

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ, ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ & ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ:
ΣΠΟΥΔΕΣ ΣΤΗΝ ΚΙΝΗΤΙΚΟΤΗΤΑ

ΓΙΑΝΝΗΣ ΛΑΜΠΡΟΥ



Η εγκατάσταση των Σεφαραδιτών Εβραίων στην οθωμανική Θεσσαλονίκη: όψεις κοινωνικής και οικονομικής ζωής (1492-1600)

Βόλος 2023



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ

ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ, ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ & ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ:
ΣΠΟΥΔΕΣ ΣΤΗΝ ΚΙΝΗΤΙΚΟΤΗΤΑ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**Η εγκατάσταση των Σεφαραδιτών Εβραίων στην οθωμανική
Θεσσαλονίκη: όψεις κοινωνικής και οικονομικής ζωής
(1492-1600)**

ΓΙΑΝΝΗΣ ΛΑΜΠΡΟΥ

Τριμελής Επιτροπή:

- 1. Σεγιέντ Μοχαμάντ Ταγκί Σχαριάτ Παναχί (Επίκουρος Καθηγητής Οθωμανική Ιστορίας), 1ος Επιβλέπων**
- 2. Ρίκα Μπενβένιστε (Καθηγήτρια Μεσαιωνικής και Εβραϊκής Ιστορίας), 2η Επιβλέπουσα**
- 3. Άννα Ματθαίου (Καθηγήτρια Νεοελληνικής Ιστορίας)**

Βόλος 2023

Στους γονείς που με στήριξαν,

Γιώργο και Ελένη

Ευχαριστίες

Αρχικά, θα ήθελα να ευχαριστήσω τον επόπτη της διπλωματικής μου εργασίας, τον Επίκουρο Καθηγητή Οθωμανικής Ιστορίας κ. Σεγιέντ Μοχαμάντ Ταγκί Σχαριάτ Παναχί για την πολύτιμη βοήθεια, την καθοδήγηση και την στήριξη του, όχι μόνο για το διάστημα της συγγραφής, αλλά και για τις γνώσεις και τα εργαλεία που μου προσέφερε κατά την διάρκεια των προπτυχιακών και μεταπτυχιακών μου σπουδών. Ακόμα, θα ήθελα να ευχαριστήσω προσωπικά και την Καθηγήτρια Μεσαιωνικής και Εβραϊκής Ιστορία κ. Ρίκα Μπενβενίστε, αλλά και την Καθηγήτρια Νεοελληνικής Ιστορίας κ. Άννα Ματθαίου για τις εύστοχες παρατηρήσεις τους, καθώς και για τα πολύτιμα εφόδια, που μου προσέφεραν όλα αυτά τα χρόνια, καθεμία από την δική της ιστορική και ιστοριογραφική ματιά.

Τέλος, θα ήθελα να εκφράσω τις ευχαριστίες μου σε όλους τους κοντινούς μου ανθρώπους, τους φίλους και τους συμφοιτητές μου, που με στήριξαν και με ανέχτηκαν όλο αυτόν τον καιρό, καθώς και για την αμέριστη συμβολή τους με τις συμβουλές και τις γνώμες, που μου παρείχαν. Συγκεκριμένα, αναφέρομαι στην Εύα, τον Βασίλη, τον Άγγελο, τον Γιάννη, την Λένα, τον Νίκο, τον Δημήτρη και τον Θανάση.

Περιεχόμενα

Ευχαριστίες.....	5
Κατάλογος Εικόνων.....	8
Κατάλογος Πινάκων.....	9
Εισαγωγή	10
Κεφάλαιο 1: Το χρονικό των απελάσεων.....	13
1.1. Από την Δύση στην Ανατολή και την Ανατολική Μεσόγειο	20
Κεφάλαιο 2: Η Οθωμανική Αυτοκρατορία κατά τον 15 ^ο και 16 ^ο αιώνα.....	27
2.1. Η Θεσσαλονίκη μετά την οθωμανική κατάκτηση.....	31
Κεφάλαιο 3: Η εγκατάσταση στη Θεσσαλονίκη: τοπογραφικά στοιχεία και πληθυσμός.....	38
3.1. Συνοικίες.....	38
3.2. Συναγωγές.....	47
3.3 Πληθυσμός	56
Κεφάλαιο 4: Όψεις κοινωνικής ζωής	65
4.1. Κοινοτική Οργάνωση.....	67
4.1.1. Προσπάθειες Ομοσπονδοποίησης	70
4.1.2. Το διακοινοτικό ίδρυμα Talmud Tora.....	72
4.2. Φιλανθρωπία και κοινωνική προσφορά.....	72
4.3. Εκπαίδευση	75
4.4. Ενδυμασία	77
4.5. Ενδοκοινοτικές σχέσεις.....	81
4.6. Σχέσεις με Χριστιανούς και Μουσουλμάνους	83
Κεφάλαιο 5: Όψεις οικονομικής ζωής	86
5.1. Φορολογικό καθεστώς	86
5.2. Συντεχνίες και Αγορές.....	90
5.3. Επαγγέλματα.....	92
5.3.1. Κλωστοϋφαντουργία.....	92
5.3.2. Εμπόριο	95

5.3.3. <i>Λοιποί Επαγγελματικοί Κλάδοι</i>	99
5.4. <i>Η περίπτωση των Σιδεροκαυσίων</i>	102
5.4.1. <i>Πληθυσμός</i>	103
5.4.2. <i>Η Εβραϊκή Κοινότητα</i>	105
5.4.3. <i>Η εμπλοκή των Εβραίων στην οικονομία της πόλης</i>	105
Επίλογος	108
Βιβλιογραφία	114
Πρωτογενής Βιβλιογραφία	114
Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία	114
Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία	117
Διαδικτυακές πηγές	122

Κατάλογος Εικόνων

- Εικόνα 1. Οι διαδρομές και οι περιοχές εγκατάστασης των Εβραίων μετά την έξοδο τους από την Ιβηρική Χερσόνησο. Πηγή: Mapping Globalization, Princeton University, <https://commons.princeton.edu/mg/countries-from-which-jews-were-expelled-15th-17th-centuries/> (τελευταία επίσκεψη 05/04/2023)..... 24
- Εικόνα 2. Χάρτης της Θεσσαλονίκης και της Χαλκιδικής κατά το 1513 από το βιβλίο του διάσημου Οθωμανού χαρτογράφου Pîrî Reis, Kitab-ı Bahriye (Book of Navigation). Πηγή: The Walters Art Museum, <https://thewalters.org/search/?q=piri+reis#gsc.tab=0&gsc.q=piri%20reis%20map%20of%20thessaloniki&gsc.sort=> (τελευταία επίσκεψη 07/09/2023)..... 35
- Εικόνα 3. Χαλκογραφία της Θεσσαλονίκης κατά τον 16ο αιώνα. Πηγή: Βασίλης, Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, ό.π., 53..... 36
- Εικόνα 4. Χάρτης των συνοικιών της Θεσσαλονίκης γύρω στα 1525. Με μπλε χρώμα διακρίνονται οι χριστιανικές συνοικίες, με ροζ οι μουσουλμανικές και με κίτρινο οι εβραϊκές. Πηγή: Σοφία, Δημουλά,, ό.π., 77..... 40
- Εικόνα 5. Χάρτης των εβραϊκών συνοικιών. Διακρίνονται οι συνοικίες *Leviye, Baru, Ağuda, Pulya, Findik, Kadi Abdüllah, Bedaron* και *Ez-Haim*. Πηγή: Βασίλης, Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, ό.π., 167..... 45
- Εικόνα 6. Χάρτης των εβραϊκών συνοικιών. Διακρίνονται οι συνοικίες *Baru, Ağuda, Findik, Kadi Abdüllah, Külhan, Yeni Havlu, Salhâne* και *Ez-Haim*. Πηγή: Βασίλης, Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, ό.π., 169..... 46
- Εικόνα 7. Χάρτης των εβραϊκών συνοικιών. Διακρίνονται οι συνοικίες *Tophâne* και *Malta-Cedide*. Πηγή: Βασίλης, Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, ό.π., 173..... 47
- Εικόνα 8. Τα ερείπια της συναγωγής *Katalan*, μετά την πυρκαγιά του 1898. Πηγή: <https://archive.saloni.ca/1336> (τελευταία επίσκεψη 19/09/2023)..... 51
- Εικόνα 9. Τα ερείπια της συναγωγής *Talmud Torah*, έπειτα από την πυρκαγιά του 1898. Πηγή: <https://archive.saloni.ca/1336> (τελευταία επίσκεψη 19/09/2023)..... 54

Εικόνα 10. Απεικόνιση Οθωμανών Εβραίων κατά τον 16ο αιώνα. Πηγή: Nicolo Nicolai, *Viaggi nella Turchia*, Venice, 1580 <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/14546-turkey> (τελευταία επίσκεψη 04/09/2023) 80

Κατάλογος Πινάκων

Πίνακας 1. Οι εβραϊκές συνοικίες κατά τον 16ο αιώνα στη Θεσσαλονίκη.....	43
Πίνακας 2. Οι εβραϊκές συναγωγές της Θεσσαλονίκης κατά τον 16ο αιώνα.....	54
Πίνακας 3. Η εξέλιξη των φορολογούμενων νοικοκυριών (<i>hâne</i>) της Θεσσαλονίκης κατά τα έτη 1478, 1519, 1529-1530 και 1567-1568. Πηγή: Ηλίας, Κολοβός, <i>ό.π.</i> , τ.1., 32.....	57
Πίνακας 4. Τα εβραϊκά νοικοκυριά της Θεσσαλονίκης το 1527-1530, σύμφωνα με το TT.403. Πηγή: Ηλίας, Κολοβός, <i>ό.π.</i> , τ.2, 21.....	59
Πίνακας 5. Τα εβραϊκά νοικοκυριά και οι άγαμοι το 1567, σύμφωνα με το TK.186 και TT.723. Πηγή: Ηλίας, Κολοβός, <i>ό.π.</i> , τ.2, 24-25.....	61
Πίνακας 6. Η εξέλιξη του εβραϊκού πληθυσμού της Θεσσαλονίκης, σύμφωνα με τα φορολογικά κατάστιχα (<i>Tahrir Defters</i>).....	63
Πίνακας 7. Οι αγορές της Θεσσαλονίκης το 1567-1568, σύμφωνα με το φορολογικό κατάστιχο TT.723. Πηγή: Ηλίας, Κολοβός, <i>ό.π.</i> , τ.1. 52	91
Πίνακας 8. Η εξέλιξη του εβραϊκού πληθυσμού των κωμόπολης των Σιδηροκαυσίων, σύμφωνα με τα φορολογικά κατάστιχα. Πηγή: Ηλίας, Κολοβός, <i>ό.π.</i> , τ.2, 27-29.....	104

Εισαγωγή

Η Οθωμανική Αυτοκρατορία αποτέλεσε για πολλούς αιώνες μια πολυπολιτισμική και πολυεθνική αυτοκρατορία. Ανάμεσα σε αυτές τις εθνοτικές ομάδες, μεταξύ των άλλων, ξεχώρισε αυτή των Σεφαραδίτων Εβραίων, από τα τέλη του 15^{ου} αιώνα και έπειτα, όπου οι τελευταίοι εγκαταστάθηκαν μαζικά στα οθωμανικά εδάφη και έδωσαν νέα πνοή στην κοινωνική, πολιτισμική και οικονομική ζωή της αυτοκρατορίας. Οι κύριοι αποδέκτες της μετανάστευσης-εγκατάστασης των Εβραίων αυτών ήταν η Κωνσταντινούπολη, η Ανδριανούπολη, η Θεσσαλονίκη, η Σμύρνη και άλλα σημαντικά οθωμανικά αστικά κέντρα.

Η παρούσα εργασία εστιάζει στη μελέτη της Θεσσαλονίκης ή αλλιώς Selanik, όπως ονομάστηκε ύστερα από την οθωμανική της κατάκτηση το 1430, διότι, σε αντίθεση με τις άλλες πόλεις, που σχηματίστηκαν μεγάλες σεφαραδίτικες κοινότητες, παρουσίαζε ένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό. Όπως μαρτυρούν τα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα του 16^{ου} αιώνα, το έτος 1519 φαίνεται ότι ο εβραϊκός πληθυσμός της πόλης ξεπέρασε για πρώτη φορά σε μέγεθος τις υπόλοιπες κοινότητες, χριστιανική και μουσουλμανική. Το γεγονός αυτό καθιστά την Θεσσαλονίκη μια ιδιαίτερη μελέτη περίπτωσης, καθώς έγινε η μοναδική πόλη της αυτοκρατορίας, στην οποία ο εβραϊκός πληθυσμός αποτέλεσε την μεγαλύτερη πληθυσμιακή ομάδα. Ουσιαστικά, μετατρέπεται σε μια εβραϊκή πόλη, η οποία κατά τον 16^ο αιώνα άνθησε οικονομικά και πνευματικά. Χαρακτηριστικά, ο Πορτογάλος ποιητής, εβραϊκής καταγωγής, Samuel Usque, το 1545, της αποδίδει το προσωνύμιο *Madre de Israel*, ενώ από άλλους χαρακτηρίζεται ως η «Ιερουσαλήμ των Βαλκανίων».¹

Για τους ιστορικούς της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ο 16^{ος} αιώνας αποτέλεσε το απόγειο της ακμής της αυτοκρατορίας, σε στρατιωτικό, οικονομικό και πνευματικό επίπεδο, ο επονομαζόμενος «χρυσός αιώνας» των Οθωμανών. Διπλά σε αυτόν, αναπτύχθηκε και ο «χρυσός αιώνας» των οθωμανικών εβραϊκών κοινοτήτων, τόσο οικονομικά, όσο και πνευματικά.² Έτσι, η παρούσα μελέτη επικεντρώνεται στην εγκατάσταση των Σεφαραδιτών Εβραίων στην οθωμανική Θεσσαλονίκη από το έτος 1492 έως το 1600, δηλαδή από το έτος ορόσημο της «εξόδου» των εβραϊκών πληθυσμών από την Ιβηρική Χερσόνησο έως και το τέλος του 16^{ου} αιώνα. Συνάμα,

¹ Μαρία, Ευθυμίου, *Οι Εβραίοι της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας: πλευρές της ζωής και της δράσης τους, Σύγχρονα Θέματα*, 52, 1994, 11.

² Halil, Inalcik και Donald, Quataert, *Οικονομική και Κοινωνική ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας 1300-1600*, μτφ. Σαρηγιάννης, Μαρίνος τ.1, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2008, 240.

επιχειρεί να αναδείξει κάποιες πτυχές της κοινωνικής και οικονομικής ζωής των Σεφαραδιτών της Θεσσαλονίκης από την στιγμή της εγκατάστασης τους στην πόλη έως το 1600, δηλαδή περίπου ενός αιώνα παρουσίας στη Θεσσαλονίκη. Τέλος, επιχειρείτε να καταδειχθεί η μεταβολή της ταυτότητας της πόλης μέσα σε, περίπου, έναν αιώνα, καθώς και η επιρροή του σεφαραδίτικου τρόπου ζωής και πολιτισμού σε πολλά επίπεδα της καθημερινής ζωής.

Στην παρούσα μελέτη κρίθηκε σκόπιμο να γίνει μια ιστορική αναδρομή για την καλύτερη κατανόηση της εγκατάστασης των Σεφαραδιτών στην οθωμανική Θεσσαλονίκη (Κεφάλαιο 1 και 2). Πιο αναλυτικά, στο Κεφάλαιο 1 επιχειρείται μια καταγραφή των γεγονότων που οδήγησαν στην «έξοδο» των Εβραίων της Ιβηρικής Χερσονήσου και των άλλων περιοχών που ακολούθησαν, καθώς και μια «χαρτογράφηση» των μεταναστευτικών ρευμάτων προς τα οθωμανικά εδάφη από τις διάφορες εθνοτικές ομάδες Εβραίων. Στο Κεφάλαιο 2 δίνεται το ιστορικό πλαίσιο της πορείας της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, τόσο στρατιωτικά, όσο και οικονομικά, κατά τον 15^ο και τον 16^ο αιώνα. Παράλληλα, επιχειρείται και μια σκιαγράφηση της πορείας της πόλης της Θεσσαλονίκης κατά τον 15^ο αιώνα, δηλαδή από την παράδοση της πόλης στους Βενετούς το 1423, την οθωμανική κατάκτηση το 1430 έως και το 1492, την ημερομηνία, δηλαδή, της άφιξης εβραϊκού πληθυσμού, που άλλαξε οριστικά την πορεία της πόλης. Το Κεφάλαιο 3 είναι επικεντρωμένο στην εγκατάσταση στην πόλη της Θεσσαλονίκης. Κάποια ερωτήματα που προκύπτουν σχετικά με την εγκατάσταση τους στην πόλη είναι τα εξής: Σε ποια σημεία της πόλης έλαβε χώρα η εγκατάσταση τους; Σε ποιες συνοικίες εγκαταστάθηκαν, ποιες δημιουργήθηκαν και ποιες μεταβλήθηκαν; Που ανεγέρθηκαν οι συναγωγές τους και ποιες ήταν; Πόσοι εγκαταστάθηκαν στην Θεσσαλονίκη και ποια ήταν η διακύμανση του εβραϊκού πληθυσμού καθ' όλο τον 16^ο αιώνα; Στην προσπάθεια απάντησης των παραπάνω ερωτημάτων, το Κεφάλαιο 3 είναι χωρισμένο σε τρία μέρη. Στο πρώτο και το δεύτερο μέρος δίνονται κάποια τοπογραφικά στοιχεία και επιχειρείτε μια καταγραφή των εβραϊκών συνοικιών και των συναγωγών αντίστοιχα, ενώ στο τρίτο μέρος δίνεται έμφαση στον εβραϊκό πληθυσμό μέσα από την μελέτη και την ανάγνωση των οθωμανικών φορολογικών κατάστιχων κατά τα έτη 1519, 1527-1530 και 1567-1568. Το Κεφάλαιο 4 προσπαθεί να αναδείξει κάποιες όψεις της κοινωνικής και καθημερινής ζωής. Συγκεκριμένα, στην παρούσα εργασία μελετώνται η κοινοτική τους οργάνωσης μέσα στην πόλη, οι φιλανθρωπικές τους δράσεις και δομές, η εκπαίδευση, ζητήματα ενδυμασίας, καθώς επίσης εξετάζονται και οι σχέσεις που είχαν αναπτύξει, τόσο ενδοκοινοτικά, όσο και με τις υπόλοιπες θρησκευτικές κοινότητες της πόλης. Τέλος, στο Κεφάλαιο 5 αναδεικνύονται πτυχές της οικονομικής τους ζωής και δράσης, όπως το

φορολογικό καθεστώς μέσα στο οποίο υπόκειντο, οι κυριότερες επαγγελματικές τους ενασχολήσεις και η προσφορά τους στην οικονομία της πόλης. Επιπλέον, στα πλαίσια του τελευταίου αυτού κεφαλαίου, κρίθηκε αναγκαία και η μελέτη της κωμόπολης των Σιδεροκαυσίων στην περιοχή της Χαλκιδικής, καθώς οι σχέσεις μεταξύ των δύο πόλεων υπήρξαν ζωτικές η μια για την άλλη στο οικονομικό πεδίο.

Τέλος, για την παρούσα μελέτη χρησιμοποιήθηκε, κατά κύριο λόγο, πλήθος δευτερογενών βιβλιογραφικών αναφορών. Εκτός, όμως από την δευτερογενή βιβλιογραφία χρησιμοποιήθηκε, ακόμα, πρωτογενής βιβλιογραφία, η οποία αφορούσε κείμενα περιηγητών, όπως αυτά του Pierre Belon Du Mans και του William Lithgow. Επιπλέον, μελετήθηκε και επανεξετάστηκε πρωτογενές υλικό, το οποίο είναι δημοσιευμένο σε δευτερογενή βιβλιογραφία. Αυτό αφορούσε, τα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα που είναι δημοσιευμένα σε διάφορες μελέτες όπως αυτή του Ηλία Κολοβού, του Heath Lowry και άλλων, μεταγενέστερες αποφάσεις του ιεροδικείου της Θεσσαλονίκης, οι οποίες δημοσιεύτηκαν από τον Ιωάννη Βασδραβέλλη, τον kanname της Θεσσαλονίκης, που δημοσιεύτηκε από τον Βασίλη Δημητριάδη κλπ.

Κεφάλαιο 1

Το χρονικό των απελάσεων

Για πολλούς ιστορικούς το έτος 1492 αποτελεί σημείο καμπής για το τέλος της εβραϊκής ιστορίας στην μεσαιωνική Ευρώπη.³ Κατά το έτος αυτό ο βασιλιάς Φερδινάνδος (1452–1516) και η βασίλισσα Ισαβέλλα (1451-1504) των ενωμένων βασιλείων της Αραγονίας και της Καστίλης με διάταγμα τους, διέταξαν την απέλαση των Εβραίων υπηκόων τους από τα βασίλειά τους.⁴ Λίγους μήνες πριν την έκδοση του διατάγματος είχε σημειωθεί το τέλος της λεγόμενης Reconquista, της ανακατάληψης δηλαδή της Γρανάδας (25/11/1492), του τελευταίου ισλαμικού προπυργίου στα εδάφη της Ισπανίας και γενικότερα στα εδάφη της Ιβηρικής Χερσονήσου.⁵

Ισπανία

Νωρίτερα, το 1478, είχε δημιουργηθεί η Ισπανική Ιερά Εξέταση για την αντιμετώπιση μιας αίρεσης. Η αίρεση αυτή ονομάστηκε από τις εκκλησιαστικές αρχές «Judaizing», κατά την οποία οι Νέοι Χριστιανοί ή Conversos ή Marranos συνέχιζαν ζουν σύμφωνα με την εβραϊκή παράδοση και να ασκούν εβραϊκές τελετές.⁶ Κατά τα έτη 1481-1483, ο βασιλιάς Φερδινάνδος της Αραγονίας βρισκόταν σε διαπραγματεύσεις με τον Πάπα Σίξτο Δ' (1414-1484) για τη σύσταση Ισπανικής Ιεράς Εξέτασης στο βασίλειο της Αραγονίας. Στις 2 Φεβρουαρίου του 1482, ο Tomas de Torquemada διορίστηκε από τον Πάπα, ως ιεροεξεταστής. Λίγους μήνες αργότερα, στις 17 Νοεμβρίου 1482, ο Torquemada κατέλαβε την θέση του Concejo de la Suprema, η οποία έμεινε γνωστή απλώς ως Suprema.⁷ Ο ίδιος, ως επικεφαλής της Ισπανικής Ιεράς Εξέτασης στην Ανδαλουσία, στις διώξεις εναντίον των conversos «κατάφερε», κατά τον ίδιο, να αποδείξει ότι οι Εβραίοι συμβούλευαν, προέτρεπαν και καθοδηγούσαν τους conversos να διατηρούν τον εβραϊκό

³ Jonathan, Ray, *Iberian Jewry between West and East: Jewish Settlement in the Sixteenth-Century Mediterranean*, Mediterranean Studies, 18, 2009, 44.

⁴ Alisa Ginio-Meyuhas, *Between Sepharad and Jerusalem, History, Identity and Memory of Sephardim*, E. J. Brill, Leiden, 2015, 37-39.

⁵ Haim, Beinart, *The Expulsion of the Jews from Spain*, The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 2005, 29-32.

⁶ Lu-Ann, Homza, *The Spanish Inquisition, 1478-1614: An Anthology of Sources*, Hackett Publishing Company, Inc, Indianapolis, 2006, xv-xvi.

⁷ Haim, Beinart, *ό.π.*, 18· Lu-Ann, Homza, *ό.π.*, 9.

τρόπο ζωής και να επιστρέφουν ανοιχτά στον Ιουδαϊσμό.⁸ Την 1^η Ιανουαρίου του έτους 1483, δημοσιεύτηκε διάταγμα με την υπογραφή των Ιεροεξεταστών της Ανδαλουσίας και της επισκοπής της Κόρδοβα με τη σύμφωνη γνώμη του Φερδινάνδου. Στο διάταγμα προσχώρησαν και οι επισκοπές των Χαέν και Καντίθ και ουσιαστικά περιλάμβανε όλες τις πόλεις, τα χωριά και τους οικισμούς της Ανδαλουσίας. Το διάταγμα όριζε ότι οι Εβραίοι είχαν ένα μήνα διορία να εγκαταλείψουν τα εδάφη της Ανδαλουσίας και να διασκορπιστούν σε άλλες περιοχές του βασιλείου, ενώ η ποινή για την παράβαση του διατάγματος ορίζονταν η θανατική ποινή. Το διάταγμα της απέλασης των Εβραίων της Ανδαλουσίας δεν σώζεται, ωστόσο για αυτό μας δίνει πληροφορίες το γενικό διάταγμα της απέλασης των Εβραίων από το Ισπανικό Βασίλειο, το οποίο εκδόθηκε στις 31 Μαρτίου 1492.⁹ Παραθέτω το απόσπασμα από το γενικό διάταγμα της απέλασης, στο οποίο αναφέρεται η απέλαση των Εβραίων της Ανδαλουσίας:

«...γνωρίζαμε ότι η αληθινή θεραπεία για όλη αυτή τη ζημιά και τη βλάβη ήταν να χωρίσουμε τους εν λόγω Εβραίους από κάθε επικοινωνία με τους Χριστιανούς και να τους εκδιώξουμε από το βασίλειό μας, ήταν επιθυμία μας να αρκεστούμε στο να τους διατάξουμε να εγκαταλείψουν όλες τις πόλεις, τους δήμους και τα μέρη της Ανδαλουσίας, όπου φάνηκε ότι είχαν προκαλέσει τη μεγαλύτερη ζημιά, πιστεύοντας ότι αυτό θα ήταν αρκετό για εκείνους στις άλλες πόλεις, τους δήμους και τα μέρη των βασιλείων και της κυριαρχίας μας να σταματήσουν να κάνουν και να διαπράττουν τα παραπάνω...».¹⁰

Όπως αναφέρθηκε προηγουμένως, οι Καθολικοί βασιλείς Φερδινάνδος και Ισαβέλλα υπέγραψαν το διάταγμα της απέλασης των Εβραίων από τα βασίλεια τους, στις 31 Μαρτίου 1492, λίγους μήνες μετά την ανακατάληψη του αραβικού βασιλείου της Γρανάδας. Στο διάταγμα διακρίνεται ξεκάθαρα η έντονη αντί-εβραϊκή ρητορική και ένα κλίμα έντονης καχυποψίας προς τους Εβραίους. Αρχικά, εξηγούνται οι λόγοι και το «κακό» που έχουν προξενήσει οι Εβραίοι στο χριστιανικό πληθυσμό και αναφέρονται οι προηγούμενες λύσεις που εφάρμοσαν για να αντιμετωπίσουν το φαινόμενο του Ιουδαϊσμού (ξεχωριστές συνοικίες και απέλαση των Εβραίων

⁸ Haim, Beinart, *ό.π.*, 18.

⁹ Στο ίδιο, 20-22.

¹⁰ Το απόσπασμα αποτελεί δική μου μετάφραση, έχοντας μεταφραστεί από την αγγλική γλώσσα. Το διάταγμα βρίσκεται μεταφρασμένο ολόκληρο στο Haim, Beinart, *ό.π.*, 33-41.

της Ανδαλουσίας). Στην συνέχεια, σημειώνει ότι οι Εβραίοι για να παραμείνουν στις πατρογονικές τους περιοχές έπρεπε να εκχριστιανιστούν και όσοι δεν το επιθυμούσαν είχαν στην διάθεση τους τρεις μήνες και σαράντα μέρες ώστε να αποχωρήσουν από την Ισπανία. Τους επιτράπη να πάρουν μαζί την κινητή τους περιουσία, εκτός από χρυσό και ασήμι, να πουλήσουν την ακίνητη περιουσία τους κατά την βούληση τους και να τακτοποιηθούν τα δάνεια από και προς αυτούς. Τέλος, το διάταγμα κλείνει με τις οδηγίες, σύμφωνα με τις οποίες πρέπει να γνωστοποιηθεί και να δημοσιευθεί στους αρμόδιους των πόλεων και των χωριών.¹¹ Το διάταγμα μεταξύ των άλλων αναγράφει:

«...αποδεικνύεται και γίνεται φανερή η μεγάλη ζημιά στους Χριστιανούς που έχει προκύψει και προκύπτει από τους Εβραίους, για τους οποίους αποδεικνύεται ότι προσπαθούν πάντα με οποιοδήποτε τρόπο και μέσο μπορούν να υπονομεύσουν τους πιστούς Χριστιανούς από την αγία Καθολική μας πίστη και τους χωρίζουν, τους προσελκύουν και τους διαστρέφουν στην καταραμένη πίστη και γνώμη τους, καθοδηγώντας τους στις τελετές και στην τήρηση του νόμου τους, συγκαλώντας συνελεύσεις όπου τους διαβάζουν και τους διδάσκουν τι πρέπει να πιστεύουν και να τηρούν σύμφωνα με το νόμο τους, φροντίζοντας να περιτέμνουν τους ίδιους και τους γιους τους... διατάζουμε όλους τους Εβραίους και τους Εβραίες... μέχρι το τέλος του επόμενου μήνα Ιουλίου που έρχεται το τρέχον έτος να εγκαταλείψουν όλα τα εν λόγω βασίλεια και κυριαρχίες με τους γιους και τις κόρες και τους υπηρέτες και τις υπηρέτριές τους και τους Εβραίους οπαδούς τους, καθώς τόσο οι μεγάλοι όσο και οι μικροί, όποιας ηλικίας κι αν είναι, και ότι δεν θα τολμούν να επιστρέψουν σε αυτά ή να είναι σε αυτά ή σε οποιοδήποτε μέρος τους, είτε κατοικούν είτε διέρχονται ή με οποιονδήποτε άλλο τρόπο...».¹²

Επιπλέον, μεγάλη σημασία δόθηκε από τους μονάρχες για την προστασία των Εβραίων μέχρι την ημέρα την αναχώρησής τους. Στις 14 Μαΐου του 1492 οι μονάρχες έστειλαν επιστολή

¹¹ Haim, Beinart, *ό.π.*, 33-41.

¹² Το απόσπασμα αποτελεί δική μου μετάφραση, έχοντας μεταφραστεί από την αγγλική γλώσσα. Το διάταγμα βρίσκεται μεταφρασμένο ολόκληρο στο Haim, Beinart, *ό.π.*, 33-41.

προς τους εκκλησιαστικούς αξιωματούχους και τους ευγενείς σχετικά με την προστασία προς τους Εβραίους και τα αγαθά τους, υπό τον φόβο πιθανών επιθέσεων και ληστειών. Όπως αναφέρεται και στο διάταγμα της απέλασης η εβραϊκή περιουσία τέθηκε υπό την βασιλική προστασία και οι παραβάτες θα επιβαρύνονταν με πρόστιμο ύψους δέκα χιλιάδων χρυσών φλορινιών.¹³

Όπως αναφέρει ο ραββίνος Isaac Ben Yehudah Abravanel (1437-1508), ο οποίος είχε διατελέσει αυλικός για οχτώ χρόνια στην βασιλική αυλή ως εισπράκτορας των βασιλικών εσόδων, όταν έμαθε την πρόθεση των βασιλέων για την απέλαση προσπάθησε να τους αποτρέψει.¹⁴ Συγκεκριμένα γράφει:

*«Τότε ήμουν στο βασιλικό παλάτι. Προσπάθησαν σκληρά να ζητήσω συμπόνια. Μίλησα στον Βασιλιά τρεις φορές και τον παρακάλεσα: «Σώσε μας, Βασιλιά! Γιατί το κάνεις αυτό στους υπηρέτες σου; Ζητήστε από εμάς δώρα και δωρεές, χρυσό και ασήμι, και κάθε μέλος του οίκου του Ισραήλ θα δώσει για τη χώρα του». Ζήτησα επίσης από τους φίλους μου που ήταν στενοί σύμβουλοι του Βασιλιά να τον εκλιπαρήσουν για λογαριασμό του λαού μου και οι πρίγκιπες ενώθηκαν για να μιλήσουν με όλο τους το σθένος στο Βασιλιά για να ακυρώσει το οργισμένο διάταγμα και το σχέδιο του να καταστρέψει τους Εβραίους. Ήταν εντελώς αδιάφορος. Η Βασίλισσα ήταν δίπλα του για να τον ενθαρρύνει να προχωρήσει και να ολοκληρώσει το σχέδιο. Μάταια εξαντλήσαμε όλες μας τις δυνάμεις. Δεν σταμάτησα, δεν έμεινα αδρανής ή σιώπησα αλλά ήρθε η μέρα του θυμού. Ο κόσμος άκουσε τα τραγικά νέα, θρήνησε».*¹⁵

Για πολλούς μελετητές, καθοριστική ήταν η συμβολή του Tomas de Torquemada και γενικότερα του θεσμού της Ιεράς εξέτασης στο διάταγμα της απέλασης. Ο ίδιος, εκτός από Γενικός Ιεροεξεταστής, ήταν επίσης και ο εξομολογητής του βασιλιά και της βασίλισσας. Η επιστολή του προς τον αρχιεπίσκοπο της Χιρόνα και τον αντιβασιλέα της Αραγονίας, τον νόθο γιο του Φερδινάνδου, Ενρίκο, σχετικά με τη απέλαση λίγους μήνες πριν την έκδοσή της, αποτελεί ισχυρή

¹³ Norman, Roth, *Conversos, Inquisition and the Expulsion of the Jews from Spain*, The University of Wisconsin Press, Wisconsin, 2002, 306-307· Haim, Beinart, *ό.π.*, 49-54.

¹⁴ Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 42· Steve, Israel, *Exile 1492: The Expulsion from the Jews from Spain*, Ben-Zvi Institute, Jerusalem, 1991, 50.

¹⁵ Το απόσπασμα αποτελεί δική μου μετάφραση, έχοντας μεταφραστεί από την αγγλική γλώσσα. Το απόσπασμα βρίσκεται στο Steve, Israel, *ό.π.*, 50.

απόδειξη ότι συμμετείχε ενεργά στο μυστικό της απέλασης και στην προετοιμασία έκδοσης του διατάγματος.¹⁶

Το διάταγμα της 31^{ης} Μαρτίου 1492 έδωσε τέλος στα χίλια πεντακόσια χρόνια εβραϊκής παρουσίας στην Ιβηρική Χερσόνησο. Σχετικά με το πληθυσμό των Εβραίων της Ισπανίας δεν υπάρχουν ακριβή και αξιόπιστα στοιχεία. Ο Ισπανός ιστορικός Luis Suarez Fernandez υπολόγισε ότι στο βασίλειο της Καστίλης ζούσαν περίπου 100.000 Εβραίοι, ενώ ένας άλλος Ισπανός ιστορικός ο Miguel Angel Ladero Quesada, βασιζόμενος σε δημοσιονομικές πηγές, υπολόγισε 75.000 χιλιάδες. Επίσης, δεν υπάρχουν στοιχεία και νούμερα ούτε για τον αριθμό των Εβραίων που επέλεξαν να παραμείνουν στην Ισπανία και να προσηλυτιστούν, ούτε για όσους επέλεξαν τον δρόμο της εξορίας, ούτε για όσους αποφάσισαν να επιστρέψουν, παρά μόνο εκτιμήσεις. Ο Ισραηλινός ιστορικός Yitzhak Baer εκτιμά ότι 200.000 Σεφαραδίτες πήραν τον δρόμο της εξορίας. Από αυτούς, όπως αναφέρει, οι 120.000 αναχώρησαν δια της ξηράς για την γειτονική Πορτογαλία και για το βασίλειο της Ναβάρρας, ενώ περίπου 80.000 αναχώρησαν δια θαλάσσης¹⁷ από τα λιμάνια της Αλμέριας, της Μάλαγας, της Βαλένθιας και της Βαρκελώνης με προορισμό την Βόρεια Αφρική, την Ιταλία και την Οθωμανική Αυτοκρατορία (κυρίως τα Βαλκάνια).¹⁸

Πορτογαλία

Τα επόμενα χρόνια σημειώθηκαν απελάσεις και στην υπόλοιπη Ιβηρική Χερσόνησο (Πορτογαλία και Βασίλειο της Ναβάρρας), αλλά και στον ιταλικό χώρο. Η Πορτογαλία, το 1497, αποφάσισε και αυτή με την σειρά της την απέλαση των Εβραίων υπηκόων της. Έως το 1495 επιτρεπόταν σε Εβραίους να εισέρχονται στην επικράτεια της, με αντάλλαγμα την πληρωμή κεφαλικού φόρου. Στο βασίλειο υπήρχε, ήδη, μια ολιγομελής εβραϊκή κοινότητα, ωστόσο ο πληθυσμός της αυξήθηκε σημαντικά, όταν κατέφυγαν εκεί, περίπου, 120.000 Εβραίοι πρόσφυγες από το βασίλειο της Καστίλης.¹⁹ Σημείο καμπής για τους Εβραίους της Πορτογαλίας αποτέλεσε μια συμφωνία με τους Καθολικούς βασιλείς και ένας διπλωματικός γάμος. Συγκεκριμένα, ο βασιλιάς της Πορτογαλίας Ζοάο ο Β΄ (Joao II, 1455-1495), το 1496, αποφάσισε έπειτα από συμφωνία με τους βασιλείς της Ισπανίας να εκδιώξει τους Εβραίους από την επικράτεια με

¹⁶ Haim, Beinart, *ό.π.*, 34-36.

¹⁷ Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 39-41.

¹⁸ Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 40· Norman, Roth, *ό.π.*, 307-311.

¹⁹ Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 46.

αντάλλαγμα το γάμο της πριγκίπισσας Ισαβέλλας της Καστίλης (μία από τις κόρες των Καθολικών βασιλιάδων) με τον πρίγκιπα Εμμανουήλ (Manuel), γιο του βασιλιά της Πορτογαλίας.²⁰ Ωστόσο, πριν εφαρμοστεί το διάταγμα της απέλασης ο βασιλιάς Ζοάο Β΄ απεβίωσε και στον θρόνο ανέβηκε ο γιος του, Εμμανουήλ ο Α΄ (Manuel I, 1469-1521). Ο τελευταίος, το 1497, κάλεσε τους Εβραίους στην Λισαβόνα, όπου οι τελευταίοι είχαν την επιλογή είτε να εκχριστιανιστούν είτε να εγκαταλείψουν το βασίλειο αφήνοντας πίσω τα παιδιά τους.²¹ Η πλειοψηφία των Εβραίων αποφάσισε να προσηλυτιστεί και να βαπτιστεί, συνεχίζοντας, όμως, να ασκούν κρυφά την εβραϊκή θρησκεία, σχηματίζοντας έτσι κρυφό-εβραϊκές κοινότητες. Στην εβραϊκή παράδοση οι Εβραίοι αυτοί αποκαλούνται *anusim*.²²

Ένα δεύτερο κύμα μετανάστευσης παρατηρείται το 1506. Το έτος αυτό ξέσπασαν ταραχές στην Λισαβόνα εις βάρος των Νέων Χριστιανών, με την κατηγορία της συκοφαντίας του αίματος από τους Παλαιούς Χριστιανούς. Ο βασιλιάς Εμμανουήλ Α΄ (Manuel I), έσπευσε στην πρωτεύουσα, από την οποία απουσίαζε, και τιμώρησε τους αρχηγούς του πογκρόμ. Οι ταραχές αυτές είχαν ως αποτέλεσμα ένα εκ νέου κύμα μετανάστευσης προς τα ανατολικά, στον ιταλικό χώρο και την Οθωμανική Αυτοκρατορία (κυρίως Θεσσαλονίκη, Σμύρνη, Χαλέπι), χωρίς ωστόσο να υπάρχει κάποια εκτίμηση για τον αριθμό αυτών.²³

Τέλος, σημειώθηκε και ένα τρίτο κύμα μετανάστευσης εβραϊκού πληθυσμού από την Πορτογαλία. Το 1536 ιδρύθηκε η Πορτογαλική Ιερά Εξέταση, η οποία έδρασε αποφασιστικά και επιθετικά. Υπό τον φόβο, λοιπόν, της Πορτογαλικής Ιεράς Εξέτασης, η οποία στα χρόνια αυτά έμοιαζε περισσότερο τρομακτική από την Ισπανική, πολλοί Εβραίοι αναχώρησαν από την πορτογαλική επικράτεια.²⁴

²⁰ Paloma, Diaz-Mas, *Sephardim: The Jews from Spain*, μτφ. Zucker, K. George, The University of Chicago Press, Chicago, 1992, 36.

²¹ Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 46.

²² Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 36.

²³ Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 47.

²⁴ Στο ίδιο, 47. Αναφέρω τα δύο μεταναστευτικά ρεύματα που ακολούθησαν μετά το 1497, διότι όπως φαίνεται από τα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα της Θεσσαλονίκης, στα οποία αναφέρομαι στο κεφάλαιο 3, η πόλη δεχόταν έως και το πρώτο μισό του 16ου αιώνα μεταναστευτικά κύματα Εβραίων, κυρίως από την Πορτογαλία. Φυσικά υπάρχουν και άλλα μεταναστευτικά ρεύματα από την Πορτογαλία, όπως του 1580-1640, τα οποία σημειώνονται στα τέλη του 16ου και στον 17ο αιώνα και αποτελούν την αρχή της δυτικής διασποράς. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Tom Ton, Assis και Moises Orfali, *Portuguese Jewry at the Stake: Studies on Jews and Crypto-Jews*, Hebrew University Magnes Press, Jerusalem, 2009.

Ναβάρα

Παρόμοια τύχη με αυτούς της Πορτογαλίας είχαν και οι μερικές χιλιάδες Εβραίοι που κατέφυγαν στο βόρειο κομμάτι της Ιβηρικής Χερσονήσου (κυρίως από το βασίλειο της Αραγωνίας), στο βασίλειο της Ναβάρρας. Πρόκειται για ένα ορεινό βασίλειο στους πρόποδες των Πυρηναίων²⁵, όπου προϋπήρχε μια ολιγομελής εβραϊκή κοινότητα, εγκατεστημένες εκεί από τον Μεσαίωνα, τις οποίες συναντούμε στις πόλεις Παμπλόνα, Τουντελά, Ταφάλα, Εστέγια και αλλού, αλλά και σε μικρότερες πόλεις και χωριά στο νότιο τμήμα του βασιλείου.²⁶ Όπως και στην Πορτογαλία, έπειτα από συμφωνία με τους Καθολικούς βασιλείς και τη σύναψη βασιλικών γάμων, διατάχθηκε η απέλαση τους με διάταγμα, το έτος 1498.²⁷ Παρόλο που το διάταγμα της απέλασης δεν σώζεται, φαίνεται ότι ο βασιλιάς Χουάν Γ΄ (Johan III, 1469-1516) και η βασίλισσα Καταλίνα (Catalina ή Kathrine, 1470-1517) της Ναβάρρας, έδωσαν διορία στους Εβραίους κατοίκους του βασιλείου να αποχωρήσουν μεταξύ 7 με 28 Μαρτίου του 1498.²⁸

Ιταλία

Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, ένα μεγάλος όγκος των εκδιωχθέντων Ισπανοεβραίων κατέφυγε δια θαλάσσης προς την ιταλική χερσόνησο. Εκεί σχημάτισαν κοινότητες σε πόλεις, όπως η Βενετία, η Νάπολη, η Ρώμη, η Αγκόνα, η Πάδοβα, η Πίζα, η Φλωρεντία, το Μιλάνο και αλλού.²⁹ Καθώς η Ιταλία δεν ήταν τότε ενωμένο βασίλειο, η τύχη των νεοφερμένων και των Italiani³⁰ ήταν στα χέρια του εκάστοτε ηγεμόνα που ήλεγχε την περιοχή.³¹

Το γενικό διάταγμα της απέλασης του 1492 αφορούσε και τους Εβραίους της Σαρδηνίας, η οποία άνηκε στη σφαίρα επιρροής του Βασιλιά Φερδινάνδου της Αραγωνίας. Το ίδιο και η Σικελία, από την οποία εκδιώχθηκαν με σχετικό διάταγμα το 1493.³²

²⁵ Στο ίδιο, 48.

²⁶ Benjamin, Gambel, *The Last Jews on Iberian Soil: Navarrese Jewry 1479-1498*, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, 53, 1986, 50.

²⁷ Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 48-49.

²⁸ Benjamin, Gambel, *ό.π.*, 65-66. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Benjamin, Gambel, *The Last Jews on Iberian Soil: Navarrese Jewry 1479-1498*, University of California Press, California, 1989.

²⁹ Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 36.

³⁰ Οι *Italiani* είναι οι Εβραίοι της Ιταλίας, οι οποίοι ήταν εγκατεστημένοι στην ιταλική χερσόνησο ήδη από τον 1^ο αιώνα.

³¹ Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 53-54.

³² Στο ίδιο, 54.

Όταν το βασίλειο της Νάπολης κατακτήθηκε από τους Ισπανούς, το 1505, διατάχθηκε και εκεί απέλαση των Εβραίων, το 1510, ενώ νωρίτερα εβραϊκός πληθυσμός είχε εκδιωχθεί και από την περιοχή της Καλαβρίας (1497) και της Απουλίας (1502). Ωστόσο, το διάταγμα ακυρώθηκε και επανεκδόθηκε πολλές φορές μέχρι το 1541 όπου έλαβε χώρα η τελική απόφαση της απέλασης.³³ Η Paloma Diaz-Mas στο βιβλίο της υποστηρίζει ότι η εβραϊκή κοινότητα της Νάπολης αναγκάστηκε να μεταναστεύσει σε άλλες περιοχές του ιταλικού χώρου εξαιτίας της βουβωνικής πανώλης που είχε ξεσπάσει στην πόλη,³⁴ χωρίς ωστόσο να διευκρινίζει κάποια ημερομηνία. Το ίδιο γεγονός επιβεβαιώνεται και από έναν Εβραίο χρονικογράφο.³⁵ Επίσης, για ένα μικρό χρονικό διάστημα, το 1527, απελάθηκαν και οι Εβραίοι της Φλωρεντίας και της Βενετίας, που δάνειζαν χρήματα. Ωστόσο, έπειτα από λίγα χρόνια τους επετράπη ξανά η είσοδος σε αυτές τις πόλεις, διαμένοντας όμως σε οριοθετημένες περιοχές-γειτονιές στις πόλεις, στα γκέτο.³⁶ Τέλος, το 1597 οι Εβραίοι εκδιώχθηκαν από την Γένοβα και το δουκάτο του Μιλάνου, τα οποία είχαν προσαρτηθεί στο ισπανικό βασίλειο από το 1535.³⁷

Ένα μέρος των μεταναστευτικών κυμάτων από την Ιταλία, το συναντούμε στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και συγκεκριμένα στην Θεσσαλονίκη τον 16^ο αιώνα, καθώς καταγράφονται κοινότητες και συναγωγές με ονόματα προερχόμενα από την Ιταλία.

1.1. Από την Δύση στην Ανατολή και την Ανατολική Μεσόγειο

Μετά το διάταγμα της απέλασης του 1492, οι Εβραίοι προτίμησαν να καταφύγουν και να εγκατασταθούν στις κοντινότερες προς το ισπανικό βασίλειο περιοχές και επικράτειες.³⁸ Όπως

³³ Στο ίδιο 54· Βασιλίδης, Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430 - 1912*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, 1983, 156-157.

³⁴ Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 36.

³⁵ Marx, Alexander, *The Expulsion of the Jews from Spain: two new accounts*, *The Jewish Quarterly Review*, 20(2), 1908, 256.

³⁶ Το πρώτο γκέτο δημιουργήθηκε στην Βενετία στις αρχές του 16^{ου} αιώνα, το έτος 1516. Πρόκειται για έναν χωροτακτικό εγκλεισμό των Εβραίων, που δραστηριοποιούνταν και διέμεναν στη πόλη της Βενετίας. Στην συνέχεια, ο θεσμός του γκέτο υιοθετήθηκε και από άλλες πόλεις της ιταλικής χερσονήσου όπως η Αγκόνα, η Φερράρα κ.α., και μετεξελίχθηκε στα σύγχρονα γκέτο του 20ού αιώνα, όπως τα συναντάμε στα πλαίσια του Ολοκαυτώματος σε μεγάλο μέρος της Ευρώπης. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με το πρώτο γκέτο της Βενετίας βλ. Ανδρονίκη, Διαλέτη και Γιώργος, Πλακωτός και Άννα, Πούπου, *Ιστορία της Βενετίας και της Βενετικής Αυτοκρατορίας, 11^{ος}-18^{ος} αι.: κοινωνία, οικονομία, πολιτισμός*, Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα-Κάλλιπος, Αθήνα, 2015 και David, Malkiel, «The Ghetto Republic», στο Robert, Davis και Benjamin, Ravid (επιμ.), *The Jews of Early Modern Venice*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2001, 117-142.

³⁷ Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 54-56.

³⁸ Jonathan, Ray, *ό.π.*, 46-47.

αναφέρθηκε και παραπάνω πολλοί Σεφαραδίτες μετακινήθηκαν δια της ξηράς στην Πορτογαλία. Αυτοί ήταν κυρίως κάτοικοι του βασιλείου της Καστίλης, όπου διέμενε το μεγαλύτερο μέρος των Εβραίων της Ισπανίας. Λιγότεροι, κυρίως από το βασίλειο της Αραγονίας, κατευθύνθηκαν προς το βασίλειο της Ναβάρρας.³⁹

Ένας κοντινός προορισμός ήταν, επίσης, η γειτονική Γαλλία, κυρίως στα νότια της επικράτειας της. Σεφαραδίτες συναντάμε σε πόλεις του γαλλικού νότου, όπως το Μπορντό, η Τουλούζη κ.α. Ακόμα, οι απελαθέντες έφτασαν και στις λεγόμενες Κάτω Χώρες όπου τους συναντάμε σε πόλεις όπως το Ρότερνταμ, τη Χάγη, την Ουτρέχτη, το Λάιντεν, την Αντβέρμπη και φυσικά το Άμστερνταμ.⁴⁰

Ένας σημαντικός προορισμός για τους Εβραίους ήταν η Βόρεια Αφρική (Μαγκρέμπ), η οποία βρισκόταν υπό οθωμανική επιρροή. Εκεί, εγκαταστάθηκαν περίπου 40.000 εξόριστοι απευθείας από την Ισπανία. Οι σχέσεις και οι διασυνδέσεις της Βόρειας Αφρικής με την Ιβηρική Χερσόνησο ήταν αρκετά παλαιές. Ήδη από το 1391, όπου είχαν λάβει χώρα στην Ισπανία οι πρώτες διώξεις εναντίον των Εβραίων, είχαν εγκατασταθεί σε όλη την Βορεία Αφρική, κυρίως στο Φεζ του Μαρόκου, και είχαν οργανώσει σεφαραδίτικες κοινότητες.⁴¹ Οι κοινότητες αυτές ονομάστηκαν *Megorashim*, σε αντίθεση με τις κοινότητες των ήδη αραβόφωνων Εβραίων που κατοικούσαν στην περιοχή, οι οποίες ονομάζονταν *Toshavim*. Εκτός από το Μαρόκο, στο οποίο κατευθύνθηκε το μεγαλύτερο μέρος των εξόριστων του 1492, οι Εβραίοι έφτασαν και στις περιοχές της Αλγερίας και της Τυνησίας (Αλγέρι, Τύνιδα κ.α.).⁴² Κατά την διάρκεια του 16^{ου} αιώνα, ένα μέρος εξ αυτών μετακινήθηκε προς την Οθωμανική Αυτοκρατορία, την ιταλική χερσόνησο αλλά και τη Βόρεια Ευρώπη.⁴³

Πολλοί έφτασαν στην ιταλική χερσόνησο πλέοντας την Μεσόγειο δια θαλάσσης. Σε διάφορες πόλεις της Ιταλίας σχηματίστηκαν πιο μόνιμες και σημαντικές κοινότητες, οι οποίες διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο για την οικονομική και πνευματική ανάπτυξη των πόλεων, αλλά

³⁹ Alisa, Ginio-Meyuhas, *ο.π.*, 46· *ο.π.* Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 36.

⁴⁰ Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 37.

⁴¹ Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 49-53· Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 51-53.

⁴² Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 50-52. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με τους Εβραίους της Βόρειας Αφρικής βλ. Harris H., Hirschberg, *A History of the Jews in North Africa, From Antiquity to the Sixteenth Century*, τ.1, E. J. Brill, Leiden, 1974 και Harris H., Hirschberg, *A History of the Jews in North Africa, From the Ottoman Conquests to the Present Time*, τ.2, E. J. Brill, Leiden, 1981.

⁴³ Jonathan, Ray, *ό.π.*, 46.

και των ίδιων των κοινοτήτων. Η Βενετία, η Φερράρα και το Λιβόρνο είναι κάποιες από τις πόλεις, οι οποίες σημείωσαν πολύ μεγάλη άνθηση κατά τον 16^ο και 17^ο αιώνα.⁴⁴

Αδιαμφισβήτητα, όμως, το μεγαλύτερο μέρος των Ισπανοεβραίων προσφύγων φαίνεται ότι επέλεξε τα εδάφη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, η οποία στον 16^ο αιώνα φιλοξενούσε τους περισσότερους Εβραίους.⁴⁵ Ο αριθμός αυτών των προσφύγων υπολογίζεται γύρω στους 20.000 με 30.000 και εγκαταστάθηκαν, κυρίως, σε αστικές περιοχές που αποτελούσαν εμπορικούς σταθμούς. Φαίνεται πως ο σουλτάνος Βαγιαζήτ Β΄ (1481-1512) τους καλωσόρισε στην αυτοκρατορία. Μάλιστα, φημολογείται ότι, όταν άκουσε τους αυλικούς να επαινούν την απόφαση των Καθολικών βασιλέων, φέρεται να είπε: «Πως μπορείς να θεωρείς έξυπνο έναν άνθρωπο που φτωχαίνει το βασίλειο του για να εμπλουτίσει το δικός μου;».⁴⁶ Ανεξαρτήτως αν αληθεύει η φράση αυτή ή όχι, ο σουλτάνος φαίνεται ότι είχε συνειδητοποιήσει τη χρησιμότητα των Σεφαραδιτών Εβραίων, ως ανθρώπινο και οικονομικό πόρο, δίνοντας τους σημαντικά κίνητρα και απαλλαγές για την εγκατάστασή τους στα οθωμανικά εδάφη.⁴⁷ Επίσης, ένας Εβραίος χρονικογράφος εκείνης της περιόδου γράφει: «Ένα μέρος των Ισπανοεβραίων εξόριστων (Spaniards) έφτασαν στην Τουρκία δια θαλάσσης. Κάποιους από αυτούς τους πέταξαν στην θάλασσα και πνίγηκαν, αλλά αυτοί που έφτασαν εκεί, ο βασιλιάς της Τουρκίας τους υποδέχτηκε ευγενικά, καθώς ήταν τεχνίτες»⁴⁸. Οι ιδιότητές τους ως υφαντουργοί, βαφείς, βυρσοδέψες, νηματοποιοί, έμποροι, αργυραμοιβοί, μεταλλουργοί, γιατροί, φαρμακοποιοί, φιλόσοφοι κλπ., μπορούσαν να αναζωογονήσουν και να δώσουν μεγάλη ώθηση στην οθωμανική οικονομία. Κάποια από τα κίνητρα που τους δόθηκαν, ήταν «η απαλλαγή από κάποιους φόρους και αγγαρείες, η εξαίρεση από το παιδομάζωμα (*devsirme*), ελευθερία κινήσεων στις επαγγελματικές τους δραστηριότητες, καθώς και διευκόλυνση εγκατάστασης στις πόλεις της βαλκανικής χερσονήσου».⁴⁹ Μάλιστα, ο σουλτάνος εξέδωσε και φερμάνι (*firman*) προς του κυβερνήτες των πόλεων, απειλώντας με θάνατο όσους δεν βοηθήσουν και κακοποιήσουν τους επήλυδες.⁵⁰

⁴⁴ Norman, Roth, *ό.π.*, 307-311· Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 53-56· ο.π. Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 36.

⁴⁵ Μαρία, Ευθυμίου, *ό.π.*, 11.

⁴⁶ Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 38.

⁴⁷ Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 38· Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 57-59.

⁴⁸ Το απόσπασμα αποτελεί δική μου μετάφραση, έχοντας μεταφραστεί από την αγγλική γλώσσα. Το απόσπασμα βρίσκεται στο Marx, Alexander, *ό.π.*, 256.

⁴⁹ Μαρία, Ευθυμίου, *ό.π.*, 11· Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 58-59· Leah, Bornstein-Makovetsky, «Ottoman Empire: From 1492 to ca. 1650», στο *Encyclopedia Judaica*, 610.

⁵⁰ Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 38· Mazower, Mark, *Θεσσαλονίκη, πόλη των φαντασμάτων: Χριστιανοί, Μουσουλμάνοι και Εβραίοι 1430-1950*, μτφ. Κώστας, Κουρεμένος, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006, 74-75· Leah, Bornstein-Makovetsky, *ό.π.*, 606-607.

Μεγαλύτερες κοινότητες σχηματίστηκαν σε πόλεις όπως η Κωνσταντινούπολη, η Προύσα, η Ανδριανούπολη, η Σμύρνη, η Σαφέντ, η Ιερουσαλήμ, το Χαλέπι και φυσικά η Θεσσαλονίκη. Γενικότερα, όμως, σεφαραδίτικες κοινότητες σχηματίστηκαν σε όλα τα Βαλκάνια, σε πόλεις της σημερινής Βουλγαρίας, Ρουμανίας, Σερβίας, Βόρειας Μακεδονίας, όπως και σε επικράτειες που βρισκόταν υπό οθωμανικό έλεγχο όπως η Βουδαπέστη, η Ρόδος, η Αλεξάνδρεια, το Κάϊρο κλπ. Στον ελλαδικό χώρο μικρότερες σεφαραδίτικες κοινότητες σχηματίζονται σε πόλεις όπως η Λάρισα,, τα Τρίκαλα, τα Ιωάννινα, η Άρτα, η Πρέβεζα, οι Σέρρες, η Καβάλα, το Διδυμότειχο, η Αθήνα, η Καστοριά, η Ναύπακτος, ο Μυστράς, σε κάποια νησιά του Αιγαίου και του Ιονίου κλπ.⁵¹ Στις περιοχές αυτές συνάντησαν ομοθρήσκους τους, τους ελληνόφωνους Ρωμανιώτες Εβραίους και τους γερμανόφωνους Ασkenaζί (Ashkenazi), κυρίως στα Βαλκάνια, αλλά και τους αραβόφωνους Μισραχίμ (musta'aribun), κυρίως στην περιοχή της Ανατολίας.⁵² Μέσα στους επόμενους αιώνες, ο σεφαραδίτικος πολιτισμός, η παράδοση και γλώσσα (Ladino⁵³) κυριάρχησε ανάμεσα στις περισσότερες εβραϊκές κοινότητες και «σεφαραδιτοποιήθηκαν» (Sephardicized).⁵⁴

⁵¹ Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 39· Μαρία, Ευθυμίου, *ό.π.*, 11.

⁵² Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 56· Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 39· Leah, Bornstein-Makovetsky, *ό.π.*, 603 και 607.

⁵³ Η γλώσσα Ladino, πρόκειται ουσιαστικά για μια γραφή που αποδίδει ισπανικές λέξεις σε εβραϊκό αλφάβητο και χαρακτήρες. Η γλώσσα αυτή δεν χρησιμοποιούνταν για καθημερινή επικοινωνία, παρά μόνο σε γραπτά κείμενα, Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 75.

⁵⁴ Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 39· Μαρία, Ευθυμίου, *ό.π.*, 11.



Εικόνα 1. Οι διαδρομές και οι περιοχές εγκατάστασης των Εβραίων μετά την έξοδο τους από την Ιβηρική Χερσόνησο. Πηγή: Mapping Globalization, Princeton University <https://commons.princeton.edu/mg/countries-from-which-jews-were-expelled-15th-17th-centuries/> (τελευταία επίσκεψη 05/04/2023).

Η μετακίνηση-μετανάστευση του εβραϊκού πληθυσμού στη Μεσόγειο αποτέλεσε μια μακρόχρονη και αργή διαδικασία, στην οποία η απέλαση από τα ισπανικά εδάφη μπορεί να έπαιξε, ίσως, μικρότερο ρόλο από ότι φαίνεται και χαρακτηρίζεται.⁵⁵ Όπως παρατηρεί ο ιστορικός Jonathan Ray, ο χτύπος και η ισορροπία της εβραϊκής ζωής και του εβραϊκού κέντρου, μετά τα γεγονότα του 1492, μετατοπίζεται σταδιακά από την Δύση και την Δυτική Μεσόγειο, στην Ανατολή και τη Ανατολική Μεσόγειο (Οθωμανική Αυτοκρατορία και ιταλική χερσόνησο). Η σεφαραδίτικη μετανάστευση αυτής της περιόδου δεν αποτελεί μια καθαρή μετάβαση από τα ευρωπαϊκά-χριστιανικά εδάφη στα οθωμανικά-μουσουλμανικά, αλλά, αντιθέτως, δημιουργήσε νέες περιφερειακές κοινότητες στη ανατολική Μεσόγειο, οι οποίες υπερέβησαν τα θρησκευτικά και πολιτικά σύνορα. Μελετώντας τις πρώτες εβραϊκές διώξεις από την Ισπανία, από το 1391,

⁵⁵ Henry, Kamen, *The Mediterranean and the Expulsion of the Spanish Jews in 1492*, Past and Present, 119, 1988, 45.

σημειώνει ότι πρώτοι μετανάστες μετακινήθηκαν και εγκαταστάθηκαν στην Βόρεια Αφρική, στην περιοχή του Μαγκρέμπ. Η Οθωμανική Αυτοκρατορία έγινε καταφύγιο περισσότερο για την δεύτερη και τρίτη γενιά μεταναστών παρά για την πρώτη.⁵⁶ Η τάση αυτής της μετάβασης με θριαμβευτικούς όρους οφείλεται στα εβραϊκά χρονικά του 15ου και 16ου αιώνα, όπως του Elijah Capsali, Isaac Abravanel και Isaac Zarfati.⁵⁷ Οι επιδραστικές περιγραφές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ως ασφαλές καταφύγιο ήταν άρρηκτα συνδεδεμένες με τις θρησκευτικές κοσμοθεωρίες των συγγραφέων, κατά τις οποίες τα οθωμανικά εδάφη περιγράφονται ως θεϊκά, με μεσσιανικά χαρακτηριστικά. Κατά τον Ray, οι οθωμανικές πόλεις δεν ήταν τερματικοί σταθμοί, αλλά αποτέλεσαν μεταβατικά σημεία για την επανείσοδο πολλών Εβραίων και conversos της Ιβηρικής στην χριστιανική Ευρώπη, κυρίως με την δράση τους στον ιταλικό χώρο τον 16^ο αιώνα και την μαζική εγκατάσταση στην Ολλανδία και το Άμστερνταμ τον 17^ο αιώνα.⁵⁸

Οι εννοιολογικές κατηγορίες των Λεβαντίνων και Πονεντίνων Εβραίων εμπορών αποτελούν το καλύτερο παράδειγμα υπέρβασης των διαχωριστικών γραμμών μεταξύ χριστιανικών και μουσουλμανικών εδαφών. Η υπέρβαση αυτή οδήγησε και στην λεγόμενη χρυσή εποχή των Οθωμανών Εβραίων με την οικονομική αναζωπύρωση του οθωμανικού εμπορίου τον 16^ο αιώνα, μέσω των εβραϊκών εμπορικών επαφών με πόλεις, όπως η Βενετία, η Φερράρα, το

⁵⁶ Για παράδειγμα στην πόλη της Θεσσαλονίκης, όπως παρατηρείται με βάση τα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα, ο εβραϊκός πληθυσμός πυκνώνει και ξεπερνά σε πληθυσμό τις υπόλοιπες κοινότητες της πόλης (μουσουλμανική και χριστιανική) από το έτος 1519 και έπειτα. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. στο Κεφάλαιο 3.

⁵⁷ Ο Elijah Capsali υπήρξε ραββίνος και ιστορικός. Γεννήθηκε στον Χάνδακα (Ηράκλειο) της Κρήτης το 1490 και απεβίωσε το 1555. Έχει συγγράψει χρονικά και πραγματείες. Ένα από τα πιο γνωστά βιβλία του τιτλοφορεί με το όνομα *Seder Eliyahu Zutta*, του οποίου τα χειρόγραφα βρίσκονται στο Βρετανικό Μουσείο και στη βιβλιοθήκη του Bodleian στην Οξφόρδη. Το έργο αυτό υπήρξε ένα από τα πιο επιδραστικά βιβλία, που παρουσίαζε ειδυλλιακά την Οθωμανική αυτοκρατορία ως ασφαλή τόπο υποδοχής των Εβραίων προσφύγων της Ιβηρικής, ενώ παράλληλα προσφέρει και πολλές πληροφορίες σχετικά με την εβραϊκή ζωή στην Οθωμανική Αυτοκρατορία <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/4009-capsali> (τελευταία επίσκεψη 26/04/2023). Ο Isaac Ben Yehudah Abravanel γεννήθηκε το 1437 στην Λισαβόνα. Υπήρξε ένας από τους πιο γνωστούς και σημαντικούς θρησκευτικούς φιλόσοφους για τον εβραϊκό κόσμο του 15ου και 16ου αιώνα. Έως το 1483 υπηρέτούσε ως ταμίας στη αυλή του Πορτογάλου βασιλιά Αλφόνσου Ε', ενώ από το 1483 υπηρέτούσε στην ισπανική βασιλική αυλή ως εισπράκτορας των βασιλικών εσόδων. Ο ίδιος, βίωσε την μαζική απέλαση του 1492 και από τότε έζησε ως εξόριστος σε διάφορα μέρη. Τα τελευταία χρόνια της ζωής του διέμενε στην πόλη της Βενετίας, στην οποία και απεβίωσε το 1508. Έχει συγγράψει πληθώρα έργων και πραγματειών, οι οποίες εκδόθηκαν μετά τον θάνατο του <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/631-abravanel-abarbanel> (τελευταία επίσκεψη 26/04/2023). Ο Isaac Zarfati υπήρξε στα μέσα του 15ου αιώνα ραββίνος της Ανδριανούπολης. Γεννήθηκε στην Γερμανία και στη συνέχεια μετανάστευσε στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Έμεινε γνωστός για τη διάσημη επιστολή του προς τις Ασκεναζί κοινότητες της Γερμανίας και της Ουγγαρίας, η οποία χρονολογείται στα μέσα του 15^{ου} αιώνα, καλώντας τους να μεταναστεύσουν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Σε αντίθεση με τους άλλους δύο, που πρότασαν τη θρησκευτική ελευθερία και την ασφάλεια της αυτοκρατορίας, ο Zarfati έδωσε έμφαση στις οικονομικές δυνατότητες που είχαν οι Εβραίοι στα οθωμανικά εδάφη <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/14546-turkey> (τελευταία επίσκεψη 27/04/2023), Jonathan, Ray, *ό.π.*, 49-50.

⁵⁸ Jonathan, Ray, *ό.π.*, 44-54.

Λιβόρνο, αλλά και την ανάπτυξη της πνευματικής παραγωγής και ραβινικής λογοτεχνίας μέσω της ανάπτυξη ισχυρών δεσμών, αλλά και διαμαχών μεταξύ των Ιταλών και Οθωμανών ραβίνων. Συνεπώς, ο εβραϊκός κόσμος του 16ου αιώνα δημιούργησε μια πολιτισμική ενότητα και περιφερειακή συνοχή στην Ανατολική Μεσόγειο που ξεπερνούσε τα πολιτικά όρια και καθιστούσε την εβραϊκή κοινωνία ως κινητική, μεταξύ Ανατολής και Δύσης, Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και Ιταλίας.⁵⁹

⁵⁹ Στο ίδιο, 55-65.

Κεφάλαιο 2

Η Οθωμανική Αυτοκρατορία κατά τον 15^ο και τον 16^ο αιώνα

Η Οθωμανική Αυτοκρατορία μετά την ήττα από τα στρατεύματα του Ταμερλάνου στην μάχη της Άγκυρας, στις 28 Ιουλίου του 1402, βρέθηκε πολύ κοντά στην τελειωτική της διάλυση. Ωστόσο, παρά την συντριβή αυτή, στα χρόνια μεταξύ 1402 με 1453, παρατηρείται μια εντυπωσιακή οθωμανική αναγέννηση. Κατά την περίοδο αυτή, οι Οθωμανοί σουλτάνοι πέτυχαν την εξάπλωση στα Βαλκάνια.⁶⁰

Συγκεκριμένα, επί της βασιλείας του Μουράτ Β' (1421-1444 και 1446-1451) η πολιτική των Οθωμανών στα Βαλκάνια μεταβλήθηκε και έγινε επιθετικότερη, ιδίως μετά το 1430. Κομβική για την επέκταση στον βαλκανικό χώρο, υπήρξε η άλωση της Θεσσαλονίκης το 1430, ύστερα από την επιτυχημένη οκτάχρονη πολιορκία των οθωμανικών στρατευμάτων. Ο Μουράτ Β', το 1444 κατάφερε να εξασφαλίσει τα δυτικά και ανατολικά σύνορα της αυτοκρατορίας επιτυγχάνοντας δύο συμφωνίες. Πρόκειται για την συνθήκη της Ανδριανούπολης, στις 12 Ιουνίου 1444, μεταξύ Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και Ουγγαρίας, μεταξύ των οποίων συμφωνήθηκε η μη διάβαση του Δούναβη από τους Ούγγρους, και η συνθήκη του Γενί-Σεχίρ, το καλοκαίρι του 1444, σύμφωνα με την οποία ο σουλτάνος παραχώρησε κάποιες κτήσεις ανατολικά, στους Μαμελούκους. Γενικότερα, η βασιλεία του Μουράτ Β' χαρακτηρίστηκε από την εξασφάλιση των συνόρων της αυτοκρατορίας, καθώς και από την οικονομική ανάπτυξη, ανάπτυξη του εμπορίου και την αύξηση των εμπορικών κέντρων.⁶¹

Ωστόσο, η πορεία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας άλλαξε ριζικά επί της βασιλείας του Μεχμέτ Β' του Πορθητή (1444-1446 και 1451-1481), όταν άλωσε την βυζαντινή πρωτεύουσα, την Κωνσταντινούπολη, στις 29 Μαΐου 1453. Ο ίδιος όρισε την Κωνσταντινούπολη ως την νέα πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας και έλαβε τον τίτλο του Καίσαρα. Στα χρόνια που ακολούθησαν μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης, ο σουλτάνος επιδόθηκε σε μια σειρά από εκστρατείες στην Ρούμελη και τη Μικρά Ασία. Συγκεκριμένα, το 1459 κατέκτησε οριστικά την Σερβία και το 1460 κατέλαβε τον Μοριά, την βόρεια Αλβανία και τη Βοσνία στα Βαλκάνια, ενώ ανατολικά

⁶⁰ Χαλΐλ, Ιναλτζΐκ, *Η Οθωμανική Αυτοκρατορία: η κλασική εποχή, 1300-1600*, μτφ. Μιχάλης Κοκολάκης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1995, 39-40.

⁶¹ Χαλΐλ, Ιναλτζΐκ, *ό.π.*, 42-47· Stanford, Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Empire of the Gazis, The Rise and Decline of the Ottoman Empire 1208-1808*, τ.1, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, 44-54.

προσάρτησε το Καραμάν και την ηγεμονία των Τσανταρίδων, το 1461.⁶² Ο Μεχμέτ Β΄, ύστερα από τις επιτυχημένες εκστρατείες του, όρισε εκ νέου τα σύνορα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και δημιούργησε την αυτοκρατορία των δύο ηπείρων. Στην Ευρώπη ο Δούναβης αποτελούσε το βόρειο σύνορο, ενώ στην Ασία ο Ευφράτης ποταμός το ανατολικό σύνορο. Ο ίδιος αυτοχαρακτηριζόταν ως «Κύριος των Δύο Στεριών» και «Αφέντης των Δύο Θαλασσών».⁶³

Μετά τον θάνατο του Μεχμέτ Β΄, στο θρόνο της αυτοκρατορίας ανέβηκε ο γιος του, Βαγιαζήτ Β΄ (1481-1512). Ο τελευταίος στερέωσε τις κατακτήσεις του Μεχμέτ Β΄, καθώς κατέλαβε ολοκληρωτικά την Μολδαβία. Γενικότερα, η βασιλεία του μετά το 1500 χαρακτηρίστηκε ως ηπία, η οποία προσέδωσε ασφάλεια και σταθερότητα στην αυτοκρατορία. Συνάμα, σημειώθηκε έντονη οικονομική ανάπτυξη και εκσυγχρονίστηκε ο στρατός και ο στόλος.⁶⁴ Τέλος, ο ίδιος επεδίωξε την μαζική εισροή των Εβραίων προσφύγων της Ιβηρικής, το 1492, στα εδάφη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, καθώς η ευνοϊκή μουσουλμανική φιλοσοφία για την συνύπαρξη των μουσουλμανικών πληθυσμών με τους λεγόμενους «λαούς της Βίβλου», ευνοούσε την εγκατάστασή τους.⁶⁵

Το 1512 ο Σελίμ Α΄ ή ο Σελίμ ο Σκληρός (1512-1520), ανάγκασε τον πατέρα του να παραιτηθεί και ο ίδιος ανέλαβε τα ηνία της αυτοκρατορίας. Ο Σελίμ Α΄, έστρεψε το βλέμμα του ανατολικά και κινήθηκε εναντίον της αυτοκρατορίας των Μαμελούκων και προσάρτησε τις αραβικές χώρες και συγκεκριμένα τις ιερές πόλεις των Μουσουλμάνων, την Μέκκα και την Μεδίνα (1517)⁶⁶. Ύστερα από αυτό, οι Οθωμανοί ανακηρυχθήκαν προστάτες του μουσουλμανικού κόσμου και η Οθωμανική αυτοκρατορία μετατράπηκε σε ισλαμικό χαλιφάτο.⁶⁷ Τέλος, ο Σελίμ Α΄ επέβαλε τον οθωμανικό έλεγχο στα διαμετακομιστικά εμπορικά κέντρα, με αποτέλεσμα να διπλασιαστούν τα κρατικά έσοδα και πόροι, επιτρέποντας στον Σουλεϊμάν Α΄ να χρηματοδοτήσει τα επόμενα χρόνια τις εκστρατείες του στην χριστιανική Ευρώπη.⁶⁸

Ο Σουλεϊμάν Α΄ ο Μεγαλοπρεπής ή Νομοθέτης (1520-1566), εκμεταλλεόμενος τις συγκρούσεις των Ευρωπαίων ηγετών για την διαδοχή του στέμματος της Αγίας Ρωμαϊκής

⁶² Stanford, Shaw, *ό.π.*, 56-57 και 62-70· Χαλίλ, Ιναλτζίκ, *ό.π.*, 49-58· Douglas A., Howard, *Η ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας*, μτφ. Σοφία Λαΐου, Ινστιτούτο του Βιβλίου-Καρδαμίτσα, Αθήνα, 2019, 104-106 και 118-120.

⁶³ Χαλίλ, Ιναλτζίκ, *ό.π.*, 58-59.

⁶⁴ Στο ίδιο, 60-64· Stanford, Shaw, *ό.π.*, 70 και 72-73.

⁶⁵ Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 38.

⁶⁶ Έως τότε οι Μαμελούκοι σουλτάνοι ήταν αυτοί που έφεραν το τίτλο του «προστάτη» των ιερών πόλεων της Μέκκας και της Μεδίνας.

⁶⁷ Stanford, Shaw, *ό.π.*, 79-85· Χαλίλ, Ιναλτζίκ, *ό.π.*, 64-66.

⁶⁸ Χαλίλ, Ιναλτζίκ, *ό.π.*, 67-68.

Αυτοκρατορίας, πολιόρκησε και έθεσε υπό οθωμανική κυριαρχία το Βελιγράδι στις 29 Αυγούστου 1521, ενώ τον Ιανουάριο του 1522 κυρίευσε και το νησί της Ρόδου⁶⁹. Τα κατακτητικά πλάνα του σουλτάνου συνέχισαν και τα επόμενα χρόνια, κατά τα οποία εισέβαλε στην Ουγγαρία και έθεσε τον Βούδα σε υποτελές κράτος των Οθωμανών, το 1529, ενώ στην συνέχεια της αντιπαράθεσής του με τους Αψβούργους συνέχισε βορειότερα και πολιόρκησε την Βιέννη, από την οποία απέσυρε σύντομα τα στρατεύματά του. Στο ανατολικό μέτωπο με τους Πέρσες, έπειτα από ένα επτάχρονο, περίπου, οθωμανοπερσικό πόλεμο, ο Σουλεϊμάν Α΄ έθεσε υπό την κυριαρχία του και τη Βαγδάτη με την υπογραφή της συνθήκης της Αμάσειας, το 1555. Εκτός των παραπάνω, επί βασιλείας του Σουλεϊμάν Α΄, προστέθηκαν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία η Τρανσυλβανία, η Τρίπολη, το Αλγέρι και σημαντικά νησιά του Αιγαίου Πελάγους.⁷⁰

Από το θάνατο του Σουλεϊμάν Α΄ και έπειτα τα ηνία της Οθωμανικής αυτοκρατορίας ανέλαβαν τρεις σουλτάνοι μέχρι και το τέλος του 16^{ου} αιώνα, ο Σελίμ Β΄ (1566-1574), ο Μουράτ Γ΄ (1574-1595) και ο Μεχμέτ Γ΄ (1595-1603). Επί των ημερών τους, η τελευταία στρατιωτική επιτυχία των Οθωμανών υπήρξε η κατάληψη της Κύπρου, το 1570, ενώ σημειώθηκε και η οδυνηρή ήττα του οθωμανικού στόλου στην μάχη της Ναυπάκτου, το 1571, κατά τον οθωμανοβεντικό πόλεμο.⁷¹ Για κάποιους ιστορικούς, στα τέλη του 16^{ου} αιώνα η Οθωμανική Αυτοκρατορία εισήλθε σε μια φάση παρακμής. Ωστόσο, σύγχρονοι ιστορικοί χαρακτηρίζουν την φάση αυτή, ως μια περίοδο κρίσης, προσαρμογής και εκσυγχρονισμού. Ο 16^{ος} αιώνας χαρακτηρίζεται ως ο χρυσός αιώνας των Οθωμανών, τόσο στρατιωτικά, όσο και οικονομικά.⁷² Στο λεγόμενο χρυσό 16^ο αιώνα των Οθωμανών, μεγάλη υπήρξε η συμβολή των νέων σεφαραδίτικων κοινοτήτων που σχηματίστηκαν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, αλλά και επιφανών Εβραίων εμπόρων που συμμετείχαν στις εμπορικές δραστηριότητες της αυτοκρατορίας, δημιουργώντας πολλές φορές μεγάλο εμπορικό ανταγωνισμό με το κράτος της Βενετίας και άλλα ιταλικά κράτη για τον έλεγχο του μεσογειακού εμπορικού δικτύου.⁷³ Πολλοί ιστορικοί χαρακτηρίζουν τον 16^ο αιώνα και ως χρυσό αιώνα των Οθωμανών Εβραίων.⁷⁴

⁶⁹ Το νησί της Ρόδου τελούσε έως τότε υπό κατοχή των Ιωαννιτών ιπποτών, και πάντα υπήρχε ο φόβος από τους Οθωμανούς της οργάνωσης κάποιας σταυροφορίας εναντίον τους, εξαιτίας της γεωστρατηγικής θέσης του νήσου στην ανατολική Μεσόγειο.

⁷⁰ Χαλίλ, Ιναλτζίκ, *ό.π.*, 69-78· Stanford, Shaw, *ό.π.*, 87-111.

⁷¹ Χαλίλ, Ιναλτζίκ, *ό.π.*, 79-90.

⁷² Halil, Inalcik και Donald, Quataert, *ό.π.*, 240· Χαλίλ, Ιναλτζίκ, *ό.π.*, 90-98.

⁷³ Daniel, Goffman, *The Ottoman Empire and the Early Modern World: new approaches to european history*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, 181.

⁷⁴ Halil, Inalcik και Donald, Quataert, *ό.π.*, 239-240.

Όσον αφορά τη μελέτη των δημογραφικών χαρακτηριστικών των Βαλκανίων υπήρξε μια εξαιρετικά δύσκολη υπόθεση, κατά τον 15ο αιώνα, για τους μελετητές.⁷⁵ Ωστόσο, η ιστοριογραφία δείχνει την καταστρεπτική επίδραση της οθωμανικής κατάκτησης των Βαλκανίων. Σύμφωνα με αυτή, ο πόλεμος και η κατάκτηση διαδραμάτισαν καταλυτικό ρόλο ως προς την πληθυσμιακή σύσταση της Βαλκανικής χερσονήσου. Ο ντόπιος χριστιανικός πληθυσμός εξοντώθηκε, σκλαβώθηκε και συνεπώς ελαττώθηκε στα πλαίσια της κατάκτησης, ενώ οι συχνοί εξισλαμισμοί του 15ου και 16ου αιώνα, οδήγησαν τους χριστιανικούς πληθυσμούς να εγκαταλείψουν τις πόλεις και να εγκατασταθούν σε ορεινά τμήματα. Ο Jirecek στο βιβλίο του, *Ιστορία της Βουλγαρίας*, γράφει ότι πολλές πόλεις καταστράφηκαν, ενώ ο Βούλγαρος ιστορικός V. Zlatarski αναφέρει την φυγή του πληθυσμού από τις πόλεις, όσο διήρκεσε ο κατάληψη της χερσονήσου από τους Οθωμανούς.⁷⁶

Με τον ελλαδικό χώρο και τις συνέπειες της οθωμανικής κατάκτησης ασχολήθηκε ο Α. Βακαλόπουλος. Ο ίδιος υποστηρίζει ότι ο χριστιανικός πληθυσμός κατέφυγε προς τα νησιά της ανατολικής Μεσογείου και τις βενετοκρατούμενες περιοχές, κυρίως στην Πελοπόννησο, και σε ορεινές και απομακρυσμένες περιοχές. Μάλιστα, χαρακτηρίζει την Θεσσαλονίκη και τα Ιωάννινα ως «ασφαλείς» περιοχές.⁷⁷

Στο ίδιο μήκος κινείται και η τουρκική ιστοριογραφία. Ο Τούρκος μελετητής Omer Lufti Barkan κάνει λόγο για την ολοκληρωτική κατάρρευση των βαλκανικών πόλεων από τα μέσα του 14ου αιώνα (αρχή οθωμανικής κατάκτησης Βαλκανίων). Ο ίδιος υποστηρίζει ότι η επανεμφάνιση ή «δημιουργία» τους, τον 15ο και 16ο αιώνα, αποτελεί νέο φαινόμενο και οφείλεται στην επιθυμία του σουλτάνου, καθώς η συστηματική εγκατάσταση μουσουλμανικού πληθυσμού που εφάρμοζαν ο ίδιος και οι κεντρικές αρχές έπαιζαν καταλυτικό ρόλο. Ωστόσο, σύγχρονοι μελετητές, υποστηρίζουν ότι η οθωμανική κατάκτηση οδήγησε σε μια αναστροφή ή στασιμότητα των πόλεων, σε συνδυασμό με τον σχεδόν ολοκληρωτικό εξαγροτισμό της αυτοκρατορίας, με την επιβολή του οθωμανικού φεουδαλισμού (τιμαριωτικό σύστημα).⁷⁸

⁷⁵ Δημήτρης, Παπασταματίου και Φωκίων, Κοτζαγεώργης, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού κατά τη διάρκεια της Οθωμανικής Πολιτικής Κυριαρχίας*, Κάλλιπος, Αθήνα, 2015, 156.

⁷⁶ Νικολάι, Τοντόροφ, *Η Βαλκανική πόλη 15ος-19ος αιώνας: κοινωνικό-οικονομική και δημογραφική ανάπτυξη*, μτφ. Έφη Αβδελά και Γεωργία Παπαγεωργίου, τ.1, Θεμέλιο, Αθήνα, 1986, 39-40.

⁷⁷ Στο ίδιο, 41. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Απόστολος Ε., Βακαλόπουλος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ.2, Εκδόσεις Σταμούλη, Θεσσαλονίκη, 2000.

⁷⁸ Στο ίδιο, 42-44.

Γενικότερα, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι παρά τα υπερβολικά, πολλές φορές, συμπεράσματα των παραπάνω πρώιμων ιστοριογράφων, ο 15ος αιώνα θεωρείται ένας αιώνας προσαρμογής, καθώς οι συνεχείς πόλεμοι δεν επέτρεπαν μια «ομαλή» ζωή που θα εξασφάλιζε μια πληθυσμιακή ανάπτυξη ή έστω σταθερότητα. Αντίθετα, τον 16ο αιώνα, έχοντας ολοκληρωθεί η οθωμανική κατάκτηση του βαλκανικού χώρου, παρατηρείται μια πληθυσμιακή έκρηξη, περίπου κατά 40% στην ύπαιθρο και κατά 80% στα αστικά κέντρα.⁷⁹

2.1. Η Θεσσαλονίκη μετά την οθωμανική κατάκτηση

Η Θεσσαλονίκη την περίοδο πριν την άλωση από τους Οθωμανούς, τον Μάρτιο του 1430, βρισκόταν υπό βενετική κυριαρχία (1423-1430). Συγκεκριμένα, το 1423 αποφασίστηκε από τους άρχοντες της Θεσσαλονίκης, η πόλη να παραδοθεί στους Βενετούς ορίζοντας τρεις όρους. Οι όροι αυτοί ήταν «οι κάτοικοι να διατηρήσουν τους πατροπαράδοτους νόμους και να διοικούνται με τους δικούς τους άρχοντες, ο αρχιεπίσκοπος και οι κληρικοί της να παραμείνουν εκτελώντας καθήκοντά τους, και οι κάτοικοι να είναι ελεύθεροι να πουλήσουν τα κτήματα τους και να φύγουν όπου θελήσουν».⁸⁰ Στις 14 Σεπτεμβρίου 1423, ο βενετικός στόλος κατέπλευσε στο λιμάνι της Θεσσαλονίκης και αποβιβάστηκαν οι Sancto Venier και Niccolo Giorgi, οι οποίοι ύψωσαν στην κεντρική πλατεία τη σημαία της Γαληνοτάτης Δημοκρατίας. Οι κάτοικοι της πόλης τους υποδέχτηκαν με ζητωκραυγές και με τραγούδια,⁸¹ ελπίζοντας ότι οι Βενετοί θα έδιναν τέλος στην εξαθλίωση και τη πείνα των τελευταίων χρόνων.⁸² Το γεγονός αυτό επιβεβαιώνει και ο μελετητής βενετικών αρχείων, Κωνσταντίνος Μέρτζιος, στο βιβλίο του *Μνημεία Μακεδονικής Ιστορίας*. Το έγγραφο του κώδικα Morosini που έχει μεταφράσει, γράφει μεταξύ των άλλων: «...κατέπλευσαν εις τον λιμένα της Θεσσαλονίκης έξ' ενετικάι γαλέραι και μια του αυτοκράτορος της Κωνσταντινουπόλεως, πολλά πλοιάρια εξοπλισμένα και άλλα οκτώ μικρότερα και την 14^{ην} Σεπτεμβρίου 1423, ημέραν του Σταυρού, απεβιβάσθησαν θριαμβευτικώς και εν μέσω

⁷⁹ Δημήτρης Παπασταματίου και Φωκίων Κοτζαγεώργης, *ό.π.*, 156-157· Χαλΐλ, Ιναλτζίκ, *ό.π.*, 89.

⁸⁰ Απόστολος, Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Θεσσαλονίκης*, 316 π.Χ.-1983, Εκδόσεις Σταμούλη, Θεσσαλονίκη, 1983, 174.

⁸¹ Στο ίδιο, 176-177.

⁸² Λίγα χρόνια πριν, στα τέλη του 14^{ου} αιώνα, το διάστημα 1383-1387, η πόλη της Θεσσαλονίκης παραδόθηκε στους Οθωμανούς με συνθήκη μετά από τέσσερα περίπου χρόνια πολιορκίας, ενώ στα 1387-1391 ήταν υποτελής στην οθωμανική διοίκηση. Τέλος, στα 1403 ο Μανουήλ Β' εκμεταλλεύοντας τις εχθροπραξίες και την ήττα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας από το Ταμερλάνο, κατόρθωσε να ανακτήσει ξανά τη Θεσσαλονίκη, η οποία παρέμεινε στη βυζαντινή διοίκηση μέχρι την παράδοση της στους Βενετούς το 1423. Τα γεγονότα αυτά, με τη συνεχή «αλλαγή χεριών» της πόλης οδήγησαν τους κατοίκους της πόλης στη πείνα και την εξαθλίωση. Απόστολος, Βακαλόπουλος, *ό.π.*, 156-171.

πανηγυρισμών οι δύο προβλεπταί εις την πόλιν και ανεπέτασαν... την ένδοξον σημαίαν του ευαγγελιστού Μάρκου υπό τας ζωηράς επευφημίας του πλήθους, το οποίον δι' ασμάτων εξεδήλωσε την χαράν του... ».⁸³ Παρά τις προσδοκίες των αρχόντων και των κατοίκων, οι Βενετοί αντιμετώπισαν με δεσποτικό τρόπο τους κατοίκους, χωρίς να δώσουν λύση στα προβλήματα τους.⁸⁴

Οι Οθωμανοί όταν πληροφορήθηκαν πως η πόλη της Θεσσαλονίκης παραδόθηκε στους Βενετούς επιδόθηκαν σε μια σειρά από επιθέσεις προς την πόλη.⁸⁵ «...έφτασε ένα αγγελιοφόρος που μηνούσε πως ο Μουράτ ξεκίνησε ενάντια μας, αφού μάζεψε όσον περισσότερο στρατό μπορούσε και ετοιμάστηκε καλά σε όλα».⁸⁶ Αυτό αναφέρει στη διήγηση του περί της τελευταίας αλώσεως της Θεσσαλονίκης ο Ιωάννης Αναγνώστου. Όταν οι Οθωμανοί, τελικά, καταλαμβάνουν τη Θεσσαλονίκη, ύστερα από οκτάχρονη πολιορκία, ξεκίνησαν μια σειρά από λεηλασίες. Συμφώνα με το ισλαμικό δίκαιο εάν οι αντίπαλοι παραδίνονταν αμαχητί, τότε οι στρατιώτες δεν είχαν το δικαίωμα της λεηλασίας. Στην αντίθετη περίπτωση, όπως αυτή της Θεσσαλονίκης, οι κάτοικοι θα έπρεπε να αιχμαλωτιστούν και οι εκκλησίες και τα θρησκευτικά κτίρια να μετατραπούν σε τζαμιά και τεμένη, όπως και έγινε.⁸⁷ Μετά την νίκη του, ο Μουράτ Β' πήγε να προσκυνήσει στη Μονή της Αχειροποιήτου, την οποία μετέτρεψε σε τζαμί. Μάλιστα, μέχρι σήμερα σώζεται μια οθωμανική επιγραφή που αναγράφει: «Ο σουλτάνος Μουράτ Χαν πήρε τη Θεσσαλονίκη στα 883».⁸⁸ Οι Οθωμανοί άφησαν μονάχα τέσσερις χριστιανικούς ναούς. «Σ' εμάς άφησε μόνο τους τέσσερις ναούς που τους λέμε και καθολικούς, επειδή φρόντισε πάρα πολύ για αυτούς ο αρχιεπίσκοπος»⁸⁹ γράφει ο Ιωάννης Αναγνώστης. Αυτοί ήταν οι ναοί του Αγίου Δημήτριου, της Αγίας Σοφίας και της Ροτόντας (Αγίων Αγγέλων ή Ασωμάτων). Για τον τέταρτο ναό μόνο εικασίες υπάρχουν. Ο Βασίλης Δημητριάδης, μελετώντας ένα οθωμανικό έγγραφο του

⁸³ Κωνσταντίνος, Μέρτζιος, *Μνημεία Μακεδονικής Ιστορίας*, Εταιρία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, 2007, 43.

⁸⁴ Απόστολος Βακαλόπουλος, *ό.π.*, 177-184.

⁸⁵ Γιάννης, Τσάρας, *Η τελευταία άλωση της Θεσσαλονίκης (1430)*, Εκδοτικός Οίκος Αφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1985, 24.

⁸⁶ Στο ίδιο, 43. Ο Ιωάννης Αναγνώστης ήταν κάτοικος της Θεσσαλονίκης και αυτόπτης μάρτυρας των γεγονότων της πολιορκίας. Είναι πολύ πιθανό να ήταν ιερωμένος. Η διήγηση ή το χρονικό του για την τελευταία άλωση της Θεσσαλονίκης αποτελεί την σημαντικότερη πηγή πληροφοριών σχετικά με την κατάκτηση της πόλης από τον Μουράτ Β'. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Ιωάννης, Αναγνώστης, *Διήγησις περί της τελευταίας αλώσεως της Θεσσαλονίκης*, μτφ. Μαρία, Κεκροπούλου, Ενάλιος, Αθήνα, 1997.

⁸⁷ Φωκίων, Κοτζαγεώργης, *Πρώιμη οθωμανική πόλη: επτά περιπτώσεις από τον νοτιοβαλκανικό χώρο*, Βιβλιόραμα, Αθήνα, 2019, 196-197.

⁸⁸ Απόστολος, Βακαλόπουλος, *ό.π.*, 193· Mark, Mazower, *ό.π.*, 52. Το 883, πρόκειται για το έτος της Εγίρας, του μουσουλμανικού ημερολογίου. Στο χριστιανικό ημερολόγιο το έτος 883, μεταφράζεται ως 1430.

⁸⁹ Γιάννης, Τσάρας, *ό.π.*, 66.

1478, υποστηρίζει ότι ο ναός αυτός βρισκόταν στην συνοικία του Ιπποδρομίου και πρόκειται είτε για τον ναό της Θεοτόκου της Οδηγήτριας, είτε για τον ναό της Αγίας Αναστασίας.⁹⁰

Αμέσως μετά την κατάκτηση ο σουλτάνος εγκατέστησε στη Θεσσαλονίκη διοίκηση, σύμφωνα με τα πρότυπα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Η Θεσσαλονίκη σύντομα μετατράπηκε σε οθωμανική πόλη, αποκτώντας μουσουλμανικές συνοικίες, τζαμιά, βακούφια, λουτρά, χαμάμ κλπ.⁹¹ Ως προς την διοίκηση και τη φύλαξη της πόλης, στα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα του 1527 και 1568, υπάρχει μια σημείωση που αναφέρει ότι σύμφωνα με σουλτανικά διατάγματα οι χριστιανοί και μουσουλμάνοι κάτοικοι της πόλης ήταν απαλλαγμένοι από το *anariz* (την καταβολή έκτακτων φόρων). Η σημείωση αναφέρει ότι φοροαπαλλαγή αυτή ίσχυε από την εποχή της άλωσης της Θεσσαλονίκης. Στον αντίποδα αυτής της ρύθμισης, Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι είχαν την ευθύνη της άμυνας της πόλης, δηλαδή την τοποθέτηση τους στους εικοσιτέσσερις πύργους των τειχών της Θεσσαλονίκης. Ο Φωκίων Κοτζαγεώργης, υποθέτει ότι το συγκεκριμένο φορολογικό καθεστώς είχε στόχο τον εποικισμό της πόλης και την προσέλευση νέων κατοίκων.⁹² Το φορολογικό αυτό καθεστώς για τους Χριστιανούς κατοίκους διήρκησε έως το 1606, όταν το κατάργησε ο μπεηλέρμπεης της Ρούμελης, Αχμέτ πασάς.⁹³

Ο χριστιανικός πληθυσμός της Θεσσαλονίκης, μετά την άλωση, στην πλειοψηφία του είτε είχε αιχμαλωτιστεί, είτε είχε διαφύγει σε άλλες περιοχές. Ο σουλτάνος, σύντομα, προσπάθησε να δώσει ξανά ζωή στην πόλη, παίρνοντας διάφορα μέτρα. Αρχικά, ο ίδιος ο Μουράτ Β΄ εξαγόρασε κάποια μέλη επιφανών οικογενειών, με την συνδρομή του Σέρβου Δεσπότη Γεωργίου Μπράνκοβιτς, ο οποίος φρόντισε να ελευθερωθούν και άλλοι χριστιανοί κάτοικοι. Υπολογίζεται ότι ο αριθμός αυτών, είναι περίπου χίλιοι. Στην συνέχεια, ο σουλτάνος πρόσταξε τους κατοίκους που είχαν διαφύγει σε άλλες περιοχές, να επιστρέψουν στην πόλη. Βλέποντας, όμως, ότι αυτά τα ημίμετρα δεν ήταν αρκετά να αναζωογονήσουν την πόλη, ο σουλτάνος εφάρμοσε τον θεσμό του *sürgün*.⁹⁴ Σύμφωνα με αυτό, εγκατέστησε στην πόλη Μουσουλμάνους από τα Γιαννιτσα, οι οποίοι

⁹⁰ Απόστολος, Βακαλόπουλος, *ό.π.*, 201-202.

⁹¹ Mark, Mazower, *ό.π.*, 53-64.

⁹² Φωκίων, Κοτζαγεώργης, *ό.π.*, 199-120· Απόστολος, Βακαλόπουλος, *ό.π.*, 193.

⁹³ Απόστολος, Βακαλόπουλος, *ό.π.*, 193.

⁹⁴ Το *sürgün*, αποτελούσε ένα μέτρο αναγκαστικής μετοίκησης και εποικισμού που επέβαλε η οθωμανική κεντρική εξουσία στους μουσουλμανικούς πληθυσμούς για τον εποικισμό αραιοκατοικημένων και νεοαποκτηθέντων εδαφών, ώστε η περιοχή να καταστεί φορολογικά εκμεταλλεύσιμη και να υπάρχει σε αυτή έντονο το μουσουλμανικό στοιχείο. Στον ελλαδικό χώρο εφαρμόστηκε σε περιοχές της Θράκης, της Μακεδονίας, της Θεσσαλίας και στην Κύπρο. Το μέτρο αυτό εφαρμόζονταν και στους χριστιανικούς και εβραϊκούς πληθυσμούς, όμως συνέβη μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης. Δημήτρης Παπασταματίου και Φωκίων Κοτζαγεώργης, *ό.π.*, 162.

στην πλειοψηφία τους ήταν Γιουρούκοι, καθώς και τεχνίτες από τις περιοχές της Μικράς Ασίας.⁹⁵ «Όλα τα σπίτια και τους ναούς σχεδόν όλους όρισε να τα δώσουν στους ξενομερίτες, που θα προτιμούσαν ίσως τη Θεσσαλονίκη απ' την πατρίδα τους και στους Τούρκους που ξεσήκωσαν και έφεραν από τα Γιανιτσά».⁹⁶ Η εποικιστική αυτή τακτική του Μουράτ Β' έδωσε νέα πνοή στην οικονομία της πόλης και ο πληθυσμός της διπλασιάστηκε. Σταδιακά, ο χριστιανικός πληθυσμός μετατοπίστηκε στην ύπαιθρο, καθώς η πόλη άρχισε σιγά σιγά να ισλαμοποιείται, ενώ τα μοναστήρια του Αγίου Όρους συνεχώς άκμαζαν.⁹⁷

Λίγα χρόνια αργότερα, το 1453, στα χρόνια της βασιλείας του Μεχμέτ Β', η Θεσσαλονίκη ερήμωσε και από τους Εβραίους κατοίκους της. Ο σουλτάνος στην προσπάθεια του να τονώσει πληθυσμιακά και οικονομικά τη νέα πρωτεύουσα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, την Κωνσταντινούπολη, επέβαλε το *sürgün* στην εβραϊκή κοινότητα. Η μικρή εβραϊκή κοινότητα της πόλης αποτελούνταν από Ρωμανιώτες Εβραίους, αλλά και από λίγους Ασκεναζί που είχαν μεταναστεύσει στα οθωμανικά εδάφη, πιθανώς μετά την επιστολή-κάλεσμα του ραβίνου Isaac Zarfati προς τους ομοθρήσκους του. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα, σχεδόν εξ' ολοκλήρου, η εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης να μεταφερθεί στην Κωνσταντινούπολη.⁹⁸ Ίσως αυτός είναι και ο λόγος που στα φορολογικά κατάστιχα του 1478 και 1490 δεν καταγράφονται εβραϊκά νοικοκυριά (*hâne*)⁹⁹, παρά μόνο στα 1500 όπου έχει ξεκινήσει η μετανάστευση των Σεφαραδιτών Εβραίων προς τα οθωμανικά εδάφη.¹⁰⁰ Το γεγονός, αυτό είχε ως αποτέλεσμα να δημιουργηθεί ένα πληθυσμιακό κενό στην πόλη της Θεσσαλονίκης. Είναι πολύ πιθανό, ο ίδιος ο σουλτάνος Βαγιαζήτ Β' να έδωσε εντολή στις αρχές να εγκατασταθούν οι Εβραίοι επήλυδες εξ' Ιβηρίας στην πόλη της Θεσσαλονίκης, παρόλο που δεν υπάρχει κάποια σωζόμενη επίσημη εντολή.¹⁰¹

⁹⁵ Mark, Mazower, *ό.π.*, 54-55· Απόστολος, Βακαλόπουλος, *ό.π.*, 201-203· Π., Ριζάλ (Ιωσήφ, Νεχαμά,) *Θεσσαλονίκη, η περιπόθητη πόλη*, μτφ. Βασίλης, Τομανάς, Νησίδης, Σκόπελος, 1997, 118-119.

⁹⁶ Γιάννης, Τσάρας, *ό.π.*, 66.

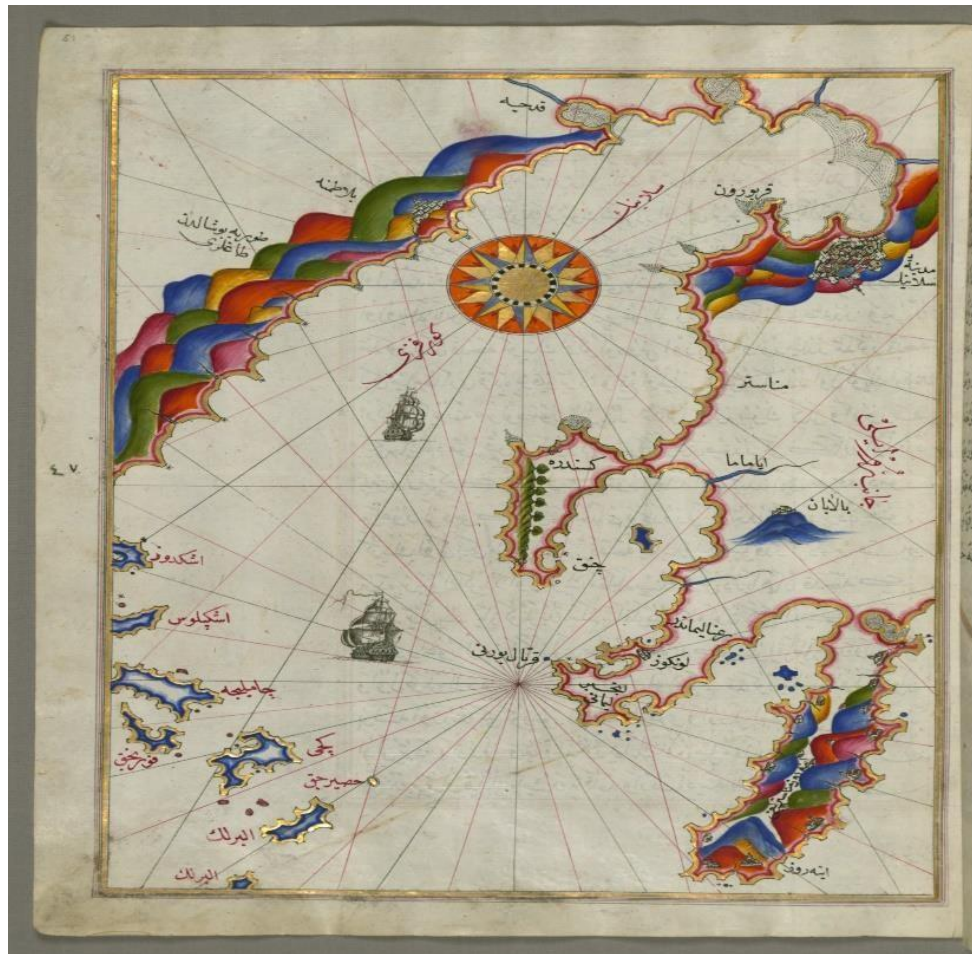
⁹⁷ Mark, Mazower, *ό.π.*, 56-57.

⁹⁸ Στο ίδιο, 72 και 74-75· Γιοζέφ, Νεχαμά, *Ιστορία των Ισραηλιτών της Σαλονίκης*, μτφ. Τομέας Μετάφρασης του Τμήματος Γαλλικής Γλώσσας και Φιλολογίας του Α.Π.Θ., τ.1, University Studio Press και Ισραηλίτικη Κοινότητα Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 2000, 96-97.

⁹⁹ *Hâne*, είναι οικογενειακές φορολογικές μονάδες ή φορολογούμενα νοικοκυριά, τα οποία χρησιμοποιούσαν οι Οθωμανοί ως μονάδα μέτρησης του πληθυσμού που εμφανίζονται στα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα και για τα οποία δεν γνωρίζουμε πόσα άτομα αντιστοιχούσαν σε κάθε νοικοκυριό.

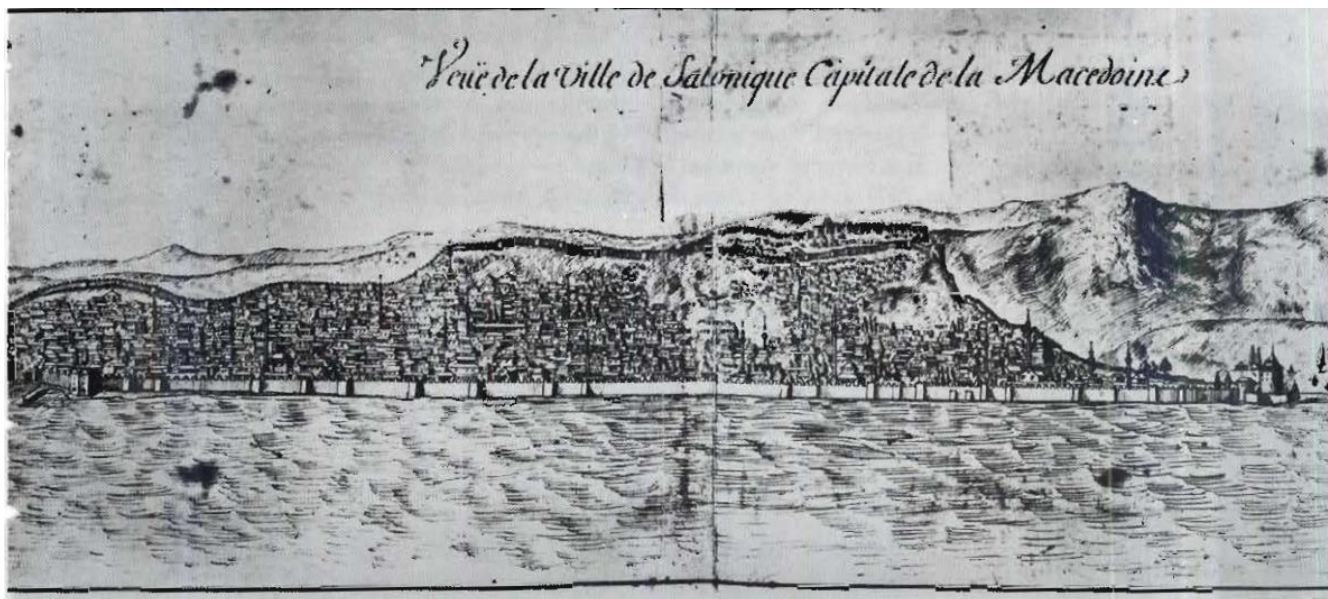
¹⁰⁰ Φωκίων, Κοτζαγεώργης, *ό.π.*, 215· Heath, Lowry, «When did the Sephardim Arrive in Salonica?: The Testimony of the Ottoman Tax-Registers, 1478-1613», στο *Defterology Revisited, Studies on 15th & 16th century Ottoman Society*, Analecta Isisiana Ci, The Isis Press, Istanbul, 2008, 213 και 217.

¹⁰¹ Mark, Mazower, *ό.π.*, 74-54.



Εικόνα 2. Χάρτης της Θεσσαλονίκης και της Χαλκιδικής κατά το 1513 από το βιβλίο του διάσημου Οθωμανού χαρτογράφου Piri Reis¹⁰², Kitab-ı Bahriye (Book of Navigation). Πηγή: The Walters Art Museum <https://thewalters.org/search/?q=piri+reis#gsc.tab=0&gsc.q=piri%20reis%20map%20of%20thessaloniki&gsc.sort=> (τελευταία επίσκεψη 07/09/2023)

¹⁰² Ο Piri Reis υπήρξε διάσημος Οθωμανός χαρτογράφος. Το έργο του *Kitab-ı Bahriye (Book of Navigation)*, το οποίο περιλαμβάνει περίπου 142 χάρτες και διάφορες άλλες πληροφορίες χρήσιμες για την ναυσιπλοΐα, αποτέλεσε ένα από τα πιο ολοκληρωμένα και ακριβή έργα αποτύπωσης του μεσογειακού κόσμου. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Dimitris, Loupis, «Piri Reis's Book on Navigation as a Geography Handbook: Ottoman Efforts to Produce an Atlas during the Reign of Sultan Mehmed IV (1648-1687)», στο George, Toliaς και Dimitris, Loupis (επιμ.), *Eastern Mediterranean Cartographies*, τετράδια εργασίας 25/26, Institute for Neohellenic Research-National Hellenic Research Foundation, Athens, 2004, 35-49.



Εικόνα 3. Χαλκογραφία της Θεσσαλονίκης κατά τον 16^ο αιώνα. Πηγή: Βασίλης, Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, ό.π., 53.

Ένα χρόνο μετά την άλωση της Θεσσαλονίκης, το 1431, ο Ciriaco Anconitanus dei Pizzecolli¹⁰³, γνωστός ως Κυριακός ο Αγκωνίτης, στο ταξίδι του, αναφέρει για τη Θεσσαλονίκη: «Στη συνέχεια, αργά το βράδυ, μετέβη στη Θεσσαλονίκη, αρχαία και επιφανέστατη πόλη της Μακεδονίας, κοντά στη θάλασσα, στην οποία είδε πρώτα μεταξύ των εξαιρετων μνημείων της πλουσιότατης πολιτείας... πλήθος μαρμάρινων αγαλμάτων θεών στα επιστήλια... Εκεί, επίσης, αγόρασε πολλά ιερά βιβλία, Ελλήνων και ομοεθνών του συγγραφέων...».¹⁰⁴ Η περιγραφή αυτή προκαλεί απορία σχετικά με το τι είδε ο Κυριακός ο Αγκωνίτης στη Θεσσαλονίκη, αφού ένα χρόνο νωρίτερα η πόλη είχε λεηλατηθεί. Είναι πολύ πιθανό, να μην μπήκε ποτέ στην πόλη της Θεσσαλονίκης, είτε η πόλη είχε αρχίσει να αναζωογονείται μετά τις εποικιστικές επεμβάσεις του

¹⁰³ Ο Ciriaco Anconitanus dei Pizzecolli, γεννημένος στην Ανκόνα της Ιταλίας το 1391, πραγματοποίησε μια σειρά από ταξίδια, κυρίως για εμπορικούς σκοπούς. Η μαρτυρία του για τη Θεσσαλονίκη είναι η πρώτη που μας δίνει πληροφορίες για την πόλη μετά την οθωμανική κατάκτηση. Οι σημειώσεις από τα ταξίδια του, δημοσιεύτηκαν στο έργο *Commentarii* που φυλάσσονταν σε ένα βιβλιοπωλείο στο Πέζαρο και το οποίο στην πυρκαγιά του 1514 καταστράφηκε ολοσχερώς. Οι βιβλίο καταστράφηκε, εκτός από λίγες σημειώσεις του οδοιπορικού του. Γρηγορίου, Αλέξανδρος και Χεκίμογλου, Ευάγγελος, *Η Θεσσαλονίκη των περιηγητών, επιλογές κειμένων και μαρτυριών*, Μύλητος, Αθήνα, 2008, 26-27.

¹⁰⁴ Γρηγορίου, Αλέξανδρος και Χεκίμογλου, Ευάγγελος, ό.π., 27. Μετά τον Ciriaco Anconitanus dei Pizzecolli, από τη Θεσσαλονίκη πέρασε και ο Pero Tafur, το 1436, ο οποίος μας παρέχει πληροφορίες μόνο για την άλωση και τους σκοπούς της, και όχι για την κατάσταση της πόλης.

Μουράτ Β'.¹⁰⁵ Τέλος, το έτος 1470, ο Ιταλός περιηγητής Giovanni - Maria Angiolello¹⁰⁶ αναφέρει: «είναι πόλις κειμένη εις καλήν τοποθεσίαν και καλώς περιτειχισμένη. Έχει το φρούριόν της. Υπάρχει εκεί αφθονία τροφίμων και άλλων πολυειδών εμπορευμάτων και ιδία δερμάτων και μαλλιών». ¹⁰⁷ Ο Ιταλός περιηγητής δίνει μια εικόνα ανάκαμψης της πόλης και της οικονομίας της, σαράντα χρόνια μετά την κατάκτηση της από τους Οθωμανούς.

¹⁰⁵ Στο ίδιο, 27.

¹⁰⁶ Ο Giovanni - Maria Angiolello, γεννηθείς στα μέσα του 15ου αιώνα, από την πόλη Vicenza της Ιταλίας, είχε πολεμήσει στη μάχη για την υπεράσπιση του Φρουρίου της Χαλκίδας εναντίον των Οθωμανών, το 1478. Στη μάχη αυτή πιάστηκε αιχμάλωτος από τον σουλτάνο. Ο ίδιος μεταφέρθηκε και έζησε για περίπου δεκατρία χρόνια στην Κωνσταντινούπολη. Γρηγορίου, Αλέξανδρος και Χεκίμογλου, Ευάγγελος, *ό.π.*, 31.

¹⁰⁷ Στο ίδιο, 32.

Κεφάλαιο 3

Η εγκατάσταση στην πόλη: Τοπογραφικά στοιχεία και Πληθυσμός

Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, είναι πολύ πιθανό ο ίδιος ο σουλτάνος Βαγιαζήτ Β΄ να έδωσε εντολή για την εγκατάσταση των Σεφαραδιτών στην πόλη της Θεσσαλονίκης στα πλαίσια της πληθυσμιακής και οικονομικής ανάπτυξης της πόλης. Το πληθυσμιακό κενό που είχε δημιουργηθεί στην πόλη από την οθωμανική της κατάκτηση το 1430, αλλά και από την αναγκαστική μετακίνηση (*sürgün*) της εβραϊκής της κοινότητας στην Κωνσταντινούπολη από τον σουλτάνο Μεχμέτ Β΄, το 1453, επέτρεψε την εγκατάσταση των εκδιωχθέντων Εβραίων. Παράλληλα, η Θεσσαλονίκη αποτελούσε το πρώτο λιμάνι της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στον δρόμο προς την Κωνσταντινούπολη. Επιπλέον, σημαντικό κίνητρο για τους Εβραίους της Ιβηρικής, αποτέλεσε το γεγονός, ότι στην πόλη της Θεσσαλονίκης ήταν ανεπτυγμένος ο κλάδος της υφαντουργίας και της επεξεργασίας δερμάτων¹⁰⁸, κλάδοι πάνω στους οποίους οι Σεφαραδίτες είχαν μεγάλη ειδίκευση.¹⁰⁹

3.1. Συνοικίες

Σχετικά με τις συνοικίες των ελληνόφωνων Εβραίων της βυζαντινής αλλά και της οθωμανικής περιόδου μέχρι το 1492, οι πληροφορίες είναι σχετικά ανεπαρκείς. Μια ελληνοεβραϊκή επιγραφή από τα παλαιοχριστιανικά χρόνια που βρέθηκε στην Παναγιά των Χαλκέων, κοντά στην συνοικία του Ομφαλού, μαρτυρεί την ύπαρξη εβραϊκής συναγωγής. Η συνοικία του Ομφαλού, σύμφωνα και με το όνομα της, που σημαίνει το κέντρο της πόλης, βρισκόταν δυτικά της Παναγίας των Χαλκέων, στο ανοιχτό μέρος της ρωμαϊκοβυζαντινής Αγοράς.¹¹⁰ Ακόμα, η συνοικία των Βρόχθων, αναφέρεται ως εβραϊκή, και τοποθετείται στην παραλία, κοντά στα παραθαλάσσια τείχη. Μάλιστα αναφέρεται ότι η παλαιά συναγωγή Ez-Haim τοποθετείται σε αυτή την συνοικία.¹¹¹ Η συνοικία **Ez-Haim** συνέχιζε να υφίσταται έως και το

¹⁰⁸ Η Θεσσαλονίκη από τον 16^ο αιώνα μετατράπηκε σε ένα μεγάλο εργοστάσιο κλωστοϋφαντουργίας, με τους Εβραίους της πόλης να έχουν τεράστια συμμετοχή. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Κεφάλαιο 5.3.1.

¹⁰⁹ Φωκίων, Κοτζαγεώργης, *ό.π.*, 267.

¹¹⁰ Γεώργιος, Θεοχαρίδης, *Βιβλιοκρισία του: Β. Δημητριάδης, Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας, 1430-1912*, Μακεδονικά, 23, 1983, 382-384· Νικόλαος, Μουτσόπουλος, *Οι εβραϊκές συνοικίες των Βρόχθων, Rogos και Ομφαλού*, Μακεδονικά, 30, 1996, 27-30· Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 31.

¹¹¹ Νικόλαος, Μουτσόπουλος, *ό.π.*, 1-12.

τέλος της οθωμανικής κυριαρχίας στη Θεσσαλονίκη. Τέλος, κάποιοι μελετητές αναφέρουν, λανθασμένα, και την συνοικία Rogos ή Rogoz, καθώς ο Βασίλης Δημητριάδης, μελετώντας το κτηματολογικό βιβλίο του 1875, υποστηρίζει ότι η συνοικία αυτή δημιουργήθηκε στα μέσα του 17^{ου} αιώνα, και ήταν η μόνη που βρισκόταν στα βόρεια της Εγνατίας.¹¹²

Μετά τα γεγονότα του 1492, οι πρώτοι Σεφαραδίτες πρόσφυγες εγκαθίστανται σε αραιοκατοικημένες και ακατοίκτης περιοχές. Σε πολλές περιπτώσεις είχαν εγκατασταθεί σε σπίτια Μουσουλμάνων και Χριστιανών, πληρώνοντας φθηνά ενοίκια.¹¹³ Γενικότερα, η εγκατάσταση έλαβε χώρα κοντά στο λιμάνι και το παραλιακό τείχος και κάτω από την Εγνατία, στο νοτιοανατολικό τμήμα της πόλης. Ο Gabriele Cavazza, το 1591, βρέθηκε στη Θεσσαλονίκη και αναφέρει την ύπαρξη εβραϊκού πληθυσμού στο νότιο τμήμα της πόλης. Συγκεκριμένα, αναφέρει: «Μετέβημεν κατόπιν εις την εβραϊκήν συνοικίαν... είναι εις το κατωφές μέρος της πόλεως»¹¹⁴, ενώ ο Εβλιά Τσελεμπί γράφει: «οι τσιφούτικοι (εβραϊκοί) μαχαλάδες... είναι στο κέντρο της αγοράς και πυκνοκατοικημένοι».¹¹⁵ Σε αυτή την ζώνη της πόλης δημιουργήθηκαν πυκνοκατοικημένες και πολυάριθμες εβραϊκές συνοικίες, ενώ κάποιες άλλες, κυρίως χριστιανικές, μεταβλήθηκαν και διαιρέθηκαν σε άλλες συνοικίες.¹¹⁶

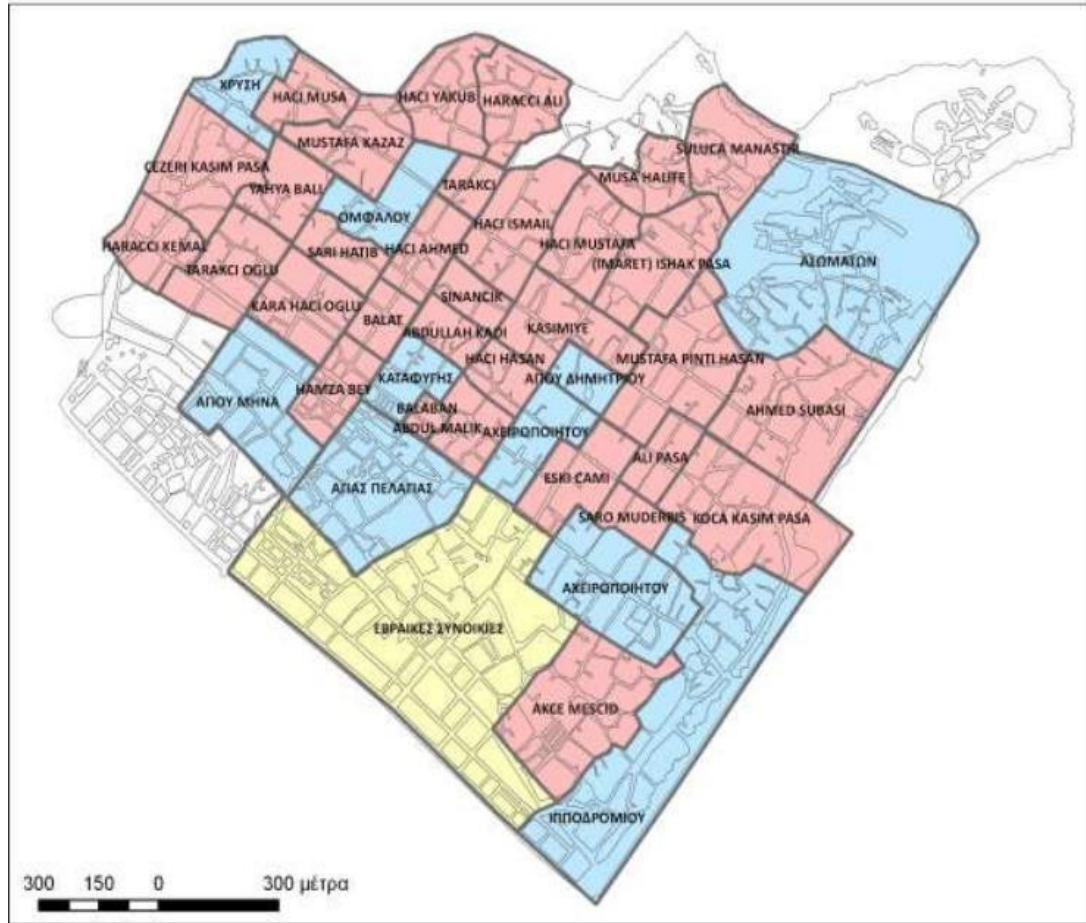
¹¹² Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 159-160· Νικόλαος, Μουτσόπουλος, *ό.π.*, 31-40.

¹¹³ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 155· Mark, Mazower, *ό.π.*, 83.

¹¹⁴ Γρηγορίου, Αλέξανδρος και Χεκίμογλου, Ευάγγελος, *ό.π.* 39. Ο Gabriele Cavazza, γεννημένος στην Βενετία, ήταν γραμματέας του ευγενούς Βενετού Lorenzo Bernardo. Ταξίδεψε το 1591 με μια βενετική αποστολή με σκοπό την σύλληψη ενός βενετού βάιλου στην Κωνσταντινούπολη. Το χειρόγραφο από το ταξίδι του βρίσκεται στο βενετικό μουσείο Correr, και το έργο του εκδόθηκε το 1886.

¹¹⁵ Εβλιά, Τσελεμπί, *Ταξίδι στην Ελλάδα*, μτφ. Νίκος Χειλαδάκης, Εκάτη, Αθήνα, 2010, 119. Ο Εβλιγιά Τσελεμπί, υπήρξε ιστορικός-περιηγητής του 17^{ου} αιώνα. Γεννήθηκε το 1611 στην Κωνσταντινούπολη και ήταν γόνος εύπορης οικογένειας. Το έργο στο οποίο περιγράφει τις εντυπώσεις από τα ταξίδια του είναι το *Seyahatnâme*. Από την πόλη της Θεσσαλονίκης πέρασε μεταξύ των ετών 1665-1667.

¹¹⁶ Φωκίων, Κοτζαγεώργης, *ό.π.*, 231.



Εικόνα 4. Χάρτης των συνοικιών της Θεσσαλονίκης γύρω στα 1525. Με μπλε χρώμα διακρίνονται οι χριστιανικές συνοικίες, με ροζ οι μουσουλμανικές και με κίτρινο οι εβραϊκές. Πηγή: Σοφία, Δημουλά., *ό.π.*, 77.

Η πρώτη συνοικία που εγκαθίστανται μαζικά οι Εβραίοι, γύρω στα 1500, είναι αυτή της **Αγίας Πελαγίας**. Η συνοικία αυτή ήταν χριστιανική και εκτεινόταν σε όλο το σημερινό εμπορικό κέντρο της Θεσσαλονίκης. Οι χριστιανοί κάτοικοι της συνοικίας, μετά την μαζική έλευση των Εβραίων, μετατοπίζονται νοτιοανατολικά προς την, επίσης, χριστιανική συνοικία του Ιπποδρομίου. Η συνοικία της Αγίας Πελαγίας, θα συνεχίσει να καταγράφεται στα οθωμανικά κατάστιχα έως και τα μέσα του 16^{ου} αιώνα.¹¹⁷ Παρόμοια περίπτωση αποτελεί και η συνοικία της Καταφυγής, της οποίας οι Χριστιανοί κάτοικοι φαίνεται να εκτοπίζονται από Τούρκους και Εβραίους εποίκους. Ωστόσο, αυτό φαίνεται να έγινε αρκετά μετά, ίσως στα τέλη του 16^{ου} και αρχές του 17^{ου} αιώνα.¹¹⁸

¹¹⁷ Βασιλής, Δημητριάδης, *ό.π.*, 47-49· Φωκίων, Κοτζαγεώργης, *ό.π.*, 208 και 218.

¹¹⁸ Βασιλής, Δημητριάδης, *ό.π.*, 32.

Η συνοικία του Αγίου Μηνά, στην περιοχή του λιμανιού, είναι και αυτή μια περίπτωση που εγκαθίσταται Εβραίοι πρόσφυγες. Είναι χαρακτηριστικό ότι στα φορολογικά κατάστιχα του 1527-1530 και 1568 δεν καταχωρείται, πλέον ως χριστιανική συνοικία, αλλά φαίνεται ότι διασπάται σε άλλες μικρότερες.¹¹⁹ Ο Βασίλης Δημητριάδης αναφέρει ότι εκεί δημιουργείται ο Φραγκομαχαλάς. Ουσιαστικά πρόκειται για την συνοικία **Malta-Cedide**, η οποία επρόκειτο για μια μεικτή συνοικία, όπου κατοικούσαν ξένοι υπήκοοι και εβραϊκός πληθυσμός.¹²⁰ Η συνοικία αυτή δημιουργήθηκε περίπου στα μέσα του 16^{ου} αιώνα, και πιθανόν πήρε την ονομασία της από την εγκατάσταση ψαράδων από την Μάλτα. Επρόκειτο, όμως, για δύο συνοικίες, των οποίων τα όρια δεν ξεχώριζαν και πολλές φορές καταγράφονταν ως μία. Η συνοικία τοποθετείται στο νότιο τμήμα της αγοράς, στην περιοχή της ψαραγοράς.¹²¹

Η πρώτη εβραϊκή συνοικία που δημιουργήθηκε αμέσως μετά την έλευση των Εβραίων προσφύγων ήταν η **Baru**. Η συνοικία Baru ιδρύθηκε το 1493 και αποτέλεσε μια από τις μεγαλύτερες συνοικίες του εβραϊκού πληθυσμού.¹²² Πήρε το όνομα της από τον Εβραίο *Baruh*, ο οποίος είχε διατελέσει κεχαγιάς, δηλαδή εκπρόσωπος της εβραϊκής κοινότητας στην οθωμανική διοίκηση κατά τον 16^ο αιώνα.¹²³

Το έτος 1497, δημιουργείται η συνοικία **Pulya**, η οποία πήρε το όνομα της από την ομώνυμη συναγωγή. Σε αυτή εγκαταστάθηκαν πρόσφυγες από την Απουλία της Ιταλίας. Η συνοικία τοποθετείται ακριβώς κάτω από τον δρόμο της Εγνατίας.¹²⁴

Στα τέλη του 15^{ου} αιώνα¹²⁵ δημιουργείται και η συνοικία **Ağuda**, η οποία τοποθετούνταν βορειότερα της συνοικίας Pulya. Εικάζεται ότι πήρε το όνομα της είτε από κάποια εβραϊκή συντεχνία που βρισκόταν εντός των ορίων της, είτε από την εβραϊκή λέξη *Agada*, την ιστορία,

¹¹⁹ Φωκίων, Κοτσαγεώργης, *ό.π.*, 218· Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 52.

¹²⁰ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 52 και 156· S. Mohammad T., Shariat-Panahi, *Όψεις της κοινωνίας της Θεσσαλονίκης στην ευρύτερη περίοδο της Ρωσο-Οθωμανικής σύγκρουσης 1768-1774: Με βάση τις οθωμανικές πηγές*, Θεσσαλονίκη, 2010, 45 (Διδακτορική διατριβή)

¹²¹ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 158-159 και 172· Ηλίας, Μεσσίνας, *Οι συναγωγές στην Ελλάδα, η αρχιτεκτονική τους και η σχέση τους με την ιστό της πόλης και την εβραϊκή συνοικία Συγκριτική μελέτη της ιστορίας και αρχιτεκτονικής των συναγωγών της Βορείου Ελλάδος, η θέση τους στην εβραϊκή συνοικία και η παρουσία τους στον πολεοδομικό ιστό από τον 15ο στον 20ο αιώνα*, Αθήνα, 1998, 102-103 (Διδακτορική Διατριβή)· Σοφία, Δημουλά,, *Μελέτη των μεταβολών του αστικού ιστού της Θεσσαλονίκης (1430-2000) με τη χρήση γεωπληροφοριακού συστήματος*, Θεσσαλονίκη, 2014, 75 (Διδακτορική διατριβή).

¹²² Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 158 και 168.

¹²³ Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 97. Για περισσότερες πληροφορίες για την περίπτωση του Baruh βλ. Κεφάλαιο 5.3.3.

¹²⁴ Στο ίδιο, 98· Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 158 και 163-167.

¹²⁵ Όσον αναφορά το έτος ιδρύσεως της συνοικίας Ağuda, υπάρχει μια αμφισημία από τον ίδιο Βασίλη Δημητριάδη στο βιβλίο του, καθώς παρουσιάζει δύο διαφορετικές χρονολογίες ίδρυσης. Συγκεκριμένα, στην σελίδα 158 αναφέρει ότι η συνοικία ιδρύθηκε στα τέλη του 15^{ου} αιώνα, ενώ στην αμέσως επόμενη σελίδα, στο πίνακα που παραθέτει, αναφέρεται ως έτος ιδρύσεως τα μέσα του 16^{ου} αιώνα.

δηλαδή, της εξόδου από την Αίγυπτο που διαβάζεται το Πάσχα. Πρόκειται για μία από τις πιο μικρές συνοικίες, στην οποία δεν καταγράφεται κάποια εβραϊκή συναγωγή.¹²⁶

Στα μέσα του 16^{ου} αιώνα, το έτος 1560, ιδρύεται η συνοικία **Leviye**, η οποία πήρε το όνομα της από την ομώνυμη συναγωγή.¹²⁷ Πρόκειται και αυτή για μια μικρή συνοικία, η οποία τοποθετείται νοτιοανατολικά της συνοικίας Ağuda και ανατολικά της συνοικίας Baru.

Στα μέσα του 16^{ου} αιώνα, ιδρύονται άλλες έξι εβραϊκές συνοικίες, χωρίς, ωστόσο, να γνωρίζουμε την ακριβή ημερομηνία ιδρύσεως τους. Και οι έξι αυτές συνοικίες βρίσκονται στα δυτικά της πόλης, στην περιοχή της αγοράς, στο σφαγείο και το πυροβολοστάσιο.¹²⁸ Η **Yeni Havlu** (=Νέα Πύλη) ήταν μια πολύ μικρή συνοικία για την οποία δεν γνωρίζουμε από που προέρχεται το όνομα της.¹²⁹ Η συνοικία **Kadi Abdüllah** (=Καδής) αποτελούσε τμήμα της αγοράς. Σε αυτή βρισκόταν και η περίφημη συναγωγή *Talmuth-Tora*, αλλά και η ομώνυμη διάσημη θεολογική εβραϊκή σχολή.¹³⁰ Η συνοικία **Külhan** (=Εστία του Λουτρού). Το όνομα της προέρχεται από το διπλό λουτρό που υπήρχε στο κέντρο της συνοικίας. Στα οθωμανικά κατάστιχα καταγράφεται ως Pazar Hamami (=Λουτρό της Αγοράς) και Yahudi Hamami (=Λουτρό των Εβραίων). Η συνοικία γειτόνευε στα βόρεια με τη συνοικία Kadi Abdüllah και στα νότια με τη συνοικία Yeni Havlu και Salhâne.¹³¹ Η συνοικία **Salhâne** (=σφαγείο), οφείλει το όνομα της στην ύπαρξη σφαγείων στην περιοχή. Συνόρευε με τις συνοικίες Yeni Havlu, Kadi και Ez-Haim.¹³² Η συνοικία **Findik** (=φουντούκι), είναι άγνωστο από πού πήρε το όνομα της. Η συνοικία αποτελούσε ουσιαστικά μέρος της Αγοράς και τα σπίτια βρισκόταν ανάμεσα από τις αποθήκες και τα καταστήματα. Το βόρειο σύνορο της ήταν ο δρόμος Εγνατία, ενώ ανατολικά συνόρευε με την Pulya και νότια με την Kadi.¹³³ Η τελευταία εβραϊκή συνοικία για τον 16^ο αιώνα είναι η **Tophâne** (= πυροβολοστάσιο). Η συνοικία οφείλει το όνομα της στην ύπαρξη ενός πύργου με το ίδιο όνομα. Η συνοικία τοποθετείται δυτικά της συνοικίας Salhâne και Yeni Havlu.¹³⁴

¹²⁶ Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 97· Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 158.

¹²⁷ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 158-159 και 166-167.

¹²⁸ Στο ίδιο, 158.

¹²⁹ Στο ίδιο, 158 και 171.

¹³⁰ Στο ίδιο, 170.

¹³¹ Στο ίδιο, 171· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 101.

¹³² Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 171-172· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 102.

¹³³ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 159 και 168· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 101.

¹³⁴ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 172· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 102.

Αριθμός	Συνοικία
1	Ez-Haim
2	Αγίας Πελαγίας
3	Baru
4	Pulya
5	Ağuda
6	Leviye
7	Yeni Havlu
8	Kadi Abdüllah
9	Külhan
10	Salhâne
11	Fındık
12	Tophâne
13	Malta-Cedide

Πίνακας 1. Οι εβραϊκές συνοικίες κατά τον 16^ο αιώνα στη Θεσσαλονίκη.

Οι εβραϊκές συνοικίες του 16^{ου} αιώνα, σύμφωνα με τις δικές μου μετρήσεις και του Βασίλη Δημητριάδη, είναι, όπως φαίνονται στον Πίνακα 1, 13 με 14 αν υπολογίσουμε ως δύο διαφορετικές συνοικίες την Malta-Cedide. Κάποιοι μελετητές, όπως ο Φωκίων Κοτζαγεώργης και ο Ηλίας Κολοβός, αναφέρουν ότι οι εβραϊκές συνοικίες του 16^{ου} αιώνα κυμάνθηκαν μεταξύ των 21 και 26, όσες και οι συναγωγές.¹³⁵ Ωστόσο, αυτό δεν μπορεί να συνέβαινε, γιατί όπως θα δούμε παρακάτω μια συνοικία μπορεί να φιλοξενούσε παραπάνω από μια συναγωγές. Ίσως, ο Κοτζαγεώργης και ο Κολοβός μέτρησαν τις 26 *cema'at*, δηλαδή τις κοινότητες, που εμφανίζονται στο φορολογικό κατάστιχο του 1568, στο οποίο αναφέρομαι στο υποκεφάλαιο 3.3. Επίσης, ο Εβλιά Τσελεμπί, στα μέσα του 17^{ου} αιώνα, κάνει αναφορά για 56 συνοικίες, αριθμός που φαίνεται αρκετά υπερβολικός.¹³⁶

Στις συνοικίες αυτές απλωνόταν και οι εβραϊκές οικίες. Αυτές αποτελούνταν, συνήθως από δύο ή τρεις ορόφους. Τα σπίτια περιτειχίζονται από ψηλούς τοίχους και φράχτες, δημιουργώντας ιδιωτικές αυλές που αποκρύπτονται από το δημόσιο, παρουσιάζοντας μια αυστηρή όψη. Στην ιδιωτική μεγάλη αυλή είχαν πρόσβαση όλοι οι ένοικοι και αποτελούνταν, συνήθως από ένα λάκκο απορριμμάτων, αποχωρητήριο και μια γούρνα-λουτρό. Κάποιοι από τους ένοικους, όσοι εργάζονταν στον κλάδο τη υφαντουργίας κρατούσαν στις αυλές και βαρέλια με βαφές για το

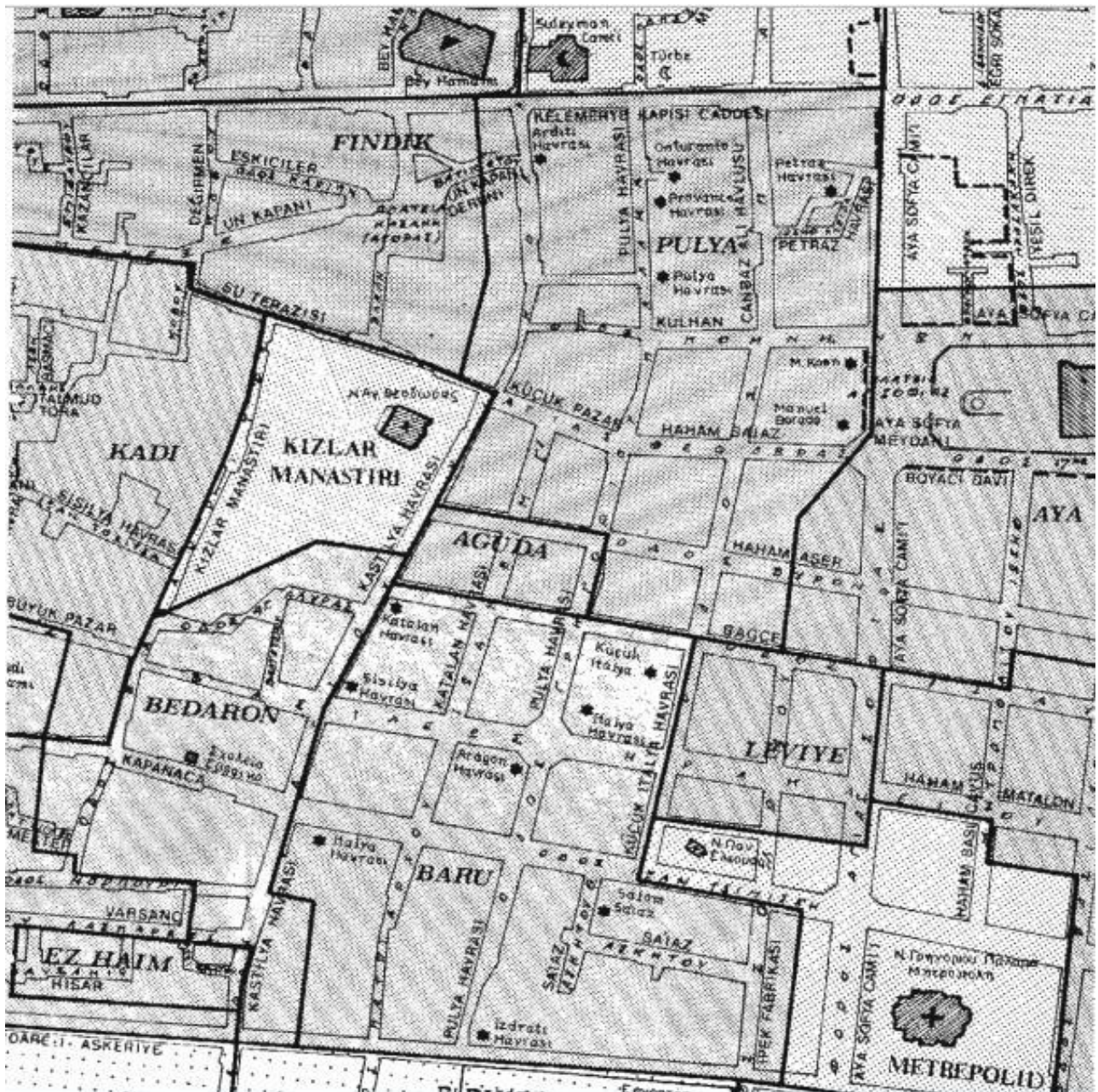
¹³⁵ Φωκίων, Κοτζαγεώργης, *ό.π.*, 231-232· Ηλίας, Κολοβός, *Χωρικοί και Μοναχοί στην Οθωμανική Αυτοκρατορία 15ος-16ος αιώνας: όψεις της οικονομικής και κοινωνικής ζωής στην ύπαιθρο και η Μονή Ξηροποτάμου*, τ.1, Θεσσαλονίκη, 2000, 35 (διδακτορική διατριβή).

¹³⁶ Εβλιά, Τσελεμπί, *ό.π.*, 119.

βάψιμο των υφασμάτων, προκαλώντας έντονη δυσοσμία στην γειτονιά. Ακόμα, κάθε σπίτι ήταν εξοπλισμένο από εντειχισμένες σόμπες για την παρασκευή του φαγητού και του σαββατιάτικου ψωμιού, σοφίτες και κελάρια.¹³⁷ Σύντομα, τα εβραϊκά σπίτια απέκτησαν τον τύπο των κατοικιών του Τολέδο και της Σεβίλλης, ενώ οι γειτονιές χωρίζονται από μικρά και στενά σκιερά δρομάκια.¹³⁸

¹³⁷ Morris S., Goodplatt, *Jewish Life in Turkey in the XVIth Century: As Reflected in the Legal Writings of Samuel De Medina*, The Jewish Theological Seminary of America, New York, 1952, 23· Γιοζέφ, Νεχαμιά, *ό.π.*, 226.

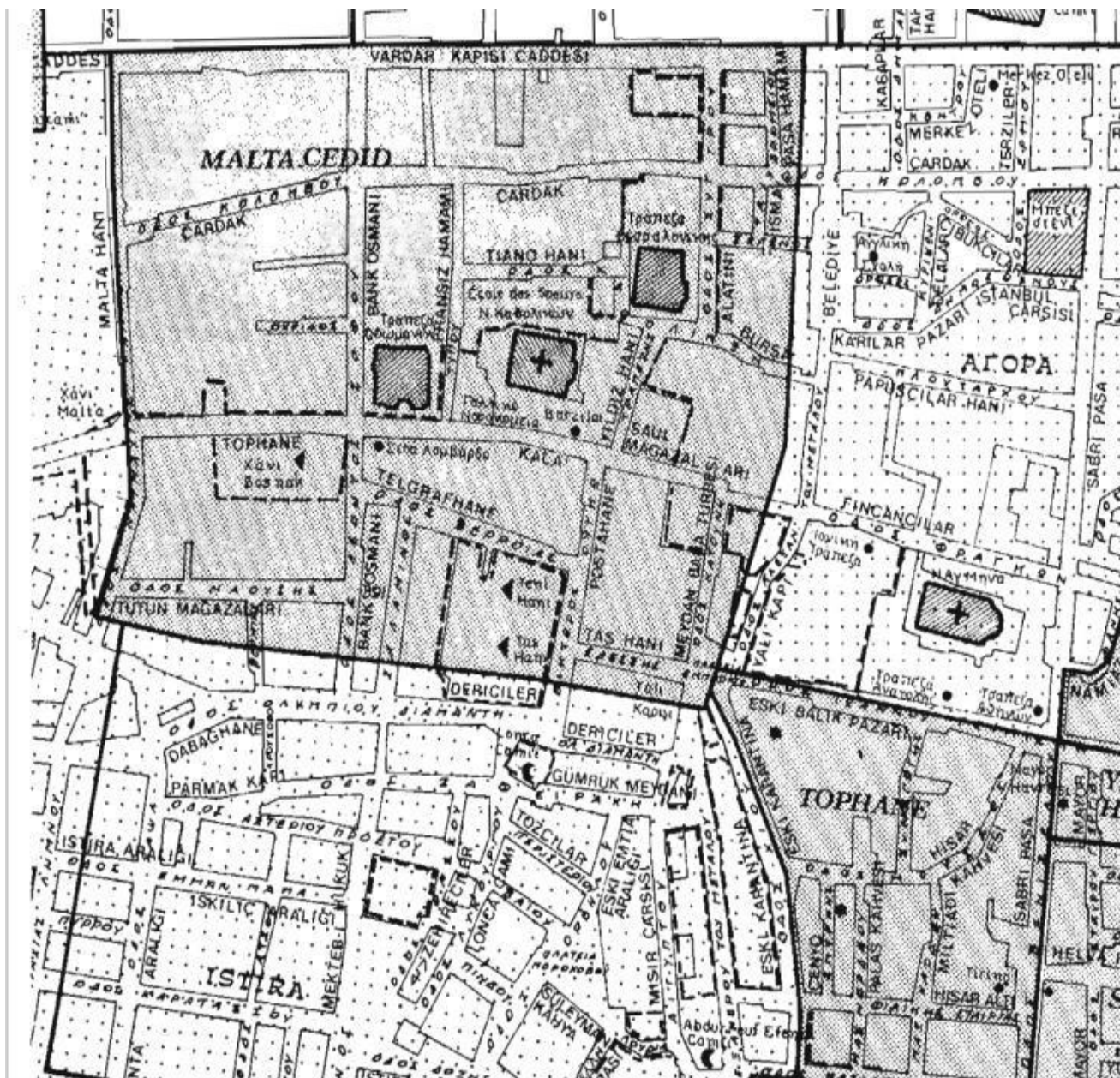
¹³⁸ Γιοζέφ, Νεχαμιά, *ό.π.*, 226-227.



Εικόνα 5. Χάρτης των εβραϊκών συνοικιών. Διακρίνονται οι συνοικίες Leviye, Baru, Ağuda, Pulya, Findik, Kadi Abdullah, Bedaron και Ez-Haim. Πηγή: Βασίλης, Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, 167.



Εικόνα 6. Χάρτης των εβραϊκών συνοικιών. Διακρίνονται οι συνοικίες Baru, Ağuda, Findik, Kadi Abdullah, Külhan, Yeni Havlu, Salhâne και Ez-Haim. Πηγή: Βασίλης, Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, 169.



Εικόνα 7. Χάρτης των εβραϊκών συνοικιών. Διακρίνονται οι συνοικίες Tophâne και Malta-Cedide. Πηγή: Βασιλός, Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, 173.

3.2. Συναγωγές

Η εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης παρόλο που ήταν η μεγαλύτερη στο βαλκανικό χώρο, κατά τον 16^ο αιώνα δεν παρουσίαζε ενωτικά χαρακτηριστικά. Η κοινότητα ήταν διαιρεμένη σε *cema'at*, σε ομάδες-κοινότητες, δηλαδή, ανάλογα με τον τόπο προέλευσης τους. Έτσι, μάλιστα καταγράφονται και στα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα του 16^{ου} αιώνα. Οι ομάδες αυτές με

την έλευση τους στην πόλη ίδρυσαν και αντίστοιχες συναγωγές, οι οποίες με την πάροδο του χρόνου διασπάστηκαν σε άλλες μικρότερες.¹³⁹ Οι εβραϊκές συναγωγές του 16^{ου} στην πόλη της Θεσσαλονίκης είναι οι εξής:

1. Η αρχαιότερη συναγωγή ήταν η **Ez-Haim ή Ets-ha-Haim** (=Δέντρο της Ζωής), για την οποία δεν γνωρίζουμε την ακριβή χρονολόγηση της. Πρόκειται για την ρωμανιώτικη συναγωγή, η οποία βρισκόταν στην ομώνυμη συνοικία. Κατά την παράδοση, πριν τον 16^ο αιώνα υπήρχε και δεύτερη ρωμανιώτικη συναγωγή με το όνομα Ets-ha-Daath (=Δέντρο της Σοφίας), η οποία αργότερα ενοποιήθηκε με την πρώτη υπό το όνομα Ez-Haim ve Ez Daath και εν συντομία καταγράφεται ως Ez-Haim.¹⁴⁰ Η συναγωγή καταστράφηκε στην μεγάλη πυρκαγιά του 1545 και κτίστηκε εκ νέου¹⁴¹, ενώ καταστρέφεται και αργότερα στην πυρκαγιά του 1917.¹⁴²
2. Η δεύτερη παλαιότερη συναγωγή είναι αυτή των Ασκεναζί Εβραίων, η **Aschkenaz ή Aschkenazim**. Η ίδια αποκαλούνταν και ως «συναγωγή της Νυρεμβέργης», «Varnac» ή «Kahal Kadosch Varnbuk».¹⁴³ Η συναγωγή ιδρύθηκε, πιθανόν, το 1376¹⁴⁴ σε άγνωστη τοποθεσία.¹⁴⁵ Κάποιοι μελετητές αναφέρουν ότι βρισκόταν στην εβραϊκή συνοικία Bedaron,¹⁴⁶ η οποία φαίνεται να ιδρύθηκε στα μέσα του 17^{ου} αιώνα, ανάμεσα από τις συνοικίες Kadi και Baru.¹⁴⁷ Άλλοι, όπως ο Γιοζέφ Νεχαμά και ο Ευάγγελος Χεκίμογλου την τοποθετούν δίπλα από την εβραϊκή σχολή και συναγωγή Talmuth-Tora, δηλαδή στην συνοικία Kadi,¹⁴⁸ το οποίο φαίνεται και το πιο πιθανό σενάριο.
3. Κατά την περίοδο της βενετικής κυριαρχίας στη Θεσσαλονίκη (1423-1430), συγκεκριμένα το 1423, φαίνεται ότι ιδρύθηκε η συναγωγή **Italya** από Εβραίους του ιταλικού χώρου, κυρίως από τα λιμάνια της Αδριατικής και της Σικελίας. Η συναγωγή αυτή τον 16^ο αιώνα

¹³⁹ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 13. Του λόγου, για τους οποίους διασπάστηκαν οι περισσότερες συναγωγές συζητούνται στο Κεφάλαιο 4, στα πλαίσια της κοινωνικής ζωής και των εντάσεων μεταξύ της κοινότητας.

¹⁴⁰ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 177-178· Αλμπέρτος, Ναρ, “Κειμένη επί ακτής θαλάσσης...”: Μελέτες και άρθρα για την Εβραϊκή Κοινότητα της Θεσσαλονίκης, Έκφραση/University Studio Press, Θεσσαλονίκη, 1997, 26-28· Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 154.

¹⁴¹ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 156-157.

¹⁴² Ευάγγελος, Χεκίμογλου, «Οι καμένες συναγωγές της Θεσσαλονίκης: κτηματογραφικός εντοπισμός των γεωγραφικών θέσεων τους (1917)», στο *Η Θεσσαλονίκη τις παραμονές του 1912*, Εβραϊκό Μουσείο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 2012, 167-168.

¹⁴³ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 154· Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.* 37-38.

¹⁴⁴ Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 99-100.

¹⁴⁵ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 154.

¹⁴⁶ Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 100.

¹⁴⁷ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 170.

¹⁴⁸ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 291· Ευάγγελος, Χεκίμογλου, *ό.π.*, 169-170.

τοποθετείται στην συνοικία Baru.¹⁴⁹ Προς το τέλος του 16^{ου} αιώνα, πιθανόν το 1582, κάποια μέλη αποχώρησαν και ίδρυσαν την συναγωγή **Italya Hadash** (Hadash=νέα), ενώ η παλαιά συναγωγή μετονομάζεται σε **Italya Yashan** (Yashan=παλαιά).¹⁵⁰ Τέλος, η Italya καταστράφηκε από την πυρκαγιά του 1545 και ξαναχτίστηκε,¹⁵¹ ενώ η Italya Hadash βρέθηκε ανάμεσα στις καμένες συναγωγές του 1917.¹⁵²

4. Κατά την ίδια περίοδο με την Italya φαίνεται ότι ιδρύθηκε και η συναγωγή **Sisilya**,¹⁵³ ενώ ο Ηλίας Μεσσίνας αναφέρει ότι ιδρύθηκε το 1493¹⁵⁴ και ο Ευάγγελος Χεκίμογλου στις πρώτες δεκαετίες του 16^{ου} αιώνα.¹⁵⁵ Η σικελιανή συναγωγή ενισχύθηκε με την άφιξη νέου εβραϊκού πληθυσμού στην πόλη το 1493, το 1505 και στο τέλος του 16^{ου} αιώνα.¹⁵⁶ Η Sisilya τοποθετείται το πιο πιθανό στη συνοικία Baru,¹⁵⁷ αλλά αναφέρεται και στην συνοικία Kadi. Το 1527 ή 1562 διασπάστηκε σε δύο συναγωγές στην παλαιά **Sisilya Yashan** και την νέα **Sisilya Hadash**. Η δεύτερη βρισκόταν και αυτή στη συνοικία Baru.¹⁵⁸ Στην πυρκαγιά του 1545 πιθανόν να καταστράφηκε, όπως και οι υπόλοιπες συναγωγές σε αυτή την συνοικία,¹⁵⁹ ενώ κάηκε και στην πυρκαγιά του 1917.¹⁶⁰
5. Το 1492, λίγο μετά με την άφιξη των Σεφαραδιτών Εβραίων, δημιουργείται η συναγωγή **Gerus Sefarad** (=Εκδίωξη από την Ισπανία). Υπήρξε η μεγαλύτερη συναγωγή της πόλης

¹⁴⁹ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 154-155· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 97-98.

¹⁵⁰ Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 46-47.

¹⁵¹ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 156.

¹⁵² Ευάγγελος, Χεκίμογλου, *ό.π.*, 175.

¹⁵³ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 154· Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 46.

¹⁵⁴ Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 98.

¹⁵⁵ Evangelos, Chekimolgu, *Topography of Synagogues in Salonica (1500-1940): documents, images and maps*, Jewish Community of Thessaloniki- Jewish Museum of Thessaloniki, Thessaloniki, 2023, 36-37.

¹⁵⁶ Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 48.

¹⁵⁷ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 154-155· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 97-98.

¹⁵⁸ Evangelos, Chekimolgu, *ό.π.*, 36· Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 48. Το 1631 σημειώθηκε και άλλη διάσπαση με τη δημιουργία της συναγωγής Beit-Aaron. Κάποιοι αναφέρουν ότι η διάσπαση έλαβε χώρα το 1575. Ωστόσο, το επικρατέστερο σενάριο είναι ότι έγινε το 1631, καθώς η συναγωγή τοποθετείται στην συνοικία Bedaron, η οποία δημιουργήθηκε τον 17^ο αιώνα και πήρε το όνομα της από την συναγωγή Beit-Aaron (παραφθορά του ονόματος).

¹⁵⁹ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 156.

¹⁶⁰ Ευάγγελος, Χεκίμογλου, *ό.π.*, 176-177.

έως το 1520, ενώ σε αυτή υπηρέτησε ο γνωστός ραββίνος Samuel De Medina.¹⁶¹ Η συναγωγή αυτή τοποθετείται στην συνοικία Findik.¹⁶²

6. Το 1492 δημιουργείται, επίσης, η συναγωγή **Mayor**, από Εβραίους της Μαγιόρκας. Η συναγωγή αυτή τοποθετείται στην συνοικία Yeni Havlu. Και αυτή τοποθετείται ανάμεσα στις καμένες συναγωγές της πυρκαγιάς του 1545.¹⁶³ Περίπου στα μέσα του 16^{ου} αιώνα η συναγωγή διασπάται και δημιουργείται η **Mayor Seni** (Seni=δεύτερη), ενώ η αρχική συναγωγή μετονομάζεται **Mayor Rison** (Rison=πρώτη).¹⁶⁴ Η Mayor Seni βρίσκονταν στη συνοικία Tophâne.¹⁶⁵
7. Η συναγωγή **Katalan ή Petraz**, δημιουργείται και αυτή το 1492 από πρόσφυγες της Καταλονίας, κυρίως από την Βαρκελώνη, ενώ εικάζεται ότι ιδρύθηκε από την οικογένεια Αλμοσίνο.¹⁶⁶ Η συναγωγή τοποθετείται από κάποιους μελετητές στην συνοικία Baru, ενώ από κάποιους άλλους στην συνοικία Pulya¹⁶⁷. Ούτε αυτή απέφυγε την διάσπαση, καθώς στα μέσα του 16^{ου} αιώνα διασπάται στην **Katalan Yashan** (Yashan=παλαιά) και την **Katalan Hadash** (Hadash=νέα).¹⁶⁸ Και οι δύο καταστράφηκαν στην πυρκαγιά του 1545 και ξαναχτίστηκαν.¹⁶⁹

¹⁶¹ Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 61· Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 179· Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 25-28· ο.π. Βασίλης, Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, 155. Ο Samuel De Medina, γεννήθηκε μεταξύ 1505-1506 στη Θεσσαλονίκη, από καστιλιανική οικογένεια. Απεβίωσε στις 12 Οκτωβρίου 1589, σε ηλικία 84 ετών. Οι συλλογές των εγγράφων του δημοσιεύτηκαν το τελευταίο έτος της ζωής του υπό τον τίτλο *Piske ha-Rashdam*, ενώ το ίδιο έργο επανεκδόθηκε από τον γιο του, Moses, σε καλύτερη έκδοση το 1595-1596 στη Θεσσαλονίκη υπό τον γνωστό τίτλο *She'elot u-Teshubot Maharashdam*.

¹⁶² Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 101· Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 61.

¹⁶³ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 155-156· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 100.

¹⁶⁴ Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 62.

¹⁶⁵ Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 102.

¹⁶⁶ Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 63· Ευάγγελος, Χεκίμογλου, *ό.π.*, 174.

¹⁶⁷ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 156· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 98-99.

¹⁶⁸ Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 63.

¹⁶⁹ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 156.



Εικόνα 8. Τα ερείπια της συναγωγής *Katalan*, έπειτα την πυρκαγιά του 1898. Πηγή:
<https://archive.saloni.ca/1336> (τελευταία επίσκεψη 19/09/2023)

8. Την ίδια ημερομηνία ιδρύεται και η συναγωγή **Aragon**. Αυτή τοποθετείται στην συνοικία Baru, ενώ δεν σημειώνεται κάποια διάσπαση. Και αυτή κάηκε στην πυρκαγιά του 1545.¹⁷⁰
9. Ίδια περίπτωση με την Aragon αποτελεί και η συναγωγή **Kastilya**. Βρισκόταν και αυτή στην Baru και κάηκε το 1545.¹⁷¹
10. Πιθανολογείται ότι κατά τον 16^ο αιώνα είχε ιδρυθεί η συναγωγή **Moghrabis** από Εβραίους της Βόρειας Αφρικής (περιοχή Μαγκρέμπ), καθώς στα κατάστιχα του 1527-1530 και 1567-1568 καταγράφεται ομώνυμη κοινότητα. Η συναγωγή τοποθετείται στην συνοικία Kadi Abdüllah, κοντά στην συναγωγή Talmud Tora.¹⁷²
11. Η συναγωγή **Provansa** ιδρύθηκε από Εβραίους πρόσφυγες της Προβηγκίας. Υπάρχουν διάφορες εικασίες σχετικά με την χρονολογία ιδρύσεως της. Ο Αλμπέρτος Νάρ υποστηρίζει ότι ιδρύθηκε το 1394 από μια ομάδα Γαλλοεβραίων που εγκαταστάθηκαν στην πόλη.¹⁷³ Αντίθετα, άλλοι μελετητές, όπως ο Ηλίας Μεσσίνας την χρονολογεί το

¹⁷⁰ Στο ίδιο, 156· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 97-98· Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 63-64·

¹⁷¹ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 156· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 97-98· Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 61-62.

¹⁷² Evangelos, Chekimolgou, *ό.π.*, 39-40.

¹⁷³ Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 45.

1493,¹⁷⁴ ενώ ο Βασίλης Δημητριάδης το 1497.¹⁷⁵ Ωστόσο και οι τρεις την τοποθετούν στην συνοικία Pulya.¹⁷⁶ Τα μέλη της συναγωγής ενστερνίστηκαν τα έθιμα και το τυπικό λατρείας των Ισπανοεβραίων. Η συναγωγή κήκε, αρχικά στην πυρκαγιά του 1545, αλλά και αργότερα στην πυρκαγιά του 1907.¹⁷⁷

12. Το 1497 ή 1524 ιδρύεται η συναγωγή **Portugal ή Portokal** από Εβραίους της Πορτογαλίας. Η συναγωγή αυτή βρισκόταν στην συνοικία Baru, ενώ ήταν και αυτή ανάμεσα στις καμένες συναγωγές του 1545.¹⁷⁸

13. Άλλη μια πορτογαλική συναγωγή ήταν η **Lizbon**, η οποία ιδρύθηκε το 1510-1512. Η συναγωγή τοποθετείται στη συνοικία Kadi. Λίγα χρόνια αργότερα το 1536 με την εγκατάσταση των Marranos στη πόλη, η συναγωγή διασπάται σε δύο, στην παλαιά **Lizbon Yashan** και τη νέα **Lizbon Hadash**.¹⁷⁹ Αντίθετα, νέες έρευνες έχουν δείξει ότι διάσπαση έλαβε χώρα κατά τον 17^ο αιώνα, πιθανότατα μετά το 1614.¹⁸⁰

14. Η συναγωγή **Evora ή Ergas**, ιδρύθηκε το πιο πιθανό το 1535-1536 από την οικογένεια των Λεβή. Φημολογείται ότι οι πρόσφυγες από την Εβόρα της Πορτογαλίας, είχαν ενταχθεί αρχικά στο *cema'at* της Lizbon ή Lizboa και το 1536 αποχώρησαν και ίδρυσαν την δική τους συναγωγή. Η συναγωγή τοποθετείται στη μουσουλμανική συνοικία Akce Meskid, η οποία συνόρευε με τις εβραϊκές συνοικίες (βλ. Εικόνα 1), ενώ το 1917 βρισκόταν στην συνοικία Rogoz.¹⁸¹

15. Η συναγωγή **Leviath Hen** ιδρύθηκε το 1560 από την γνωστή Marranos, Dona Garcia Mendes. Η συναγωγή βρισκόταν στην συνοικία Leviye, στην οποία έδωσε και το όνομα της.¹⁸² Αναφέρεται επίσης και άλλη μια συναγωγή, η **Baale Teshuva** (=Επιστροφή στον σωστό δρόμο), για την οποία δεν γνωρίζουμε εάν αποτέλεσε διάσπαση της Leviath Hen ή αν απλώς αποτέλεσε άλλη ονομασία της. Τέλος, ο Βασίλης Δημητριάδης ταυτίζει την Baale Teshuva με την συναγωγή Mayor.¹⁸³

¹⁷⁴ Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 99.

¹⁷⁵ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 156.

¹⁷⁶ Στο ίδιο, 156· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 98-99· Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 45.

¹⁷⁷ Ευάγγελος, Χεκίμογλου, *ό.π.*, 175· Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 156·

¹⁷⁸ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 156· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 97-98· Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 66-67.

¹⁷⁹ Ευάγγελος, Χεκίμογλου, *ό.π.*, 170· Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 66.

¹⁸⁰ Evangelos, Chekimoglu, *ό.π.*, 40.

¹⁸¹ Ευάγγελος, Χεκίμογλου, *ό.π.*, 163· Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 67.

¹⁸² Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 67-68· Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 157.

¹⁸³ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 156.

16. Το 1497 ιδρύεται η συναγωγή **Kalabrya ή Neve Shalom**¹⁸⁴. Λίγο αργότερα, το 1537, γίνεται η πρώτη διάσπαση και δημιουργείται η συναγωγή **Kalabrya Hadash ή Ismael**, ενώ στην παλαιά προστίθεται επιθετικός προσδιορισμός Yashan. Το 1545 γίνεται νέα διάσπαση και δημιουργείται η συναγωγή **Kiana ή Cenyο**, ενώ το 1550 μέλη της Kiana ιδρύουν την **Neve Zedek**. Και οι τρεις αυτές συναγωγές τοποθετούνταν στην συνοικία Malta-Cedide,¹⁸⁵ εκτός από την Neve Zedek για την οποία αναφέρεται ως πιθανή τοποθεσία και η συνοικία Tophâne.¹⁸⁶
17. Το 1502 δημιουργείται η συναγωγή **Pulya** από Εβραίους πρόσφυγες της Νότιας Ιταλίας, η οποία βρισκόταν στην ομώνυμη συνοικία.¹⁸⁷ Στα χρόνια που ακολούθησαν έλαβαν χώρα δύο διασπάσεις. Το 1535 όπου δημιουργείται η συναγωγή **Estrug ή Estruk** στη συνοικία Fundik, και το 1537 η **Otranto** στην συνοικία Pulya.¹⁸⁸ Ωστόσο, Ευάγγελος Χεκίμογλου υποστηρίζει ότι η συναγωγή Otranto προηγήθηκε της Estrug, καθώς αναφέρει ότι τα αποχωρήσαντα μέλη της πρώτης ίδρυσαν την δεύτερη.
18. Η συναγωγή **Talmud Torah**, η οποία βρισκόταν στην συνοικία Kadi.¹⁸⁹ Υπάρχουν διάφορες εικασίες σχετικά με την χρονολογία ίδρυσης της. Ο Αλμπέρτος Ναρ αναφέρει το έτος 1520, ο Ηλίας Μεσσίνας το 1540 και ο Βασίλης Δημητριάδης το 1583.¹⁹⁰ Η συναγωγή είχε καεί αρχικά σε πυρκαγιά το 1620 και ξαναχτίστηκε το 1623,¹⁹¹ ενώ κάηκε ξανά στην πυρκαγιά του 1917.¹⁹²

¹⁸⁴ Σε αντίθεση με τον Αλμπέρτο Ναρ και τον Ηλία Μεσσίνα, ο Γιοζέφ Νεχαμά, υποστηρίζει ότι οι συναγωγές Neve Shalom και Neve Zedek, προήλθαν από τις διασπάσεις της απουλιανικής συναγωγής Pulya και όχι από την συναγωγή Kalabrya. Τέλος, ο ίδιος αναφέρει ότι στην ιταλική συναγωγή Itaya υπήρξε και τρίτη διάσπαση με το όνομα Shalom. Οι διχογνωμίες των ερευνητών δημιουργούν σύγχυση στην καταγραφή των συναγωγών της Θεσσαλονίκης. Γιοζέφ Νεχαμά, *ό.π.*, 310-311.

¹⁸⁵ Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 69-70· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 102-104.

¹⁸⁶ Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 102.

¹⁸⁷ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 156.

¹⁸⁸ Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 70-71· ο.π. Ευάγγελος, Χεκίμογλου, «Οι καμένες συναγωγές της Θεσσαλονίκης: κτηματογραφικός εντοπισμός των γεωγραφικών θέσεων τους (1917)», 166-167 και 175.

¹⁸⁹ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 157.

¹⁹⁰ Αλμπέρτος, Ναρ, *ό.π.*, 73· Ηλίας, Μεσσίνας, *ό.π.*, 100· Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 157.

¹⁹¹ Βασίλης, Δημητριάδης, *ό.π.*, 157.

¹⁹² Ευάγγελος, Χεκίμογλου, *ό.π.*, 171.



Εικόνα 9. Τα ερείπια της συναγωγής *Talmud Torah* έπειτα από την πυρκαγιά του 1898. Πηγή:
<https://archive.saloni.ca/1336> (τελευταία επίσκεψη 19/09/2023)

Αριθμός	Συναγωγή	Χρονολογία Ίδρυσης	Συνοικία
1	Ez-Haim	Πριν το 1420	Ez-Haim
2	Aschkenaz	1376	Kadi Abdüllah
3	Italya (αργότερα Italya Yashan)	1423	Baru
4	Italya Hadash (διάσπαση από Italya)	1582	Baru
5	Sisilya (αργότερα Sisilya Yashan)	1423 ή 1493 ή 16 ^ο αιώνα	Baru
6	Sisilya Hadash διάσπαση από Sisilya)	1527 ή 1562	Baru
7	Gerus Sefarad	1492-1493	Fındık
9	Mayor (αργότερα Mayor Rison)	1492-1493	Yeni Havlu
10	Mayor Seni (διάσπαση από Mayor)	Μέσα 16 ^{ου} αιώνα	Tophâne

11	Katalan ή Petraz (αργότερα Katalan Yashan)	1492-1493	Baru ή Pulya
12	Katalan Hadash (διάσπαση από Katalan)	Μέσα 16 ^{ου} αιώνα	Baru
13	Aragon	1492-1493	Baru
14	Kastilya	1492-1493	Baru
15	Moghrabis	Αρχές 16 ^{ου} αιώνα	Kadi Abdüllah
16	Provansa	1394 ή 1493 ή 1497	Pulya
17	Portugal (Portokal)	1497 ή 1525	Baru
18	Lizbon (αργότερα Lizbon Yashan)	1502 ή 1510	Kadi Abdüllah
19	Lizbon Hadash (διάσπαση από Lizbon)	1536 ή 1614	Kadi Abdüllah ή Rogoz
20	Evora ή Ergas	1512 ή 1535	Akce Meskid
21	Leviath Hen	1560	Leviye
22	Baale Teshuva (διάσπαση από Leviath Hen)	Άγνωστο	Άγνωστο
23	Kalabrya ή Neve Shalom (αργότερα Kalabrya Yashan)	1496 ή 1502	Malta-Cedide
24	Kalabrya Hadash ή Ismael (διάσπαση από Kalabrya)	1537	Malta-Cedide
25	Kiana ή Cenyo (διάσπαση από Kalabrya και Kalabrya Hadash)	1545	Malta-Cedide ή Tophâne
26	Neve Zedek (διάσπαση από Kiana)	1550	Malta-Cedide
27	Pulya	1502	Pulya
28	Estrug ή Estruk (διάσπαση από Pulya)	1535	Fındık
29	Otranto (διάσπαση από Pulya και Estrug)	1537	Pulya
30	Talmud Torah	1520 ή 1540 ή 1583	Kadi Abdullah

Πίνακας 2. Οι εβραϊκές συναγωγές της Θεσσαλονίκης κατά τον 16^ο αιώνα

Ο αριθμός των εβραϊκών συναγωγών, έπειτα από καταμέτρηση κυμαίνεται γύρω στις 28-31 τον 16^ο αιώνα. Στον Πίνακα 2, καταγράφω 30 συναγωγές με τα περιθώρια λάθους.¹⁹³ Οι 9 από τις 29 του Πίνακα 2, βρίσκονται στην συνοικία Barı, ενώ 4 βρίσκονται στην συνοικία Pulya, οι οποίες φαίνεται να είναι οι πιο πυκνοκατοικημένες συνοικίες. Όπως φαίνεται, οι σεφαραδίτικες συναγωγές ήταν 7 στον αριθμό, ωστόσο δεν μπορούμε να το υποστηρίξουμε με σιγουριά, καθώς πολλοί συμμετείχαν σε άλλες συναγωγές, όπως η Ez-Haim, ή οι πορτογαλικές συναγωγές. Επίσης, το μεγαλύτερο μέρος των συναγωγών υιοθέτησαν το τυπικό λατρείας και τα έθιμα των ισπανόφωνων Εβραίων.

3.3. Πληθυσμός

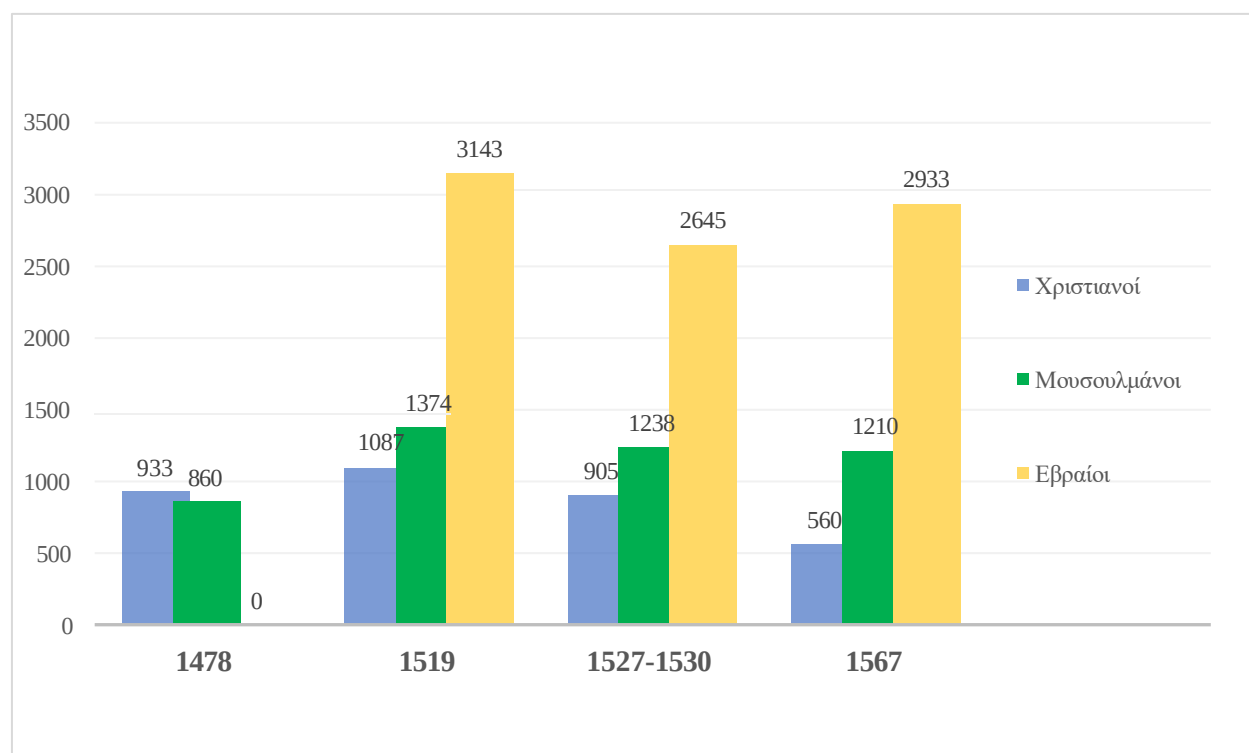
Σημαντικές πηγές για τον φορολογούμενο πληθυσμό και την οικονομική ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας αποτελούν τα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα, τα *Tahrir Defters*. Αυτά διαχωρίζονται στα *mufassals* και τα *icmals*. Τα πρώτα αποτελούν λεπτομερή μητρώα και καταλόγους, στα οποία αναφέρονται τα φορολογούμενα νοικοκυριά (*hâne*), οι άγαμοι (*mucerrred*), οι χήρες (*bives*) για τους χριστιανικούς πληθυσμούς, οι συνοικίες, οι ομάδες-κοινότητες (*cema'at*), οι αγορές, η φορολογία κλπ. Αντίθετα, τα δεύτερα αποτελούν μια συνοπτική μορφή καταγραφής. Για τον λόγο αυτό, πολλοί μελετητές είχαν επιλέξει τη μελέτη των *icmals* για την καταγραφή των δημογραφικών δεδομένων, γεγονός που εγκυμονούσε κινδύνους και επισφαλή αποτελέσματα. Είναι γεγονός ότι στα *icmals* παρατηρούνται πολλές φορές λάθη και ανακρίβειες από τους συντάκτες του, στα πλαίσια της καταγραφής συνοπτικών αθροισμάτων. Ο μόνος ασφαλής τρόπος για την αποφυγή ανακρίβειών είναι, όπως προτείνει ο Heath Lowry, η χρονοβόρα μελέτη των *mufassals*.¹⁹⁴

Συγκεκριμένα, για την Θεσσαλονίκη και τον φορολογούμενο πληθυσμό, για τα τέλη του 15^{ου} και τον 16^ο αιώνα, έχουν βρεθεί επτά *Tahrir Defters*. Το πρώτο αποτελεί *mufassal* του 1478 (ΤΤ.7), το οποίο μελέτησε ο Heath Lowry και κάποια δεδομένα του οποίου παρουσιάζονται

¹⁹³ Η καταμέτρηση των συναγωγών ήταν αρκετά δύσκολη, καθώς οι μελετητές ανέφεραν διαφορετικά στοιχεία μεταξύ τους ως προς τις διασπάσεις, τις χρονολογίες ίδρυσης, τα ονόματα και τις συνοικίες. Προσπάθησα να χαρτογραφήσω τις εβραϊκές συναγωγές, συλλέγοντας στοιχεία από διάφορους ερευνητές, και κατέληξα στον Πίνακα 2., σύμφωνα με την δικιά μου ανάγνωση. Για αυτό τον λόγο δίνω το περιθώριο λάθους, αναφέροντας 28-31 συναγωγές.

¹⁹⁴ Heath, Lowry, «The Ottoman Tahrir Defterleri As A Source For Social and Economic History: Pitfall and Limitations», στο *Studies in Defterology: Ottoman Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Anacleta Isisiana: Ottoman and Turkish Studies 4, The Isis Press/Gorgias Press, Istanbul, 2010, 9-10. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με την αξία της μελέτης των *Tahrir Defters* βλ. στο ίδιο, 3-18.

παρακάτω. Το δεύτερο αποτελεί ένα αποσπασματικό και αχρονολόγητο *mufassal* (FTHB), το οποίο χρονολογείται κατά προσέγγιση κατά τις δύο πρώτες δεκαετίες του 16^{ου} αιώνα. Το τρίτο πρόκειται για ένα *icmal* του 1519 (ΤΤ.70). Η τέταρτη σωζόμενη πηγή αποτελεί ένα *mufassal* (ΤΤ.403) που χρονολογείται στην εποχή του Σουλεϊμάν Α' (1522-1566). Από κάποιους μελετητές χρονολογείται γύρω στο 1527-1530 από ένα σωζόμενο *icmal* του 1530-1531 (ΤΤ.167), το οποίο αποτελεί και την πέμπτη πηγή. Το έκτο σωζόμενο έγγραφο αποτελεί ένα *mufassal* του 1567-1568, με το όνομα *Tapu-Kadastro* 186 (TK.186). Την τελευταία πηγή αποτελεί ένα *mufassal* του 1613 (ΤΤ.723).¹⁹⁵ Αντίθετα, ο Ηλίας Κολοβός και ο Melek Delibasi, υποστηρίζουν ότι το *mufassal* ΤΤ.723 αποτελεί αντιγραφή του TK.186,¹⁹⁶ και των οποίων την άποψη υιοθετώ σε στην παρούσα μελέτη.



Πίνακας 3. Η εξέλιξη των φορολογούμενων νοικοκυριών (*hâne*) της Θεσσαλονίκης κατά τα έτη 1478, 1519, 1529-1530 και 1567-1568. Πηγή: Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1., 32.

¹⁹⁵ Heath, Lowry, «When did the Sephardim Arrive in Salonica?: The Testimony of the Ottoman Tax-Registers, 1478-1613», *ό.π.*, 211-213.

¹⁹⁶ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.2, 25· Melek, Delibasi, «The via Egnatia and the Selanik (Thessalonica) in the 16th century», στο Elizabeth, Zachariadou (επιμ.), *The via Egnatia under the Ottoman Rule (1380-1699)*, Crete University Press, Rethymnon, 1996, 69.

Στο φορολογικό κατάστιχο του 1478 (ΤΤ.7), ο Heath, Lowry καταγράφει 864 μουσουλμανικά νοικοκυριά (*hâne*) και 74 άγαμους (*mucered*), και 994 χριστιανικά, 281 χήρες (*bives*) και 48 άγαμους (*mucered*).¹⁹⁷ Περίπου τα ίδια νούμερα, με μικρές διακυμάνσεις, βρίσκει και ο Ηλίας Κολοβός, ξαναμετρώντας το ΤΤ.7 καταγράφοντας 860 μουσουλμανικά νοικοκυριά και 73 άγαμους μουσουλμάνους, ενώ για τον χριστιανικό πληθυσμό καταγράφει 993 νοικοκυριά, 281 χήρες και 48 άγαμους.¹⁹⁸ Οι μουσουλμάνοι κάτοικοι της Θεσσαλονίκης καταχωρούνται στο συγκεκριμένο κατάστιχο σε *cema 'at*, ενώ οι χριστιανοί σε συνοικίες.¹⁹⁹ Χαρακτηριστικό αποτελεί η απουσία φορολογούμενου εβραϊκού πληθυσμού, καθώς η εβραϊκή κοινότητα είχε μετακινηθεί στην Κωνσταντινούπολη το 1453 από τον σουλτάνο Μεχμέτ Β', μέσω του *sürgün*.²⁰⁰

Με τους χριστιανούς κατοίκους της Θεσσαλονίκης, ασχολήθηκε και ο Βασίλης Δημητριάδης μελετώντας τον *kanunname*, που χρονολογείται γύρω στα 1525. Συγκεκριμένα, καταγράφει 1.224 νοικοκυριά, 454 χήρες και 93 άγαμους.²⁰¹ Ουσιαστικά, πρόκειται για το αποσπασματικό έγγραφο FTHB, το οποίο βρίσκεται στο Τμήμα Χειρογράφων της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Βουλγαρίας, στη Σόφια.²⁰² Για τον εβραϊκό πληθυσμό αναφέρει ότι είναι καταγεγραμμένος ανά *cema 'at*, όπως και στα υπόλοιπα φορολογικά κατάστιχα του 16^{ου} αιώνα. Σε αυτό χωρίζονται σε δύο *cema 'at*, την *Ispanya* και την *Alaman*,²⁰³ ενώ ο εβραϊκός πληθυσμός που καταγράφεται, ανέρχεται στα 880 νοικοκυριά και σε 15 άγαμους.²⁰⁴

Όσον αφορά το *icmal* του 1519 (ΤΤ.70), μας πληροφορεί για τον συνολικό πληθυσμό των τριών κοινοτήτων της πόλης. Σύμφωνα με αυτό, στην δεύτερη δεκαετία του 16^{ου} αιώνα, ο εβραϊκός πληθυσμός της πόλης αυξήθηκε ραγδαία, έπειτα από την αθρόα εγκατάσταση των Εβραίων της Ιβηρικής και της υπόλοιπης Ευρώπης. Συγκεκριμένα, μας πληροφορεί για 3.143 εβραϊκά νοικοκυριά (*hâne*), την στιγμή που η χριστιανική κοινότητα αριθμούσε 1.087 νοικοκυριά και η

¹⁹⁷ Heath, Lowry, «Portrait of a City: The Population and Topography of Ottoman Selanik (Thessaloniki) in the Year 1478», στο *Studies in Deftology: Ottoman Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Anaclea Isisiana: Ottoman and Turkish Studies 4, The Isis Press/Gorgias Press, Istanbul, 2010, 68-69.

¹⁹⁸ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.2, 17-18.

¹⁹⁹ Heath, Lowry, «Portrait of a City: The Population and Topography of Ottoman Selanik (Thessaloniki) in the Year 1478», *ό.π.*, 67-69.

²⁰⁰ Στο ίδιο, 73.

²⁰¹ Βασίλης, Δημητριάδης, *Ο Kanunname και οι χριστιανοί κάτοικοι της Θεσσαλονίκης, γύρω στα 1525*, Μακεδονικά, 19, 1979, 339.

²⁰² Heath, Lowry, «When did the Sephardim Arrive in Salonica?: The Testimony of the Ottoman Tax-Registers, 1478-1613», *ό.π.*, 211.

²⁰³ Βασίλης, Δημητριάδης, *Ο Kanunname και οι χριστιανοί κάτοικοι της Θεσσαλονίκης, γύρω στα 1525*, *ό.π.*, 328-329.

²⁰⁴ Heath, Lowry, «When did the Sephardim Arrive in Salonica?: The Testimony of the Ottoman Tax-Registers, 1478-1613», *ό.π.*, 218. Φυσικά, οι αριθμοί αυτοί δεν είναι πραγματικοί, καθώς λείπουν οι σελίδες που αναφέρονται στον εβραϊκό πληθυσμό.

μουσουλμανική 1.374. Τα εβραϊκά νοικοκυριά, αντιπροσώπευαν το 53.23% των νοικοκυριών της Θεσσαλονίκης.²⁰⁵

Το πρώτο οθωμανικό φορολογικό κατάστιχο του 16^{ου} αιώνα, το οποίο σώζεται ολόκληρο και παρέχει σημαντικές πληροφορίες για την εβραϊκό πληθυσμό της Θεσσαλονίκης, είναι το *mufassal* TT.403 που χρονολογείται μεταξύ 1527-1530, καθώς και το *icmal* TT.167, ως συμπληρωματικό και βοηθητικό.²⁰⁶ Στο αναλυτικό *mufassal* TT.403 ο εβραϊκός πληθυσμός καταμετράται σε ομάδες-κοινότητες (*cema'at*), ανάλογα με τον τρόπο προέλευσης των μεταναστών, και όχι ανά συνοικία όπως ο μουσουλμανικός και χριστιανικός πληθυσμός. Επίσης, σε αυτό μετριοούνται μόνο τα νοικοκυριά και όχι οι άγαμοι-εργένηδες.²⁰⁷

Κοινότητα-Ομάδα (<i>Cema'at</i>)	Νοικοκυριά
Ispanya	83
Çiçilyan	148
Magrebî	25
Izbona	213
Talyan	72
Otrina	51
Iz Hayim	117
Katalan	216
Aragon	315
Çiçilyan-i Köhne	136
Köhne Katalan	220
Salom	118
Midras	124
Pulya	173
Provençal	47
Kastilyan	128
Evora Portugal	96
Alaman	97

²⁰⁵ Στο ίδιο, 214· Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 32.

²⁰⁶ Heath, Lowry, «When did the Sephardim Arrive in Salonica?: The Testimony of the Ottoman Tax-Registers, 1478-1613», *ό.π.*, 212.

²⁰⁷ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.2, 19-21.

Geruṣ Kalavreṣ	220
Saragosa Aragon	42
Korfuṣ	4
Σύνολο	2.645

Πίνακας 4. Τα εβραϊκά νοικοκυριά της Θεσσαλονίκης το 1527-1530, σύμφωνα με το TT.403. Πηγή: Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.2, 21.

Σύμφωνα με τις μετρήσεις του Ηλία Κολοβού και του Bernard Lewis (βλ. Πίνακα 4.), οι οποίοι μελέτησαν το *mufassal* TT.403, τα εβραϊκά νοικοκυριά το 1527-1530 ανέρχονταν στα 2.645.²⁰⁸ Τα *cema'at* που καταγράφονται προέρχονται, κατά κύριο λόγο, από την Ισπανία (Ispanya, Magrebî, Katalan, Aragon, Köhne Katalan, Kastilyan, Saragosa Aragon), την Πορτογαλία (Izbona, Evora Portugal) και την Ιταλία (Çiçilyan, Talyan, Otrina, Çiçilyan-i Köhne, Pulya Geruṣ Kalavreṣ), αλλά και από την Γαλλία (Provençal) και την Γερμανία (Alaman). Εκτός από αυτές καταγράφονται, επίσης, η ρωμανιώτικη Iz Hayim και η κερκυραϊκή Korfuṣ, ενώ καταγράφονται και δύο *cema'at* άγνωστης προέλευσης, η Salom²⁰⁹ και Midras. Αν υπολογίσουμε τα εβραϊκά νοικοκυριά από την Ιβηρική Χερσόνησο (Ισπανία και Πορτογαλία), αυτά ανέρχονται στα 1.338 από τα συνολικά 2.645, λίγο πάνω, δηλαδή, από το 50%.

Η τελευταία σημαντική πηγή για τον εβραϊκό πληθυσμό της Θεσσαλονίκης, κατά τον 16^ο αιώνα, αποτελεί το *mufassal* που χρονολογείται το 1567. Συγκεκριμένα πρόκειται για το TK.186 και το αντίγραφο του TT.723, το οποίο μελετήθηκε από τον Ηλία Κολοβό. Στο συγκεκριμένο κατάστιχο ο εβραϊκός πληθυσμός καταμετράται, ξανά, σε *cema'at*, ενώ, αυτή την φορά, εκτός από τα νοικοκυριά (*hâne*) καταμετρούνται και οι άγαμοι (*mucered*).²¹⁰

Σύμφωνα, λοιπόν, με το TK.186 και TT.723 (βλ. Πίνακα 5), καταγράφονται 26 εβραϊκά *cema'at*, δηλαδή, 5 περισσότερα από την τελευταία καταμέτρηση του 1527-1530, 2.933 εβραϊκά νοικοκυριά και 2.270 άγαμοι-εργένηδες. Η αύξηση των εβραϊκών *cema'at* οφείλεται, κυρίως, σε διασπάσεις προηγούμενων, αλλά και στη νέα άφιξη πληθυσμού. Αθροίζοντας ξανά τα εβραϊκά νοικοκυριά από την Ιβηρική Χερσόνησο, παρατηρούμαι μια ισχυρή αύξηση από τα 1.338, το 1527-

²⁰⁸ Στο ίδιο, 21· Lewis, Bernard, *Notes and Documents from the Turkish archives: a contribution to the History of the Jews in the Ottoman Empire*, Oriental Notes and Documents, The Israel Oriental Society No.3, Jerusalem, 1951, 25.

²⁰⁹ Εικάζω, ότι το *cema'at* Salom πρόκειται για ιταλική κοινότητα-ομάδα, όπως φαίνεται και από τις συναγωγές που μελετήθηκαν παραπάνω στο κεφάλαιο 3.2, χωρίς, ωστόσο, να την προσμετρώ στις ιταλικές *cema'at*.

²¹⁰ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.2, 24-25. Διαφορετικές είναι οι μετρήσεις του Melek Delibasi. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Melek Delibasi, *ό.π.*, 69-73.

1530, στα 1.356, το 1567. Παράλληλα, επί του συνόλου των εβραϊκών νοικοκυριών, που αριθμούσαν 2.993, γίνεται αντιληπτό ότι οι Σεφαραδίτες αποτελούσαν λίγο λιγότερο του 50% στη πόλη. Ωστόσο, το συμπέρασμα αυτό, ίσως, είναι πλασματικό. Είναι γεγονός ότι οι Σεφαραδίτες πολλές φορές, φαίνεται ότι έχουν μετακινηθεί σε άλλο *cema'at* και συναγωγή. Για παράδειγμα, πολλοί Ισπανοεβραίοι προσχώρησαν στην συναγωγή Ez-Haim με αποτέλεσμα να καταγράφονται και στην αντίστοιχη κοινότητα-ομάδα.²¹¹ Εξάλλου, είναι γνωστό ότι, σχεδόν, όλες οι κοινότητες υιοθέτησαν την γλώσσα, το τυπικό λατρείας και τα έθιμα των Σεφαραδιτών, με εξαίρεση την ασκεναζίτικη κοινότητα Alaman, η οποία ήταν η μόνη που αντιστάθηκε στην «σεφαραδιτοποίηση» και διατήρησε τις δικές της παραδόσεις.²¹²

Κοινότητα-ομάδα (<i>Cema'at</i>)	Νοικοκυριά	Άγαμοι
Ispanya	94	70
Çeçilyan	126	240
Magrebî	33	21
Lizboa	231	49
Talyan	49	69
Izbota	144	
Otrina-Otranto	49	44
Ez Hayim	140	124
Köhne Katalan	70	69
Aragon	231	153
Çeçilyan-i Köhne	91	92
Katalan n.d. Gerus	91	87
Salom	105	178
Midras	92	153
Pulya	159	193
Provençal	43	21
Gerus Kastiyani	172	89
Evora Portukal (Portugal)	231	149
Alaman	239	
Gerus Kalavreç	126	81

²¹¹ Αλμπέρτος, Ναρ, ό.π., 61.

²¹² Στο ίδιο, 39-41· Ευάγγελος, Χεκίμογλου, ό.π., 169-170· Morris S., Goodplatt, ό.π., 10.

Kâte tabi Cem. Gerus, Kalavres. el-mezbur	92	48
Motalto tabi Cem. Gerus. Kalavres el-mezbur	40	16
Estruk	32	0
Köhne Kalavreç	182	118
Cedid Portokal	59	206
Korfus	12	
Σύνολο	2933	2270

Πίνακας 5. Τα εβραϊκά νοικοκυριά και οι άγαμοι το 1567, σύμφωνα με το TK.186 και TT.723. Πηγή: Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.2, 24-25.

Περιηγητές και ταξιδιώτες του 16^{ου} αιώνα, ανέφεραν στα χρονικά τους ότι η μεγαλύτερη πληθυσμιακή ομάδα της Θεσσαλονίκης ήταν οι Εβραίοι. Για παράδειγμα ο Γάλλος περιηγητής Nicolas de Nicolay, το 1551, αναφέρει ότι η πόλη «κατοικείται από τρεις ισχυρές εθνότητες..., αλλά ο αριθμός των Εβραίων... είναι και ο μεγαλύτερος».²¹³ Στο ίδιο μήκος, το 1545, κινείται και ο Πορτογάλος ποιητής Samuel Usque, στον οποίο αποδίδεται και η φράση *Madre de Israel* (=Μητέρα του Ισραήλ), και ο οποίος μεταξύ των άλλων γράφει «στις μέρες μας (εννοεί η Θεσσαλονίκη) είναι μια αληθινή μητέρα του εβραϊσμού».²¹⁴ Τέλος, στις αρχές του 17^{ου} αιώνα, συγκεκριμένα το 1609, ο Σκωτσέζος περιηγητής William Lithgow, γράφει «Η πόλη της Θεσσαλονίκης έχει μετατραπεί τώρα σε διεθνές κέντρο των Εβραίων.. εδώ μιλάνε την εβραϊκή γλώσσα, άνδρες, γυναίκες και παιδιά, και πουθενά αλλού στον κόσμο».²¹⁵

²¹³ Γρηγορίου, Αλέξανδρος και Χεκίμογλου, Ευάγγελος, *ό.π.*, 35-36· Γιάννης, Μέγας και Τζέκυ, Μπενμαγιόρ, *Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης: Μαρτυρίες μη Θεσσαλονικέων (50 μ.Χ.-1912)*, University Studio Press, Θεσσαλονίκη, 2017, 29.

²¹⁴ Γιάννης, Μέγας και Τζέκυ Μπενμαγιόρ, *ό.π.*, 25· Devin E., Naar, *Fashioning the “Mother of Israel”: The Ottoman Jewish Historical Narrative and the Image of Jewish Salonica*, *Jewish History*, 28, 2014, 354-355.

²¹⁵ William, Lithgow, *The Totall Discourse of the Rare Adventures and Painefull Peregrinations of long Nineteene Yeares Travayles from Scotland to the most famous Kingdomes in Europe, Asia and Affrica*, James MacLehose and Sons, Glasgow, 2020, 104· Σεραφείμ, Ξενόπουλος, *Ξένοι Ταξιδιώτες στην Ελλάδα 333μ.Χ-1700: Δημόσιος και ιδιωτικός βίος, λαϊκός πολιτισμός, Εκκλησία και οικονομική ζωή, από τα περιηγητικά κείμενα*, τ.1, Εκδόσεις Στάχυ, Αθήνα, 1999, 487.

	1478 (ΤΤ.7)	1500 (FTHB)	1519 (ΤΤ.70)	1527-1530 (ΤΤ.403 και ΤΤ.167)	1567-1568 (ΤΚ.186 και ΤΤ.723)
Νοικοκυριά	-	822	3.143	2.645	2.993
Άγαμοι	-	15	930		2.270

Πίνακας 6. Η εξέλιξη του εβραϊκού πληθυσμού της Θεσσαλονίκης, σύμφωνα με τα φορολογικά κατάστιχα (*Tahrir Defters*)

Τα λεγόμενα των περιηγητών περί ηγεμονίας του εβραϊκού πληθυσμού στην Θεσσαλονίκη, επιβεβαιώνονται από τις επίσημες οθωμανικές πηγές, τα *Tahrir Defters*, που εξετάστηκαν παραπάνω. Η αθρόα μετανάστευση των Εβραίων στη Θεσσαλονίκη, μετά το 1492, καθιέρωσε το εβραϊκό στοιχείο κυρίαρχο στην πόλη σε όλο τον 16^ο αιώνα. (βλ. Πίνακα 3), εκτοπίζοντας το χριστιανικό και μουσουλμανικό στοιχείο. Μεταξύ του 1519 και του 1527-1530, παρατηρείται μείωση όχι μόνο της εβραϊκής κοινότητας, αλλά και των υπόλοιπων κοινοτήτων της πόλης (βλ. Πίνακα 3 και Πίνακα 6). Εικάζεται ότι αυτή η μείωση ήταν αποτέλεσμα κάποιας μεγάλης επιδημίας, ίσως πανώλης. Η πανώλη, κατά τον 16^ο αιώνα ήταν σχεδόν ενδημική στη Θεσσαλονίκη.²¹⁶ Το ανθυγιεινό κλίμα και οι ανθυγιεινές συνθήκες που επικρατούσαν στην πόλη, σε συνδυασμό με τα στενά δρομάκια και τις πυκνοκατοικημένες συνοικίες, ιδίως στις εβραϊκές, συνέβαλαν στην γρήγορη εξάπλωση των επιδημιών.²¹⁷ Συνεπώς, οι εβραϊκές συνοικίες ήταν πολύ πιο ευάλωτες στις συχνές επιδημίες που ξεσπούσαν στην πόλη. Τέλος, το 1567 παρατηρείται μια ανάκαμψη του εβραϊκού πληθυσμού και αύξηση των εβραϊκών νοικοκυριών (βλ. Πίνακα 6). Είναι γεγονός, ότι η εβραϊκή μεταναστευτική ροή προς τη Θεσσαλονίκη, συνεχίστηκε για όλο τον 16^ο αιώνα. Η αύξηση αυτή, συμπίπτει με τη μεγάλη μετανάστευση-εγκατάσταση Εβραίων από την Πορτογαλία (στον μεγαλύτερο όγκο τους Conversos)²¹⁸, το 1536, καθώς και Εβραίων από την Προβηγκία, το 1550.²¹⁹ Συνεπώς, στα τέλη του 15^{ου} και τον 16^ο αιώνα συντελείται αλλαγή στην

²¹⁶ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 34-35. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με την πανώλη στη Θεσσαλονίκη κατά τον 16^ο αιώνα βλ. Κώστας Π., Κωστής, *Στον καιρό της πανώλης. Εικόνες από τις κοινωνίες της ελληνικής χερσονήσου, 14^{ος}-19^{ος} αι.*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2013.

²¹⁷ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 22-23.

²¹⁸ Alisa Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 47.

²¹⁹ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 11.

ταυτότητα της πόλης της Θεσσαλονίκης, με την αθρόα εβραϊκή εγκατάσταση. Η πόλη απώλεσε την παλαιά βυζαντινο-χριστιανική της ταυτότητα και μετατράπηκε σε μια πόλη εβραϊκή, στην λεγόμενη «Ιερουσαλήμ των Βαλκανίων».

Κεφάλαιο 4

Όψεις κοινωνικής ζωής

Το νομικό καθεστώς, μέσα στο οποίο υπόκειντο οι Εβραίοι αλλά και όλες οι μη μουσουλμανικές κοινότητες στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, είναι αυτό των *ζιμμήδων* (*zimmi*), στο οποίο οι τελευταίοι οργανώνονταν σε *millet*. Μέσω του συστήματος αυτού, το οθωμανικό κράτος επιχειρούσε να κυβερνήσει τους μη μουσουλμάνους υπηκόους της Αυτοκρατορίας. Πρόκειται ουσιαστικά για ένα τρόπο έμμεσης διακυβέρνησης των υπηκόων της με βάση τη θρησκευτική διαφορετικότητα, έναν πολιτισμικό τρόπο διακυβέρνησης. Για τις οθωμανικές αρχές οι *ζιμμήδες* δεν λογαριάζονταν ως μεμονωμένα άτομα, αλλά ως μέλη μια κοινότητας, η οποία διατηρούσε την αυτονομία της στις εσωτερικές της υποθέσεις. Υπεύθυνος για κάθε *millet* έναντι του κράτους, ήταν ένας διοικητικός υπάλληλος, ο *millet başi*. Αυτός ήταν ο Πατριάρχης για τους Ορθόδοξους πληθυσμούς, ο Καθολικός Πατριάρχης για τους Αρμένιους, και ο Αρχιραβίνος (*Chief Rabbi*) ή ο Χαχάμης (*Haham Başî*) για τους Εβραίους.²²⁰ Η οργανωτική αυτή δομή της οθωμανικής κοινωνίας ήταν αναγνωρισμένη από πάνω προς τα κάτω ως προς την διαθρησκευτική συνύπαρξη, αλλά και από κάτω προς τα πάνω για την διατήρηση της αυτονομίας των κοινοτήτων και των μη παρεμβάσεων στα εσωτερικά τους θέματα από τις οθωμανικές αρχές.²²¹ Ωστόσο, κατά τον 16^ο αιώνα, οι Εβραίοι φαίνεται ότι κατείχαν ξεχωριστή θέση μεταξύ των *ζιμμήδων*, καθώς οθωμανικά έγγραφα αναφέρουν την φράση «Εβραίοι και *ζιμμήδες*», διαχωρίζοντας τους, έτσι, από τον υπόλοιπο μη μουσουλμανικό πληθυσμό της αυτοκρατορίας.²²² Γίνεται, λοιπόν, φανερό ότι στην Οθωμανική Αυτοκρατορία η κοινωνική και θρησκευτική ζωή διαπλέκονταν μεταξύ τους, τροφοδοτώντας η μια την άλλη.

Το ζήτημα της ηγεσίας των εβραϊκών κοινοτήτων στην οθωμανική επικράτεια έχει αποτελέσει μεγάλο πεδίο συζήτησης ανάμεσα στους ιστορικούς. Ο Mark Epstein, υποστηρίζει ότι κατά τον 15^ο και τον 16^ο αιώνα υπήρχαν δύο τύποι εβραϊκής ηγεσίας στην οθωμανική αυτοκρατορία. Ο πρώτος αφορά την παραδοσιακή ηγεσία που ασκούνταν από τους ραβίνους, ενώ ο δεύτερος ασκούνταν από επιφανή μέλη της εβραϊκής κοινότητας, όπως ιατρούς και πολιτικούς,

²²⁰ Benjamin, Braude, «Foundation Myths of Millet System», στο Benjamin, Braude και Bernard Lewis (επιμ.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, Holmes and Meier Publishers, Inc, New York, 1982, 69-70· Karen, Barkey, «The Ottomans and Toleration», στο Vicki A., Spencer (επιμ.), *Toleration in Comparative Perspective*, Lexington Books, Lanham, 2017, 93-95.

²²¹ Karen, Barkey, ό.π., 94.

²²² Μαρία, Ευθυμίου, ό.π., 12-13.

άνθρωποι, δηλαδή, που ασκούσαν οικονομική και πολιτική επιρροή στην αυλή του σουλτάνου. Επίσης, τον πρώτο τύπο ηγεσίας τον διακρίνει ανάμεσα στην ηγεσία του Αρχираβίνου της Κωνσταντινούπολης και την ηγεσία των τοπικών ραβίνων των κατά τόπους εβραϊκών κοινοτήτων.²²³

Το 1453, μετά την ανακήρυξη της νέας πρωτεύουσας, ο Μεχμέτ Β΄ διόρισε ως *Haham Bashi*, τον ραβίνο Moses Capsali, ο οποίος ήταν επικεφαλής των Εβραίων και επί των Βυζαντινών. Ο Capsali, αναδείχθηκε πνευματικός και πολιτικός ηγέτης και επικεφαλής της κοινότητας, χωρίς ωστόσο να γνωρίζουμε ποια ήταν τα όρια της δικαιοδοσίας του και ποιες κοινότητες άλλων πόλεων υπάγονταν σε αυτήν. Ωστόσο, το πιο πιθανό σενάριο είναι ότι ο Capsali υπήρξε επικεφαλής της εβραϊκής κοινότητας, μόνο της Κωνσταντινούπολης. Έπειτα από τον θάνατο του, το 1490, τον τίτλο του Αρχираβίνου της πρωτεύουσας, ανέλαβε ο ραβίνος Elijah Mizrahi. Κατά την θητεία του, οι αρμοδιότητες και οι δικαιοδοσίες του μειώθηκαν εκ νέου.²²⁴ Παρέμεινε μόνο πνευματικός ηγέτης, ενώ τη διοίκηση και τα δημοσιονομικά της εβραϊκής κοινότητας, διαχειρίζονταν ο, σεφαραδίτικης καταγωγής ραβίνος, Shealtiel, ο οποίος έφερε τον τίτλο *kethüda* (κεχαγιάς). Έπειτα από τον θάνατο του Mizrahi, το 1526, η θέση του Αρχираβίνου ή του *Haham Bashi* της Κωνσταντινούπολης παρέμεινε, έκτοτε, κενή, μέχρι και τον 19^ο αιώνα.²²⁵

Η αθρόα έλευση των Σεφαραδιτών έπαιξε καταλυτικό ρόλο στην οργάνωση των εβραϊκών κοινοτήτων, καθώς και στην αποδυνάμωση της κυριαρχίας του ραβίνου της Κωνσταντινούπολης. Οι μετανάστες οργανώθηκαν σε αυτόνομες κοινότητες, στα πρότυπα της οργάνωσης των εβραϊκών κοινοτήτων της Ιβηρικής.²²⁶ Η Σύνοδος του Βαγιαδολίδ, που πραγματοποιήθηκε το 1432, σχετικά με το καθεστώς των κοινοτήτων της διασποράς, αναφέρει πέντε κεφάλαια που αφορούν: α) τη θρησκεία και τη μελέτη του Νόμου, β) την εκλογή των δικαστών και των

²²³ Mark, Epstein, «The Leadership of the Ottoman Jews in the Fifteenth and Sixteenth Centuries», στο Benjamin Braude και Bernard Lewis (επιμ.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, Holmes and Meier Publishers, Inc, New York, 1982, 101· Mark, Epstein, *The Ottoman Jewish communities and their role in the fifteenth and sixteenth centuries*, Klaus Schwarz Verlag, Freiburg, 1980, 53-54.

²²⁴ Mark, Epstein, «The Leadership of the Ottoman Jews in the Fifteenth and Sixteenth Centuries», ό.π., 103-106· Mark, Epstein, *The Ottoman Jewish communities and their role in the fifteenth and sixteenth centuries*, ό.π., 55-62· Stanford, Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, Macmillan Press Ltd, London, 1991, 41-43.

²²⁵ Mark, Epstein, «The Leadership of the Ottoman Jews in the Fifteenth and Sixteenth Centuries», ό.π., 107-108· Mark, Epstein, *The Ottoman Jewish communities and their role in the fifteenth and sixteenth centuries*, ό.π., 63-65· Aryeh, Shmuelevitz, *The Jews of the Ottoman Empire in the late fifteenth and the sixteenth centuries: Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Responsa*, E. J. Brill, Leiden, 1984, 22.

²²⁶ Mark, Epstein, «The Leadership of the Ottoman Jews in the Fifteenth and Sixteenth Centuries», ό.π., 108-109.

δημόσιων λειτουργιών, γ) τις καταγγελίες, δ) τους φόρους και τις παροχές υπηρεσιών και ε) την κάλυψη των δαπανών».²²⁷

4.1. Κοινοτική Οργάνωση

Το πιο αξιόλογο σύστημα αυτόνομης διακυβέρνησης, καθιερώθηκε στην εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης (*Kehillah*).²²⁸ Όπως είναι γνωστό από τα οθωμανικά κατάστιχα που εξετάστηκαν παραπάνω, η εβραϊκή κοινότητα ήταν χωρισμένη σε επιμέρους κοινότητες (*cema'at*), ανάλογα με τον τόπο προέλευσης των προσφύγων. Οι κοινότητες αυτές ήταν γνωστές ως *kehalim* ή *kahal*. Κάθε *kahal*, οργανώνονταν γύρω από μια συναγωγή, και είχε την δική της αυτονομία στα εσωτερικά της ζητήματα και γενικά λειτουργούσε «σαν μια ανεξάρτητη πόλη».²²⁹ Επίσης, διατηρούσε δικό της φορολογικό μητρώο και κάθε μια προσπαθούσε να διατηρήσει την αυτονομία της. Ωστόσο, παρά τον διαχωρισμό σε επιμέρους κοινότητες, το οθωμανικό κράτος εισέπραττε τους φόρους συλλογικά από την εβραϊκή κοινότητα, δηλαδή από το *kehillah*.²³⁰

Επικεφαλής κάθε *kahal*, ήταν ο ραβίνος, ο οποίος, στους Σεφαραδίτες Εβραίους της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ήταν γνωστός ως *Haham*, *Dayyan*, *Marbiz Torah*.²³¹ Ο ραβίνος ήταν ο πνευματικός ηγέτης κάθε *kahal*, ενώ εκτελούσε και χρέη δικαστή στα ραβινικά δικαστήρια, καθώς και διευθυντή και παιδαγωγού-δασκάλου στο κοινοτικό σχολείο-πανεπιστήμιο όπου οι μαθητές διδάσκονταν τον Νόμο, μαθηματικά, φυσικές επιστήμες και αστρονομία.²³² Επίσης, ο ραβίνος συντηρούταν με τα έξοδα των μελών της *kahal*, το οποίο ήταν υποχρεωτικό. Το κάθε μέλος πλήρωνε τον μισθό του ραβίνου σε αναλογία με το ποσοστό του κοινοτικού φόρου, ενώ συνηθίζονταν να του παρέχεται και κατοικία. Ο μισθός του ραβίνου κυμαίνονταν μεταξύ 4.000 και 6.000 άσπρων ετησίως. Η θητεία του διαρκούσε από τρία έως πέντε χρόνια και εκλέγονταν, είτε από την βάση των μελών κάθε *kahal*, είτε από το κοινοτικό συμβούλιο.²³³ Τέλος, εκτός των

²²⁷ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 171.

²²⁸ Mark, Epstein, «The Leadership of the Ottoman Jews in the Fifteenth and Sixteenth Centuries», *ό.π.*, 109· Mark, Epstein, *The Ottoman Jewish communities and their role in the fifteenth and sixteenth centuries*, *ό.π.*, 72-73· Leah, Bornstein-Makovetsky, *ό.π.*, 609.

²²⁹ Minna, Rozen, «Individual and community in the Jewish Society of the Ottoman Empire: Salonica in the Sixteenth Century», στο Avigdor, Levy (επιμ.), *The Jews of the Ottoman Empire*, The Darwin Press, Inc, Princeton, 1994, 222.

²³⁰ Στο ίδιο, 216-217.

²³¹ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 173· Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 66.

²³² *ό.π.* Γιοζέφ, Νεχαμά, *Ιστορία των Ισραηλιτών της Σαλονίκης*, 173.

²³³ *ό.π.* Morris S., Goodplatt, *Jewish Life in Turkey in the XVIth Century: As Reflected in the Legal Writings of Samuel De Medina*, 68-69.

άλλων, οι ραβίνοι τελούσαν υπό καθεστώς φοροαπαλλαγών, καθώς απαλλάσσονταν από όλους τους κοινοτικούς και κρατικούς φόρους.²³⁴

Το έργο του ραβίνου, επικουρούνταν από ένα κοινοτικό συμβούλιο, το οποίο ονομάζονταν *Maamad ha-Kahal*. Το συμβούλιο αυτό αποτελούνταν από επτά μέλη λαϊκών. Τα μέλη του εκλέγονταν κάθε χρόνο από τα φορολογούμενα μέλη του *kahal*,²³⁵ ωστόσο, με την πάροδο των χρόνων οι εκλογές παρακάμπτονταν και τα νέα μέλη διορίζονταν απευθείας από τα απερχόμενα.²³⁶ Ήταν υπεύθυνο για την διαχείριση των οικονομικών κεφαλαίων της κοινότητας, την ανέγερση και την επισκευή συναγωγών και κοινοτικών κτιρίων, την πληρωμή των υπαλλήλων της κοινότητας, την προμήθεια κεριών, την ενίσχυση των απόρων, καθώς και για την συμβολή και επιτήρηση στο νομοθετικό έργο του ραβίνου. Εκτός των άλλων, επέβαλε κυρώσεις και πρόστιμα σε όσα μέλη της κοινότητας δεν ακολουθούσαν-εφάρμοζαν πιστά τους νόμους και τις οδηγίες.²³⁷ Επίσης, μαζί με τον ραβίνο της κοινότητας εξέδιδε τις αποφάσεις που ονομάζονται *tekanoth*. Οι αποφάσεις αυτές, καθόριζαν όλο το φάσμα της κοινωνικής, οικονομικής και θρησκευτικής ζωής των μελών. Τέλος, υπήρχαν οι *ascamoth*, δηλαδή αποφάσεις που αφορούσαν το σύνολο των εβραϊκών κοινοτήτων της Θεσσαλονίκης, και εκδίδονταν από ένα συμβούλιο-σύνοδο των αρχираβίνων της πόλης. Σε πολλές περιπτώσεις, οι εβραϊκές κοινότητες των υπόλοιπων πόλεων, όπως η Καστοριά, οι Σέρρες, η Καβάλα, το Μοναστήρι (Μπίτολα) κ.α., εφάρμοζαν την *ascama* της Θεσσαλονίκης, στα πλαίσια μια ηθικής εξάρτησης.²³⁸

Πρόεδρος του *Maamad ha-Kahal*, ήταν ο *Parnass*, ο οποίος εκλέγονταν από τα μέλη του συμβουλίου, καθώς και ο ταμίας, *Gabai*.²³⁹ Τα επτά μέλη του συμβουλίου ήταν γνωστά ως *Parnassim* (=δημοτικοί σύμβουλοι ή πρεσβύτεροι) ή *Memunnim* (=εντεταλμένοι-διορισμένοι) ή *Berurim* (=εκλεγμένοι ή εκλεκτοί) ή *Kezinim*.²⁴⁰ Το συμβούλιο απασχολούσε έμμισθους υπαλλήλους για τα διάφορα ζητήματα της κοινότητας. Αυτοί είναι ο *chohet* ή *shohet* (ιεροσφαφέας), ο οποίος ήταν υπεύθυνος για την σφαγή των ζώων που προορίζονταν για κατανάλωση, σύμφωνα με τους τελετουργικούς κανόνες, και πληρώνονταν ανά εβδομάδα ή ανά μήνα.²⁴¹ Ο *mohel*, ο οποίος ήταν υπεύθυνος για τις περιτομές, θέση η οποία θεωρούνταν τιμητική

²³⁴ Στο ίδιο, 67.

²³⁵ Γιοζέφ, Νεχαμά, ό.π., 173-174.

²³⁶ Στο ίδιο, 303.

²³⁷ Στο ίδιο, 173-174.

²³⁸ Στο ίδιο, 188-189.

²³⁹ Στο ίδιο, 174.

²⁴⁰ Morris S., Goodplatt, ό.π., 62-63· Minna, Rozen, ό.π., 217.

²⁴¹ Γιοζέφ, Νεχαμά, ό.π., 174· Morris S., Goodplatt, ό.π., 71-72.

και δεν απολάμβανε έμμισθες υπηρεσίες.²⁴² Ο ψάλτης, ο οποίος εκτός του κύριου καθήκοντος του, κάποιες φορές επιφορτίζονταν με τα χρέη δασκάλου στα σχολεία, καθώς και του συμβολαιογράφου του *kahal*. Απολάμβανε ετήσιο μισθό, ενώ για τα χρέη του συμβολαιογράφου απολάμβανε πρόσθετη ειδική αμοιβή.²⁴³ Οι *hazan* και *mezamer* αντικαθιστούσαν τον ραβίνο στις λειτουργίες της συναγωγής, και οι δύο *dayanim* συνεδρίαζαν στο ραβινικό δικαστήριο δίπλα στον ραβίνο. Τέλος, έμμισθοι υπάλληλοι του συμβουλίου ήταν οι *melamed* (παιδαγωγός-δάσκαλος) και *chamach* (νεωκόρος-επιστάτης).²⁴⁴

Το δικαίωμα του εκλέγειν και εκλέγεσθαι, καθώς και το δικαίωμα ψήφου στις εσωτερικές υποθέσεις της κοινότητας είχαν μόνο τα φορολογούμενα μέλη της. Τα φτωχότερα-μη φορολογούμενα μέλη, είχαν το δικαίωμα να εκφράζουν την γνώμη τους μόνο για κάποια θέματα κοινοτικού ενδιαφέροντος, ενώ αποκλείονταν από το δικαίωμα του εκλέγειν.²⁴⁵ Τα φορολογούμενα μέλη κάθε *kahal* ονομάζονταν *yehidim* ή *yahid*.²⁴⁶

Ακόμα, κάθε κοινότητα διατηρούσε δικό της ραβινικό δικαστήριο, το *Beth Din*. Αυτό τελούσε υπό την προεδρία του ραβίνου, και τα δύο μέλη του *Maamad*, τους *dayanim*, σε καθορισμένες μέρες. Σημαντικός ήταν ο ρόλος του *chamach*, ο οποίος «συγκαλεί τους διαδίκους και τους μάρτυρες, κοινοποιεί τις αποφάσεις, τις εκδίδει και εποπτεύει στην εκτέλεση τους».²⁴⁷ Στα ραβινικά δικαστήρια ερχόταν συχνά υποθέσεις που αφορούσαν αντιδικίες μίσθωσης, υποθέσεις οικογενειακού, εμπορικού ή κληρονομικού δικαίου, ιατρικές υποθέσεις (παροχή συμβουλών σχετικά με αφροδίσια νοσήματα, αμβλώσεις κλπ.).²⁴⁸ Η πιο σκληρή ποινή που μπορούσε να επιβάλει ο ραβίνος, ήταν το *herem*, δηλαδή ο αφορισμός.²⁴⁹ Η πραγματικότητα είναι τα ραβινικά δικαστήρια δεν είχαν επίσημη αναγνώριση από το οθωμανικό κράτος. Η ισχύς τους περιορίζονταν, συνήθως μόνο σε ενδοκοινοτικά και θρησκευτικά θέματα, αλλά και σε θέματα οικογενειακού και εμπορικού δικαίου. Στα τελευταία, ήταν απαραίτητη η επικύρωση από τα

²⁴² Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 174· Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 72.

²⁴³ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 71.

²⁴⁴ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 174.

²⁴⁵ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 63-64.

²⁴⁶ ο.π. Minna, Rozen, «Individual and community in the Jewish Society of the Ottoman Empire: Salonica in the Sixteenth Century», 217.

²⁴⁷ Γιοζέφ, *ό.π.*, 174-175.

²⁴⁸ Mark, Mazower, *ό.π.*, 91.

²⁴⁹ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 176.

επίσημα μουσουλμανικά δικαστήρια της αυτοκρατορίας.²⁵⁰ Ουσιαστικά εκδίκαζαν όλες τις ενδοκοινοτικές υποθέσεις και αντιδικίες μεταξύ των Εβραίων, σύμφωνα με τον εβραϊκό νόμο. Οι μόνες υποθέσεις που δεν ανήκαν στην δικαιοδοσία του *Beth Din* ήταν οι ποινικές υποθέσεις, οι οποίες εκδικάζονταν αποκλειστικά από τα μουσουλμανικά δικαστήρια, όπου ο καδής εφαρμόζε τον ισλαμικό νόμο (Σαρία). Υποθέσεις και αντιδικίες μεταξύ Εβραίων και Χριστιανών ή Μουσουλμάνων εκδικάζονταν, επίσης από τα μουσουλμανικά δικαστήρια.²⁵¹ Καθίσταται, λοιπόν, φανερό ότι η εβραϊκή δικαστική αυτονομία, παρότι μεγάλη, υφίσταντο υπό όρους.²⁵²

Τέλος, εκτός του *Beth Din*, κάθε κοινότητα διατηρούσε την δικιά της *Hevra Kedicha*. Η τελευταία αποτελούσε την υπηρεσία ενταφιασμών κάθε κοινότητας, η οποία θεωρούνταν εξαιρετικά σημαντική μεταξύ των Σεφαραδιτών. Σε περιόδους κρίσης και πανδημιών, οι *kahal* επιδείκνυαν αμοιβαία αλληλεγγύη μεταξύ τους για καλύψουν τις ανάγκες των ενταφιασμών των νεκρών τους.²⁵³ Ως γνωστόν το εβραϊκό νεκροταφείο της Θεσσαλονίκης, βρισκόταν στο ανατολικό τμήμα έξω από τα τείχη της πόλης, όπου σήμερα στεγάζεται το Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο της Θεσσαλονίκης. Το εβραϊκό νεκροταφείο καταστράφηκε από τους Ναζί, το 1942.²⁵⁴

4.1.1. Προσπάθειες Ομοσπονδοποίησης

Η πρώτη προσπάθεια δημιουργίας μιας ομοσπονδιακής διοίκησης έλαβε χώρα κατά τα πρώτα χρόνια της άφιξης των Σεφαραδιτών Εβραίων στην Θεσσαλονίκη, περίπου το 1492-1493. Τρεις εξέχουσες εβραϊκές προσωπικότητες, νομομαθείς, οι Σαμουέλ Φράνκο, Γιουδά Μπενβένιστε και Γιοσέφ Πασή, σύστησαν αυτοβούλως την επιτροπή λαϊκής σωτηρίας, με την σύμφωνη γνώμη των προσφύγων. Ο λόγος σύστασης της επιτροπής αυτής ήταν η επίλυση των κρίσιμων καθημερινών ζητημάτων, όπως η στέγαση.²⁵⁵ Μόλις το 1494, η επιτροπή εκδίδει την πρώτη *ascama*, η οποία αφορούσε το πρόβλημα της στέγασης των Εβραίων προσφύγων, την μισθωτική *hazakah*. Αυτή προέβλεπε την απαγόρευση της ενοικίασης σε Εβραίο ακινήτου που

²⁵⁰ Joseph R., Hacker, «Jewish Autonomy in the Ottoman Empire: Its Scope and Limits. Jewish Courts from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries», στο Avigdor, Levy (επιμ.), *The Jews of the Ottoman Empire*, The Darwin Press, Inc, Princeton, 1994, 183-184.

²⁵¹ Shariat-Panahi, Seyyed Mohammad Tagi, *ό.π.*, 185-186· Aryeh, Shmuelevitz, *ό.π.*, 41-45.

²⁵² Στο ίδιο, 187.

²⁵³ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 303.

²⁵⁴ Βασίλης, Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, *ό.π.*, 446· <https://www.jct.gr/cemetery.php> (τελευταία επίσκεψη 29/06/2023).

²⁵⁵ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 190-192.

άνηκε σε Μουσουλμάνο ή Χριστιανό και κατοικούσαν από ομόθρησκο τους.²⁵⁶ Το μέτρο αυτό βασιζόταν «σε ένα ιδανικό πνεύμα αλληλεγγύης και κοινωνικής πειθαρχίας, σε μια υγιή αντίληψη του συλλογικού συμφέροντος που υπερισχύει του ιδιωτικού».²⁵⁷

Το 1495, ο Μείρ Αραμά, διαδέχεται, πιθανώς, τον Σαμουέλ Φράνκο, ο οποίος βρισκόταν σε μεγάλη ηλικία, και το 1497 ο Ιακώβ Μπεν Χαμπίμπ, τον Γιουδά Μπενβενίστε. Το συμβούλιο αυτών των τριών (τριουμβιτάτο), προς τα τέλη του 15^{ου} αιώνα, θα λάβει επίσημη αναγνώριση από όλα τις *kahal* της Θεσσαλονίκης και ονομάστηκε *Vaad Metoukane ha-ascamoth* (=νομοπαρασκευαστική επιτροπή). Το συμβούλιο αυτό εξέδωσε, το 1512, την δεύτερη *hazakah*, καθώς είχαν καταφθάσει και άλλοι πρόσφυγες από την Πορτογαλία, την Απουλία και την Καλαβρία, δημιουργώντας, ξανά, στεγαστικό πρόβλημα στις τάξεις της εβραϊκής κοινότητας. Και δύο *ascamoth* που εκδόθηκαν σχετικά με την μισθωτική *hazakah* (1497 και 1512) υιοθετήθηκαν και από άλλες εβραϊκές κοινότητες της Μακεδονίας και όχι μόνο.²⁵⁸ Το συμβούλιο, επίσης, μερίμνησε και εξέδωσε αποφάσεις σχετικά με το κληρονομικό και οικογενειακό δίκαιο. Οι αποφάσεις αυτές αφορούσαν τις Εβραίες χήρες (*haggounoth*) και τις άτεκνες Marranos χήρες (*Yebbamoth*).²⁵⁹ Η επιτροπή-συμβούλιο συνέχισε να λειτουργεί έως το 1512, όπου οι *kahal* διεκδίκησαν και πάλι την αυτονομία και την αυτοτέλεια τους.²⁶⁰

Το 1514, επιχειρήθηκε άλλη μια προσπάθεια δημιουργίας μιας ομοσπονδιακής αρχής και ενοποίησης. Οι ηγέτες των *kahal*, διόρισαν τους Ιακώβ Μπεν Χαμπίμπ, Ελιέξερ Ασιμεονί και Σολομών Ταϊταςάκ ως επικεφαλής του νέου συμβουλίου των τριών. Ωστόσο, η δεύτερη αυτή προσπάθεια κράτησε, μόλις, τέσσερα χρόνια, καθώς μετά τον θάνατο του Ιακώβ Μπεν Χαμπίμπ, το 1517, σταμάτησε να λειτουργεί.²⁶¹

²⁵⁶ Στο ίδιο, 196. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με την μισθωτική *hazakah* βλ. ο.π Γιοζέφ, Νεχαμά, *Ιστορία των Ισραηλιτών της Σαλονίκης*, 195-201 και ο.π. Morris S., Goodpatt, *Jewish Life in Turkey in the XVIth Century: As Reflected in the Legal Writings of Samuel De Medina*, 81-86 και Evangelos A., Hekimoglou, «Hazakah: Land Markets Practices in Ottoman Thessaloniki», στο Dan Pattir (επιμ.), *Justice, Special Issue: Remember Salonica*, The International Association of Jewish Lawyers and Jurists, Tel Aviv, 1999, 35-37.

²⁵⁷ Στο ίδιο 197.

²⁵⁸ Στο ίδιο, 200-201.

²⁵⁹ Στο ίδιο, 203-204. Για περισσότερες πληροφορίες για τις αποφάσεις σχετικά με τις *Haggounoth* και τις *Yebbamoth* βλ. Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 203-210.

²⁶⁰ Στο ίδιο, 211.

²⁶¹ Στο ίδιο, 211.

4.1.2. Talmud Torah

Ωστόσο, παρά τις αποτυχημένες προσπάθειες ομοσπονδοποίησης των προηγούμενων χρόνων, το 1520, συστάθηκε μια πιο συμπαγής δομή, η οποία αναγνωρίστηκε από όλες τις *kahal* της Θεσσαλονίκης. Πρόκειται για το διακοινοτικό ίδρυμα Talmud Torah, το οποίο στεγάστηκε στην συνοικία Kadi Abdüllah. Το ίδρυμα αυτό, εκτός από το ότι αποτελέσε μια διακοινοτική «βουλή» και εκπροσωπούσε την απανταχού κοινότητα της Θεσσαλονίκης στην οθωμανική διοίκηση, αποτελούσε, παράλληλα, κεντρική συναγωγή, σχολείο-ιεροδιδασκαλείο, ξενώνας και φιλανθρωπικό ίδρυμα.²⁶² Το κύρος του ξεπερνούσε, ακόμα και το αντίστοιχο ίδρυμα της Κωνσταντινούπολης και αποτελούσε σύμβολο της εβραϊκής αλληλεγγύης. Η συντήρηση του ιδρύματος γινόταν με την αρωγή όλων των μελών, αλλά και Εβραίων από τις γύρω πόλεις.²⁶³

Η Talmud Torah, διοικούνταν από ένα επταμελές συμβούλιο, τους *parnassim*, πρόεδρος του οποίου ήταν ο *Parnass*. Το επταμελές συμβούλιο είχε θητεία ένα χρόνο και οι απερχόμενοι διόριζαν την νέα διοίκηση. Σε αυτό συγκεντρώνονταν και επικυρώνονταν τα βουλεύματα των *kahal*, επικυρώνονταν τα διατάγματα και οι *ascamoth*, ενώ όταν προέκυπταν σημαντικά θέματα συναθροίζονταν όλα τα μέλη της κοινότητας για να συναποφασίσουν.²⁶⁴ Σημαντικές ηγετικές προσωπικότητες όπως ο Μοσέ Αλμοσινό, ο Σαμουέλ ντε Μεδίνα και άλλοι επιφανείς νομομαθείς της εβραϊκής κοινότητας ενίσχυσαν σημαντικά το έργο του ιδρύματος. Γενικότερα, θεσμός αυτός συνεδρίαζε, αποφάσιζε και επέλυε όλα τα φλέγοντα και καθημερινά ζητήματα της εβραϊκής κοινότητας, όπως θρησκευτικά ζητήματα, την εκπαίδευση, τον ενταφιασμό των νεκρών, τις φιλανθρωπικές δράσεις προς ανακούφιση των απόρων κλπ.²⁶⁵

4.2. Φιλανθρωπία και κοινωνική προσφορά

Η φιλανθρωπία και η κοινωνική προσφορά κατείχε σημαντική θέση στις εβραϊκές κοινότητες και ήταν ζωτικής σημασίας. Ο Yaron Ayaron ταξινομεί την εβραϊκή φιλανθρωπική προσφορά σε τρεις κατηγορίες. Η δημόσια φιλανθρωπία περιλάμβανε κεφάλαια σε χρήματα, ιματισμό και άλλα αντικείμενα, τα οποία διαχειρίζονταν άμεσα από τις κοινότητες, οι οποίες ήταν υπεύθυνες για την σωστή διανομή τους. Η ημι-δημόσια φιλανθρωπία περιλάμβανε μορφές

²⁶² Στο ίδιο, 211-212· Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 20-21.

²⁶³ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 322 και 325.

²⁶⁴ Στο ίδιο, 320-322.

²⁶⁵ Στο ίδιο, 323-343.

κοινωνικής παροχής της κοινότητας, οι οποίες δεν χρηματοδοτούνταν άμεσα από αυτή. Τέλος, η ιδιωτική φιλανθρωπία περιλάμβανε ιδιωτικές πρωτοβουλίες, που λάμβαναν χώρα μακριά από την δημόσια σφαίρα. Μάλιστα, υπήρχαν προτεραιότητες που έπρεπε τηρούν οι δημόσιοι λειτουργοί της εκάστοτε κοινότητας, σχετικά με το ποιοι έπρεπε να επωφεληθούν από την φιλανθρωπική βοήθεια. Συγκεκριμένα, οι γυναίκες είχαν προτεραιότητα από τους άντρες, οι πεινασμένοι από τους γυμνούς και τους ρακένδυτους και οι νομομαθείς της Torah από τους απλούς Εβραίους. Όμως, στην κορυφή της πυραμίδας βρισκόταν οι αιχμάλωτοι.²⁶⁶

Στη Θεσσαλονίκη κάθε *kahal*, διατηρούσε το δικό της φιλανθρωπικό ίδρυμα για την συντήρηση των απόρων της, το οποίο ονομαζόταν *kupah shel zedakah*.²⁶⁷ Ωστόσο, με την δημιουργία του διακοινοτικού ιδρύματος της *Talmud Torah*, το 1520, συστήθηκαν πολλά τμήματα φιλανθρωπίας και κοινωνικής αλληλεγγύης κάτω από την σκέπη της.

Μια τέτοια δημόσια φιλανθρωπική υπηρεσία του διακοινοτικού ιδρύματος, ήταν η *Albacha*. Η *Albacha* πρόκειται για μια υπηρεσία διανομής ιματισμού σε φτωχά παιδιά και μαθητές της εβραϊκής κοινότητας. Η δικαιοδοσία της άνηκε αποκλειστικά στους *Parnassim*, οι οποίοι φρόντιζαν για την κατασκευή των ρούχων και την σωστή διανομή τους. Η διανομή τους γινόταν κάθε χρόνο στην εβραϊκή γιορτή της Χανουκά. Τα πρώτα χρόνια το ταμείο της *Albacha*, ήταν γεμάτο, με την συμβολή ιδιωτικών εθελοντικών δωρεών είτε σε χρήματα, είτε σε μαλλί ή τσόχα για την κατασκευή τους. Αργότερα, στα μέσα περίπου του 16^{ου} αιώνα, όπου οι μαθητές αυξήθηκαν σημαντικά, αποφασίστηκε να λαμβάνει επιδότηση ύψους 5.000 άσπρων νομισμάτων για την κάλυψη των αναγκών του ιματισμού. Ο Μοσέ Αγιάς, που διορίστηκε διευθυντής της υπηρεσίας, εγκατέστησε αργαλειούς.²⁶⁸ Έτσι, η *Albacha* έγινε μια «φιλανθρωπική επιχείρηση» της *Talmud Tora*. Οι ιθύνοντες αγόραζαν, δηλαδή, τα απαραίτητα υλικά κατασκευής (υφάσματα, τσόχες, νήματα, μπογιές) από την εβραϊκή υφαντουργία της πόλης και κατασκεύαζαν μόνοι τους τον ιματισμό. Μόλις ολοκληρώνονταν η διανομή του ιματισμού στα παιδιά, τα περισσευούμενα ρούχα-υφάσματα πωλούνταν στην αγορά, από την πώληση των οποίων προκύπταν έσοδα αξίας άνω των 1.200 άσπρων τον χρόνο.²⁶⁹

²⁶⁶ Yaron, Ayaron, «Poor Relief in Ottoman Jewish Communities», στο Arnold E., Franklin και Roxani Eleni, Margariti και Marina, Rustow και Uriel, Simonsohn (επιμ.), *Jews, Christians and Muslims in Medieval and Early Modern Times*, τ.2, Brill, Leiden, 2014, 67-70.

²⁶⁷ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 107.

²⁶⁸ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 323.

²⁶⁹ Στο ίδιο, 323-324· Ευάγγελος, Χεκίμογλου, *Το δουλεμπόριο στην οθωμανική Θεσσαλονίκη*, Θεσσαλονικέων Πόλις, 78, 2021, 69. Παρόλο που οι αιχμάλωτοι εξαγοράζονταν από το ταμείο *Pidion Chevouyim*, συνέχιζαν να βρίσκονται

Ωστόσο, η πιο υψίστης, για τον εβραϊκό κόσμο, σημασίας υπηρεσία φιλανθρωπίας και κοινωνικής αλληλεγγύης ήταν το ταμείο *Pidion Chevouyim*. Πρόκειται για το ταμείο απελευθέρωσης Εβραίων αιχμαλώτων.²⁷⁰ Ήταν συχνό φαινόμενο Εβραίοι να πιάνονται αιχμάλωτοι σε εκστρατείες από αντίπαλους στρατούς ή από πειρατές λόγω της εμπορικής τους δραστηριότητας. Για παράδειγμα, Εβραίοι αιχμάλωτοι πωλούνταν από τους Ιωαννίτες πειρατές της Μάλτας στην εβραϊκή κοινότητα. Στη Θεσσαλονίκη το ταμείο αυτό ήταν κοινό για όλες τις *kahal*, και διαχειριζόνταν από το συμβούλιο της Talmud Tora. Η χρηματοδότηση του προέρχονταν από δωρεές των μελών, ενώ σε καιρούς πολέμου και μεγάλων δυσκολιών, τα μέλη κάθε *kahal* επιβαρύνονταν με ειδικό φόρο, ανάλογα με την φορολογική-φοροδοτική τους ικανότητα. Πολλές φορές υπήρχε συνεργασία με τις εβραϊκές διασπορικές κοινότητες άλλων πόλεων, όπως αυτή της λεβαντίνικης παροικίας στη Βενετία, που διατηρούσε και αυτή δικό της *Pidion Chevouyim*.²⁷¹ Το βενετικό ταμείο ήταν το πιο ισχυρό και με το πιο αξιόλογο έργο.²⁷² Αναδεικνύονται, λοιπόν, οι περιφερειακές κοινωνίες-κοινότητες που συγκρότησαν οι Σεφαραδίτες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, αναπτύσσοντας δεσμούς αλληλεγγύης με τις όμορες κοινότητες της Δύσης και της Ανατολής στο μεσογειακό χώρο.

Ένας άλλος φιλανθρωπικός θεσμός, ήταν ο *apotropos shel yetomim*. Πρόκειται για τον διορισμό κηδεμόνα σε ορφανά παιδιά με την έγκριση της κοινότητας. Ένα παιδί θεωρούνταν ορφανό, όταν απεβίωνε ο πατέρας, ακόμα και εάν ζούσε η μητέρα του. Η προσφορά του κηδεμόνα ήταν, κυρίως, χρηματοοικονομική, για την διατροφή του παιδιού, την παροχή στέγης, ιματισμού και εκπαίδευσης, αλλά και εκπροσώπησης του προστατευόμενου παιδιού στις κοινοτικές υποθέσεις. Ο θεσμός αυτός του κηδεμόνα ήταν έμμεσος. Με αυτό το είδος φιλανθρωπικής υπηρεσίας, η *kupah shel zedakah* κάθε *kahal* απαλλάσσονταν από την φροντίδα των ορφανών και των χήρων και επικεντρώνονταν σε αυτή των απόρων της. Ο Yaron Ayaron κατατάσσει τους θεσμούς *apotropos shel yetomim* και *Pidion Chevouyim*, στις ημι-δημόσιες φιλανθρωπικές υπηρεσίες, καθώς η κοινότητα δεν τις χρηματοδοτούσε, παρά μόνο τις ενέκρινε και τις διαχειριζόνταν.²⁷³

σε καθεστώς ημι-αιχμαλωσίας, καθώς ήταν αναγκασμένοι να εργάζονται για κάποια χρόνια έως ότου να ξεπληρώσουν τα λύτρα που καταβλήθηκαν για την εξαγορά τους.

²⁷⁰ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 327· Yaron, Ayaron, *ό.π.*, 72. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με την δημιουργία και την εξέλιξη του φιλανθρωπικού ταμείου-θεσμού *Pidion Chevouyim* βλ. Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 327-333.

²⁷¹ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 333-334.

²⁷² Στο ίδιο, 332.

²⁷³ Yaron, Ayaron, *ό.π.*, 72-73.

Εκτός των παραπάνω, το διακοινοτικό ίδρυμα της Talmud Tora, λειτουργούσε την ομώνυμη συναγωγή, η οποία ήταν κοινή για όλους τους πιστούς, και διατηρούσε ξενώνα για τους άπορους και τους οδοιπόρους, καθώς και νοσοκομείο-φρενοκομείο για την παροχή ιατροφαρμακευτικής περίθαλψης.²⁷⁴ Τέλος, δεν έλειπαν και οι ιδιωτικές φιλανθρωπίες. Αυτές αποτελούσαν συνηθισμένη πρακτική των ευκατάστατων Εβραίων της πόλης. Για παράδειγμα, ένας Εβραίος κάτοικος της Θεσσαλονίκης, ονόματι Γιοζέφ Πίντο (Joseph Pinto), άνοιξε ένα ταμείο ύψους 10.000 άσπρων για την παροχή εκπαίδευσης στα μέλη της κοινότητας, ενώ άλλοι συνέτασσαν διαθήκες κληροδοτώντας ένας μέρος της περιουσίας τους σε φιλανθρωπικά ταμεία.²⁷⁵

4.3. Εκπαίδευση

Η εκπαίδευση αποτελούσε θεμελιώδη λίθο για τις εβραϊκές κοινωνίες. Το οθωμανικό κράτος, ήταν υποχρεωμένο να φροντίζει για την εκπαίδευση μόνο του μουσουλμανικού πληθυσμού, δημιουργώντας τις κατάλληλες υποδομές. Για τους μη μουσουλμανικούς πληθυσμούς, η οθωμανική διοίκηση δεν είχε την υποχρέωση της μέριμνας για την παροχή εκπαίδευσης. Το βάρος της εκπαίδευσης και της δημιουργίας σχολείων επωμίζονταν οι ίδιες οι κοινότητες, συστήνοντας κοινοτικά σχολεία με δικά τους έξοδα.²⁷⁶ Η παροχή εκπαίδευσης στα παιδιά στις εβραϊκές κοινωνίες ήταν υποχρεωτική και ήταν ηθική ευθύνη των εβραϊκών κοινοτήτων, αλλά και των γονέων ή κηδεμόνων.²⁷⁷

Στους κόλπους της εβραϊκής κοινωνίας υπήρχαν δύο τύποι «δημοτικών» σχολείων ή σχολείων παροχής στοιχειώδους εκπαίδευσης. Υπήρχαν τα σχολεία που βρισκόταν υπό την αιγίδα κάθε *kahal* και χρηματοδοτούνταν είτε με τα δίδακτρα των γονέων, είτε σε ρούχα ή τρόφιμα, και λειτουργούσαν σε ειδικές εγκαταστάσεις των κοινοτήτων. Πολλές φορές οι πιο ευκατάστατοι γονείς χρηματοδοτούσαν τους δασκάλους, ώστε να παρέχουν ιδιωτική εκπαίδευση στα παιδιά τους στα σπίτια, χωρίς κάποια κοινοτική επίβλεψη. Από το 1520 και μετά, με την δημιουργία του διακοινοτικού ιδρύματος της Talmud Tora, συστάθηκε και το διακοινοτικό της σχολείο. Σε αυτό, οι δάσκαλοι παρείχαν παιδαγωγικό έργο σε άπορα και ορφανά παιδιά, από την ηλικία των έξι έως

²⁷⁴ Mark, Mazower, *ό.π.*, 88.

²⁷⁵ Morris S., Goodplatt, *Ιό.π.*, 108.

²⁷⁶ Macit, Kenanoğlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimlerin Eğitimi Üzerine*, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 6(12), 2008, 182-183· Δημήτρης, Παπασταματίου και Φωκίων, Κοτζαγεώργης, *ό.π.*, 222.

²⁷⁷ Yoel, Marciano, *How to educate children and improve family life in the sixteenth-century Ottoman Empire, according to Rabbi Samuel Benveniste*, AJS Review, 45(1), 2021, 98.

δεκατριών ετών, στα οποία δεν είχαν την οικονομική δυνατότητα να στηρίξουν τα κοινοτικά σχολεία των *kahal* ή οι γονείς τους. Στα χρόνια που ακολούθησαν μετά τον 16^ο αιώνα, όπου παρατηρείται μια παρακμή των εβραϊκών κοινοτήτων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, οι μαθητές του διακοινοτικού σχολείου αυξήθηκαν σημαντικά, καθώς όλο και περισσότερες *kahal* δεν είχαν την δυνατότητα να πραγματοποιήσουν το παιδαγωγικό τους καθήκον.²⁷⁸

Οι παιδαγωγοί-δάσκαλοι ή *melamed*, διορίζονταν από το *Maamad* κάθε κοινότητας. Για τους *melamed*, δεν υπήρχε κάποια πιστοποίηση παιδαγωγικής επάρκειας και μπορούσε να διδάξει κάθε άτομο, που ένιωθε έτοιμο για να εκπληρώσει αυτό το έργο. Κάθε φορά που ο παιδαγωγός ενέπιπτε σε κάποιο παράπτωμα ή είχε ανήθικη συμπεριφορά απέναντι στους μαθητές τους, οι κοινοτικοί υπάλληλοι είχαν το δικαίωμα να τον απολύσουν.²⁷⁹ Ο δάσκαλος συνεπικουρούμενος από τους βοηθούς τους, δίδασκε στους μαθητές γραφή και ανάγνωση της εβραϊκής, τις προσευχές, τη Βίβλο και αριθμητική. Συνήθως η γλώσσα, όπου διδάσκονταν η Βίβλος ήταν η *ladino* ή αρχαϊκή καστιλιάνικη παραλλαγή.²⁸⁰ Τέλος, ο ραββίνος Σαμουέλ Μπενβενίστε στο βιβλίο-πραγματεία, *Orekh yamim*, εκτός των άλλων θεμάτων που αγγίζει, παρέχει συμβουλές σχετικά με την εκπαίδευση των παιδιών στις εβραϊκές κοινότητες της Οθωμανικής αυτοκρατορίας και κυρίως στις σεφαραδίτικες. Σύμφωνα με αυτόν, το μοντέλο εκπαίδευσης των παιδιών έπρεπε να διαπνέεται από τον φόβο και να πειθαρχεί τα παιδιά μέσω της ηθικής διδασκαλίας και της σωματικής τιμωρίας όταν ήταν ακόμη σε μικρή ηλικία. Το «εκπαιδευτικό ξύλο» που προτείνει ήταν αρκετά διαδεδομένο εκείνη την εποχή και συναντάται ευρέως στα γραπτά των Σεφαραδιτών λογίων της εποχής.²⁸¹

Εκτός των «δημοτικών» σχολείων που λειτουργούσαν στην πόλη, λειτουργούσαν και τμήματα, στα οποία προβιβάζονταν οι αριστούχοι μαθητές που είχαν ολοκληρώσει την πρωτοβάθμια εκπαίδευση και είχαν κλίση στα γράμματα. Πρόκειται για ένα είδος δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης όπου οι μαθητές διδάσκονταν βασικές έννοιες των νομικών και θρησκευτικών επιστημών. Τα τμήματα αυτά λειτουργούσαν υπό την αιγίδα της Talmud Torah και αποτελούσε τον προθάλαμο για την φοίτηση τους στις ανώτερες σπουδές, στις *yeshivot*.²⁸²

²⁷⁸ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 105· Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 323.

²⁷⁹ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 105.

²⁸⁰ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 323.

²⁸¹ Yoel, Marciano, *ό.π.*, 95 και 98-99.

²⁸² Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 323.

Οι *yeshibot* πρόκειται για μια τριτοβάθμια εκπαίδευση, σαν πανεπιστήμια, που παραχωρούσαν προχωρημένες σπουδές πάνω στην μελέτη της Talmud και την ραβινική λογοτεχνία. *Yeshibot* διέθεταν οι μεγαλύτερες *kahal* και συναγωγές της πόλης, τις οποίες διεύθυνε και δίδασκε ο ραβίνος τους, και η συντήρηση τους γινόταν μέσω κληροδοτημάτων και δωρεών από πλούσιες εβραϊκές οικογένειες. Οι ανώτερες αυτές σχολές δεν είχαν κάποιο κοινό σύστημα οργάνωσης, πρόγραμμα σπουδών και μέθοδο διδασκαλίας, καθώς διέφεραν από ραβίνο σε ραβίνο.

Κατά τον Σαμουέλ ντε Μεδίνα, οι μαθητές του αναλάμβαναν ένα κεφάλαιο από το Talmud, το οποίο έπρεπε να το προετοιμάσουν, να το σχολιάσουν και να το ερμηνεύσουν, ενώ στην συνέχεια έπρεπε να το παρουσιάσουν ενώπιον των άλλων μαθητών. Οι Πέμπτες, ήταν η μέρα που γινόταν η ανασκόπηση όλων των κεφαλαίων, που εξετάστηκαν μέσα στην εβδομάδα. Ο ίδιος παραπονιέται ότι πολλοί μαθητές δεν είχαν τόσο προχωρημένες γνώσεις, γεγονός που δυσκόλευε το έργο του.²⁸³

Από τις σχολές αυτές αναδείχθηκαν διακεκριμένοι ραβίνοι, οι οποίοι σκορπίστηκαν σε διάφορα μέρη της οθωμανικής επικράτειας για να προσφέρουν τις υπηρεσίες τους.²⁸⁴ Όπως αναφέρει και ο περιηγητής William Lithgow «όλοι οι συναγωγικοί και λεβαντίνοι ιερείς (εννοεί ραβίνους) τους, ανατρέφονται εδώ, και από εδώ διασκορπίζονται στους πολλούς τους προορισμούς».²⁸⁵ Σύντομα, κάποιες από τις *yeshibot* της Θεσσαλονίκης, απέκτησαν μεγάλη φήμη, προσελκύοντας μαθητές από όλη την αυτοκρατορία. Η διασημότητα τους καθορίζονταν από την φήμη των ραβίνων που δίδασκαν σε αυτές.²⁸⁶ Κάποιοι από τους επιφανείς ραβίνους του 16^{ου} αιώνα ήταν ο Σαμουέλ ντε Μεδίνα, ο Γιουδά Μπενβενίστε, ο Σαμουέλ Μπενβενίστε, ο Γιοζέφ Πασή, ο Ιακώβ μπεν Χαμπίμπ και πολλοί άλλοι.²⁸⁷

4.4. Ενδυμασία

«Το κάλυμμα της κεφαλής τους (εννοεί των Εβραίων) αποτελείται από ένα τουλμπάνι²⁸⁸ στο χρώμα του κρόκου. Αυτό των χριστιανών Ελλήνων είναι γαλάζιο και των Τούρκων πεντακάθαρο λευκό. Τελικά, χάρη στη διαφορά των χρωμάτων ξεχωρίζουν μεταξύ τους. Όσον

²⁸³ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 106-107.

²⁸⁴ Στο ίδιο, 105.

²⁸⁵ William, Lithgow, *ό.π.*, 104· Σεραφείμ, Ξενόπουλος, *ό.π.*, 487.

²⁸⁶ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 106.

²⁸⁷ Στο ίδιο, 15-20· Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 233-241.

²⁸⁸ Ο σωστός όρος είναι «τουρμπάνι».

αφορά τις ρόμπες τους, είναι όλες μακριές, όπως των άλλων κατοίκων της Ανατολής»,²⁸⁹ γράφει ο Nicolas de Nikolay, το 1551, έχοντας επισκεφτεί τη Θεσσαλονίκη. Το οθωμανικό κράτος στα πλαίσια της διαφοροποίησης των *ζιμμήδων* από τους Μουσουλμάνους είχε επιβάλει, κατά καιρούς, ενδυματολογικούς κώδικες στους υπηκόους του. Οι διατάξεις για την ενδυμασία είχαν κωδικοποιηθεί στα χρόνια του Σουλεϊμάν Α΄ (1520-1566). Σύμφωνα με αυτές όλοι υπήκοοι έπρεπε να φορούν ειδικό κάλυμμα κεφαλής, το τουρμπάνι. Για τους Χριστιανούς προβλέπονταν το γαλάζιο τουρμπάνι, για τους Μουσουλμάνους το κόκκινο και για τους Εβραίους το κίτρινο. Ο χρωματικός αυτός διαχωρισμός καθιστούσε δυνατή την ορατότητα τους στο χώρο, αλλά και τον εύκολο διαχωρισμό τους. Επίσης, με αυτό τον τρόπο διακρίνονταν τόσο η θρησκευτική τους ταυτότητα, όσο και η κοινωνική τους τάξη.²⁹⁰

Οι Σεφαραδίτες Εβραίοι άνδρες της Θεσσαλονίκης φαίνεται ότι κατά τα πρώτα χρόνια της άφιξης τους είχαν υιοθετήσει το ενδυματολογικό στυλ της Ισπανίας. Συγκεκριμένα, φορούσαν σκούρα ρούχα και μια φουσκωτή βράκα (πουτούρ) κατασκευασμένη από τσόχα. Στο κεφάλι, το κάλυμμα κεφαλής αποτελούνταν από ένα σκούφο ή καπέλο κίτρινου²⁹¹ ή πράσινου χρώματος.²⁹² Ωστόσο, τα επόμενα χρόνια το ισπανικό ενδυματολογικό στυλ εγκαταλείφθηκε και υιοθετήθηκαν οθωμανικά ενδυματολογικά στυλ, όπως το τουρμπάνι και τα μακριά ρούχα, τα καφτάνια.²⁹³ Ως προς το θέμα του χρώματος του καλύμματος κεφαλής υπάρχουν διάφορες αμφισημίες. Για παράδειγμα, κείμενα των περιηγητών αναφέρουν ότι το κάλυμμα κεφαλής τους ήταν κίτρινο. Αντίθετα, ένα σουλτανικό διάταγμα του 1580 διέταζε τους Εβραίους της αυτοκρατορίας να φέρουν κόκκινο καπέλο, όπως οι πρόγονοι τους. Ακόμα, σε ένα εικονογραφημένο αντίγραφο του 1594-1595, το *Siyer-i Nebi* (1594-1595), οι Οθωμανοί Εβραίοι αναπαρίστανται με κόκκινο καπέλο, ενώ άλλη πηγή αναφέρει ότι οι Ρωμανιώτες Εβραίοι έφεραν κίτρινο τουρμπάνι, ενώ οι Σεφαραδίτες κόκκινο καπέλο. Τέλος, σε διάφορες εικονογραφίες της εποχής οι Εβραίοι φαίνεται ότι φορούσαν άσπρα τουρμπάνια, όπως αυτά των Μουσουλμάνων, ενώ κατά κοινή παραδοχή ψηλά κόκκινα καπέλα έφεραν μόνο οι Εβραίοι γιατροί.²⁹⁴

²⁸⁹ Αλέξανδρος, Γρηγορίου και Ευάγγελος, Χεκίμογλου, *ό.π.*, 36.

²⁹⁰ Ελένη, Γκαρά και Γιώργος Τζεδόπουλος, *Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι στην Οθωμανική Αυτοκρατορία: Θεσμικό πλαίσιο και κοινωνικές δομές*, Κάλλιπος-Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, Αθήνα, 2015, 121-123.

²⁹¹ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 479-480.

²⁹² Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 127.

²⁹³ Mark, Mazower, *ό.π.*, 91.

²⁹⁴ Lâle, Uluç «Images of Jews in Ottoman Court Manuscripts, στο Ablelwabab Meddeb και Benjamin, Stora (επιμ.), *A History of Jewish-Muslim Relations: From the Origins to the Present Day*, Princeton University Press, Princeton, 2013, 902-904.

Εκτός των παραπάνω, οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης υιοθέτησαν και άλλα οθωμανικά πρότυπα, όπως τα μακριά γένια και τα μουστάκια στο πρόσωπο, σε αντίθεση με ότι συνέβαινε στις άλλες μεγάλες εβραϊκές κοινότητες, όπως αυτή της Ανδριανούπολης και της Κωνσταντινούπολης. Πολλές φορές, Εβραίοι που επισκέπτονταν την πόλη για κάποιο χρονικό διάστημα ήταν υποχρεωμένοι να υιοθετούν τα μακριά γένια, για να μην ξεχωρίζουν. Τέλος, αντίθετα με τους Μουσουλμάνους και τους Χριστιανούς, που συνήθως είχαν μακριά κόμη, οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης είχαν ένα καλά επιμελημένο ξυρισμένο κεφάλι.²⁹⁵

Από την άλλη, οι γυναίκες Εβραίες είχαν υιοθετήσει και αυτές οθωμανικά μουσουλμανικά ενδυματολογικά πρότυπα, όπως η όλο και μεγαλύτερη κάλυψη του σώματός τους.²⁹⁶ Οι πιο πλούσιες γυναίκες, συνήθως επιδίδονταν σε μια προβολή πολυτέλειας, φορώντας μεταξωτά φορέματα, σκουλαρίκια, περιδέραια, δακτυλίδια κλπ., προκαλώντας τριγμούς τόσο στο εσωτερικό της κοινότητας, όσο και έξω από αυτήν. Μια σειρά από *ascamoth*, όπως του 1554 και 1564, που εκδόθηκαν, απαγόρευαν τη χρήση πολυτελών φορεμάτων από τις γυναίκες, ακόμα και τη χρήση τραγουδιών και μουσικής σε γάμους και γιορτές, με αυστηρές ποινές για όσους και όσες παράβαιναν τους κανονισμούς.²⁹⁷

Παράλληλα, εκδόθηκαν μια σειρά από κανονιστικές πραγματείες από ραβίνους της εποχής, οι οποίες περιέγραφαν την σωστή συμπεριφορά των Εβραίων γυναικών στο δημόσιο και ιδιωτικό βίο. Μια τέτοια κανονιστική πραγματεία ήταν αυτή του Σαμουέλ Μπενβενίστε. Η πραγματεία αυτή απαγόρευε στις γυναίκες να φορούν πολυτελή φορέματα και πολύτιμα κοσμήματα. Ο λόγος της απαγόρευσης αποσκοπούσε στον περιορισμό της ζήλιας, του φθόνου και της εχθρότητας προς τους Εβραίους. Επίσης, αναφέρεται και ένας λόγος που αφορά την σεξουαλικότητα. Οι γυναίκες, δηλαδή, που ντύνονταν με πολυτελή ρούχα και επιδείκνυαν μέσω αυτού την ομορφιά τους, εξέγειραν την σαρκική επιθυμία των άλλων ανδρών, ενώ ομορφιά της γυναίκας ήταν για να καλύπτει μόνο την σεξουαλική ανάγκη του συζύγου της. Γίνεται, λοιπόν, αντιληπτό ότι οι εβραϊκές κοινωνίες της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, όπως και γενικότερα οι κοινωνίες της Μεσογείου, είχαν έντονο πατριαρχικό χαρακτήρα.²⁹⁸

²⁹⁵ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 481.

²⁹⁶ Mark, Mazower, Θεσσαλονίκη, *ό.π.*, 91· Suraiya, Faroqhi, *Κουλτούρα και καθημερινή ζωή στην Οθωμανική Αυτοκρατορία: Από τον Μεσαίωνα ως τις αρχές του 20^{ου} αιώνα*, Κατερίνα, Παπακωνσταντίνου (μτφ.), Εξάντας, Αθήνα, 2000, 148-149.

²⁹⁷ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.* 481-483· Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 127.

²⁹⁸ Yoel, Marciano, *ό.π.*, 116.



Εικόνα 10. Απεικόνιση Οθωμανών Εβραίων κατά τον 16^ο αιώνα. Πηγή: Nicolo Nicolai, *Viaggi nella Turchia*, Venice, 1580 <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/14546-turkey> (τελευταία επίσκεψη 04/09/2023)

Εκτός, όμως από τις *ascamoth* και τις κανονιστικές πραγματείες που εκδίδονταν από το εσωτερικό της κοινότητας, περιορισμοί και απαγορεύσεις έχουμε και από το επίσημο οθωμανικό κράτος. Οι περισσότερες απαγορεύσεις εκδόθηκαν επί της βασιλείας του σουλτάνου Μουράτ Γ' (1574-1595). Συγκεκριμένα, φερμάνι (ferman) του 1577, απαγόρευε σε Εβραίους, άνδρες και γυναίκες, να φορούν πολυτελή ενδύματα και να ντύνονται όπως οι Μουσουλμάνοι. Άλλο σουλτανικό διάταγμα, του 1579, απαγόρευε στις Εβραίες γυναίκες να φορούν οποιοδήποτε κόσμημα, εκτός από το δακτυλίδι του γάμου τους (βέρα). Απαγόρευε, επίσης, να φορούν φορέματα από μετάξι, παρά μόνο βαμβακερά, χωρίς διακοσμημένο γιακά, ενώ οι φούστες τους έπρεπε να είναι μαύρες και τα παπούτσια φτιαγμένα από μαύρο δέρμα. Στους Εβραίους άνδρες, όσον αφορά τις ζώνες τους, αυτές έπρεπε να είναι απλές και φτιαγμένες μισές από μετάξι και μισές από βαμβάκι. Τέλος, δεν έπρεπε να φέρουν ως κάλυμμα κεφαλής τουρμπάνι ή ψηλό καπέλο, αλλά σκούφο (bonnet) σε κόκκινο χρώμα. Ωστόσο, οι περιορισμοί αυτοί στις ενδυμασίες των Εβραίων, δεν κράτησαν για πολύ, καθώς εβραϊκές αντιπροσωπείες άσκησαν πίεση στον σουλτάνο, ενώ κατέβαλαν και εισφορά 50.000 δουκάτων για την ακύρωση τους.²⁹⁹

²⁹⁹ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 128· Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 483-484.

4.5. Ενδοκοινοτικές σχέσεις

Οι εσωτερικές ρίζεις, οι αποσκιρτήσεις, και οι διαφωνίες μεταξύ των *kahal*, αποτελούσαν συχνό φαινόμενο στην Θεσσαλονίκη, παρόλο που τα μέλη των περισσότερων *kahal* είχαν αναπτύξει ισχυρούς δεσμούς, λόγω της κοινή τους καταγωγής και του κοινού τελετουργικού που εφαρμόζαν στις συναγωγές τους.³⁰⁰

Αρχικά, όταν, το 1492, οι πρώτοι Σεφαραδίτες πρόσφυγες έφτασαν στο λιμάνι της Θεσσαλονίκης, έλαβαν μεγάλη βοήθεια από τους ομοθρήσκους κατοίκους της πόλης.³⁰¹ Οι πρόσφυγες αυτοί, κατά τους πρώτους μήνες της άφιξης είχαν οργανωθεί και ενωθεί με την ολιγομελή ρωμανιώτικη κοινότητα, και η φιλοξενία των Ρωμανιωτών υπήρξε μεγάλη βοήθεια. Αργότερα, όταν οι αφίξεις των Σεφαραδιτών πολλαπλασιάστηκαν, οργάνωσαν δική τους κοινότητα (*kahal*) και συναγωγή, την Gerush Sefarad. Πολλά μέλη της κοινότητας αυτής, έπειτα από διάφορες συγκρούσεις, αποχώρησαν και προσχώρησαν στην ρωμανιώτικη κοινότητα Ez-Haim, ενώ μόλις το 1591, κάποιοι επέστρεψαν πίσω σε αυτήν.³⁰² Τέλος, οι Ρωμανιώτες Εβραίοι προσπάθησαν να διατηρήσουν την ελληνική γλώσσα και το δικό τους τυπικό λατρείας, ωστόσο, έπειτα από λίγα χρόνια και αυτοί υιοθέτησαν το σεφαραδίτικο προσευχολόγιο.³⁰³ Γενικότερα, οι σχέσεις μεταξύ Σεφαραδιτών και Ρωμανιωτών, δεν διαπνέονταν από κάποια «κόντρα» ή έχθρα, χωρίς, όμως να αποκλείονται κατά καιρούς και οι εντάσεις μεταξύ τους.

Αντίθετα, οι σχέσεις μεταξύ Σεφαραδιτών και Ασκεναζιτών της πόλης διαπνέονταν από μια έχθρα και καχυποψία. Οι Σεφαραδίτες θεωρούσαν ότι η δίκη τους φυλή ήταν ανώτερη από αυτή των Ασκεναζιτών.³⁰⁴ Χαρακτηριστικά, χρησιμοποιούσαν υποτιμητικά και ένα ρητό, «Ni ajo dulce ni Tudesco bueno»³⁰⁵ (=Γλυκό σκόρδο δεν βρίσκεται, ούτε καλός Γερμανός), ενώ οι Ασκεναζίτες θεωρούσαν τους ισπανόφωνους Εβραίους άπιστους και ειδωλολάτρες. Στην καθημερινή τους ζωή οι δύο αυτές ομάδες δεν συναναστρέφονταν κοινωνικά και δεν είχαν καμία επικοινωνία μεταξύ τους. Σχεδόν ποτέ δεν γευμάτιζαν μαζί, καθώς και οι δύο θεωρούσαν ότι τα κρέατα των αμφοτέρων ήταν μιαρά, γεγονός που συνεπαγόταν αμαρτία η κατανάλωση τους. Οι γάμοι μεταξύ τους ήταν σπάνιοι. Οι διαφορές τους συναντώνται σε ενδυματολογικά,

³⁰⁰ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 72.

³⁰¹ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 148.

³⁰² Στο ίδιο, 179· Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 14.

³⁰³ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 284-285.

³⁰⁴ Στο ίδιο, 167.

³⁰⁵ Mark, Mazower, *ό.π.*, 86.

οικογενειακά, κληρονομικά, γλωσσικά και διατροφικά θέματα. Η συναγωγή των Ασκεναζιτών ήταν απομονωμένη και ακολούθησε για πολύ καιρό το δικό της τυπικό λατρείας και προσευχολόγιο, κάνοντας τις λειτουργίες της στα Γίντις, αντιστέκοντας σθεναρά στην «σεφαραδιτοποίηση» της.³⁰⁶ Όμως, στα τέλη του 16^{ου} αιώνα και συγκεκριμένα το έτος 1588, η σθεναρή αυτή αντίσταση κάμφθηκε, καθώς η ολιγάριθμη, απομονωμένη, κλειστή και συντηρητική κοινότητα των γερμανόφωνων Εβραίων της Θεσσαλονίκης εισήλθε σε μια περίοδο οικονομικής και πνευματικής ύφεσης, μετά τον θάνατο του ηγέτη της, ραβίνο Βενιαμίν Αλεβή Εσκεναζή. Στη Θεσσαλονίκη, η ασκεναζίτικη συναγωγή ήταν η τελευταία που «σεφαραδιτοποιήθηκε». Από τότε, σταδιακά, ένα μεγάλο μέρος εξ αυτών άρχισε να υιοθετεί τα ήθη, τα έθιμα, την γλώσσα και το τυπικό λατρείας των κυρίαρχων ισπανόφωνων Εβραίων.³⁰⁷

Ωστόσο, εκτός των παραπάνω, κόντρες και συγκρούσεις σημειώνονταν, τόσο μεταξύ των *kahal* όσο και των μελών τους. Οι συγκρούσεις αυτές οδήγησαν, κατά τον 16^ο αιώνα, σε πολλές αποσκιρτήσεις και διασπάσεις των αρχικών *kahal* και των συναγωγών. Οι αποσκιρτήσεις αυτές, διακρίνονται εύκολα, στα φορολογικά κατάστιχα του 16^{ου} αιώνα, τα οποία αναλύθηκαν παραπάνω στο κεφάλαιο 3.3. Οι συγκρούσεις αυτές εντός των μελών κάθε *kahal*, οφείλονταν, συνήθως, στην αντίθεση κάποιων μελών προς τον ραβίνο ή στα εκλεγμένα μέλη του *Maamad*, σε αντιπαραθέσεις σχετικά με την άνιση κατανομή των φόρων, τόσο ανάμεσα στα μέλη, όσο και ανάμεσα στις ίδιες τις *kahal*, καθώς και στην άρνηση κάποιων μελών να δεχθούν τις αποφάσεις της πλειοψηφίας.³⁰⁸ Ακόμα, συχνές ήταν οι προστριβές των φτωχότερων και μη φορολογούμενων μελών των *kahal* με τους *yehidim* ή *yahid* (τα φορολογούμενα μέλη) για την μη συμμετοχή των πρώτων στη λήψη αποφάσεων στα διάφορα ενδοκοινοτικά ζητήματα.³⁰⁹ Τα μέλη που αποφάσιζαν να αποχωρήσουν, είτε προσχωρούσαν σε άλλες *kahal*, είτε δημιουργούσαν νέες εάν ήταν πολλά στον αριθμό, είτε σύστηναν νέες συναγωγές. Μάλιστα, το 1575, έπειτα από μια σειρά συγκρούσεων και αποσκιρτήσεων, εκδόθηκε *ascama* από τους αρχираβίνους της πόλης, η οποία απαγόρευε στα μέλη να αποχωρούν από τις κοινότητες ή τις συναγωγές τους και να εντάσσονται σε άλλες ή να δημιουργούν νέες. Οι παρεμβάσεις αυτές είχαν μικρό αντίκτυπο, με τις αποχωρήσεις μελών να συνεχίζονται. Η ενότητα των *kahal* επιτυγχάνονταν, κατά καιρούς, μόνο όταν εβραϊκή κοινότητα

³⁰⁶ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 167 και 288-290· Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 10.

³⁰⁷ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 290-292.

³⁰⁸ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 13.

³⁰⁹ Mark, Mazower, *ό.π.*, 89.

της Θεσσαλονίκης επιθυμούσε να διεκδικήσει κάτι συλλογικά, ή όταν ήταν αναγκαία η κοινή τους συμπόρευση για χάρη των σκοπών του διακοινοτικού ιδρύματος της Talmud Tora.³¹⁰

Για παράδειγμα η κοινότητα της Gerush Sefarad ταλανίστηκε από συγκρούσεις καθ' όλη την διάρκεια του 16^{ου} αιώνα, λόγω των ετερόκλητων μελών της, με λιγοστά μέλη να προσχωρούν στην ρωμανιώτικη Ez Haim. Η άρνηση καταβολής κοινοτικών φόρων από μια ομάδα μελών και η μη αποδοχή του ραβίνου της κοινότητας Katalan, το 1512, έγινε η αφορμή να δημιουργηθεί νέα συναγωγή, η Katalan Hadash. Πολλές, ωστόσο, αποσκιρτήσεις σημειώθηκαν από τις ιταλικές κοινότητες-συναγωγές Pulya, Kalabrya, Italya και Sisilya, καθώς η ανομοιογένεια των μελών, προερχόμενα από διάφορα μέλη της ιταλικής χερσονήσου, οδήγησε σε πολλές συγκρούσεις. Τέλος, αποχωρήσεις σημειώθηκαν και από την, μάλλον, ιταλική Salom προς την γαλλική κοινότητα της Provençal.³¹¹ Γενικότερα, στην διάρκεια του 16^{ου} αιώνα, λίγες κοινότητες και συναγωγές κατάφεραν να αποφύγουν τις διασπάσεις και τις αποσκιρτήσεις.

4.6. Σχέσεις με Χριστιανούς και Μουσουλμάνους

Οι σχέσεις των Εβραίων της Θεσσαλονίκης με τις υπόλοιπες θρησκευτικές ομάδες της πόλης, δεν θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως φιλικές. Μουσουλμάνοι και Ορθόδοξοι Χριστιανοί δεν είχαν ιδιαίτερες κοινωνικές σχέσεις με τους Εβραίους της πόλης, καθώς οι τελευταίοι επέλεξαν να κατοικούν σε ξεχωριστές συνοικίες, υπό τον φόβο νυχτερινών επιθέσεων εις βάρος τους.³¹²

Πιο συγκεκριμένα, οι κοινωνικές σχέσεις με τους Μουσουλμάνους δεν ήταν φιλικές ούτε εχθρικές. Κατά καιρούς σημειώνονταν έντονες εντάσεις μεταξύ τους. Ωστόσο, μέσω των εμπορικών τους δραστηριοτήτων οι δύο κοινότητες ήρθαν πιο κοντά, αναπτύσσοντας συνεργασίες. Ήδη από τα πρώτα χρόνια της άφιξης τους, οι Σεφαραδίτες ερχόταν σε συμφωνίες με τους Μουσουλμάνους ιδιοκτήτες ακινήτων για την πληρωμή του ενοικίου των σπιτιών και των μαγαζιών τους. Ακόμα, φαίνεται ότι πολλοί δανείζονταν χρήματα από Μουσουλμάνους δανειστές ή τοκογλύφους για να χρηματοδοτήσουν τις επιχειρήσεις τους. Στον τομέα της υφαντουργίας πολλοί Εβραίοι αγόραζαν πρώτες ύλες, όπως μαλλί, υφάσματα και βαφές, από Μουσουλμάνους εμπόρους, ενώ Εβραίοι έμποροι εμπιστεύονταν, κατά καιρούς, την εξαγωγή των προϊόντων τους

³¹⁰ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 13-15.

³¹¹ Στο ίδιο, 13· Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 307-315.

³¹² Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 124.

σε Μουσουλμάνους.³¹³ Παρόλα αυτά, δεν έλειπαν και πράξεις ζήλιας και φθόνου από την μουσουλμανική κοινότητα εις βάρος, κυρίως, των ευκατάστατων Εβραίων. Συγκεκριμένα, ήταν συνήθης πρακτική να καταγγέλλουν ψευδώς πλούσιους Εβραίους ότι τους χρωστούσαν χρήματα αυτοί ή οι αποθανόντες πατέρες τους με σκοπό να αποσπάσουν, έτσι, ένα μέρος της περιουσίας τους, πολλές φορές με την ενεργή συμμετοχή κυβερνητικών αξιωματούχων.³¹⁴ Σε γενικές γραμμές οι κοινωνικές σχέσεις μεταξύ της εβραϊκής και μουσουλμανικής κοινότητας διαπνέονταν από σχετική ηρεμία και μη εχθρότητα, ενώ κατά καιρούς σημειώνονταν εμπορικές συνεργασίες, φέρνοντας πιο κοντά τις δύο κοινότητες.

Αντίθετα, οι σχέσεις μεταξύ της εβραϊκής και της ορθόδοξης κοινότητας ήταν τεταμένες, παρουσιάζοντας σημάδια εχθρότητας. Η κυριαρχία των Εβραίων στο σαλονικιότικο εμπόριο και βιοτεχνία ενοχλούσε ιδιαίτερα τους Χριστιανούς κατοίκους της πόλης,³¹⁵ καθώς μέχρι και τα τέλη του 15^{ου} αιώνα ήταν η κυρίαρχη και πολυπληθέστερη κοινότητα στην Θεσσαλονίκη.³¹⁶ Πολλές φορές, η ευημερία ορισμένων ευκατάστατων Εβραίων της πόλης προκαλούσε ζήλια, φθόνο και εχθρότητα. Κατά καιρούς, σε περιόδους κρίσης, όπως πυρκαγιές και πανδημίες, σημειώθηκαν πογκρόμ και επιθέσεις εναντίον των εβραϊκών περιουσιών. Για παράδειγμα στην καταστροφική πυρκαγιά του 1545, η οποία κατέστρεψε μεγάλο μέρος των εβραϊκών συνοικιών και των συναγωγών, σημειώθηκαν τέτοιου είδους επιθέσεις και λεηλασίες από την πλευρά των Χριστιανών της πόλης.³¹⁷ Ακόμα, στις δεκαετίες του ύστερου 16^{ου} αιώνα, παρουσιάζονται και φαινόμενα έντονης προκατάληψης σε βάρος των Εβραίων, κάνοντας την εμφάνιση τους κατηγορίες για συκοφαντίες του αίματος.³¹⁸ Ένα άλλο πεδίο έντονης αντιπαράθεσης μεταξύ Εβραίων και Χριστιανών ήταν φορολογία, καθώς οι πρώτοι απολάμβαναν διάφορες φοροελαφρύνσεις.³¹⁹ Σε μεταγενέστερες σωζόμενες αποφάσεις του ιεροδικείου Θεσσαλονίκης, εμφανίζονται μια σειρά από αυτοκρατορικά φερμάνια και ιεροδικαστικές αποφάσεις που αφορούσαν την επίλυση φορολογικών διαφορών μεταξύ Χριστιανών και Εβραίων της πόλης. Συγκεκριμένα, στις 31 Δεκεμβρίου 1720 έφτασε στο ιεροδικείο της Θεσσαλονίκης αυτοκρατορικό φερμάνι, το οποίο όριζε ότι φόροι που έπρεπε να καταβληθούν από τις τρεις κοινότητες της πόλης

³¹³ Στο ίδιο, 123.

³¹⁴ Στο ίδιο, 124-125.

³¹⁵ Στο ίδιο, 125.

³¹⁶ Mark, Mazower, *ό.π.*, 75. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Κεφάλαιο 3.3.

³¹⁷ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 125· Mark, Mazower, *ό.π.*, 75.

³¹⁸ Mark, Mazower, *ό.π.*, 75· Μαρία, Ευθυμίου, *ό.π.*, 13.

³¹⁹ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 125.

χωρίζονταν σε τέσσερα μερίδια, από τα οποία ένα μέρος θα πλήρωναν οι Μουσουλμάνοι, ένα οι Εβραίοι, ένα οι ντόπιοι Χριστιανοί και ένα από μία ομάδα Χριστιανών που εγκαταστάθηκαν στην Θεσσαλονίκη από την περιοχή των Αγράφων, υπό το όνομα Σκούρτα. Το φερμάνι αυτό είχε εκδοθεί έπειτα από αίτημα χριστιανικών και εβραϊκών αντιπροσωπειών προς το ιεροδικείο, καθώς και του καδή της πόλης.³²⁰ Η περίπτωση αυτή, παρότι αρκετά μεταγενέστερη, αποτελεί ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα αντιδικίας για την κατανομή των φόρων στην πόλη της Θεσσαλονίκης. Τέλος, και οι επιχειρηματικές και εμπορικές τους σχέσεις διαπνέονταν από έντονη δυσπιστία, καθώς δύσκολα συνεργάζονταν. Χαλακικές (halakic) αποφάσεις που είχε εκδώσει ο Σαμουέλ ντε Μεδίνα, όριζαν ότι εάν ένας Εβραίος επιχειρηματίας χρεωκοπούσε, τότε οι Εβραίοι πιστωτές είχαν προτεραιότητα, μετά οι Μουσουλμάνοι και τέλος οι Χριστιανοί. Ομοίως με τους Μουσουλμάνους, έτσι και οι Χριστιανοί προσπάθησαν να αποσπάσουν εβραϊκές περιουσίες μέσω ψευδών μαρτυριών, ενώ παρουσιάζονται και περιπτώσεις, στις οποίες Εβραίοι έμποροι προσπάθησαν να εξαπατήσουν Χριστιανούς εμπόρους ή προμηθευτές.³²¹

³²⁰ Ιωάννης, Βασδραβέλλης, *Ιστορικά Αρχεία Μακεδονίας: Α'. Αρχείον Θεσσαλονίκης 1695-1912*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, 1952, 147-149. Η συγκεκριμένη υπόθεση, όπως έχει δείξει η έρευνα του Mohammad Shariat-Panahi μελετώντας ιεροδικαστικά έγγραφα της Θεσσαλονίκης, συνεχίστηκε έως και το 1775. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με την συγκεκριμένη υπόθεση βλ. Shariat-Panahi, Seyyed Mohammad Tagi, *ό.π.*, 131-133.

³²¹ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 123-125.

Κεφάλαιο 5

Όψεις οικονομικής ζωής

5.1. Φορολογικό καθεστώς

Οι πληθυσμοί που κατοικούσαν στην οθωμανική επικράτεια, χωρίζονταν σε δύο κατηγορίες σύμφωνα με το οθωμανικό καθεστώς. Η πρώτη κατηγορία των ασκερί (*askeri*) περιλάμβανε την στρατιωτική τάξη που κατείχε την πολιτική εξουσία, τους θρησκευτικούς αξιωματούχους (*ulema*) και τους γραφειοκράτες. Η οικονομική ομάδα των *askeri* απολάμβανε πλήρη απαλλαγή από τους φόρους και σε αυτήν ανήκαν, κυρίως, Μουσουλμάνοι, με λίγες εξαιρέσεις.³²² Στον αντίποδα βρισκόταν η τάξη ραγιάδων (*reaya*), η οποία αποτελούσε το μεγαλύτερο τμήμα της οθωμανικής κοινωνίας, όπως έμπορους, τεχνίτες, αγρότες, βοσκούς κλπ. Η ομάδα αυτή επωμίζονταν όλους τους φόρους της αυτοκρατορίας.³²³ Στην τελευταία αυτή κατηγορία υπόκειντο και οι Εβραίοι της Αυτοκρατορίας.

Οι φόροι που πλήρωνε η εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης προς το οθωμανικό κράτος, χωρίζονται σε δύο κατηγορίες στους τακτικούς ή μόνιμους φόρους, που όριζε η Σαρία και στους έκτακτους φόρους (*örfi* ή *tekalif örfiye*), που επιβάλλονταν από τον σουλτάνο εκδίδοντας κανονισμούς. Οι τελευταίοι με την πάροδο των χρόνων έγιναν μόνιμοι, παρόλο που στην οθωμανική ισλαμική αντίληψη παρέμεναν ως έκτακτοι.³²⁴

Ο πιο σημαντικός τακτικός φόρος, ήταν ο κεφαλικός (*cizye*), ο οποίος για το οθωμανικό θησαυροφυλάκιο αποτελούσε την σημαντικότερη πηγή κρατικών εσόδων και συλλέγονταν από την κοινωνική ομάδα των ζιμμήδων (*zimmî*).³²⁵ Ο συγκεκριμένος φόρος ήταν ετήσιος, επιβάλλονταν από την Σαρία και αφορούσε τους λεγόμενους λαούς της Βίβλου. Ήταν ένα είδος πληρωμής, που προσέφερε εγγύηση στις τάξεις των ζιμμήδων για την προστασία της ζωής, της

³²² Εξαίρεση αποτελούσαν οι Χριστιανοί τιμαριούχοι σπαχήδες, οι οποίοι με τον καιρό εξισλαμίστηκαν. Η Οθωμανική αυτοκρατορία αναγνώριζε την στρατιωτική ιδιότητα των υπηκόων στις νεοαποκτηθείσες περιοχές. Έτσι με αυτόν τον τρόπο οι Χριστιανοί φεουδάρχες μετατράπηκαν σε τιμαριούχους σπαχήδες. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Χαλίλ, Ινάλτζικ, *ό.π.*, 198-204.

³²³ *ο.π.* Halil, Inalcik και Donald, Quataert, *Οικονομική και Κοινωνική Ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας*, 17-18· *ο.π.* Χαλίλ, Ινάλτζικ, *Η Οθωμανική Αυτοκρατορία: η κλασική εποχή*, 123-124· <https://islamansiklopedisi.org.tr/askeri> (τελευταία επίσκεψη 12/09/2023)· <https://islamansiklopedisi.org.tr/reaya> (τελευταία επίσκεψη 12/09/2023).

³²⁴ *ο.π.* Aryeh, Shmulevitz, *The Jews of the Ottoman Empire in the late fifteenth and the sixteenth centuries: Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Responsa*, 81-82.

³²⁵ *ο.π.* Halil, Inalcik και Donald, Quataert, *Οικονομική και Κοινωνική Ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας*, 61-62.

ασφάλειας, της ιδιοκτησίας και την ελευθερία έκφρασης και άσκησης της θρησκείας τους. Ο κεφαλικός φόρος καταγράφονταν σε ξεχωριστά φορολογικά κατάστιχα, τα *defter-i cizye-i gebran*, ύστερα από την κατάκτηση μιας πόλης. Σε αυτά καταγράφονταν ο φορολογούμενος πληθυσμός, και ανανεώνονταν κάθε τρία χρόνια. Η πληρωμή του γινόταν πάντα σε μετρητά και συγκεκριμένα σε άσπρα νομίσματα (*akçe*).³²⁶ Στην Θεσσαλονίκη οι αρχές εισέπρατταν τον κεφαλικό φόρο συλλογικά από την εβραϊκή κοινότητα (*kehillah*). Ωστόσο, στη Θεσσαλονίκη, οι *kahal* ήταν αυτές που επωμίζονταν το βάρος της φορολογίας, καθώς κάθε *kahal* λογαριάζονταν σαν μια περιφέρεια ή φορολογική μονάδα. Κάθε *kahal* διατηρούσε δικιά της φορολογική επιτροπή, την *Hariha*, η οποία ήταν υπεύθυνη για την κατανομή των μεριδίων που αντιστοιχούσαν στα φορολογούμενα μέλη της (*yehidim*). Τα φορολογούμενα μέλη της χωρίζονταν σε τρεις κατηγορίες ανάλογα με την φοροδοτική τους ικανότητα. Η πρώτη και πιο πλούσια κατηγορία πλήρωνε 200 άσπρα νομίσματα, η δεύτερη 100 και η τρίτη 20,³²⁷ ενώ από την φορολογία του κεφαλικού φόρου εξαιρούνταν οι άποροι της κοινότητας, οι γυναίκες, με εξαίρεση τις χήρες που είχαν κληρονομήσει περιουσία, και τα παιδιά. Στο τέλος το σύνολο του φόρου πληρωνόταν συλλογικά από τη εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης (*kehillah*).³²⁸

Μια άλλη σημαντική πηγή κρατικών οθωμανικών εσόδων ήταν ο μουκατάς (*mukataa-i zemin*), όπου πρόκειται για την εκμίσθωση των φορολογικών εσόδων μιας περιοχής.³²⁹ Η πληρωμή του μουκατά καταβάλλονταν ετησίως. Συγκεκριμένα, το έτος 1527, η εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης κατέβαλε μουκατά ύψους 1.000 άσπρων νομισμάτων για τις συναγωγές των *kahal*, καθώς ανήκαν σε βασιλικά χάρσια.³³⁰

Όπως παρατηρείται και από τα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα του 16^{ου} αιώνα, η εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης πλήρωνε τακτικά ένα φόρο, τον οποίο ο Ηλίας Κολοβός

³²⁶ Aryeh, Shmuelevitz, *ό.π.*, 84-85.

³²⁷ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 215. Σύμφωνα με την ισλαμική νομοθεσία, υπήρχαν τρεις κατηγορίες φορολογουμένων ανάλογα με την οικονομική του ικανότητα, οι υψηλοεισοδηματίες, οι μεσαιοεισοδηματίες και οι χαμηλοεισοδηματίες. Με αυτόν τον τρόπο, οι χαμηλοεισοδηματίες πλήρωναν το μισό από τους μεσαιοεισοδηματίες και αυτοί με την σειρά τους το μισό από τους υψηλοεισοδηματίες. Σύμφωνα με αυτό, στη Θεσσαλονίκη οι υψηλοεισοδηματίες Εβραίοι της Θεσσαλονίκης θα έπρεπε να πληρώνουν 200 άσπρα, οι μεσαιοεισοδηματίες 100 και οι χαμηλοεισοδηματίες 50. Ωστόσο, η διαφοροποίηση των αριθμών που παρέχει ο Νεχαμά στην τρίτη κατηγορία, είτε πρόκειται για λάθος πληροφορία, είτε αποτελούσε ιδιάζουσα κατανομή της φορολογικής επιτροπής (*Hariha*) σύμφωνα με τις ανάγκες του μελών. Shariat-Panahi, Seyyed Mohammad Tagi, *ό.π.*, 141-142. Για περισσότερες πληροφορίες για την πληρωμή των φόρων ενδεικτικά βλ. Linda T., Darling, *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*, E.J. Brill, New York, 1996.

³²⁸ Aryeh, Shmuelevitz, *ό.π.*, 85-86.

³²⁹ Halil, Inalcik και Donald, Quataert, *ό.π.*, 61 και 72-73.

³³⁰ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 37.

ονομάζει «τέλος των Εβραίων». Στο φορολογικό κατάστιχο του 1527 (TT.403) φαίνεται ότι η εβραϊκή κοινότητα κατέβαλε για αυτόν τον φόρο 4.333 άσπρα νομίσματα. Ο Ηλίας Κολοβός εικάζει ότι ο φόρος αυτός πρόκειται για το τέλος των γάμων, καθώς στο κατάστιχο του 1567-1568 (TK.186 και TT.723), καταχωρείται μαζί με τον φόρο των γάμων των Χριστιανών υπηκόων της πόλης.³³¹

Στα ίδια κατάστιχα καταχωρείται και ένας φόρος που αφορά τους ραβίνους, τον *mahsul-i filori-i rav-i Yahudiyàn* ή *rav akçesi*.³³² Ο συγκεκριμένος φόρος επιβλήθηκε στα χρόνια του Μεχμέτ Β΄ και ουσιαστικά αποτελούσε ένα αντάλλαγμα με σκοπό η εβραϊκή κοινότητα, πιθανώς της Κωνσταντινούπολης, να έχει τον δικό της Αρχираβίνο, ως ηγέτη της. Παρόλο, όμως, που η θέση του Αρχираβίνου παρέμεινε κενή έπειτα από τον θάνατο του Elijah Mizrahi, το 1526, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, ο συγκεκριμένος φόρος συνέχισε να καταβάλλεται για όλο τον 16^ο αιώνα. Ο *mahsul-i filori-i rav-i Yahudiyàn* ή *rav akçesi* ήταν ετήσιος και πληρωνόταν εφάπαξ από τις κοινότητες³³³. Στη Θεσσαλονίκη, συγκεκριμένα, η εβραϊκή κοινότητα κατέβαλε 33.000 άσπρα το 1527 και 60.000 το 1567-1568.³³⁴

Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, οι ραγιάδες πλήρωναν έκτακτους φόρους, οι οποίοι στην συνέχεια επιβλήθηκαν ως μόνιμοι, τους *örfi* ή *tekalif örfiye*. Ανάμεσα σε αυτούς συγκαταλέγονταν και ο *anariz*, ο οποίος καταβάλλονταν είτε σε χρήματα, είτε σε είδος, είτε σε υπηρεσίες.³³⁵ Πιθανολογώ ότι οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης απαλλάσσονταν από την καταβολή του *anariz* σε χρήματα, καθώς προσέφεραν τις υπηρεσίες τους στην κατασκευή και προμήθεια τσόχας για το σώμα των γενιτσάρων. Σε μεταγενέστερο αυτοκρατορικό φερμάνι του ιεροδικείου Θεσσαλονίκης και συγκεκριμένα το 1720, αναφέρεται ότι οι Εβραίοι της πόλης έχουν φοροαπαλλαγή, διότι κατασκεύαζαν την τσόχα των γενιτσάρων.³³⁶

Ακόμα, ανάμεσα στις υποχρεώσεις της εβραϊκής κοινότητας της Θεσσαλονίκης προς την αυτοκρατορική Πύλη, ήταν το *sarraflık*. Σύμφωνα με αυτό, κάποια μέλη της κοινότητας είχαν την υποχρέωση να υπηρετούν ως σαραφήδες (=sarraf), δηλαδή ως αργυραμοιβοί, στα μεταλλεία της

³³¹ Στο ίδιο, 37· Lewis, Bernard, *Notes and Documents from the Turkish archives: a contribution to the History of the Jews in the Ottoman Empire*, ό.π., 27-28.

³³² Lewis, Bernard, *Notes and Documents from the Turkish archives: a contribution to the History of the Jews in the Ottoman Empire*, ό.π., 27-28.

³³³ Aryeh, Shmuelevitz, ό.π., 93.

³³⁴ Lewis, Bernard, *Notes and Documents from the Turkish archives: a contribution to the History of the Jews in the Ottoman Empire*, ό.π., 27· Ηλίας, Κολοβός, ό.π., τ.1, 37-38.

³³⁵ Aryeh, Shmuelevitz, ό.π., 94.

³³⁶ Ιωάννης Βασδραβέλλης, ό.π., 147-149.

μεταλλευτικής κωμόπολης των Σιδεροκαυσίων. Έπειτα από συμφωνία που επεδίωξε αντιπροσωπεία της κοινότητας με επικεφαλής τον Μοσέ Αλμοσίνο στην Κωνσταντινούπολη, το 1568, η κοινότητα κατέβαλλε ετησίως το ποσό των 50.000 άσπρων νομισμάτων για την απαλλαγή της από αυτή την υποχρέωση.³³⁷

Εκτός των παραπάνω φόρων, υπήρχαν και διάφοροι έμμεσοι φόροι που επέβαλε η κοινότητα στα μέλη της. Πρόκειται για τους ενδοκοινοτικούς φόρους *gabilah*, οι οποίοι απορρέαν από την εβραϊκή *gabala*. Οι ενδοκοινοτικοί φόροι αφορούσαν την κατανάλωση και συγκεκριμένα τρόφιμα, όπως το κρασί, το κρέας, τη ρακί, το τυρί, τα άζυμα και τη ζάχαρη. Σύμφωνα με την παράδοση, τα έσοδα των φόρων αυτών κάλυπταν τις φιλανθρωπικές υπηρεσίες και δράσεις της κοινότητας. Ωστόσο, από το 1568 και έπειτα, όπου η εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης αναγνωρίστηκε ως *müsellimlik*³³⁸, τα έσοδα των ενδοκοινοτικών φόρων προορίζονταν για την ετήσια καταβολή της αναγνώρισης του *müsellimlik*, κόστος, το οποίο επιβάρυνε πολύ την κοινότητα,³³⁹ καθώς ανερχόταν στα 300.000 άσπρα νομίσματα.³⁴⁰

Εκτός από τους παραπάνω κύριους και πιο σημαντικούς κοινοτικούς και ενδοκοινοτικούς φόρους, υπήρχαν και πολλοί άλλοι μικρότεροι έμμεσοι ή άμεσοι, αλλά και πολλοί εμπορικοί φόροι που αφορούσαν τις συντεχνίες, όχι μόνο τις εβραϊκές, όπως οι *kasab akçesi* ή *kasablık* (φόρος που αφορούσε την σφαγή των κτηνών), *bac-ı bazar* (φόρος των παζαριών για την πώληση ζώων και σκλάβων κ.α.), *zecriye* (φόρος του κρασιού), *ihtisab* (φόρος για τα καταστήματα και τις αγορές) και άλλοι.³⁴¹ Η φορολογία πολλές φορές λειτουργούσε ως συνδετικός κρίκος των *kahal* της Θεσσαλονίκης, κάνοντας τες να λειτουργούν συλλογικά ως μία κοινότητα (*Kehillah*).³⁴² Ωστόσο, πολλές φορές η φορολογία έπαιξε καταλυτικό ρόλο στην διάσπαση κάποιων *kahal*, αλλά και στην δημιουργία ερίδων και αντιμαχιών μεταξύ των μελών. Για παράδειγμα το 1512, μέλη της *kahal* Izbona (Λισαβόνα), στο άκουσμα της κατανομής των φόρων από την *Hariha* έφυγαν από την πόλη και εγγράφηκαν σε άλλες πόλεις της ηπειρωτικού χώρου. Η φυγή αυτή αποτέλεσε μεγάλο

³³⁷ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 38.

³³⁸ Το *müsellimlik* πρόκειται για διοικητική περιφέρεια της αυτοκρατορίας που απέσπασε ο εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης, το 1568, με επικεφαλής τον Μοσέ Αλμοσίνο. Διοικητικά από τέλος πρώτο βρίσκεται το αγαλίκι, ακολουθεί το *müsellimlik* και τελευταίο το πασαλίκι. Παρόλο που η εβραϊκή κοινότητα υπόκειντο στο πασαλίκι της Θεσσαλονίκης, η δικαιοδοσία του Πασά ήταν μόνο για την συλλογή των φόρων για λογαριασμό των Οθωμανικών αρχών. Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 389-390.

³³⁹ Aryeh, Shmuelevitz, *ό.π.*, 106.

³⁴⁰ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 389.

³⁴¹ Melek, Delibaşı, *ό.π.*, 78· Aryeh, Shmuelevitz, *ό.π.*, 100-108. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με όλους τους φόρους που πλήρωνε η κοινότητα βλ. Aryeh, Shmuelevitz, *ό.π.*, 92-110.

³⁴² Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 75.

πρόβλημα, καθώς τα υπόλοιπα μέλη της θα επωμίζονταν την φορολογία. Εκτός από το συγκεκριμένο παράδειγμα, συχνή ήταν και η τακτική αποφυγής πληρωμής των φόρων από μια μερίδα Εβραίων. Συγκεκριμένα, κάποιοι κάτοικοι της πόλης εγγράφονταν σε μητρώα άλλων πόλεων, που είχαν χαμηλή φορολογία, με το πρόσχημα ότι κατοικούσαν προσωρινά στην Θεσσαλονίκη, ενώ άλλοι, κυρίως έμποροι, που κατοικούσαν για μεγάλο διάστημα στην πόλη, έχοντας πολλές φορές επιχειρήσεις, απέφευγαν να εγγράφονται οι ίδιοι και οι οικογένειες τους στα φορολογικά μητρώα της κοινότητας. Τέλος, αυθαιρεσίες σημειώθηκαν και από κάποιες *kahal* υπερφορολογώντας τα μέλη τους, με αποτέλεσμα κάποιες εξ αυτών να πλουτίζουν αυθαίρετα. Για να αντιμετωπιστεί αυτή η κατάσταση, στις 08/07/1525 εκδόθηκε *ascama*, η οποία απαγόρευε στους Εβραίους της Θεσσαλονίκης να διαγράφονται από τα φορολογικά κατάστιχα των κοινοτήτων τους (*kahal*).³⁴³

5.2. Συντεχνίες και Αγορές

Στην Θεσσαλονίκη, όπως και σε όλες τις πόλεις της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, η οργάνωση των διάφορων επαγγελματιών και τεχνιτών γινόταν γύρω από επαγγελματικές ενώσεις, τις συντεχνίες (*esnâf*). Κατά τους ιστορικούς, οι επαγγελματικές αυτές ενώσεις έκαναν την εμφάνιση τους στην οθωμανική επικράτεια στα τέλη του 15^{ου} ή στις αρχές του 16^{ου} αιώνα. Ο επικεφαλής κάθε συντεχνίας ονομάζονταν *kethüda*, ενώ υπήρχε και ο βοηθός του (*yîğit başı*), καθώς και οι βετεράνοι της συντεχνίας (*ibtiyarlar*).³⁴⁴ Οι κλειστές αυτές ενώσεις, διαδραμάτιζαν πρωτεύοντα και κυρίαρχο ρόλο στην οικονομική και κοινωνική ζωή της πόλης. Καθόριζαν τις τιμές των προϊόντων τους, αγόραζαν τις πρώτες ύλες, ασκούσαν ποιοτικούς ελέγχους και καθόριζαν το άνοιγμα καταστημάτων παρέχοντας ειδικές άδειες,³⁴⁵ ενώ κάθε συντεχνία περιορίζονταν σε συγκεκριμένα προϊόντα που έπρεπε να θέσει προς παραγωγή ή πώληση, με σκοπό την αποφυγή συγκρούσεων με άλλες συντεχνίες.³⁴⁶

Κάθε επαγγελματίας ή τεχνίτης, καθώς και τα καταστήματα που ανήκαν σε μια συγκεκριμένη συντεχνία, κατά την παράδοση, στεγάζονταν σε συγκεκριμένες χώρους-αγορές

³⁴³ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 218-220.

³⁴⁴ Gabriel, Baer, *Monopolies and Restrictive Practices of Turkish Guilds*, Journal of the Economic and Social History of the Orient, 13(2), 1970, 145-146.

³⁴⁵ Gabriel, Baer, *The Administrative, Economic and Social Functions of Turkish Guilds*, International Journal of Middle East Studies, 1(1), 1970, 35-49.

³⁴⁶ *ό.π.* Gabriel, Baer, *Monopolies and Restrictive Practices of Turkish Guilds*, *ό.π.*, 150-151.

μέσα στην πόλη, ώστε να καθίσταται δυνατός πιο αποτελεσματικός ο έλεγχος από τις συντεχνίες και τα διοικητικά-οικονομικά όργανα της πόλης.³⁴⁷ Με αφετηρία αυτό μπορούμε να διακρίνουμε τις συντεχνίες και τα επαγγέλματα που ασκούσαν στην πόλη της Θεσσαλονίκης εφόσον και αν αυτές συμπίπτουν με τα ονόματα των αγορών. Ο Ηλίας Κολοβός, μελετώντας το οθωμανικό φορολογικό κατάστιχο του 1567-1568 (ΤΤ.723), καταγράφει τις αγορές της Θεσσαλονίκης στα μέσα περίπου του 16^{ου} αιώνα. Όπως προκύπτει από την καταγραφή τους, οι 4 από τις 27 αγορές ήταν αμιγώς εβραϊκές. Πρόκειται για τις *Çarsu-yi Bakkalan-ı Yahudiyân* (Αγορά των Εβραίων Μπακάληδων), *Çarsu-yi Çukacıyân-ı Yahudiyân* (Αγορά των Εβραίων Τσοχατζήδων), *Çarsu-yi Küçük Pazar-ı Yahudiyân der kurb-ı Saraçhâne* (Αγορά του Μικρού Παζαριού των Εβραίων) και *Çarsu-yi Solimane-ı Yahudiyân* (Αγορά του Σολομώντος των Εβραίων).³⁴⁸ Οι υπόλοιπες 23 αγορές ήταν μεικτές, με την συμμετοχή Χριστιανών, Μουσουλμάνων και Εβραίων της πόλης.³⁴⁹

Çarsu-yi Kal'a-ı Vardar (Αγορά του Φρουρίου του Βαρδάρη)
Çarsu-yi Kibtiyân (Αιγυπτιακή Αγορά)
Çarsu-yi Boyacıyân (Αγορά των Βαφέων)
Çarsu-yi Nalçacıyân (Αγορά των Πεταλωτών)
Çarsu-yi Haffafiyân (Αγορά των Παππουτσάδων)
Çarsu-yi Baçmakçıyân (Αγορά των Πεδιλάδων)
Çarsu-yi Fırıncıyân (Αγορά των Φουρνάρηδων)
Çarsu-yi Bakkalan-ı Yahudiyân (Αγορά των Εβραίων Μπακάληδων)
Çarsu-yi Kapan-ı Dakik (Αλευραγορά)
Çarsu-yi Kule Pazarı (Αγορά του Παζαριού του Πύργου)
Çarsu-yi Mahi (Ψαραγορά)
Çarsu-yi Bab-ı Kelemerye (Αγορά της Πύλης της Καλαμαριάς)
Çarsu-yi Saraçhâne (Αγορά της Βιοτεχνίας Κεντητών Δερμάτων)
Çarsu-yi Muhtaban ma Semerciyân (Αγορά των Σχοινοπλόκων και των Σαμαράδων)
Çarsu-yi Çilingirân ve Berberân-ı derun-ı Aya Sofya (Αγορά των Κλειδαράδων και των Κουρέων εντός της Αγίας Σοφίας)
Çarsu-yi Küçük Pazar-ı Yahudiyân der kurb-ı Saraçhâne (Αγορά του Μικρού Παζαριού των Εβραίων κοντά στη Βιοτεχνία Κεντητών Δερμάτων)
Çarsu-yi Solimane-ı Yahudiyân (Αγορά του Σολομώντος των Εβραίων)
Çarsu-yi Okçyân der Bab-ı Yalı (Αγορά των Κατασκευαστών και Πωλητών Βελών στην Πύλη του Γιαλού)

³⁴⁷ Βασίλης, Δημητριάδης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, ό.π., 179

³⁴⁸ Ηλίας Κολοβός, ό.π., τ.1, 52-53.

³⁴⁹ Στην Οθωμανική αυτοκρατορία οι συντεχνίες, συνήθως, ήταν μικτές με την συμμετοχή όλων των θρησκευτικών ομάδων. Λόγοι ξεχωριστής θρησκευτικής συντεχνιακής οργάνωσης αποτελούσαν, οι διατροφικοί θρησκευτικοί κανόνες ή οι διαφορετικές μέρες προσευχής και αργίες. Shariat-Panahi, Seyyed Mohammad Tagi, ό.π., 65-66.

Çarsu-yi Zergerân (Αγορά των Χρυσοχόων)
Çarsu-yi Oturakciyân (Αγορά των Κατασκευαστών και Πωλητών Καθισμάτων)
Çarsu-yi Takyeciyân (Αγορά των Κατασκευαστών και Πωλητών Σκουφιών)
Çarsu-yi Attarân (Αγορά των Μυροπώλων)
Çarsu-yi Yorganciyan (Αγορά των Παπλωματάδων)
Çarsu-yi Çukaciyân-ı Yahudiyân (Αγορά των Εβραίων Τσοχατζήδων)
Çarsu-yi Abaciyân (Αγορά των Αμπατζήδων)
Çarsu-yi Aletciyân ve Helvaciyân (Αγορά των Κατασκευαστών και Πωλητών Εργαλείων και των Χαλβατζήδων)
Çarsu-yi Gürnrükhane der Bab-ı Yalı (Αγορά του Τελωνείου στην Πύλη του Γιαλού)

Πίνακας 7. Οι αγορές της Θεσσαλονίκης το 1567-1568, σύμφωνα με το φορολογικό κατάστιχο ΤΤ.723. Πηγή: Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1. 52.

5.3. Επαγγέλματα

Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, οι Σεφαραδίτες που έφτασαν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, έφεραν μαζί τους τις τέχνες και την τεχνογνωσία από τις παλιές τους πατρίδες. Αυτό έδωσε την ώθηση για την ανάπτυξη σημαντικών βιομηχανιών σε διάφορα οθωμανικά αστικά κέντρα, καθώς, επίσης, ώθησε και στην ανάπτυξη της οικονομίας των οθωμανικών πόλεων, καθιστώντας την Οθωμανική Αυτοκρατορία, κατά τον 16^ο αιώνα, στο επίκεντρο των οικονομικών εξελίξεων στην Ευρώπη και την Ανατολική Μεσόγειο. Ανάμεσα σε αυτά τα κέντρα ήταν και η πόλη της Θεσσαλονίκης, η οποία γνώρισε μεγάλη οικονομική και πνευματική άνθηση από την στιγμή της έλευσης των Σεφαραδιτών Εβραίων. Στα κεφάλαια που ακολουθούν περιγράφονται τα κυριότερα επαγγέλματα που άσκησαν οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης, καθώς και οι κυριότεροι επαγγελματικοί κλάδοι πάνω στους οποίους δραστηριοποιήθηκαν.

5.3.1. Κλωστοϋφαντουργία

Ο κύριος και σημαντικότερος επαγγελματικός κλάδος, πάνω στον οποίο δραστηριοποιήθηκε η πλειονότητα της εβραϊκής κοινότητας της Θεσσαλονίκης ήταν η κλωστοϋφαντουργία. Η έλευση των Εβραίων της Ιβηρικής Χερσονήσου βοήθησε σημαντικά την ανάπτυξη της συγκεκριμένης βιομηχανίας στην πόλη, καθιστώντας την Θεσσαλονίκη ένα από τα πιο σημαντικά κέντρα παραγωγής υφασμάτων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Συγκεκριμένα, οι Σεφαραδίτες εξειδικεύονταν στην παραγωγή υφασμάτων, ήδη, από την Ισπανία και την

Πορτογαλία, με την ισπανική υφαντουργία να βρίσκεται στο ζενίθ της κατά τον 15^ο αιώνα, μέχρι δηλαδή και την έξοδο τους από την Ιβηρική Χερσόνησο. Οι νέοι αυτοί έποικοι μετέφεραν μαζί τους την τεχνογνωσία της παραγωγής υφασμάτων στους νέους τόπους εγκατάστασής τους.³⁵⁰ Με την συμβολή τους η Θεσσαλονίκη, κατά τον 16^ο αιώνα, αναδείχθηκε σε ένα από τα σημαντικότερα κέντρα ένδυσης και υφαντικής στην Ανατολή.³⁵¹

Υφαντουργοί, βαφείς, καθαριστές, στεγνωτές (driers), τρίφτες (scousers) και αχθοφόροι είναι κάποια από τα επαγγέλματα που απασχολούσε η βιομηχανία της κλωστοϋφαντουργίας στην πόλη.³⁵² Σύμφωνα με τις αγορές που καταγράφηκαν στο οθωμανικό κατάστιχο του 1568, η *Çarsu-yi Çukacıyân-ı Yahudiyân* (Αγορά των Εβραίων Τσοχατζήδων) και η *Çarsu-yi Abacıyân* (Αγορά των Αμπατζήδων) ήταν αυτές που ασχολούνταν με την κλωστοϋφαντουργία και την παραγωγή ρουχισμού. Η πρώτη, όπως φανερώνει και το όνομα της, βρισκόταν αποκλειστικά σε εβραϊκά χέρια. Η συντεχνία αυτή, των Εβραίων Τσοχατζήδων, παρήγαγε ένα είδος πολυτελούς μάλλινου υφάσματος, την τσόχα (*çoha*).³⁵³ Η οθωμανική διοίκηση, στις αρχές του 16^{ου} αιώνα, είχε αναθέσει στους Εβραίους της Θεσσαλονίκης την παραγωγή τσόχας για την κατασκευή των ενδυμάτων του γενιτσαρικού σώματος.³⁵⁴ Κάθε χρόνο, περίπου, κυβερνητικοί αξιωματούχοι ερχόταν στην πόλη για να παραλάβουν τα υφάσματα για την ένδυση των Γενιτσάρων.³⁵⁵ Από την άλλη υπήρχε και η αγορά-συντεχνία των Αμπατζήδων. Η συντεχνία αυτή παρήγαγε ένα κατώτερο είδος από την *çoha*, τον *aba*. Πρόκειται για ένα χονδροειδές μάλλινο ύφασμα, το οποίο ήταν πολύ διαδεδομένο, καθώς από αυτό το ύφασμα παράγονταν οι καθημερινοί μανδύες και κάπες και γενικότερα ο ρουχισμός που έφεραν οι υπήκοοι της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.³⁵⁶ Μάλιστα, η συντεχνία αυτή (*Çarsu-yi Abacıyân*) ήταν μικτή, καθώς εκτός από τους Εβραίους συμμετείχαν και Μουσουλμάνοι της πόλης, ήδη από τον 15^ο αιώνα.³⁵⁷ Ακόμα, η *Çarsu-yi Abacıyân* εκτός από το κύριο παραγωγικό της προϊόν, τον *aba*, παρήγαγε και μια ποικιλία από μεταξωτά και βαμβακερά υφάσματα.³⁵⁸

³⁵⁰ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 417.

³⁵¹ Stanford, Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, *ό.π.*, 92.

³⁵² Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 54-55.

³⁵³ Suraiya, Faroqhi, *Textile Production in Rumeli and the Arab Provinces: Geographical Distribution and Internal Trade (1560-1650)*, *Osmanlı Araştırmaları I/The Journal of the Ottoman Studies I*, 7-8, 1988, 67.

³⁵⁴ Mark, Mazower, *ό.π.*, 79· Suraiya, Faroqhi, *Textile Production in Rumeli and the Arab Provinces: Geographical Distribution and Internal Trade (1560-1650)*, *ό.π.*, 67-69.

³⁵⁵ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 55-56.

³⁵⁶ Suraiya, Faroqhi, *Textile Production in Rumeli and the Arab Provinces: Geographical Distribution and Internal Trade (1560-1650)*, *ό.π.*, 66· Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 420.

³⁵⁷ Ηλίας Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 50.

³⁵⁸ Suraiya, Faroqhi, *Textile Production in Rumeli and the Arab Provinces: Geographical Distribution and Internal Trade (1560-1650)*, *ό.π.*, 66.

Στην Θεσσαλονίκη, η παραγωγή των υφασμάτων γινόταν κατά κύριο λόγο, τον 16^ο αιώνα, με την μορφή οικοτεχνίας. Οι περισσότερες εβραϊκές φτωχές οικογένειες των λαϊκών στρωμάτων, λειτουργούσαν ως μονάδες παραγωγής, με την συμμετοχή όλων των μελών της οικογένειας, ανδρών, γυναικών και παιδιών. Οι πλούσιοι Εβραίοι έμποροι αγόραζαν τις πρώτες ύλες, όπως υφάσματα, κλωστές, βαφές κλπ., και παρείχαν εξοπλισμό, κυρίως αργαλειούς, στο εργατικό δυναμικό. Σπίτια, δρόμοι, αυλές, βεράντες, ακόμα και στέγες σπιτιών στις εβραϊκές συνοικίες της Θεσσαλονίκης γέμισαν από αργαλειούς και από απλωμένα υφάσματα.³⁵⁹ Έτσι, η Θεσσαλονίκη μετατράπηκε σε ένα τεράστιο και απέραντο εργοστάσιο παραγωγής υφασμάτων. Πολλές φορές, οι στενοί δρόμοι των εβραϊκών συνοικιών στο κέντρο της πόλης, γέμιζαν νερά και υγρά από το πλύσιμο των μάλλινων υφασμάτων και τις βαφές, δημιουργώντας λοιμώδεις λίμνες. Συνεπώς, η δυσοσμία, η βρωμία και η ελονοσία κυριαρχούσαν στις εβραϊκές γειτονιές, καθιστώντας τις συνθήκες εργασίας εξαιρετικά ανθυγιεινές.³⁶⁰ Όταν τα υφάσματα ήταν έτοιμα, μεταφέρονταν σε «εργοστάσια», τα οποία ονομάζονταν *batan*. Εκεί έπαιρναν μορφή τα ενδύματα και τα ρούχα.³⁶¹ Τέλος, στα μέσα του 17^{ου} αιώνα, το έτος 1664, με εντολή των οθωμανικών αρχών τα εργαστήρια των υφαντουργών- όπως φαίνεται μόνο των παραγωγών τσόχας- μεταφέρθηκαν σε ένα κοινό εργοτάξιο, στην περιοχή της Αγίας Σοφίας,³⁶² αποδυναμώνοντας, έτσι, ένα μέρος της οικοτεχνικής παραγωγής.

Η παροχή του υφάσματος της *zoha* (τσόχα) για την ένδυση των Γενιτσάρων από τους Εβραίους της Θεσσαλονίκης ήταν πρωτεύουσα σημασίας για την κεντρική οθωμανική διοίκηση. Για τον λόγο αυτό, η οποιαδήποτε καθυστέρηση στην παραλαβή από τους κυβερνητικούς αξιωματούχους δημιουργούσε έντονη ανησυχία. Ο σημαντικότερος παράγοντας καθυστέρησης κατά τον 16^ο αιώνα στην Θεσσαλονίκη ήταν, κυρίως, οι επιδημίες και συγκεκριμένα η πανώλη.³⁶³ Όπως έχει αναφερθεί και προηγουμένως, η επιδημία της πανώλης στην Θεσσαλονίκη κατά τον 16^ο αιώνα ήταν, σχεδόν, ενδημική. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα την μείωση του εργατικού δυναμικού που εργάζονταν στους κλάδους της υφαντουργίας, είτε από θανάτους, είτε από την φυγή του πληθυσμού στην ύπαιθρο. Η μείωση του εργατικού δυναμικού των Εβραίων Τσοχατζήδων

³⁵⁹ Stanford, Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, ό.π., 92-93· Γιοζέφ, Νεχαμά, ό.π., 418.

³⁶⁰ Stanford, Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, ό.π., 93· Γιοζέφ, Νεχαμά, ό.π., 419.

³⁶¹ Morris S., Goodplatt, ό.π., 55.

³⁶² Ευάγγελος, Χεκίμογλου, *Ο τόπος των υφαντουργών: Θεσσαλονίκη 1664*, Θεσσαλονικέων Πόλις, 20, 2006, 116-118.

³⁶³ Nükheth, Varlık, *Plague, Conflict, and Negotiation: The Jewish Broadcloth Weavers of Salonica and the Ottoman Central Administration in the Late Sixteenth Century*, Jewish History, Special Issue: Salonica's Jews, 28, 2014, 276.

δημιουργούσε έντονη ανησυχία στην οθωμανικές αρχές, προκαλώντας κρίσεις στην Κωνσταντινούπολη, καθώς η παραλαβή της τσόχας δεν γινόταν εγκαίρως. Μια τέτοια κρίση, φαίνεται ότι υπήρξε το έτος 1568, στις αρχές του καλοκαιριού, ύστερα από μια αναφορά του καδή της Θεσσαλονίκης προς την αυτοκρατορική πύλη. Σύμφωνα με τον καδή, στην Θεσσαλονίκη είχε ξεσπάσει, ξανά, η επιδημία της πανώλης, οδηγώντας πολλούς Εβραίους υφαντουργούς να δραπετεύσουν προς την ύπαιθρο μαζί με τις οικογένειες τους. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα η εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης να μην ήταν σε θέση να παραδώσει την παραγγελία, σύμφωνα με το χρονοδιάγραμμα, καθώς δεν υπήρχαν πλέον αρκετοί εργάτες, ώστε να ολοκληρώσουν την δουλειά. Τον Ιούλιο του ίδιου έτος, η Κωνσταντινούπολη απέστειλε έγγραφο προς τον καδή, δίνοντας σαφείς οδηγίες. Το αυτοκρατορικό έγγραφο ανέφερε, ότι οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης δεν είχαν τηρήσει το χρονοδιάγραμμα, και προέτρεπε τον καδή να ανακαλέσει τους φυγάδες, διορίζοντας έναν αξιωματούχο ή υπάλληλο για αυτήν την δουλειά. Εν τέλει, δεν γνωρίζουμε για την εξέλιξη και το τέλος αυτής της υπόθεσης,³⁶⁴ ωστόσο μέσα από αυτό το παράδειγμα καθίσταται σαφής η μεγάλη σημασία που απέδιδαν οι οθωμανικές αρχές στην παραλαβή της τσόχας από την εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης. Επίσης, για την ίδια υπόθεση, νέες πληροφορίες μας δίνει και η έρευνα του Feridun Emecen. Ο ίδιος μελετώντας τα Tahrir Defters της πόλης Manisa (Μαγνησία Μ. Ασίας), ανέδειξε ένα μεγάλο κύμα μετανάστευσης Εβραίων της Θεσσαλονίκης προς την Manisa. Όπως αναφέρει, η πανώλη που είχε ξεσπάσει στην Θεσσαλονίκη το 1568 και ταυτόχρονα η αύξηση των τιμών των πρώτων υλών στην υφαντουργία από την δραστηριότητα Ευρωπαίων εμπόρων, οδήγησε ένα αρκετά σημαντικό τμήμα των Εβραίων υφαντουργών της Θεσσαλονίκης να μεταναστεύσει εκεί για να μπορέσει να εξασκήσει το επάγγελμα του, σε συνάρτηση με τις χαμηλές τιμές των πρώτων υλών στην πόλη της Μ. Ασίας. Αυτό καθιέρωσε μια σχέση πολιτισμική και οικονομική μεταξύ των δύο πόλεων.³⁶⁵

5.3.2. Εμπόριο

Εκτός, από την ανάπτυξη του τομέα της κλωστοϋφαντουργίας, τόσο στην Θεσσαλονίκη όσο και σε πολλές οθωμανικές πόλεις, ένας άλλος τομέας πάνω στον οποίο έδωσε νέα πνοή η άφιξη εβραϊκού πληθυσμού ήταν το εμπόριο, εσωτερικό και εξωτερικό. Με την άφιξη τους οι

³⁶⁴ Στο ίδιο, 276-278.

³⁶⁵ Feridun M., Emecen, «From Selanik to Manisa: some information about the immigration of the Jewish weavers», στο Elizabeth, Zachariadou (επιμ.), *Halcyon Days in Crete II: The via Egnatia under the Ottoman Rule (1380-1699)*, Crete University Press, Rethymnon, 1996, 67-84.

Σεφαραδίτες καθιέρωσαν νέες καινοτομίες στο οθωμανικό εμπόριο, συμβάλλοντας, κατά τον 16^ο αιώνα, στην οθωμανική εμπορική διάκριση, εκτός από την στρατιωτική. Οι πρότερες ενασχολήσεις τους με εμπορικές δραστηριότητες³⁶⁶ και η ανάπτυξη εμπορικών δικτύων με συγγενείς και ομοθρήσκους τους σε διάφορα σημεία της Ευρώπης, εξαιτίας της εξόδου τους από την Ιβηρική, συνέβαλαν στην εμπορική τους κυριαρχία. Ιδιαίτερα σημαντική ήταν, επίσης, η άφιξη, στα μέσα του 16^{ου} αιώνα, των Marranos, οι οποίοι θεωρούνταν δεινοί έμποροι με ανεπτυγμένα εμπορικά δίκτυα.³⁶⁷ Χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν οι τραπεζικοί και εμπορικοί οίκοι των Mendes και Don Joseph Nasi,³⁶⁸ που εγκαταστάθηκαν στην Κωνσταντινούπολη. Ο πρώτος ήλεγχε το εμπόριο μπαχαρικών στην Ευρώπη, ενώ ο δεύτερος δραστηριοποιήθηκε στο εμπόριο οίνου και κατείχε το μονοπώλιο της εξαγωγής του κρητικού κρασιού, ενώ παράλληλα έχαιραν της σουλτανικής προστασίας.³⁶⁹

Από νωρίς οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης ασχολήθηκαν με τον εμπόριο. Άνοιξαν τα δικά τους καταστήματα και πουλούσαν τα εμπορεύματα τους.³⁷⁰ Ωστόσο, η γεωγραφική θέση της Θεσσαλονίκης την καθιστούσε κέντρο του βαλκανικού εμπορίου. Επικοινωνούσε με τους χερσαίους δρόμους της ενδοχώρας των Βαλκανίων, καθιερώνοντας εμπορικούς διαύλους επικοινωνίας με τις γειτονικές πόλεις και χωριά.³⁷¹ Τέτοιες πόλεις ήταν τα Γιαννιτσά, το Μοναστήρι (Μπίτολα), η Βέροια, η Λάρισα, τα Τρίκαλα, η Άρτα, τα Ιωάννινα, η Νικόπολη, αλλά και σημαντικά αστικά κέντρα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας όπως η Κωνσταντινούπολη, η Ανδριανούπολη, τα Σόφια, το Βουκουρέστι, η Βουδαπέστη, το Βελιγράδι, η Ραγούζα (σημερινό Ντουμπρόβνικ) κ.α. Παράλληλα, το λιμάνι της Θεσσαλονίκης, που βρισκόταν σε εβραϊκά χέρια, εξυπηρετούσε τα θαλάσσια ταξίδια, διευκολύνοντας τις μεταφορές εμπορευμάτων.³⁷²

Εκτός από τους Εβραίους έμπορους που δραστηριοποιούνταν με τις μεγαλύτερες μεταφορές προϊόντων στα Βαλκάνια και συνεπώς βρισκόταν σε καλύτερη οικονομική κατάσταση, εξίσου σημαντικοί για το εσωτερικό εμπόριο και το εμπόριο της Θεσσαλονίκης ήταν οι Εβραίοι γυρολόγοι ή μικροπωλητές. Οι συγκεκριμένοι έμποροι ζούσαν στα αστικά κέντρα και ταξίδευαν

³⁶⁶ Goffman, Daniel, «Jews in Early Modern Ottoman Commerce», στο Levy, Avigdor (επιμ.), *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth through Twentieth Century*, Syracuse University Press, New York, 2002, 33-34.

³⁶⁷ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 431-433.

³⁶⁸ Ο Don Joseph Nasi, μετά τον θάνατο του Σουλεϊμάν Α΄, διορίστηκε από το νέο σουλτάνο, Σελίμ Β΄, δούκας της Νάξου, ενώ παράλληλα αποτέλεσε και έναν από τους πιο έμπιστους συμβούλους του Σελίμ Β΄.

³⁶⁹ Halil, Inalcik και Donald, Quataert, *ό.π.*, 238-239.

³⁷⁰ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 435.

³⁷¹ Mark, Mazower, *ό.π.*, 81.

³⁷² Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 47-48· Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 432-433.

στην ύπαιθρο πωλώνοντας τηνπραμάτεια τους στα χωριά. Οι συναλλαγές γινόταν πολλές φορές στη βάση της ανταλλακτικής οικονομίας. Συνήθως επέστρεφαν στις πόλεις τα σαββατοκύριακα για να πουλήσουν τα προϊόντα που προμηθεύονταν από την ύπαιθρο. Ακόμα, υπήρχαν αμοιβαίες συμφωνίες μεταξύ των Εβραίων μικροπωλητών σχετικά με τα όρια της δικαιοδοσίας τους. Συγκεκριμένα, στα Βαλκάνια κάθε περιοχή αντιστοιχούσε σε ένα μικροπωλητή και κανένας άλλος δεν έπρεπε να πουλάει τηνπραμάτεια του σε αυτή. Η Θεσσαλονίκη αποτελούσε κέντρο μικροπωλητών ή γυρολόγων, όπως και η Καλλίπολη, η Ανδριανούπολη, περιοχές της Θράκης, αλλά και των Βαλκανίων.³⁷³

Επιπλέον, σημαντική μνεία πρέπει να γίνει και στις εμποροπανηγύρεις. Αυτές διοργανώνονταν κάθε χρόνο, κατά την άνοιξη και το φθινόπωρο, και λάμβαναν χώρα στα Βαλκάνια, κυρίως στον ελλαδικό χώρο και την Σερβία. Γνωστές εμποροπανηγύρεις διοργανώνονταν στην Ελασσόνα, τα Τρίκαλα, την Άρτα, τα Ιωάννινα, το Μοναστήρι (Μπίτολα), την Στρούγκα (πόλη της σημερινής Βόρειας Μακεδονίας) και αλλού. Σε αυτές λάμβαναν μέρος Εβραίοι έμποροι της Θεσσαλονίκης και άλλων βαλκανικών πόλεων. Το συμβόλαιο για την συμμετοχή διαρκούσε ένα χρόνο με την δυνατότητα ανανέωσης, ενώ οι εμποροπανηγύρεις, εκτός από χώροι διεξαγωγής εμπορίου, ήταν για τους Εβραίους πωλητές και χώροι σύναψης εμπορικών συμφωνιών και συνεργασιών.³⁷⁴

Πέρα από το εσωτερικό εμπόριο, οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης κατείχαν την πρωτοκαθεδρία και στο εξωτερικό εμπόριο. Η πλεονεκτική γεωγραφική θέση της πόλης, καθώς και η ύπαρξη του λιμανιού διευκόλυνε το εμπόριο με τις χώρες της Δύσης, και καθιστούσε εύκολη την συσσώρευση κεφαλαίου.³⁷⁵ Οι κύριοι σταθμοί που είχαν αναπτύξει εμπορικά δίκτυα οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης, ήταν η Κρήτη, η Φεράρα, η Αγκόνα, η Τζένοα, η Φλάνδρα, περιοχές της Γαλλίας και φυσικά η Βενετία. Μάλιστα, στις περισσότερες περιπτώσεις οι πλούσιοι Εβραίοι έμποροι άνοιγαν πρακτορεία και υποκαταστήματα στους διάφορους εμπορικούς σταθμούς, προσλαμβάνοντας πράκτορες, ώστε να πουλήσουν τα εμπορεύματα τους,³⁷⁶ ενώ πολλές φορές οι έμποροι συνεργάζονταν μεταξύ τους ώστε να νοικιάζουν κοινές αποθήκες για την συντήρηση των εμπορευμάτων τους. Η πρακτική αυτή ήταν συνήθης για τους Εβραίους εμπόρους της

³⁷³ Aryeh, Shmuelevitz, *ό.π.*, 135-136.

³⁷⁴ Στο ίδιο, 136-138.

³⁷⁵ Mark, Mazower, *ό.π.*, 81-82.

³⁷⁶ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 48· Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 448-450.

Θεσσαλονίκης και της Κωνσταντινούπολης.³⁷⁷ Μικρότερη, αλλά υπαρκτή ήταν η εμπορική δραστηριότητα με την Ανατολή, αλλά και την Ιβηρική, καθώς στην τελευταία οι Εβραίοι τελούσαν υπό καθεστώς παρανομίας.³⁷⁸

Το εμπόριο με την πόλη της Βενετίας ήταν ζωτικής σημασίας για τους Εβραίους της Θεσσαλονίκης.³⁷⁹ Στην Βενετία δημιουργήθηκε μεγάλη λεβαντίνικη παροικία, ιδίως από το 1540 και έπειτα, καθώς τους επετράπη η νόμιμη εγκατάσταση τους, αποτελούμενη κυρίως από Εβραίους προερχόμενους από την Θεσσαλονίκη και άλλες μακεδονικές πόλεις. Σε περιόδους κρίσεις και πολέμων μεταξύ της Γαληνοτάτης Δημοκρατίας και της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας η λεβαντίνικη παροικία υπέστη διώξεις και πλήγματα. Μια τέτοια εικόνα επικράτησε με την νίκη του χριστιανικού στόλου έναντι του οθωμανικού στην ναυμαχία της Ναυπάκτου, το 1571. Όταν το 1589 κατέφθασε στην Βενετία μεγάλος αριθμός Marranos, το εμπόριο αναπτύχθηκε με ακόμα πιο γοργούς ρυθμούς. Μάλιστα στα τέλη του 16^{ου} αιώνα, οι Marranos δημιούργησαν δικιά τους παροικία, την πονεντίνικη παροικία.³⁸⁰ Η μετακίνηση των Εβραίων εμπορών μεταξύ Βενετίας και Θεσσαλονίκης ήταν συχνή και συνοδευόταν από μακρές περιόδους. Πολλές φορές, χρησιμοποιούσαν διπλές ταυτότητες. Για παράδειγμα για όσο καιρό παρέμεναν στην Βενετία εμφανίζονταν με χριστιανικά ονόματα, ασκώντας την καθολική πίστη ή ντυνόταν ως Χριστιανοί, ενώ όταν επέστρεφαν στην Θεσσαλονίκη επέστρεφαν στο ιουδαϊσμό.³⁸¹ Η βενετική Ιερά Εξέταση εκδίκασε πολλές τέτοιες περιπτώσεις. Σε μια τέτοια δίκη, γίνεται αναφορά κατά την δεύτερη δεκαετία του 17^{ου} αιώνα στην Βενετία. Συγκεκριμένα, ένας Θεσσαλονικιός Εβραίος έμπορος, ονόματι Felice, κατηγορείται για ιουδαϊσμό. Σε απόσπασμα έκθεσης νυχτοφυλάκων της Βενετίας, στις 4 Σεπτεμβρίου 1729, αναφέρεται: «συνελάβομεν εις το Γκέτο ένα Ισπανό, ονόματι Felice... Εφορεί μαύρο καπέλλο και είχε σπαθί και μαχαίρι εις την ζώνη του, ενώ προηγουμένως είχε φωραθεί με κόκκινο καπέλο». Λίγες μέρες νωρίτερα μια άλλη έκθεση αναφέρει: «ένας Felice Sassatelli..., όστις πρότερον ονομάζετο Σαμουήλ Λεβή... κατάγεται εκ Θεσσαλονίκης. Εθεάθη κάποτε και με κόκκινο καπέλλο, ως οι Εβραίοι...». Ο ίδιος καταδικάστηκε να υπηρετήσει ως κωπηλάτης σε γαλέρες για δεκαοκτώ μήνες. Η περίπτωση του Felice είναι μία από τις πολλές που έλαβαν χώρα εκείνα τα χρόνια στην Βενετία.³⁸²

³⁷⁷ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 48.

³⁷⁸ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 448.

³⁷⁹ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 51.

³⁸⁰ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 445-446.

³⁸¹ Mark, Mazower, *ό.π.*, 81.

³⁸² Κωνσταντίνος, Μέρτζιος, *ό.π.*, 175-177.

Το κυριότερο εξαγωγίμο προϊόν των Εβραίων εμπόρων της Θεσσαλονίκης, τόσο εντός όσο και εκτός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ήταν τα υφάσματα και ο ρουχισμός. Η ανάπτυξη της βιομηχανίας της κλωστοϋφαντουργίας στην πόλη, της επέτρεψε να εξάγει μια σειρά από κλωστοϋφαντουργικά προϊόντα, όπως έτοιμα ενδύματα, αλλά και πρώτες ύλες, όπως μαλλί, κλωστές, βαφές κλπ. Μαζί με αυτά εξάγονταν δέρματα και μεταξωτά υφάσματα. Κύριοι αποδέκτες των προϊόντων αυτών ήταν η Βενετία και η Αγκόνα και μία σειρά από πόλεις της Βαλκανικής Χερσονήσου. Η Βενετία υπήρξε για πολλά χρόνια ο κύριος ανταγωνιστής της Θεσσαλονίκης στην παραγωγή υφασμάτων καλής ποιότητας, με τα προϊόντα της να κυκλοφορούν στις αγορές της Θεσσαλονίκης και γενικότερα στην οθωμανική επικράτεια.³⁸³ Ακόμα, οι Θεσσαλονικείς Εβραίοι έμποροι εξήγαγαν και εισήγαγαν και μια σειρά από διατροφικά προϊόντα, όπως κρασί, ψάρια, καλαμπόκι, αλάτι κ.α.³⁸⁴ Επίσης, πολλοί δραστηριοποιήθηκαν με το διαμετακομιστικό εμπόριο, προμηθεύοντας από διάφορες περιοχές της Ανατολής μπαχαρικά, μετάξι και πέρλες. Ένα μέρος των προϊόντων αυτών διασκορπίζονταν και πωλούνταν στις αγορές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ενώ το υπόλοιπο εξάγονταν στη Δύση.³⁸⁵ Τέλος, η εξόρυξη μετάλλων, κυρίως σιδήρου, και η πώληση τους στα Βαλκάνια ήταν ένα ακόμη εξαγωγίμο προϊόν.³⁸⁶ Συγκεκριμένα, η εξαγωγή τους αφορούσε μικρές ποσότητες, καθώς τον κύριο όγκο της εξόρυξης εκμεταλλεύονταν η ίδια οθωμανική διοίκηση, αφού η έλλειψη σε πολύτιμα μέταλλα ήταν μεγάλη στην Οθωμανική Αυτοκρατορία.³⁸⁷

5.3.3. Λοιποί Επαγγελματικοί Κλάδοι

Γενικότερα, οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης καταπιάστηκαν σχεδόν με τα περισσότερα επαγγέλματα, ελέγχοντας σε μεγάλο βαθμό την οικονομία της πόλης. Μπορούμε, λοιπόν, να διακρίνουμε Εβραίους τεχνίτες, τυπογράφους, καθώς και μια σειρά από επαγγέλματα που εδράζονται στον χρηματοπιστωτικό τομέα.

³⁸³ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 50-51· Aryeh, Shmuelevitz, *ό.π.*, 138-139.

³⁸⁴ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 50· Aryeh, Shmuelevitz, *ό.π.*, 140. Λίγο έξω από την Θεσσαλονίκη υπήρχαν οι αλυκές της πόλης, οι οποίες υπήρξαν σημαντική πηγή εσόδων, τόσο για την ίδια την Θεσσαλονίκη, όσο και την Οθωμανική Αυτοκρατορία.

³⁸⁵ Aryeh, Shmuelevitz, *ό.π.*, 139.

³⁸⁶ Στο ίδιο, 140.

³⁸⁷ Mark, Mazower, *ό.π.*, 79.

Ενδείξεις για την συμμετοχή Εβραίων στον λεγόμενο πρωτογενή τομέα δεν υπάρχουν, καθώς η εγκατάσταση των τελευταίων έλαβε χώρα στον αστικό ιστό.³⁸⁸ Ωστόσο, κάποιιοι μελετητές των *respona* φανερώνουν την ενασχόληση μια μερίδας Εβραίων με την αγροτική παραγωγή. Για παράδειγμα, αναφέρεται ο *φόρος επί της γης*, ο *φόρος της δεκάτης σε αμπελώνες, οπωρώνες και σε καλλιέργειες*.³⁸⁹ Εκτός από τις γεωργικές ενασχολήσεις, κάποιιοι δραστηριοποιούνταν στη κτηνοτροφία και στην παραγωγή κτηνοτροφικών προϊόντων. Το κύριο κτηνοτροφικό προϊόν ήταν η παραγωγή τυριού, το οποίο αποτελούσε και εξαγωγίμο προϊόν. Μια άλλη μερίδα ασχολούνταν με τα ελαιοτριβεία και την παραγωγή σησαμελαίου,³⁹⁰ ενώ άλλοι δραστηριοποιούνταν είτε ως ψαράδες, είτε ως πωλητές και εξαγωγείς ψαριών.³⁹¹ Στον *kanunnâme* του 1525 υπάρχουν οδηγίες-κανονισμοί για τα ιχθυοτροφεία της πόλης.³⁹² Παρά τις αναφορές αυτές, επίσημα στοιχεία για την ενασχόληση με τον πρωτογενή τομέα δεν έχουν βρεθεί.

Μια σημαντική βιομηχανία, με έντονη παρουσία Εβραίων, ήταν η βυρσοδεψία. Μια σειρά από τεχνίτες ασχολούνταν με την επεξεργασία των ακατέργαστων ζωικών δερμάτων για την παραγωγή διάφορων ειδών ενδυμάτων, όπως ρούχων, υποδημάτων, ζωνών κλπ. Μάλιστα, το Μοναστήρι (σημερινά Μπίτολα) ήταν από τους κύριους προμηθευτές ακατέργαστου δέρματος της Θεσσαλονίκης, κατά τον 16^ο αιώνα.³⁹³ Επίσης, σημαντική για την πόλη της Θεσσαλονίκης ήταν και η ύπαρξη σαπωνοποιίας. Σε αυτή μεγάλη ώθηση έδωσε η έλευση των Σεφαραδιτών, οι οποίοι εισήγαγαν νέα τεχνογνωσία, παράγοντας σαπούνια υψηλής ποιότητας από ελαιόλαδο. Τέλος, υπήρχαν μια σειρά από Εβραίους τεχνίτες, όπως υποδηματοποιοί, αμαξοποιοί, σχοινοποιοί, χρυσοχόοι, μαρμαράδες, μαραγκοί, αγγειοπλάστες, πεταλωτές, μπογιατζήδες, κλειδαράδες, κτίστες, ξυλουργοί, σιδηρουργοί κλπ., που δραστηριοποιούνταν στην Θεσσαλονίκη.³⁹⁴

Ειδική μνεία πρέπει να γίνει και στην ύπαρξη πιεστηρίων. Η τέχνη της τυπογραφίας εισήχθη στην Οθωμανική Αυτοκρατορία με την έλευση Εβραίων από την Ισπανία, την Πορτογαλία, την Ιταλία και αλλού. Στη Θεσσαλονίκη λειτούργησε το δεύτερο τυπογραφείο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, το 1512, υπό τον Γιουδά Γκεδαλιά· το πρώτο είχε ανοίξει στην

³⁸⁸ Shariat-Panahi, Seyyed Mohammad Tagi, *ό.π.*, 110.

³⁸⁹ Aryeh, Shmuelewitz, *ό.π.*, 95-96. Ίσως μια μικρή μερίδα να εκμεταλλεύονταν το μπαχτσέ του σπιτιού τους, ή ακόμα η αναφορά σε γεωργικά προϊόντα να μην αφορούσε την καλλιέργεια τους, αλλά την κατασκευή διάφορων παράγωγων προϊόντων, όπως το κρασί ή το τυρί.

³⁹⁰ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 427-428.

³⁹¹ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 54.

³⁹² Βασίλης, Δημητριάδης, *Ο kanunnâme και οι χριστιανοί κάτοικοι της Θεσσαλονίκης γύρω στα 1525*, *ό.π.*, 336.

³⁹³ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 53.

³⁹⁴ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 428· ο.π. Stanford, Shaw, *History of Jews of the Ottoman Empire and Turkish Republic*, *ό.π.*, 92-93.

Κωνσταντινούπολη, το 1494. Ο Γιουδά Γκεδαλιά κατάγονταν από την Λισαβόνα της Πορτογαλίας, όπου δούλευε ως εργάτης και στην συνέχεια υπήρξε συνέταιρος του γνωστού τυπογράφου Ελιέζερ Τολεδάνο³⁹⁵, πριν εγκατασταθεί στην Θεσσαλονίκη.³⁹⁶ Το 1554 οι αδερφοί Γιάμπετς, ερχόμενοι από την Ανδριανούπολη, άνοιξαν το δεύτερο τυπογραφείο της Θεσσαλονίκης, ενώ, το 1592, άνοιξε και ένα τρίτο υπό τους αδελφούς Μπατ Σέβαχ. Αυτά τα πιεστήρια εξέδιδαν βιβλία μόνο στα εβραϊκά, καθώς το οθωμανικό κράτος απαγόρευε την έκδοση βιβλίων στα οθωμανικά και τα αραβικά. Μέσω της τυπογραφίας άνθησε η ραβινική λογοτεχνία, καθώς εκδόθηκαν μια σειρά από θρησκευτικά κείμενα γνωστών ραβίνων, όπως αυτό του Σαμουέλ ντι Μεδίνα. Ωστόσο, μια σειρά από Θεσσαλονικείς συγγραφείς επέλεξαν να εκδίδουν τα βιβλία τους στα τυπογραφεία της Βενετίας, τα οποία ήταν ευρέως γνωστά, καθώς αυτά της Θεσσαλονίκης δεν ήταν σε θέση να εξυπηρετήσουν τις ανάγκες της πόλης.³⁹⁷ Τέλος, στην Θεσσαλονίκη συστάθηκε και μια επιτροπή λογοκρισίας από το ομοσπονδιακό συμβούλιο των ραβίνων, το 1529, ακολουθώντας το παράδειγμα των παπικών κρατών. Έτσι, κανένα βιβλίο δεν μπορούσε να τυπωθεί, εάν προηγουμένως δεν είχε πάρει την έγκριση της επιτροπής.³⁹⁸

Τέλος, μια μικρή μερίδα Εβραίων, κυρίως εύπορων, δραστηριοποιούνταν στο χρηματοπιστωτικό τομέα. Έτσι, έχουμε την εμφάνιση επαγγελματιών, όπως τραπεζίτες, οι οποίοι δραστηριοποιούνταν, κυρίως, στην Κωνσταντινούπολη και την Θεσσαλονίκη.³⁹⁹ Άλλοι ήταν αργυραμοιβοί (*sarraf*), έχοντας την υποχρέωση να μισθώνουν τα μεταλλεία των Σιδεροκαυσίων,⁴⁰⁰ όπως επισημάνθηκε παραπάνω. Επίσης, στον τομέα αυτό μπορούμε να συμπεριλάβουμε και τους φοροεισπράκτορες (*amil*). Μια τέτοια γνωστή περίπτωση στην Θεσσαλονίκη, ήταν ο Μπαρούχ (Baruh bin Nahmya). Ο ίδιος είχε φτάσει στην Θεσσαλονίκη το 1506 από την Πορτογαλία και κατά το πρώτο μισό του 16^{ου} αιώνα υπηρετούσε ως κεχαγιάς (*kethüda*) της εβραϊκής κοινότητας της Θεσσαλονίκης. Για πολλά χρόνια υπήρξε ένας από τους πιο ισχυρούς ανθρώπους της κοινότητας, συσπειρώνοντας γύρω του πολλά μέλη της, ακόμα και ραβίνους. Οι αυθαιρεσίες του στα διάφορα ζητήματα δημιούργησε τριγμούς στο εσωτερικό, διχάζοντας τους Εβραίους της Θεσσαλονίκης.⁴⁰¹ Σύμφωνα με την έρευνα του Ηλία Κολοβού, ο

³⁹⁵ Ο Ελιέζερ Τολεδάνο άνοιξε το πρώτο τυπογραφείο στη Λισαβόνα, γύρω στο 1489, τυπώνοντας βιβλία στα εβραϊκά. (<https://www.historyofinformation.com/detail.php?id=336>)

³⁹⁶ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 243-244.

³⁹⁷ Στο ίδιο, 519-522.

³⁹⁸ Στο ίδιο, 245.

³⁹⁹ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 54.

⁴⁰⁰ Στο ίδιο, 53.

⁴⁰¹ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 336-338.

ο οποίος μελέτησε και μετέφρασε τα ιεροδικαστικά έγγραφα της Μονής Ξηροποτάμου, ο Μπαρούχ εμφανίζεται σε μια σειρά από έγγραφα ως εισπράκτορας των φόρων (*amil*) του χωριού Ορμυλία του καζά των Σιδεροκαυσίων, από τον Οκτώβριο του 1533 έως και τον Ιούλιο του 1537.⁴⁰²

5.4. Η περίπτωση των Σιδεροκαυσίων

Τα Σιδεροκαύσια ή Σιδερόκαψα αποτέλεσε ένα μικρό αστικό κέντρο ή καλύτερα μια κωμόπολη στην βορειοανατολική Χαλκιδική, που αναπτύχθηκε μεταξύ του 15^{ου} και του 17^{ου} αιώνα.⁴⁰³ Τα Σιδεροκαύσια περιήλθαν στους Οθωμανούς κατά την οθωμανική κατάκτηση της Χαλκιδικής, η οποία συντελέστηκε σε δύο φάσεις. Αρχικά, πέρασαν στην οθωμανική επικράτεια κατά το 1382 έως το 1403, ενώ η τελική ενσωμάτωση έλαβε χώρα το 1423 κατά την προετοιμασία της άλωσης της Θεσσαλονίκης.⁴⁰⁴ Νωρίτερα, το όνομα αυτό εμφανίζεται για πρώτη φορά κατά τον 9^ο αιώνα, ενώ συναντάται για δεύτερη φορά σε βυζαντινά φορολογικά μητρώα κατά τον 10^ο αιώνα έως και το 1420.⁴⁰⁵

Όπως φαίνεται από το όνομα της πόλης, τα Σιδεροκαύσια αποτέλεσαν μια μεταλλευτική πόλη εξόρυξης χρυσού και αργυρού. Στα πλαίσια της αναδυόμενης Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, οι σουλτάνοι προσπάθησαν να ελέγξουν, μέσω των συνεχών πολέμων στα Βαλκάνια, μεταλλευτικές περιοχές για την χρηματοδότηση της. Παράλληλα, επένδυσαν και στο άνοιγμα νέων ορυχείων, όπως αυτό στην περίπτωση των Σιδεροκαυσίων. Κατά τους βυζαντινούς χρόνους δεν γίνεται κάποια αναφορά σε εξορύξεις μεταλλευμάτων, παρά μόνο σε μια μικρή μεταλλευτική δραστηριότητα, ίσως επεξεργασίας.⁴⁰⁶ Έτσι, λοιπόν, τα Σιδεροκαύσια τέθηκαν υπό άμεσο κρατικό έλεγχο για την τροφοδότηση της αυτοκρατορικής πύλης με πολύτιμα μέταλλα. Παράλληλα, δίπλα από τα Σιδεροκαύσια αναπτύχθηκαν και δύο νέοι οικισμοί-χωριά, η Πιάβιτσα και ο Ίζβορος (σημερινό χωριό Στρατονίκη), όπου μαζί με την κωμόπολη απορρόφησαν τους εργάτες μεταλλωρύχους.⁴⁰⁷

⁴⁰² Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.3, 48-53.

⁴⁰³ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 54.

⁴⁰⁴ Elias, Kolonos και Phokion, Kotzageorgis, «Halkidiki in the Early Modern Period: Towards an Environmental History», στο Basil C., Gounaris (επιμ.), *Mines, Olives and Monasteries: Aspects of Halkidiki's Environmental History*, Επίκεντρο και Pharos Books, Θεσσαλονίκη, 2015, 123.

⁴⁰⁵ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 54-55· Elias, Kolonos και Phokion, Kotzageorgis, *ό.π.*, 149.

⁴⁰⁶ Elias, Kolonos και Phokion, Kotzageorgis, *ό.π.*, 149-150.

⁴⁰⁷ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 54-57.

5.4.1. Πληθυσμός

Για την οργάνωση και την λειτουργία των μεταλλείων των Σιδεροκαυσίων, ο σουλτάνος Μουράτ Β΄ είχε εκδώσει *kanunnâme*, σχεδόν πανομοιότυπο με αυτόν των μεταλλείων της Karatona (σημερινό Κράτοβο), περιοχή ανατολικά των Σκοπιών. Μέσα από αυτό υποδηλώνεται ότι οι οθωμανικές αρχές εφάρμοσαν το θεσμό του *sürgün* για την μετακίνηση έμπειρων και ειδικευμένων μεταλλωρύχων από την Karatona στην νέα μεταλλευτική πόλη των Σιδεροκαυσίων.⁴⁰⁸ Πρόκειται, κυρίως, για χριστιανικούς πληθυσμούς, σλαβικής καταγωγής.

Σημαντικές πληροφορίες για τον πληθυσμό των Σιδεροκαυσίων και των δύο προαναφερθέντων χωριών, παρέχουν όπως και στην περίπτωση της Θεσσαλονίκης τα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα (*Tahrir Defters*). Σύμφωνα, λοιπόν, με το φορολογικό κατάστιχο του 1487 (ΤΤ.7) στην πόλη των Σιδεροκαυσίων καταγράφονται 369 νοικοκυριά (349 χριστιανικά και 20 μουσουλμανικά), ενώ στον Ίζβορο και την Πιάβιτσα καταγράφονται 164 νοικοκυριά και 75 νοικοκυριά αντίστοιχα, όλα χριστιανικά. Το 1519 (ΤΤ.70) στα Σιδεροκαύσια καταγράφονται σύνολο 367 νοικοκυριά (305 χριστιανικά και 62 μουσουλμανικά), στον Ίζβορο 167 νοικοκυριά και στην Πιάβιτσα 91. Ίδια περίπου εικόνα, με μικρή αύξηση του πληθυσμού υπάρχει και το 1527 (ΤΤ.403), όπου η πόλη των Σιδεροκαυσίων συγκέντρωνε 384 νοικοκυριά (334 χριστιανικά και 50 μουσουλμανικά), ο Ίζβορος 186 νοικοκυριά και η Πιάβιτσα 89 νοικοκυριά. Τέλος, το 1567 φαίνεται ότι υπήρξε μια αισθητή πληθυσμιακή αύξηση, με την εγκατάσταση νέων εθνοτικών ομάδων. Πιο συγκεκριμένα, στο φορολογικό κατάστιχο του 1567-1578 (ΤΚ.186 και ΤΤ.723) καταγράφονται συνολικά 537 νοικοκυριά, από τα οποία τα 361 ήταν χριστιανικά, τα 136 μουσουλμανικά και 40 εβραϊκά, καθώς εγκαταστάθηκαν στην πόλη Εβραίοι από την Θεσσαλονίκη. Τέλος, στον Ίζβορο καταγράφηκαν 292 νοικοκυριά και στην Πιάβιτσα 129 νοικοκυριά.⁴⁰⁹ Φαίνεται, λοιπόν, ότι από το 1487 έως το 1567-1568 υπήρχε μια αυξητική τάση του πληθυσμού των Σιδεροκαυσίων και των γειτονικών χωριών, καθώς αναπτύσσονταν παράλληλα και η μεταλλευτική οικονομία της ιδιαίτερης αυτής πόλης.

⁴⁰⁸ Elias, Kolovos και Phokion, Kotzageorgis, ό.π., 150.

⁴⁰⁹ Ηλίας, Κολοβός, ό.π., τ.1, 60.

	1478	1519	1527	1567-1568
Νοικοκυριά	-	-	-	40
Άγαμοι	-	-	-	19

Πίνακας 8. Η εξέλιξη του εβραϊκού πληθυσμού των κομόπολης των Σιδεροκαυσίων, σύμφωνα με τα φορολογικά κατάστιχα. Πηγή: Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.2, 27-29.

Εκτός, όμως, από τα φορολογικά κατάστιχα, σημαντική πηγή για τον πληθυσμό των Σιδεροκαυσίων αποτελεί ο περιηγητής, γιατρός και φυσιοδίφης Pierre Belon. Ο Belon στο βιβλίο που εξέδωσε το 1547 παρέχει μια λεπτομερή περιγραφή της μεταλλευτικής πόλης. Μεταξύ των άλλων γράφει: «Τα μέταλλα καθαρίζονται από εργάτες τόσο Αλβανούς, Έλληνες, Βλάχους, Εβραίους, Cercaffes, Σέρβους όσο και Τούρκους»,⁴¹⁰ ενώ σε άλλο σημείο γράφει: «Οι μεταλλωρύχοι εργάτες ήταν τώρα, κυρίως, Βούλγαροι. Οι χωρικοί από τα γειτονικά χωριά που έρχονταν στην αγορά ήταν Χριστιανοί και μιλούσαν σερβικά και ελληνικά. Οι Εβραίοι σε αντίστοιχη περίπτωση πολλαπλασιάστηκαν και έκαναν κοινή την ισπανική γλώσσα, καθώς μιλώντας ο ένας στον άλλον χρησιμοποιούσαν μόνο αυτή».⁴¹¹ Ο Belon αναφέρει μια σειρά από εθνοτικές ομάδες που δραστηριοποιούνταν στα μεταλλεία των Σιδεροκαυσίων. Ωστόσο, αναφέρει ότι οι περισσότεροι ήταν Βούλγαροι. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι οι Βούλγαροι μεταλλωρύχοι ήταν αυτοί που εγκαταστάθηκαν, μέσω του *sürgün*, από τα μεταλλεία της Karatona στα Σκόπια από τον σουλτάνο. Η σλαβική καταγωγή των περισσότερων εργατών, κατά τον Belon, επιβεβαιώνεται και από τα φορολογικά κατάστιχα. Στα τελευταία, οι χριστιανικές συνοικίες, κυρίως του Ίζβορου και της Πιάβιτζας, έφεραν σλαβικά ονόματα.⁴¹² Ακόμα, και τα ονόματα των συγκεκριμένων χωριών είναι σλαβικής προελεύσεως. Τέλος, χαρακτηριστικό είναι ότι ο Belon, το 1547, αναφέρει την ύπαρξη Σεφαραδιτών Εβραίων, ενώ στο φορολογικό κατάστιχο του 1527 δεν καταγράφονται εβραϊκά νοικοκυριά, παρά μόνο σε αυτό του 1567-1568. Μπορούμε, έτσι, να υποθέσουμε ότι οι εβραϊκοί πληθυσμοί εγκαταστάθηκαν εκεί, μεταξύ των ετών 1527 και 1567.

⁴¹⁰ Pierre, Belon Du Mans, *Les observations de plusieurs singularitez et choses mémorables, trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte, Arabie et autres pays estranges, rédigées en trois livres*, Παρίσι, 1553, 46.

⁴¹¹ Στο ίδιο, 45.

⁴¹² Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 61-62. Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με τα ονόματα των χριστιανικών συνοικιών σλαβικής προελεύσεως, όπως καταγράφονται στα φορολογικά κατάστιχα βλ. Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.2, 27-29.

5.4.2. Η Εβραϊκή Κοινότητα των Σιδεροκαυσίων

Η μικρή εβραϊκή κοινότητα των Σιδεροκαυσίων με τα, μόλις, 40 νοικοκυριά και τους 19 εργένηδες-άγαμους, το 1567-1568, απαρτίζονταν από γερμανόφωνους Ασκεναζί Εβραίους, αλλά και από Σεφαραδίτες. Οι πρώτοι, κατά τις εβραϊκές πηγές, ήταν αυτοί που εγκαταστάθηκαν πρώτοι στην μεταλλευτική πόλη, ερχόμενοι στην πλειοψηφία τους από την Θεσσαλονίκη.⁴¹³ Μια πιθανή ημερομηνία εγκατάστασης τους στα Σιδεροκαύσια είναι γύρω στο 1546-1547, εάν υποθέσουμε ότι οι Γερμανοί μεταλλωρύχοι που εγκαταστάθηκαν πρόσφατα στην πόλη, όπως αναφέρει ο Pierre Belon, ήταν Εβραίοι Ασκεναζί.⁴¹⁴ Σύμφωνα με τις ίδιες εβραϊκές πηγές, περίπου δύο χρόνια αργότερα μετοίκησε στην πόλη και μια ομάδα Σεφαραδιτών από την Θεσσαλονίκη.⁴¹⁵ Τέλος, ο Νεχαμά κάνει μια αναφορά και στην ύπαρξη μιας μικρής ρωμανιώτικης ομάδας, η οποία ήταν εγκατεστημένη εκεί, ήδη, πριν από τον 15^ο αιώνα.⁴¹⁶

Όπως φαίνεται και από το φορολογικό κατάστιχο του 1567-1568, η κοινότητα των Εβραίων παρουσιάζεται ως ενωμένη, καθώς καταγράφεται ως ένα *cemaat*, χωρίς να φέρει κάποιο όνομα.⁴¹⁷ Έτσι, τουλάχιστον μέχρι αυτό το έτος, φαίνεται ότι οι Σεφαραδίτες συμμετείχαν στην μοναδική και αρχική *kahal* και συναγωγή των Γερμανοεβραίων.⁴¹⁸ Ωστόσο, από την περιγραφή του Belon, φαίνεται ότι, όπως και στην Θεσσαλονίκη, οι Σεφαραδίτες είχαν «επιβάλει» την γλώσσα, τα έθιμα και το τυπικό λατρείας τους.⁴¹⁹ Μπορούμε, λοιπόν, να υποθέσουμε ότι ο αριθμός των Σεφαραδιτών που μετοίκησαν στα Σιδεροκαύσια, ξεπέρασε αυτόν των Ασκεναζί.

5.4.3. Η εμπλοκή των Εβραίων στην οικονομία της πόλης

Ένα μεγάλο ποσοστό των Εβραίων των Σιδεροκαυσίων, τόσο Ασκεναζί, όσο και Σεφαραδίτες, δραστηριοποιούνταν ως μεταλλωρύχοι, αλλά και στην επεξεργασία μετάλλων- στην συγκεκριμένη περίπτωση χρυσού, σιδήρου και αργυρού- όπως για παράδειγμα στον διαχωρισμό των πολύτιμων μετάλλων από τα διάφορα πετρώματα, όπως και στην τήξη τους.⁴²⁰ Ωστόσο, φαίνεται ότι η πλειοψηφία των Εβραίων μεταλλωρύχων ήταν Ασκεναζί, καθώς, κατά τον Belon,

⁴¹³ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 62.

⁴¹⁴ Pierre, Belon Du Mans, *ό.π.*, 47.

⁴¹⁵ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 62.

⁴¹⁶ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 429. Ωστόσο, η πληροφορία αυτή δεν επιβεβαιώνεται από κάποια πηγή.

⁴¹⁷ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.2, 29.

⁴¹⁸ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 62-63.

⁴¹⁹ Pierre, Belon Du Mans, *ό.π.*, 46.

⁴²⁰ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 53.

οι γερμανόφωνοι που εγκαταστάθηκαν πρόσφατα στην πόλη, έφεραν μαζί τους νέα τεχνογνωσία. Επίσης, εισήγαγαν νέους όρους για να περιγράψουν ορυκτά και μεταλλευτικά αντικείμενα, οι οποίοι ήταν στην γερμανική γλώσσα. Οι όροι αυτοί διαδόθηκαν και υιοθετήθηκαν και από τους υπόλοιπους μεταλλωρύχους της περιοχής.⁴²¹

Ο κυριότερος τομέας ενασχόλησης των Σεφαραδιτών με τα μεταλλεία των Σιδεροκαυσίων ήταν στο τομέα της μίσθωσής τους. Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, η εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης είχε την υποχρέωση του *sarraflık* προς το οθωμανικό κράτος. Συγκεκριμένα, κάποια μέλη της κοινότητας, συνήθως τα πιο εύπορα, είχαν την υποχρέωση να υπηρετούν ως σαράφηδες (*sarra*), μισθώνοντας-χρηματοδοτώντας τα μεταλλεία των Σιδεροκαυσίων για την εξόρυξη πολύτιμων μετάλλων.⁴²² Κάποιες φορές ο ρόλος του σαράφη επέφερε μεγάλα κέρδη, όμως πολλές φορές το εγχείρημα λειτουργούσε αντίθετα προς αυτούς.⁴²³ Κατά την δεκαετία του 1560, λόγω των μεγάλων οικονομικών ζημιών που υπέστησαν οι σαράφηδες της Θεσσαλονίκης, παρατηρήθηκε το φαινόμενο πολλοί από αυτούς να εγκαταλείψουν την πόλη και να διαφύγουν στο εξωτερικό, ώστε να αποφύγουν την υποχρέωση του *sarraflık*, με αποτέλεσμα να δημιουργηθούν προβλήματα στα μεταλλεία των Σιδεροκαυσίων. Αυτό οδήγησε σε συγκρούσεις και εντάσεις μεταξύ των ηγετών της Θεσσαλονίκης και της πόλης δορυφόρου της, τα Σιδεροκαύσια, καθώς τα συμφέροντα των δύο κοινοτήτων ήταν αντικρουόμενα. Από την μία η εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης ζημιωνόταν από την υποχρέωση του *sarraflık*, και από την άλλη για την μικρή κοινότητα των Σιδεροκαυσίων οι εξορύξεις και η λειτουργία των μεταλλείων ήταν ζωτικής σημασίας για την οικονομία της πόλης, καθώς προσέφερε αρκετές θέσεις εργασίας. Ωστόσο, έπειτα από συμφωνία του Μοσέ Αλμοσίνο στην Κωνσταντινούπολη, το 1568, βρέθηκε μια συμβιβαστική λύση. Η συμφωνία προέβλεπε ότι η εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης θα πλήρωνε συνολικά 300.000 δουκάτα για την απαλλαγή της υποχρέωσης του *sarraflık*- και κάποιων άλλων υποχρεώσεων- καθώς και 50.000 άσπρα νομίσματα ετησίως. Στην ετήσια πληρωμή συνείσφερε κάθε μέλος της εβραϊκής κοινότητας της Θεσσαλονίκης, ανάλογα με την οικονομική του κατάσταση. Τέλος, τα 300.000 άσπρα νομίσματα, σχετίζονται με την «ελευθερία» που απέκτησε η εβραϊκή κοινότητα ως *musellimlik*. Στην έρευνα της η Minna Rozen αντικρούει το επιχείρημα του Γιοζέφ Νεχαμά περί ελευθερίας της κοινότητας, αναγνώρισης ως ξεχωριστό

⁴²¹ Pierre, Belon Du Mans, *ό.π.*, 46-47.

⁴²² Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 38.

⁴²³ Mark, Mazower, *ό.π.*, 79-80.

διοικητικό κέντρο και περί απαλλαγής από τον κεφαλικό φόρο. Η ελευθερία νοούνταν μόνο ως νομική κατάσταση, των «ελεύθερων υποκειμένων» (*mu'af ve-müsellim reaya*), παρέχοντας τους μια σταθερότητα και ασφάλεια, και εξαιρώντας τους από κάποιες υποχρεώσεις.⁴²⁴

⁴²⁴ Minna, Rozen, *The Corvee of operating the mines in Siderokapisi and its effects on the Jewish community of Thessaloniki in the 16th century*, *Balkan Studies*, 43(1), 1993, 40-46.

Επίλογος

Στόχος της παρούσας εργασίας ήταν να εξετάσει την εγκατάσταση των Σεφαραδιτών Εβραίων στη Θεσσαλονίκη από το έτος 1492 έως το 1600, καθώς και να διερευνήσει διάφορες πτυχές της κοινωνικής και οικονομικής τους ζωής στην πόλη στην διάρκεια ενός περίπου αιώνα διαμονής σε αυτή.

Όπως είναι γνωστό, το 1492 αποτελεί ένα έτος ορόσημο για τους Σεφαραδίτες Εβραίους, καθώς αποτέλεσε την τελευταία τους «έξοδο» από την Ιβηρική Χερσόνησο. Το 1492 στα πλαίσια μιας έντονης αντιεβραϊκής ρητορικής και καχυποψίας, μετά την κατάληψη του τελευταίου ισλαμικού προπυργίου στην Γρανάδα, οι Βασιλείς της Αραγονίας και της Καστίλης εξέδωσαν το περίφημο διάταγμα της απέλασης των Εβραίων υπηκόων των ενωμένων βασιλείων.⁴²⁵ Αποτέλεσμα των διώξεων αυτών ήταν η απομάκρυνση περίπου διακοσίων χιλιάδων Σεφαραδιτών από τις πατρογονικές τους εστίες, κατά την εκτίμηση του Ισραηλινού ιστορικού Yitzhak Baer.⁴²⁶ Στην συνέχεια, ακολούθησαν και διώξεις από μια σειρά βασιλείων της Ευρώπης όπως το βασίλειο της Πορτογαλίας (1497, 1506, 1536), το βασίλειο της Ναβάρρας (1498), το βασίλειο της Σικελίας (1492), το βασίλειο της Σαρδηνίας (1493), το βασίλειο της Νάπολης (1497, 1502, 1541) κλπ.⁴²⁷ Ο μεγαλύτερος αριθμός των απελαθέντων φαίνεται ότι εγκαταστάθηκε στα οθωμανικά εδάφη. Ωστόσο, όπως επισημαίνει ο ιστορικός Jonathan Ray, η διαδικασία αυτή της μετανάστευσης και της εγκατάστασης στα οθωμανικά εδάφη αποτέλεσε μια αργή και μακρόχρονη διαδικασία, μετατοπίζοντας το χτύπο της εβραϊκής ζωής από την Δυτική στην Ανατολική Μεσόγειο και την Οθωμανική Αυτοκρατορία.⁴²⁸

Παράλληλα, η Οθωμανική Αυτοκρατορία, κατά τον 15^ο και 16^ο αιώνα, βρισκόταν σε τροχιά, τόσο εδαφικής και στρατιωτικής εξάπλωσης, όσο και οικονομικής ανάπτυξης. Από την άλλη, η νεοκατακτημένη από τους Οθωμανούς Θεσσαλονίκη, παρά τα τις προσπάθειες των σουλτάνων και των οθωμανικών αρχών για την πληθυσμιακή και οικονομική της τόνωση,⁴²⁹ παρέμενε έως το 1492 με σχετικά χαμηλά πληθυσμιακά νούμερα, αφού το 1478 μετρούσε μόλις

⁴²⁵ Haim, Beinart, *ό.π.*, 29-32.

⁴²⁶ Alisa, Ginio-Meyuhas, *ό.π.*, 39-41.

⁴²⁷ Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Κεφάλαιο 1.

⁴²⁸ Jonathan, Ray, *ό.π.*, 49-50.

⁴²⁹ Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Κεφάλαιο 2.

1.793 νοικοκυριά (*hâne*), 933 χριστιανικά και 860 μουσουλμανικά.⁴³⁰ Μπορούμε, λοιπόν, να ισχυριστούμε ότι η σεφαραδίτικη μετανάστευση-εγκατάσταση στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και τη Θεσσαλονίκη ήταν αποτέλεσμα των λεγόμενων *push and pull* παραγόντων, της ώθησης και της έλξης. Από την μία, στη Δυτική Ευρώπη και Μεσόγειο είχε ξεκινήσει ένας κύκλος διώξεων και απελάσεων του εβραϊκού πληθυσμού, ενώ από την άλλη, η θρησκευτική ανεκτικότητα που προσέφερε η Οθωμανική Αυτοκρατορία, σε συνδυασμό με την ανάγκη από ανθρώπινο και εργατικό δυναμικό στα νεοκατακτημένα Βαλκάνια, συμπεριλαμβανομένης της Θεσσαλονίκης, στα πλαίσια της οικονομικής της ανάπτυξης, ώθησε μεγάλο τμήμα των εκδιωχθέντων Εβραίων στα οθωμανικά εδάφη.

Η εγκατάσταση έλαβε χώρα στο νότιο και ανατολικό τμήμα της πόλης, κοντά στο παραλιακό τείχος, το οποίο έως τότε ήταν αραιοκατοικημένο. Στην αρχή, η εγκατάσταση γινόταν άναρχα, ενώ αργότερα με την συνεχώς αυξανόμενη έλευση νεοφερμένων άρχισαν να σχηματίζονται οι πρώτες εβραϊκές συνοικίες. Εκτός από την ρωμανιώτικη συνοικία Ez-Haim, που προϋπήρχε, σχηματίστηκαν έως το τέλος του 16^{ου} αιώνα άλλες έντεκα πυκνοκατοικημένες εβραϊκές συνοικίες, όλες στο νότιο και ανατολικό τμήμα της πόλης. Ακόμα, εβραϊκή παρουσία εντοπίζεται και στην χριστιανική συνοικία της Αγίας Πελαγίας.⁴³¹ Από την άλλη, οι συναγωγές, κατά τον 16^ο αιώνα, που καταγράφηκαν ήταν 30 στο σύνολο, με 3 να προϋπάρχουν, ήδη, πριν το 1492, σε αντίθεση με Φωκίων Κοτζαγεώργη και τον Ηλία Κολοβό που υποστηρίζουν ότι οι εβραϊκές συναγωγές κυμάνθηκαν μεταξύ 21 και 26 κατά τον 16^ο αιώνα. Τις περισσότερες συναγωγές συγκέντρωναν οι συνοικίες Baru και Pulya, ενώ μία εκ των 30, η Evora, τοποθετούνταν στην μουσουλμανική συνοικία Akce Meskid, που ίσως υποδηλώνει την παρουσία εβραϊκού πληθυσμού.⁴³² Τέλος, σύμφωνα με τα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα, ο εβραϊκός πληθυσμός καταγράφονταν ανά κοινότητες *cemaat* ή *kahal* ανάλογα με τον τόπο προέλευσης τους, και όχι ανά συνοικία, όπως οι υπόλοιπες θρησκευτικές κοινότητες της πόλης. Έτσι, τα εβραϊκά νοικοκυριά ανέρχονταν το 1519 στα 3.143, το 1527-1530 στα 2.645 και το 1567-1568 στα 2.993.⁴³³ Παρακολουθώντας την πορεία των εβραϊκών νοικοκυριών κατά τον 16^ο αιώνα, παρά τη μείωση τους στα χρόνια μεταξύ 1519 και 1527-1530 λόγω της επιδημίας της πανώλης,

⁴³⁰ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.2, 17-18· Heath, Lowry, «Portrait of a City: The Population and Topography of Ottoman Selanik (Thessaloniki) in the Year 1478», *ό.π.*, 68-69.

⁴³¹ Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Κεφάλαιο 3.1.

⁴³² Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Κεφάλαιο 3.2.

⁴³³ Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Κεφάλαιο 3.3.

παρατηρείται μια αυξητική τάση. Αυτό συμφωνεί με την άποψη του Jonathan Ray, ότι η μετανάστευση αποτέλεσε μια μακρόχρονη διαδικασία και ότι στα οθωμανικά εδάφη εγκαταστάθηκαν, περισσότερο, η δεύτερη και η τρίτη γενιά μεταναστών.⁴³⁴

Κοινωνικά, οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης οργανώθηκαν γύρω από ένα αξιόλογο σύστημα διακυβέρνησης στα πλαίσια που τους επέτρεπε η οθωμανική νομοθεσία, το οποίο εισήχθη με την εγκατάσταση των Σεφαραδιτών. Συγκεκριμένα, η εβραϊκή κοινότητα της πόλης (*Kehillah*), ήταν χωρισμένη σε επιμέρους κοινότητες, τις *kahal*. Στην πραγματικότητα οι *kahal* είναι τα *cemaat* που καταγράφονται στα οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα. Κάθε *kahal*, οργανώνονταν γύρω από μια συναγωγή, και είχε την δική της αυτονομία στα εσωτερικά της ζητήματα και γενικά λειτουργούσε «σαν μια ανεξάρτητη πόλη».⁴³⁵ Διατηρούσε την δική της διοίκηση, το *Maamad ha-Kahal* και τις δικές της κοινοτικές δομές, όπως τα δικαστήρια, τις υπηρεσίες ενταφιασμών, τα σχολεία, τις υπηρεσίες φιλανθρωπίας και κοινωνικής προσφοράς κλπ.⁴³⁶ Ωστόσο, το σύστημα αυτό παρουσίαζε μεγάλες αστάθειες, καθώς η απουσία κεντρικής διοίκησης δυσχέραινε την συνεννόηση μεταξύ *kahal*, οδηγώντας πολλές φορές σε διασπάσεις. Για παράδειγμα, εάν συγκριθούν τα φορολογικά κατάστιχα των ετών 1527-1530 και 1567-1568, εύκολα γίνεται αντιληπτό ότι ο αριθμός των κοινοτήτων αυξάνονται από 21 το 1527-1530, σε 26 το 1567-1568.⁴³⁷ Αυτό από την μία οφείλεται σε εισροή νέων μεταναστών και από την άλλη σε διασπάσεις πρότερων κοινοτήτων. Για τον λόγο αυτό από τα τέλη του 15^{ου} και όλο τον 16^ο αιώνα έγιναν διάφορες προσπάθειες ομοσπονδοποίησης, οι οποίες στον σύνολό τους απέτυχαν. Η μόνη επιτυχημένη προσπάθεια ήταν η ίδρυση του διακοινοτικού ιδρύματος Talmud Tora, το 1520, το οποίο ως θεσμός εκπροσωπούσε την εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης (*Kehillah*), όπου αποφάσιζε και επέλυε όλα τα φλέγοντα και καθημερινά της ζητήματα.⁴³⁸

Κατά την διάρκεια της παρούσας μελέτης, γεννήθηκε το ερώτημα κατά πόσο η αυτόνομη λειτουργία των κοινοτήτων (*kahal*) λειτουργούσε στην πραγματικότητα. Για την απάντηση στην ερώτηση αυτή εγείρω το παράδειγμα της συλλογής των φόρων. Μπορεί οι *kahal* να διατηρούσαν τα δικά τους φορολογικά μητρώα και να καταμερίζαν τους φόρους στα μέλη τους, ωστόσο η συλλογή τους από την κεντρική διοίκηση γινόταν από το σύνολο της κοινότητας.⁴³⁹ Μπορούμε,

⁴³⁴ Jonathan, Ray, *ό.π.*, 49-50.

⁴³⁵ Minna, Rozen, *ό.π.*, 222.

⁴³⁶ Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Κεφάλαιο 4.1.

⁴³⁷ Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.2, 21 και 24-25.

⁴³⁸ Γιοζέφ, Νεχαμιά, *ό.π.*, 203-210

⁴³⁹ Minna, Rozen, *ό.π.*, 216-217.

λοιπόν, να υποστηρίξουμε ότι η αυτόνομη λειτουργία των *kahal* υφίσταντο υπό όρους, τουλάχιστον στο παράδειγμα της συλλογής των φόρων.

Η φιλανθρωπία και η κοινωνική προσφορά κατείχε σημαντική θέση για τους Θεσσαλονικιούς Εβραίους και γενικότερα για τις εβραϊκές κοινότητες.⁴⁴⁰ Για το σκοπό αυτό δημιουργήθηκαν μια σειρά από κοινοτικές δομές και θεσμούς αλληλεγγύης φιλανθρωπικού χαρακτήρα που αφορούσαν την συντήρηση των απόρων (*kupah shel zedakah*), την διανομή ιματισμού σε φτωχά παιδιά και μαθητές (*Albacha*), τον διορισμό κηδεμόνων σε ορφανά παιδιά (*apotropos shel yetomim*) και την απελευθέρωση αιχμάλωτων Εβραίων (*Pidion Chevouyim*).⁴⁴¹ Επιπλέον, εξέχουσα θέση είχε και η εκπαίδευση, καθώς ήταν υποχρεωτική και αποτελούσε ηθική ευθύνη των κοινοτήτων, αλλά και των γονέων ή κηδεμόνων.⁴⁴² Στη Θεσσαλονίκη λειτουργούσαν τρεις βαθμίδες εκπαίδευσης, με την πιο ξεχωριστή να αποτελούν οι *yeshibot*, ένα είδος τριτοβάθμιας εκπαίδευσης, από τις οποίες μαθήτευσαν γνωστοί ραβίνοι της εποχής.⁴⁴³

Στην καθημερινή ζωή οι σχέσεις μεταξύ των κοινοτήτων δεν ήταν πάντοτε καλές, καθώς οι συγκρούσεις και οι κόντρες αποτελούσαν συχνό φαινόμενο, ενώ οι σχέσεις μεταξύ Σεφαραδιτών και Ασkenaζί Εβραίων της πόλης διαπνέονταν από μια συνεχή και ατέρμονη πολιτισμική «κόντρα» και καχυποψία.⁴⁴⁴ Από την άλλη, οι σχέσεις με τους Χριστιανούς και τους Μουσουλμάνους της πόλης διαπνέονταν από μια σχετική ηρεμία, χωρίς να λείπουν οι διάφορες συγκρούσεις και κόντρες για φορολογικά ζητήματα ή για τον έλεγχο της οικονομίας της πόλης.⁴⁴⁵

Όσον αφορά το φορολογικό καθεστώς, οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης πλήρωναν μια σειρά από φόρους προς το οθωμανικό κράτος, όπως και οι υπόλοιποι κάτοικοι της αυτοκρατορίας, που ανήκαν στην φορολογούμενη τάξη, των *ραγιάδων* (*reaya*). Ωστόσο, η εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης εξαιρούνταν από τον φόρο του *anariz*, καθώς προσέφερε τις υπηρεσίες της προς την αυτοκρατορική πύλη στην κατασκευή και προμήθεια τσόχας για το γενιτσαρικό σώμα. Από την άλλη, κάποια από τα πλούσια μέλη της κοινότητας είχαν την υποχρέωση του *sarraflık*, της μίσθωσης, δηλαδή, των μεταλλείων που λειτουργούσαν στην κωμόπολη των Σιδεροκαυσίων.⁴⁴⁶

⁴⁴⁰ Yaron, Ayaron, *ό.π.*, 67-70.

⁴⁴¹ Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Κεφάλαιο 4.3.

⁴⁴² Yoel, Marciano, *ό.π.*, 98.

⁴⁴³ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 106-107.

⁴⁴⁴ Γιοζέφ, Νεχαμά, *ό.π.*, 288-292.

⁴⁴⁵ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 123-125.

⁴⁴⁶ Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Κεφάλαιο 5.1.

Επαγγελματικά, οι Εβραίοι κατάφεραν να διεισδύσουν στους περισσότερους επαγγελματικούς χώρους της πόλης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το γεγονός ότι οι 4 από τις 27 συντεχνίες-αγορές που έχουν καταγραφεί, ανήκαν σε εβραϊκά χεριά, ενώ οι υπόλοιπες ήταν μεικτές.⁴⁴⁷ Ένας από τους σημαντικότερους επαγγελματικούς κλάδους πάνω στον οποίο δραστηριοποιήθηκε το μεγαλύτερο μέρος του εβραϊκού πληθυσμού της πόλης ήταν ο τομέας της κλωστοϋφαντουργίας, έχοντας το μονοπώλιο στην παραγωγή τσόχας (*zoha*) στη πόλη. Άτομα από όλες τις κοινωνικές τάξεις συνεισέφεραν ο καθένας με τη δική του επαγγελματική κατάρτιση στη ραγδαία ανάπτυξη του κλάδου, κατά τον 16^ο αιώνα, καθιστώντας τη Θεσσαλονίκη ένα από τα μεγαλύτερα κέντρα παραγωγής υφασμάτων και ένδυσης στην Οθωμανική Αυτοκρατορία.⁴⁴⁸ Επιπλέον, ένα μεγάλο τμήμα του πληθυσμού δραστηριοποιήθηκε με το εμπόριο, τόσο εσωτερικό, όσο και εξωτερικό, καθιστώντας το λιμάνι της πόλης, ίσως, το σημαντικότερο των Βαλκανίων.⁴⁴⁹ Τέλος, ειδική μνεία έγινε και στην γειτονική κωμόπολη των Σιδεροκαυσίων, στην οποία δραστηριοποιήθηκε, μετανάστευσε και διέμενε ένα μικρό τμήμα του εβραϊκού πληθυσμού, καθώς έως το 1567-1568 είχαν καταγραφεί 40 νοικοκυριά. Η πλειονότητα του, απασχολούνταν ως μεταλλωρύχοι και επεξεργαστές πολύτιμων μεταλλευμάτων, ενώ κάποιοι δραστηριοποιούνταν και ως σαράφηδες (*sarraf*).⁴⁵⁰

Εν κατακλείδι, η έλευση και η εγκατάσταση των Σεφαραδιτών Εβραίων στην Θεσσαλονίκη, μεταμόρφωσε την εικόνα της πόλης. Αρχικά, από τις αρχές του αιώνα, που εξετάστηκε, είναι ξεκάθαρη η αλλαγή της ταυτότητας της πόλης. Από το 1519 η Θεσσαλονίκη μετατράπηκε σε μια εβραϊκή πόλη, σε ένα κέντρο του σεφαραδίτικου, κυρίως, εβραϊσμού στον βαλκανικό χώρο και την Οθωμανική Αυτοκρατορία. Οι Εβραίοι κατέλαβαν το λιμάνι και το κέντρο της πόλης, εκτοπίζουν Χριστιανούς και Μουσουλμάνους βορειότερα. Ακόμα, κατάφεραν να κυριαρχήσουν, να καταλάβουν και να ελέγξουν το μεγαλύτερο μέρος της οικονομίας της πόλης, συμμετέχοντας, σχεδόν, σε όλους τους επαγγελματικούς χώρους. Ωστόσο, εκτός από την αλλαγή της ταυτότητας της πόλης, η οποία γίνεται αντιληπτή σε κάθε πτυχή της καθημερινότητας, ο σεφαραδίτικος πολιτισμός κυριάρχησε και μεταξύ των Εβραίων της πόλης. Ο όρος

⁴⁴⁷ Ηλίας Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 52-53.

⁴⁴⁸ Stanford, Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, *ό.π.*, 92· Suraiya, Faroqhi, *Textile Production in Rumeli and the Arab Provinces: Geographical Distribution and Internal Trade (1560-1650)*, *ό.π.*, 66-67.

⁴⁴⁹ Goffman, Daniel, «Jews in Early Modern Ottoman Commerce», *ό.π.*, 34-35.

⁴⁵⁰ Morris S., Goodplatt, *ό.π.*, 53· Ηλίας, Κολοβός, *ό.π.*, τ.1, 38. Για περισσότερες πληροφορίες βλ. Κεφάλαιο 5.4.

«Sephardicized» που χρησιμοποίησε Paloma Diaz-Mas,⁴⁵¹ είναι ο ιδανικός για να περιγράψει την επιδρατικότητα του σεφαραδίτικου πολιτισμού στη Θεσσαλονίκη. Η «σεφαραδιτοποίηση», όπως αναφέρεται στην παρούσα μελέτη, γίνεται αντιληπτή σε κάθε πτυχή της εβραϊκής ζωής στην πόλη που εξετάστηκε, κοινωνική, οικονομική, πολιτισμική και πνευματική.

⁴⁵¹ Paloma, Diaz-Mas, *ό.π.*, 39.

Βιβλιογραφία

Πρωτογενής Βιβλιογραφία:

Belon Du Mans, Pierre, *Les observations de plusieurs singularitez et choses mémorables, trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte, Arabie et autres pays estranges, rédigées en trois livres*, Παρίσι, 1553.

Lithgow, William, *The Totall Discourse of the Rare Adventures and Painefull Peregrinations of long Nineteene Yeares Travayles from Scotland to the most famous Kingdomes in Europe, Asia and Affrica*, James MacLehose and Sons, Glasgow, 2020.

Ελληνόγλωσση Βιβλιογραφία:

Αναγνώστης, Ιωάννης, *Διήγησις περί της τελευταίας αλώσεως της Θεσσαλονίκης*, μτφ Μαρία, Κεκροπούλου, Ενάλιος, Αθήνα, 1997.

Βακαλόπουλος, Ε. Απόστολος, *Ιστορία της Θεσσαλονίκης 316 π.Χ.-1983*, Εκδόσεις Σταμούλη, Θεσσαλονίκη, 1983.

Βακαλόπουλος, Ε. Απόστολος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ.2, Εκδόσεις Σταμούλη, Αθήνα, 2000.

Βασδραβέλλης, Ιωάννης, *Ιστορικά Αρχεία Μακεδονίας: Α'. Αρχείον Θεσσαλονίκης 1695-1912*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, 1952.

Γκαρά, Ελένη και Τζεδόπουλος, Γιώργος, *Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι στην Οθωμανική Αυτοκρατορία: Θεσμικό πλαίσιο και κοινωνικές δομές*, Κάλλιπος-Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, Αθήνα, 2015.

Γρηγορίου, Αλέξανδρος και Χεκίμογλου, Ευάγγελος, *Η Θεσσαλονίκη των περιηγητών, επιλογές κειμένων και μαρτυριών*, Μίλητος, Αθήνα, 2008.

Douglas, A. Howard, *Η Ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας*, Ινστιτούτο του Βιβλίου-Καρδαμίτσα, Αθήνα, 2019.

Δημητριάδης, Βασίλης, *Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας 1430-1912*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, 1983.

Δημητριάδης, Βασίλης, *Ο Kanunname και οι χριστιανοί κάτοικοι της Θεσσαλονίκης, γύρω στα 1525*, Μακεδονικά, 19, 1979, 328-395.

Δημουλά, Σοφία, *Μελέτη των μεταβολών του αστικού ιστού της Θεσσαλονίκης (1430-2000) με τη χρήση γεωπληροφοριακού συστήματος*, Θεσσαλονίκη, 2014. (Διδακτορική διατριβή)

Διαλέτη, Ανδρονίκη και Πλακωτός, Γιώργος και Πούπου, Άννα, *Ιστορία της Βενετίας και της Βενετικής Αυτοκρατορίας, 11ος-18^{ος} αι.: κοινωνία, οικονομία, πολιτισμός*, Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα-Κάλλιπος, Αθήνα, 2015.

Ευθυμίου, Μαρία, *Οι Εβραίοι της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας: πλευρές της ζωής και της δράσης τους*, Σύγχρονα Θέματα, 52, 1994, 10-14.

Θεοχαρίδης, Γεώργιος, *Βιβλιοκρισία του: Β. Δημητριάδης, Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας, 1430-1912*, Μακεδονικά, 23(1), 1983, 375-408.

Ιναλτζίκ, Χαλίλ, *Η Οθωμανική Αυτοκρατορία: η κλασική εποχή, 1300-1600*, μτφ Κοκολάκης, Μιχάλης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1995.

Inalcik, Halil και Quataert, Donald, *Οικονομική και Κοινωνική ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας 1300-1600*, τ.1, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2008.

Κολοβός, Ηλίας, *Χωρικοί και Μοναχοί στην Οθωμανική Αυτοκρατορία 15ος-16ος αιώνας: όψεις της οικονομικής και κοινωνικής ζωής στην ύπαιθρο και η Μονή Ξηροποτάμου*, τ.1, Θεσσαλονίκη, 2000 (διδακτορική διατριβή).

Κολοβός, Ηλίας, *Χωρικοί και Μοναχοί στην Οθωμανική Αυτοκρατορία 15ος-16ος αιώνας: όψεις της οικονομικής και κοινωνικής ζωής στην ύπαιθρο και η Μονή Ξηροποτάμου*, τ.2, Θεσσαλονίκη, 2000. (διδακτορική διατριβή)

Κολοβός, Ηλίας, *Χωρικοί και Μοναχοί στην Οθωμανική Αυτοκρατορία 15ος-16ος αιώνας: όψεις της οικονομικής και κοινωνικής ζωής στην ύπαιθρο και η Μονή Ξηροποτάμου*, τ.3, Θεσσαλονίκη, 2000. (διδακτορική διατριβή)

Κοτζαγεώργης, Φωκίων, *Πρώιμη οθωμανική πόλη: 7 περιπτώσεις από τον νοτιοβαλκανικό χώρο*, Βιβλιόραμα, Αθήνα, 2019.

Κωστής, Κώστας Π., *Στον καιρό της πανώλης. Εικόνες από τις κοινωνίες της ελληνικής χερσονήσου, 14ος-19ος αι.*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2013.

Mazower, Mark, *Θεσσαλονίκη, πόλη των φαντασμάτων: Χριστιανοί, Μουσουλμάνοι και Εβραίοι 1430-1950*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2006.

Μέγας, Γιάννης και Μπενμαγιόρ, Τζέκυ, *Οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης: Μαρτυρίες μη Θεσσαλονικέων (50 μ.Χ.-1912)*, University Studio Press, Θεσσαλονίκη, 2017.

Μέρτζιος, Κωνσταντίνος, *Μνημεία Μακεδονικής Ιστορίας*, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, 2007.

Μεσσίνας, Ηλίας, *Οι συναγωγές στην Ελλάδα, η αρχιτεκτονική τους και η σχέση τους με την ιστορία της πόλης και την εβραϊκή συνοικία Συγκριτική μελέτη της ιστορίας και αρχιτεκτονικής των συναγωγών της Βορείου Ελλάδος, η θέση τους στην εβραϊκή συνοικία και η παρουσία τους στον πολεοδομικό ιστό από τον 15ο στον 20ο αιώνα*, Αθήνα, 1998. (Διδακτορική Διατριβή)

Μουτσόπουλος, Νικόλαος, *Οι εβραϊκές συνοικίες των Βρόχθων, Rogos και Ομφαλού*, Μακεδονικά, 30 (1), 1996, 1-41.

Ναρ, Αλμπέρτος, *“Κειμένη επί ακτής θαλάσσης...”*: Μελέτες και άρθρα για την Εβραϊκή Κοινότητα της Θεσσαλονίκης, Έκφραση/University Studio Press, Θεσσαλονίκη, 1997.

Νεχαμά, Γιοζέφ, *Ιστορία των Ισραηλιτών της Σαλονίκης*, μτφ. Τομέας Μετάφρασης του Τμήματος Γαλλικής Γλώσσας και Φιλολογίας του Α.Π.Θ., τ.1, University Studio Press και Ισραηλίτικη Κοινότητα Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 2000.

Ξενόπουλος, Σεραφείμ, *Ξένοι Ταξιδιώτες στην Ελλάδα 333μ.Χ-1700: Δημόσιος και ιδιωτικός βίος, λαϊκός πολιτισμός, Εκκλησία και οικονομική ζωή, από τα περιηγητικά κείμενα*, τ.1, Εκδόσεις Στάχυ, Αθήνα, 1999.

Παπασταματίου, Δημήτριος και Κοτζαγεώργης, Φωκίων, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού κατά τη διάρκεια της Οθωμανικής Πολιτικής Κυριαρχίας*, Κάλλιπος, Αθήνα, 2015.

Ριζάλ, Πιέρ (Νεχαμά, Ιωσήφ), *Θεσσαλονίκη η περιπόθητη πόλη*, μτφ. Τομανάς, Βασίλης, Νησίδες, Σκόπελος, 1997.

Shariat-Panahi, Seyyed Mohammad Tagi, *Όψεις της κοινωνίας της Θεσσαλονίκης στην ευρύτερη περίοδο της Ρωσο-Οθωμανικής σύγκρουσης 1768-1774: Με βάση τις οθωμανικές πηγές*, 2010 (Διδακτορική διατριβή).

Τοντόροφ, Νικολάι, *Η Βαλκανική πόλη 15ος-19ος αιώνας: κοινωνικό-οικονομική και δημογραφική ανάπτυξη*, τ.1, Θεμέλιο, Αθήνα, 1986.

Τσάρας, Γιάννης, *Η τελευταία άλωση της Θεσσαλονίκης (1430)*, Εκδοτικός Οίκος Αφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1985.

Τσελεμπί, Εβλιά, *Ταξίδι στην Ελλάδα*, μτφ. Νίκος Χειλαδάκης, Εκάτη, Αθήνα, 2010.

Faroqhi, Suraiya, *Κουλτούρα και καθημερινή ζωή στην Οθωμανική Αυτοκρατορία: Από τον Μεσαίωνα ως τις αρχές του 20ου αιώνα*, μτφ. Κατερίνα, Παπακωνσταντίνου, Εξάντας, Αθήνα, 2000.

Χεκίμογλου, Ευάγγελος, *Ο τόπος των υφαντουργών: Θεσσαλονίκη 1664*, Θεσσαλονικέων Πόλις, 20, 2006, 112-129.

Χεκίμογλου, Ευάγγελος, «Οι καμένες συναγωγές της Θεσσαλονίκης: κτηματογραφικός εντοπισμός των γεωγραφικών θέσεων τους (1917)», στο *Η Θεσσαλονίκη τις παραμονές του 1912*, Εβραϊκό Μουσείο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 2012, 159-190. (Πρακτικά Διεπιστημονικού Συμποσίου)

Χεκίμογλου, Ευάγγελος, *Το δουλεμπόριο στην οθωμανική Θεσσαλονίκη*, Θεσσαλονικέων Πόλις, 78, 2021, 68-73.

Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία:

Ayaron, Yaron «Poor Relief in Ottoman Jewish Communities», στο Arnold E., Franklin και Margariti, Roxani-Eleni και Rustow, Marina, και Simonsohn, Uriel (επιμ.), *Jews, Christians and Muslims in Medieval and Early Modern Times*, τ.2, Brill, Leiden, 2014, 67-82.

Baer, Gabriel, *Monopolies and Restrictive Practices of Turkish Guilds*, Journal of the Economic and Social History of the Orient, 13(2), 1970, 145-165.

Baer, Gabriel, *The Administrative, Economic and Social Functions of Turkish Guilds*, International Journal of Middle East Studies, 1(1), 1970, 28-50.

Barkey, Karen «The Ottomans and Toleration», στο Spencer, A. Vicki (επιμ.), *Toleration in Comparative Perspective*, Lexington Books, Lanham, 2017, 81-98

Beinart, Haim, *The Expulsion of the Jews from Spain*, The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 2005.

Bernard, Lewis, *Notes and Documents from the Turkish archives: a contribution to the History of the Jews in the Ottoman Empire*, Oriental Notes and Documents, The Israel Oriental Society No.3, Jerusalem, 1951.

Bornstein-Makovetsky, Leah «Ottoman Empire: From 1492 to ca. 1650», στο *Encyclopedia Judaica*, 605-611.

Braude, Benjamin, «Foundation Myths of Millet System», στο Braude, Benjamin και Bernard, Lewis (επιμ.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, Holmes and Meier Publishers, Inc, New York, 1982, 69-88.

Chekimolgou, Evangelos, *Topography of Synagogues in Salonica (1500-1940): documents, images and maps*, Jewish Community of Thessaloniki-Jewish Museum of Thessaloniki, Thessaloniki, 2023.

Darling, Linda T., *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*, E.J. Brill, New York, 1996.

Delibasi, Melek, «The via Egnatia and the Selanik (Thessalonica) in the 16th century», στο Zachariadou, Elizabeth (επιμ.), *Halcyon Days in Crete II: The via Egnatia under the Ottoman Rule (1380-1699)*, Crete University Press, Rethymnon, 1996, 67-84.

Dias-Mas, Paloma, *Sephardim: The Jews from Spain*, μτφ. Zucker, K. George, The University of Chicago Press, Chicago, 1992.

Emecen, M. Feridun, «From Selanik to Manisa: some information about the immigration of the Jewish weavers», στο Elizabeth, Zachariadou (επιμ.), *Halcyon Days in Crete II: The via Egnatia under the Ottoman Rule (1380-1699)*, Crete University Press, Rethymnon, 1996, 97-112.

Epstein, Mark, *The Ottoman Jewish communities and their Role in the fifteenth and sixteenth centuries*, Klaus Schwarz Verlag, Freiburg, 1980.

Epstein, Mark, «The Leadership of the Ottoman Jews in the Fifteenth and Sixteenth Centuries», στο Benjamin Braude και Bernard Lewis (επιμ.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, Holmes and Meier Publishers, Inc, New York, 1982, 101-115.

Faroqhi, Suraiya, *Textile Production in Rumeli and the Arab Provinces: Geographical Distribution and Internal Trade (1560-1650)*, Osmanlı Araştırmaları I/The Journal of the Ottoman Studies I, 7-8, 1988, 61-83.

Gambel, Benjamin, *The Last Jews on Iberian Soil: Navarrese Jewry 1479-1498*, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, American Academy for Jewish Research, 53, 1986, 49-69.

Gambel, Benjamin, *The Last Jews on Iberian Soil: Navarrese Jewry 1479-1498*, University of California Press, California, 1989.

Ginio, Alisa, *Between Sepharad and Jerusalem, History, Identity and Memory of Sephardim*, E. J. Brill, Leiden, 2015.

Goffman, Daniel, «Jews in Early Modern Ottoman Commerce», στο Levy, Avigdor (επιμ.), *Jews, Turks, Ottomans: A Shared History, Fifteenth through Twentieth Century*, Syracuse University Press, New York, 2002, 15-34.

Goffman, Daniel, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe: new approaches to European history*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

Goodplatt, S. Morris, *Jewish Life in Turkey in the XVIth Century: As Reflected in the Legal Writings of Samuel De Medina*, The Jewish Theological Seminary of America, New York, 1952.

Hacker, Joseph R., «Jewish Autonomy in the Ottoman Empire: Its Scope and Limits. Jewish Courts from the Sixteenth to the Eighteenth Centuries», στο Levy, Avigdor (επιμ.), *The Jews of the Ottoman Empire*, The Darwin Press, Inc, Princeton, 1994, 153-202.

Hekimoglou, A. Evangelos, «Hazakah: Land Markets Practices in Ottoman Thessaloniki», στο Pattir, Dan (επιμ.), *Justice, Special Issue: Remember Salonica*, The International Association of Jewish Lawyers and Jurists, Tel Aviv, 1999, 35-43.

Hirschberg, H. Harris, *A History of the Jews in North Africa, From Antiquity to the Sixteenth Century*, τ.1, E. J. Brill, Leiden, 1974.

Hirschberg, H. Harris, *A History of the Jews in North Africa, From the Ottoman Conquests to the Present Time*, τ.2, E. J. Brill, Leiden, 1981.

Homza, Lu Ann, *The Spanish Inquisition, 1478-1614: An Anthology of Sources*, Hackett Publishing Company, Inc, Indianapolis, 2006.

Israel, Steve, *Exile 1492: The Expulsion from the Jews from Spain*, Ben-Zvi Institute, Jerusalem, 1991.

Kamen, Henry, *The Mediterranean and the Expulsion of the Spanish Jews in 1492*, Past and Present, 119, 1988, 30-55.

Kenanoğlu, Macit, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Gayrimüslimlerin Eğitimi Üzerine*, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 6(12), 2008, 181-205.

Kolovos, Elias και Kotzageorgis, Phokion, «Halkidiki in the Early Modern Period: Towards an Environmental History», στο Gounaris, C. Basil (επιμ.), *Mines, Olives and Monasteries: Aspects of Halkidiki's Environmental History*, Επίκεντρο και Pharos Books, Θεσσαλονίκη, 2015, 123-161.

Loupis, Dimitris, «Piri Reis's Book on Navigation as a Geography Handbook: Ottoman Efforts to Produce an Atlas during the Reign of Sultan Mehmed IV (1648-1687)», στο Tolias, George και Loupis, Dimitris(επιμ.), *Eastern Mediterranean Cartographies*, τετράδια εργασίας 25/26, Institute for Neohellenic Research-National Hellenic Research Foundation, Athens, 2004, 35-49.

Lowry, Heath, «When did the Sephardim Arrive in Salonica?: The Testimony of the Ottoman Tax-Registers, 1478-1613», στο *Defterology Revisited, Studies on 15th & 16th century Ottoman Society*, Analecta Isisiana Ci, The Isis Press, Istanbul, 2008, 209-218.

Lowry, Heath, «Portrait of a City: The Population and Topography of Ottoman Selanik (Thessaloniki) in the Year 1478», στο *Studies in Defterology: Ottoman Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Analecta Isisiana: Ottoman and Turkish Studies 4, The Isis Press/Gorgias Press, Istanbul, 2010, 65-99.

Lowry, Heath, «The Ottoman Tahrir Defterleri As A Source For Social and Economic History: Pitfall and Limitations», στο *Studies in Defterology: Ottoman Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Analecta Isisiana: Ottoman and Turkish Studies 4, The Isis Press/Gorgias Press, Istanbul, 2010, 9-18.

Malkiel, David «The Ghetto Republic», στο Davis, Robert και Ravid, Benjamin (επιμ.), *The Jews of Early Modern Venice*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2001, 117-142.

Marciano, Yoel, *How to educate children and improve family life in the sixteenth-century Ottoman Empire, according to Rabbi Samuel Benveniste*, AJS Review, 45(1), 2021, 95-119.

Marx, Alexander, *The Expulsion of the Jews from Spain: two new accounts*, The Jewish Quarterly Review, 20(2), 1908, 240-271.

Naar, Devin E., *Fashioning the “Mother of Israel”: The Ottoman Jewish Historical Narrative and the Image of Jewish Salonica*, Jewish History, 28, 2014, 337-372.

Roth, Norman, *Conversos, Inquisition and the Expulsion of the Jews from Spain*, The University of Wisconsin Press, Wisconsin, 2002.

Rozen, Minna, *The Corvee of operating the mines in Siderokapisi and its effects on the Jewish community of Thessaloniki in the 16th century*, *Balkan Studies*, 43(1), 1993, 29-47.

Rozen, Minna, «Individual and community in the Jewish Society of the Ottoman Empire: Salonica in the Sixteenth Century», στο Levy, Avigdor (επιμ.), *The Jews of the Ottoman Empire*, The Darwin Press, Inc, Princeton, 1994, 215-273.

Shaw, Stanford, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey: Empire of the Gazis, The Rise and Decline of the Ottoman Empire 1208-1808*, τ.1, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

Shaw, Stanford, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, Macmillan Press Ltd, London, 1991.

Shmuelevitz, Aryeh, *The Jews of the Ottoman Empire in the late fifteenth and the sixteenth centuries: Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Responsa*, E. J. Brill, Leiden, 1984.

Tov Assis, Tom και Orfali, Moises, *Portuguese Jewry at the Stake: Studies on Jews and Crypto-Jews*, Hebrew University Magnes Press Jerusalem, 2009.

Uluc, Lâle, «Images of Jews in Ottoman Court Manuscripts, στο Meddeb, Ablelwabab και Stora, Benjamin (επιμ.), *A History of Jewish-Muslim Relations: From the Origins to the Present Day*, Princeton University Press, Princeton, 2013, 902- 910.

Varlık, Nükhet, *Plague, Conflict, and Negotiation: The Jewish Broadcloth Weavers of Salonica and the Ottoman Central Administration in the Late Sixteenth Century*, Jewish History, Special Issue: Salonica's Jews, 28, 2014, 261-288.

Διαδικτυακές πηγές:

<https://commons.princeton.edu/mg/countries-from-which-jews-were-expelled-15th-17th-centuries/> (τελευταία επίσκεψη (05/04/2023))

<https://www.jewishencyclopedia.com/articles/4009-capsali> (τελευταία επίσκεψη 26/04/2023)

<https://www.jewishencyclopedia.com/articles/631-abravanel-abarbanel> (τελευταία επίσκεψη 26/04/2023)

<https://www.jct.gr/cemetery.php> (τελευταία επίσκεψη 29/06/2023)

<https://www.historyofinformation.com/detail.php?id=336> (τελευταία επίσκεψη 28/07/2023)

<https://jewishencyclopedia.com/articles/14546-turkey> (τελευταία επίσκεψη 04/09/2023)

<https://thewalters.org/search/?q=piri+reis#gsc.tab=0&gsc.q=piri%20reis%20map%20of%20thessaloniki&gsc.sort=> (τελευταία επίσκεψη 07/09/2023)

<https://islamansiklopedisi.org.tr/askeri> (τελευταία επίσκεψη 12/09/2023)

<https://islamansiklopedisi.org.tr/reaya> (τελευταία επίσκεψη 12/09/2023)

<https://archive.saloni.ca/1336> (τελευταία επίσκεψη 19/09/2023)

