύση του ως κινητό αγαθό.⁵⁴

Κατά την περίοδο της επέκτασης της αυτοκρατορίας, ειδικά κατά τον 15^ο αιώνα, ο θεσμός του βακουφιού λειτούργησε ως ένα σημαντικό πολιτικό εργαλείο για την «εξοθωμανισμό» των κατακτημένων και των συνοριακών περιοχών. Για τον σκοπό αυτό ιδρύματα, όπως ήταν τα μουσουλμανικά δερβισικά κέντρα (*zaviye*), δρούσαν στις παρυφές των συνόρων, κυρίως των ευρωπαϊκών κτήσεων, όπου δερβίσηδες δραστηριοποιούνταν ως εκφραστές ενός μη συντηρητικού ετερόδοξου ισλάμ με αποτέλεσμα να συντελείται σταδιακός εποικισμός με συμπαγή μουσουλμανικό πληθυσμό.⁵⁵ Στο πλαίσιο του ίδιου μετασχηματισμού, αλλά επιπλέον και για την νομιμοποίηση της δυναστείας, τα έσοδα των σουλτανικών βακουφιών χρηματοδοτούσαν την ίδρυση και συντήρηση κτηρίων για την εξυπηρέτηση των αναγκών της μουσουλμανικής κοινότητας. Η πρακτική αυτή, κυρίως την πρόιμη

⁵³ Μουταφτσιέβα, *ό.π.*, σσ. 109-135.

⁵⁴ Για την αντιπαράθεση των σεχουισλάμηδων Εμπουσούντ και Τσιβίζαντέ ως προς το χρηματικό βακούφι, βλ. J. E. Mandeville, «Usurious Piety: The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire», *IJMES* 10 (1979), σσ. 289-308. Για την αποδοχή των χρηματικών βακουφιών: M. Cizakça, «Cash Awqaf of Bursa, 1555- 1823», *JESHO*, 38/3 (1995), σ. 315. Για την σημαντική θέση αυτής της έκφανσης του θεσμού σε ένα προάστιο της οθωμανικής πρωτεύουσας: T. Özcan, *Osmanlı para vakıfları. Kanûnî dönemi Üsküdar örneği*, Άγκυρα 2003.

⁵⁵ Ö. L. Barkan, «Les foundations pieuses comme méthode de peuplement et de colonisation», *VD*, 2 (1942), σσ. 59-65.

οθωμανική περίοδο, περιλάμβανε συχνά την μετατροπή χριστιανικών ναών αλλά και διαφόρων κτηρίων, που προϋπήρχαν, σε τεμένη.⁵⁶

Η αποδοχή της σημασίας των βακουφιών στο πολιτικό επίπεδο δεν πρέπει για κανένα λόγο να επισκιάζει τον πρωταρχικό στόχο των ιδρυμάτων. Στο θρησκευτικό επίπεδο τόσο ο σουλτάνος με τα μέλη της αυτοκρατορικής οικογένειας όσο και η στρατιωτικο-διοικητική ελίτ μαζί με τις υπόλοιπες ομάδες αξιωματούχων κάθε βαθμίδας αφιέρωναν σημαντικό μέρος της περιουσίας τους για καθαρά φιλανθρωπικούς και ευσεβείς σκοπούς, χωρίς να σημαίνει ότι υπονομευόταν η πολιτική σημασία ίδρυσης βακουφιών. Άλλωστε, οι οθωμανοί σουλτάνοι, όπως και άλλα μέλη της κοινωνίας, ένοιωθαν ως ένα βαθμό κοινωνική υποχρέωση να ανακουφίσουν ασθενέστερες ομάδες του πληθυσμού. Ο ίδιος δυισμός, βέβαια, παρατηρείται και σε μικρότερου μεγέθους ιδρύματα, τα οποία δεν είχαν παρά περιορισμένους πόρους. Εκεί, διακρίνονται διαφορετικές στρατηγικές: η εκπλήρωση μιας πράξης ελεημοσύνης συμβαδίζει με την προσπάθεια για μεταβίβαση της οικογενειακής περιουσίας από γενιά σε γενιά χωρίς κατάτμηση.⁵⁷

Στο πολιτιστικό επίπεδο το δίκτυο των βακουφιών λειτουργούσε ως χρηματοδότης για τις απαραίτητες υποδομές με σκοπό την δημιουργία ισλαμικών κέντρων μελέτης και μετάδοσης της γνώσης καθώς και την υποβοήθεια εκπαιδευτικών θεσμών, όπως είναι τα πρωτοβάθμια σχολεία και οι βιβλιοθήκες.⁵⁸ Μέσα από τον ίδιο θεσμό, πέρα από την γνώση, ενισχυόταν ως ένα βαθμό και η αλληλεγγύη μεταξύ των μελών της μουσουλμανικής κοινότητας. Τρία χαρακτηριστικά παραδείγματα, που ανέδειξε η σύγχρονη έρευνα, είναι το βακούφι της συντεχνίας, το βακούφι των γενιτσαρικών σωμάτων και το λεγόμενο βακούφι της συνοικίας (mahalle). Και στις δυο περιπτώσεις τα μέλη μιας συλλογικότητας, με δυσδιάκριτα πολλές φορές όρια, συγκεντρώνουν και αφιερώνουν πόρους, συνήθως ένα χρηματικό ποσό, για την εξυπηρέτηση αναγκών τους.⁵⁹

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί ότι ο ρόλος του οθωμανικού κράτους στην ανασύσταση της οικονομικής ζωής στην πόλη, όπως, για παράδειγμα, στην

⁵⁶Deguilhem, «*Wakf...*» ό.π., σ. 89.

⁵⁷Ό.π., σ. 90.

⁵⁸Ό.π., σ. 89.

⁵⁹Ό.π., σ. 90.

περίπτωση της Θεσσαλονίκης, είναι πολύ σημαντικός.⁶⁰ Εντούτοις, δεν θα πρέπει να θεωρηθεί ανύπαρκτη η όποια οικονομική και κοινωνική δυναμική του πληθυσμού των πόλεων, ούτε να αποδοθεί αποκλειστικά σε κρατική πρωτοβουλία. Από αυτή την άποψη, έχει ιδιαίτερη σημασία να μελετηθεί η δυνατότητα των πληθυσμών της αυτοκρατορίας να εκμεταλλευτούν τις οικονομικές συνθήκες και να συγκεντρώσουν πλούτο, έστω και εάν δεν έχουν καταγραφεί φαινόμενα διεκδίκησης αυτονομίας από την κεντρική εξουσία.⁶¹

Δείκτης μιας μη-κρατικά ελεγχόμενης οικονομικής και κοινωνικής δυναμικής των αστικών πληθυσμών της αυτοκρατορίας αποτελεί εν μέρει το βακούφι. Ο θεσμός αυτός, αν και διαθέτει σαφώς κοινωφελή χαρακτήρα, φαίνεται ότι λειτουργούσε αποφασιστικά στην οικονομική ζωή της οθωμανικής πόλης. Όπως έχει γίνει φανερό, εξασφάλιζε τη λειτουργία των μουσουλμανικών θρησκευτικών καθιδρυμάτων, που αποτελούσαν και το συνεκτικό ιστό της αστικής εγκατάστασης των μουσουλμάνων, παρέχοντας ταυτόχρονα μια τοπική εστία εξουσίας στον ιδρυτή και τους εν συνεχεία διαχειριστές του, εκτός αυστηρού κρατικού ελέγχου. Μάλιστα, η εξουσία των ιδρυτών και των διαχειριστών των βακουφιών βρισκόταν σε συνάρτηση με τους πόρους που είχε στη διάθεσή του κάθε ίδρυμα και το κοινωνικό κύρος στην τοπική κοινωνία.

Για την επίτευξη των παραπάνω στόχων, ο θεσμός εδραζόταν σε μια σημαίνουσα οικονομική βάση, που συντελούσε παράλληλα στην οικονομική λειτουργία της πόλης. Από τα παραπάνω εύκολα συνάγεται ότι η κοινωφελής δραστηριότητα των ιδρυμάτων αυτών ήταν αναγκαίο να βασίζεται σε μια ισχυρή οικονομική βάση, γεγονός που ισχύει και για τα χριστιανικά καθιδρύματα. Ταυτόχρονα, ο θεσμός του αστικού βακουφιού ήταν, όπως φαίνεται, αποτέλεσμα των οικονομικών δυνατοτήτων που αναπτύσσονταν, μια μορφή επένδυσης του πλούτου που συγκεντρωνόταν από τις ηγετικές ομάδες του μουσουλμανικού, αλλά και του χριστιανικού πληθυσμού. Στις επόμενες ενότητες εξετάζεται αναλυτικά η οικονομική ισχύς αυτών των ομάδων.

⁶⁰Για τον ρόλο του οθωμανικού κράτους στην οικονομία: H. İnalcık, «Ο σχηματισμός κεφαλαίου στην Οθωμανική Αυτοκρατορία», στο Σ. Ι. Ασδραχάς (επιμ.), *Η οικονομική δομή των βαλκανικών χωρών στα χρόνια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας*, Αθήνα 1979, σσ. 499-530.

⁶¹Ενδεικτικά για την περίπτωση της πρωτεύουσας βλ. H. İnalcık, «Istanbul, an Islamic City», *JIS*, 1 (1990), σσ. 1-23.

Κεφάλαιο 2: Η επιτομή της κρατικής πρόνοιας: τα σουλτανικά ευαγή ιδρύματα (evkaf-ı selâtin)

Τα σουλτανικά βακούφια, που ιδρύθηκαν τόσο στη πόλη της Θεσσαλονίκης όσο και σε πολλά μέρη της επικράτειας της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, αποτελούν ιδιαίτερη κατηγορία ευαγών ιδρυμάτων. Η ιδιαίτερη θέση των συγκεκριμένων βακουφίων στην οθωμανική κοινωνία πρέπει να θεωρείται δεδομένη. Η οικονομική βάση των σουλτανικών βακουφίων είναι συνήθως ευρύτερη και σταθερότερη από αντίστοιχα ιδρύματα κρατικών αξιωματούχων ή απλών μουσουλμάνων, ενώ η επιρροή τους στην μουσουλμανική κοινότητα είναι σαφώς μεγαλύτερη και προκύπτει ήδη κατά τους πρώιμους οθωμανικούς χρόνους. Ως προς το ιδιοκτησιακό καθεστώς της βακουφικής περιουσίας εκφράζουν με μοναδικό τρόπο την ιδιαίτερη δυναμική του θεσμού συγκεράζοντας ταυτόχρονα χαρακτηριστικά ενός ιδιωτικού και ενός δημόσιου ιδρύματος. Η ίδρυση κάθε είδους βακουφιού από τα μέλη της σουλτανικής δυναστείας, κυρίως, όμως, από τον ίδιο τον σουλτάνο και τις γυναίκες του αυτοκρατορικού χαρεμιού⁶², εγγράφεται στο πλαίσιο μιας στρατηγικής για την ενίσχυση της νομιμότητας της δυναστείας, την προώθηση της ανάπτυξης των πόλεων, αφού η συντριπτική πλειονότητα των ιδρυμάτων βρισκόταν στα αστικά κέντρα, και την προσφορά δημόσιων υπηρεσιών σε συγκεκριμένες ομάδες του πληθυσμού.⁶³

Κατά τη διάρκεια της πρώιμης οθωμανικής ηγεμονίας (beylik) ο γιος του Οσμάν, ο Ορχάν, είναι ο πρώτος σουλτάνος που ιδρύει βακούφι για την ενίσχυση ενός φιλανθρωπικού ασύλου (hânegâh) στην πόλη Μεκετζέ της Βιθυνίας.⁶⁴ Η πρακτική της ίδρυσης βακουφίων από τη δυναστεία υπήρξε παραδειγματική και με τον τρόπο αυτό απέκτησε μιμητές σχεδόν σε όλα τα στρώματα της οθωμανικής

⁶²Εκτός από τους γιους των σουλτάνων Οσμάν και Ορχάν, κανένας μεταγενέστερος οθωμανός πρίγκιπας δεν ίδρυσε βακούφι, βλ. L. Peirce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Νέα Υόρκη 1993, σσ. 20-21.

⁶³Για τη σημασία των σουλτανικών ιδρυμάτων: Ως προς τη νομιμοποίηση της δυναστείας, H. Crane, «The Ottoman Sultan's Mosques: Icons of Imperial Legitimacy», στο I. A. Bierman – R. Abou-el-Haj – D. Preziosi, (επιμ.), *The Ottoman City and Its Parts: Urban Structure and Social Order*, Νέα Ροσέλη 1991, σσ. 173-243. Ως προς τη διαμόρφωση του αστικού ιστού της Προύσας, πρώτης σημαντικής πρωτεύουσας του οθωμανικού κράτους: Gerber, *Bursa...*, ό.π., σσ. 149-185 για τη Δαμασκό: R. van Leeuwen, *Waqfs and Urban Structures: The Case of Ottoman Damascus*, Λάιντεν 1999. Για μια αποτίμηση του κοινωφελούς έργου των σουλτανικών βακουφίων: A. Singer, «Charity's Legacies: A Reconsideration of Ottoman Imperial Endowment-Making», στο M. Bonner-M. Ener-A. Singer (επιμ.), *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*, Νέα Υόρκη 2003, σσ. 295-313.

⁶⁴H. Lowry, «Random Musings on the Origins of Ottoman Charity: From Mekece to Bursa, İznik and Beyond», στο N. Ergin – Chr. K. Neumann – A. Singer (επιμ.), *Feeding People, Feeding Power. Imarets in the Ottoman Empire*, Κωνσταντινούπολη 2007, σσ. 69-79.

κοινωνίας. Στη Θεσσαλονίκη, σχεδόν έναν αιώνα μετά την κατάκτηση, με βάση το κατάστιχο ΤΤ 167 (1530), έχουν ιδρυθεί δυο σουλτανικά βακούφια: το πρώτο από το σουλτάνο Μουράτ Β΄ κατά το έτος της κατάκτησης, ενώ το δεύτερο από τον εγγονό του, σουλτάνο Βαγιαζήτ Β΄, με την ευκαιρία της επίσκεψής του στην πόλη.

α) Το βακούφι της άλωσης της Θεσσαλονίκης

Το βακούφι του τζαμιού του αοίδιμου σουλτάνου Μουράτ Β΄ (vakf-i camii-i merhum sultan Murad Han) είναι το πρώτο και παλαιότερο βακούφι της Θεσσαλονίκης και ιδρύθηκε σχεδόν αμέσως μετά την άλωση της πόλης. Το τζαμί του Μουράτ Β΄ ταυτίζεται με την αφιερωμένη στη Θεοτόκο τρίκλιτη, παλαιοχριστιανική βασιλική της Αχειροποιήτου, η οποία σύμφωνα με τον αυτόπτη μάρτυρα Ιωάννη Αναγνώστη παραδόθηκε ως σύμβολο νίκης στη μουσουλμανική λατρεία.⁶⁵ Εκτός από τον συμβολικό χαρακτήρα της μετατροπής σε τζαμί ενός από τους μεγαλύτερους ναούς της πόλης, ο οποίος είχε λειτουργήσει μάλλον ως μητροπολιτικός ναός στα χρόνια της βενετικής κυριαρχίας,⁶⁶ η πρώτη μουσουλμανική κοινότητα έπρεπε να καλύψει τις ανάγκες της για την τέλεση της προσευχής της Παρασκευής.⁶⁷ Επιπλέον η ευνοϊκή θέση του ναού στο κέντρο της πόλης, πολύ κοντά στη σημερινή οδό Εγνατία, προς την οποία ο ναός είχε πρόσβαση διαμέσου μνημειακού πρόπυλου χτισμένου στη νότια πλευρά του κεντρικού κλίτους, συνέτεινε στην επιλογή του χώρου. Η μετατροπή του ναού, αλλά συμβατικά και η έναρξη της οθωμανικής περιόδου για την πόλη, σφραγίστηκε στην όγδοη κολώνα της βόρειας κιονοστοιχίας

⁶⁵Η ονομασία του ναού προβληματίζει ακόμα την ιστορική και αρχαιολογική έρευνα. Αρχικά ο ναός ήταν γνωστός ως ο μεγάλος ναός της Θεοτόκου ή της Αγίας Αχράντου Θεοτόκου, ενώ η παλαιότερη άποψη ήταν ότι ο ναός αφιερώθηκε στην Παναγία Οδηγήτρια. Προτάθηκε επίσης η αφιέρωση στον Ευαγγελισμό της Θεοτόκου. Τέλος η ταύτιση με τον ναό της Θεοτόκου Καταφυγής, από όπου ξεκινούσε η πομπή της γιορτής του Αγίου Δημητρίου προκάλεσε έντονη συζήτηση, αλλά τα αρχαιολογικά ευρήματα είναι ελλιπή. Η παλαιότερη αναφορά στην ονομασία Αχειροποιήτος είναι από τον περιηγητή Ιγνάτιο του Σμόλενσκ, βλ. Θ. Παπαζώτος, «Ο μεγάλος ναός της Θεοτόκου στη Θεσσαλονίκη. Μια επανεξέταση των πηγών για την ιστορία της Αχειροποιήτου», *Μακεδονικά*, 22 (1982), σσ. 112-132, όπου και βιβλιογραφία για το ζήτημα.

⁶⁶Χ. Μπακιρτζής, «Η Θεσσαλονίκη από το 1430 έως το 1912: αρχαιολογία και τέχνη», στο: Ι. Κ. Χασιώτης (επιμ.), *Τοις αγαθοίς βασιλεύουσα Θεσσαλονίκη. Ιστορία και πολιτισμός*, Θεσσαλονίκη 1997, σσ. 257-264, πρβλ. την θέση της Α. Σταυρίδου-Ζαφράκα, «Η Αγία Σοφία ως μητροπολιτικός ναός και το επισκοπείο», στο *Αφιέρωμα στη μνήμη του Σωτήρη Κίσσα*, Θεσσαλονίκη 2002, σσ. 549-560, η οποία υποστηρίζει ότι μέχρι την μετατροπή της σε τζαμί, ο ναός της Αγίας Σοφίας ήταν η μητρόπολη και το επισκοπείο της Θεσσαλονίκης.

⁶⁷Παραδείγματα χάρι για την κάλυψη των ίδιων αναγκών μετατράπηκαν σε μουσουλμανικά τεμένη η εκκλησία του Καρατζά Χισάρ από τον σουλτάνο Οσμάν και ο ναός της Αγίας Σοφίας στην Κωνσταντινούπολη από τον σουλτάνο Μεχμέτ Β΄, βλ. F. W. Hasluck, *Χριστιανισμός και Ισλάμ την εποχή των σουλτάνων*, τ. Α΄, Αθήνα 2004, σσ. 76-77.

του ναού με το εξής χάραγμα: «Κτήση του σουλτάνου Μουράτ Χαν η πόλη της Θεσσαλονίκης το έτος εγίρας 833 (1429/1430)».⁶⁸

Παρά την μετατροπή του βυζαντινού ναού σε τζαμί, η ονομασία Αχειροποίητος (Ahiropolit) για την συνοικία που βρισκόταν γύρω από το τέμενος διατηρήθηκε τουλάχιστον μέχρι το έτος 1568.⁶⁹ Στο κατάστιχο του έτους 1478 το τέμενος φέρει την ονομασία συνοικιακό τέμενος του Τζαμιού (*mescid-i Cami'i*), γεγονός που υποδηλώνει ότι εκεί τελούνταν τότε η επίσημη προσευχή της Παρασκευής. Στις αρχές του 16^{ου} αιώνα με την αύξηση του μουσουλμανικού πληθυσμού και την μετατροπή περισσότερων εκκλησιών σε τζαμιά, η ονομασία του τεμένους αλλάζει σε Παλαιό Τζαμί (Eski Cami). Μετά από περίπου έναν αιώνα και τη μετατροπή της Αγίας Σοφίας σε τζαμί, όπου στο εξής τελείται και η επίσημη προσευχή της Παρασκευής, η Αχειροποίητος μετονομάζεται σε Παλαιό Τζαμί της Παρασκευής (Eski Cuma Cami).⁷⁰ Μετά την απόδοση του ναού στην αρχική του λατρεία εσφαλμένα υποστηρίχτηκε, γεγονός στο οποίο συνέτεινε και η τουρκική ονομασία, ότι η Αχειροποίητος ήταν αφιερωμένη στην Αγία Παρασκευή. Εντούτοις, αναφορές εγγράφων της μονής Βατοπεδίου σε ομώνυμο βυζαντινό ναό και ο εντοπισμός σε παρακείμενο οικόπεδο ερείπιων ενός ναϊδρίου συντείνουν στην ύπαρξη μικρότερου ναού εντός της συνοικίας της Αχειροποιήτου αφιερωμένου στην αγία Παρασκευή.⁷¹

⁶⁸Στην επιγραφή, που σώζεται in situ, διαβάζεται: 1/Feth-i Sultan Murad Han 2/zehr-i Selanik 3/sene 833. Ο Texier, παρότι είναι ο μοναδικός περιηγητής που εντοπίζει την επιγραφή, κάνει λάθος στην ανάγνωση της ημερομηνίας, διαβάζοντας το έτος 832 (1428/1429), βλ. Λ. Σαμπανοπούλου, «Η Θεσσαλονίκη στους οθωμανικούς χρόνους (15^{ος} -18^{ος} αι.)», στο: Έρση Μπρούσκαρη (επιμ.), *Οθωμανική αρχιτεκτονική στην Ελλάδα*, Αθήνα 2009, σ. 217.

⁶⁹Η ονομασία Αχειροποίητος (Ahiropolit) απαντά, εκτός από τα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα, σε τρία λυτά έγγραφα (χοτζέτια) της Μονής Βλατάδων, τα οποία εκδόθηκαν στα μέσα του 16^{ου} αιώνα (1550, 1560, 1568). Παράλληλα όμως, και ήδη από το 1544 και εξής σε έγγραφα του ίδιου αρχείου συναντάμε για την ίδια συνοικία εναλλάξ την ονομασία Παλαιό Τζαμί (Cami'i 'Atik) και το τουρκικό αντίστοιχό της Eski Cami, βλ. Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π. σσ., 49, 77.

⁷⁰Η μετονομασία των σημαντικότερων και παλαιότερων τζαμιών της οθωμανικής πόλης φαίνεται να αποτελεί συνηθισμένη πρακτική. Ένα άλλο παράδειγμα είναι το τζαμί του Μπαράκ Μπέη, γιου Εβρενός, στη Λάρισα, το οποίο εκατό χρόνια μετά την ίδρυσή του είναι γνωστό ως Εσκή Τζαμί (Παλαιό Τζαμί), βλ. Γ. Ι. Σαλακίδης, *Η Λάρισα (Yenişehir) στα μέσα του 17^{ου} αιώνα. Κοινωνική και οικονομική ιστορία μιας βαλκανικής πόλης και της περιοχής της με βάση τα οθωμανικά ιεροδικαστικά έγγραφα των ετών 1050-1052 (1650-1652)*, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 74.

⁷¹Ο R. Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galésios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique)*, Παρίσι 1975, σ. 404, ταυτίζει τον ναό της αγίας Παρασκευής με την σημερινή εκκλησία της Παναγούδας, η οποία δεν επιβίωσε της άλωσης, ενώ αντίθετα ο Βακαλόπουλος εντόπισε ερείπια ναού, αφιερωμένου στην ίδια αγία, στην σημερινή οδό Μόδη 6, πλησίον του ναού της Αχειροποιήτου, πρβλ. Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Θεσσαλονίκης...*, ό.π., σσ. 205-206.

Μετά την πολιορκία ο πληθυσμός της Θεσσαλονίκης οδηγήθηκε στην αιχμαλωσία. Όπως ήταν αναμενόμενο, σχεδόν όλες οι αστικές οικονομικές δραστηριότητες αναστάλθηκαν. Ο ιδρυτής του πρώτου βακουφιού της Θεσσαλονίκης, εγγράφοντας τον θεσμό στο πλαίσιο της στρατηγικής του για την ανοικοδόμηση του αστικού ιστού, αναζήτησε έσοδα στην κοντινή ύπαιθρο. Με βάση το κατάστιχο TT 167, ο ιδρυτής του βακουφιού για την κάλυψη των εξόδων της μισθοδοσίας ορισμένων λειτουργών του τζαμιού αφιερώνει τις αγροτικές προσόδους τριών καλλιεργούμενων εκτάσεων (mezraa),⁷² συνολικής αξίας 8.650 ακτσέδων (152 χρυσά δουκάτα⁷³). Συγκεκριμένα, αφενός ο ιεροκήρυκας (hatib)⁷⁴ και αφετέρου ο αρχιοινοχός ή οικονόμος (sarabdar)⁷⁵ μαζί με τον υπεύθυνο για την κατασκευή και συντήρηση των υδρορροών (su yolci)⁷⁶ νέμονται εξ ημισείας (tasarruf) τις προσόδους των μεζράδων Μικρός Άγιος Ανδρέας (Anderas) και Μανδήλιο (;) (Mendilyo;), που γειτνιάζουν με το χωριό Βασιλικά (Vasaliko).⁷⁷

Η ημερήσια αποζημίωση των τριών καλύτερα αμειβομένων λειτουργών του τζαμιού, προερχόμενη από τη μεικτή ετήσια απόδοση των παραπάνω μεζράδων,

⁷²Μεζρά ή εκινλίκ χαρακτηρίζεται ένας προσωρινός οικισμός ή ένα εγκαταλειμμένο χωριό, ως εξάρτημα (tabi'i) ενός αστικού κέντρου ή πιο συνηθισμένα ενός άλλου χωριού (βυζαντινό αντίστοιχο αγρίδιο και προάστειο). Παρόλο που ο μεζράς αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα της οικονομίας του χωριού, φαίνεται ότι η οθωμανική πόλη εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από τις προσόδους των μεζράδων. H. İnalçik – D. Quataert (επιμ.), *Οικονομική και κοινωνική ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, τ. Α': 1300-1600*, μτφρ. Μ. Σαρηγιάννης, Αθήνα 2008, σσ. 181-186 Ph. Kotzageorgis, «Haric Ez Defter and Hali Ane'l-Reaya Villages in the Kaza of Dimetoka/Didymoteichon (Fifteenth – Seventeenth Centuries): A Methodological Approach», στο E. Kolovos, Ph. 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*, Κωνσταντινούπολη 2007, σσ. 237-254.

⁷³Το χρυσό βενετικό δουκάτο ήταν, κατά την πρώτη περίοδο της βασιλείας του σουλτάνου Σουλεϊμάν Α', πολύ διαδεδομένο στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Για αυτή την εποχή η ισοτιμία δουκάτου – άσπρου παραμένει σταθερή στα 57 άσπρα, βλ. Ş. Pamuk, *A Monetary History of the Ottoman Empire*, Καίμπριτζ 2000, σσ. 64-66.

⁷⁴Στα καθήκοντα του ιεροκήρυκα ήταν η εβδομαδιαία ανάγνωση της ευχής για την μακροήμερευση του σουλτάνου (hütbe), βλ. G. Bayerle, *Pashas, Begs and Efendis: A Historical Dictionary of Titles and Terms in the Ottoman Empire*, Κωνσταντινούπολη 1997, 78.

⁷⁵ Κατά λέξη ο «υπεύθυνος του κρασιού», ως προς τις αρμοδιότητες ο οικονόμος. Το αξίωμα εμφανίζεται συνήθως στη σουλτανική αυλή μετά την εποχή του σουλτάνου Μουράτ Α', βλ. Pakalın, *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü*, Κωνσταντινούπολη 1971, τ. III, σ. 309.

⁷⁶Ο αντίστοιχος τεχνίτης, απασχολούμενος στο βακούφι του ιμαρετιού της Νουρμπανού (1525-1582) στην Κωνσταντινούπολη, αμειβόταν με πέντε άσπρα ημερησίως, βλ. N. Ergin, «Taking Care of Imarets: Repairs and Renovations to the Atik Valide İmareti, İstanbul, circa 1600-1700», στο Ergin – Neumann – Singer (επιμ.), *Imarets in the Ottoman Empire ...ό.π.*, σσ. 156-159.

⁷⁷Το χωριό Βασιλικά βρίσκεται σε απόσταση είκοσι επτά χιλιομέτρων νοτιοανατολικά της Θεσσαλονίκης. Ανήκε στον ναχιγιέ της Καλαμαριάς και οι κάτοικοί του ήταν καταγεγραμμένοι ως αλατάδες. Ο Μικρός Άγιος Ανδρέας ήταν χωριό των βυζαντινών χρόνων και αναφέρεται ως μετόχι της αγιορείτικης Μονής Φιλοθέου, αλλά το τοπωνύμιο δεν υφίσταται σήμερα. Ο μεζράς Μανδήλιο (;), εξαιτίας της δυσκολίας στην ανάγνωση, δεν στάθηκε δυνατό να εντοπιστεί με βεβαιότητα. Σύμφωνα με τον Κολοβό, θα πρέπει να τον αναζητήσουμε κοντά στο χωριό Βασιλικά, βλ. Η. Κολοβός, *Χωρικοί και μοναχοί στην οθωμανική Χαλκιδική...*, ό.π., τ. 2, σ 38.

ύψους 6.585 άσπρων, υπολογίζεται σε εννιάμισι άσπρα. Ο μεζράς της Μαύρης Σκάλας (Mavri İskele), υπαγόμενος στο ίδιο χωριό με ετήσια πρόσοδο 1.268 ακτσέδων, είχε παραχωρηθεί για τη συντήρηση του ιμάμη του τζαμιού αποδίδοντας ημερησίως στον εκάστοτε λειτουργό 3,5 άσπρα.⁷⁸ Συγκριτικά με τον ιμάμη μικρότερες ήταν οι απολαβές του προσευχητή (du'ayi)⁷⁹, οι οποίες υπολογίζονται σε δυο ακτσέδες ημερησίως και προέρχονταν από τον μεζρά Χαλιφέ Βιρανή (Halife Virani). Στην ίδια καταγραφή, υπάρχει η πληροφορία ότι μεζράς βρισκόταν κοντά στο κάστρο της Θεσσαλονίκης, το οποίο είχε διατάξει να επιδιορθωθεί ο ίδιος σουλτάνος, και απέδιδε ετήσια πρόσοδο ύψους 797 άσπρων.⁸⁰

Ένα πρόβλημα που αντιμετώπιζαν συχνά οι διαχειριστές των βακουφιών ήταν η έλλειψη ρευστότητας που απαιτούνταν για τη συντήρηση των περιουσιακών στοιχείων των ιδρυμάτων. Εξαίρεση δεν αποτελεί ούτε το σουλτανικό βακούφι του Μουράτ Β΄ στη Θεσσαλονίκη, τα έσοδα του οποίου μπορούσαν να καλύψουν μόνο την πάγια μισθοδοσία των προαναφερθέντων λειτουργών. Σε μια περίπτωση που αφορά την κάλυψη έκτακτων αναγκών του ιδρύματος, ο μουτεβελής του βακουφιού έπρεπε να αναζητήσει επιπλέον πόρους.⁸¹ Πράγματι στις 15 Μαΐου 1489 (14 Cemazi-ül-ahir 894) τα έσοδα του βακουφιού δεν επαρκούσαν για να καλύψουν τις απαραίτητες επισκευές της στέγης του Παλαιού Τζαμιού.⁸² Για το σκοπό αυτό ζητήθηκε με αυτοκρατορική διαταγή (hüküm-i hümayun) από τον μουτεβελή του βακουφιού του Μουρατιέ της Αδριανούπολης, ιδρύματος του ίδιου σουλτάνου, να συνδράμει στα έξοδα με την εκταμίευση του ποσού των 30.000 άσπρων. Για την αποκατάσταση των ζημιών μεσολάβησαν με την μαρτυρία τους τρεις αξιωματούχοι της Θεσσαλονίκης, ο ζαΐμης Κασίμ Πασά, ο καδής Μαχμούτ Τσελεμπή και ο εμίνης Ουμούρ Μπέη.⁸³

⁷⁸Την ίδια περίοδο με ημερομίσθιο τεσσάρων άσπρων αμειβόταν ο ιμάμης του ιμαρετιού και μεστζίτιου του Χαλήλ Πασά στο Κιοστεντίλ, βλ. M. Kiel, «Four Provincial İmarets in the Balkans and the Sources about Them», στο Ergin – Neumann – Singer (επιμ.), *İmarets in the Ottoman Empire*, ό.π., σ. 105.

⁷⁹Ο προσευχητής (du'ayıcı ή du'āgūyān) αμειβόταν για να προσεύχεται καθημερινά εκ μέρους του σουλτάνου για τη σωτηρία της ψυχής του, Pakalın, *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü*, Κωνσταντινούπολη 1971, τ. I, σ. 179.

⁸⁰167 *Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 101.

⁸¹Στα σουλτανικά βακούφια ο διαχειριστής οριζόταν απευθείας από την κεντρική εξουσία. Επρόκειτο για συνήθως για ανώτατους αξιωματούχους της αυτοκρατορίας και η θητεία τους ήταν περιορισμένη, Gerber, Bursa, 163-164.

⁸²Η σημαντική ποσότητα μόλυβδου που μεταφέρθηκε από το κοντινό ορυχείο των Σιδηροκαυσίων επιτρέπει να υποθέσουμε ότι η στέγη του τζαμιού είχε υποστεί σημαντικές ζημιές.

⁸³Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası...*, ό.π., σσ. 222-223.

Ο συγγραφέας της *Διηγήσεως* υποστηρίζει ότι το καθολικό της μονής του Τιμίου Προδρόμου αποτέλεσε το δεύτερο τζαμί της Θεσσαλονίκης. Μάλιστα προσθέτει ότι ο ναός αυτός υπήρξε τζαμί κατά την προηγούμενη σύντομη οθωμανική περίοδο. Πράγματι τα οθωμανικά κατάστιχα επιβεβαιώνουν την ύπαρξη ενός τέτοιου τζαμιού στην πόλη. Για τη συντήρηση του πρόδρομου ισλαμικού τεμένους της Θεσσαλονίκης είχε ιδρυθεί ένα βακούφι, ο ιδρυτής του οποίου αφιέρωσε τις αγροτικές προσόδους ενός μεζρά του χωριού Μαυροσυκιά. Κατά την περίοδο της βασιλείας του σουλτάνου Βαγιαζήτ Α΄, τα εισοδήματα του βακουφιού διατίθονταν για την μισθοδοσία του ιμάμη του τζαμιού, Χαμιντουντίν. Με την οριστική επικράτηση των Οθωμανών στην πόλη ήταν αδιανόητο ο ναός να παραμείνει στη χριστιανική λατρεία. Παρά τη μετατροπή του ναού σε τζαμί, εφόσον δεν καταγράφεται στο κατάστιχο του 1530, φαίνεται ότι το βακούφι αυτό καταργήθηκε ή δεν επανιδρύθηκε. Είναι πιθανό, στα παραγμένα χρόνια του οθωμανικού εμφυλίου, να ερημώθηκε το χωριό και με αυτό τον τρόπο να καταστράφηκε η οικονομική βάση του ιδρύματος.⁸⁴

β) Οι ρυθμίσεις του σουλτάνου Μεχμέτ Β΄ του Πορθητή

Ο σουλτάνος Μεχμέτ Β΄ ο Πορθητής, ακολουθώντας την πολιτική του προκατόχου του, αφιέρωσε αρκετό χρόνο και πόρους στην επέκταση της αυτοκρατορίας τόσο στα Βαλκάνια όσο και στη Μικρά Ασία. Την τελευταία δεκαετία της βασιλείας του, με άμεσο συνεργάτη τον μεγάλο βεζίρη Καραμανή Μεχμέτ Πασά, επιδόθηκε σε μια σειρά μεταρρυθμίσεων σχετικών με τα μούλκια και τα βακούφια. Η παλαιότερη οθωμανολογική ιστοριογραφία ανέγνωσε στα μέτρα του σουλτάνου μια πραγματική αγροτική μεταρρύθμιση, όμοια με εκείνες του 20^{ου} αιώνα, σε συνδυασμό με μια προσπάθεια για κατάργηση του θεσμού των μουλκιών και των βακουφιών προς όφελος της κρατικής γης και κατ' επέκταση του τιμαρίου.⁸⁵

⁸⁴Με βάση το ίδιο κατάστιχο, που μελέτησε ο Δημητριάδης, φαίνεται ότι καταργήθηκε και το αγροτικό βακούφι του ιμάμη του πύργου (imam-ı kule), το οποίο βασιζόταν στις φορολογικές προσόδους του χωριού Βύσανη (Vişan). Β. Δημητριάδης, «Φορολογικές κατηγορίες των χωριών της Θεσσαλονίκης κατά την τουρκοκρατία», *Μακεδονικά*, 20 (1980), σ. 377.

⁸⁵Μεταξύ των σημαντικότερων εκπροσώπων είναι οι Η. İnalcık, «The Rise of the Ottoman Empire», στο Ρ. Μ. Holt – Α. Κ. S. Lambton – Β. Lewis (επιμ.), *The Cambridge History of Islam*, τ. 1, Καίμπριτζ 1970, σσ. 295-323 και Β. Cvetkova, «Sur certaines reformes du régime foncier au temps de Mehmed II», *JESHO*, 6 (1963), σσ. 104-120.

Εντούτοις, η νεότερη έρευνα απέδειξε ότι στόχος αυτών των μέτρων δεν ήταν να ανατρέψει τις αγροτικές σχέσεις και σε καμιά περίπτωση να καταργήσει νομικά τον θεσμό του μουλκιού ή του βακουφιού. Πολύ περισσότερο ήταν μια προσπάθεια διεύρυνσης και ενίσχυσης της φορολογικής βάσης και περιορισμού της παράνομης κατοχής γης. Με την βασική προϋπόθεση ότι το οθωμανικό κράτος δεν είχε απεμπολήσει ποτέ τα δικαιώματά του επί της γης – με βασικότερο εκείνο της ψιλής κυριότητας – θεωρούσε δεδομένο ότι μπορούσε να παρεμβαίνει προς όφελος του δημοσίου. Ουσιαστικά αυτή την δυνατότητα προσπάθησε να εκμεταλλευτεί ο Πορθητής για να δημιουργήσει την καινούρια οικονομική βάση της αυτοκρατορίας.⁸⁶

Η σφοδρή κριτική που δέχτηκαν οι μεταρρυθμίσεις αυτές, από την τάξη των νομομαθών, των δερβίσηδων αλλά και από την αριστοκρατία γίνεται εμφανής στην βραχύβια επιβίωσή τους. Η ανταρσία των γενιτσάρων και η επικείμενη διαμάχη με τον Τζεμ, ανταπαιτητή του θρόνου, ανάγκασαν τον Βαγιαζήτ Β΄ Βελή να ακολουθήσει μια συμφιλιωτική στάση με τις προϋπάρχουσες ελίτ και να επιφέρει αλλαγές στην βακουφική πολιτική του πατέρα του. Λίγους μήνες μετά την ανάρρησή του ο νέος σουλτάνος διέταξε την επαναφορά των μουλκιών και των βακουφιών στο προηγούμενο καθεστώς. Κατά τη διάρκεια της βασιλείας του χορηγήθηκε μάλιστα ένας μεγάλος αριθμός μουλκιών και ιδρύθηκαν πολλά νέα βακούφια.⁸⁷

Ο σουλτάνος Μεχμέτ Β΄ σε αντίθεση με τον προκάτοχο και το διάδοχό του δεν ιδρύει κανένα βακούφι στην Θεσσαλονίκη, αλλά επιλέγει να αφιερώσει σημαντικούς πόρους για το προσωπικό του ίδρυμα στην νεοαποκτηθείσα Κωνσταντινούπολη, την οποία σκόπευε να μετατρέψει σε πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας.⁸⁸ Μάλιστα για το σκοπό αυτό ο Πορθητής διέταξε την υποχρεωτική μετακίνηση (*sürgün*) πληθυσμών, μεταξύ των οποίων υπήρξε και το σύνολο της εβραϊκής κοινότητας της Θεσσαλονίκης, από διάφορα μέρη της αυτοκρατορίας.⁸⁹ Ο

⁸⁶Για την φορολογική διάσταση της μεταρρύθμισης, βλ. O. Özel, «Limits of the Almighty: Mehmed II's 'Land Reform' Revisited» *JESHO*, 42/2 (1999), σσ. 226-246, πρβ. Μουταφτσίεβα, *ό.π.*, σσ. 206-216.

⁸⁷Χ. Ιναλτζίκ, *Η Οθωμανική Αυτοκρατορία: η κλασική εποχή, 1300 – 1600*, μτφρ. Μ. Κοκολάκης, Αθήνα 1995, σσ. 59-63.

⁸⁸Για τις στρατηγικές ανοικοδόμησης και εποίκισμού της νέας οθωμανικής πρωτεύουσας, βλ. Στ. Γερασίμου, «Η επανοίκηση της Κωνσταντινούπολης μετά την Άλωση», στο Τ. Κιουσοπούλου (επιμ.), *1453 Η Άλωση της Κωνσταντινούπολης και η μετάβαση από τους μεσαιωνικούς στους νεότερους χρόνους*, Ηράκλειο 2005, σσ. 3-21· Ε. Α. Zachariadou, «Constantinople se repeuple», στο ίδιο, σσ. 47-59.

⁸⁹H. Lowry, «'From Lesser Wars to the Mightiest War': The Ottoman Conquest and Transformation of Byzantine Urban Centers in the Fifteenth Century», στο Α. Bryer – H. Lowry (επιμ.), *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society*, Μπέρμινγχαμ 1986, σσ. 333-337.

ίδιος σουλτάνος όμως εφαρμόζει μια πολιτική ενίσχυσης της τοπικής οικονομίας της Θεσσαλονίκης με την υποχρεωτική εγκατάσταση εξειδικευμένων τεχνιτών στους τομείς της κατεργασίας δερμάτων και στην κλωστοϋφαντουργία.⁹⁰

γ) Ο «άγιος» (veli) σουλτάνος και η Θεσσαλονίκη

Ο σουλτάνος Βαγιαζήτ Β΄, ο οποίος έφερε το προσωνύμιο «άγιος», ιδρύει, όπως και σε άλλες περιοχές της αυτοκρατορίας, το προσωπικό βακούφι του στη Θεσσαλονίκη (vakf-i merhum ve mağfurunleh sultan Bayezid Han) για την συντήρηση ενός τζαμιού. Η ίδρυση του βακουφιού αυτού πρέπει να συμπίπτει χρονικά με την παραμονή του σουλτάνου στην πόλη, όπου διαχειριζόταν τακτικά κατά τη διάρκεια των βαλκανικών εκστρατειών του, και τη μετατροπή σε τζαμί της πεντάκλιτης βασιλικής, που ήταν αφιερωμένη στον πολιούχο Άγιο Δημήτριο⁹¹ κατά το έτος 1492. Πράγματι το καλοκαίρι του ίδιου έτους ο σουλτάνος εκστράτευσε κατά του Βελιγραδίου και έπειτα, διασχίζοντας το Μοναστήρι, στράφηκε εναντίον των εξεγερθέντων στην Αλβανία. Κατά την επιστροφή του στην πρωτεύουσα είναι πιθανό να παρέμεινε για κάποιο χρονικό διάστημα στη Θεσσαλονίκη.⁹²

Η μεταστροφή του κτιρίου στη νέα θρησκεία δηλώθηκε, πέρα από την ανέγερση ενός μιναρέ, με την κτητορική επιγραφή στο υπέρθυρο της νότιας πύλης της δυτικής πλευράς του ναού. Η επιγραφή καταστράφηκε στην πυρκαγιά του 1917, αλλά ο οθωμανός περιηγητής Εβλιά Τσελεμπή, που επισκέφτηκε την πόλη το 1668, διασώζει το κείμενο. Με βάση τη μετάφραση του Δημητριάδη, «*Οίκος ευλαβείας του αγαπημένου του Θεού, του Κυρίου του κόσμου. Τον ανακαίνισε ο σουλτάνος Βαγιαζήτ για χάρη των πιστών. Δες, ω κοινότητα των προσευχομένων, τη χρονολογία: Προσευχηθείτε με τον κόσμο στον Θεό για τα άφθονα δώρα του στους πιστούς*».⁹³ Η μεταστροφή του ναού φαίνεται να δικαιολογεί το προσωνύμιο του σουλτάνου, αλλά ταυτόχρονα εξυπηρετεί τις νέες ανάγκες της πληθυσμιακής ανόδου της μουσουλμανικής κοινότητας.

⁹⁰Ο.π., σσ. 327-329.

⁹¹Janin, *ό.π.*, σσ. 365-372. Σ. Ταμπάκη, *Η Θεσσαλονίκη στις περιγραφές των περιηγητών, 12^{ος}-19^{ος} αι. μ.Χ. Τα λατρευτικά μνημεία*, Θεσσαλονίκη 1998. σσ. 78-102. Η πρώτη συστηματική μελέτη του ναού: Γ. Α. Σωτηρίου & Μ. Γ. Σωτηρίου, *Η Βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης*, Αθήνα 1952 και εν συντομία, με την πιο πρόσφατη βιβλιογραφία, βλ. Χ. Μπακιρτζής, *Η Βασιλική του Αγίου Δημητρίου, Θεσσαλονίκη*² 1986.

⁹²Mazower, *Θεσσαλονίκη πόλη των φαντασμάτων...*, *ό.π.*, σ. 62, *πρβλ.* τη λανθασμένη χρονολόγηση στο έτος 1491 στον Kiel, «*Turkish Monuments...*», *ό.π.*, σσ. 142-144.

⁹³Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, *ό.π.*, σ. 292.

Ο ναός του αγίου Δημητρίου ήταν ένας από τους τέσσερις σημαντικούς ναούς που είχε παραμείνει μετά την άλωση της πόλης στη διάθεση της χριστιανικής κοινότητας. Σύμφωνα με την αφήγηση του Δούκα, ενός από τους ιστορικούς της άλωσης της Κωνσταντινούπολης, ο σουλτάνος Μουράτ Β΄ μετά την κατάκτηση της Θεσσαλονίκης, είχε θυσιάσει ένα κριάρι και προσευχήθηκε εντός του ναού, αλλά επέτρεψε την παραμονή της εκκλησίας στα χέρια των χριστιανών, ως ορθόδοξο ναό.⁹⁴ Μάλιστα η συστηματική χρήση του ναού συνεχιζόταν τουλάχιστον μέχρι το 1481, χρονιά που στο εσωτερικό του ναού ετάφη ο Λουκάς Σπαντούνης, γόνος βενετο-βυζαντινής αριστοκρατικής οικογένειας εμπόρων και διανοομένων.⁹⁵

Σε αντίθεση με τα αγροτικά εισοδήματα του βακουφιού του σουλτάνου Μουράτ Β΄, τα έσοδα του βακουφιού του σουλτάνου Βαγιαζήτ Β΄ προέρχονται εξ ολοκλήρου από «αστικές» προσόδους, γεγονός που υποδηλώνει ότι η οικονομική ανασυγκρότηση της Θεσσαλονίκης είχε προχωρήσει σε σημαντικό βαθμό.⁹⁶ Για την συντήρηση και λειτουργία του νέου τζαμιού ο σουλτάνος αφιέρωσε τα ενοίκια εμπορικών εκμεταλλεύσεων, εργαστηρίων (*dükkan*) και οικημάτων εντός της Θεσσαλονίκης συνολικής αξίας 108.383 άσπρων (1.901 χρυσά δουκάτα).

Το βασικότερο έσοδο του βακουφιού, συνεισφέροντας λίγο περισσότερο από το μισό στο σύνολο των εισοδημάτων του ιδρύματος, ήταν το ενοίκιο εργαστηρίων που ανήκαν στο δημόσιο (*dekâkin-i hassa*) μαζί με το ενοίκιο του ίδιου του οικοπέδου (*zemin*). Στα κατάστιχα TT 167 και TT 403 δεν διευκρινίζεται ο ακριβής αριθμός των εργαστηρίων (*dükkan*) ούτε και η θέση τους μέσα στην πόλη, αλλά η συνολική τους αξία ήταν ιδιαίτερα υψηλή. Επίσης στο βακούφι κατέληγε το ετήσιο ενοίκιο ενός σφαγείου (*başhane*) και ενός αδιευκρίνιστου αριθμού δωματίων (*hücerat*) που βρισκόταν κοντά στην πύλη του Γιαλού (*bab-ı Yalu*), αξίας 5.500 και 300 άσπρων αντίστοιχα. Επιπλέον η ετήσια πρόσοδος δεκαέξι νερόμυλων «εντός της Θεσσαλονίκης» (*der birun-ı Selanik*), που η αξία του καθενός ανερχόταν στα 15 άσπρα, απέδιδε συνολικά στο βακούφι 240 άσπρα.

⁹⁴[M.] Δούκας, *Βυζαντινοτουρκική ιστορία*, μτφρ. Β. Καραλής, Αθήνα 1997, σσ. 390-391. Janin, *ό.π.*, σ. 367.

⁹⁵Ο ανάγλυφος τάφος που χτίστηκε στη βορειοδυτική πλευρά του κεντρικού κλίτους, κλείνοντας το δυτικό τόξο, ήταν ένα έργο επηρεασμένο από τη βενετική τέχνη, βλ. Χαρ. Μπούρας, «Το επιτύμβιο του Λουκά Σπαντούνη στη βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης», *ΕΕΠΣ, Α.Π.Θ Τμήμα Αρχιτεκτόνων*, 6 (1973), σσ. 3-63.

⁹⁶*167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, *ό.π.*, σ. 104.

Η δεύτερη σημαντική κατηγορία εσόδων του βακουφιού του σουλτάνου Βαγιαζίτ Β΄ προερχόταν από την εκμίσθωση διάφορων εμπορικών εκμεταλλεύσεων μέσα από το σύστημα του μουκατά (mukata'a).⁹⁷ Τον μουκατά με την υψηλότερη ετήσια απόδοση, 18.700 άσπρα, αποτελούσαν τα ενοίκια από το караβανσεράι (kervan-saray) της Θεσσαλονίκης, το οποίο καταγράφεται στο κατάστιχο του 1478 (TT 403) ως δημόσιο.⁹⁸ Η ακριβής χρονολογία ανέγερσης του κτιρίου, το οποίο βρισκόταν στην συμβολή των σημερινών οδών Βενιζέλου με Εγνατία και αποτεφρώθηκε κατά την πυρκαγιά του 1917, παραμένει άγνωστη.⁹⁹ Το караβανσεράι ή αλλιώς χάνι, χτισμένο στην καρδιά του εμπορικού κέντρο της πόλης, λειτουργούσε ως χώρος προσωρινής διαμονής και ανεφοδιασμού των ταξιδιωτών. Οι συχνότεροι πελάτες αυτών των ιδρυμάτων ήταν οι έμποροι, οι οποίοι έβρισκαν κατάλυμα για τους ίδιους, στάβλο για τα υποζύγια τους και ένα προστατευμένο χώρο για το εμπόρευμα που διακινούσαν. Το караβανσεράι παρείχε φωτισμό και θέρμανση ενίοτε και φαγητό, ενώ τα χρειώδη στρώματα και σκεπάσματα έπρεπε να τα προμηθεύονται οι πελάτες μόνοι τους.¹⁰⁰

Ο μικρότερος σε αξία μουκατάς είχε ύψος 585 άσπρα, δηλαδή μόλις το 0,5 % του συνόλου των εσόδων, και αποτελούνταν από τη μικτή απόδοση του ετήσιου ενοικίου του οικοπέδου πιεστηρίου λιναρόσπορου (zemin-i bezirhane) μαζί με το ετήσιο ενοίκιο του οικοπέδου αδιευκρίνιστου αριθμού εργαστηρίων (dükkan).¹⁰¹ Αντίθετα οι μουκατάδες τριών δημόσιων λουτρών (hammam), από συνολικά πέντε που καταγράφονται στη Θεσσαλονίκη των αρχών του 16^{ου} αιώνα, συνολικής αξίας 28.268 άσπρων, συμβάλλουν το 1/4 των εσόδων του βακουφιού. Ο ρόλος των λουτρών στην οθωμανική κοινωνία ήταν σημαντικός. Η επίσκεψη σε ένα λουτρό

⁹⁷Ο μουκατάς αποτελεί φορολογική μονάδα που εκμισθώνεται και καταγράφεται ξεχωριστά στα κατάστιχα. Ο συμβαλλόμενος έπρεπε να καταβάλει σε συγκεκριμένο χρονικό διάστημα ένα ορισμένο ποσό σε τακτές δόσεις. Για τα οφέλη στο δημόσιο και την ευελιξία της πρακτικής, βλ. İnalcık – Quataert, *ό.π.*, σσ. 72-74.

⁹⁸Lowry, «Portrait of a City...», *ό.π.*, σ. 291.

⁹⁹Ο Δημητριάδης υποστηρίζει εσφαλμένα ότι ήταν κτίσμα του Κοτζά Μουσταφά Πασά, η σταδιοδρομία του οποίου ξεκινά όμως μετά το έτος 1498, βλ. Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, *ό.π.*, σ. 407.

¹⁰⁰N. Elisséeff, «Khān», *EF²*, Λάιντεν 1978, τ. 4. σσ. 1010-1017. Για τη μορφή του κτιρίου του караβανσεραγιού της Θεσσαλονίκης, βλ. Π. Ανδρούδης, «Το μεγάλο караβάν-σεραϊ (büyük kervansarayı) της Θεσσαλονίκης: ιστορικές και αρχαιολογικές μαρτυρίες», *Μακεδονικά*, 40 (2005-2006), σσ. 63-97. Για τη λειτουργία αντίστοιχων ιδρυμάτων στις μικρασιατικές πόλεις, βλ. S. Faroqhi, *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia. Trades, Crafts and Food Production in an Urban Setting, 1520 – 1650*, Καίμπριτζ 1984, σ. 27.

¹⁰¹Στη Θεσσαλονίκη λειτουργούσαν τουλάχιστον δυο ακόμα πιεστήρια λιναρόσπορου, τα οποία επιδιορθώθηκαν και τέθηκαν σε λειτουργία μετά το 1478, βλ. Κολοβός, *Χωρικοί και μοναχοί...*, *ό.π.*, τ. 2, σ. 44.

πέρα από τις ανάγκες της υγιεινής κάλυπτε, ιδίως για τις γυναίκες, και την διάθεση για κοινωνική συναναστροφή.¹⁰²

Το λουτρό του Μπέη (hammam-i Beğ) ήταν το πρώτο που χτίστηκε στην πόλη και ο μουκατάς του απέδιδε ετησίως 6.268 άσπρα (σημ. Λουτρά Παράδεισος). Η ονομασία και η ανέγερση του λουτρού οφείλεται στον σουλτάνο Μουράτ Β΄, ο οποίος έφερε τον τίτλο του Μπέη. Το λουτρό ήταν διπλό (çifte) και διαθέτει δυο εισόδους, μία στην νότια πλευρά για το ανδρικό τμήμα και μία στη βορειοανατολική πλευρά για το γυναικείο τμήμα. Η κτητορική επιγραφή στο υπέρθυρο της νότιας εισόδου είναι η δεύτερη που διασώζει το όνομα του σουλτάνου Μουράτ Β΄. Η αποπεράτωση του *ευλογημένου κτηρίου*, όπως αποκαλείται το λουτρό, πραγματοποιήθηκε στις 15 Σεπτεμβρίου 1444, δυο μήνες πριν ο σουλτάνος αναγκαστεί να εκστρατεύσει στη Βάρνα.¹⁰³ Λίγο μεγαλύτερης αξίας (6.667 άσπρα) ήταν ο μουκατάς του δημόσιου λουτρού του Πύργου (hammam-i kule), το οποίο βρισκόταν στην οθωμανική συνοικία Ικί Σεριφέ και σώζεται μέχρι σήμερα στις παρυφές της Άνω Πόλης (σημ. Λουτρό Κουλέ Καφέ). Το λουτρό, που ιδρύθηκε κατά τους μέσους βυζαντινούς χρόνους, μετατράπηκε από απλό σε διπλό κατά την οθωμανική περίοδο.¹⁰⁴ Τέλος, ο μουκατάς του Νέου Λουτρού (hammam-i cedid) απέδιδε ετησίως ένα υψηλό μίσθωμα της τάξης των 15.333 άσπρων. Με αυτή την ονομασία δηλώνεται πιθανότατα το σωζόμενο και σήμερα Γενί Χαμάμ (=Νέο Λουτρό, παλαιός κινηματογράφος Αίγλη).¹⁰⁵

Οι παραπάνω πόροι, που αφιερώθηκαν από τον σουλτάνο Βαγιαζήτ Β΄, προορίζονταν για την συντήρηση του τζαμιού του. Από άλλο κατάστιχο των αρχών του 16^{ου} αιώνα, που μελέτησε ο Δημητριάδης, φαίνεται ότι τη συντήρηση της βακουφικής περιουσίας είχαν επιπλέον αναλάβει τέσσερα χριστιανικά νοικοκυριά.

¹⁰²Για το σπουδαίο ρόλο των λουτρών στην μουσουλμανική κοινωνία: J. Sourdel-Thomine, «Hammām», *EF*, Λάιντεν 1986, τ. 3, σσ. 139-144. Συνοπτικά για την τυπολογία των σωζόμενων οθωμανικών λουτρών στον ελλαδικό χώρο, βλ. Eleni Kanetaki, «Ottoman Baths in Greece: A Contribution to the Study of Their History and Architecture», στο N. Ergin (επιμ.), *Bathing Culture of Anatolian Civilizations: Architecture, History, and Imagination*, Λουβέν – Παρίσι - Γουάλπολ 2011, σσ. 221-256.

¹⁰³Για το λουτρό και την μετάφραση της επιγραφής βλ. Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π., σσ. 415-416· Kiel, *Monuments in Thessaloniki...*, ό.π., σ. 129. Για την αρχιτεκτονική: Α. Ζόμπου-Ασημή, «Το Bey Hamam (Λουτρά Παράδεισος) της Θεσσαλονίκης», *Η Θεσσαλονίκη*, 1 (1985), σσ. 341-363· Ε. Ι. Κανετάκη, *Οθωμανικά λουτρά στον ελληνικό χώρο*, Αθήνα 2004, σσ. 148-150.

¹⁰⁴Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π., σ. 420. Κανετάκη, ό.π., σσ. 29-30. Για τις βυζαντινές φάσεις του μνημείου βλ. Σ.-Ρ. Τρυφιάνη-Ομήρου, «Το βυζαντινό λουτρό της οδού Θεοδοκοπούλου στην Άνω Πόλη της Θεσσαλονίκης», *ΑΕΜΘ*, 10/β (1996), σσ. 587-598.

¹⁰⁵Για την χρονολόγηση και την ταύτιση του Νέου Λουτρού, βλ. Κολοβός, *Χωρικοί και μοναχοί...*, ό.π., σσ. 45-46, πρβλ. Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π., σ. 415· Κανετάκη, ό.π., σσ. 162-163.

Με αυτοκρατορικό διάταγμα (hük-m-i hümayun) η ομάδα των επισκευαστών (meremmetciyan) όφειλε να επιδιορθώνει τις ζημιές στα εργαστήρια του δημοσίου, στο караβανσεράι και στα λουτρά. Για όσο διάστημα εκτελούσαν τα καθήκοντά τους, θα ήταν απαλλαγμένοι (mu'af ve müselle) από το χαράτσι (harac), την σπέντζα (ispençe) και τους έκτακτους φόρους (avariz-i divaniyye).¹⁰⁶

Το βακούφι που ίδρυσε ο σουλτάνος Βαγιαζήτ Β΄ στη Θεσσαλονίκη μπορεί να καταγράφεται στα απογραφικά φορολογικά κατάστιχα με το όνομα του ιδρυτή του, αλλά το τζαμί και η συνοικία που το περιέβαλε, ήταν ευρύτερα γνωστά με το όνομα Κασιμιγιέ.

Για τον δυισμό που παρατηρείται έχουν προταθεί δυο ερμηνείες. Με βάση την πρώτη εκδοχή η μετατροπή του ναού έγινε κατόπιν διαταγής του σουλτάνου στο διοικητή της Θεσσαλονίκης. Εκείνη τη περίοδο σαντζάκμπεης της Θεσσαλονίκης ήταν ο Τζεζερί Κασίμ Πασά, το όνομα του οποίου έμελλε να συνδεθεί με το καινούριο τέμενος.¹⁰⁷ Η πιο πιθανή εκδοχή για τη χρήση του ονόματος Κασιμιγιέ εδράζεται στην όσμωση του λαϊκότροπου ετερόδοξου ισλάμ με την βυζαντινή χριστιανική παράδοση, η οποία επιβίωνε μέχρι τα χρόνια του Βαγιαζήτ Β΄. Ορισμένοι χριστιανοί άγιοι διέθεταν εξισλαμισμένες μορφές· για παράδειγμα, στα Βαλκάνια, ο Άγιος Γεώργιος ταυτίζεται με τον Χιντρ Ιλιά ενώ ο Άγιος Δημήτριος με τον Κασίμ. Προς τιμήν, λοιπόν, αυτού του αγίου το νέο τζαμί διατήρησε την ονομασία του.¹⁰⁸

Μετά την μετατροπή του ναού σε τζαμί η εικόνα, τα κειμήλια και η λατρεία του αγίου Δημητρίου μεταφέρθηκαν σε ένα ναό κτισμένο κοντά στο παραθαλάσσιο τείχος, ο οποίος στο εξής θα τιμάται επ' ονόματί του. Μετά την μετατροπή της Αγίας Σοφίας σε τζαμί, στις αρχές του 16^{ου} αιώνα, οι λειτουργίες της αρχιεπισκοπής θα μετακινηθούν στον ίδιο ναό.¹⁰⁹ Εντούτοις ο τάφος του αγίου, στον οποίο ο ναός οφείλει την ιερότητά του, προκαλούσε σεβασμό και παρέμεινε χριστιανικό προσκύνημα, ενώ αργότερα υιοθετήθηκε και από τους μουσουλμάνους ως τόπος ίασης. Πολλοί περιηγητές, είτε από περιέργεια είτε από θρησκευτικό ζήλο, επισκέπτονται τον τάφο του αγίου Δημητρίου σε διάφορες περιόδους της οθωμανικής

¹⁰⁶B. Δημητριάδης, «Ο kanunnâme και οι χριστιανοί κάτοικοι της Θεσσαλονίκης γύρω στα 1525», *Μακεδονικά* 19 (1979), σ. 376.

¹⁰⁷Την ερμηνεία αυτή υποστηρίζει ο Kiel, «Monuments of Thessaloniki...» ό.π., σσ. 143-144. Λανθασμένα όμως θεωρεί ότι ο Τζεζερί Κασίμ Πασά συνταξιοδοτήθηκε στη Θεσσαλονίκη κατά την περίοδο του σουλτάνου Σουλεϊμάν Α΄.

¹⁰⁸Hasluck, ό.π., σσ. 81-82, 90, υποσημ. 49-50.

¹⁰⁹Για τον νέο μητροπολιτικό ναό του Αγίου Δημητρίου βλ. Θ. Μαντοπούλου, «Ο παραθαλάσσιος ναός του Αγ. Δημητρίου στη Θεσσαλονίκη», *Μακεδονικά*, 20 (1980), σσ. 175-191.

κυριαρχίας. Η πλειονότητα των περιηγητών παραδίδει ότι στον τάφο υπήρχε καντήλι προς τιμή του αγίου Δημητρίου το οποίο κρατούσαν αναμμένο οι μουσουλμάνοι. Με αυτό τον τρόπο φαίνεται ότι η λατρεία του αγίου Δημητρίου συνεχίστηκε στο Κασμιγιέ τζαμί υπό μουσουλμανική αιγίδα.¹¹⁰

Σε μεταγενέστερη εποχή, όπως προκύπτει από το έργο ορισμένων περιηγητών, δερβίσηδες προερχόμενοι από το τάγμα των μεβλεβί κρατούσαν το προσκύνημα ανοιχτό και για τις δυο θρησκείες.¹¹¹ Για την συμμετοχή των δερβίσιδων στην λατρεία του τάφου μας παραδίδει την εξής τελετή κατά την επίσκεψη του ο γάλλος περιηγητής του 19^{ου} αιώνα Λονέ: «Ένας Τούρκος που τον ακολουθούσαν δυο Έλληνες μου κάνει νόημα να τον ακολουθήσω και διαμέσου μιας χαμηλής πόρτας μπαίνουμε σε μικρό κακοφωτισμένο δωμάτιο, που το φωτίζει μόνο ένα καντήλι με φλόγα που τρεμοσβήνει. Ο Τούρκος ανάβει ένα κερί από τη λάμπα, τα μάτια μας συνηθίζουν στο σκοτάδι και ο ένας Έλληνας μου δείχνει μια μεγάλη πλάκα λίγο διακοσμημένη και μου λέει πως είναι ο τάφος του Αγίου. Γονατίζουν και οι δυο και αγκαλιάζουν την πλάκα...», και συνεχίζει ο Λονέ, «Λέει κάτι στον Τούρκο και αυτός παίρνει ένα μακρύ σπάγκο, σκύβει απλώνοντας τα γέρικα μπράτσα του και μετράει από τη μια μεριά την πέτρα του τάφου. Κάνει ένα κόμπο και μετά μετράει την άλλη πλευρά και τον κόβει. Ρωτάει το όνομα του, καθώς μετράει με το σπάγκο ένα από τα σχέδια του τάφου και αρχίζει να κάνει έναν κόμπο, σκύβει κρατώντας τον κύκλο που σχηματίστηκε από το σχοινί στο ύψος του κεριού κι επαναλαμβάνοντας το όνομα του Έλληνα σφίγγει τον κόμπο στη φλόγα. Μετράει μια δεύτερη φορά το ίδιο σχέδιο και ξανακάνει την ίδια τελετή ρωτώντας το όνομα των γονιών του. Τα επαναλαμβάνει σφίγγοντας πάλι τον κόμπο στη φλόγα. Κάνει επιμελώς τρεις κόμπους και για τα παιδιά του, τακτοποιεί τον ιερό σπάγκο σαν μικρό πακέτο και το βρέχει στο λάδι του καντηλιού, ύστερα προσθέτει λίγο χόμα από τον τάφο, τα τυλίγει μαζί και τα δίνει στον Έλληνα, που μοιάζει πολύ ευτυχής. Του εξηγεί πως αν αρρωστήσει αυτός ή κάποιος από την οικογένειά του, αρκεί να αγγίξει με τους κόμπους το σημείο που υποφέρει και θα γιατρευτεί».¹¹²

¹¹⁰ Για τη λατρεία του Αγίου Δημητρίου βλ., Janin, *ό.π.*, σσ. 368-369. Ταμπάκη, *Θεσσαλονίκη των περιηγητών...*, *ό.π.*, σσ. 99-100.

¹¹¹ Mazower, *ό.π.*, σ. 115.

¹¹² Mazower, *ό.π.*, σσ. 114-118. L.de Launay, *Chez les Grecs de Turquie*, Παρίσι *χ.χ.*, 183-184. Στην παραπάνω αφήγηση, η τελετή, κατά την οποία ο συγκρητισμός μεταξύ χριστιανικών και μουσουλμανικών τύπων αναδεικνύεται έντονα, μοιάζει με ένα είδος λαϊκής μαγείας. Ο κόμπος όμως δεν αποτελεί ιερό αντικείμενο, αλλά είναι η πράξη του κατάδεσμου που αποκτά διαστάσεις ιερές. Μέσα από μια τέτοια τελετή «δένεται», προλαμβάνεται το κακό. Ανάλογες θεραπείες εντοπίζονται και

Έως το 1530, έτος έκδοσης του αρχαιακού τεκμηρίου που μελετάται στην παρούσα εργασία, δεν προκύπτει η ίδρυση κανενός άλλου σουλτανικού βακουφιού στην πόλη της Θεσσαλονίκης. Οι διάδοχοι του σουλτάνου Βαγιαζή Β΄, σουλτάνοι Σελίμ Α΄ και Σουλεϊμάν ο Μεγαλοπρεπής, ιδρύουν προσωπικά βακούφια κυρίως όμως στην πρωτεύουσα και σε διάφορες άλλες περιοχές της αυτοκρατορίας. Στην περίπτωση του σουλτάνου Σελίμ Α΄, η σύντομη περίοδος της βασιλείας του, σηματοδοτεί την μετατόπιση του κέντρου βάρους της κρατικής πολιτικής στο ανατολικό σύνορο και την κατάκτηση της Συρίας και της Αιγύπτου. Από την άλλη πλευρά ο σουλτάνος Σουλεϊμάν εφαρμόζει μια πιο ισορροπημένη πολιτική μεταξύ των βαλκανικών και των ανατολικών επαρχιών. Στην μεταστροφή της πολιτικής του σουλτάνου η θέση της Θεσσαλονίκης αναβαθμίζεται. Αν και ο ίδιος δεν ιδρύει το προσωπικό του βακούφι στην πόλη της Θεσσαλονίκης, αντ' αυτού ο στενός συνεργάτης του και μεγάλος βεζίρης Ιμπραήμ Πασά αφιερώνει σημαντικούς πόρους στην ίδρυση του τζαμιού και του βακουφιού της Αγιασοφιάς. Με αυτό τον τρόπο προσφέρει ένα νέο τόπο λατρείας, ενισχύοντας την ανάπτυξη της μουσουλμανικής κοινότητας -μιας πόλης με θρησκευτικά ετερογενή πληθυσμό- και ταυτόχρονα στέλνει ένα σπουδαίο ιδεολογικό μήνυμα για την παγίωση της οθωμανικής κυριαρχίας.¹¹³

σε πολλά άλλα μέρη της αυτοκρατορίας. Πηλό και ξύσματα πηλού από έναν καθαγιασμένο τοίχο πωλούνταν στο Τεκκέκιοϊ της Αμάσειας, όπου υπήρχε η λατρεία του Αγίου Γεωργίου-Χιντρ Ιλιάς, Hasluck, *ό.π.*, σσ. 125-126, 369-370.

¹¹³Για τη βακουφική αφιέρωση του Ιμπραήμ Πασά στη Θεσσαλονίκη, βλ. την παρακάτω ενότητα.

Κεφάλαιο 3: Φιλόδοξοι βεζίρηδες και ευεργέτες πασάδες: τα ευαγή ιδρύματα των ανώτερων κρατικών αξιωματούχων (enkaf-i ümera)

Η δεύτερη σημαντική κατηγορία βακουφιών που ιδρύθηκαν στη Θεσσαλονίκη καθ' όλη τη διάρκεια του 15^{ου} και 16^{ου} αιώνα, με γνώμονα τόσο την κοινωνική και πολιτική θέση του ιδρυτή όσο και το μέγεθος του βακουφιού, είναι όσα ιδρύθηκαν από ανώτερους κρατικούς αξιωματούχους της στρατιωτικής ή θρησκευτικής ιεραρχίας. Οι ανώτεροι κρατικοί αξιωματούχοι αντιπροσώπευαν την κεντρική εξουσία στις επαρχίες. Υπό αυτή την έννοια, στο πλαίσιο ανάλυσης του βακουφικού θεσμού, έχουν επισημανθεί επανειλημμένα τα δυσδιάκριτα όρια των λειτουργιών που επιτελούσαν στις επαρχίες συγχρόνως ως φορείς χάραξης κρατικής πολιτικής και εξυπηρέτησης προσωπικών φιλοδοξιών.¹¹⁴

Στα 1526-1527 η Θεσσαλονίκη ήταν έδρα ιδιαίτερου σαντζακιού που παραχωρούνταν ως σύνταξη (ber vech-i tekaüd) σε αξιωματούχους που βρίσκονταν στο τέλος της σταδιοδρομίας τους.¹¹⁵ Με βάση τα κατάστιχα της πρώιμης περιόδου της βασιλείας του Σουλεϊμάν του Νομοθέτη προκύπτει ότι ένα τμήμα από τα πρώην χάσια καταχωρείται ως ζιαμέτι, το οποίο νεμόταν ο Αχμέτ Μπέη γιος Σινάν Πασά.¹¹⁶ Ο εν λόγω σαντζάκμπεης υπηρετούσε ως διοικητής της Θεσσαλονίκης και είχε λάβει το παραπάνω ζιαμέτι ως σύνταξη. Η πρακτική αυτή πρέπει να ξεκινά ήδη από τα μέσα του 15^{ου} αιώνα. Διοικητές της Θεσσαλονίκης στο τέλος της σταδιοδρομίας τους είχαν αναλάβει οι Ελχάτζ Σαχίν γιος Αμπντουλλάχ, γνωστότερος ως Χαντίμ Σιχαμπεντίν Σαχίν Πασά (τουλάχιστον μεταξύ 1452-1457)¹¹⁷, ο Κασίμ Πασά

¹¹⁴İ. M. Kunt, «The Waqf as an Instrument of Public Policy: Notes on the Köprülü Family Endowments», στο C. Imber – C. Heywood (επιμ.), *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*, Κωνσταντινούπολη 1994, σσ. 189-198· Ö. L. Barkan – E. H. Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 953 (1546) Tarihi*, Κωνσταντινούπολη 1970, σσ. XVI-XIX.

¹¹⁵M. T. Gökbilgin, «Kanunî Sultan Süleyman Devri Başlarında Rumeli Eyaleti, Livaları, Şehir ve Kasabaları», *Bellekten*, 20/78 (1956), σ. 253. Kunt, *Υπηρέτες του σουλτάνου...*, ό.π. σ. 238· Κολοβός, *Χωρικοί και μοναχοί...*, ό.π., τ. 1, σσ. 26-28.

¹¹⁶167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 91. Για την σταδιοδρομία του αξιωματούχου, M. T. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası...*, ό.π., σ. 454 ιδίως υποσημ. 723.

¹¹⁷Ο Χαντίμ Λαλά (Κουλά) Σιχαμπεντίν Ελχάτζ Σαχίν Πασά υπήρξε μια από τις σημαντικότερες προσωπικότητες του πρώιμου οθωμανικού κράτους. Πριν από την άλωση της Κωνσταντινούπολης ανήλθε στο αξίωμα του μπεηλέρμπεη (1438 ή αρχές του 1439). Στα τέλη του 1440 ήταν ακόμη μπεηλέρμπεης της Ρούμελης και βεζίρης. Στα 1442 έχασε τη θέση του. Ωστόσο, στα 1443 επέστρεψε. Με την οριστική άνοδο του Μεχμέτ Β' στο θρόνο (1451) πήρε τη θέση του δεύτερου βεζίρη. Σύμφωνα με τον Ιναλτζίκ, μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης, ο Σιχαμπεντίν Πασά έχασε τη θέση του βεζίρη και πέρασε τις τελευταίες μέρες του στη Φιλιπούπολη. Ωστόσο, φαίνεται ότι μεταξύ 1452-1457 ο ηλικιωμένος Σαχίν ήταν σαντζάκμπεης της Θεσσαλονίκης: H. İnalçık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I*, Κωνσταντινούπολη 1987, σσ. 74-75, 84-87, 111-112, 135, πρβλ. V. Demetriades, «Athonite Documents and the Ottoman Occupation», στο *Ο Άθως στους 14^ο-16^ο αιώνες*

(τουλάχιστον από το 1472-1483)¹¹⁸, ο Ισχάκ Πασά γιος Ιμπραήμ (1483-1487), ο Τζεζερί Κασίμ Πασά (1487-1502 ή αργότερα), ο Γιακούμπ Πασά (1502 ή αργότερα - 1510-11;) και ο Κασίμ Πασά (1519).¹¹⁹

Ορισμένοι από τους πασάδες αυτούς αποφάσισαν να ιδρύσουν ομώνυμα βακούφια στη Θεσσαλονίκη συνεισφέροντας με αυτό τον τρόπο στην οικονομική ανάπτυξη της πόλης. Η ίδρυση των βακουφιών σε συνδυασμό με την δημιουργία ενός θρησκευτικού κέντρου για την οργάνωση των συνοικιών εξυπηρετούσε βασικές ανάγκες της μουσουλμανικής κοινότητας. Ταυτόχρονα τα ιδρύματα, συμβάλλοντας σε κομβικούς τομείς της καθημερινής ζωής, όπως ήταν η εκπαίδευση, η υγεία και η θρησκευτική λατρεία, διεύρυναν το πολιτικό και κοινωνικό κύρος των ιδρυτών τους. Η ανεύρεση των ιδρυτικών εγγράφων των βακουφιών θα επέτρεπε την αποσαφήνιση των προσωπικών κινήτρων των πασάδων-ιδρυτών. Βέβαιο, όμως, πρέπει να θεωρείται ότι η δημιουργία ενός ισχυρού δικτύου πατρωνίας αποτελούσε μια από τις βασικές προτεραιότητές τους. Αυτά τα ιδρύματα έδιναν δυνατότητα εργασίας σε τοπικά μέλη της ομάδας των νομομαθών, οι οποίοι διέθεταν σημαντική επιρροή στη μουσουλμανική κοινότητα και οι οποίοι δεν δίσταζαν να ευθυγραμμιστούν με τις φιλοδοξίες των πασάδων. Ωστόσο, δεν αποκλείεται ότι αρκετοί από τους πασάδες επιδεικνύουν ειλικρινή διάθεση για κοινωφελές έργο, που μπορεί να συνδυαστεί με το γεγονός ότι το τέλος της καριέρας συνέπιπτε με τη δύση του βίου τους.

Συνολικά στο κατάστιχο TT 167 (1530) καταγράφονται ως ιδρυτές βακουφιών οκτώ ανώτεροι κρατικοί αξιωματούχοι, οι οποίοι φέρουν τον τίτλο του πασά (paşa). Επτά από τους οκτώ πασάδες σε κάποια στιγμή της σταδιοδρομίας τους είχαν υπηρετήσει στα ύπατα αξιώματα της αυτοκρατορίας ως βεζίρηδες. Από την ίδια

[Αθωνικά Σύμμεικτα 4] Αθήνα 1997, σ. 49 (έγγραφο 1456-1457) Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası...*, ό.π., σσ. 255-261. G. Boykov, «The Waqf and the Complex of Şihabeddin Paşa in Filibe», στο M. Kurtoğlu (επιμ.), *Balkanlarda Osmanlı vakıfları ve eserleri uluslararası sempozyumu, İstanbul – Edirne, 9-11 Mayıs 2012*, Άγκυρα 2012, σσ. 181-190. E. Zachariadou, «Another Document of Shehab al-Din Pasha concerning Mount Athos (1455)», στο Barbara Kellner – Heinkele – P. Zieme (επιμ.), *Studia Ottomanica: Festgabe für György Hazai zum 65. Geburtstag*, Βισμπάντεν 1997, σσ. 217-222. Με βάση αδημοσίευτο έγγραφο του οθωμανικού αρχείου της μονής Βλατάδων, ο Δημητριάδης υποστηρίζει ότι ο Σιχαμπεντίν Πασά είχε ιδρύσει βακούφι στην Θεσσαλονίκη και μάλιστα είχε αφιερώσει τις προσόδους ενός κτήματος στην εξωτερική πλευρά της πύλης του Βαρδάρη. Το βακούφι του Σιχαμπεντίν Πασά δεν καταστιχώνεται τον 16^ο αιώνα. Άραγε να υποθέσουμε ότι το κτήμα είχε ερημώσει, όπως και το βακούφι του Τιμίου Προδρόμου;

¹¹⁸Ο Κασίμ Πασάς ήταν ένας από τους γιους του Θεοδώρου Μουζάκη. Στα 1443 πήρε μέρος στη μάχη του Νις. Ήταν μητελήρμπεης και αργότερα έγινε βεζίρης. Στα 1446 ήταν δευτερός βεζίρης. Demetriades, «Athonite Documents...», ό.π., σ. 49-50, με παραπομπές στη βιβλιογραφία. Στο κατάστιχο του έτους 1478 (TT 7) αναφέρεται ως σαντζάκμπεης της Θεσσαλονίκης και ότι τον διαδέχθηκε ο Ισχάκ Πασάς γιος Ιμπραήμ.

¹¹⁹Κολοβός, *Χωρικοί και μοναχοί...*, ό. π., τ. 1, σσ. 27.

καταγραφή προκύπτει ότι μόνο ένας από τους ανώτατους αξιωματούχους βρίσκεται εν ζωή, ενώ για έξι από αυτούς υπάρχει δίπλα στον τίτλο τους ο συνηθισμένος τίτλος για τους αποβιώσαντες (merhum). Μάλιστα ο εν ζωή αξιωματούχος, ο Ιμπραήμ Πασά, φέρει τον τίτλο του μεγάλου βεζίρη (sadrü'l-nüzera) και είναι ο κάτοχος του αξιώματος κατά την περίοδο καταστίχωσης του. Τέλος, δυο ιδρυτές βακουφιών, οι οποίοι φέρουν τον τίτλο του πασά, προσπορίζονται έσοδα από αφιερώματα εντός της Θεσσαλονίκης, αλλά χρηματοδοτούν ιδρύματα εκτός της πόλης.

Όπως προκύπτει από τη μελέτη της ίδιας πηγής, τα ευαγή ιδρύματα των παραπάνω πασάδων διαθέτουν σημαντικά εισοδήματα σε βαθμό που μπορούν να ανταγωνιστούν τα αντίστοιχα σουλτανικά. Τα βακούφια αυτά με βάση την περιουσία που αφιερώνεται ανήκουν σε δυο κατηγορίες: αγροτικά και αστικά. Όσον αφορά τα αγροτικά βακούφια, πρέπει να τονιστεί ότι το κράτος παραχωρούσε μόνο το δικαίωμα είσπραξης περιορισμένων φορολογικών προσόδων προς όφελος των πασάδων, διατηρώντας ακέραιο το δικαίωμα στον κεφαλικό φόρο (cizye) των ραγιάδων. Μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις μεταβιβαζόταν το σύνολο των δικαιωμάτων. Στην πραγματικότητα αυτές οι πρόσοδοι, οι οποίες προορίζονταν αρχικά για το χάσι του εκάστοτε διοικητή, έπειτα παραχωρούνταν ως μούλκια και τελικά μετατρέπονταν σε βακούφια, αλλά ποτέ δεν μεταβαλλόταν το καθεστώς της γης.¹²⁰

α) Τα πρώτα χρόνια της κατάκτησης

Το πρώτο βακούφι του κατάστιχου TT 167 (1530), το οποίο ίδρυσε υψηλόβαθμος αξιωματούχος στην πόλη της Θεσσαλονίκης, είναι το βακούφι του συνοικιακού τεμένους¹²¹ του Αλή Πασά Μπέη (vakf-i mescid-i 'Ali Paşa Bey). Για τον ιδρυτή του βακουφίου δεν υπάρχουν ασφαλείς πληροφορίες, αλλά παρουσιάζει ενδιαφέρον η συνύπαρξη αυτών των δυο τίτλων. Η ακριβής χρονολόγηση της ίδρυσης του βακουφίου και του τεμένους δεν είναι εφικτή, αλλά θα πρέπει να την τοποθετήσουμε στα χρόνια του σουλτάνου Μεχμέτ Β'. Πράγματι στο αναλυτικό κατάστιχο του έτους 1478 καταγράφεται το συνοικιακό τέμενος του Αλή Πασά (mescid-i 'Ali Paşa), δεν γίνεται, όμως, καμία μνεία στο βακούφι. Σύμφωνα με την ίδια απογραφή, το μεστζίντ, το οποίο πρέπει να καταστράφηκε κατά την πυρκαγιά

¹²⁰ Από τη σκοπιά του ιερού νόμου, κατά τον οποίο οι ιερονομικές δεκάτες καταλήγουν στα κρατικά ταμεία, ενδιαφέρον παρουσιάζει η ελευθερία μετατροπής ενός φόρου σε ιδιωτική περιουσία κάποιου.

¹²¹ Οίκος προσευχής της μουσουλμανική θρησκείας. Βασική διαφορά με το τζαμί είναι η έλλειψη μιναρέ: J. Pedersen, «Masdjid», *EF*², Λάντνεν 1991, τ. 6, σσ. 644-678.

του 1917, βρισκόταν στην πληθυσμιακά μεικτή συνοικία των Ασωμάτων (Asomat).¹²²

Ο Δημητριάδης, με βάση τα βακουφικά κατάστιχα του Ιστορικού Αρχείου Μακεδονίας, υποστηρίζει ότι ο πασάς ήταν ο Κιόλελι Αλή Πασάς, για τη σταδιοδρομία του οποίου δεν είναι σχεδόν τίποτα γνωστό.¹²³ Ωστόσο πιθανότερη εκδοχή για τον ιδρυτή του βακουφιού πρέπει να είναι η ταύτιση του με τον Σαμί ή Σαμλού Αλή Μπέη, ο οποίος διετέλεσε σούμπασης της Θεσσαλονίκης στα χρόνια του σουλτάνου Μεχμέτ Β΄ και υπήρξε σημαίνουσα προσωπικότητα.¹²⁴ Επίσης, νεμόταν ως μούλκι τις αγροτικές προσόδους του χωριού Πορταριά και του μεζρά Κυρούδι στην περιοχή της σημερινής Χαλκιδικής.

Με βάση το κατάστιχο TT 167 (1530) η οικονομική βάση του αστικού βακουφιού ήταν περιορισμένη. Στο θρησκευτικό ίδρυμα του Αλή Πασά Μπέη κατέληγε το ετήσιο ενοίκιο ενός εργαστηρίου (dükkan) αξίας 270 άσπρων (5 χρυσά δουκάτα) στη Θεσσαλονίκη.¹²⁵ Σύμφωνα με τον Δημητριάδη, τα εισοδήματα του βακουφιού ήταν μεν αστικά και βασιζόνταν στο ενοίκιο δώδεκα οικημάτων.¹²⁶

β) Οι πασάδες των χρόνων του σουλτάνου Βαγιαζήτ Β΄

Με την ίδρυση του παραπάνω βακουφιού στη Θεσσαλονίκη ο σουλτάνος Βαγιαζήτ Β΄ έθεσε ένα παράδειγμα για τους ανώτερους κρατικούς λειτουργούς της πόλης. Οι πασάδες, ως διοικητές της Θεσσαλονίκης, προσπάθησαν να ακολουθήσουν τα χνάρια του σουλτάνου και να μιμηθούν το παράδειγμά του. Και οι ίδιοι, έχοντας ευεργετηθεί από την σουλτανική πολιτική, προωθούν κοινωφελείς δραστηριότητες ανεγείροντας παράλληλα έργα υποδομής για την πόλη. Κατά την περίοδο αυτή η ευνοϊκή διάθεση υπέρ του βακουφικού θεσμού επιτρέπει την ίδρυση επτά σημαντικών ευαγών ιδρυμάτων.

Αναμφίβολα στα τέλη του 15^{ου} αιώνα το μεγαλύτερο βακούφι της Θεσσαλονίκης είχε ιδρυθεί από τον Ισχάκ Πασά (vakf-i merhum İshak Paşa). Η σταδιοδρομία του Ισχάκ Πασά γιου Ιμπραήμ ξεκινά κατά την περίοδο του Μεχμέτ Β΄

¹²²Lowry, «Portrait of a City...», ό.π. σ. 273.

¹²³Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π., σ. 339.

¹²⁴Για τα μούλκια του πασά, βλ. Δημητριάδης, «Φορολογικές κατηγορίες...», ό.π. σ. 381.

¹²⁵*167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σσ. 106.

¹²⁶Σχετικά με το βακούφι, βλ. Δημητριάδης, «Φορολογικές κατηγορίες...», ό.π. σ. 381.

Πορθητή. Ανέρχεται διαδοχικά στα αξιώματα του μπεηλέρμπεη της Ανατολίας (1463-1464) και της Ρούμελης, οπότε έλαβε μέρος στην άλωση της Κωνσταντινούπολης. Το επόμενο έτος διετέλεσε για πρώτη φορά μεγάλος βεζίρης. Αργότερα επανήλθε στο ίδιο αξίωμα για το χρονικό διάστημα μεταξύ των ετών 1467-1468 ή 1470-1471 ως το 1472-1473. Μετά τον θάνατο του σουλτάνου Μεχμέτ Β΄ η ενεργή συμβολή του κατά τον πόλεμο της διαδοχής στο πλευρό του Βαγιαζήτ Β΄ του επέτρεψε να ανέλθει για μια τελευταία φορά στο ίδιο αξίωμα (1481-1483). Μετά από απαίτησή του το έτος 1483 αποσύρθηκε και ο σουλτάνος του παραχώρησε τη διοίκηση του σαντζακιού της Θεσσαλονίκης, όπου έμεινε μέχρι το θάνατό του το έτος 1487 ή λίγο αργότερα. Ετάφη στο Ινεγκιόλ της Προύσας.¹²⁷

Κατά την περίοδο της βασιλείας του σουλτάνου Βαγιαζήτ Β΄ ο Ισχάκ Πασά ιδρύει μια σειρά βακουφιών στην Κωνσταντινούπολη, καθώς και σε ορισμένες σημαντικές επαρχιακές πόλεις της αυτοκρατορίας.¹²⁸ Στη Θεσσαλονίκη διέταξε την ανέγερση ενός συμπλέγματος κτιρίων (külliye), το οποίο περιελάμβανε ένα τζαμί, ένα ιεροδιδασκαλείο (mendere) και ένα πτωχοκομείο (imaret).¹²⁹

Η ανέγερση του κτιριακού συμπλέγματος ολοκληρώθηκε το έτος 1484/1485, όπως δηλώνεται στην κτητορική επιγραφή, που σώζεται στο υπέρθυρο της κεντρικής εισόδου του τζαμιού και διαβάζεται ως εξής: «*Αυτό το σπίτι της προκοπής της θρησκείας το οικοδόμησε ο βεζίρης του αρωγού ηγεμόνα, Ισχάκ γιος Ιμπραήμ, για τον αληθινό Θεό. Ολοκληρώθηκε το μήνα Μουχαρρέμ. Είθε ο Θεός να του δώσει μεγάλη ανταμοιβή. Στους κήπους του Παραδείσου, ας είσαι ευτυχισμένος` μπες εκεί και μείνε αιώνια! Είναι πολύ επαινετό έργο, μια βοήθεια στον παρατηρούντα τα πάντα, διαυγείς πηγές του Παραδείσου, απόλαυση για όσους πίνουν! Παρατηρήστε, καλοπροαίρετοι άνθρωποι, αυτό το χρονόγραμμα: Γνωρίστε σ' αυτό το τζαμί με ευλάβεια, ότι εξαιρετική είναι η ανταμοιβή των εργαζομένων*».¹³⁰

Το τζαμί έγινε ευρύτερα γνωστό ως Αλατζά Ιμαρέτ χάρη στον διακοσμημένο με πολύχρωμες πέτρες σε σχήμα ρόμβου μιναρέ, αλλά η συνοικία διατήρησε το όνομα του ιδρυτή (cami-i İshak Paşa) Παρ' όλο που ο μιναρές έχει πλέον

¹²⁷Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası...*, ό.π., σσ. 429-431· H. Reindl, *Männer um Bayezid: Eine prosopographische Studie über die Epoche Sultan Bayezid II (1481-1512)*, Βερολίνο 1983, σ. 223.

¹²⁸Εκτός της Θεσσαλονίκης ιδρύματα του Ισχάκ Πασά με βάση τη βακφιγιέ εντοπίζονται στην Αδριανούπολη, την Κιουτάχεια και το Ινεγκιόλ. Για πανομοιότυπο και σχολιασμό της βακφιγιέ, βλ. V. Tamer, «Fatih devri ricalinden İshak Paşa'nın vakfiyeleri ve vakfları», *VD*, 4 (1958), σσ. 107-124.

¹²⁹Demetriades, «Vakifs along the Via Egnatia...», ό.π., σσ. 91-92· Lowry, *The Shaping of the Ottoman Balkans...* ό.π., σσ. 65-106.

¹³⁰Η μετάφραση της επιγραφής παραδίδεται στο έργο του Δημητριάδη, *Τοπογραφία...*, ό.π., σ. 317.

κατεδαφιστεί, το τζαμί σώζεται σήμερα στην οδό Κασσάνδρου.¹³¹ Εκτός από τον ιδιότυπο μιναρέ, το δεύτερο συστατικό της ονομασίας του συγκροτήματος αναδεικνύει την σημασία του ιδρύματος. Τα ιμαρέτια, δηλαδή πτωχοκομεία ή καλύτερα πτωχοτροφεία, θεωρήθηκαν εμβληματικός θεσμός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ενίοτε, μάλιστα, η λέξη ιμαρέτ χρησιμοποιείται για να δηλώσει συνολικά το κτιριακό σύμπλεγμα.¹³² Σε ένα πρόσφατο άρθρο, η οθωμανολόγος Amy Singer, σε μια προσπάθεια να ποσοτικοποιήσει τα δεδομένα των ιμαρετιών εντός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, εντοπίζει διακόσια είκοσι ιμαρέτια σε εκατόν εξήντα διαφορετικές τοποθεσίες. Η μεγαλύτερη πυκνότητα τέτοιων ιδρυμάτων εμφανίζεται στις οθωμανικές πρωτεύουσες Προύσα και Αδριανούπολη, με τον μεγαλύτερο όγκο να καταγράφεται στη Κωνσταντινούπολη με τριάντα ιδρύματα.¹³³

Ο ιδρυτής του βακουφιού, Ισχάκ Πασά, φαίνεται ότι δεν είναι ο μόνος που αφιέρωσε τμήμα του προσωπικού χασιού του. Την σημαντική δωρεά του Ισχάκ Πασά συμπλήρωσε με επιπλέον πόρους το 1522 ο γιος του Σαντή Μπέη, ο οποίος διετέλεσε ντεφτερντάρης του Σαχίνσαχ.¹³⁴ Με βάση το κατάστιχο TT 167 (1530), χωρίς να γίνεται διαχωρισμός των ιδρυτών, αφιερώνονται οι ετήσιες φορολογικές πρόσοδοι οκτώ χωριών που υπάγονται στους ναχιγιέδες της Θεσσαλονίκης, της Καλαμαριάς και των Σιδηροκαυσίων και αποδίδουν στο βακούφι συνολικά 207.008 άσπρα (3.632 χρυσά δουκάτα).¹³⁵ Αξίζει να σημειωθεί ότι οι ιδρυτές του βακουφιού κατόρθωσαν να αποσπάσουν από τον κρατικό έλεγχο και να αφιερώσουν στο βακούφι, πέρα από τις

¹³¹ Παρόμοιο μιναρέ μπορεί να εντοπίσει κανείς στην πόλη της Βέροιας, Λ. Σαμπανοπούλου, «Αλατζά ιμαρέτ (ή Ισχάκ Πασά Τζαμί)», στο Μπρούσκαρη (επιμ.), *Οθωμανική αρχιτεκτονική...ό.π.*, σσ. 214-216.

¹³² Τα ιμαρέτια που ιδρύθηκαν από σουλτάνους σε μεγάλες πόλεις ήταν οι πιο ολοκληρωμένες μορφές φιλανθρωπίας. Το ιμαρέτι του Πορθητή είχε ετήσια έσοδα 20.000 χρυσά δουκάτα, τα οποία προέρχονταν από 57 βακουφικά χωριά, και τον κεφαλικό φόρο (cizye) περίπου 8.500 κατοίκων της Κωνσταντινούπολης. Η συντριπτική πλειονότητα των ευεργετημένων ήταν σπουδαστές μεντρεσέδων, υπάλληλοι βακουφιού και δούλοι, ενώ σημαντικός αριθμός ήταν και οι ταξιδιώτες. Οι ομάδες, τις οποίες ο ιδρυτής είχε ορίσει ως δικαιούχους των ευεργεσιών του ιμαρετιού, καταγράφονται σε μια λίστα στη βακφιγιέ: άποροι (fukara), όσοι δεν είχαν τα αναγκαία προς το ζην (masakin) και οι ταξιδιώτες (musafirgin), βλ. H. Inalcik, «Matbah», *EF²*, Λάιντεν – Νέα Υόρκη 1989, τ. 6, σσ. 809-813.

¹³³ Πάντως, αξ σημειωθεί πως η οποιαδήποτε απόπειρα ποσοτικοποίησης είναι απολύτως εξαρτημένη από τις διαθέσιμες πηγές. Οι μεγάλες πόλεις της αυτοκρατορίας είναι καλύτερα τεκμηριωμένες από άποψη πηγών σε σχέση με τα μικρότερα αστικά κέντρα στα οποία επίσης θα υπήρχαν ιμαρέτια. Πόλεις που εμφανίζουν περισσότερα από ένα ιμαρέτια είναι η Νικομήδεια, η Αμάσεια, το Ντιγιαρμπακίρ, το Βελιγράδι, η Μάνισα και τα Σκόπια. Βλ. A. Singer, «Mapping Imarets», στο Ergin – Neumann – Singer (επιμ.), *Imarets in the Ottoman Empire...*, ό.π., σσ. 43-55.

¹³⁴ Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası...*, ό.π., σ. 472. Δημητριάδης, «Φορολογικές κατηγορίες των χωριών...», ό.π., σσ. 419-420.

¹³⁵ Ο γραφέας σημειώνει λάθος άθροισμα: 184.851 άσπρα. Αυτή η μεγάλη απόκλιση οφείλεται μάλλον στο γεγονός ότι δεν πρόσθεσε τον κεφαλικό φόρο (cizye) στα ετήσια εισοδήματα του βακουφιού.

ιερονομικές δεκάτες, το σύνολο του κεφαλικού φόρου (cizye), που βαραίνει τους ραγιάδες. Η αφιέρωση αυτή καταγράφεται σε ιδιαίτερη σημείωση του καταστίχου.¹³⁶

Τα επτά χωριά είναι αμιγώς χριστιανικά και μόνο ο Χορτιάτης έχει μεικτό μουσουλμανικό και χριστιανικό πληθυσμό. Τρία χωριά, ο Χορτιάτης (Hortac), ο Δράγανος (Dırağana) και τα Τρία Πηγάδια (Tiri Piğa), ανήκουν στο ναχιγιέ της Θεσσαλονίκης και αποδίδουν συνολικά στο βακούφι 44.156 άσπρα. Στις προσόδους του Χορτιάτη συμπεριλαμβάνεται και το ειδικό τέλος προβάτων (adet-i agnam). Από τον ναχιγιέ των Σιδηροκαυσίων καταγράφονται τα χωριά Δαδικό (Dadiko) και Λιβαδίτσι (Livadiç), τα οποία αποδίδουν μικρότερης αξίας προσόδους, της τάξης των 23.665 άσπρων. Η τελευταία ομάδα χωριών ανήκει στον ναχιγιέ της Καλαμαριάς και είναι τα χωριά Ραβνά (Ravna), Βάβδος (Vavdos) και Γαλάτιστα (Galatica). Η συνολική ετήσια πρόσοδος των παραπάνω χωριών αντιπροσώπευε το 67% των εισοδημάτων του βακουφιού και άγγιζε τα 139.187 άσπρα. Στις προσόδους του χωριού Γαλάτιστα συμπεριλαμβανόταν και το τέλος των νερόμυλων (asyabha). Με βάση τα φορολογικά δεδομένα στα χωριά της τρίτης ομάδας καταγράφονται (832 νοικοκυριά, 115 άγαμοι, 12 χήρες), μεσαία της πρώτης ομάδας (239 νοικοκυριά, 82 άγαμοι, 11 χήρες) και χαμηλά της δεύτερης ομάδας (124 νοικοκυριά, 90 άγαμοι).¹³⁷

Επόμενος διοικητής της Θεσσαλονίκης στη θέση του Ισχάκ Πασά ανέλαβε ο Τζεζερί Κοτζά Κασίμ Πασά Μπέη. Την περίοδο της βασιλείας των σουλτάνων Βαγιαζήτ Β΄ και Σελίμ Α΄ είχε διατελέσει βεζίρης. Κατόπιν υπηρέτησε ως σαντζάκμπεης της Σιλίστριας και στο τέλος της σταδιοδρομίας του ανέλαβε διοικητής της Θεσσαλονίκης. Στα 1501/1502 ίδρυσε ένα μεστζίντ στην Κωνσταντινούπολη.¹³⁸

Στη Θεσσαλονίκη το τζαμί που ίδρυσε ο Τζεζερί Κασίμ Πασά, ήταν αρχικά χριστιανικός ναός, τον οποίο μετέτρεψε σε μουσουλμανικό τέμενος ο ίδιος πασάς. Το τζαμί ήταν γνωστό και ως Τζαμί του Κρύου Νερού (Soğuk Su Cami), από την κινστέρνα που βρίσκεται στον περίβολο του ναού. Δεν είμαστε βέβαιοι για την ακριβή χρονολογία της μετατροπής του τεμένους. Για τον ναό, ο οποίος είναι σήμερα γνωστός με το όνομα Άγιοι Απόστολοι, ο Ξυγγόπουλος υποστηρίζει ότι ήταν

¹³⁶167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 102.

¹³⁷Ο.π.

¹³⁸Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası...*, ό.π., σσ. 433-434· Reindl, ό.π., σ. 235. Επίσης βλ. G. Salakides, *Sultansurkunden des Athos-klosters Vatopedi aus der Zeit Bayezid II. und Selim I.*, Θεσσαλονίκη 1995, σσ. 65-69.

καθολικό μονής αφιερωμένης στη Θεοτόκο Γοργοεπήκοο.¹³⁹ Η συνοικία, όπου βρισκόταν το τζαμί του κρύου νερού, πήρε το όνομα του ιδρυτή της, Τζεζερί Κασίμ Πασά (Cezerî Kasim Paşa), και βρισκόταν στην νότια πλευρά της λεωφόρου Αγίου Δημητρίου.¹⁴⁰

Στη Θεσσαλονίκη ο Κασίμ Πασά ίδρυσε και ένα βακούφι για να υποστηρίξει τις λειτουργίες του τζαμιού του. Σύμφωνα με το κατάστιχο TT 167 (1530), το βακούφι του αοίδιμου Κασίμ Πασά (vakf-i merhum Kasim Paşa) ήταν αγροτικό. Ο ιδρυτής του βακουφιού αφιέρωσε τις ετήσιες φορολογικές προσόδους του χωριού (karye) Λοζίκι (Lojik), που τότε υπαγόταν στον ναχιγιέ του Χορτιάτη.¹⁴¹ Η συνολική ετήσια πρόσοδος που καταβάλλει το χωριό στο βακούφι είναι 22.417 άσπρα (393 χρυσά δουκάτα). Οι φορολογικές μονάδες του χωριού είναι θρησκευτικά μεικτές, αλλά στην συντριπτική πλειονότητα οι κάτοικοι είναι χριστιανοί. (167 χριστιανικοί χανέ έναντι 2 μουσουλμανικών). Επιπλέον, καταγράφονται τριάντα δυο άγαμοι και είκοσι οκτώ χήρες,¹⁴²

Την ίδια περίοδο πρέπει να χρονολογείται ένα ακόμη βακούφι το οποίο ίδρυσε στη Θεσσαλονίκη ο Κασίμ Πασά και καταγράφεται στο κατάστιχο TT 167 (1530). Το βακούφι υποστήριζε τις δραστηριότητες ενός από τα τρία δερβισικά τεμένη (zaviye)¹⁴³ της Θεσσαλονίκης.¹⁴⁴ Τα ετήσια έσοδα του βακουφιού του τεκέ του Κασίμ Πασά (vakf-i Kasim Paşa) προέρχονται από το ενοίκιο αστικών οικημάτων, εμπορικών εκμεταλλεύσεων και νερόμυλων συνολικής αξίας 15.452 άσπρων (271 χρυσά δουκάτα). Ο ιδρυτής του βακουφιού αφιέρωσε το ετήσιο ενοίκιο σαράντα εννέα δωματίων (hücerat) συνολικής αξίας 2.579 άσπρων, με μέση ετήσια απόδοση 53 άσπρα. Επιπλέον, το ετήσιο ενοίκιο ενός πιεστηρίου λιναρόσπορου (hane-i ruğan-i

¹³⁹Α. Ευγγόπουλος, «Μονή των Αγίων Αποστόλων ή Μονή της Θεοτόκου», στο Ι. Θ. Κακριδής (επιμ.), *Προσφορά εις Στίλβωνα Π. Κυριακίδη επί τη εικοσιπενταετηρίδι της καθηγεσίας αυτού (1926-1951)*, Θεσσαλονίκη 1953, σσ. 726-735 πρβλ. Π. Παπαγεωργίου, «Βυζαντινοί ναοί και επιγράμματα αυτών», *BZ*, 10 (1901), σσ. 23-39.

¹⁴⁰Ο ναός είναι κτίσμα του 13^{ου} αιώνα: Janin, *ό.π.*, σσ. 352-354. Στα 1478 καταγράφεται συνοικιακό τέμενος του Κασίμ Πασά στην συνοικία του Αγίου Ισαάκ, αλλά αυτός πρέπει να είναι ο τότε σαντζάκμπεης της Θεσσαλονίκης, ο οποίος συνέβαλε στην επιδιόρθωση του Παλαιού Τζαμιού.

¹⁴¹Η σημερινή ονομασία του χωριού είναι Μελισσουργός, E. Krüger, *Die Siedlungsnamen Griechisch – Makedoniens nach amtlichen Verzeichnissen und Kartenwerken*, Βερολίνο 1985, σ. 315 και Κολοβός, *Χωρικοί και μοναχοί...*, *ό.π.* τ. 2, σ. 81.

¹⁴²167 *Numarali Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, *ό.π.*, σ. 102.

¹⁴³M. B. Tanman, «The Position of the Tekkes in Ottoman Cities and Urban Districts: The Istanbul Example», στο A. Y. Ocak (επιμ.), *Sufism and Sufis in Ottoman Society. Sources – Doctrine – Rituals – Turuq – Architecture – Literature and Fine Arts – Modernism*, Άγκυρα 2005, σσ. 383-387.

¹⁴⁴Η. Κολοβός, «Ορθόδοξα μοναστήρια και δερβισικοί τεκέδες: προς μια συγκριτική προσέγγιση του οικονομικού και πολιτικού τους ρόλου στην οθωμανική κοινωνία», στο Του ίδιου (επιμ.), *Μοναστήρια, οικονομία και πολιτική. Από τους μεσαιωνικούς στους νεώτερους χρόνους*, Ηράκλειο 2011, 235-252.

bezir) απέδιδε στο βακούφια 1.789 άσπρα. Το μεγαλύτερο μέρος των εσόδων για το μοναστηριακό τέμενος του Κασίμ Πασά προέρχεται από το ετήσιο μίσθωμα ενός αδιευκρίνιστου αριθμού νερόμυλων (asyabha) αξίας 11.084 άσπρων. Με βάση το κατάστιχο οι νερόμυλοι τοποθετούνται στο ρέμα Μιδαφίτσα (;) (çay-ı Mıdafıca), το οποίο, αν και δεν ταυτίζεται, πρέπει να τοποθετηθεί σε κοντινή απόσταση έξω από τα τείχη της Θεσσαλονίκης.¹⁴⁵

Τα δερβισικά τεμένη, γνωστά και ως τεκέδες, αποτελούν σημαντικά ιδρύματα του ετερόδοξου ισλάμ. Ο τεκές, ως έδρα των διαφόρων δερβισικών ταγμάτων, λειτουργεί ως πνευματικό κέντρο του μουσουλμανικού στοιχείου της αυτοκρατορίας. Ταυτόχρονα οι τεκέδες εξυπηρετούν και ως λατρευτικά κέντρα για τους πιστούς μουσουλμάνους. Οι δερβίσηδες, ως εκπρόσωποι του μυστικισμού στη μουσουλμανική λατρεία, προσέλκυαν τα μεγάλα πλήθη που ζητούσαν μια πιο θερμή και προσωπική καθοδήγηση από αυτή που προσέφεραν οι μορφωμένοι ουλεμά. Πολλοί υψηλόβαθμοι αξιωματούχοι της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ανήκαν σε κάποιο από τα δερβισικά τάγματα και το θεωρούσαν υποχρέωσή τους να αφιερώσουν μέρος της περιουσίας τους για τη συντήρησή και τη λειτουργία κάποιου τεκέ στην πόλη.¹⁴⁶

Ένας ακόμη υψηλόβαθμος αξιωματούχος, ο οποίος ανέλαβε τη διοίκηση της Θεσσαλονίκης ως σύνταξη στα χρόνια του σουλτάνου Βαγιαζήτ Β΄, ήταν ο ευνούχος (hadım) Γιακούμπ Πασά. Η σταδιοδρομία του αρχίζει κατά την περίοδο της βασιλείας του Μεχμέτ Β΄ Πορθητή, όταν υπηρετούσε ως αγάς της Πύλης (kapı ağası). Στα 1483 διετέλεσε διοικητής της Βοσνίας, ενώ στα 1497 διορίστηκε βεζίρης. Ως μεγάλος βεζίρης, το 1500, διοικούσε τον οθωμανικό στόλο, που πολιορκούσε την Μεθώνη. Μετά το 1502 φαίνεται ότι με τη σειρά του αποσύρθηκε από την κεντρική διοίκηση και διορίστηκε διοικητής στη Θεσσαλονίκη.¹⁴⁷

Στην περίπτωση της αφιέρωσης του Γιακούμπ Πασά, όπως και σε εκείνη τους τεμένους του Ισχάκ Πασά, πέρα από το θρησκευτικό κέντρο εντοπίζεται ένα κτηριακό σύμπλεγμα (külliye), το οποίο δεν καταγράφεται στο κατάστιχο του 1530. Σύμφωνα με τον Δημητριάδη, το ιδρυτικό έγγραφο του βακουφιού του Γιακούμπ

¹⁴⁵Στο κατάστιχο λάθος άθροισμα: 15.462. 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 104.

¹⁴⁶Για τον σουφισμό στα οθωμανικά Βαλκάνια Ν. Clayer, - Α. Popović, «Tarika» *EF*², τ. 10, Λάντεν 2000, σσ. 253-257. C. V. Findley, «Social Dimensions of Dervish Life as Seen in the Memoirs of Aşçı Dede İbrahim Halil», στο R. Lifchez (επιμ.), *The Dervish Lodge. Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey*, Μπέρκλεϊ – Οξφόρδη 1992, σσ. 175-186.

¹⁴⁷Süreyya, ό.π., τ. 6, σ.1742. Reidl, ό.π., σσ. 346-358.

Πασά εκδόθηκε το 1510/1511 στη Θεσσαλονίκη. Η βακφιγιέ καθόριζε την λειτουργία του τζαμιού του Γιακούμπ Πασά καθώς και ενός μαρκετιού και ενός ιεροδιδασκαλείου.¹⁴⁸ Το τζαμί του Γιακούμπ Πασά ταυτίζεται με τον μικρό ναό των αρχών της παλαιολόγειας περιόδου, ο οποίος βρίσκεται στην Άνω Πόλη, και είναι σήμερα γνωστός ως αγία Αικατερίνη.¹⁴⁹

Το βακούφι του Γιακούμπ Πασά (vakf-i merhum Yakub Paşa), με βάση το κατάστιχο TT 167 (1530), ιδρύθηκε με σκοπό την συντήρηση της λειτουργίας του ομώνυμου τζαμιού στη Θεσσαλονίκη. Ο ιδρυτής του βακουφιού αφιέρωσε τις ετήσιες φορολογικές προσόδους του χωριού (karye) Μαρούδα ή αλλιώς Καρβία (Maruda nam diğer Karvya), το οποίο υπαγόταν στο ναχιγιέ της Καλαμαριάς.¹⁵⁰ Η αγροτική φορολογική πρόσδοδος του χωριού, που από το 1511 αποτελούσε το μοναδικό εισόδημα του βακουφιού του Γιακούμπ Πασά, αγγίζει τα 19.550 άσπρα (343 χρυσά δουκάτα). Πληθυσμιακά το χωριό εμφανίζεται θρησκευτικά μεικτό. Αναλυτικά καταγράφονται οι εξής φορολογικές μονάδες: 136 χριστιανικά νοικοκυριά (hane) έναντι μόλις 5 μουσουλμανικών, 17 χριστιανοί άγαμοι (mücerred) έναντι έξι μουσουλμάνων αγάμων και 4 χήρες (bive).¹⁵¹ Στο αναλυτικό κατάστιχο TT 403 (1527) ανάμεσα στον μουσουλμανικό πληθυσμό του χωριού καταγράφεται ένας αριθμός απελεύθερων δούλων τους οποίους είχε εγκαταστήσει ο ιδρυτής του βακουφιού.¹⁵²

Ένας ακόμη υψηλόβαθμος αξιωματούχος της εποχής του Βαγιαζήτ Β΄, ο οποίος ίδρυσε το βακούφι του στη Θεσσαλονίκη, είναι ο Κοτζά Μουσταφά Πασά. Ο ιδρυτής του βακουφιού είχε διατελέσει μπηγλέρμπεης της Ρούμελης μεταξύ των ετών 1498-1505 και μεγάλος βεζίρης του Βαγιαζήτ Β΄. Κατά το μεταβατικό έτος της ανάρρησης του σουλτάνου Σελίμ Α΄, ο Μουσταφά Πασά εκτελείται. Ο ίδιος πασάς είχε ιδρύσει πολλά εκπαιδευτικά ιδρύματα στην πρωτεύουσα και σε άλλες επαρχιακές πόλεις των Βαλκανίων.¹⁵³ Στη Θεσσαλονίκη ο Κοτζά Μουσταφά Πασά, σύμφωνα με τον Δημητριάδη, ίδρυσε ένα τζαμί.¹⁵⁴ Ωστόσο, δεν διαθέτουμε περισσότερες

¹⁴⁸ Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π., σσ. 303-304. Kiel, «Turkish Monuments...», ό.π., σσ. 144-145.

¹⁴⁹ Janin, ό.π., σ. 346. Ταμπάκη, *Θεσσαλονίκη των περιηγητών...* ό.π., σσ. 69-71.

¹⁵⁰ Το χωριό Μαρούδα ή Καρβία συνεχίζει να υφίσταται ως σήμερα και στα 1929 μετονομάστηκε Νέα Σίλατα, βλ. Krüger, *Siedlungsnamen...*, ό.π., σ. 387.

¹⁵¹ 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 102. Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası...*, σσ. 458-459.

¹⁵² Κολοβός, *Χωρικοί και μοναχοί...*, ό.π., τ. 1, σσ. 72-73.

¹⁵³ Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası...*, ό.π., σσ. 441, 446.

¹⁵⁴ Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης...*, ό.π., σ. 314.

πληροφορίες για αυτό. Σε μεταγενέστερη καταγραφή του έτους 1546, την οποία εντόπισε ο Μ. Τ. Gökbilgin, στο βακούφι του Κοτζά Μουσταφά είχαν αφιερωθεί τα ενοίκια δυο αστικών εκμεταλλεύσεων - συγκεκριμένα του μεγάλου (büzürg) και του μικρού (küçük) караβανσεραγίου, τα ενοίκια ενός αριθμού εργαστηρίων (dükkan), οικημάτων και υδρόμυλων και οι αγροτικές φορολογικές πρόσοδοι αρκετών χωριών σε διάφορα σημεία της Μακεδονίας. Τότε, το βακούφι του Κοτζά Μουσταφά Πασά διέθετε ένα εισόδημα της τάξης των 58.175 άσπρων (1.020 χρυσά δουκάτα).¹⁵⁵

Αντίθετα, το βακούφι του Μουσταφά Πασά (vakf-i merhum Mustafa Paşa), με βάση το κατάστιχο TT 167 (1530), προκύπτει ότι είναι καθαρά αγροτικό και φαίνεται ότι κατέχει πολύ περιορισμένα εισοδήματα. Ο ιδρυτής του βακουφιού αφιέρωσε τις ετήσιες φορολογικές προσόδους του χωριού Καράογλου¹⁵⁶ συνολικής αξίας 2.963 άσπρων (52 χρυσά δουκάτα). Το χωριό είναι αμιγώς χριστιανικό και αποτελείται από είκοσι εννέα νοικοκυριά (hane) και οκτώ άγαμους (mücerred).¹⁵⁷

Μια διακριτή ομάδα ιδρυτών βακουφιών εντός της κατηγορίας των υψηλόβαθμων κρατικών αξιωματούχων είναι εκείνοι που αφιερώνουν το ενοίκιο οικημάτων και αστικών εκμεταλλεύσεων από την πόλη ή τον καζά της Θεσσαλονίκης, αλλά το κοινωφελές έργο τους εντοπίζεται σε άλλες περιοχές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Δυο από τους πασάδες που καταγράφονται στο κατάστιχο TT 167 (1530) ανήκουν σε αυτή την ομάδα. Και οι δυο αξιωματούχοι υπηρέτησαν σε σημαντικές θέσεις στα χρόνια της βασιλείας του σουλτάνου Βαγιαζήτ Β'. Παρ' όλο που οι συγκεκριμένοι πασάδες συγκεντρώνουν αξιόλογη περιουσία στον καζά της Θεσσαλονίκης, δεν προκύπτει κάποιος ισχυρός δεσμός με την πόλη σε καμία φάση της σταδιοδρομίας τους. Τα εισοδήματα του βακουφιού του ενός πασά είναι αγροτικά, συγκεντρώνοντας μια ισχυρή οικονομική βάση από τις φορολογικές προσόδους χωριών του καζά της Θεσσαλονίκης, ενώ το δεύτερο βακούφι είναι αστικό με εισοδήματα από ενοίκια εμπορικών εκμεταλλεύσεων και οικημάτων στην πόλη της Θεσσαλονίκης.

Το πρώτο ευαγές ίδρυμα αυτής της κατηγορίας είναι το βακούφι του Φαϊκ Πασά (vakf-i Fa'ik Paşa). Ο Φαϊκ Πασά διατέλεσε βεζίρης στα τελευταία χρόνια του σουλτάνου Μεχμέτ του Πορθητή. Στα 1478 του παραχωρήθηκαν χάσια στην περιοχή

¹⁵⁵Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası...*, ό.π., σ. 446, Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π., σσ. 314, 395 και 412.

¹⁵⁶Krüger, *Siedlungsnamen...*, ό.π., σ. 216.

¹⁵⁷167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 103.

των Σερρών. Στα χρόνια του Βαγιαζήτ Β΄ ίδρυσε βακούφι για τη συντήρηση ενός ιμαρετιού στην πόλη της Άρτας, που περιλάμβανε επίσης ένα τζαμί, ένα σχολείο και ένα ιεροδιδασκαλείο, καθώς και ενός τζαμιού και ενός σχολείου πλάι του στο κάστρο της Κεφαλονιάς. Η χρηματοδότηση προερχόταν, μεταξύ άλλων, από τα εισοδήματα ενός χαμάμ, 14 εργαστηρίων (dükkan) στην πόλη της Άρτας, καθώς και από τις φορολογικές προσόδους χωριών στο ναχιγιέ του Βαρδάρη της Θεσσαλονίκης. Το ιδρυτικό έγγραφο του βακουφιού, γραμμένο στα αραβικά στην Άρτα, με ημερομηνία έκδοσης το δεύτερο δεκαήμερο του Τζεμαζιουλέβελ του έτους 898 (4 Μαρτίου 1493).¹⁵⁸ Μετά το θάνατο του Φαΐκ Πασά, το έτος 1501/2, σύμφωνα με προσθήκη στο ιδρυτικό έγγραφο του βακουφιού με ημερομηνία το πρώτο δεκαήμερο του Ραμαζάν του έτους 907 (1-10 Μαρτίου 1502), προστέθηκαν στις πηγές χρηματοδότησης του βακουφιού μια σειρά εισοδήματα από αγροτικές εκμεταλλεύσεις στο σαντζάκι του Κάρλελι.¹⁵⁹

Στον ναχιγιέ του Βαρδάρη του καζά της Θεσσαλονίκης ο ιδρυτής του βακουφιού, σύμφωνα με το κατάστιχο ΤΤ 167 (1530), για τη συντήρηση της λειτουργίας του ιμαρετιού στην Άρτα (Fa'ik Paşa Narda'da olan imaret vakf), αφιέρωσε τις ετήσιες φορολογικές προσόδους πέντε χωριών (karye). Η συνολική αξία των αγροτικών προσόδων του βακουφιού είναι αξίας 15.371 άσπρων (270 χρυσά δουκάτα).¹⁶⁰ Τέσσερα χωριά είναι αμιγώς χριστιανικά, ενώ μόνο ένα διαθέτει μεικτό μουσουλμανικό και χριστιανικό πληθυσμό. Το μεικτό φορολογικά χωριό Μηλιώτη ή αλλιώς Αχμεντλή (Miloti nam diğeri Ahmedli)¹⁶¹ καταγράφεται με 14 χριστιανικά και πέντε μουσουλμανικά νοικοκυριά (hane), δώδεκα χριστιανούς και πέντε μουσουλμάνους άγαμους (mücerred) και έξι χριστιανές χήρες (bive).¹⁶² Τα υπόλοιπα τέσσερα αμιγώς χριστιανικά χωριά καταγράφουν συνολικά 107 νοικοκυριά (hane), 19 άγαμους (mücerred), 6 χήρες (bive).¹⁶³

¹⁵⁸Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası...*, ό.π., Παράρτημα, σ. 285-291. σ. 413. Για την βακφιγιέ και την χρονολόγηση ίδρυσης του ιμαρετιού στα 1493, βλ. S. Eyice, "Yunanistan da unutulmuş bir Türk eseri Narda'da Faik Paşa Camii", *Belgelerle Türk Tarih Dergisi*, 5 (1968), σσ. 67-73, Για τη σταδιοδρομία του Φαΐκ Πασά με έμφαση στο σαντζάκι του Κάρλελι, βλ. Η. Κολοβός, *Οθωμανικές πηγές για τη νεώτερη ιστορία της Λευκάδας*, Ηράκλειο 2013, σ. 102, υποσ. 53.

¹⁵⁹Ο γιος του Μουσταφά Μπέη αναφέρεται επίσης και από τον Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Livası...*, ό.π., σ. 416.

¹⁶⁰Στο κατάστιχο καταγράφεται ως άθροισμα: 15.376. *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 103.

¹⁶¹Το χωριό ταυτίζεται με τη σημερινή Μηλέα.

¹⁶²*167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 103.

¹⁶³Ό.π., σ. 103. Τα χωριά του ίδιου καζά που καταστιχώνονται είναι τα εξής: Ακτσέ Αγιακλού (Akçe Ayaklu), Μποζέτς (Bozeç), Μποζέτς ή αλλιώς Τανρή Βερμής (Bozeç nam-i diğeri Tanrı Vermiş) και

Το δεύτερο βακούφι, το οποίο δεν χρηματοδοτεί κανένα ίδρυμα εντός της Θεσσαλονίκης, αλλά προσφέρει εισοδήματα σε μια κοντινή πόλη στη σημερινή δυτική Βουλγαρία, είναι το βακούφι του Χαλήλ Πασά (vakf-i Halil Paşa). Κατά την περίοδο της βασιλείας του σουλτάνου Βαγιαζήτ Β΄, ο Χαλήλ Πασά διετέλεσε διοικητής των αυτοκρατορικών θυροφυλάκων (ser-i bevvabin) και τότε απέσπασε ως δωρεά τις φορολογικές προσόδους τεσσάρων χωριών στην περιοχή του Διδυμότειχου, τα οποία θα μετατρέψει αργότερα σε βακούφι. Μετά το 1487, διετέλεσε μπεηλέρμπεης της Ρούμελης και τότε έλαβε τον τίτλο του πασά. Αποφάσισε να ιδρύσει το βακούφι του στη βουλγαρική πόλη του Κιοστεντίλ (Köstendil İicasi).¹⁶⁴ Στα τέλη του 1488 ο Χαλήλ Πασά απομακρύνθηκε από το αξίωμα, εξαιτίας αποτυχημένης εκστρατείας κατά τον πόλεμο εναντίον των Μαμελούκων της Αιγύπτου. Από τότε μέχρι τα τέλη του 1493 διετέλεσε σαντζάκμπεης της επαρχίας (λιβά) της Οχρίδας και έπειτα διοικητής του Μοριά. Πέθανε λίγα χρόνια αργότερα, το 1499, κατά τη διάρκεια ναυμαχίας εναντίον των Βενετών στο λιμάνι της Ναυπάκτου.¹⁶⁵

Ο ιδρυτής του βακουφιού, για τη συντήρηση ενός συνοικιακού τεμένους και του ιμαρετιού στο Κιοστεντίλ με βάση την καταχώρηση των βακουφιών της Θεσσαλονίκης του καταστίχου TT 167 (1530), αφιέρωσε το ετήσιο ενοίκιο του δημόσιου λουτρού (hammam), που ανέγειρε για το σκοπό αυτό στη Θεσσαλονίκη, καθώς και το ενοίκιο εννέα οικημάτων (hane), συνολικής αξίας 19.810 άσπρων (348 χρυσά δουκάτα). Το ετήσιο ενοίκιο των εννέα οικημάτων, με μέση αξία τα 1.090 άσπρα, ανερχόταν στα 9.810 άσπρα. Τα ετήσια έσοδα από το ενοίκιο του λουτρού ανέρχονταν σε 10.100 άσπρα.¹⁶⁶

Εντούτοις, στις επόμενες σελίδες του ίδιου καταστίχου, σύμφωνα με την απογραφή των βακουφιών του Κιοστεντίλ, προκύπτει ότι τα ετήσια εισοδήματα του βακουφιού του Χαλήλ Πασά από τα οικήματα και το χαμάμ της Θεσσαλονίκης είναι ελαφρώς μεγαλύτερα, 20.103 (353 χρυσά δουκάτα). Με βάση την καταχώρηση προκύπτει ότι το ενοίκιο των οικημάτων, ο αριθμός των οποίων δεν καταγράφεται,

Ντογαντζή ή αλλιώς γέφυρα Κουρτά (Doğancı nam-ı diğer Kurta kısır). Από την έρευνα δεν στάθηκε δυνατή η ταύτισή τους με σημερινούς οικισμούς.

¹⁶⁴M. Kiel, "Ottoman Kyustendil in the 15th-16th Century: Ottoman Administrative Documents from the Turkish Archives versus Myths and Assumptions in the Work of the Academician Jordan Ivanov", *Izvestija na Istoriceski Muzej*, 5 (1993), σσ. 141-169.

¹⁶⁵Süreyya, *ό.π.*, τ. 3, σ. 581· Reindl, *ό.π.*, σσ. 200-204.

¹⁶⁶167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., *ό.π.*, σ. 106.

είναι μικρότερης αξίας (8. 741 άσπρα) σε αντίθεση με το ενοίκιο του λουτρού (11.362 άσπρα). Στην ίδια καταχώριση τα εισοδήματα του βακουφιού συμπληρώνονται με επιπλέον πόρους συνολικής αξίας 9.159 άσπρων, αγγίζοντας σχεδόν το 1/3 των ετήσιων εσόδων του ιδρύματος. Τα επιπλέον εισοδήματα προέρχονταν από την ετήσια φορολογική πρόσοδο των χωριών του Διδυμοτείχου, αξίας 6.760 άσπρα, μαζί με το ετήσιο ενοίκιο μύλων που βρίσκονταν στον ναχιγιέ του Λαγκαδά, αξίας 2. 321 άσπρων.¹⁶⁷ Ο οθωμανολόγος Μ. Kiel υπήρξε ο πρώτος που εντόπισε αυτή την ασυμφωνία μεταξύ των δυο καταχωρίσεων του ίδιου καταστίχου. Σε σχετικό άρθρο διατύπωσε την εύλογη εξήγηση ότι τα οικονομικά δεδομένα, τα οποία αντιγράφηκαν στο λογιστικό κατάστιχο, προέκυψαν από διαφορετικές χρονικά απογραφές.¹⁶⁸

Το λουτρό, που ανέγειρε ο Χαλήλ Πασά στη Θεσσαλονίκη, είναι ένα από τα πέντε χαμάμ που καταγράφονται στο κατάστιχο ΤΤ 167 (1530). Το κτήριο σώζεται μέχρι σήμερα στη συμβολή των οδών Κομνηνών και Βασιλέως Ηρακλείου και είναι γνωστό ως «Λουλουδάδικα», εξαιτίας νεώτερων κατασκευών ανθοπωλείων, που χρησιμοποιούν τη βόρεια όψη ως ράχη για τις εγκαταστάσεις τους. Κατά την οθωμανική περίοδο, εξαιτίας της θέσης του κοντά στην κεντρική αγορά της πόλης, το χαμάμ έφερε την ονομασία Λουτρό της Αγοράς (Pazar Hamami) ή Λουτρό της Μεγάλης Αγοράς (Pazar-ı Kebir Hamami). Η σταδιακή εγκατάσταση των εβραίων στη συνοικία (1492) [Αγία Πελαγία] και η αλλαγή χρήσης του κτηρίου για να εξυπηρετεί τις ανάγκες των επήλυδων αποτυπώθηκαν στο ονομασία Λουτρό των Εβραίων (Yahudi Hamami). Πρόκειται για ένα διπλό λουτρό μεγάλων διαστάσεων, το οποίο υιοθετεί την παραδοσιακή τριμερή διάρθρωση των χαμάμ.¹⁶⁹

γ) Ο μεγάλος βεζίρης Ιμπραήμ Πασά και ο ναός της Αγίας Σοφίας

Με βάση το κατάστιχο ΤΤ 167 (1530), το τελευταίο χρονικά ευαγές ίδρυμα το οποίο ιδρύθηκε με πρωτοβουλία υψηλόβαθμου αξιωματούχου στη Θεσσαλονίκη είναι

¹⁶⁷ 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 194.

¹⁶⁸ Kiel, «Four Provincial Imarets...», ό.π., σσ. 101-106.

¹⁶⁹ Για την αρχιτεκτονική και τις λειτουργίες του χαμάμ: Ε. Χατζητρύφωνος, «Το οθωμανικό λουτρό της αγοράς: Yahudi Hamami», *Μακεδονικά*, 27 (1989/1990), σσ. 79-120. Κανετάκη, *Οθωμανικά λουτρά...*, ό.π. σσ. 156-159. Ο Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π., σσ. 417-418, υιοθετώντας τη άποψη του Εβλιγιά Τσελεμπή, υποστηρίζει λανθασμένα ότι ιδρυτής του λουτρού είναι ο Χαλήλ Αγάς, παλατιανός αξιωματούχος του 17^{ου} αιώνα. Η άποψη αυτή έχει γίνει ευρύτερα αποδεκτή από την βιβλιογραφία.

το βακούφι του μεγάλου βεζίρη Ιμπραήμ Πασά (vakf-ı sadrū'ı-vüzera al 'azam hazret-i İbrahim Paşa). Ο ιδρυτής του βακουφιού είναι ο Ευνοούμενος (makbul), την εποχή εκείνη, μεγάλος βεζίρης του Σουλεϊμάν και διοικητής της πόλης Ιμπραήμ Πασά. Ο Ιμπραήμ Πασά ήταν γνωστός με ακόμη δυο προσωνύμια που δήλωναν την καταγωγή του και τις καταβολές του από τον θεσμό της οθωμανικής δουλείας: γεννημένος στην υπό βενετική διοίκηση Πάργα, ονομάστηκε Παργαλή ή Φρενκ, ενώ αργότερα μεταφέρθηκε αιχμάλωτος στην Κωνσταντινούπολη, όπου ακολούθησε την παλατιανή εκπαίδευση. Ακολούθησε τον πρίγκιπα-διάδοχο Σουλεϊμάν, όταν ακόμα αυτός υπηρετούσε ως διοικητής της Μαγνησίας, και εξελίχτηκε από νωρίς σε στενό συνεργάτη του. Ανήλθε στο αξίωμα του μπεηλέρμπεη της Ρούμελης και στην συνέχεια ανέλαβε το αξίωμα του μεγάλου βεζίρη, το οποίο κατέχει κατά την περίοδο σύνταξης του καταστίχου του 1530.¹⁷⁰

Οι δεσμοί του Ιμπραήμ Πασά με την πόλη της Θεσσαλονίκης ήταν πολύ στενοί. Επιστρέφοντας από την νεοκατακτημένη Βούδα μετέφερε και εγκατέστησε στην Θεσσαλονίκη, αλλά και στην πρωτεύουσα, ένα σημαντικό αριθμό αιχμαλώτων προσφέροντας μια νέα δυναμική στις δυο πόλεις. Συγκεκριμένα η νεοαποκτηθείσα επαρχία της Ουγγαρίας προμήθευσε αρκετούς μεταλλουργούς για την κοντινή κωμόπολη των Σιδηροκασίων.¹⁷¹ Κατά τη διάρκεια της διαμονής του στην πόλη ο Ιμπραήμ Πασά πρέπει να διέταξε την επισκευή και επέκταση του υδραγωγείου, το οποίο πλέον μετέφερε νερό, όχι μόνο από το βουνό του Χορτιάτη στα βορειοανατολικά, αλλά και από το Λεμπέτ στα δυτικά.

Ο ίδιος πασάς είχε αποσπάσει στα 1524 από την χριστιανική κοινότητα της πόλης τον ναό της Αγίας Σοφίας και τον μετέτρεψε στο τζαμί της Αγιασοφιάς (cami-i Ayasofya). Η μετατροπή του τζαμιού δηλώθηκε σε επιγραφή στο υπέρθυρο της νότιας πλευράς του ναού. Την επιγραφή, η οποία δεν σώζεται, παραθέτει ο Εβλιγιά Τσελεμπί και μεταφράζει ο Δημητριάδης ως εξής: «*Το τζαμί αυτό, υπέροχο οικοδόμημα παρμένο από τους απίστους και παράδοξους, τώρα είναι τόπος βοήθειας από τον Θεό. Η χρονολογία του: και η νίκη είναι κοντά!*». Ο ναός ταυτίζεται με τον μητροπολιτικό τρουλαίο ναό της πρώιμης οθωμανικής περιόδου της πόλης, τη

¹⁷⁰F. Emecen, «İbrahim Paşa Makbul», *İslam Ansiklopedisi*, τ. 21, Κωνσταντινούπολη 2000, 333-335· E. Turan, «Voices of Opposition in the Reign of Sultan Süleyman: The Case of Ibrahim Paşa (1523-36)», στο R. G. Ousterhout (επιμ.), *Studies on Istanbul and Beyond*, Φιλαδέλφια 2007, σσ. 23-36.

¹⁷¹Mazower, *Θεσσαλονίκη πόλη των φαντασμάτων...ό.π.*, σ. 79· M. Rozen, «The Corvee of Operating the Mines in Siderokapisi and its Effects on the Jewish Community of Thessaloniki in the 16th Century», *BS*, 34 (1993), σσ. 29-47.

Μεγάλη Εκκλησία, της Αγίας Σοφίας. Όπως αναφέραμε παραπάνω, κατά την εποχή της φραγκικής κατάκτησης (1204-1224) ο ναός λειτούργησε ως καθεδρικός ναός.¹⁷² Η Αγία Σοφία ως αρχιεπισκοπική εκκλησία της Θεσσαλονίκης έπαιξε κύριο ρόλο και στη διαμόρφωση λειτουργικού τυπικού των ορθοδόξων χριστιανών.¹⁷³

Η σημαντικότερη, όμως, προσφορά του Ιμπραήμ Πασά στη μουσουλμανική κοινότητα της Θεσσαλονίκης υπήρξε η ίδρυση ενός ευαγούς ιδρύματος και η καθιέρωση ενός νέου λατρευτικού χώρου για τους πιστούς. Τα έσοδα του βακουφιού του Ιμπραήμ Πασά προορίζονταν για τη συντήρηση του τζαμιού και τη μισθοδοσία των λειτουργών του. Με βάση το κατάστιχο TT 167 (1530), για τις δαπάνες (*mühimmat*) του βακουφιού αφιερώθηκαν από τον ιδρυτή μια σειρά αστικών ενοικίων καθώς και οι φορολογικές πρόσοδοι αγροτικών εκμεταλλεύσεων συνολικής αξίας 31.706 άσπρων (556 χρυσά δουκάτα).¹⁷⁴

Αναλυτικά, στο βακούφι κατέληγε το κατ' αποκοπή μίσθωμα (*an vech-i maktu*) του μεζρά της Αγίας Αλεξάνδρας (*Ayo Leksandra*), ο οποίος υπαγόταν στον καζά της Θεσσαλονίκης και του οποίου η ετήσια φορολογική πρόσοδος ανερχόταν σε 1.300 άσπρα. Επίσης, η ετήσια εκμετάλλευση δυο ψαρότοπων, ή αλλιώς του νταλιανιού του Φάρου (*Faroz*) και του νταλιανιού της Δοϊράνης (*Doyran*), απέδιδαν στο βακούφι εισοδήματα αξίας 5.000 άσπρων. Επτά αμπέλια (*bağ*) απέδιδαν 1.700 άσπρα. Τα βασικά έσοδα του τζαμιού, όμως, προέρχονταν από το ενοίκιο εργαστηρίων (*dükkan*), εμπορικών εκμεταλλεύσεων και οικημάτων στην Θεσσαλονίκη και στο παρακείμενο χωριό του Χορτιάτη.¹⁷⁵

Ανάμεσα στις εμπορικές εκμεταλλεύσεις καταγράφεται το ενοίκιο ενός σαπωνοποιείου (*sabunhane*) αξίας 1.000 άσπρων και δυο πιεστηρίων λιναρόσπορου (*bezirhane*) συνολικής αξίας 1.800 άσπρων. Στην ίδια καταχώριση καταγράφονται συνολικά 90 καταστήματα (*dekâkin*), τα οποία κατέβαλλαν το ποσό των 15.460 άσπρων, συνεισφέροντας το 49% των συνολικών εισοδημάτων του βακουφιού. Μεταξύ των εργαστηρίων (*dükkan*) καταγράφονται ως ξεχωριστή ενότητα επτά

¹⁷² Σταυρίδου-Ζαφράκα, *ό.π.*, σσ. 549-542.

¹⁷³ Με φερμάνι του Μεχμέτ Β' (1459) η Αγία Σοφία αναγνωρίστηκε ως ιδιοκτησία της συζύγου του πρώην σουλτάνου, Μάρας και με αυτό τον τρόπο παρέμεινε στην χριστιανική κοινότητα, βλ. F. Babinger, «Ein Freibrief Mehmeds II», *BZ*, 44 (1951), σσ. 61, 71. Για την αρχαιολογική έρευνα και τις μητροπολιτικές λειτουργίες του ναού κατά την βενετική και πρόιμη οθωμανική περίοδο της Θεσσαλονίκης, προ της μετατροπής σε τζαμί, βλ. *Janin, ό.π.*, 406-411.

¹⁷⁴ Στο κατάστιχο καταγράφεται λανθασμένο άθροισμα: 17.940 άσπρα.

¹⁷⁵ *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, *ό.π.*, σ. 101.

εργαστηρία (dükkan), που αποτελούνταν από ένα κρεοπωλείο (hassap), ένα σφαγείο (başhane) και ένα φούρνο (habbaz), τα οποία απέδιδαν στο βακούφι 1.440 άσπρα.

Το 17% των εισοδημάτων του βακουφιού του Ιμπραήμ Πασά προέρχονταν από το ετήσιο ενοίκιο 101 οικημάτων (haneha) εντός της πόλης συνολικής αξίας 5.440 άσπρων. Τα οικήματα αυτά είτε καταγράφονται χωρίς κανένα προσδιορισμό είτε χαρακτηρίζονται ανάλογα με το όνομα του ενοικιαστή ή με τη γεωγραφική τους θέση στην πόλη. Μεγαλύτερης αξίας είναι τα εννέα οικήματα που ενοικιάζονται σε κάποιο χριστιανό ονόματι Μανούρη (;) (Manuri) και βρίσκονταν στην Πύλη του Βαρδάρη (Bab-ı Vardar). Μαζί με τα οικήματα καταγράφεται και ένας φούρνος (firun) συνολικής αξίας 1.800 άσπρων. Επίσης, καταστιχώνονται είκοσι επτά οικήματα, ισόγεια (tahtani) και ανώγεια (fenkani), πλησίον του τζαμιού (der nezd-i cami-i şerif) του Ιμπραήμ Πασά συνολικής αξίας 1.120 άσπρων. Επιπλέον, τέσσερα οικήματα τοποθετούνται κοντά σε ένα ιεροδιδασκαλείο (mu'alimhane) συνολικής αξίας 360 άσπρων και έξι ακόμη πλησίον ενός σαπωνοποιείου συνολικής αξίας 1.080 άσπρων.¹⁷⁶

Τέλος, στην ίδια καταχώριση αναφέρονται εβδομήντα εννέα ισόγεια και ανώγεια οικήματα των οποίων η αξία δεν καταγράφεται και πρέπει κατά την περίοδο της δήμευσης του ναού της Αγίας Σοφίας τα νέμονταν χριστιανοί. Τριάντα πέντε από αυτά τα οικήματα καταγράφονται ξεχωριστά ως οικήματα του μητροπολίτη (haneha-ı medrepolid), γεγονός που υποδηλώνει ότι ο ναός της Αγίας Σοφίας λειτουργούσε έως εκείνη τη στιγμή ως μητροπολιτικός ναός της Θεσσαλονίκης. Ισάριθμα οικήματα καταγράφονται ότι ανήκουν σε ένα χριστιανό, ονόματι Μιλάκη (Milaki), και γειτνιάζουν με το τζαμί της Αγιασοφιάς. Πιθανώς οι λειτουργοί του τζαμιού να κατοικούν σε αυτά και να μην καταβάλλουν ενοίκιο. Ένας μικρότερος αριθμός οικημάτων, δυο ανώγεια και τρία ισόγεια, βρίσκονται στην κατοχή (an yed) δυο ακόμη χριστιανών, του Σταμάτη Καναλίτση και του Χριστόδουλου. Χωρίς το ενοίκιο του καταγράφεται ένα ισόγειο οίκημα στο βουνό του Χορτιάτη (kuh-ı Hortaç).¹⁷⁷

Κατά την μετατροπή του ναού σε μουσουλμανικό τέμενος προκλήθηκαν έντονες αντιδράσεις εκ μέρους της χριστιανικής κοινότητας. Ο περιηγητής των αρχών του 18^{ου} αιώνα Paul Lucas, κατά τη διάρκεια της επίσκεψής του στη Θεσσαλονίκη επισκέπτεται το τζαμί και παραθέτει μια γλαφυρή αφήγηση, σχετική με την

¹⁷⁶ 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σσ. 101-102.

¹⁷⁷ Ο.π., σ. 102.

μετατροπή του ναού: «Όταν οι Τούρκοι έγιναν κύριοι της Θεσσαλονίκης, το πρώτο πράγμα που έκαναν ήταν να κυριεύσουν τα δημόσια κτήρια και ιδίως τις εκκλησίες. Έτσι πήγαν και στην Αγία Σοφία, όπου όλοι οι μοναχοί κατόρθωσαν να διασωθούν εκτός από έναν, που δεν θέλησε να εγκαταλείψει την εκκλησία. Αυτός ο καλός μοναχός απάντησε με θάρρος σε αυτούς τους βαρβάρους πως καλύτερα να τον σκοτώσουν, παρά να τον αναγκάσουν να εγκαταλείψει το σπίτι του. Άρχισαν να τον καταδιώκουν και αυτός κυνηγημένος από όλες τις πλευρές κατέφυγε στο καμπαναριό· εκεί με θαυματουργό τρόπο κατόρθωσε να κρατήσει την θέση του. Αλλά οι Τούρκοι ντροπιασμένοι που ένας μόνο άνδρας τους αντιστεκόταν, επέμεναν να τον πιάσουν με οποιαδήποτε κόστος και, όταν το πέτυχαν, για να δώσουν ένα παράδειγμα στους κατοίκους, του έκοψαν το κεφάλι και το έριξαν έξω από ένα από τα παράθυρα του καμπαναριού. Το κεφάλι του λοιπόν έπεσε από όλο το ύψος του τοίχου και τον έβαψε με αίμα.»¹⁷⁸

Αν και τα παραπάνω γεγονότα δεν συμπίπτουν χρονικά με την άλωση της Θεσσαλονίκης, γίνεται εμφανές ότι η αναταραχή που προκλήθηκε στην χριστιανική κοινότητα στις αρχές του 16^{ου} αιώνα παρέμεινε ισχυρή στην συλλογική μνήμη. Πλέον, οι δυνάμεις που δρούσαν στην πόλη μαζί με τις αυξανόμενες ανάγκες της μουσουλμανικής κοινότητας επισκίαζαν τις αντιδράσεις της χριστιανικής κοινότητας.

¹⁷⁸Janin, ό.π., σσ. 406-411.

Κεφάλαιο 4: Τα ευαγή ιδρύματα τοπικών αξιωματούχων και κοινωνικών ομάδων της μουσουλμανικής κοινότητας της πόλης

Στην παρούσα ενότητα επιχειρείται η μελέτη ετερόκλητων κοινωνικών ομάδων ως ιδρυτών βακουφιών, των οποίων συνισταμένη αποτελεί όχι τόσο η στενή σχέση με την κεντρική εξουσία όσο το στοιχείο της εντοπιότητας με έμφαση στον ισχυρό δεσμό με τον καζά της Θεσσαλονίκης. Αυτή είναι μια ουσιαστική διαφορά με την παραπάνω ομάδα των πασάδων. Κοινό χαρακτηριστικό όλων των παρακάτω ομάδων, συμβαδίζοντας ως ένα βαθμό με την προηγούμενη, είναι ότι ανήκουν ή διεκδικούν να εκφραστούν ως μια μουσουλμανική ελίτ.

Πριν χρησιμοποιήσουμε τον όρο ελίτ για τον προσδιορισμό ορισμένων κοινωνικών ομάδων πρέπει να αναλύσουμε ορισμένα χαρακτηριστικά του. Εξαρχής, πρέπει να αποδεχτούμε ότι ο όρος είναι ιδιαίτερα ασαφής, γεγονός που δημιουργεί προβλήματα στη χρήση του ως αναλυτικό εργαλείο από τους ιστορικούς. Εξ ορισμού η ελίτ είναι μια μειονοτική ομάδα, εφόσον περιλαμβάνει τα ανώτερα στρώματα της κοινωνικής κλίμακας, αλλά δεν αποτελεί αυτούσια κοινωνική τάξη. Ο συσχετισμός του όρου ελίτ με την εξουσία, είτε πολιτική είτε οικονομική, είναι χρήσιμος ως μέσο για να καθοριστούν τα μέλη της με τρόπο αυτόνομο της. Η άσκηση πολιτικής εξουσίας, όμως, πρέπει να διακρίνεται ή και να ξεπερνά τα στενά όρια της συμμετοχής σε επίσημους φορείς της κυβερνητικής πολιτικής και να συσχετιστεί με την κοινωνική επιρροή. Η ελίτ σε καμιά περίπτωση δεν είναι μια απλή συσσωμάτωση ατόμων, που τυχαίνει να κατέχουν πλούτο και κύρος, αλλά κατά τα άλλα είναι κοινωνικά ανενεργά. Αντίθετα είναι μια ομάδα που θέτει κοινωνικά πρότυπα, συνεργάζεται ή ανταγωνίζεται την ύπαρξη άλλων εξουσιαστικών ομάδων και αλληλεπιδρά με άλλες κοινωνικές ομάδες και τάξεις, προστατεύοντας τη θέση της, ενώ τα μέλη της ανήκουν ταυτόχρονα σε διάφορες κοινωνικές τάξεις¹⁷⁹

Στο οθωμανικό παράδειγμα η κοινωνία είναι διαρθρωμένη σε δυο διακριτές κατηγορίες. Στην πρώτη κατηγορία βρίσκεται ο σουλτάνος μαζί με τον ασύδοτο στρατιωτικό και διοικητικό μηχανισμό (*askeri*), - κατά βάση μουσουλμανικό - δηλαδή οι φορείς εξουσίας, ενώ στη δεύτερη κατηγορία υπάγονται οι φόρου υπόχρεοι

¹⁷⁹Ο όρος επαρχιακή ελίτ χρησιμοποιείται με βάση τον ορισμό του Α. Αναστασόπουλου, όπως αναλύθηκε στην εισαγωγή του συλλογικού τόμου: Α. Anastasopoulos, «Introduction», στο Του ιδίου (επιμ.), *Provincial Elites in the Ottoman Empire. Halcyon Days in Crete V: A Symposium Held in Rethymno, 10 – 12 January 2003*, Ρέθυμνο 2005, σσ. xi – xxii.

εξουσιαζόμενοι (reaya) – κατά βάση μη μουσουλμάνοι. Οι νεοκατακτημένοι υποτελείς δεν εντάσσονται αυτόματα στην κατηγορία των ραγιάδων, αλλά ανάλογα με τις κρατικές ανάγκες μπορεί να εισέλθουν στον κρατικό μηχανισμό αρχικά ως χριστιανοί και στην συνέχεια ως εξισλαμισμένοι.¹⁸⁰ Όπως γίνεται φανερό, η ελίτ και στο παράδειγμα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας είναι μια μειονοτική ομάδα με ηγετικό ρόλο εντός της κοινωνίας, αλλά στην ομάδα αυτή–τουλάχιστον για τον 15^ο αιώνα με την εφαρμογή της πολιτικής του ιστιμαλέτ– δεν αποκλείονται τα μέλη προγενέστερων ελίτ των κατακτημένων κοινωνιών. Για την αναγνώριση των οθωμανικών ελίτ, η μέχρι τώρα έρευνα προκρίνει την πολιτική ισχύ εις βάρος της οικονομικής δύναμης.¹⁸¹ Η συγκέντρωση πλούτου διαδραματίζει ρόλο δευτερεύοντα, παρ’ όλο που ο πλούτος και η εξουσία αλληλοσυνδέονται στενά. Η απάντηση στο ερώτημα πόσο πλούσιος ή πόσο ισχυρός πρέπει να είναι κάποιος για να ενταχθεί στην τοπική ελίτ είναι άκρως σχεική. Τα ποσοτικά δεδομένα της παρούσας εργασίας, χρησιμοποιώντας την ίδρυση βακουφιών ως δείκτη, επιτρέπουν την εξαγωγή ορισμένων σχετικών συμπερασμάτων. Σε κάθε περίπτωση η τοπική ελίτ των οθωμανικών πόλεων είτε αναγνωρίζεται είτε (συν)εργάζεται με τους φορείς του κρατικού μηχανισμού. Αυτό δεν σημαίνει, όμως, ότι η ελίτ είναι μία και αδιαίρετη ομάδα χωρίς χωροχρονικές μετατοπίσεις.¹⁸²

Σχηματικά η οθωμανολογική ιστοριογραφία αναγνωρίζει ως μέλη της τοπικής ελίτ των επαρχιών κατά την πρώιμη περίοδο το ιππικό των σπαχήδων, δηλαδή από τον κατώτερο τιμαριώτη μέχρι τον σαντζάκμπεη, κατά τους μέσους χρόνους τους αγιάνηδες και κατά την περίοδο των μεταρρυθμίσεων (Tanzimat) μέλη του κρατικού μηχανισμού, της κυβέρνησης, καθώς και τους ισχυρούς γαιοκτήμονες και την ανερχόμενη αστική τάξη. Σε αυτά θα πρέπει να προσθέσουμε μια πληθώρα ετερόκλητων μη μουσουλμανικών ελίτ.

Όπως έχει επισημανθεί παραπάνω, ο 15^{ος} αιώνας στο πλαίσιο των γενικευμένων κατακτήσεων βρίσκει τις ελίτ της κεντρικής εξουσίας υπό διαμόρφωση. Μέσα σε ένα γενικό κλίμα πολιτικού αναβρασμού, αλληπάλληλων εκστρατειών και

¹⁸⁰ Αναλυτικά για την περίπτωση των μοναστηριών, βλ. το επόμενο κεφάλαιο.

¹⁸¹ M. Ursinus «The *Çiflik Sahibleri* of Manastir as a Local Elite, Late Seventeenth to Early Nineteenth Century», στο Anastasopoulos (επιμ.), *Provincial Elites in the Ottoman Empire...* ό.π., σσ. 247-258.

¹⁸² Ιναλτζίκ, *Οθωμανική Αυτοκρατορία...*, ό.π., σσ. 123-124. S. Faroqhi, «Political Initiatives “From the Bottom Up” in the Sixteenth – and Seventeenth – Century Ottoman Empire: Some Evidence for their Existence», στο H. G. Majer (επιμ.), *Osmanistische Studien zur Wirtschafts und Sozialgeschichte. In Memoriam Vančo Boškov*, Βιςμπάντεν 1986, σσ. 24-32. D. Goffman, *Η Οθωμανική Αυτοκρατορία και η πρώιμη νεότερη Ευρώπη*, μτφρ. Α. Σωτήρης, Αθήνα 2002, σσ. 144-177.

προσπάθειας για εδραίωση της αυτοκρατορίας, η οθωμανική κοινωνία φαίνεται να ενστερνίζεται πλήρως την αρχή της ενσωμάτωσης προγενέστερων ελίτ. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ήταν ο σημαντικός ρόλος που έπαιζαν οι συνήθως πρόσφατα προσήλυτοι στην άσκηση της διακυβέρνησης και η σημαντική εξουσία των κατά κύριο λόγο εξισλαμισμένων μεγάλων βεζίρηδων.¹⁸³ Μέσα από την πολιτική του «ιστιμαλέτ», οι τοπικές ελίτ επέδειξαν ακόμη μεγαλύτερη απορροφητικότητα. Ετερόδοξοι δερβίσηδες, πρώην βαλκάνιοι πρίγκιπες, μοναχοί γαιοκτήμονες ή και μεθοριακοί μπέηδες, τοπικοί ηγεμόνες, αποτελούσαν ψηφίδες ενός πολύ σύνθετου μωσαϊκού.

Ο ορισμός, λοιπόν, των οθωμανικών επαρχιακών ελίτ του 15^{ου} αιώνα μέσα από την διαδικασία του αποκλεισμού είναι δύσκολος. Αν θεωρήσουμε ότι η τοπική ελίτ είναι μια ενδιάμεση ομάδα μεταξύ κράτους και τοπικής κοινωνίας θα έπρεπε με κάποιο τρόπο να ξεχωρίζει κι από τους δυο. Αλλά τα όρια είναι δυσδιάκριτα, όπως είναι στο παράδειγμα του καδή. Ο καδής, έχοντας σπουδάσει στην πρωτεύουσα, αποστέλλεται στην επαρχία για περιορισμένο χρονικό διάστημα από την κεντρική εξουσία για να εφαρμόσει τον ιερό και το σουλτανικό νόμο. Στο ίδιο πλαίσιο οι ανώτεροι στρατιωτικοί διοικητές μεταβαίνουν στις επαρχίες για να διοικήσουν εν ονόματι του σουλτάνου. Ωστόσο, σε βάθος χρόνου η άμεση ανάμειξη με τις τοπικές υποθέσεις μπορεί να αλλάξει τον προσανατολισμό τόσο του καδή όσο και του διοικητή. Το όριο με το κράτος είναι εξίσου δυσδιάκριτο, ενώ η διαχωριστική γραμμή με τον λαό φαίνεται αρχικά να είναι πιο ξεκάθαρη, αλλά στην πράξη και εκεί εντοπίζονται προβλήματα στον καθορισμό.

Είναι σαφές ότι η παρούσα εισαγωγική ενότητα, λόγω των περιορισμών μια μεταπτυχιακής εργασίας, δεν καλύπτει πλήρως τον προβληματισμό επί της έννοιας της οθωμανικής ελίτ καθώς και την ανάλυση της εφαρμογής της στο παράδειγμα της Θεσσαλονίκης. Στις επόμενες υποενότητες επιχειρείται η σκιαγράφηση των ομάδων, όπως καταγράφονται στο κατάστιχο ΤΤ 167 (1530), οι οποίες μέσα από τη διαδικασία ίδρυσης βακουφιών, θα μπορούσαν να στοιχειοθετήσουν ένα βασικό πυρήνα της επαρχιακής ελίτ για τη Θεσσαλονίκη του πρώτου οθωμανικού αιώνα..

¹⁸³Ενδεικτικά, βλ. Th. Stavrides, *The Sultan of Vezirs: The Life and Times of the Ottoman Grand Vezir Mahmud Pasha Angelovic (1453-1474)*, Λάντεν 2001.

α) Οι μπέηδες και ο καδής της Θεσσαλονίκης

Το πρώτο είναι το βακούφι του Μπαλή Μπέη γιου Μαλκότς (vakf-i methum Bali Bey bin Malkos). Το βακούφι του Μπαλή Μπέη συντηρεί τη λειτουργία του δερβισικού τεμένους του Βαγιαζήτ Μπαμπά (zaviye-i Bayezid Baba). Τα εισοδήματα του βακουφιού είναι αγροτικά. Ο ιδρυτής αφιέρωσε στο μοναστηριακό τέμενος του σείχη Βαγιαζήτ Μπαμπά τις ετήσιες αγροτικές προσόδους του μεικτού χωριού Μπαμπάκιοι που υπάγεται στη Θεσσαλονίκη.¹⁸⁴ Τα έσοδα του βακουφιού ανέρχονται στα 5.012 άσπρα (88 χρυσά δουκάτα). Οι φορολογικές μονάδες του χωριού είναι θρησκευτικά μεικτές και αποτελούνται από 27 χριστιανικά έναντι 22 μουσουλμανικών νοικοκυριών (hane) καθώς και από 3 χριστιανούς έναντι 2 μουσουλμάνων αγάμων (mücerred). Επιπλέον, καταγράφεται ο αριθμός των δερβίσηδων (hizmetkâran-ı âsitane), οι οποίοι υπηρετούσαν και δρούσαν στον τεκέ. Οι είκοσι καταγεγραμμένοι δερβίσηδες είχαν έναν επικεφαλής σείχη.¹⁸⁵

Με βάση το κατάστιχο TT 167 (1530) ένα ακόμα βακούφι που ιδρύθηκε στη Θεσσαλονίκη από υψηλόβαθμο αξιωματούχο με τον τίτλο του μπέη ήταν το συνοικιακό τέμενος του Μουσταφά Μπέη γιου Ιλιάς (vakf-i mescid-i Mustafa Bey bin İlyas), ο οποίος καταγράφεται ως γαμπρός ενός άλλου υψηλόβαθμου αξιωματούχου, του Ουμούρ Μπέη (damad-ı Umur Bey). Το βακούφι είναι χρηματικό και αστικό. Ο ιδρυτής του βακουφιού αφιέρωσε το ετήσιο ενοίκιο τεσσάρων μύλων και χρηματικό κεφάλαιο (nakdiyye) συνολικής αξίας 3.200 άσπρων (56 χρυσά δουκάτα). Το χρηματικό κεφάλαιο, το οποίο δανειζόταν με επιτόκιο 10%, απέδιδε ετησίως στο βακούφι του Μουσταφά Μπέη 300 άσπρα. Η μέση αξία του ενοικίου κάθε μύλου ανερχόταν στα 50 άσπρα ετησίως. Επίσης καταγράφεται ένας αμπελώνας (bağ) ως ερειπωμένος (harab) με συνέπεια να μην αποφέρει έσοδα στο βακούφι.¹⁸⁶ Στο τέλος της καταχώρισης υπάρχει μια ιδιαίτερη σημείωση σχετικά με την ίδρυση του βακουφιού. Εκεί δηλώνεται με ακρίβεια η περιουσία που μετατράπηκε σε βακούφι, οι περιορισμοί του βακουφιού και η διαχείρισή του.¹⁸⁷

Το τελευταίο βακούφι που ίδρυσε μέλος της ομάδας των μπέηδων είναι το βακούφι του Χουσεΐν Μπέη (vakf-i Hüseyin Bey). Ιδιαιτερότητα της καταχώρισης

¹⁸⁴Το χωριό μετονομάστηκε σε Μεσιά και ανήκει στην επαρχία των Γιαννιτσών.

¹⁸⁵167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 105.

¹⁸⁶Ο.π., σ. 106.

¹⁸⁷Ο.π.

αποτελεί το γεγονός ότι ο Χουσεΐν Μπέη, στο βακούφι που ιδρύει, αφιερώνει περιουσιακά στοιχεία που βρίσκονται στη Θεσσαλονίκη για να συντηρεί τα ιδρύματα που ανέγειρε στην πόλη Ινετζίκ της Ανατολικής Θράκης. Στο Ινετζίκ ο Χουσεΐν Μπέη διέταξε την ανέγερση ενός τζαμιού και ενός ιμαρετιού. Το βακούφι είναι αγροτικό, αστικό και χρηματικό.

Ο ιδρυτής του βακουφιού για την συντήρηση των παραπάνω ιδρυμάτων αφιέρωσε τα εισοδήματα αστικών οικημάτων και εμπορικών εκμεταλλεύσεων, συνολικής αξίας 46.066 άσπρων (808 χρυσά δουκάτα), αγροτικών και κτηνοτροφικών εκμεταλλεύσεων συνολικής αξίας 14.322, αλλά και ένα χρηματικό κεφάλαιο αξίας 100.000 άσπρων. Η συνολική ετήσια απόδοση των παραπάνω, όπως υπολογίζεται στο κατάστιχο, ανέρχεται στα 70.187 άσπρα (1.231 χρυσά δουκάτα).¹⁸⁸ Το σημαντικότερο εισόδημα του βακουφιού, που αναλογούσε στο 59% των ετήσιων εισοδημάτων του βακουφιού, προερχόταν από το μίσθωμα τριακοσίων τριών δωματίων (*hücerat*), που νοικιάζονταν σε εβραϊκές οικογένειες. Η μέση ετήσια αξία του μισθώματος κάθε δώματος ανερχόταν σε 137 άσπρα. Το ετήσιο ενοίκιο τριάντα επτά εργαστηρίων (*dükkân*), με μέση αξία 127 άσπρα, απέφερε 4.727 άσπρα. Από τα αγροτικά εισοδήματα του βακουφιού σημαντικότερη ήταν η πρόσοδος των βοοειδών (*hasil-i ganmîşan*). Το ετήσιο τέλος που έπρεπε να καταβληθεί στο βακούφι για ένα κοπάδι 107 ζώων ανερχόταν στα 4.610 άσπρα. Υπολογίζεται ότι η αξία του κάθε βοδιού (*re'is*) ήταν 43 άσπρα, ποσό πολύ χαμηλότερο από τα αντίστοιχα αστικά μισθώματα. Επιπλέον το βακούφι εισέπραττε ετήσιο τέλος για το οικόπεδο ενός αγροκήπου (*resm-i zemin-i bostan*) αξίας 3.717 άσπρων, καθώς και ενοίκιο για τέσσερεις μύλους, με μέση αξία 874 άσπρα, κοντά στο ποτάμι Μικονίκο (*Mikoniko*), συνολικής αξίας 3.494 άσπρων. Σε ιδιαίτερη σημείωση καταγράφεται ένα τσιφλίκι του Χουσεΐν Μπέη (*çiftlik-i Hüseyin Bey*), ο οποίος δηλώνεται ότι έχει πεθάνει. Συνεχίζει όμως να καλλιεργείται συνεταιρικά (*şerikyle*) από δυο απελεύθερους δούλους του. Το τσιφλίκι μαζί με τους μύλους που του ανήκουν αποδίδει στο βακούφι το ποσό των 2.501 άσπρων. Τα εισοδήματα του βακουφιού ολοκληρώνονται με την καταστίχωση ενός μεγάλου χρηματικού κεφαλαίου, το οποίο προοριζόταν για δανεισμό. Το χρηματικό κεφάλαιο είναι μεγαλύτερο από τα συνολικά ετήσια έσοδα

¹⁸⁸Σωστό άθροισμα: 70.388.

του βακουφιού και αγγίζει τα 100.000 άσπρα, ο ετήσιος δανεισμός του οποίου με επιτόκιο 9,8%, αποδίδει στο βακούφι 9.800 άσπρα.¹⁸⁹

Σε αντίθεση με τους δυο επαρχιακούς μπέηδες, οι οποίοι ιδρύουν βακούφια στη Θεσσαλονίκη, στο κατάστιχο TT 167 (1530) καταστιχώνεται μόνο ένας εκπρόσωπος της τάξης των νομομαθών. Ο καδής, που ανήκε στους ουλεμάδες, εκπροσωπούσε την νομική εξουσία και αποτελούσε βασικό πυλώνα της επαρχιακής διοίκησης. Το βακούφι αυτό είναι του καδή Αμπντή (vakf-i Abdi Kadi), ο οποίος αφιέρωσε στο ομώνυμο συνοικιακό τέμενος το ενοίκιο δεκατριών εργαστηρίων (dekâkin) συνολικής αξίας 1.440 άσπρων (25 χρυσά δουκάτα). Για τα βακουφικά καταστήματα του καδή Αμπντή η μέση ετήσια απόδοση πλησιάζει τα 111 άσπρα.¹⁹⁰

β) Χαμηλόβαθμοι αξιωματούχοι της Θεσσαλονίκης

Σύμφωνα με το κατάστιχο TT 167 (1530) ο πρώτος χαμηλόβαθμος στρατιωτικός αξιωματούχος που ιδρύει βακούφι στη Θεσσαλονίκη φέρει τον τίτλο του αγά (ağa). Μέσα από την καταγραφή του καταστίχου δεν προσφέρεται καμία άλλη πληροφορία για την ταύτιση του ιδρυτή με κάποιο γνωστό αξιωματούχο. Επίσης, δεν καταχωρείται το είδος του ιδρύματος για το οποίο αφιερώνεται το βακούφι του Μπαλαμπάν Αγά (vakf-i Balaban Ağa). Τα μόνα στοιχεία, που διαθέτουμε είναι ότι ο ιδρυτής του βακουφιού αφιέρωσε το ετήσιο ενοίκιο δώδεκα δωματών (hücerat) και δεκαπέντε εργαστηρίων (dekâkin) συνολικής αξίας 1.836 άσπρων (32 χρυσά δουκάτα). Όπως προκύπτει, η μέση ετήσια αξία του κάθε δώματος αντιστοιχεί σε 98 άσπρα, ενώ του κάθε εργαστηρίου μόλις σε τα 44 άσπρα.¹⁹¹

Στο κατάστιχο TT 7 (1478) υπάρχει η πρώτη αναφορά στον Μπαλαμπάν Αγά. Εκεί εντοπίζουμε την πληροφορία για ομώνυμο συνοικιακό τέμενος (mescid-i Balaban Ağa) στη συνοικία της Καταφυγής ήδη πριν από αυτή χρονιά.¹⁹² Το τέμενος είναι γνωστό ως τζαμί των Χαλκωματάδων (Kazancılar camii) από τα παρακείμενα χαλκουργεία. Μάλιστα ορισμένα από τα βακουφικά εργαστήρια θα μπορούσαν να είναι χαλκουργεία. Το τζαμί ταυτίζεται με το χριστιανικό ναό του 11^{ου} αιώνα, ο

¹⁸⁹ 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 105. Eleni Gara, «Moneylenders and Landowners: In Search of Urban Muslim Elites in the Early Modern Balkans», στο Anastasopoulos (επιμ.), *Provincial Elites in the Ottoman Empire...*, ό.π., σσ. 135-148.

¹⁹⁰ 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 106.

¹⁹¹ Ό.π., σ. 106.

¹⁹² Lowry, «Portrait of a City...», ό.π., σ. 276.

οποίος ήταν αφιερωμένος στη Θεοτόκο, γνωστός σήμερα ως Παναγία των Χαλκείων.¹⁹³ Ο ιδρυτής του βακουφιού, όπως πληροφορούμαστε από το προσωπογραφικό λεξικό του Süreyya, υπηρετούσε στο σώμα των γενιτσάρων και έλαβε μέρος στην πολιορκία της Κωνσταντινούπολης, όπου και έχασε τη ζωή του, με το βαθμό του σεκμπάνμπαση (sekbanbaşı).¹⁹⁴

Συνεπώς, αν δεχτούμε την παραπάνω ταύτιση για τον θάνατο του ιδρυτή, η ίδρυση του βακουφιού και η μετατροπή του ναού σε τζαμί πρέπει να πραγματοποιήθηκαν πριν από το 1453. Μάλιστα, ο Texier, αρχαιολόγος και περιηγητής των αρχών του 19^{ου} αιώνα, ο οποίος επισκέφτηκε το τζαμί με τη συνοδεία ενός δερβίση, χρονολογεί την ίδρυση του τζαμιού στα χρόνια του Μουράτ Β΄, με βάση την παρακάτω περιγραφή: «Είναι από τα παλαιότερα τζαμιά και έχει αξιόλογα βακούφια. Ο ναός μετατράπηκε σε τζαμί με την ονομασία Καζαντζιλάρ τζαμί, δηλαδή το τζαμί των Χαλκωματάδων, καθώς βρισκόταν στη γειτονιά των χαλκουργείων, το 832 έτος Εγίρας [1430] από τον Μουράτ Φετχί». Αν η μετατροπή του τζαμιού δεν πραγματοποιήθηκε αμέσως μετά την άλωση της Θεσσαλονίκης από τον σουλτάνο Μουράτ Β΄, θα πρέπει να χρονολογήσουμε το τζαμί και το βακούφι του Μπαλαμπάν Αγά στην υπόλοιπη περίοδο της βασιλείας αυτού του σουλτάνου ή το αργότερο στα πρώτα χρόνια του σουλτάνου Μεχμέτ Β΄.¹⁹⁵

Σύμφωνα με το κατάστιχο TT 167 (1530) ένας ακόμη επαρχιακός αξιωματούχος που ίδρυσε βακούφι στη Θεσσαλονίκη ήταν ένας κεχαγιάς (kethudâ). Στην επαρχία, οι κεχαγιάδες ήταν οι οικονόμοι και οι έμπιστοι ακόλουθοι υψηλόβαθμων αξιωματούχων, όπως ήταν οι μπεηλερμπέδες. Παράλληλα, με τον ίδιο όρο είναι γνωστός ο κοσμικός αντιπρόσωπος της μουσουλμανικής συνοικίας σε αντιπαραβολή με τον ιμάμη. Επίσης, κεχαγιάς ονομάζεται και ο εκπρόσωπος μιας συντεχνίας.¹⁹⁶ Στο κατάστιχο TT 167 το βακούφι του συνοικιακού τεμένους του κεχαγιά (vakf-i mescid-i kethudâ) δεν καταγράφει το όνομα του αξιωματούχου. Ο ιδρυτής για την συντήρηση και λειτουργία του συνοικιακού τεμένους αφιέρωσε το

¹⁹³Ο ναός ιδρύεται στα 1028 με χορηγία της οικογένειας του πρωτοσπαθάρη και κατεπάνω Λογγοβαρδίας Χριστόφορου, σύμφωνα με μαρμαρίνη επιγραφή που σώζεται στην είσοδο, βλ. Janin, *ό.π.*, σσ. 383- 384. Γενικά για τον ναό βλ. Α. Τσιτουρίδου, *Η Παναγία των Χαλκείων*, Θεσσαλονίκη 21985.

¹⁹⁴Süreyya, *ό.π.*, τ. 2, σ. 356. Ο Δημητριάδης υποστηρίζει λανθασμένα την ταύτιση του Μπαλαμπάν Αγά με τον Μπαλαμπάν Πασά, μπεηλέρμπε της Μαγνησίας και του Τοκάτ, πρβλ. Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, *ό.π.*, σ. 312.

¹⁹⁵Ταμπάκη, *Θεσσαλονίκη των περιηγητών...*, *ό.π.*, σσ. 156-160.

¹⁹⁶Ιναλτζίκ, *Οθωμανική Αυτοκρατορία...*, *ό.π.*, σσ. 205, 260-262.

ετήσιο ενοίκιο δυο εργαστηρίων (dekâkin) συνολικής αξίας 400 άσπρων (7 χρυσά δουκάτα). Η μέση τιμή του ετήσιου ενοικίου υπολογίζεται στα 200 άσπρα.¹⁹⁷

γ) Φοροεισπράκτορες (*harâccı*) και γραφείς (*kâtib/hâlîfe*)

Δυο ακόμη σημαντικές ομάδες ιδρυτών ευαγών ιδρυμάτων της οθωμανικής Θεσσαλονίκης καταγράφονται στο κατάστιχο TT 167 (1530) με την επαγγελματική τους ιδιότητα. Στην πρώτη ομάδα ανήκουν δυο κρατικοί λειτουργοί με την ιδιότητα του φοροεισπράκτορα (*harâccı* ή αλλιώς *cizyedar*), ενώ στη δεύτερη ομάδα συγκαταλέγονται τρεις γραφείς (*kâtib*) ή βοηθοί γραφέα (*hâlîfe*).

Ο φοροεισπράκτορας, εκτός από τη συλλογή του κεφαλικού φόρου (*haraç* ή αλλιώς *cizye*), η οποία αφορούσε τους μη μουσουλμάνους κατοίκους της αυτοκρατορίας, ήταν επιφορτισμένος, σε συνεργασία με τον τοπικό καδή, να προβαίνει στην επιθεώρηση ανά τριετία του φορολογούμενου πληθυσμού και στην τακτική ανανέωση των φορολογικών καταστίχων.¹⁹⁸ Τα βακούφια και των δυο φοροεισπρακτόρων συντηρούσαν την λειτουργία ομώνυμων συνοικιακών τεμενών (*mescid*). Το πρώτο βακούφι που καταγράφεται, είναι του φοροεισπράκτορα Κεμάλ (*vakf-ı harâccı Kemal*) και τα εισοδήματά του είναι αστικά. Ο Κεμάλ αφιερώνει το ετήσιο ενοίκιο τριάντα δυο εργαστηρίων (*dekâkin*) στη Θεσσαλονίκη συνολικής αξίας 5.390 άσπρων (95 χρυσά δουκάτα). Η μέση τιμή του ενοικίου για κάθε εργαστήριο ανέρχεται στα 168 άσπρα.¹⁹⁹ Η ίδρυση του βακουφιού και το χτίσιμο του συνοικιακού τεμένους δημιούργησε το απαραίτητο θρησκευτικό κέντρο για τη μουσουλμανική κοινότητα. Με αυτό τον τρόπο το συνοικιακό τέμενος αποτέλεσε βασική υποδομή για την ανάπτυξη της ομώνυμης συνοικίας.²⁰⁰

Ιδρυτής του δεύτερου βακουφιού είναι ο φοροεισπράκτορας Αλλαουντίν (*vakf-ı harâccı Alla'üd din*), ο οποίος αφιέρωσε το ενοίκιο αστικών εκμεταλλεύσεων μαζί με ένα χρηματικό ποσό για τη συντήρηση του συνοικιακού τεμένους. Αναλυτικά, στο βακούφι του Αλαουντίν καταλήγει το ετήσιο ενοίκιο τριών εργαστηρίων (*dekâkin*) συνολικής αξίας 986 άσπρων. Επιπλέον, το βακούφι κατέχει ένα χρηματικό κεφαλαίο (*nakdiyye*) αξίας 8.000 άσπρων, το οποίο προορίζεται για

¹⁹⁷ 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 105.

¹⁹⁸ L. Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Administration in the Ottoman Empire, 1560 – 1660*, Λάιντεν – Ν. Υόρκη – Κολωνία 1996, σσ. 82-84.

¹⁹⁹ 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 105.

²⁰⁰ Κολοβός, *Χωρικοί και μοναχοί...*, ό.π. τ. 1, σ. 19.

δανεισμό. Με τον δανεισμό του κεφαλαίου αυτού προβλέπεται από τον ιδρυτή η ετήσια επιστροφή προς όφελος του βακουφιού 800 άσπρων. Και σε αυτή την περίπτωση το επιτόκιο (tibh) του δανεισμού παραμένει σταθερό στο 10%. Συνολικά τα ετήσια βακουφικά εισοδήματα ανέρχονται σε 1.786 άσπρα (31 χρυσά δουκάτα). Όπως γίνεται κατανοητό, τα ετήσια εισοδήματα του βακουφιού του φοροεισπράκτορα Κεμάλ είναι τρεις φορές περισσότερα από τα αντίστοιχα του φοροεισπράκτορα Αλαουντίν, αν και η αρχικά αφιερωμένη περιουσία φαίνεται ότι σαφώς μικρότερη.²⁰¹

Στη συνέχεια του καταστίχου τρεις γραφείς καταγράφονται ως ιδρυτές βακουφιών. Στην οθωμανική κοινωνία το κοινωνικό κύρος που απολαμβάνουν οι γραφείς είναι ιδιαίτερα σημαντικό. Αν εξαιρέσουμε τις συνεχείς ανάγκες της κεντρικής εξουσίας σε εξειδικευμένο προσωπικό για την επάνδρωση διάφορων υπηρεσιών, στις επαρχίες οι γραφείς απασχολούνται στην άμεση υπαλληλία υψηλόβαθμων στρατιωτικών ή θρησκευτικών αξιωματούχων ή ακόμα και μεγάλου μεγέθους βακουφιών. Η μόρφωση των γραφέων και των νομομαθών μπορεί να μην είναι κατά βάση κοινή, αλλά και οι δυο ομάδες μετέχουν σε μια ανώτερη εκπαιδευτική βαθμίδα.²⁰²

Στην Θεσσαλονίκη το πρώτο βακούφι είναι το συνοικιακό τέμενος του γραφέα Αλή Μπαλή (vakf-i mescid-i kâtib 'Ali Bali) με εισοδήματα από αστικές εκμεταλλεύσεις. Ο Αλή Μπαλή αφιερώνει στο βακούφι το ετήσιο ενοίκιο επτά εργαστηρίων (dekâkin) και εννέα δωμάτων (hücerat) συνολικής αξίας 7.604 άσπρων (133 χρυσά δουκάτα). Σε ιδιαίτερη σημείωση καταγράφεται ότι οι ενοικιαστές των δωμάτων ανήκουν στην εβραϊκή κοινότητα (yahudîyan) της πόλης. Το μέσο ετήσιο ενοίκιο ενός εργαστηρίου πλησιάζει τα 115 άσπρα, ενώ εκείνο των δωμάτων αγγίζει τα 756 άσπρα.²⁰³

Το δεύτερο βακούφι ιδρύεται από το βοηθό γραφέα Σινάν (halife kâtib Sinan).²⁰⁴ Τα εισοδήματα που αφιερώνονται, μπορεί να είναι μικρότερα σε μέγεθος από τα αντίστοιχα του γραφέα Αλή Μπαλή, αλλά εξυπηρετούν την ίδια λειτουργία

²⁰¹ *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 106.

²⁰² Goffman, ό.π., σσ. 159-160 Yediyıldız, ό.π., σ. 191. Χαρακτηριστικά για τον καταμερισμό εργασίας και την ιεραρχία των γραφέων στην οικονομική υπηρεσία (maliye) της αυτοκρατορίας, βλ. Darling, ό.π., σσ. 51-56.

²⁰³ *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 105.

²⁰⁴ Στην οικονομική υπηρεσία ο όρος «χαλιφέ» δηλώνει τον βοηθό του γραφέα, Darling, ό.π., σσ. 51-56.

τη συντήρηση ενός συνοικιακού τεμένους (*mescid*). Το ετήσιο ενοίκιο είκοσι ενός καταστημάτων (*dekâkin*) της Θεσσαλονίκης αποδίδει 2.596 άσπρα (46 χρυσά δουκάτα), με τη μέση αξία κάθε καταστήματος να αγγίζει τα 124 άσπρα.²⁰⁵

Το τρίτο και τελευταίο βακούφι που ιδρύεται από γραφέα, με βάση το κατάστιχο του 1530, ανήκει στον βοηθό γραφέα Μπουρχάν (*vakf-ı Burhan halife*). Στην καταχώριση του καταστίχου δεν καταγράφεται το είδος του ιδρύματος, το οποίο χρηματοδοτείται από το βακούφι του Μπουρχάν. Εντούτοις, στο κατάστιχο TT 7 (1478), καταγράφεται το συνοικιακό τέμενος του επόπτη-γραφέα (*hoca*) Μπουρχάν, με το οποίο πρέπει να ταυτίσουμε το ίδρυμα του Μπουρχάν. Σε αυτό το ερμηνευτικό πλαίσιο, ο όρος χότζα δεν πρέπει να ερμηνευθεί με την στενή έννοια του δασκάλου, αλλά ως τίτλος στην ιεραρχία των γραφέων.²⁰⁶ Αν η ταύτιση αυτή είναι σωστή, πρόβλημα αποτελεί ο υποβιβασμός του ιδρυτή από επόπτη-γραφέα σε βοηθό γραφέα. Μια πιθανή εξήγηση μπορεί να είναι ότι ο συντάκτης του καταστίχου TT 167 (1530) δεν συμπλήρωσε ολόκληρο τον τίτλο του ιδρυτή.

Στο κατάστιχο TT 403 (1527) καταγράφεται το πλήρες όνομα του ιδρυτή ως βοηθός γραφέα Μπουρχάν Μουσά καθώς και η ύπαρξη ομώνυμης συνοικίας.²⁰⁷ Για τη συντήρηση του λατρευτικού κέντρου της συνοικίας, ο ιδρυτής του βακουφιού αφιερώνει τα ετήσια εισοδήματα ενός κήπου (*bağçe*), ο οποίος έφερε τον τίτλο του ιδρυτή (*halife virani*) και θα πρέπει να τοποθετηθεί πλησίον του τεμένους. Τα ετήσια βακουφικά έσοδα αυτού του κήπου είναι μικρής αξίας και δεν υπερβαίνουν τα 300 άσπρα (5 χρυσά δουκάτα).²⁰⁸

δ) Δερβίσηδες, έμποροι και χατζήδες (*hacı*)

Ένα ακόμη μουσουλμανικό δερβισικό τέμενος (*zaviye*), το οποίο καταγράφεται στο κατάστιχο TT 167 (1530), είναι το βακούφι του Λευκού συνοικιακού τεμένους (*vakf-ı mescid-i Akçe*) ή αλλιώς το τέμενος των Σουφήδων (*Sufiler*), δηλαδή των δερβίσηδων. Οι δερβίσηδες φαίνεται ότι εγκατέστησαν το κτιριακό συγκρότημα (*küllüye*) του Λευκού τεμένους πάνω και γύρω από τα

²⁰⁵ *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 106.

²⁰⁶ Darling, ό.π., σ. 52.

²⁰⁷ Για το συνοικιακό τέμενος του χότζα Μπουρχάν στη συνοικία της Αχειροποιήτου το έτος 1478, βλ. Lowry, «Portrait of a City...», ό.π., σσ. 270-271.

²⁰⁸ *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 106.

απομεινάρια του Γαλελιανού ανακτόρου κοντά στο βυζαντινό ιππόδρομο στην σημερινή πλατεία Ναβαρίνου²⁰⁹ Ο Δημητριάδης υποστηρίζει ότι πρέπει να ταυτιστεί το «Ακτσέ Μεστζίντ» με το συνοικιακό τέμενος του Μητροπολίτη (mescid-i Metrepoliye) του καταστίχου ΤΤ 7 (1478), που βρισκόταν στην συνοικία του Ιπποδρομίου. Εφόσον η ταύτιση του Δημητριάδη ισχύει, τότε το τέμενος των δερβίσηδων του «Ακτσέ Μεστζίντ» αποτελεί το πρώτο δερβισικό ίδρυμα της Θεσσαλονίκης, χρονολογούμεο πριν την έκδοση του καταστίχου ΤΤ 7 (1478)..²¹⁰

Με βάση την ίδια καταγραφή, τα ετήσια συνολικά εισοδήματα του βακουφιού ανέρχονται στα 1.224 άσπρα (21 χρυσά δουκάτα) και προέρχονται από το ενοίκιο αστικών εκμεταλλεύσεων και ενός χρηματικού κεφαλαίου. Οι εκμεταλλεύσεις αυτές περιλαμβάνουν το ετήσιο ενοίκιο επτά εργαστηρίων (dekâkin) συνολικής αξίας 1.164 άσπρων με επιμέρους μέση τιμή για κάθε εργαστήριο τα 166 άσπρα. Το ύψος του χρηματικού κεφαλαίου (nakdiyye) ανέρχεται σε 600 άσπρα και προορίζεται για δανεισμό. Με τον ετήσιο δανεισμό, που προβλέπεται από τον ιδρυτή, ο τόκος (pih) ο οποίος επιστρέφεται ως εισόδημα για το βακούφι, αντιστοιχεί σε 60 άσπρα, διατηρώντας σταθερό επιτόκιο 10%.²¹¹

Η πολυπληθέστερη ομάδα ιδρυτών βακουφίων της Θεσσαλονίκης στις αρχές του 16^{ου} αιώνα φέρει τον τίτλο του χατζή (haci). Το ιερό προσκύνημα στην Μέκκα και την Μεδίνα (hac) αποτελούσε μια από τις σπουδαιότερες υποχρεώσεις για τους πιστούς μουσουλμάνους. Το έντονο -και μάλλον γνήσιο- θρησκευτικό αίσθημα, που παρακινούσε τους χατζήδες να αναλάβουν ένα ριψοκίνδυνο ταξίδι, πρέπει να τους ωθούσε πολύ περισσότερο από τις υπόλοιπες ομάδες της μουσουλμανικής κοινότητας, σε κοινωφελή έργα. Μάλιστα την οθωμανική περίοδο το κόστος ενός τέτοιου ταξιδιού ήταν ιδιαίτερα υψηλό, ενώ οι κίνδυνοι που έπρεπε να λάβουν υπ' όψη τους οι ταξιδιώτες ήταν αρκετοί, ακόμη κι όταν ταξίδευαν με τα караβάνια. Για τους Οθωμανούς η μετατόπιση του πολεμικού μετώπου στο ανατολικό σύνορο, με έμφαση στην κατάκτηση της Συρίας και της Αιγύπτου στα χρόνια του σουλτάνου Σελίμ Α΄, πρέπει να δυσκόλεψε περισσότερο για μια περιορισμένη περίοδο την

²⁰⁹Η συνεχής χρήση του χώρου αναδεικνύεται στο άρθρο Μαρία Γκιρτζή, «Πλατεία Ναβαρίνου. Μια θεώρηση της χρήσης του χώρου από την αρχαιότητα ως σήμερα», στο Ε. Δραγούμη – Α. Στεφανίδης (επιμ.), *Θεσσαλονίκη: Επιστημονική επετηρίδα του κέντρου Ιστορίας Θεσσαλονίκης του δήμου Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 25-50.

²¹⁰Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π., σσ. 310-311.

²¹¹*167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 106.

διαδικασία του προσκυνήματος.²¹² Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί ότι, εκτός από το έντονο θρησκευτικό συναίσθημα στην εφαρμογή των πυλώνων του ισλάμ, στην ομάδα των χατζήδων μπορούμε να διαγνώσουμε τη συγκέντρωση μιας σημαντικής προσωπικής περιουσίας, η οποία την εποχή εκείνη απαιτούνταν για ένα τόσο μακρινό προσκύνημα.

Στη Θεσσαλονίκη καταγράφονται έξι χατζήδες ως ιδρυτές βακουφιών και η συνολική αξία των περιουσιακών στοιχείων τα οποία αφιερώνουν αντιστοιχεί σε 7.810 άσπρα (157 χρυσά δουκάτα). Πέντε από τα βακούφια που καταγράφονται στο κατάστιχο, με βάση τα εισοδήματά τους, είναι αστικά, ενώ μόνο ένα είναι χρηματικό. Όλα τα βακούφια όμως συντηρούν τις λειτουργίες κάποιου συνοικιακού τέμενους (mescid) εντός της Θεσσαλονίκης.

Μεγαλύτερο βακούφι, με βάση το μέγεθος της περιουσίας που αφιερώνεται, είναι το συνοικιακό τέμενος του χατζή Γιακούμπ (vakf-i hacî Yakub), το οποίο αποτελεί το μοναδικό χρηματικό βακούφι χατζήδων. Ο ιδρυτής αφιερώνει για τη συντήρηση του ομώνυμου συνοικιακού τέμενους ένα χρηματικό κεφάλαιο (nakdiyye) αξίας 2.200 άσπρων (38,5 χρυσά δουκάτα). Από το δανεισμό του κεφαλαίου προκύπτει ότι το ετήσιο εισόδημα του βακουφιού ισοδυναμεί με τον τόκο (ribh) και ανέρχεται σε 456 άσπρα (8 χρυσά δουκάτα). Το ευαγές ίδρυμα του χατζή Γιακούμπ είναι το μοναδικό χρηματικό βακούφι το οποίο δεν χρεώνει το κεφάλαιό του με επιτόκιο 10%, αλλά σχεδόν το διπλασιάζει. Συγκρητικά, λοιπόν, με τα υπόλοιπα χρηματικά βακούφια της Θεσσαλονίκης για το ίδρυμα του χατζή Γιακούμπ προβλέπεται μεγαλύτερο ποσοστό ετήσιου εισοδήματος· -δηλαδή, περίπου, το 1/5 της συνολικής αξίας του βακουφιού- το οποίο επέστρεφε στον διαχειριστή του ιδρύματος για την εξυπηρέτηση των αναγκών του ιδρύματος. Επιπλέον στο βακούφι καταγράφεται ένα οίκημα, πιθανόν κοντά στο τέμενος, για το οποίο δεν καταβάλλεται ενοίκιο. Το οίκημα αυτό χρησιμοποιούσε ως κατοικία ο εκάστοτε ιμάμης (berayi imam).²¹³ Η ανέγερση του συνοικιακού τέμενους και η ίδρυση του βακουφιού πρέπει

²¹²S. Faroqhi, *Pilgrims and Sultans: The Hajj under the Ottomans 1517-1683*, Λονδίνο – Νέα Υόρκη, σσ. 1-14.

²¹³167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σσ. 105. Για την συνηθισμένη πρακτική της παραχώρησης οικημάτων προς τους βακουφικούς λειτουργούς έναντι των υπηρεσιών τους, βλ. M. İpşirli, «Arşiv belgelerine göre İstanbul vakıf evleri (müştemilât, tamir, kira, satış)», στο *Tarih boyunca İstanbul semineri – bildiriler*, Κωνσταντινούπολη 1988. σ. 187.

να χρονολογηθούν στις αρχές του 16^{ου} αιώνα, οπότε και αναπτύσσεται η ομώνυμη συνοικία.²¹⁴

Το δεύτερο μεγαλύτερο βακούφι που ίδρυσε χατζής στη Θεσσαλονίκη, ήταν το βακούφι του συνοικιακού τεμένους του χατζή Μουσά (vakf-i mescid-i Hacı Musa). Για τη συντήρηση του συνοικιακού τεμένους ο ιδρυτής αφιερώνει στο βακούφι το ετήσιο ενοίκιο πέντε εργαστηρίων (dekâkin), με μέση τιμή ανά κατάστημα 300 άσπρα, συνολικής αξίας 1.500 άσπρων (26 χρυσά δουκάτα).²¹⁵ Το συνοικιακό τέμενος του χατζή Μουσά πρέπει να ταυτίζεται με άγνωστης αφιέρωσης βυζαντινό ναό, ο οποίος μετατράπηκε σε τέμενος από τον ιδρυτή του βακουφιού. Αργότερα, τουλάχιστον στις αρχές του 16^{ου} αιώνα, το τζαμί ήταν γνωστό με την ιδιαίτερη ονομασία «Στήλη του Φιδιού» (Yılan Mermeri) και καταγράφεται σε ομώνυμη συνοικία. Η συγκεκριμένη στήλη ήταν ό,τι διασώθηκε από ελληνιστικό ναό.²¹⁶

Το βακούφι του συνοικιακού τεμένους του χατζή Αχμέτ (vakf-i mescid-i hacı Ahmed) είναι το τρίτο σε μέγεθος. Ο ιδρυτής αφιερώνει στο βακούφι το ετήσιο ενοίκιο τριών εργαστηρίων (dekâkin) και τεσσάρων δωμάτων (hüccerat) συνολικής αξίας 1.440 άσπρων (25 χρυσά δουκάτα). Η μέση τιμή του ενοικίου για κάθε κατάστημα είναι 280 άσπρα - πολύ κοντά στην αξία των βακουφικών εργαστηρίων του χατζή Μουσά -, έναντι 150 άσπρων της τιμής των δωμάτων.²¹⁷

Ανάμεσα στα βακούφια που ιδρύθηκαν από χατζήδες υπάρχουν δυο στα οποία αναφέρεται επιπλέον η επαγγελματική ενασχόληση των ιδρυτών τους. Καταγράφονται ως έμποροι, γεγονός που υποδηλώνει σημαντική οικονομική βάση και ότι πρέπει να ενταχθούν σε μια ιδιαίτερη κοινωνική ομάδα. Το πρώτο είναι το βακούφι του συνοικιακού τεμένους του χατζή Χασάν (vakf-i mescid-i hacı Hasan), για τον οποίο μαθαίνουμε ότι ήταν έμπορος (el-tacir). Ο ιδρυτής αφιερώνει το ετήσιο ενοίκιο εννέα εργαστηρίων συνολικής αξίας 1.320 άσπρων (23 χρυσά δουκάτα), το οποίο καταβαλλόταν στο βακούφι μηνιαία. Η συνολική απόδοση των ενοικίων ανά μήνα καταγράφεται στο κατάστιχο και ανερχόταν στα 110 άσπρα, ενώ η μέση τιμή της ετήσιας αξίας του κάθε καταστήματος υπολογίζεται σε 147 άσπρα.²¹⁸

Στην ίδια κατηγορία ανήκει το βακούφι του συνοικιακού τεμένους του μεταξοπράτη χατζή Μουслиχουντίν (vakf-i mescid-i Gazzaz hacı Muslihü'd-din). Τον

²¹⁴ Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π., σ. 85.

²¹⁵ *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 105.

²¹⁶ Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π., 327-328.

²¹⁷ *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 105.

²¹⁸ *Ο.π.*, σ. 106.

15^ο αιώνα το εμπόριο μεταξιού, όπως και εκείνο των μπαχαρικών, αποτελούσε ένα από τα σπουδαιότερα οικονομικά πεδία για το οθωμανικό κράτος, αλλά και για τους γείτονές του. Δραστήριοι οθωμανοί έμποροι προσπαθούσαν να καλύψουν την αυξημένη ζήτηση για το υψηλής ποιότητας ιρανικό μετάξι στην Ευρώπη.²¹⁹ Η ενασχόληση με το εμπόριο μεταξιού πρέπει να ήταν ιδιαίτερα προσοδοφόρα για τον ιδρυτή του βακουφιού, ο οποίος αφιερώνει το ετήσιο ενοίκιο ενός εργαστηρίου (dükân) αξίας 960 άσπρων (17 χρυσά δουκάτα).²²⁰

Τέλος, το μικρότερο βακούφι που ιδρύθηκε στη Θεσσαλονίκη από χατζή ήταν το βακούφι του συνοικιακού τεμένους του χατζή Αχμέτ γιού Καρα Χατζή (vakf-i mescid-i hacı Ahmed bin Kara Hacı). Ο ιδρυτής αφιέρωσε το ετήσιο ενοίκιο έξι εργαστηρίων (dükân) και δυο δωματίων (hücerat) συνολικής αξίας 390 άσπρων (7 χρυσά δουκάτα). Η μέση ετήσια απόδοση του κάθε καταστήματος υπολογίζεται στα 15 άσπρα. Από σημείωση του κατάστιχου διαθέτουμε την πληροφορία ότι στα δυο δώματα, αξίας 200 άσπρων το καθένα, κατοικούσε ο υπεύθυνος τεχνίτης για τις επιδιορθώσεις (tamir) του караβανσεραγιού στο μουσουλμανικό χωριό των Ντογαντζήδων (Doğancıyan) στο ναχιγιέ της Δράμας (Dirama).²²¹ Το τελευταίο οίκημα που καταγράφεται, δεν αποδίδει ενοίκιο στο βακούφι, αλλά προσφέρεται στον εκάστοτε ιμάμη για ιδιοκατοίκηση (berayi imam).²²² Η ίδρυση του βακουφιού καθώς και η ανέγερση του συνοικιακού τεμένους πρέπει να πραγματοποιήθηκε πριν από το 1478, διότι καταγράφεται στο κατάστιχο TT 7 στην συνοικία Χρυσή. Εντούτοις, η καταγραφή του 1478 δεν διασώζει το όνομα του ιδρυτή, παρά μόνο το πατρωνυμικό Καρα Χατζή, το οποίο ονοματοθετεί τη συνοικία κατά την απογραφή του έτους 1527 (TT 403).²²³

²¹⁹İnalcık- Quataert, *ό.π.*, σσ. 255-257.

²²⁰167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., *ό.π.*, σ. 106.

²²¹Δεν κατέστη δυνατό να εντοπιστεί το χωριό Ντογαντζήδες.

²²²167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., *ό.π.*, σσ. 106.

²²³Κολοβός, *Χωρικοί και μοναχοί...*, *ό.π.*, σ. 19.

ε) *Απλοί μουσουλμάνοι και απελεύθεροι δούλοι*

Τρεις από τους ιδρυτές βακουφιών της Θεσσαλονίκης ανήκαν στην κατηγορία των απλών, όπως εικάζουμε, μουσουλμάνων, γεγονός που δυσχεραίνει την προσπάθεια χρονολόγησης και ταύτισης των ιδρυμάτων τους. Όπως προκύπτει από τα δεδομένα του φορολογικού απογραφικού καταστίχου TT 167 (1530), κανένας από τους ιδρυτές δεν φέρει κάποιο τίτλο, ενώ παράλληλα δεν δηλώνεται η επαγγελματική τους απασχόληση. Για δύο από τους ιδρυτές, μάλιστα, αν και καταγράφεται το πατρωνυμικό τους, δεν είναι δυνατή καμία άλλη υπόθεση για την κοινωνική τους θέση. Ως προς την αφιερωμένη περιουσία, και τα τρία βακούφια είναι αστικά και διαχειρίζονταν τα ετήσια εισοδήματα εμπορικών εκμεταλλεύσεων και οικημάτων της Θεσσαλονίκης.

Το πρώτο βακούφι ήταν το βακούφι του συνοικιακού τεμένους του Αχμέτ γιου Αλή (vakf-i mescid-i Ahmed bin Ali). Για τη συντήρηση του συνοικιακού τεμένους ο ιδρυτής αφιέρωσε στο βακούφι το ετήσιο ενοίκιο τριών εργαστηρίων (dekâkin) και τεσσάρων δωματίων (hücerat) συνολικής αξίας 1.440 άσπρων (25 χρυσά δουκάτα). Η μέση ετήσια αξία του ενοικίου κάθε εργαστηρίου είναι 287 άσπρα, ενώ η αντίστοιχη των δωματίων, σαφώς χαμηλότερη, ανέρχεται στα 150 άσπρα. Σε σημείωση της καταγραφής υπάρχει η πληροφορία ότι οι ενοικιαστές των δωματίων ανήκουν στην εβραϊκή κοινότητα (yahudîyan), που πρόσφατα είχε εγκατασταθεί στη Θεσσαλονίκη.²²⁴

Το βακούφι του συνοικιακού τεμένους του Μωχάμεντ γιου Αχμέτ (vakf-i mescid-i Muhammed bin Ahmed) αποτελεί το δεύτερο ίδρυμα αυτής της κατηγορίας. Στην περίπτωση αυτή το βακούφι είναι μικρότερου μεγέθους. Ο ιδρυτής αφιέρωσε το ετήσιο ενοίκιο δεκαπέντε εργαστηρίων (dekâkin) συνολικής αξίας 720 άσπρων (13 χρυσά δουκάτα) με μέση ετήσια απόδοση 48 άσπρα.²²⁵

Το τρίτο βακούφι είναι το πηγάδι του Ντανισμέντ (vakf-i Danişmend kuyusu). Η ιδιαιτερότητα του ιδρύματος έγκειται στο γεγονός ότι είναι το μοναδικό βακούφι στη Θεσσαλονίκη το οποίο δεν χρηματοδοτεί την λειτουργία ενός θρησκευτικού σκοπού. Αντίθετα, σε αυτή την περίπτωση ο βακουφικός θεσμός εξυπηρετεί άμεσα τις αστικές ανάγκες σε υποδομές ύδρευσης, εφόσον τα εισοδήματα κατέληγαν για τη

²²⁴ 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 105.

²²⁵ Ο.π.

συντήρηση ενός πηγαδιού. Η ακριβής θέση του πηγαδιού δεν είναι γνωστή, αλλά πρέπει να τοποθετηθεί εντός των τειχών της πόλης. Ο ιδρυτής αφιερώνει στο βακούφι το ετήσιο ενοίκιο ενός ισόγειου οικήματος (*hane-i tahtani*) μαζί με το ενοίκιο ενός μικρού μύλου (*asyab-ı balamud*) συνολικής αξίας 1.280 άσπρων (22 χρυσά δουκάτα). Το ετήσιο ενοίκιο του οικήματος είναι περίπου πέντε φορές μεγαλύτερο από το αντίστοιχο του μύλου (1.080 άσπρα έναντι 200 άσπρων).²²⁶

Σύμφωνα με το κατάστιχο TT 167 (1530), ένας απελεύθερος δούλος (*atik*) καταγράφεται ως ιδρυτής βακουφιού. Στην περίπτωση του βακουφιού του συνοικιακού τεμένους του Σινάν, απελεύθερου του χατζή Μπαλή (*vakf-i mescid-i Sinan-ı atik-i Hacı Bali*), εντοπίζεται το μεγαλύτερο χρηματικό βακούφι της Θεσσαλονίκης. Για τη συντήρηση των λειτουργιών του συνοικιακού τεμένους ο ιδρυτής του βακουφιού αφιέρωσε ένα χρηματικό κεφάλαιο (*nakdiyye*) αξίας 30.000 άσπρων (526 χρυσά δουκάτα). Ο ιδρυτής ή ο διαχειριστής του βακουφιού, όπως και στα προηγούμενα χρηματικά βακούφια, επέτρεπε τον δανεισμό του κεφαλαίου με σταθερό επιτόκιο (*ıbh*), με σκοπό να πετύχει το αναγκαίο ετήσιο ποσό, που απαιτείται στο ιδρυτικό έγγραφο. Για το ευαγές ίδρυμα του απελεύθερου Σινάν έχει καταγραφεί στο κατάστιχο επιτόκιο 10%, με αποτέλεσμα να καταλήγουν ετησίως 3.000 άσπρα στο βακούφι.²²⁷

Στο σημείο αυτό φωτίζεται ακόμη μια πτυχή της ιδιαίτερα ρευστής φύσης της δουλείας στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Οι δούλοι λαμβάνουν μέρος, τόσο μέσα από τη θεσμοθετημένη στρατιωτική δουλεία (Δούλοι της Πύλης), όσο και από τις υπόλοιπες μορφές, σε μια μακρά διαδικασία κοινωνικής κινητικότητας. Ο εξισλαμισμός των δούλων καθώς και η διαρκής τριβή με την άρχουσα τάξη αλλά και η σταθερή επιθυμία της τελευταίας για δημιουργία εκτεταμένων δικτύων πατρωνίας σε συνδυασμό με θρησκευτικά ελατήρια πρέπει να σφυρηλάτησαν ισχυρούς δεσμούς μεταξύ του Σινάν και του χατζή Μπαλή. Ο χατζή Μπαλή όχι μόνο χαρίζει την ελευθερία στον Σινάν, αλλά φαίνεται να προσφέρει και το χρηματικό κεφάλαιο, το οποίο μετατράπηκε σε βακούφι. Στο παράδειγμα του Χατζή Μπαλή μπορούμε να

²²⁶ *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 106.

²²⁷ *Ο.π.*, σ. 105.

υποθέσουμε ότι δεν είχε κανένα εν ζωή συγγενή με αποτέλεσμα να μεταβιβαστεί η περιουσία τους ως κληρονομιά στον απελεύθερο δούλο του.²²⁸

²²⁸Ο απελεύθερος δούλος είχε δικαίωμα να κληρονομήσει τον κύριο του. Για τη νομική διαδικασία απελευθέρωσης μη στρατιωτικών δούλων, βλ. Γ. Σπυρόπουλος, *Δούλοι και απελεύθεροι στην πρόιμη οθωμανική Κρήτη*, αδημοσίευτη τελική μεταπτυχιακή εργασία, Ρέθυμνο 2008, σσ. 100-109.

στ) Γυναικεία αφιερώματα

Πέρα από τους αξιωματούχους και τις κοινωνικές ομάδες που περιγράφονται παραπάνω μια κατηγορία ιδρυτών έχει να κάνει με το φύλο του ιδρυτή. Το πεδίο έρευνας για τον κοινωνικό, πολιτικό και οικονομικό ρόλο της γυναίκας σε μια προνεωτερική –κατά βάση πατριαρχική κοινωνία– είναι ευρύ. Σε αυτό το πλαίσιο ανοικτό παραμένει το βασικό ερώτημα, εάν, δηλαδή, και κατά πόσο οι γυναίκες μπορούν να κατηγοριοποιηθούν αυτόνομα από τους άνδρες με μόνο κριτήριο το φύλο τους χωρίς να λάβει κανείς υπόψη τα οικονομικά και κοινωνικά συμφραζόμενα της εποχής. Παρακάτω επιχειρείται μια προσπάθεια κατανόησης πτυχών του ρόλου των γυναικών στην οθωμανική κοινωνία.

Σύμφωνα με οθωμανολογικές μελέτες, τουλάχιστον για τον 17^ο αιώνα, η συμμετοχή των γυναικών της αστικής μουσουλμανικής κοινότητας στην δημόσια σφαίρα, υπερπηδώντας τα στενά οικογενειακά όρια, υπήρξε σημαντική.²²⁹ Για τον 15^ο και 16^ο αιώνα έχουμε στη διάθεσή μας λιγότερο ασφαλή στοιχεία. Εντούτοις, όπως προκύπτει από πρόσφατες μελέτες, οι γυναίκες ήταν σε θέση να συγκεντρώσουν αξιόλογη περιουσία και να ιδρύουν αυτόνομα ευαγή ιδρύματα. Με αυτό τον τρόπο συνέβαλαν στην επαύξηση του οικογενειακού κοινωνικού κύρους και ταυτόχρονα συνεισέφεραν σε κοινωφελή έργα υπέρ της κοινότητας. Βέβαια, τις περισσότερες φορές τα γυναικεία βακούφια ήταν μικρότερης αξίας από τα αντίστοιχα ανδρικά.²³⁰ Μάλιστα, το μέγεθος της περιουσίας που αφιερώνεται, βρίσκεται σε συνάρτηση με την κοινωνική θέση των ανδρικών μελών της οικογένειας, δηλαδή του πατέρα ή του συζύγου. Το γεγονός αυτό δεν σημαίνει ότι οι γυναίκες αποκλείονται από συγκεκριμένα είδη βακουφιών· μπορούν να αφιερώσουν ενοίκια αστικών εκμεταλλεύσεων, αγροτικές προσόδους ή κάποιο χρηματικό ποσό.²³¹

²²⁹Για την κατοχή περιουσιακών στοιχείων και τη συμμετοχή σε αγοραπωλησίες μέσα από τους ιεροδικαστικούς κώδικες, βλ. R. C. Jennings, «Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Shari'a Court of Anatolian Kayseri», *JESHO*, 18 (1975), σσ. 53-114· H. Gerber, «Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600 - 1700», *IJMES*, 12/3 (1980), σσ. 231-244.

²³⁰Dr. Amedoski, «Women *Vakfs* in the Sixteenth-Century Sanjak of Kruševac (Alaca Hisâr)», *Balkanica*, 40 (2009), σσ. 43-56.

²³¹K. Filan, «Women Founders of Pious Endowments in Ottoman Bosnia», στο A. Buturović – I. C. Schick (επιμ.), *Women in the Balkans: Gender, Culture and History*, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2007, 99-126. Στην γειτονική πόλη των Σερρών η Ε. Μπαλτά, μελετώντας τα απογραφικά φορολογικά κατάστιχα των αρχών του 16^{ου} αιώνα, εντοπίζει εννέα γυναικεία βακούφια συνολικής αξίας 72.642 άσπρων (1274 χρυσά δουκάτα), βλ. Balta, *Les vakif ...*, ό.π., σσ. 29-30.

Στο παράδειγμα της Θεσσαλονίκης, με βάση το κατάστιχο ΤΤ 167 (1530), μόνο δυο βακούφια ανήκουν σε γυναικεία αφιερώματα. Το πρώτο βακούφι το οποίο φέρει γυναικείο όνομα, είναι το βακούφι του συνοικιακού τεμένους (mescid) Χαφσά κόρης Χαμζά Μπέη (vakf-ı Hafsa bint-i Hamza Bey). Το τέμενος της Χαφσά, το παλαιότερο σωζόμενο μουσουλμανικό τέμενος της Θεσσαλονίκης, βρίσκεται στον βασικότερο άξονα του εμπορικού κέντρου της πόλης στην συμβολή των σημερινών οδών Εγνατία και Βενιζέλου. Η θέση αυτή υπήρξε σημαντική λόγω της γειτονίας με την δυτική είσοδο της πόλης, το λιμάνι και την σκεπαστή αγορά ή μπεζεστένι. Η σπουδαιότητα της θέσης αναδεικνύεται κι από τον περιηγητή Εβλιά Τσελεμπή, ο οποίος σημειώνει χαρακτηριστικά πως οι πιστοί επισκέντονταν το τέμενος μέρα και νύχτα (gece ve gündüz cemâ'ati munkati' olmaz). Μετά την απομάκρυνση της μουσουλμανικής κοινότητας, ο χώρος λειτούργησε μεταξύ άλλων ως αποθήκη, εμπορικό κέντρο και κινηματογράφος με την επωνυμία Αλκαζάρ, όπως είναι ευρύτερα γνωστός μέχρι σήμερα. Η πρόσφατη αρχαιολογική έρευνα εντόπισε στη θέση του τεμένους ίχνη αρχαιότερου ναού, ο οποίος ταυτίζεται με το καθολικό της μονής των Σαράντα Μαρτύρων.²³² Η αρχική μορφή του συνοικιακού τεμένους ήταν μια μεγάλη τετράγωνη αίθουσα. Σύμφωνα με την παλαιότερη οθωμανική κτητορική επιγραφή, εγκιβωτισμένη σήμερα στο νότιο παράθυρο της πρόσοψης, αποπερατώθηκε το έτος 1467-1468.²³³ Σε αυτή την επιγραφή μπορούμε να διαβάσουμε: «*Τα συνοικιακά τεμένη (mescid) αναμφίβολα ανήκουν στον Θεό και να μην κατονομάζεται άλλος εκτός από τον Αλλάχ.*²³⁴ *Η υπεύθυνη για αυτό το ευλογημένο τέμενος είναι η Χαφσά κόρη Χαμζά Μπέη – ας είναι ευόδης ο τάφος της (tabe seraha) – το έλεος του Αλλάχ σε όσους παρατηρούν αυτό το τέμενος και προσεύχονται για την ευεργεσία της. Ημερομηνία: έτος 872 [2 Αυγούστου 1467-22 Ιουλίου 1468].*²³⁵

Για την ιδρύτρια του βακουφιού, τη Χαφσά κόρη Χαμζά Μπέη, ελάχιστες πληροφορίες είναι γνωστές πέρα από το όνομα του πατέρα της, όπως αναδεικνύεται

²³²Για τη μονή Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, σ. 416. Για την αποκατάσταση του μνημείου και του περιβάλλοντος χώρου: Κ. Ράπτης-Θ. Ομήρου-Β. Ξανθός, «Παρατηρήσεις σχετικά με την αρχιτεκτονική του Hamza Bey Τζαμί (Αλκαζάρ) με αφορμή τις πρόσφατες εργασίες προστασίας του μνημείου (2007)», *ΑΕΜΘ*, 21 (2007), σσ. 241-246· Ε. Μαρκή-Ε. Γιατρουδάκη-Γ. Τσόκας-Π. Τσούρλος, «Νέα στοιχεία για την περιοχή του Αλκαζάρ μέσα από τις εργασίες του μετρώ», *ΑΕΜΘ*, 21 (2007), σσ. 223-230.

²³³Αναλυτική περιγραφή των αρχιτεκτονικών μελών στο Λ. Σαμπανοπούλου, «Τζαμί Χαμζά Μπέη (ή Αλκαζάρ)», στο Μπρούσκαρη (επιμ.), *Οθωμανική Αρχιτεκτονική, ό.π.*, σ. 222-223.

²³⁴Αποτελεί εδάφιο από το Κοράνι, σουρά 72, σειρά 18.

²³⁵Για την μετάφραση της επιγραφής βλ. Η. W. Lowry, *The Evrenos Family & the City of Selânik (Thessaloniki): Who Built the Hamza Beğ Câmî'i & Why?*, Κωνσταντινούπολη 2010, σσ. 65-66.

τόσο από το κατάστιχο TT 167 (1530) όσο και από την κτητορική επιγραφή του έτους 1467-1468. Η ευχή για τους νεκρούς, *ας είναι ευώδης ο τάφος της* (tabe seraha), η οποία διαβάζεται στην ίδια επιγραφή, μας υποχρεώνει να δεχτούμε ότι η ιδρύτρια του βακουφιού είχε αποβιώσει το ίδιο έτος ή νωρίτερα. Συνεπώς η αναφορά στο όνομα του Χαμζά Μπέη, πατέρα της Χαφσά, μας επιτρέπει δυο εναλλακτικές υποθέσεις: είτε η Χαφσά πέθανε σε μικρή ηλικία και συνεπώς ανύπαντρη, γιατί σε αντίθετη περίπτωση θα κατονομαζόταν ως σύζυγος (*hatun*), είτε, στην περίπτωση που είχε παντρευτεί, ο σύζυγός της ήταν λιγότερο σπουδαίος από τον πατέρα της. Σε κάθε περίπτωση με πρόσφατη μελέτη του ο Η Lowry αποδεικνύει πειστικά ότι ο Χαμζά Μπέη ήταν μέλος της σημαντικής οικογένειας των Εβρενός, η οποία, αν και είχε την έδρα της στα Γιαννιτσία, μετά την κατάκτηση της Θεσσαλονίκης διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στην κατάκτηση και αναδιοργάνωση του αστικού ιστού της Θεσσαλονίκης. Εξάλλου, οι πρώτοι μουσουλμάνοι που εγκαταστάθηκαν στη Θεσσαλονίκη προέρχονταν από τα Γιαννιτσία.²³⁶ Ο Χαμζά Μπέη φαίνεται ότι καταγόταν από την γενιά του Χατζή Μπουράκ Μπέη, πρωτότοκου γιου του Γαζή Εβρενός, ο οποίος υπηρέτησε μαζί με τον μικρότερο αδελφό του Ουμούρ Μπέη υπό τις διαταγές του μπεηλέρμπεη της Ρούμελης Σουλεϊμάν Πασά ως διοικητής των ακιντζήδων στην εκστρατεία του 1475 εναντίον της Μολδαβίας, κατά τη διάρκεια της οποίας σκοτώθηκαν και οι δυο αδελφοί.²³⁷

Στο φορολογικό κατάστιχο TT 7 (1478) δεν αναφέρεται το συνοικιακό τέμενος με το όνομα της ιδρύτριας του βακουφιού, αλλά με το πολύ πιο σημαντικό όνομα του πατέρα της, Χαμζά Μπέη. Καταχωρείται στην χριστιανική συνοικία της Καταφυγής. Η αναφορά αυτή υποδηλώνει ότι από πολύ νωρίς εμφανίζεται ένας δυισμός στην χρήση τόσο του ονόματος του βακουφιού όσο και του τεμένους καθιστώντας πιθανό το βακούφι, όπως και το συνοικιακό τέμενος, να ιδρύθηκε μετά τον θάνατο της Χαφσά και η αφιέρωση της περιουσίας να έγινε από τον Χαμζά Μπέη.²³⁸

²³⁶Lowry, *Evrenos Family...*, ό.π., σσ. 13-22, πρβλ. την θέση του Kiel, «Monuments of Thessaloniki...», σσ. 131-132, όπου ταυτίζει τον Χαμζά Μπέη με τον Σαραμπντάρ Χαμζά. Αντίθετα ο Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π. σσ. 323-324 δεν φαίνεται να ταυτίζει τον Χαμζά Μπέη με κανένα γνωστό αξιωματούχο.

²³⁷Imber, *Ottoman Empire...* ό.π., σσ. 223-225. Για λεπτομέρειες για την εκστρατεία του Σουλεϊμάν Πασά βλ. F. Babinger, *Mehmed the Conqueror and His Time*, μτφρ. R. Manheim – W.C. Hickman, Πρίνστον 1978, σσ. 334, 339-341

²³⁸Lowry, «Portrait of a City...», ό.π., σ. 276.

Ανεξάρτητα αν ο ιδρυτής υπήρξε ο Χαμζά Μπέη ή η κόρη του Χαφσά, στο αστικό βακούφι που ιδρύθηκε για την συντήρηση του συνοικιακού τεμένους, αφιερώθηκε το ετήσιο ενοίκιο εργαστηρίων (*dekâkin*) και νερόμυλων (*asiyab-ı kebe*) εντός της Θεσσαλονίκης συνολικής αξίας 4.200 άσπρων (74 χρυσά δουκάτα). Το ετήσιο ενοίκιο των δεκαέξι βακουφικών εργαστηρίων ανέρχεται σε 1.800 άσπρα, ενώ η μέση απόδοση του κάθε εργαστηρίου αγγίζει τα 113 άσπρα. Οι έξι νερόμυλοι αποδίδουν απέδιδαν τετραπλάσια ετήσια εισοδήματα από τα εργαστήρια συνολικής αξίας 2.400 άσπρων.²³⁹

Το δεύτερο γυναικείο αφιέρωμα της Θεσσαλονίκης ήταν της Ζουχρέ Χατούν (*vakf-ı Zühre Hatun*) για το οποίο διαθέτουμε όμως σαφώς λιγότερες πληροφορίες. Η ιδρύτρια του βακουφιού σε άγνωστη χρονική περίοδο αφιέρωσε την αγροτική πρόσοδο ενός χωριού για την ανέγερση εντός της Θεσσαλονίκης ενός συνοικιακού τεμένους (*mescid*). Στο σημείο αυτό θα μπορούσε να υποθέσει κανείς ότι ο πατέρας ή ο σύζυγος της Ζουχρέ Χατούν ανήκε στην τοπική στρατιωτική ελίτ της αυτοκρατορίας. Σε αυτόν δόθηκε η ειδική άδεια για την μετατροπή της προσόδου σε μούλκι και στην συνέχεια η Ζουχρέ Χατούν την μετέτρεψε σε βακούφι. Με βάση το κατάστιχο ΤΤ 167 (1530), η ιδρύτρια του βακουφιού αφιέρωσε την ετήσια αγροτική πρόσοδο ενός χωριού (*karye*) αξίας 1.267 άσπρων (22 χρυσά δουκάτα). Η ονομασία του χωριού δεν καταγράφεται, καθιστώντας αδύνατη την ταύτισή του. Εντούτοις, πρέπει να αναζητηθεί στην αγροτική ενδοχώρα του καζά της Θεσσαλονίκης. Από την ίδια καταγραφή προκύπτουν οι φορολογικές μονάδες του χωριού και η μεικτή θρησκευτικά δημογραφική σύστασή του: καταστιχώνονται δώδεκα μουσουλμανικά νοικοκυριά (*hane*) μαζί με έναν άγαμο (*mücerred*) και ένα μόνο χριστιανικό νοικοκυριό (*hane-i gebran*). Σε ιδιαίτερη σημείωση προβλέπεται από τα εισοδήματα του βακουφιού να καταβάλλεται ημερήσια αποζημίωση δυο άσπρων σε λειτουργό του συνοικιακού τεμένους. Ο ετήσιος μισθός για τον αναγνώστη εδαφίων του Κορανίου (*cüzhan*)²⁴⁰, ύψους 696 άσπρων, αντιστοιχεί περίπου στα μισά εισοδήματα του βακουφιού.²⁴¹

²³⁹ *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 105.

²⁴⁰ Ο λειτουργός αυτός ήταν επιφορτισμένος με την ανάγνωση είκοσι χωρίων (*cüz*) από το Κοράνι πριν από την έναρξη της πρωινής προσευχής, βλ. *Pakalın, ό.π.*, τ. I, σ. 318.

²⁴¹ *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 104.

ζ) Ανώνυμοι ή αταύτιστοι ιδρυτές

Η τελευταία ομάδα ιδρυτών μουσουλμανικών βακουφιών της Θεσσαλονίκης με βάση το κατάστιχο του 1530 παρουσιάζει ορισμένα προβλήματα. Λόγω έλλειψης επαρκών στοιχείων μέσα από το κατάστιχο, αλλά και στη σχετική βιβλιογραφία, η ταύτιση των ιδρυτών είναι δύσκολη. Εξίσου προβληματική είναι η χρονολόγηση και ο εντοπισμός της θέσης των ιδρυμάτων στον αστικό ιστό.

Ανάμεσα στα μικρότερου μεγέθους βακούφια της Θεσσαλονίκης καταστιχώνεται ένα αστικό και χρηματικό βακούφι, για το οποίο ο γραφέας φαίνεται ότι δεν έχει σημειώσει το όνομα του ιδρυτή. Έχει καταγραφεί μόνο ως βακούφι «του συνοικιακού τεμένους» (vakf-i mescid). Ο ανώνυμος ιδρυτής του βακουφιού αφιέρωσε ετήσια εισοδήματα συνολικής αξίας 285 άσπρων (5 χρυσά δουκάτα). Βασικό έσοδο του βακουφιού είναι ένα χρηματικό κεφάλαιο (nakdiyye), το οποίο ανέρχεται σε 1.050 άσπρα. Αν δεχτούμε ένα σταθερό ετήσιο επιτόκιο περίπου 10%, το οποίο άλλωστε ίσχυε σχεδόν για όλα τα βακούφια της παρούσας μελέτης, στο βακούφι επέστρεφε ένα ετήσιο έσοδο της τάξης των 105 άσπρων. Επιπλέον, στο βακούφι κατέληγε το ετήσιο ενοίκιο ενός αμπελιού (bağ) αξίας 60 άσπρων, το οποίο θα πρέπει να τοποθετηθεί εντός των τειχών της Θεσσαλονίκης. Τέλος, για τον εκάστοτε ιμάμη του ιδρύματος υπήρξε μέριμνα για την κατοικία του. Πράγματι, καταγράφεται ένα οίκημα (hane) για ιδιοκατοίκηση από τον ιμάμη (berayi imam), αν και κάτω από τη καταγραφή υπάρχει η σημείωση ενός ετήσιου μισθώματος αξίας 120 άσπρων. Μια εύλογη ερμηνεία αυτής της σημείωσης είναι ότι, καθώς ο ιμάμης κατοικούσε κάπου αλλού, το μίσθωμα του βακουφικού οικήματος συμπλήρωνε το προσωπικό ετήσιο εισόδημά του.²⁴²

Το τελευταίο μουσουλμανικό βακούφι με βάση την καταγραφή TT 167 (1530) είναι το αιγιματικό αστικό βακούφι του συνοικιακού τεμένους Σουλντέμ(;) (vakf-i mescid-i Süldem?). Ο άγνωστος ιδρυτής του βακουφιού αφιέρωσε το ετήσιο ενοίκιο ενός επιπλέον δημοσίου λουτρού (hammam) της Θεσσαλονίκης σε σχέση με αυτά που αναφέρθηκαν παραπάνω, του οποίου η αξία ανερχόταν σε 360 άσπρα (6 χρυσά δουκάτα). Ο ιδρυτής και το συνοικιακό τέμενός του παραμένουν αταύτιστα, ενώ για

²⁴² 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 106.

το αφιερωμένο λουτρό στοιχεία θα πρέπει να αναζητηθούν μελλοντικά σε αρχαιολογικά δεδομένα.²⁴³

²⁴³ *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 106.

Κεφάλαιο 5: Τα εκκλησιαστικά βακούφια (enkaf-i kema'is) των μοναστηριών της Θεσσαλονίκης

Στο τελευταίο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας εξετάζονται τα εκκλησιαστικά ιδρύματα που κατοχυρώθηκαν, αναγνωριζόμενα από τις οθωμανικές αρχές, ως βακούφια των ορθοδόξων χριστιανών -κατά κύριο λόγο μοναχών- της Θεσσαλονίκης. Παρ' όλο που, όπως έχει επισημανθεί στο πρώτο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας, επί της αρχής η ίδρυση βακουφίου από ζιμή δεν θεωρείται άκυρη εφόσον ο σκοπός της αφιέρωσης δεν αντιστρατεύεται τις ισλαμικές αρχές, η πρακτική αυτή αναπτύχθηκε μέσα σε ένα ασαφές πλαίσιο.²⁴⁴

Μέχρι τα μέσα του 16^{ου} αιώνα, οπότε ο επιφανής νομικός Εμπουσούντ προχώρησε σε μια σειρά ρυθμίσεων, από τη σκοπιά του οθωμανικού κράτους φαίνεται ότι η πρακτική δε συνάντησε σοβαρό νομικό κώλυμα. Η βάση για την αποδοχή των χριστιανικών βακουφίων εντοπίζεται στο έργο του σείχη Μπεντρεντίν στις αρχές του 15^{ου} αιώνα. Σύμφωνα με τον σείχη, είναι θρησκευτικό καθήκον των μουσουλμάνων να διαφυλάξουν τις παραδόσεις των χριστιανών που αποδέχονταν την κυριαρχία των μουσουλμάνων. Ακόμα κι αν δεχτούμε ότι η ετεροδοξία και η εξέγερση του Μπεντρεντίν δεν επέτρεψαν την ευρεία απήχηση του έργου του, οι ίδιες επιταγές απαντούν στις πραγματείες του Μολλά Χουσρέβ, ο οποίος διετέλεσε σείχουλισλάμης στα χρόνια του Πορθητή. Ο σείχουλισλάμης αναγνώριζε την νομική διάκριση μεταξύ μουσουλμάνων και χριστιανών της αυτοκρατορίας και την υποδεέστερη κοινωνικά θέση της δεύτερης ομάδας, που εκδηλωνόταν μέσα από μια σειρά απαγορεύσεων και εξαιρέσεων. Για παράδειγμα, οι χριστιανοί και οι εβραίοι πρέπει να φορούν διαφορετικού χρώματος ρούχα από τους μουσουλμάνους, να μην φέρουν όπλα, να μην ιππεύουν άλογα, ενώ η μαρτυρία ενός ζιμή στο δικαστήριο είχε τη μισή νομική αξία από εκείνη ενός μουσουλμάνου.

Με αυτή τη συλλογιστική ο Μολλά Χουσρέβ υπάγει το χριστιανικό κληροδότημα στους γενικούς κανόνες του ισλαμικού δικαίου και αναγνωρίζει την δυνατότητα στο κληροδότη να ευεργετήσει μια ομάδα ή ένα ίδρυμα χριστιανικό. Οι ορθόδοξοι μοναχοί, αποτελώντας ίσως τους αποτελώντας ίσως τους άμεσα

²⁴⁴Τα κενά επί της διαδικασίας εκμεταλλεύονται τόσο χριστιανοί, τις περισσότερες φορές μοναχοί, όσο και τοπικοί οθωμανοί αξιωματούχοι, συνήθως με την ανοχή των καδήδων, υιοθετώντας μια σειρά νομικών τεχνασμάτων. Τα όρια της πρακτικής διερευνά ο Ι. Χ. Αλεξανδρόπουλος, «Χριστιανικές προσηλώσεις και ισλαμικά αφιερώματα. Οι γκρίζες ζώνες της ορθόδοξης μοναστηριακής ιδιοκτησίας», στο Κολοβός (επιμ.), *Τα μοναστήρια, οικονομία και πολιτική...*, ό.π., σσ. 225-233.

ενδιαφερόνους, ιδρυτές βακουφιών, αξιοποιούν στο έπακρο τις δυνατότητες αυτή τη νομική άποψη.²⁴⁵

Τα χριστιανικά μοναστήρια, ένας θεσμός βαθιά ριζωμένος στο μεσαιωνικό βυζαντινό παρελθόν, έχουν να επιδείξουν αξιόλογη αντοχή στο χρόνο. Κατά τη διάρκεια του 14^{ου} και πολύ περισσότερο του 15^{ου} αιώνα, εντός συνθηκών γενικευμένης ανασφάλειας, ορισμένα μοναστήρια της Μακεδονίας, ως διακριτές κοινωνικοοικονομικές ομάδες, καθίστανται παράγοντες συνέχειας. Ωστόσο, στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμιστεί ότι δεν επιβίωσαν όλες οι παλαιές μονές στον οθωμανικό χώρο· μερικές εγκαταλείφθηκαν ή διαλύθηκαν, ενώ άλλες δεν επανιδρύθηκαν. Οι μοναχοί φαίνεται να υπερπηδούν από πολύ νωρίς τους ηθικούς και θρησκευτικούς φραγμούς τους, διεκδικώντας στενές σχέσεις με τον νέο κυρίαρχο. Μάλιστα στον αντίποδα της πολιτικής του ύστερου βυζαντινού κράτους, που δήμυε συστηματικά τις μοναστηριακές περιουσίες, το οθωμανικό κράτος σε ορισμένες περιπτώσεις επέτρεψε υπό όρους στα μοναστήρια την κατοχή και εκμετάλλευση γης καθώς και οικημάτων, προσφέροντας ένα επιπλέον κίνητρο στους μοναχούς να ενταχθούν ομαλά στην οθωμανική διοίκηση.²⁴⁶ Κατ' επέκταση ορισμένες από τις μεσαιωνικές λειτουργίες των μονών, όπως για παράδειγμα η συλλογή φόρων, η οργάνωση του χώρου, η κατοχή σημαντικών γαιών, τα κοινωφελή έργα και η απασχόληση εργατικού δυναμικού, επιβίωσαν κατά την πρώιμη οθωμανική περίοδο.²⁴⁷

Αναπόδραστα ένα βασικό ερώτημα που πρέπει να απαντηθεί προτού προχωρήσουμε στην ανάλυση των μοναστηριακών βακουφιών της Θεσσαλονίκης, είναι αν και σε ποιο βαθμό τα μοναστήρια, ως μια σχετικά ομογενοποιημένη -αλλά σε καμία περίπτωση ενιαία- συλλογικότητα ανήκουν στην τοπική οθωμανική ελίτ. Σε πρόσφατο άρθρο του ο Φωκίων Κοτζαγεώργης με πειστικό τρόπο

²⁴⁵Κερμελή, «*Νομικό καθεστώς...*», ό.π. σσ. 89-98. Για τις ρυθμίσεις του Εμπουσουούντ και την προσπάθεια επαναπροσδιορισμού του χριστιανικού βακουφιού: Της ίδιας, «*Ebū' s Su'ūd's Definition of Church vakfs: Theory and Practice in Ottoman Law*», στο R. Gleave – E. Kermeli, (επιμ.), *Islamic Law. Theory and Practice*, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2001, 141-156.

²⁴⁶Η μελέτη της ιστορίας των μοναστηριών κατά τη διάρκεια της οθωμανικής περιόδου, λόγω των ειδικών συνθηκών [δηλαδή:], αποτέλεσε προνομαϊκό πεδίο έρευνας για τους έλληνες οθωμανολόγους των τελευταίων χρόνων. Στον τομέα αυτό σημαντικές θεωρούνται οι μελέτες των E. Zachariadou, «*Ottoman Documents from the Archives of Dionysiou (Mount Athos), 1495-1520*», στο *Romania and the Turks (c. 1300 – 1500)*, Λονδίνο 1985, αρ. XVI, 1-35 και J. C. Alexander, «*The Lord Giveth and the Lord Taketh Away: Athos and the Confiscation Affair of 1568-1569*», στο *Ο Άθως στους 14^ο -16 αιώνες*, ό.π., σσ. 41-67.

²⁴⁷Κ. Σμυρλής, «*Τα μοναστήρια στο ύστερο Βυζάντιο: οικονομικός ρόλος και σχέσεις με το κράτος (13^ο-15^ο αι.)*», στο Κολοβός (επιμ.), *Μοναστήρια, οικονομία και πολιτική...*, ό.π., σσ. 53-68.

επιχειρηματολόγησε αρνητικά, υποστηρίζοντας ότι τα μοναστήρια διέθεταν μεν σημαντική διαχειριστική λειτουργία στην επαρχία, αλλά δεν αποτελούσαν αναπόσπαστο τμήμα της ελίτ. Με βάση το σκεπτικό του και σε συνδυασμό με τα βασικά κριτήρια που θέσαμε για τις ελίτ στο τέταρτο κεφάλαιο της εργασίας, τα μοναστήρια στον οθωμανικό τους περίγυρο υστερούσαν τόσο σε θεσμική αναγνώριση όσο και σε συγκέντρωση υπέρογκου πλούτου. Ταυτόχρονα περιορίζονταν ασφυκτικά αδυνατώντας να διαδραματίσουν σημαίνοντα ρόλο από δυο βασικούς παράγοντες (α) δεν ανήκαν στην κυρίαρχη ισλαμική θρησκεία και (β) δεν εκπροσωπούσαν καμία άλλη ομάδα, πέρα από το δικό τους στενό συμφέρον. Βασικό μειονέκτημα για τη θέση των μοναστηριών στο νέο σκηνικό ήταν η αδυναμία άσκησης, τόσο στο πολιτικό όσο και στο κοινωνικό επίπεδο, ουσιαστικής κυριαρχίας. Η φύση του λειτουργήματός τους τοποθετούσε τα μοναστήρια στο περιθώριο των κοινωνικών διαδικασιών, καθώς δρούσαν ως επί το πλείστον στον ενδιάμεσο χώρο, ο οποίος στα πλαίσια της πολιτικής του ιστιμαλέτ υπήρξε αρκετά διευρυμένος κατά τον 15^ο αιώνα, μεταξύ ραγιαδών και τοπικών ελίτ.²⁴⁸

Τα ορθόδοξα μοναστήρια, αν και δεν ανήκαν στις οθωμανικές επαρχιακές ελίτ, είχαν πετύχει ένα ιδιαίτερα υπολογίσιμο ρόλο στην τοπική κοινωνία, τουλάχιστον διακριτό από τις υπόλοιπες ομάδες ραγιαδών, μέσα από την αναγνώριση ορισμένων λειτουργιών από τις οθωμανικές αρχές. Συγκεκριμένα, η κεντρική εξουσία αναγνώριζε ένα προνομιακό φορολογικό καθεστώς για τα μοναστήρια, το οποίο αφορούσε κυρίως την κατ' αποκοπή πληρωμή φόρων (*maktu*) και την εξαίρεση από ορισμένες έκτακτες εισφορές.²⁴⁹

Τα προνόμια αυτά των μοναστηριών βασίζονταν σε μια σειρά παραδοχών εκ μέρους του κράτους. Τα μοναστήρια ως γαιοκτήμονες διέθεταν συνεχή παρουσία φορολογουμένων μέσα από τη διαδοχή των μοναχών και των εισοδήματων από τις πλουτοπαραγωγικές πηγές που νέμονταν οι ίδιοι. Νομοθετικά τα μοναστήρια υπήρξαν μια σχετικά ομαδοποιημένη συλλογικότητα με άρρηκτες σχέσεις με τους ραγιαδες, η οποία μάλιστα μπορούσε εύκολα να αποτελέσει στόχο της κρατικής

²⁴⁸Φ. Κοτζαγεώργης, «Τα μοναστήρια ως οθωμανικές τοπικές ελίτ», στο Κολοβός (επιμ.), *Μοναστήρια, οικονομία και πολιτική...*, ό.π., σσ. 163-190.

²⁴⁹S. Laiou, «Diverging Realities of a Christian *vakıf*, sixteenth to eighteenth centuries», *THR*, 3 (2012), σσ. 1-18. Όπως είναι αναμενόμενο, δεν τους αναγνωρίζονταν οι διευρυμένες φορολογικές λειτουργίες μουσουλμάνων αξιωματούχων, όπως ήταν οι σπαχήδες. Σε αυτό το πλαίσιο εξαίρεση αποτελούν κατά τον 15^ο αιώνα τα «μοναστηριακά τιμάρια», N. Beldiceanu, «Margarid: Un timar monastique», *Revue des Etudes Byzantines*, 33 (1975), σσ. 227-255.

πολιτικής. Οι μονές, ως προπύργια των ανθωνωτικών κινημάτων, υποστήριζαν τον κοινό αγώνα των Οθωμανών εναντίον των Δυτικών, ενώ παράλληλα, έχοντας εγνωσμένο θρησκευτικό κύρος για τους ντόπιους χριστιανούς υπηκόους, ήταν σε θέση να ελαχιστοποιούν την παράνομη ή εξεγερτική δραστηριότητα των τελευταίων.

Στο πλαίσιο αυτό, όπως θα καταδειχθεί παρακάτω, η διασφάλιση ενός πιο ελεύθερου τρόπου διαχείρισης των μοναστηριακών γαιών μέσα από τον βακουφικό θεσμό, αποτελούσε διαπραγματευτική επιτυχία των μοναχών με το ίδιο το κράτος. Συχνά, βέβαια, η τοπική οθωμανική κοινωνία, τόσο οι αξιωματούχοι όσο και οι απλοί μουσουλμάνοι, ανταγωνίζονταν τα μοναστήρια, προσπαθώντας να αναιρέσουν το ιδιαίτερο καθεστώς τους. Όμως αρκετές φορές η παρέμβαση της κεντρικής εξουσίας, που απαιτούνταν από τους μοναχούς, στις συγκρουσιακές σχέσεις με την τοπική μουσουλμανική κοινωνία γινόταν προς όφελος της εκάστοτε μονής.²⁵⁰ Ο πλούτος που συγκεντρώνεται στα μοναστήρια είναι εξίσου σημαντικός αλλά δεν είναι καθόλου εύκολο να προσμετρηθεί. Η περιουσία των μοναστηριακών βακουφίων δεν υπόκειτο σε αυστηρό έλεγχο από τις οθωμανικές αρχές, ενώ ο Πατριάρχης σπάνια επόπτευε τα οικονομικά θέματα των μονών. Το γεγονός αυτό δεν επιτρέπει την εύκολη σύγκριση με τις οικονομικές δυνατότητες των ιδιωτών.

Η μελέτη των απογραφικών φορολογικών καταστίχων, όπως επιχειρείται στην παρούσα εργασία, μας επιτρέπει να συμπληρώσουμε εν μέρει αυτό το κενό. Τα μοναστήρια, όπως εύκολα προκύπτει, συμμετέχουν σε όλες τις οικονομικές δραστηριότητες των επαρχιών. Κατέχουν και διαχειρίζονται εκτεταμένη αγροτική περιουσία, ενοικιάζουν αστικές εκμεταλλεύσεις και οικήματα, διακινούν σημαντικό χρηματικό κεφάλαιο ως δανειστές και ως δανειζόμενοι και κατ' αυτό τον τρόπο δεν αποκλείονται από καμία κατηγορία συναλλαγής. Παρ' όλο που τα μοναστήρια συμμετέχουν στις μορφές οικονομικής δραστηριότητας και προσομοιάζουν με τις τοπικές λαϊκές ελίτ, δεν δραστηριοποιούνται ευρέως στις νέες επιχειρηματικές ευκαιρίες και έτειναν να μη υιοθετούν επιθετική επενδυτική πολιτική.

Μετά την ολοκλήρωση της καταγραφής των ισλαμικών βακουφίων του καζά της Θεσσαλονίκης, ο γραφέας καταστιχώνει σε ιδιαίτερη καταχώριση με τίτλο «εκκλησιαστικά βακούφια» (enkaf-i kena'is) τα χριστιανικά αφιερώματα. Σύμφωνα

²⁵⁰Κοτζαγεώργης, «Τα μοναστήρια ως οθωμανικές τοπικές ελίτ», στο Κολοβός (επιμ.), *Μοναστήρια, οικονομία και πολιτική...*, ό.π., σσ. 172-174. Για ορισμένα παραδείγματα από τις μονές του Αγίου Όρους καθώς και από τη μονή αγίου Ιωάννη του Θεολόγου της Πάτμου, βλ. E. Kermeli, «Central Administration Versus Provincial Arbitrary Governance: Patmos and Mount Athos Monasteries in the 16th Century», *Byzantine and Modern Greek Studies*, 32 (2008), σσ. 189-202.

με το κατάστιχο ΤΤ 167 (1530), η οικονομική βάση των εκκλησιαστικών βακουφιών της Θεσσαλονίκης ήταν κυρίως στην ύπαιθρο χωρίς ωστόσο να λείπουν εισοδήματα από εκμισθώσεις οικιών, δωματίων, εργαστηρίων (dükkan) εντός της πόλης.²⁵¹ Μέσα από το παράδειγμα της Θεσσαλονίκης αναδεικνύεται η προνοητικότητα και η διορατικότητα των ορθοδόξων κληρικών και μοναχών να εντάξουν την οικονομική βάση των ιδρυμάτων τους στο βακουφικό θεσμό. Στη Θεσσαλονίκη εντοπίζονται συνολικά πέντε εκκλησιαστικά βακούφια, που αντιστοιχούν σε τέσσερα μοναστήρια και ένα ναό. Ειδικά για τα μοναστήρια, μετά τα βίαια γεγονότα της κατάκτησης, πρέπει να υποθέσουμε ότι τα ίδια, μαζί με ένα μέρος των περιουσιών τους, ήταν τα μοναδικά που είχαν επιβιώσει της άλωσης.

α) Η μονή Βλατάδων (*manastir-i İvlatado*)

Το πρώτο εκκλησιαστικό βακούφι, το οποίο καταγράφεται στο κατάστιχο ΤΤ 167 (1530), είναι η μονή Βλατάδων (*manastir-i İvlatado*), η οποία δημιουργεί σε παραλληλία με το βορειοανατολικό τείχος της Θεσσαλονίκης, το όριο της συνοικίας των Ασωμάτων (Asomat). Η μονή, γνωστή από την εποχή εκείνη μέχρι σήμερα με την επωνυμία «Τσαούς Μαναστήρ» (Çavuş Manastırı), έχει συνεχή παρουσία στην πόλη από τους ύστερους βυζαντινούς χρόνους. Η μονή Βλατάδων είχε ιδρυθεί στο δεύτερο μισό του 14^{ου} αιώνα από το Δωρόθεο Βλατή με τη βοήθεια του αδελφού του Μάρκου, οι οποίοι υπήρξαν μοναχοί και μαθητές του μητροπολίτη Γρηγόριου Παλαμά, μεταξύ των ετών 1351 και 1371. Μάλιστα ο Δωρόθεος Βλατής υπηρέτησε ως αρχιεπίσκοπος της Θεσσαλονίκης (1371-1379) και διακρίθηκε για το πνευματικό του έργο.²⁵²

²⁵¹ 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σσ. 106-107.

²⁵² Για την καταγωγή των δυο μοναχών, από την Κρήτη, το μόνο τεκμήριο που διαθέτουμε είναι η επιγραφή που σώζεται στην δυτική πύλη του καθολικού. Η μονή είναι αφιερωμένη στον Παντοκράτορα και η ακριβής χρονολογία ίδρυσής της δεν είναι γνωστή. Κατά την βενετική περίοδο, η μονή ήταν γνωστή ως Αγία Μαρία του Βλαταδινού. βλ. Janin, ό.π., σσ. 356-358. Αναλυτικά για την μονή, βλ. Γ. Α. Στογιόλου, *Μοναστήρια της Μακεδονίας: Α' Μοναστήρια της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1990, για την ίδρυση και τους ιδρυτές σσ. 56-65· Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π., σ. 256-260, 261-262, 265-268. Η πρώτη απόπειρα μετάφρασης μέρους του πλούσιου οθωμανικού αρχείου της μονής έγινε από τον Ι. Κ. Βασδραβέλλη (επιμ.), *Ιστορικά Αρχεία Μακεδονίας. Γ'. Αρχείον Μονής Βλατάδων (1446-1839)*, Θεσσαλονίκη 1955. Η ανάγκη για μια έκδοση του συνόλου των εγγράφων του τουρκικού αρχείου της μονής Βλατάδων έχει ήδη επισημανθεί από τον Β. Δημητριάδη, «Τα τουρκικά έγγραφα της Μονής Βλατάδων», στο Ι. Φουντούλης (επιμ.), *Χριστιανική Θεσσαλονίκη. Η ιερά, βασιλική, πατριαρχική και σταυροπηγιακή μονή Βλατάδων, Πρακτικά Θ' Επιστημονικού Συμποσίου, Ιερά Μονή Βλατάδων, 12-14 Οκτωβρίου 1995*, Θεσσαλονίκη 2005, σσ. 119-129.

Στην ίδια καταστίχωση καταγράφονται αναλυτικά το σύνολο των αγροτικών προσόδων καθώς και αστικών ακινήτων και εκμεταλλεύσεων, τα οποία απέφεραν σημαντικά ετήσια εισοδήματα στο βακούφι και τις απαραίτητες εγκαταστάσεις για τους μοναχούς. Όπως προκύπτει από το κατάστιχο, η ετήσια συνολική πρόσοδος που διαχειρίζονται οι μοναχοί της Βλατάδων αντιστοιχούσε σε 8.109 άσπρα (142 χρυσά δουκάτα). Ο γραφέας, ενώ μας πληροφορεί για τα αστικά ακίνητα και τις αγροτικές εκμεταλλεύσεις της μονής μέσα στη Θεσσαλονίκη, δεν καταγράφει την αξία τους. Αναλυτικά καταγράφονται το καθολικό της μονής (kilise), ένας φούρνος (firun), ένα ανώγειο (fevkani) και δώδεκα ισόγεια (tahtani) οικήματα (haneha), μαζί με ένα αγροκήπιο (bostan) πλησίον (der kurb) της μονής. Πιθανότατα, με βάση την τελευταία περιγραφή για το μποστάνι, θα πρέπει να τοποθετήσουμε το σύνολο αυτών των εκμεταλλεύσεων εντός του περιτοιχισμένου σήμερα περιβόλου της μονής. Αν δεχτούμε αυτή την υπόθεση, η εκμετάλλευση του φούρνου και του μποστανιού προορίζεται αποκλειστικά για τις επισιτιστικές ανάγκες των σαράντα δύο μοναχών (keşişan) του μοναστηριού, ενώ τα οικήματα πρέπει να αντιστοιχούν στα κελιά τους.²⁵³

Την ίδια χρονιά η μονή Βλατάδων κατείχε δυο μετόχια ως εξαρτήματα: ένα ακόμα μοναστήρι εντός της Θεσσαλονίκης και ένα τσιφλίκι εκτός των τειχών της πόλης. Μετόχι της μονής Βλατάδων αποτελεί η γυναικεία μονή του Λαγουδάτου (manastir benam-ı Lağudya), που σώζεται και σήμερα ως ενοριακός ναός της Ζωοδόχου Πηγής.²⁵⁴ Στην περίπτωση της μονής του Λαγουδάτου καταγράφονται μαζί με τον αριθμό των αστικών και αγροτικών εκμεταλλεύσεων εντός της Θεσσαλονίκης και η αξία του ενοικίου τους. Και για αυτή τη μονή όμως, δεν καταγράφεται κανένα χρηματικό ποσό για το καθολικό (kilise), το οποίο διασώζεται σήμερα στην συμβολή των οδών Ολυμπιάδος και Ιουλιανού, μαζί με έξι ισόγεια (tahtani) και δυο ανώγεια (fevkani) οικήματα (haneha), τα οποία ίσως αποτελούν τα κελιά των μοναστριών. Αντίθετα για εμπορική εκμετάλλευση προορίζονταν τρία αγροκήπια (bostan) της μονής συνολικής ετήσιας αξίας 1.800 άσπρων. Το

²⁵³ 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 106.

²⁵⁴ Janin, ό.π., σ. 392. Έχει εκφραστεί η άποψη ότι η μονή του Λαγοδιάτου, ήδη από τους βυζαντινούς χρόνους, λειτουργεί ως μετόχι της Βλατάδων. Το όνομα ίσως προκύπτει από τον ιδρυτή του μοναστηριού. Κατά την οθωμανική περίοδο υιοθετήθηκε το προσωνύμιο μονή του Λαγού (Tavşan Manastırı). Στους οθωμανικούς χρόνους η πρώτη επικύρωση της μονής ως εξαρτήματος της μονής Βλατάδων έρχεται από τον πατριάρχη Ιερεμία Α΄ στα 1579, Στογιόγλου, *Μοναστήρια της Μακεδονίας...* ό.π., σσ. 177-181, 356.

μεγαλύτερο μποστάνι καταστιχώνεται στα δυτικά της πόλης, στην πύλη του Βαρδάρη (bab-ı Vardar), ενώ ανατολικά, στην πύλη της Καλαμαριάς (bab-ı Kelemerye), βρισκόταν το μικρότερο, αξίας 300 άσπρων. Ένα ακόμη αγροκήπιο, αξίας 500 άσπρων, καταγράφεται στη συνοικία άγιος Ηλίας (Ayo İlya). Επιπλέον, μικρότερης αξίας ήταν δυο αμπέλια (bağ), 100 άσπρων, και ένα κτήμα (zemin) με άγνωστο αριθμό ελαιοδέντρων (ağaç-ı zeytünlük), 1000 άσπρων, για τα οποία δεν γνωρίζουμε την ακριβή τους θέση.²⁵⁵

Το δεύτερο και σημαντικότερο μετόχι της μονής Βλατάδων αποτελείται από ένα αγρόκτημα (çiftlik) εκτός της πόλης της Θεσσαλονίκης, το οποίο, σύμφωνα με το κατάστιχο ΤΤ 167 (1530), αποδίδει ετήσια αγροτική πρόσοδο αξίας 5.209 άσπρων. Σε σχετική σημείωση, που βρίσκεται αμέσως παρακάτω, καταγράφεται το ιδιότυπο φορολογικό καθεστώς του τσιφλικιού, το οποίο πρέπει να προέκυψε μέσα από τις διαπραγματεύσεις των μοναχών με τις οθωμανικές αρχές. Σύμφωνα με την σημείωση, στα χρόνια της κατάκτησης το τσιφλίκι μαζί με άλλες εκτάσεις γης βρισκόταν στην κατοχή των μοναχών, που το νέμονταν ως «βακούφι» (vakfiyet üzere tasarruf olunan). Αξίζει να σημειωθεί ότι για τις οθωμανικές αρχές η ιδιοκτησία και εκμετάλλευση μοναστηριακών γαιών των βυζαντινών χρόνων πλησιάζει τις αντίστοιχες λειτουργίες του βακουφικού θεσμού. Ο σουλτάνος Μουράτ Β΄ απέσπασε την εποχή εκείνη το σύνολο των κτημάτων του μοναστηριού, αλλά επέστρεψε στους μοναχούς το συγκεκριμένο τσιφλίκι, έκτασης 20 μοδίων (müdlük), και επέτρεψε να παραμείνει ασύδοτο (muaf) από δεκάτες και από άλλα τέλη (öşrden ve sair rusumattan). Για αυτό το σκοπό παραχωρήθηκε στους μοναχούς έγγραφο ασυδοσίας (muafname), το οποίο μάλιστα επικυρώθηκε από όλους τους διαδόχους του.²⁵⁶ Το 1530 ο σουλτάνος Σουλεϊμάν, στο όνομα του οποίου εκδίδεται και το κατάστιχο ΤΤ 167, έχει ήδη, κατά την ανάρρησή του, επικυρώσει με αντίστοιχο έγγραφο (mukarrername) την ασυδοσία των μοναχών. Σύμφωνα με τα διατάγματα, η γη αυτή καταχωρήθηκε στο νέο κατάστιχο (defter-i cedid) ως πλήρους κυριότητας (ber vech-i mülkiyet).²⁵⁷ Στο τέλος της ίδιας σημείωσης όμως, κατά παράβαση της ασύδοτης φύσης του τσιφλικιού δηλώνεται ότι οι δεκάτες για την γη των 20 μοδίων, η οποία

²⁵⁵ 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 106.

²⁵⁶ Ένα τέτοιο έγγραφο ασυδοσίας των χρόνων του Μεχμέτ Β΄ Πορθητή (1446) με τους περιορισμούς του τσιφλικιού εκδίδεται πρώτα από τον F. Babinger, «Von Amurath zu Amurath: Vor- und Nachspiel der Schlacht bei Varna», *Oriens*, III (1950), σσ. 229-265 και κατόπιν από τον Βασδραβέλλη, *Αρχείον Μονής Βλαττάδων...*, ό.π. σ. 1.

²⁵⁷ 167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 106.

περιλαμβάνει κτήμα (tarla), αμπέλι (bağ), αγροκήπιο (bostan) και ελαιώνα (zeytünlük), πρέπει να καταβάλλονται (öşr verilmek).²⁵⁸

β) Η εκκλησία της «Αγίας Μονής» (kilise-i Aya Moni)

Οικονομικά εύρωστο, σύμφωνα με το κατάστιχο TT 167 (1530), φαίνεται ότι υπήρξε και το βακούφι της εκκλησίας της «Αγίας Μονής» (vakf-i kilise-i Aya Moni), γνωστής, ως Νέας Μονής, το οποίο καταχωρείται μεταξύ των εκκλησιαστικών ευαγών ιδρυμάτων της Θεσσαλονίκης. Η Νέα Μονή είχε ιδρυθεί στο δεύτερο μισό του 14^{ου} αιώνα από τον Μακάριο Χουμνό, αλλά η μέχρι τώρα έρευνα δεν έχει καταδείξει την τοπογραφική θέση της. Με βάση το ίδιο κατάστιχο, περιγράφεται στο όριο της πόλης της Θεσσαλονίκης (der sinor-i nefis-i Selanik) και ενδεχομένως να βρισκόταν στην εξωτερική πλευρά των τειχών.²⁵⁹

Το ετήσιο συνολικό εισόδημα, που προέρχεται από ένα συνδυασμό αγροτικών προσόδων και αστικών ενοικίων, ανέρχεται σε 9.300 άσπρα (163 χρυσά δουκάτα). Στην ίδια καταχώριση καταστιχώνονται η μοναστική κοινότητα των έξι μοναχών (keşişan), οι οποίοι διαχειρίζονται (tayin) τέσσερα οικήματα (hane), μαζί με τρία ξεχωριστά ισόγεια (tahtani) και ανώγεια (fevkani). Για τα παραπάνω οικήματα δεν καταγράφεται η αξία τους και πιθανότατα δεν προσφέρουν άμεσα εισοδήματα στο βακούφι. Αντίθετα, το ετήσιο ενοίκιο ακόμη εννιά οικημάτων (hane) αποδίδει 200 άσπρα για το μοναστήρι σε συνδυασμό με δυο σιδεράδικα (dükkan-i demürci) 500 άσπρων. Εντούτοις, το μοναστήρι φαίνεται ότι έχει απολέσει το ελαιοτριβείο το οποίο στα 1432 εκμίσθωνε με συμβόλαιο στο χριστιανό Κωνσταντίνο Μανκλαβίτη.²⁶⁰

Η αγροτική πρόσοδος που συλλέγει το βακούφι, είναι κατά πολύ υψηλότερη. Ένας αμπελώνας (bağat) τεσσάρων τεμαχίων (kit'a) αποδίδει ετησίως 3.200 άσπρα.

²⁵⁸Την φαινομενική αντίφαση εντόπισε, μελετώντας το σύνολο των απογραφικών φορολογικών καταστίχων του 16^{ου} αιώνα, και επεσήμανε πρώτος ο Η. Κολοβός στην εργασία του για την οθωμανική Χαλκιδική. Για την ερμηνεία της παραπάνω φράσης, ο Κολοβός πρότεινε ότι οι δεκάτες του τσιφλικιού δεν καταβάλλονται από τους μοναχούς, αλλά δίνονται στους μονάχους, κατοχυρώνοντας με αυτό τον τρόπο την πλήρη κυριότητα (mülkiyet) της μονής επί της γης, βλ. Κολοβός, *Χωρικοί και μοναχοί...*, ό.π., τ. 2, σσ. 143-145, πρβλ. M. Kiel, *Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period. A Sketch of the Economic, Juridical and Artistic Preconditions of Bulgarian Post-Byzantine Art and its Place in the Development of the Art of the Christian Balkans, 1360/70-1700. A New Interpretation*, Άσεν/Μάαστριχτ 1985, σ. 157.

²⁵⁹167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 107. Για τη Νέα Μονή, βλ. Janin, ό.π., σ. 398, ο οποίος θεωρεί λανθασμένα ότι δεν ανασυστάθηκε μετά την οθωμανική κατάκτηση.

²⁶⁰167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 107. Για τις αγοραπωλησίες των πρώτων χρόνων, βλ. Necipoğlu, ό.π., σσ. 94-95.

Στην ίδια καταγραφή καταστιχώνεται αυτόνομα στα όρια της Θεσσαλονίκης (sinor-i Selanik) το τσιφλίκι της μονής. Αν δεχτούμε την υπόθεση ότι το μοναστήρι βρισκόταν πλησίον αλλά στην εξωτερική πλευρά των τειχών, είναι πιθανό το καλλιεργούμενο από τη μονή τσιφλίκι να γειτνιάζει. Οι μοναχοί κατοχύρωσαν το τσιφλίκι του Γλυκού (çiftlik-i İğliko) καταβάλλοντας τις νόμιμες δεκάτες στον κάτοχο της γης (sahib-i arz), δηλαδή στα σουλτανικά χάσια. Τελικά, το βακούφι της μονής φαίνεται να εισπράττει από το τσιφλίκι 3.000 άσπρα ετησίως. Στην κατοχή του μοναστηριού, μαζί με το τσιφλίκι, φαίνεται να υπάρχει και ένα μεγάλο κοπάδι βοοειδών, διακοσίων και πλέον «κεφαλών» (te'is), συνολικής αξίας 2.500 άσπρων. Το κοπάδι αποτελείται από 140 νεροβούβαλα (su siğiri), 28 μαύρες αγελάδες, (kara siri) και 33 δαμάλες (maddeyan). Ορισμένα από τα βόδια των μοναχών πρέπει να υποθέσουμε ότι νοικιάζονταν για αγροτικές εργασίες σε κατοίκους της Θεσσαλονίκης ή των γειτονικών χωριών.²⁶¹

γ) Η μονή Υπομμνήσκοντος (*manastir-i Pominisko*)

Μικρότερο σε μέγεθος, με βάση τα ετήσια εισοδήματα του, ήταν ένα άλλο βακούφι, που ιδρύθηκε από μοναχούς της Θεσσαλονίκης. Σύμφωνα με το κατάστιχο TT 167 (1530), το βακούφι της μονής Υπομμνήσκοντος (*manastir-i Pominisko*) καταγράφεται εντός της συνοικίας της Αγίας Πελαγίας (Ayo Pelaya), δηλαδή στην κεντρική ζώνη της πόλης. Τα ετήσια συνολικά εισοδήματα του μοναστηριού, προερχόμενα από αστικές και αγροτικές εκμεταλλεύσεις, ανέρχονταν σε 6.424 άσπρα (113 χρυσά δουκάτα). Με βάση την ίδια καταχώριση, στο μοναστήρι υπαγόταν και ένας άλλος ναός, ο οποίος ήταν αφιερωμένος στη Θεοτόκο, και έφερε το προσωνύμιο Ελεούσα (*kilise-i Eleğusa*).²⁶²

Η μονή Υπομμνήσκοντος, η οποία ήταν αφιερωμένη στη Θεοτόκο και αναφέρεται για πρώτη φορά στις αρχές του 14^{ου} αιώνα σε δικαιοπρακτικά έγγραφα του Αγίου Όρους, έφερε προσωνύμιο που συσχετίζεται με βυζαντινό θρησκευτικό

²⁶¹Μεγαλύτερη αξία κατά κεφαλή φαίνεται να έχουν τα νεροβούβαλα, (14 άσπρα), έπειτα οι μαύρες αγελάδες (11 άσπρα) και μικρότερη οι δαμάλες (6 άσπρα), βλ. *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, ό.π., σ. 107.

²⁶²Ό.π., σ. 107. Ο Janin εσφαλμένα θεωρεί ότι ο ναός ήταν μετόχι της μονής Βλατάδων, ενώ αντίθετα ο Κολοβός ταυτίζει τον ναό με το ομώνυμο παρεκκλήσι της σημερινής οδού Τσιμισκή 50, όπου υπήρχε ναός με βυζαντινά χαρακτηριστικά. Ο ναός κάηκε, ήδη ερειπωμένος, κατά τη διάρκεια των πυρκαγιών του 1890, βλ. Janin, ό.π., σ. 381, Πρβλ. Κολοβός, *Χωρικοί και μοναχοί...*, ό.π. τ. 1, σ. 48, υποσημ. 59.

αξίωμα. Στις αρχές του 16^{ου} αιώνα, ο ηγούμενος της μονής Υπομμνήσκοντος διατηρούσε σημαντικές σχέσεις με την μητρόπολη Θεσσαλονίκης και συγκαταλεγόταν μεταξύ των αρχόντων της.²⁶³ Ο Δημητριάδης εντόπισε λυτό έγγραφο του αρχείου της μονής Βλατάδων του 1503 στο οποίο αναφέρεται το μοναστήρι. Ο τότε ηγούμενος της μονής, παπά-Δαυίδ γιος Γιακουμή, αποδέχεται τη δωρεά ενός εργαστηρίου στην αγορά των κηροποιών από κάποιο πιστό.²⁶⁴

Κατά το 1530, όπως προκύπτει από το κατάστιχο TT 167, η βάση των βακουφικών εισοδημάτων της μονής είναι πολύ ευρύτερη από ένα εργαστήριο. Στο βακούφι καταλήγει το ετήσιο ενοίκιο έντεκα εργαστηρίων (dekanin) αξίας 1.524 άσπρων, με μέση ετήσια απόδοση του καθενός 138,5 άσπρα. Επιπλέον, καταγράφεται το ετήσιο ενοίκιο ενός πιεστηρίου λιναρόσπορου (bezirhane) αξίας 1.250 άσπρων. Δυο εργαστήρια, τα οποία υπάγονταν στην εκκλησία της Ελεούσας και απέδιδαν ετήσιο ενοίκιο 400 άσπρα, συμπληρώνουν τις αστικές εκμεταλλεύσεις της μονής, οι οποίες ανέρχονταν σχεδόν στο ήμισυ των συνολικών εσόδων της μονής (3.174 άσπρα).²⁶⁵

Τα υπόλοιπα εισοδήματα του εκκλησιαστικού βακουφίου, ύψους 3.250 άσπρων, προέρχονται από μια σειρά αγροτικών προσόδων εντός της Θεσσαλονίκης και της κοντινής ενδοχώρας. Στην αυλή της μονής (havli-i manastir) στην πόλη της Θεσσαλονίκης δύο τεμάχια (kit'a) αμπελιών (bağ) απέδιδαν ετησίως στο βακούφι 450 άσπρα. Ένας μεγαλύτερος αμπελώνας (zemin-i bağat) βρισκόταν στον γειτονικό ναχιγιέ της Καλαμαριάς (Kelemerye) με ετήσια πρόσοδο 1.200 άσπρα. Στον ίδιο ναχιγιέ καταγράφεται επίσης ένα μετόχι των μοναχών. Το τσιφλίκι της μονής αποτελείται από μία καλλιεργήσιμη γη (mezra) εντός του χωριού Χωνά (Hona). Με βάση το κατάστιχο TT 403 (1527), η μονή εισέπραττε από αυτό τμήμα της δεκάτης, ύψους 4000 άσπρων και απέδιδε δεύτερη δεκάτη (400 άσπρα) στα βασιλικά χάσια.²⁶⁶ Το 1530 φαίνεται ότι καταλήγει στο βακούφι μια αγροτική πρόσοδος ύψους 300 άσπρων. Ένας βακουφικός νερόμυλος, κοντά στο χωριό Σέδες, απέφερε ετησίως

²⁶³ Κατά τους βυζαντινούς χρόνους ο υπομμνήσκων (ή υπομνήμων) μπορούσε να είναι είτε κληρικός είτε λαϊκός. Βασικά του καθήκοντα ήταν η μεταβίβαση αιτημάτων των πιστών προς τον επίσκοπο και η γνωμοδότηση στο επισκοπικό δικαστήριο. Janin, *ό.π.*, σσ. 413-414. Για την πρώτη μνεία στη μονή: Ε. Διονυσιάτος – Στ. Π. Κυριακίδης, «Έγγραφο της ιεράς μονής του Αγίου Διονυσίου αφορώντα εις αγνώστους ναούς της Θεσσαλονίκης», *Μακεδονικά*, 3 (1955), σ. 374. Για τη μονή βλ. Ε. Χεκίμογλου, *Θεσσαλονίκη. Τουρκοκρατία και Μεσοπόλεμος*, Θεσσαλονίκη 1996, σσ. 39-42.

²⁶⁴ Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, *ό.π.*, σ. 268.

²⁶⁵ *167 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Rûm-İli...*, *ό.π.*, σ. 107.

²⁶⁶ Το χωριό Χωνά ή Βόρβος ταυτίζεται με τη σημερινή Θέρμη, συνεπώς η καλλιεργήσιμη γη πρέπει να αναζητηθεί πλησίον του χωριού, Κολοβός, *Χωρικοί και μοναχοί...*, *ό.π.*, τ. 2, σσ. 201-202.

επιπλέον 300 άσπρα. Τέλος, στα βακουφικά κτήματα της μονής καταγράφεται ένας σημαντικός αριθμός αρόσιμων ζώων. Τα μεγάλα (büzürg) και μικρά (küçük) βοοειδή (ganmizan) ανέρχονταν συνολικά σε 164 (700 άσπρα), ενώ ξεχωριστά καταγράφονται 25 δαμάλες (maddeyan) αξίας 300 άσπρων.²⁶⁷

δ) Η μονή της Αγίας Θεοδώρας (manastır-ı Ayo Todor)

Το μικρότερο σε μέγεθος μοναστηριακό βακούφι, το οποίο καταγράφεται στο κατάστιχο TT 167 (1530), ανήκει στη μονή της Αγίας Θεοδώρας (manastır-ı Ayo Todor). Το μοναστήρι τοποθετείται γεωγραφικά στην κεντρική οικονομική ζώνη της πόλης πλησίον της συνοικίας της Αγίας Πελαγίας (kurb-i mahalle-i Ayo Pelaya). Τα εισοδήματά του ήταν αστικά και προέρχονταν από το ετήσιο ενοίκιο πέντε οικημάτων (hane) συνολικής αξίας 520 άσπρων (9 χρυσά δουκάτα). Εκτός από τον αριθμό των οικημάτων, δεν διαθέτουμε καμία πληροφορία για το μέγεθος και τη χρήση τους. Τέσσερα από τα οικήματα κατέβαλλαν ετήσιο ενοίκιο συνολικής αξίας 500 άσπρων, με μέση ετήσια απόδοση 125 άσπρα το καθένα, ενώ ένα επιπλέον οίκημα καταγράφεται ξεχωριστά με ενοίκιο αξίας 20 άσπρων.²⁶⁸

Η γυναικεία μονή της αγίας Θεοδώρας, γνωστή και ως μοναστήρι των Κοριτσιών (kızlar manastır), είναι ένα από τα παλαιότερα μοναστήρια εντός της Θεσσαλονίκης. Η μονή ιδρύθηκε τον 9^ο αιώνα και ήταν αφιερωμένη αρχικά στη λατρεία του αγίου Στεφάνου. Ωστόσο, κατά την παλαιολόγια περίοδο της πόλης, η μονή μετονομάστηκε προς τιμήν της Θεοδώρας, η οποία υπήρξε μοναχή και τοπική αγία. Κατά τα γεγονότα της άλωσης το μοναστήρι καθώς και το λείψανο της αγίας, η λατρεία του οποίου υπήρξε στενά συνδεδεμένη με τον πολιούχο άγιο Δημήτριο, λεηλατήθηκαν. Καταστράφηκε ολοσχερώς κατά τη μεγάλη πυρκαγιά του 1917.²⁶⁹

²⁶⁷ I67 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 107.

²⁶⁸ Ό.π., σ. 107.

²⁶⁹ Janin, ό.π., σσ. 374-375, 411· Δημητριάδης, Τοπογραφία..., ό.π., σσ. 267-268. Σ. Κίτσας, «Η μονή της μικρής Αγίας Σοφίας στη Θεσσαλονίκη», Η Θεσσαλονίκη, 1 (1985), σ. 325-339.

ε) Ο ναός του αγίου Γερβασίου (*kilise-i Gervasyo*)

Το τελευταίο εκκλησιαστικό βακούφι της Θεσσαλονίκης, όπως προκύπτει με βάση το κατάστιχο TT 167 (1530), είναι το βακούφι του ναού του αγίου Γερβασίου (*kilise-i vakf-i Gervasyo*). Στο κατάστιχο δεν δηλώνεται με σαφήνεια ότι ο ναός του αγίου Γερβασίου ανήκει σε κάποια μονή. Βέβαια ο όρος «ναός» (*kilise*), που χρησιμοποιείται από τις οθωμανικές αρχές σε αυτή την περίπτωση είναι εναλλάξιμος με τον όρο «μοναστήρι» (*manastir*), γεγονός που αποτελεί μια ένδειξη ότι ο άγιος Γερβάσιος ήταν το καθολικό κάποιας αταύτιστης ή μεταγενέστερα κατεστραμμένης μονής.

Ο ναός, με βάση το κατάστιχο, βρίσκεται στην συνοικία του Ιπποδρομίου (*Pirodrom*)²⁷⁰ και τα εισοδήματά του είναι αστικά. Τα συνολικά ετήσια έσοδα αυτού του μικρού εκκλησιαστικού βακουφίου ανέρχονται σε 200 άσπρα (4 χρυσά δουκάτα). Αναλυτικά, το ετοίσιο ενοίκιο ενός οικήματος (*hane*) στην ανατολική πλευρά της πόλης, κοντά στην πύλη της Καλαμαριάς (*karu-i Kelemerye*), αποδίδει στο βακούφι 100 άσπρα. Το υπόλοιπο ποσό επιμερίζεται σε συνολικά επτά δωμάτια (*odaha*)· τέσσερα ισόγεια (*tahtani*) και τρία ανώγεια (*fevkani*). Μάλιστα σε ιδιαίτερη καταγραφή υπάρχει η πληροφορία για τη χρήση των δωματίων. Τα ισόγεια προορίζονταν για κελιά μοναχών (*berayi-keşisan*), ενώ τα ανώγεια νοικιάζονταν σε φιλοξενούμενους (*berayi- müsafiran*) της χριστιανικής κοινότητας.²⁷¹ Το γεγονός ότι τα ισόγεια δωμάτια προορίζονται για μοναχούς ενισχύει την υπόθεση ότι ο ναός του αγίου Γερβασίου πρέπει να ήταν το καθολικό μιας κατά τα άλλα άγνωστης μονής.

²⁷⁰Θα μπορούσε άραγε ο ναός να λειτουργεί στο στενό πλαίσιο της «ενορίας» του Ιπποδρομίου χωρίς να υπάγεται σε κάποιο μοναστήρι; Σύμφωνα με τον Δημητριάδη, η συνοικία διαθέτει πληθώρα μετοχιών των μονών του Αγίου Όρους, Δημητριάδης, *Τοπογραφία...*, ό.π., σσ. 260-261.

²⁷¹167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli..., ό.π., σ. 107.

Συμπερασματικά

Αναμφίβολα η άλωση της Θεσσαλονίκης το 1430 από τους Οθωμανούς αποτελεί μια σημαντική τομή για την ιστορία της πόλης. Η βίαιη προσάρτηση της πόλης στην Οθωμανική Αυτοκρατορία σηματοδοτεί την λήξη μιας μακράς διαδικασίας ανταγωνισμών και καταστροφικών πολέμων στον ευρύτερο μακεδονικό χώρο. Η μακρά διαδικασία αποκατάστασης για την πόλη ξεκινά αμέσως μετά την κατάκτηση και βασίζεται στην κρατική πρωτοβουλία. Ο νικηφόρος σουλτάνος Μουράτ Β΄ αντιλαμβάνεται έγκαιρα τις οικονομικές δυνατότητες της πόλης και λαμβάνει δέσμη μέτρων για την πληθυσμιακή τόνωσή της. Η πολιτική του Μουράτ βρίσκει συνεχιστές τους διαδόχους του, οι οποίοι προσπαθούν να αναζωογονήσουν τη βιοτεχνία και το εμπόριο. Τέλος, αξίζει να σημειωθεί ότι η φυσική επανασύνδεση της Θεσσαλονίκης, υπό το νέο κυρίαρχο, με την αγροτική ενδοχώρα επιλύει μια σειρά ζωτικών προβλημάτων, στα οποία η βενετική διοίκηση αδυνατούσε να ανταπεξέλθει. Ένα από τα βασικότερα υπήρξε ο επισιτισμός της πόλης.

Παράλληλα, το 1430 ξεκινά μια διαδικασία μετασχηματισμού του αστικού χώρου από την χαρακτηριστική βυζαντινή *πόλιν* του ύστερου Μεσαίωνα στην οθωμανική *nefs-i Selanik* των απογραφικών φορολογικών καταστίχων των πρώιμων νεώτερων χρόνων. Η νέα ισλαμική άρχουσα τάξη προχωρά σταδιακά σε ένα ουσιαστικό μετασχηματισμό κοινωνικών και οικονομικών δομών με την προσαρμογή τους στις καινούριες ανάγκες. Η φαινομενικά ολική ρήξη με το παρελθόν δεν συνεπάγεται πάντως ουσιαστική ρήξη και αποκλεισμό των υποτελών χριστιανικών και εβραϊκών κοινοτήτων της αυτοκρατορίας. Αντίθετα, η οθωμανική Θεσσαλονίκη παραμένει ανοιχτή σε αυτές τις ομάδες του πληθυσμού, οι οποίες με τη σειρά τους διαμορφώνουν τον αστικό ιστό.

Ο βακουφικός θεσμός διαδραμάτισε πολύ σημαντικό ρόλο στην διαμόρφωση της αστικής δυναμικής. Ο θεσμός αυτός διατρέχει όλες τις πτυχές της οθωμανικής κοινωνίας και ρυθμίζει ένα πολύπλοκο πλέγμα πολιτικών και οικονομικών σχέσεων μεταξύ διαφόρων ομάδων της κυρίαρχης μουσουλμανικής κοινότητας. Παρομοίως η υιοθέτηση του θεσμού από την χριστιανική κοινότητα της αυτοκρατορίας εξυπηρετεί επίσης πολιτικές και οικονομικές στρατηγικές. Πολλές φορές το βακούφι εξυπηρετούσε αποκλειστικά οικογενειακές στρατηγικές διατήρησης της περιουσίας, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν υπήρξε ταυτόχρονα έκφραση του θρησκευτικού

συναισθήματος. Τέλος, μέσα από την επιτέλεση ενός κοινωφελούς έργου, επιτυγχανόταν η εξασφάλιση και η επαύξηση του κοινωνικού κύρους του ιδρυτή.

Όπως καταγράφονται στο λογιστικό απογραφικό φορολογικό κατάστιχο του έτους 1530, ακριβώς έναν αιώνα από την οθωμανική κατάκτηση στην πόλη της Θεσσαλονίκης έχουν ιδρυθεί τριάντα τέσσερα μουσουλμανικά ευαγή ιδρύματα συνολικής αξίας 449.339 άσπρων (7.883 χρυσά δουκάτα). Επιπλέον, τρία μουσουλμανικά βακούφια, συνολικής αξίας 105.468 άσπρων (1850 χρυσά δουκάτα), ιδρύθηκαν σε γειτονικές επαρχίες της Θεσσαλονίκης. Τέλος, πέντε εκκλησιαστικά ευαγή ιδρύματα πέτυχαν την αναγνώριση της οικονομικής βάσης τους, εξασφαλίζοντας την συγκατάθεση των οθωμανικών αρχών, με συνολικό κεφάλαιο 24.553 άσπρα (431 χρυσά δουκάτα).

Με άξονα την κοινωνικοπολιτική ταυτότητα, η καταγωγή των μουσουλμάνων ιδρυτών βακουφίων της Θεσσαλονίκης μέχρι τις αρχές του 16^{ου} αιώνα παρουσιάζει σημαντική ανομοιογένεια. Μεταξύ των ιδρυτών καταγράφονται ονομαστικά δυο σουλτάνοι, ως εκπρόσωποι του δυναστικού οίκου, επτά ανώτατοι κρατικοί λειτουργοί, ως διοικητές της Θεσσαλονίκης, οι οποίοι φέρουν τον τίτλο του Πασά, και τρεις ανώτεροι στρατιωτικοί λειτουργοί με τον τίτλο του Μπέη. Επιπλέον, καταστιχώνονται ένας αγάς, ένας καδής και ένας κεχαγιάς μαζί με δυο φοροεισπράκτορες, τρεις γραφείς, έξι χατζήδες, εκ των οποίων οι δυο ήταν έμποροι, τέσσερεις απλοί, όπως εικάζουμε, μουσουλμάνοι, ένας απελεύθερος δούλος και τέλος δυο μουσουλμάνες. Στην περίπτωση των χριστιανών ιδρυτών βακουφίων καταγράφονται πέντε ονόματα μοναστηριακών ιδρυμάτων της Θεσσαλονίκης.

Με εξαίρεση το βακούφι του Ντανισμέντ, το οποίο εξυπηρετούσε την συντήρηση ενός πηγαδιού, το σύνολο των βακουφίων της Θεσσαλονίκης χρηματοδοτούσαν τη λειτουργία τζαμιών, συνοικιακών και δερβισικών τεμενών της μουσουλμανικής θρησκείας. Αυτοί οι λατρευτικοί χώροι, οι οποίοι αυξάνονταν όσο ο μουσουλμανικός πληθυσμός της πόλης διογκωνόταν, εξυπηρετούσαν τις πάγιες θρησκευτικές ανάγκες της κοινότητας και λειτουργούσαν ως σημαντικός πυρήνας για την οργάνωση της εκάστοτε συνοικίας. Μάλιστα τις περισσότερες φορές η συνοικία δανειζόταν την ονομασία της από το σημαντικότερο ίδρυμα, το οποίο βρισκόταν στο εσωτερικό της.

Ως προς τα αντικείμενα της αφιέρωσης των βακουφίων της Θεσσαλονίκης παρατηρείται επίσης μεγάλη ποικιλία. Η οικονομική βάση του 65% των

μουσουλμανικών βακουφιών εδράζεται κατά κύριο λόγο στην είσπραξη ετήσιων ενοικίων από αστικές εκμεταλλεύσεις, εργαστήρια και οικήματα στην πόλη της Θεσσαλονίκης. Με αυτό τον τρόπο ένα σημαντικό κεφάλαιο των βακουφιών επενδύεται στην ανοικοδόμηση της πόλης και στην δημιουργία των απαραίτητων υποδομών. Για παράδειγμα, τα ετήσια εισοδήματα πέντε δημοσίων λουτρών συμβάλλουν στην λειτουργία τριών βακουφιών, αλλά ταυτόχρονα δημιουργούν τις απαραίτητες υποδομές υγιεινής για την πόλη. Στα χρόνια της βασιλείας του σουλτάνου Βαγιαζήτ Β΄ η ανοικοδόμηση της πόλης έχει προχωρήσει σε μεγάλο βαθμό και ο αστικός ιστός ολοκληρώνεται πληθυσμιακά με την έλευση και εγκατάσταση των εβραϊκών κοινοτήτων. Επίσης είναι η ίδια περίοδος που η δραστηριότητα της ίδρυσης βακουφιών γνωρίζει μεγάλη απήχηση κυρίως αμάμεσα στους υψηλόβαθμους αξιωματούχους. Πλέον ο θεσμός των ευαγών ιδρυμάτων αποκτά μια επιπλέον σημαντική λειτουργία για την αστική οργάνωση· συνεισφέρει στην ανάπτυξη της πόλης.

Εκτός από τα παραπάνω ενοίκια, ορισμένα βακούφια της Θεσσαλονίκης εισέπρατταν τις ετήσιες προσόδους καλλιεργήσιμων εκτάσεων και αγροτικών εκμεταλλεύσεων είτε από τους κενούς χώρους μέσα και γύρω από το κάστρο της πόλης είτε από την κοντινή ενδοχώρα του καζά. Για τους ανώτερους κρατικούς λειτουργούς, όπως προκύπτει από την μελέτη του κατάστιχου, υπήρξε διαδεδομένη πρακτική η αφιέρωση προσόδων ολόκληρων χωριών, τα οποία αρχικά νέμονταν ως χάσια, για την συντήρηση των ιδρυμάτων τους στην πόλη της Θεσσαλονίκης. Μάλιστα, σε λίγες περιπτώσεις, όπως για παράδειγμα ήταν το βακούφι του Ισχάκ Πασά, η κεντρική εξουσία παραιτήθηκε από το δικαίωμα είσπραξης του πολύ σημαντικού κεφαλικού φόρου. Αυτά τα βακούφια, εκτός από τους πολύπλευρους και ισχυρούς δεσμούς που δημιουργούσαν με τον αγροτικό πληθυσμό, εξασφάλιζαν σημαντικούς πόρους από την ύπαιθρο.

Τέλος, το 10% του συνολικού βακουφικού κεφαλαίου, το οποίο κατέληγε σε έξι βακούφια της Θεσσαλονίκης, ήταν χρηματικό και η συνολική αξία του ανερχόταν σε 44.850 άσπρα (787 χρυσά δουκάτα). Στην περίπτωση των χρηματικών ευαγών ιδρυμάτων, μέσα από τον βακουφικό θεσμό, ο οποίος επιτελεί ένα είδος τραπεζικής λειτουργίας, η διακίνηση του κεφαλαίου πραγματοποιείται μέσα από τις πιστώσεις. Μάλιστα, το ευνοϊκό και κυρίως σταθερό επιτόκιο της τάξης του 10% που

προσφέρεται στον δανειζόμενο, κάνει ευκολότερη τη διάχυση του βακουφικού κεφαλαίου.

Η παρούσα εργασία επιχειρεί μια συμβολή στην καταγραφή του βακουφικού θεσμού στην πόλη της Θεσσαλονίκης των αρχών του 16^{ου} αιώνα με βάση τα απογραφικά φορολογικά κατάστιχα. Εκ των πραγμάτων, οι αποσπασματικές πληροφορίες της πηγής δεν επιτρέπουν την πλήρη κατανόηση της οργάνωσης και του τρόπου οικονομικής λειτουργίας του θεσμού. Ο εντοπισμός και η συνοδευτική μελέτη περισσότερων πηγών, όπως για παράδειγμα είναι τα ιδρυτικά έγγραφα και τα λογιστικά βιβλία των βακουφιών, τα οποία μπορούν να προσφέρουν μια συμπληρωματική – αυτή τη φορά από την σκοπιά των διοικούντων –οπτική γωνία για τη λειτουργία των ιδρυμάτων, θα επιτρέψουν την ευρύτερη θέαση του θεσμού. Για αυτό το λόγο η περαιτέρω μελέτη των βακουφιών της Θεσσαλονίκης κρίνεται σκόπιμη και αναγκαία.

Βιβλιογραφία

Πρωτογενείς πηγές

Οθωμανικό Αρχείο Πρωθυπουργίας (Başbakanlık Osmanlı Arşivi),
Κωνσταντινούπολη, σειρά Tapu Tahrir (ΤΤ):

ΤΤ 403 (1527)

ΤΤ 167 (1530) [φωτογραφική ανατύπωση: *167 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyet-i Rûm-İli Defteri (937/1530), τ. I <Dizin>, Paşa Livâsı Solkol Kazâları (Gümülcine, Yeñice-i Kara-su, Drama, Zihne, Nevrekop, Timur-hisârı, Siroz, Selanik, Sidre-kapsi, Avrat-hisârı, Yeñice-i Vardar, Kara-verye, Serfiçe, İştin, Kestorya, Bihlişte, Görice, Florina) ve Köstendil Livâsı*, Άγκυρα 2008.]

Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία

Goffman, D., *Η Οθωμανική Αυτοκρατορία και η πρόιμη νεότερη Ευρώπη*, μτφρ. Α. Σωτήρης,
Αθήνα 2002.

İnalçık, H. – D. Quataert (επιμ.), *Οικονομική και κοινωνική ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, τ. Α': 1300-1600*, μτφρ. Μ. Σαρηγιάννης, Αθήνα 2008.

_____, «Ο σχηματισμός κεφαλαίου στην Οθωμανική Αυτοκρατορία», στο Σπύρος Ι. Ασδραχάς (επιμ.), *Η οικονομική δομή των βαλκανικών χωρών στα χρόνια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας*, Αθήνα 1979, σσ. 499-530.

_____, *Η Οθωμανική Αυτοκρατορία: η κλασική εποχή, 1300 – 1600*, μτφρ. Μ. Κοκολάκης, Αθήνα 1995.

Kafadar, C., *Μεταξύ δυο κόσμων: Η δημιουργία του οθωμανικού κράτους*, μτφρ. Α. Αναστασόπουλος, Αθήνα 2006.

Kunt, M. İ., *Οι υπηρέτες του Σουλτάνου. Ο μετασχηματισμός της οθωμανικής επαρχιακής διακυβέρνησης, 1550 – 1650*, μτφρ. Σ. Π. Παπαγεωργίου, Αθήνα 2001.

Lowry, W. H., *Η φύση του πρώιμου οθωμανικού κράτους*, μτφρ. Σ. Π. Παπαγεωργίου, Αθήνα 2004.

Mazower, M., *Θεσσαλονίκη πόλη των φαντασμάτων: χριστιανοί, μουσουλμάνοι και εβραίοι 1430-1950*, μτφρ. Κ. Κουρεμένος, Αθήνα 2006.

Odorico, P., *Ιωάννης Καμινιάτης-Ευστάθιος Θεσσαλονίκης-Ιωάννης Αναγνώστης: Τα Χρονικά των αλώσεων της Θεσσαλονίκης*, μτφρ. Χ. Μέσσης, Αθήνα 2009.

Spremić, M., «Ο κεφαλικός φόρος της Θεσσαλονίκης κατά τον 15^ο αιώνα», μτφρ. Ι. Α. Παπανδριανός, *Μακεδονικά*, 9 (1969) σσ. 33-47.

- Wittek, P., *Η γένεση της οθωμανικής αυτοκρατορίας*, μτφρ. Ε. Μπαλτά, Αθήνα² 1991.
- Αλεξανδρόπουλος, Χ. Ι., «Χριστιανικές προσηλώσεις και ισλαμικά αφιερώματα. Οι γκρίζες ζώνες της ορθόδοξης μοναστηριακής ιδιοκτησίας», στο Η. Κολοβός (επιμ.), *Τα μοναστήρια, οικονομία και πολιτική. Από τους μεσαιωνικούς στους νεότερους χρόνους*, Ηράκλειο 2011, σσ. 225-233.
- Αναστασόπουλος, Α., «Χατζηκατβίας, Χαριτόπουλος, Κριτόπουλος: στα ίχνη μιας παράδοσης για την οθωμανική άλωση της Βέροιας», στο Τ. Κιουσοπούλου (επιμ.), *1453. Η Άλωση της Κωνσταντινούπολης και η μετάβαση από τους μεσαιωνικούς στους νεώτερους χρόνους*, Ηράκλειο 2005, σσ. 211-225.
- _____, «Μορφές κοινωνικής αρωγής και πρόνοιας στο Ισλάμ με σημείο αναφοράς την Οθωμανική Αυτοκρατορία», στο Κ. Δικαίος (επιμ.), *Ιστορία κοινωνικής πολιτικής*, Αθήνα 2010, σσ. 126-156.
- Ανδρούδης, Π., «Το μεγάλο караβάν-σεραϊ (büyük kervansarayı) της Θεσσαλονίκης: ιστορικές και αρχαιολογικές μαρτυρίες», *Μακεδονικά*, 40 (2005-2006), σσ. 63-97.
- Βακαλόπουλος, Α., *Ιστορία της Θεσσαλονίκης, 316 π. Χ. – 1983*, Θεσσαλονίκη 1983.
- _____, *Ιστορία της Μακεδονίας, 1354-1833*, Θεσσαλονίκη² 1988.
- Βασδραβέλλη, Κ. Ι. (επιμ.), *Ιστορικά Αρχεία Μακεδονίας. Γ'. Αρχείον Μονής Βλατάδων (1446-1839)*, Θεσσαλονίκη 1955.
- Γερασίμου, Στ., «Η επανοίκηση της Κωνσταντινούπολης μετά την Άλωση», στο Τ. Κιουσοπούλου (επιμ.), *1453 Η Άλωση της Κωνσταντινούπολης και η μετάβαση από τους μεσαιωνικούς στους νεότερους χρόνους*, Ηράκλειο 2005, σσ. 3-21.
- Γκιρτζή, Μαρία, «Πλατεία Ναυαρίνου. Μια θεώρηση της χρήσης του χώρου από την αρχαιότητα ως σήμερα», στο Ε. Δραγούμη – Α. Στεφανίδης (επιμ.), *Θεσσαλονίκη: Επιστημονική επετηρίδα του κέντρου Ιστορίας Θεσσαλονίκης του δήμου Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 25-50.
- Δημητριάδης, Β., «Ο kapunnâme και οι χριστιανοί κάτοικοι της Θεσσαλονίκης γύρω στα 1525», *Μακεδονικά*, 19 (1979), σσ. 328-393.
- _____, «Φορολογικές κατηγορίες των χωριών της Θεσσαλονίκης κατά την τουρκοκρατία», *Μακεδονικά*, 20 (1980), σσ. 375-462.
- _____, «Τα τουρκικά έγγραφα της Μονής Βλατάδων», στο Ι. Φουντούλης (επιμ.), *Χριστιανική Θεσσαλονίκη. Η ιερά, βασιλική, πατριαρχική και σταυροπηγιακή μονή Βλατάδων, Πρακτικά Θ' Επιστημονικού Συμποσίου, Ιερά Μονή Βλατάδων, 12-14 Οκτωβρίου 1995*, Θεσσαλονίκη 2005, σσ. 119-129.
- _____, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της τουρκοκρατίας, 1430-1912*, Θεσσαλονίκη² 2008.

- Διονυσιάτης, Ε. – Στ. Π. Κυριακίδης, «Έγγραφα της ιεράς μονής του Αγίου Διονυσίου αφορώντας εις αγνώστους ναούς της Θεσσαλονίκης», *Μακεδονικά*, 3 (1955), σσ. 363-376.
- Ζόμπου-Ασημή, Άννα, «Το Bey Hamami (Λουτρά Παράδεισος) της Θεσσαλονίκης», *Η Θεσσαλονίκη*, 1 (1985), σσ. 341-363.
- Θεοχαρίδου, Κ., *Η αρχιτεκτονική του Ναού της Αγίας Σοφίας στη Θεσσαλονίκη. Από την ίδρυση του μέχρι σήμερα*, Αθήνα 1994.
- Καλογεροπούλου, Ειρήνη, *Ένας βεζιρικός οίκος στη Θεσσαλονίκη το 1770: οικονομική διαχείριση, υλικός πολιτισμός και οικογενειακή ευσέβεια*, [αδημοσίευτη μεταπτυχιακή εργασία], Ρέθυμνο 2007.
- Κανετάκη, Ι. Ελένη, *Οθωμανικά λουτρά στον ελληνικό χώρο*, Αθήνα 2004.
- Κερμελή, Ευγενία, «Το νομικό καθεστώς της αγιορείτικης μοναστηριακής περιουσίας το 15^ο και το 16^ο αιώνα», στο *Το Άγιον Όρος στον 15^ο και 16^ο αιώνα, Πρακτικά Στ' διεθνούς επιστημονικού συνεδρίου, 25-27 Νοεμβρίου 2011*, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 87-104.
- Κίσσας, Σ., «Η μονή της μικρής Αγίας Σοφίας στη Θεσσαλονίκη», *Η Θεσσαλονίκη* 1 (1985), σσ. 325-339.
- Κολοβός, Η. *Χωρικοί και μοναχοί στην οθωμανική Χαλκιδική, 15^{ος} – 16^{ος} αιώνες*. τ. 1-2, [αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή], Θεσσαλονίκη 2000.
- _____, «Ορθόδοξα μοναστήρια και δερβίσικοι τεκέδες: προς μια συγκριτική προσέγγιση του οικονομικού και πολιτικού τους ρόλου στην οθωμανική κοινωνία», στο Του ίδιου (επιμ.), *Μοναστήρια, οικονομία και πολιτική. Από τους μεσαιωνικούς στους νεώτερους χρόνους*, Ηράκλειο 2011, σσ. 235-252.
- _____, *Οθωμανικές πηγές για τη νεώτερη ιστορία της Λευκάδας*, Ηράκλειο 2013.
- Κοτζαγεώργης, Π. Φ., «Τα μοναστήρια ως οθωμανικές τοπικές ελίτ», στο Η. Κολοβός (επιμ.), *Μοναστήρια, οικονομία και πολιτική. Από τους μεσαιωνικούς στους νεώτερους χρόνους*, Ηράκλειο 2011, σσ. 163-190.
- _____, «Η Μακεδονία κατά τους πρώτους οθωμανικούς αιώνες», στο Λ. Ναβάρι (επιμ.), *Μακεδονία: Χαρτογραφία και ιστορία, 15^{ος} – 18^{ος} αιώνες*, Αθήνα 2013, σσ. 19-37.
- Λαΐου, Σοφία, *Η Σάμος κατά την οθωμανική περίοδο: πτυχές του κοινωνικού και οικονομικού βίου, 16^{ος} – 18^{ος} αι.*, Θεσσαλονίκη 2002.
- Μαντοπούλου, Θάλεια, «Ο παραθαλάσσιος ναός του Αγ. Δημητρίου στη Θεσσαλονίκη», *Μακεδονικά*, 20 (1980), σσ. 175-191.
- Μαρκή, Ευτέρπη -Εύα Γιατρουδάκη - Γ. Τσόκας, Π. Τσούρλος, «Νέα στοιχεία για την περιοχή του Αλκαζάρ μέσα από τις εργασίες του μετρό», *ΑΕΜΘ*, 21 (2007), σσ. 223-230.

- [Μιχαήλ] Δούκας, *Βυζαντινοτουρκική ιστορία*, μτφρ. Β. Καραλής, Αθήνα 1997.
- Μουταφτσίεβα, Βέρα, *Αγροτικές σχέσεις στην Οθωμανική Αυτοκρατορία (15^{ος} – 16^{ος} αι.)*, μτφρ. Ο. Αστρινάκη – Ε. Μπαλτά, Αθήνα 1990.
- Μπακιρτζής, Χ., *Η Βασιλική του Αγίου Δημητρίου*, Θεσσαλονίκη² 1986.
- _____, «Η Θεσσαλονίκη από το 1430 έως το 1912: αρχαιολογία και τέχνη», στο Ι. Κ. Χασιώτης (επιμ.), *Τοις αγαθοίς βασιλεύουσα Θεσσαλονίκη. Ιστορία και πολιτισμός*, Θεσσαλονίκη 1997, σσ. 257-264.
- Μπαλτά Ευαγγελία, – Oğuz, M., *Το οθωμανικό κτηματολόγιο του Ρεθύμνου, Taru-Tahrir 822*, Ρέθυμνο 2007.
- _____, *Η οθωμανική απογραφή των Κυθήρων, 1715*, Αθήνα 2009.
- Μπούρας, Χαρ, «Το επιτύμβιο του Λουκά Σπαντούνη στη βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης», *ΕΕΠΣ, Α.Π.Θ Τμήμα. Αρχιτεκτόνων*, 6 (1973), σσ. 3-63.
- Ευγγόπουλος, Α., «Μονή των Αγίων Αποστόλων ή Μονή της Θεοτόκου;», στο Ι. Θ. Κακριδής (επιμ.), *Προσφορά εις Στίλπωνα Π. Κυριακίδη επί τη εικοσιπενταετηρίδι της καθηγεσίας αυτού (1926-1951)*, Θεσσαλονίκη 1953, σσ. 726-735.
- Παπαγεωργίου, Π., «Βυζαντινοί Ναοί και επιγράμματα αυτών», *BZ*, 10 (1901), σσ. 23-39.
- Παπαζώτος, Θ., «Ο μεγάλος ναός της Θεοτόκου στη Θεσσαλονίκη. Μια επανεξέταση των πηγών για την ιστορία της Αχειροποιήτου», *Μακεδονικά*, 22 (1982), σσ. 112-132.
- Ράπτης, Κ.- Θ. Ομήρου-Β. Ξανθός, «Παρατηρήσεις σχετικά με την αρχιτεκτονική του Hamza Bey Τζαμί (Αλκαζάρ) με αφορμή τις πρόσφατες εργασίες προστασίας του μνημείου (2007)», *ΑΕΜΘ*, 21 (2007), σσ. 241-246.
- Σαλακίδης, Ι. Γ., *Η Λάρισα (Yenişehir) στα μέσα του 17^{ου} αιώνα. Κοινωνική και οικονομική ιστορία μιας βαλκανικής πόλης και της περιοχής της με βάση τα οθωμανικά ιεροδικαστικά έγγραφα των ετών 1050-1052 (1650-1652)*, Θεσσαλονίκη 2004.
- Σαμπανοπούλου, Λίλα, «Αλατζά μαρέτ (ή Ισχάκ Πασά Τζαμί)», στο Έ. Μπρούσκαρη (επιμ.), *Οθωμανική Αρχιτεκτονική στην Ελλάδα*, Αθήνα 2009, σσ. 214-216.
- _____, «Η Θεσσαλονίκη στους οθωμανικούς χρόνους (15^{ος} -18^{ος} αι.)», στο Έ. Μπρούσκαρη (επιμ.), *Οθωμανική Αρχιτεκτονική στην Ελλάδα*, Αθήνα 2009, σσ. 217-225.
- _____, «Τζαμί Χαμζά Μπέη (ή Αλκαζάρ)», στο Έ. Μπρούσκαρη (επιμ.), *Οθωμανική Αρχιτεκτονική στην Ελλάδα*, Αθήνα 2009, σσ. 222-223.
- Σβορώνος, Ν., «Από το 1430 ως το 1821. Διοικητικές, κοινωνικές και οικονομικές εξελίξεις», στο Μ. Β. Σακελλαρίου (επιμ.), *Μακεδονία. 4000 χρόνια ελληνικής ιστορίας και πολιτισμού*, Αθήνα 1982, σσ. 354-385.
- Σμυρλής, Κ., «Τα μοναστήρια στο ύστερο Βυζάντιο: οικονομικός ρόλος και σχέσεις με το κράτος (13^{ος} – 15^{ος} αι.)», στο Η. Κολοβός (επιμ.), *Μοναστήρια, οικονομία και*

- πολιτική. Από τους μεσαιωνικούς στους νεώτερους χρόνους, Ηράκλειο 2011, σσ. 53-68.
- Σπυρόπουλος, Γ, *Δούλοι και απελεύθεροι στην πρόιμη οθωμανική Κρήτη*, [αδημοσίευτη μεταπτυχιακή εργασία], Ρέθυμνο 2008.
- Σταυρίδου-Ζαφράκα, Αλκμήνη, «Η Αγία Σοφία ως μητροπολιτικός ναός και το επισκοπείο», στο *Αφιέρωμα στη μνήμη του Σωτήρη Κίτσα*, Θεσσαλονίκη 2002, σσ. 549-560.
- Στοιγόγλου, Α. Γ., *Μοναστήρια της Μακεδονίας: Α' Μοναστήρια της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1990.
- Ταμπάκη, Σαπφώ, *Η Θεσσαλονίκη στις περιγραφές των περιηγητών, 12^{ος}-19^{ος} αι. μ.Χ.. Τα λατρευτικά μνημεία*, Θεσσαλονίκη 1998.
- Τοντόροφ, Ν., *Η βαλκανική πόλη 15^{ος} - 16^{ος} αιώνας*, τ. Α – Β, μτφρ. Έ. Αβδελά, Αθήνα 1986.
- Τρυσιάνη-Ομήρου, Σοφία-Ρωζάνη, «Το βυζαντινό λουτρό της οδού Θεοδοκοπούλου στην Άνω Πόλη της Θεσσαλονίκης», *ΑΕΜΘ*, 10/β (1996), σσ. 587-598.
- Τσιτουρίδου, Άννα., *Η Παναγία των Χαλκείων*, Θεσσαλονίκη² 1985.
- Χατζητρύφωνος, Ευαγγελία, «Το οθωμανικό λουτρό της αγοράς: Yahudi Hamamı», *Μακεδονικά*, 27 (1989/1990), σσ. 79-120.
- Χατζόπουλος, Κ. Κ., *Βιβλιογραφία της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη 1987.
- Χεκίμογλου, Ε., *Θεσσαλονίκη. Τουρκοκρατία και Μεσοπόλεμος. Ιστορία και πολιτισμός*, σσ. 39-42.
- Χλωρός, Ι., *Λεξικόν τουρκο – ελληνικόν*, τ. Β', Κωνσταντινούπολη 1900.

Ξενόγλωσση βιβλιογραφία

- Akgündüz, A., *İslâm hukukunda ve osmanlı tatbikatında vakıf müessesesi*, Κωνσταντινούπολη³ 2013.
- Amedoski, Dragana. «Women Vakfs in the Sixteenth – Century Sanjak of Kruševac (Alaca Hisâr)», *Balkanica*, XL (2009), σσ. 43-56.
- Alexander, C. J., «The Lord Giveth and the Lord Taketh Away: Athos and the Confiscation affair of 1568-1569», στο *Ο Αθως στους 14^ο -16^ο αιώνες* [Αθωνικά Σύμμεικτα 4], Αθήνα 1997, σσ. 41-67.
- Anastasopoulos, A., «Introduction», στο Του ιδίου (επιμ.), *Provincial Elites in the Ottoman Empire. Halcyon Days in Crete V: A Symposium Held in Rethymno, 10 – 12 January 2003*, Ρέθυμνο 2005, σσ. xi – xxviii.
- Babinger, F., «Von Amurath zu Amurath: Vor- und Nachspiel der Schlacht bei Varna <1444>», *Oriens*, 3/2 (1950), σσ. 229-265.
- _____, «Ein Freibrief Mehmeds II», *BZ*, 44 (1951), σσ. 60-71.

- _____, *Mehmed the Conqueror and His Time*, μτφρ. R. Manheim – W.C. Hickman, Πρίνστον 1978.
- Balta, Evangelia, *L' Eubée à la fin du XVe siècle. Économie et population, les registres de l' année 1474*, Αθήνα 1989.
- _____, *Les vakıfs de Serrès et de sa region (XV^e et XVI^e s.). Un premier inventaire*, μτφρ. E. Karagiannis, Αθήνα 1995.
- Barkan, L. Ö.– E. H. Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 953 (1546) Tarihli*, Κωνσταντινούπολη 1970.
- _____, «Türkiye’de imparatorluk devirlerinin büyük nüfus ve arazi tahrirleri ve hakana mahsus istatistik defterleri», *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 1.1 (1940 - 1941), σσ.20-59· 2.2 (1940-1941), σσ. 214-247.
- _____, Osmanlı imparatorluğunda bir iskân ve kolonizasyon metodu olarak vakıflar ve temlikler istilâ devirlerinin Kolonizatör Türk dervişleri ve zviyeler I, *VD*, 2 (1942), σσ. 279-386.
- _____, «Les foundations pieuses comme méthode de peuplement et de colonisation», *VD*, 2 (1942), σσ. 59-65.
- _____, «894 (1488-1489) yılı cizyesinin tahsilâtına ait muhasebe bilançoları», *Belgeler*, 1 (1964), σσ. 1-117.
- Barnes, R. J., *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire*, Λάιπτεν 1986.
- Baer, G., «The Waqf as a Prop for the Social System (Sixteenth-Twentieth Centuries)», *Islamic Law and Society*, 4/3 (1997), σσ. 264-297.
- Bakirtzis, Ch., «The Urban Continuity and Size of Late Byzantine Thessaloniki», *Dumbarton Oaks Papers*, 57 (2003), σσ. 35-64.
- Bayerle, G., *Pashas, Begs and Efendis: A Historical Dictionary of Titles and Terms in the Ottoman Empire*, Κωνσταντινούπολη 1997.
- Behar, C., *.A Neighborhood in Ottoman Istanbul: Fruit Vendors and Civil Servants in the Kasap İlyas Mahalle*, Όλμπανι 2003.
- Behrens-Abouseif, Doris, «Wakf», *EF²*, τ. 11, Λάιπτεν 2002, σσ. 59-69.
- Beldiceanu, N., «Margarid: Un timar monastique», *Revue des Etudes Byzantines*, 33 (1975), σσ. 227-255.
- _____, *Le timar dans l' État ottoman (début XIV^e – début XVI^e siècle)*, Βίσμπαπτεν 1980.
- Boykov, G., «The Waqf and the Complex of Şihabeddin Paşa in Filibe», στο Μ. Kurtoğlu (επιμ.), *Balkanlarda osmanlı vakıfları ve eserleri uluslararası sempozyumu, Istanbul – Edirne, 9-11 Mayıs 2012*, Άγκυρα 2012, σσ. 181-190.

- Clayer, Nathalie- A. Popović, «Tarika» *EF*², τ. 10, Λάιντεν 2000, σσ. 253-257.
- Cızakça, M., «Cash Awqaf of Bursa, 1555- 1823», *JESHO*, 38/3 (1995), σσ. 313-354.
- Crane, H., «The Ottoman Sultan's Mosques: Icons of Imperial Legitimacy», στο I. A. Bierman – R. Abou-el-Haj – D. Preziosi, (επιμ.), *The Ottoman City and Its Parts: Urban Structure and Social Order*, Νέα Ροσέλη 1991, σσ. 173 - 243.
- Cvetkova, Bistra, «Sur certaines reformes du régime foncier au temps de Mehmed II», *JESHO*, 6 (1963), σσ. 104-120.
- Darling, Linda, *Revenue – Raising and Legitimacy: Tax Collection and Administration in the Ottoman Empire, 1560 – 1660*, Λάιντεν – Ν. Υόρκη – Κολωνία 1996.
- Deguilhém, Randi, «The Waqf in the City», στο S. K. Jayyusi – R. Holod – A. Petruccioli - A. Raymond (επιμ.), *The City in the Islamic World*, τ. 1-2, Λάιντεν 2008, σσ. 923-950.
- Delibası, Melek, *Johannis Anagnostis "Selânik (Thessaloniki)"in son zaptı hakkında bir Tarih" (Sultan II. Murad dönemine ait bir Bizans kaynağı*, Άγκυρα 1989.
- Demetriades, V., «Vakıfs Along the Via Egnatia», στο E. Zachariadou (επιμ.), *The Via Egnatia Under Ottoman Rule 1380-1699*, Ρέθυμνο 1996, σελ. 85-95.
- _____, «Athonite Documents and the Ottoman Occupation», στο *Ο Άθως στους 14^ο -16^ο αιώνες* [Αθωνικά Σύμμεικτα 4], Αθήνα 1997, σσ. 41-67.
- Dennis, G. T., «The Byzantine – Turkish Treaty of 1403», *OCP*, 33 (1967), σσ. 72-88.
- Elisséeff, N., «Khān», *EF*², Λάιντεν 1978, τ.4. σσ. 1010-1017.
- Emecen, F. «İbrahim Pasa Makbul», *İA*, Κωνσταντινούπολη 2000, τ. 21, σσ. 333-335.
- Ergenç, Ö., «Osmanlı şehrindeki “mahalle”nin işlev ve nitelikleri üzerine», *Osmanlı Araştırmaları*, 4 (1984), σσ. 69-78.
- Ergin, Nina, «Taking Care of Imarets: Repairs and Renovations to the Atik Valide İmareti, İstanbul, circa 1600-1700», στο N. Ergin – Ch. K. Neumann – A. Singer (επιμ.), *Feeding People, Feeding Power. Imarets in the Ottoman Empire*, Κωνσταντινούπολη 2007, σσ. 156-159.
- Faroqhi, Suraiya, «Vakif Administration in Sixteenth Century Konya: The Zaviye of Sadreddin-i Konevi», *JESHO*, 17/2 (1974), σσ. 145-172.
- _____, «Agricultural Activities in a Bektashi Center: The Tekke of Kızıl Deli 1750-1830», *Südost Forschungen*, 35 (1976), σσ. 69-96.
- _____, *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia. Trades, Crafts and Food Production in an Urban Setting, 1520 – 1650*, Καίμπριτζ 1984.
- _____, «Political Initiatives “From the Bottom Up” in the Sixteenth – and Seventeenth – Century Ottoman Empire: Some Evidence for their Existence», στο H.

- G. Majer (επιμ.), *Osmanistische Studien zur Wirtschafts und Sozialgeschichte. In Memoriam Vančo Boškov*, Βισμπάντεν 1986, σσ. 24-32.
- _____, *Men of Modest Substance: House owners and House Property in Seventeenth-Century Ankara and Kayseri*, Καίμπριτζ 1987.
- _____, «Agricultural Crisis and the Art of Flute-Playing: The Worldly Affairs of the Mevlevî Dervishes (1595-1652)», *Turcica*, 20 (1988), σσ. 43-70.
- _____, *Pilgrims and Sultans: The Hajj under the Ottomans 1517-1683*, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 1990.
- _____, «Pious Foundations in the Ottoman Society of Anatolia and Rumelia», στο M. Borgolte (επιμ.), *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne: Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen*, Βερολίνο 2005, σσ. 223-256.
- _____, *Artisans of Empire. Crafts and Craftspeople Under the Ottomans*, Νέα Υόρκη 2009.
- Filan, Kerima, «Women Founders of Pious Endowments in Ottoman Bosnia», στο A. Buturović – Ī. C. Schick (επιμ.), *Women in the Balkans: Gender, Culture and History*, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2007, σσ. 99-126.
- Findley, V. C., «Social Dimensions of Dervish Life as Seen in the memoirs of Aşçi Dede Ibrahim Halil», στο R. Lifchez (επιμ.), *The Dervish Lodge. Architecture, Art, and Sufism in Ottoman Turkey*, Μπέρκλεϊ – Οξφόρδη 1992, σσ. 175-186.
- Fine, J. V. A., Jr., *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*, Ανν Άρμπορ 2000.
- Gara, Eleni, «Moneylenders and Landowners: In Search of Urban Muslim Elites in the Early Modern Balkans», στο A. Anastasopoulos (επιμ.), *Provincial Elites in the Ottoman Empire. Halcyon Days in Crete V: A Symposium Held in Rethymno, 10 – 12 January 2003*, Ρέθυμνο 2005, σσ. 135-148.
- Gerber, H., «Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600 - 1700», *IJMES*, 12/3 (1980).
- _____, «The Waqf Institution in Early Ottoman Edirne», στο G.G. Gilbar – G.R. Warburg (επιμ.), *Studies in Islamic Society: Contributions in Memory of Gabriel Baer*, Χάιφα 1984, σσ. 24-45.
- _____, *Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700*, Ιερουσαλήμ 1988, σσ. 149-185.
- Gökbilgin, M. T., «Kanunî Sultan Süleyman Devri Başlarında Rumeli Eyaleti, Livaları, Şehir ve Kasabaları», *Bellekten*, 20/78 (1956), σσ. 274-294.

- _____, *XV. –XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası. Vakıflar – mülkler – mukataalar*, Κωνσταντινούπολη² 2007.
- Hasluck, W. F., *Χριστιανισμός και Ισλάμ την εποχή των σουλτάνων*, τ. Α΄, Αθήνα 2004.
- Hoexter, Miriam, «Waqf Studies in the Twentieth Century: The State of the Art», *JESHO*, 41 (1998), σσ. 474-495.
- Imber, C., *The Ottoman Empire 1300-1481*, Κωνσταντινούπολη 1990.
- _____, *Ebu's-su'ud: The Islamic Legal Tradition*, Στάνφορντ 1997.
- İnalçık, H., «Ottoman Methods of Conquest», *Studia Islamica*, 2 (1954), σσ. 104-129.
- _____, «The Rise of the Ottoman Empire», στο P. M. Holt – A. K. S. Lambton – B. Lewis (επιμ.), *The Cambridge History of Islam*, τ. 1, Καίμπριτζ 1970, σσ. 295-323.
- _____, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I*, Κωνσταντινούπολη² 1987.
- _____, «Maṭbakh», *EP*, Λάιντεν–Νέα Υόρκη 1989, τ. 6, σσ. 809-813.
- _____, «Istanbul, an Islamic City», *JIS*, 1 (1990), σσ.1-23.
- _____, «The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans», *Turcica*, 11-13 (1991), σσ. 419-435.
- _____, «Islamization of Ottoman Laws on Land and Land Taxation», στο Ch. Fragner – K. Schwarz (επιμ.), *Festgabe an Josef Matuz: Osmanistik – Turkologie – Diplomatie*, Βερολίνο 1992, σσ. 100-116.
- İpşirli, M., «Arşiv belgelerine göre İstanbul vakıf evleri (müştemilât, tamir, kira, satış)», στο *Tarih boyunca İstanbul semineri – bildirirler*, Κωνσταντινούπολη 1988, σσ. 183-196.
- Ivanova, Svetlana, «Muslim Charity Foundations (Vakf) and the Models of Religious Behavior of Ottoman Social Estates in Rumeli (Late 15th to 19th Centuries)», *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit*, 5/2 (2005), σσ. 44-68.
- Janin, R., *Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galèsios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique)*, Παρίσι 1975.
- Jennings, C. R., «Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Record: The Shari' a Court of Anatolian Kayseri», *JESHO*, 18 (1975), σσ. 53-114.
- Kanetaki, Eleni, «Ottoman Baths in Greece: A Contribution to the Study of Their History and Architecture», στο N. Ergin (επιμ.), *Bathing Culture of Anatolian Civilizations: Architecture, History, and Imagination*, Λούβεν – Παρίσι - Γουάλπολ 2011, σσ. 221-256.
- Kastritsis, D. J., *The Sons of Bayezid. Empire Building and Representation in the Ottoman Civil War of 1402-13*, Λάιντεν 2007.
- _____, «The Şeyh Bedreddin Uprising in the Context of the Ottoman Civil War of 1402-1413», στο A. Anastasopoulos (επιμ.), *Halcyon Days in Crete VII. Political*

- Initiatives "From the Bottom Up" in the Ottoman Empire*, Ηράκλειο 2012, σσ. 233-250.
- Kermeli, Eugenia, «Ebū' s Su'ūd's Definition of Church *wakfs*:*Theory and Practice in Ottoman Law*», R. Gleave – E. Kermeli, (επιμ.), *Islamic Law. Theory and Practice*, Λονδίνο – Νέα Υόρκη² 2001, σσ. 141-156.
- _____, «Central Administration Versus Provincial Arbitrary Governance: Patmos and Mount Athos Monasteries in the 16th Century», *Byzantine and Modern Greek Studies*, 32 (2008), σσ.189-202.
- Kiel, M., «Notes on the History of Some Turkish Monuments in Thessaloniki and their Founders», *BS*, 11 (1970), σσ. 123-156.
- _____, *Art and Society of Bulgaria in the Turkish Period. A sketch of the Economic, Juridical and Artistic Preconditions of Bulgaria Post-Byzantine Art and its Place in the Development of the Art of the Christian Balkans, 1360/70-1700. A New Interpretation*, Άσεν/Μάαστριχτ 1985.
- _____, *Ottoman Kyustendil in the 15th-16th Century: Ottoman Administrative Documents from the Turkish Archives versus Myths and Assumptions in the Work of the Academician Jordan Ivanov*, *Izvestija na Istoriceski Muzej*, 5 (1993), σσ. 141-169.
- _____, «Four Provincial Imarets in the Balkans and the Sources About Them», στο: N. Ergin – Ch. K. Neumann – A. Singer (επιμ.), *Feeding People, Feeding Power. Imarets in the Ottoman Empire*, Κωνσταντινούπολη 2007, σσ. 97-120.
- Κιλίç, Ayşegül, *Bir osmanlı akıncı beyi: Gazi Evrenos Bey*, Κωνσταντινούπολη 2014.
- Kolovos, E., «The Monks and the Sultan Outside the Newly Conquered Ottoman Salonica in 1430», [Defterology, Festschrift in Honor of Heath Lowry], *JTS*, 40 (2013), σσ. 271-279.
- Kotzageorgis, Ph., «Haric Ez Defter and Hali Ane'l-Reaya Villages in the Kaza of Dimetoka/Didymoteichon (Fifteenth – Seventeenth Centuries): A Methodological Approach», στο E. Kolovos, Ph. 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*, Κωνσταντινούπολη 2007, σσ. 237-254.
- Krüger E., *Die Siedlungsnamen Griechisch – Makedoniens nach amtlichen Verzeichnissen und Kartenwerken*, Βερολίνο 1985.
- Kunt, M. İ., «The Waqf as an Instrument of Public Policy: Notes on the Köprülü Family Endowments», στο C. Imber – C. Heyhood (επιμ.), *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage*, Κωνσταντινούπολη 1994, σσ. 189-198.

- Laiou, Sophia, «Diverging Realities of a Christian *vakif*, sixteenth to eighteenth centuries», *THR*, 3 (2012), σσ. 1-18.
- Launay, de L., *Chez les Grecs de Turquie*, Παρίσι χ.χ.,
- Leeuwen, van R., *Waqfs and Urban Structures: The Case of Ottoman Damascus*, Λάιντεν 1999.
- Lowry, H., «Portrait of A City: the Population and Topography of Ottoman Selânik (Thessaloniki) in the Year 1478», *Δίπτυχα Εταιρείας Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Μελετών*, 2 (1980-81), σσ. 254-293.
- _____, «‘From Lesser Wars to the Mightiest War’: The Ottoman Conquest and Transformation of Byzantine Urban Centers in the Fifteenth Century», στο A. Bryer – H. Lowry (επιμ.), *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society*, Μπέρμυγαμ 1986, σσ. 333-337.
- _____, «The Ottoman *Tahrir Defterleri* as a Source for Social and Economic History: Pitfalls and Limitations», στο Του ιδίου, *Studies in Defterology. Ottoman Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Κωνσταντινούπολη 1992, σσ. 3-18.
- _____, *The Shaping of the Ottoman Balkans, 1350 – 1550. The Conquest, Settlement & Infrastructural Development of Northern Greece*, Κωνσταντινούπολη 2008.
- _____, «Random Musings on the Origins of Ottoman Charity: From Mekece to Bursa, İznik and Beyond», στο N. Ergin – Ch. K. Neumann – A. Singer (επιμ.), *Feeding People, Feeding Power. Imarets in the Ottoman Empire*, Κωνσταντινούπολη 2007, σσ. 69-79.
- _____, *The Evrenos Family & the City of Selânik (Thessaloniki): Who Built the Hamza Beğ Câmi ‘i & Why?*, Κωνσταντινούπολη 2010.
- Mandeville, E. J., «Usurious Piety: The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire», *IJMES*, 10 (1979), σσ. 289-308.
- Melville-Jones, J., *Venice and Thessalonica 1423-1430: the Greek Accounts*, Πάδοβα 2006.
- Meron Y., «The Development of Legal Thought in Hanafi Texts», *Studia Islamica*, 30 (1969), σσ. 73-118.
- Necipoglu, Nevra, *Byzantium Between the Ottomans and the Latins. Politics and Society in the Late Empire*, Καίμπριτζ 2009.
- Orbay, K., «Structure and content of the Waqf Account Books as Sources for Ottoman Economic and Institutional History», *Turcica*, 39 (2007), σσ. 3-47.
- Özcan, T., *Osmanlı para vakıfları. Kanûnî dönemi Üsküdar örneği*, Άγκυρα 2003.
- Özel, O., «Limits of the Almighty: Mehmed II’s ‘Land Reform’ Revisited», *JESHO*, 42/2 (1999), σσ. 226-246.

- Pakalın, M. Z., *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü*, τ. I–III, Κωνσταντινούπολη 1971.
- Pamuk, Ş., *A Monetary History of the Ottoman Empire*, Καίμπριτζ 2000.
- Pedersen, J. «Masǧid», *EF*², Λάιντεν 1991, τ. 6, σσ. 644-678.
- Peirce, Leslie, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, Νέα Υόρκη 1993.
- Reindl, Hedda, *Männer um Bayezid: Eine prosopographische Studie über die Epoche Sultan Bayezid II (1481-1512)*, Βερολίνο 1983.
- Rozen, Mina, «The Corvee of Operating the Mines in Siderokapisi and its effects on the Jewish Community of Thessaloniki in the 16th Century», *BS*, 34 (1993), 29-47.
- _____, *Facing the Sea: The Jews of Salonika in the Ottoman Era (1430 – 1912)*, Αφουλά 2011.
- Salakides, G., *Sultansurkunden des Athos-klosters Vatopedi aus der Zeit Bayezid II. und Selim I.*, Θεσσαλονίκη 1995.
- Singer, Amy, «A Note on Land and Identity: From Ze‘amet to Waqf», στο R. Owen (επιμ.), *New Perspectives on Property and Land in the Middle East*, Καίμπριτζ 2000, σσ. 161-173.
- _____, «Charity’s Legacies: A Reconsideration of Ottoman Imperial Endowment-Making», στο M. Bonner - M. Ener – A. Singer (επιμ.), *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts*, Νέα Υόρκη 2003, σσ. 295-313.
- _____, «Mapping Imarets», στο N. Ergin – Ch. K. Neumann – A. Singer (επιμ.), *Feeding People, Feeding Power: Imarets in the Ottoman Empire*, Κωνσταντινούπολη 2007, σσ. 43-55.
- Smyrlis, K., «The First Ottoman Occupation of Macedonia (ca. 1383-ca. 1403): Some Remarks on Land Ownership, Property Transactions and Justice», στο A. D. Beihammer, – M. G. Parani – C.D. Schabel (επιμ.), *Diplomatics in the Eastern Mediterranean 1000-1500: Aspects of Cross-Cultural Communication*, Λάιντεν – Βοστώνη 2008, σσ. 327-348.
- Sourdel-Thomine, J., «Ḥammām», *EF*², Λάιντεν 1986, τ. 3, σσ. 139-144.
- Spieser, J. - M., *Thessalonique et ses monuments du IVe au Vie siècle. Contribution à l’ étude d’ une ville paléochrétienne*, Παρίσι 1984.
- Stavrides, Th., *The Sultan of Vezirs: The Life and Times of the Ottoman Grand Vezir Mahmud Pasha Angelovic (1453-1474)*, Λάιντεν 2001.
- Stojanovski, A., «Administrativno – Teritorijalnata Podelja na Makedonija pod Osmanliskta Vlast do Krajot na XVII vek», *Glasnik za Institut za Nacionalna Istorija*, 17/2 (1973), σσ. 129-145.

- Süreyya M., *Sicil-i Osmani*, τ. 1-2, Κωνσταντινούπολη 1996.
- Tamer, V., «Fatih devri ricallinden İshak Paşa'nin vakfiyeleri ve vakfları», *VD*, 4 (1958), σσ. 107-124.
- Tanman, B. M., «The Position of the *Tekkes* in Ottoman Cities and Urban Districts: The Istanbul Example», στο A. Y. Ocak (επιμ.), *Sufism and Sufis in Ottoman Society. Sources – Doctrine – Rituals – Turuq – Architecture – Literature and Fine Arts – Modernism*, Άγκυρα 2005, σσ. 383-387.
- Turan, Ebru, «Voices of Opposition in the Reign of Sultan Süleyman: The Case of Ibrahim Paşa (1523-36)», στο R. G. Ousterhout (επιμ.), *Studies on Istanbul and Beyond*, Φιλαδέλφεια 2007, σσ. 23-36.
- M. Ursinus «The *Çiftlik Sahibleri* of Manastır as a Local Elite, Late Seventeenth to Early Nineteenth Century», στο A. Anastasopoulos (επιμ.), *Provincial Elites in the Ottoman Empire. Halcyon Days in Crete V: A Symposium Held in Rethymno, 10 – 12 January 2003*, Ρέθυμνο 2005, σσ. 247-258.
- Uzunçarşılı, H. İ., «Gazi Orhan Bey Vakfiyesi», *Belleten*, 5 (1941), σσ. 277-288.
- Vryonis, Jr. Sp., «The Ottoman Conquest of Thessaloniki in 1430», στο A. Bryer – H. Lowry (επιμ.), *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society*, Μπέρμινγκαμ-Ουάσιγκτον 1986, σσ. 281-321.
- Yediyıldız, B., *Institution du Vaqf au XVIIIè siècle en Turquie – étude socio-historique-*, Άγκυρα 1985.
- Yeni, H., *Demography and Settlement in Paşa Sancağı Sol Kol Region According to Muhasebe-i Vilayet-i Rumeli Defteri Dated 1530*, [αδημοσίευτη μεταπτυχιακή εργασία], Άγκυρα 2006.
- Zachariadou, A. Elizabeth, «Süleyman çelebi in Rumili and the Ottoman Chronicles», *Der Islam*, 60/2 (1983), σσ. 268-296.
- _____, «Ottoman Documents from the Archives of Dionysiou (Mount Athos) 1495-1520», στο *Romania and the Turks (c. 1300 – 1500)*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1985, αρ. XVI, σσ. 1-35.
- _____, (επιμ.), *The Via Egnatia under Ottoman Rule (1380-1699)*, *Halcyon Days in Crete II, A Symposium Held in Rethymno, 9-11 January 1994*, Ηράκλειο 1997.
- _____, «Another Document of Shehab al-Din Pasha concerning Mount Athos (1455)», στο B. Kellner–Heinkele – P. Zieme (επιμ.), *Studia Ottomanica: Festgabe für György Hazai zum 65. Geburtstag*, Βισμπάντεν 1997, σσ. 217-222.

_____», «Constantinople se repeuple», στο Τόνια Κιουσοπούλου (επιμ.),
1453 Η Άλωση της Κωνσταντινούπολης και η μετάβαση από τους μεσαιωνικούς στους
νεώτερους χρόνους, Ηράκλειο 2005, σσ. 47-59.

Παράρτημα

Πίν. 1α: Ετήσια εισοδήματα μουσουλμανικών ευαγών ιδρυμάτων του καζά Θεσσαλονίκης με βάση το ΤΤ 167 (1530), σσ. 101-106.

α/α	Ευαγές ίδρυμα	Είδος ιδρύματος	Έτος ίδρυσης	Συνοικία με βάση το ΤΤ 403 (1527)	Ετήσια εισοδήματα (άσπρα)	Ετήσια εισοδήματα (χρυσά δουκάτα)	Είδος εισοδήματος
1	Βακούφι σουλτάνου Μουράτ Χαν (vakf-i merhum sultan Murad Han)	τζαμί (cami)	1430	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Παλαιό Τζαμί (Cami-i Atik)	8.650	152	αγροτικό
2	Βακούφι μεγάλου βεζίρη Ιμπραήμ Πασά (vakf-i sadrül-vüzerai al a'zam-i hazret-i İbrahim Paşa)	τζαμί (cami)	1524	Θεσσαλονίκη/ συνοικία τζαμιού της Αγίας Σοφίας (Cami-i Aya Sofya)	17.940	315	αγροτικό-αστικό
3	Βακούφι Γιακούμπ Πασά (vakf-i merhum Ya'kub Paşa)	τζαμί (cami)	1510	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Γιακούμπ Πασά (Yakub Paşa)	19.550	343	αγροτικό
4	Βακούφι Ισχάκ Πασά (vakf-i merhum İshak Paşa)	πτωχοκομείο (imaret)	1484	Θεσσαλονίκη/ συνοικία του ιμαρετιού του αποθανόντος Ισχάκ Πασά (imaret-i merhum İshak Paşa)	207.008	3632	αγροτικό
5	Βακούφι Κασίμ Πασά (vakf-i merhum Kasim Paşa)	τζαμί (cami)	1520-1530	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Κοτζά Κασίμ Πασά (Koca Kasim Paşa)	22.417	393	αγροτικό

6	Βακούφι Μουσταφά Πασά (vakf-i Mustafa Paşa-ı al merhum)	τζαμί (cami)	πριν το 1512	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Χατζή Ισμαήλ (Hacı İsmail)	2.963	52	αγροτικό
7	Βακούφι Μπαλή Μπέη γιού Μάλκοτς (vakf-i merhum Bali Bey bin Malkoç)	δερβισικό τέμενος (zaviye)	πριν το 1478	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Γιαχιά Μπαλή (Yahya Bali)	5.012	88	αγροτικό
8	Βακούφι Ζουχρέ Χατούν (vakf-i Zühre Hatun)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία (;)	1.267	22	αγροτικό
9	Βακούφι σουλτάνου Βαγιαζήτ Χαν (vakf-i merhum ve mağfurleyh sultan Bayezid han)	τζαμί (cami)	1492	Θεσσαλονίκη/ συνοικία τζαμί Κασιμιγιέ (Cami-i Kasimiyye)	108.383	1901	αγροτικό-αστικό
10	Βακούφι Κασίμ Πασά (vakf-i Kasim Paşa-ı al merhum)	δερβισικό τέμενος (zaviye)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία τζαμιού Κασίμ Πασά (Cami-i Kasim Paşa)	15.452	271	αγροτικό-αστικό
11	Βακούφι Χαφσά Χατούν κόρης Χαμζά Μπέη (vakf-i Hafsa bint-i Hamza Bey)	συνοικιακό τέμενος (mescid)	1467	Θεσσαλονίκη/ συνοικία της Κόρης του Χαμζά Μπέη (Hamza Bey kızı)	4.200	74	αγροτικό-αστικό
12	Βακούφι Χατζή Μουσά (vakf-i hacı Musa)	συνοικιακό τέμενος (mescid)	αρχές 16ου αιώνα	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Χατζή Μουσά (Hacı Musa)	1.500	26	αστικό
13	Βακούφι γραφέα Αλή Μπαλή (vakf-i kâtib 'Ali Bali)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία του Γραφέα Αλή Μπαλή και του Γραφέα Χαίρεντίν (Kâtib Ali Bali v. Kâtib Hayreddin)	7.604	133	αστικό
14	Βακούφι Αχμέτ γιού Αλή (vakf-i Ahmed bin 'Ali)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία (;)	1.440	25	αστικό

15	Βακούφι Μωχάμεντ γιού Αχμέτ (vakf-1 Muhammed bin Ahmed)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία (;)	720	13	αστικό
16	Βακούφι Μουσταφά Μπέη γιού Ιλιάς γαμπρού Ουμούρ Μπέη (vakf-1 Mustafa Bey bin İlyas damad-i Umur Bey)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία Μουσταφά και Πιντί Χασάν (Mustafa v. Pinti Hasan)	500	9	αγροτικό- χρηματικό
17	Βακούφι φοροεισπράκτορα Κεμάλ (vakf-1 harâcci Kemal)	συνοικιακό τέμενος (mescid)	αρχές 16ου αι.	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Χαρατζή Κεμάλ άλλιώς Γκαζάζ Μουσταφά (Haracci Kemal n.d. Gazzaz Mustafa)	5.390	95	αστικό
18	Βακούφι Χατζή Γιακούμπ (vakf-1 haci Yakub)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία (;)	456	8	χρηματικό
19	Βακούφι Σινάν Χαλιφέ, γραφέας (vakf-1 Sinan halife kâtib)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία Σιναντζίκ (Sinancik)	2.596	46	αστικό
20	Βακούφι συνοικιακού τεμένους (vakf-1 mescid)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία (;)	285	5	αγροτικό- αστικό- χρηματικό
21	Βακούφι Χατζή Αχμέτ γιού Καρά Χατζή (vakf-1 haci Ahmed bin Kara haci)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία Χατζή Αχμέτ γιος Καρά Χατζή (Haci Ahmed v. Kara Haci)	390	7	αστικό
22	Βακούφι κεχαγιά (vakf-1 kethudâ)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία (;)	400	7	αστικό

23	Βακούφι Μπουρχάν Χαλιφέ (vakf-1 Burhan halife)	συνοικιακό τέμενος (mescid)	πριν το 1478	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Μουσά Χαλιφέ αλλιώς Μπουρχάν Χαλιφέ (Musa Halife n.d. Burhan halife)	300	5	αγροτικό
24	Βακούφι μεταξοπράτη Χατζή Μουσλιχουντίν (vakf-1 gazzaz hacı Muslihü'd-din)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία Μουσλιχουντίν γαμπρός του Ομέρ Μπέη (Muslihuddin damad-1 Ömer Bey)	960	17	αστικό
25	Βακούφι Αμπντί καδή (vakf-1 Abdi kadi)	συνοικιακό τέμενος (mescid)	αρχές 16ου αιώνα	Θεσσαλονίκη/ συνοικία καδή Αμπντουλλάχ (Abdullah kadi)	1.440	25	αστικό
26	Βακούφι φοροεισπράκτορα Αλαουντίν (vakf-1 harâcci 'Alla'ül-din)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία Χαρατζή Αλή (Haracci Ali)	1.786	31	αστικό-χρηματικό
27	Βακούφι Μπαλαμπάν Αγά (vakf-1 Balaban Ağa)	συνοικιακό τέμενος (mescid)	1430-1444	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Μπαλαμπάν Αγά (Balaban Ağa)	1.836	32	αστικό
28	Βακούφι Χατζή Αχμέτ (vakf-1 hacı Ahmed)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία Χατζή Αχμέτ σούμπαση (Hacı Ahmed Subaşı)	1.440	25	αστικό
29	Βακούφι Σινάν, απελεύθερος του Χατζή Μπαλή (vakf-1 Sinan 'atik-i Hacı Bali)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία (;)	3.000	53	χρηματικό
30	Βακούφι Λευκού συνοικιακού τεμένους ή Σουφιλάρ (vakf-1 mescid-i Akçe nam diğer Sufilar)	συνοικιακό τέμενος (mescid)	πριν το 1478	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Ακτσέ Μεστζίτ (Akçe Mescid)	1.224	21	αστικό-χρηματικό

31	Βακούφι Χατζή Χασάν, έμπορος (vakf-ı Hacı Hasan el-tacir)	συνοικιακό τέμενος (mescid)	πριν το 1478	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Χατζή Χασάν (Hacı Hasan)	1.320	23	αστικό
32	Βακούφι Αλή Πασά Μπέη (vakf-ı 'Ali Paşa Bey)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία Αλή Πασά (Ali Paşa)	270	5	αστικό
33	Βακούφι πηγαδιού του Ντανισμέντ (vakf-ı Danişmend kuyusu)	πηγάδι (kuyu)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία (;)	1.280	22	αγροτικό-αστικό
34	Βακούφι Σουλντέμ (;) (vakf-ı i Süldem?)	συνοικιακό τέμενος (mescid)		Θεσσαλονίκη/ συνοικία (;)	360	6	αστικό
	Σύνολο				449.339	7883	

Πιν. 1β: Ετήσια εισοδήματα από τον καζά της Θεσσαλονίκης για ευαγή ιδρύματα εκτός της πόλης με βάση το ΤΤ 167 (1530), σσ. 101-106.

α/α	Ευαγές ίδρυμα	Είδος ιδρύματος	Έτος ίδρυσης	Τοποθεσία με βάση το ΤΤ 167 (1530)	Ετήσια εισοδήματα (άσπρα)	Ετήσια εισοδήματα (χρυσά δουκάτα)	Είδος εισοδήματος
1	Βακούφι Φαΐκ Πασά (vakf-i Fa'ik Paşa)	πτωχοκομείο (imaret)	1493-1502	Άρτα (Narda)	15.371	270	αγροτικό
2	Βακούφι Χουσεΐν Μπέη (vakf-i Hüseyin Bey)	τζαμί (cami) και πτωχοκομείο (imaret)		Ινετζίκ (İnecük)	70.388	1231	αγροτικό-αστικό-χρηματικό
3	Βακούφι του Χαλίλ Πασά (vakf-i Halil Paşa)	πτωχοκομείο (imaret) και ενοριακό τέμενος (mescid)		Κιοστεντίλ (Köstendil İlicasında)	19.910	349	αστικό
	Σύνολο				105.468	1850	

Πιν. 2: Ετήσια εισοδήματα χριστιανικών ευαγών ιδρυμάτων του καζά Θεσσαλονίκης με βάση το ΤΤ 167 (1530), σσ. 106-107.

α/α	Ευαγές ίδρυμα	Είδος ιδρύματος	Έτος ίδρυσης	Τοποθεσία με βάση το ΤΤ 167 (1530)	Ετήσια εισοδήματα (άσπρα)	Ετήσια εισοδήματα (χρυσά δουκάτα)	Είδος εισοδήματος
1	Βλατάδων γνωστό ως Τσαούς στην εντός της πόλης (İvlatado eş-şehir be-nam Çavus)	μοναστήρι (manastir)	1430-1432	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Ασωμάτων (Asomat)	8.109	142	αγροτικό-αστικό
2	Αγία Μονής (Aya Moni)	μοναστήρι (manastir)	1430	Θεσσαλονίκη/ συνοικία (;)	9.300	163	αγροτικό-αστικό
3	Αγία Θεοδώρα (Ayo Todor)	μοναστήρι (manastir)	1430 (;)	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Αγία Πελαγία (Aya Pelaya)	520	9	Αστικό
4	Υπομνήσκοντος (Pominisko)	μοναστήρι (manastir)	1430 (;)	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Αγία Πελαγία (Aya Pelaya)	6.424	113	αγροτικό-αστικό
5	Γερβάσιος (;) (Gervas?yo)	ναός (kilise)	1430 (;)	Θεσσαλονίκη/ συνοικία Ιππόδρομος (Porodrom)	200	4	αστικό
	Σύνολο				24.553	431	

Εικ. 1: Κωνσταντινούπολη, Οθωμανικό Αρχείο της Πρωθυπουργίας, κατάστιχο ΤΤ 167 (1530), σ. 106. Τμήμα της βακουφικής απογραφής.

<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>
<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>	<p>روش سامان وکیل ۲۵۹۶</p>