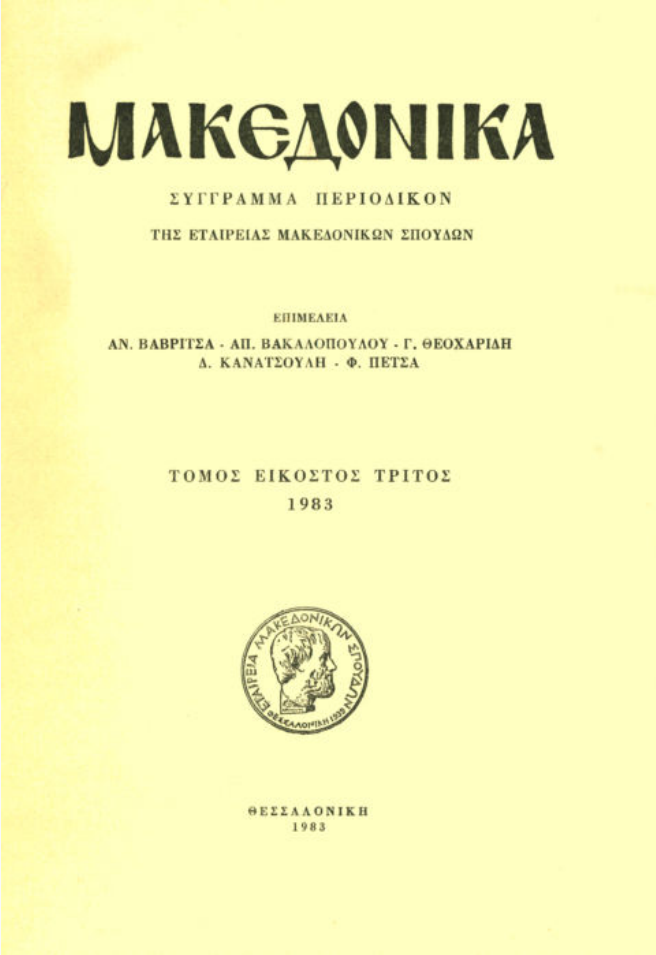
ePublishing
ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗΣ
NATIONAL DOCUMENTATION CENTRE

Μακεδονικά

Τόμ. 23, Αρ. 1 (1983)


ΜΑΚΕΔΟΝΙΚΑ

ΣΥΓΓΡΑΜΜΑ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΤΗΣ ΕΤΑΙΡΕΙΑΣ ΜΑΚΕΔΟΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

ΑΝ. ΒΑΒΡΙΤΣΑ - ΑΠ. ΒΑΚΑΛΟΠΟΥΛΟΥ - Γ. ΘΕΟΧΑΡΙΔΗ
Δ. ΚΑΝΑΤΣΟΥΛΗ - Φ. ΠΕΤΣΑ

ΤΟΜΟΣ ΕΙΚΟΣΤΟΣ ΤΡΙΤΟΣ
1983

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
1983

Βασίλη Δημητριάδη, Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της τουρκοκρατίας, 1430-1912

Γ. Θ.

doi: 10.12681/makedonika.348

Copyright © 2014, Γ. Θ.

Άδεια χρήσης Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0.

Βιβλιογραφική αναφορά:

Θ. Γ. (1983). Βασίλη Δημητριάδη, Τοπογραφία της Θεσσαλονίκης κατά την εποχή της τουρκοκρατίας, 1430-1912. *Μακεδονικά*, *23*(1), 375–408. https://doi.org/10.12681/makedonika.348

https://epublishing.ekt.gr | **e-Εκδότης:** EKT | **Πρόσβαση:** 12/10/2024 06:17:15

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑΙ

Βασίλη Δημητριάδη, Τοπογραφία τῆς Θεσσαλονίκης κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς τουρκοκρατίας, 1430-1912. Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, ἀρ. 61. Θεσσαλονίκη 1983, σελ. α′-κδ′ + 1-566. Χάρτες ἐκτὸς κειμένου 5. (Πρόλογος θ′-ι′, Περιεχόμενα κα′-ιζ′, Κατάλογος εἰκόνων ιθ′-κβ′, Κατάλογος χαρτῶν κγ′-κδ′, Εἰσαγωγὴ 1-12, Κείμενο 13-478, Βιβλιογραφία 479-484, Εὑρετήρια 485-566).

Πρόκειται γιὰ τὸ σημαντικώτερο ἔργο ποὺ γράφηκε ὥς τώρα γιὰ τὴν τοπογραφία καὶ γιὰ τὰ μνημεῖα τῆς Θεσσαλονίκης ποὺ ὑπῆρξαν, ὑπάρχουν ἢ χάθηκαν κατὰ τὰ πεντακόσια περίπου χρόνια τῆς τουρκοκρατίας (1430-1912). Γιὰ τὴν περίοδο αὐτὴ πολὺ λίγα γνωρίζαμε, καὶ ἀπὸ πολὺ λίγες σκόρπιες πηγές, ὥς τώρα, δηλαδὴ γιὰ τὶς συνοικίες, τὸν πληθυσμό, τὰ τζαμιά, τὶς ἐκκλησίες, τὶς συναγωγές, τὶς ἀγορές, τὰ ἄλλα μνημεῖα καὶ τὶς μεταβολὲς στὴ ζωὴ τῆς πόλης. Ὁ συγγραφέας μᾶς φέρνει ἕνα θησαυρὸ ἀπὸ καινούργιες γνώσεις, ποὺ ὄχι μόνο μᾶς δείχνουν τὸ πανόραμα τῆς τουρκικῆς Θεσσαλονίκης, ἀλλὰ καὶ διορθώνουν ἢ ἀνατρέπουν καμιὰ φορὰ παλιότερες γνώσεις καὶ ἀπόψεις τῶν μέχρι σήμερα ἐρευνητῶν τῆς βυζαντινῆς τοπογραφίας τῆς πόλης.

Ὁ συγγραφέας, τουρκολόγος μὲ εἰδικὲς σπουδὲς στὸ Ἐξωτερικὸ καὶ διευθυντὴς τοῦ Ἱστορικοῦ Ἀρχείου Μακεδονίας, μελέτησε πρῶτος καὶ ἀπ' εὐθείας τὸν ὄγκο τῶν τουρκικῶν ἀρχείων, ποὺ βρίσκονται τώρα στὸ Ἱστορικὸ Ἀρχεῖο Μακεδονίας, καὶ μπῆκε μὲ τὸ *«Σουσάμε ἄνοιξε»* τῆς τουρκομάθειάς του στὸ θησαυρὸ τοῦ Ἀλῆ Μπαμπᾶ τῶν τουρκικῶν ἐγγράφων τοῦ Ἱστορικοῦ Ἀρχείου.

Ὁ ὄγκος τῶν τουρκικῶν ἐγγράφων ποὺ μελέτησε ὁ σ. φαίνεται στὴν ἀπαρίθμηση τῶν ὁμάδων τους ποὺ μᾶς δίνει ὁ ἴδιος στὶς σελ. 6-12. Ἀρκεῖ νὰ ἀναφέρουμε ἀπ' αὐτὲς μόνο τὶς μεγάλες. Ἔτσι αὐτὲς εἶναι: 1) Ἱεροδικαστικὰ τεφτέρια (337 τεφτέρια ἀπὸ 1694-1912), 2) Κτηματολογικὰ τεφτέρια (62 ἀρχικῆς καταγραφῆς—Yoklâma—καὶ 96 μεταβιβάσεων κτημάτων—Daimi—ἀπὸ 1873-1912), 3) Φορολογικὰ τεφτέρια (7 βασικὰ τοῦ 1906—Esas—καὶ 109 συνοπτικὰ—Hulâsa—ἀπὸ 1875-1907), 4) Βακουφικὰ τεφτέρια (42 βιβλία κτημάτων ἀπὸ 1830-1896), 5) Ἔγγραφα τῆς Μονῆς Βλατάδων (174 ἔγγραφα ἀπὸ 1446-1899), καὶ 6) Καταγραφὴ κατοίκων Θεσσαλονίκης τοῦ 1478 (ἔκδ. Heath Lowry, «Δίπτυχα» 2, 1980-1981, 254-293) καὶ Καταγραφὴ κατοίκων Θεσσαλονίκης ἀρχῶν τοῦ 16ου αἰ. (1525) (ἔκδ. Β. Δημητριάδη, «Μακεδονικὰ» 19, 1979, 328-376). Δὲν εἶναι ὅμως μόνον αὐτά, ὅπως χρειάστηκαν σαράντα κλέφτες γιὰ νὰ σηκώσουν τὸ θησαυρὸ τοῦ Ἀλῆ-Μπαμπᾶ, ἔτσι λέει καὶ ὁ σ. (σελ. 2): «Εἶναι τόσα πολλὰ τὰ ἔγγραφα ποὺ ὑπάρχουν ἀκόμα γιὰ μελέτη, ὥστε καὶ ὁμάδα ἐρευνητῶν νὰ δούλευε γιὰ πολλὰ χρόνια δὲν θὰ μποροῦσε νὰ τὰ ἐξαντλήσει».

Πολὺ ἐνδιαφέρων εἶναι καὶ ὁ τρόπος ποὺ ἐργάστηκε ὁ σ., ὅπως μᾶς τὸν περιγράφει στὶς σελ. 3-4. Θὰ ἀρκεσθοῦμε νὰ ἀναφέρουμε ἐδῶ λίγα μόνο βασικά: 1) Μὲ βάση τὰ φορολογικὰ κατάστιχα (Esas) τοῦ 1906, συμπληρωμένα στὰ κενά τους ἀπὸ τὰ ἀντίστοιχα συνοπτικὰ τοιαῦτα (Hulâsa) καὶ τὰ κτηματολογικὰ ἀρχικῆς καταγραφῆς (Yoklâma) «διαμορφώθηκε ἕνας πίνακας μὲ τοὺς δρόμους κατὰ συνοικίες καὶ μὲ τὶς οἰκοδομὲς ποὺ ὑπῆρχαν στὸν κάθε δρόμο καὶ στὴν κάθε συνοικία. Κατόπιν οἱ τουρκικὲς ὀνομασίες τῶν δρόμων συσχετίσθηκαν μὲ τὶς ὀνομασίες ποὺ δόθηκαν στοὺς δρόμους τῆς Θεσσαλονίκης ἔ-

πειτα ἀπὸ τὴν ἀπελευθέρωσή της τὸ 1912. Ὡς βάση γιὰ τὴ συσχέτιση αὐτὴ χρησιμοποιήθηκαν παλαιοὶ κατάλογοι τῶν δρόμων μὲ τὶς τουρκικὲς καὶ νεώτερες ὀνομασίες τους, ποὺ τοὺς εἶχαν καταρτίσει οἱ ὑπάλληλοι τοῦ Μεταφραστικοῦ Γραφείου Θεσσαλονίκης, ὅπου φυλάγονταν τὰ ὀθωμανικὰ ἀρχεῖα ὥς τὸ 1955, ὁπότε παραδόθηκαν στὸ Ἱστορικὸ Ἀρχεῖο Μακεδονίας».

2) «Οἱ δρόμοι κατόπιν ἀναζητήθηκαν σὲ παλαιὸ χάρτη τῆς Θεσσαλονίκης, ποὺ εἶχε σχεδιαστεῖ ἀμέσως ἔπειτα ἀπὸ τὴν πυρκαγιὰ τοῦ 1917 καὶ στὸν ὁποῖο εἶχαν ἀποτυπωθεῖ ὅπως ἦταν πρὶν ἀπὸ τὴν πυρκαγιά».

3) «Ἔτσι καταρτίστηκε ὁ χάρτης τῆς πόλης κατὰ τὰ τελευταῖα χρόνια τῆς τουρκοκρατίας. Ἐπάνω σ' αὐτὸν σημειώθηκαν τὰ διάφορα κτίρια, τζαμιά, μαυσωλεῖα, σχολεῖα, βρύσες κ.τ.λ., ποὺ βρέθηκαν εἴτε στὰ φορολογικὰ καὶ κτηματολογικὰ κατάστιχα, εἴτε στὰ βακουφικὰ καὶ ἱεροδικαστικὰ τεφτέρια, ποὺ σώζονται ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 17ου αἰ. καὶ ἔπειτα».

4) «Ἡ πιὸ παλιὰ μορφὴ τῆς Θεσσαλονίκης ἀναζητήθηκε στὴ σημαντικὴ συλλογὴ τῶν τουρκικῶν ἐγγράφων τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Βλατάδων, ἀπὸ τὰ ὁποῖα λίγα μόνο ἔχουν δημοσιευθεῖ σὲ μετάφραση».

5) «Ἡ πιὸ σημαντικὴ ὅμως πηγὴ γιὰ τὴν τοπογραφία τῆς Θεσσαλονίκης κατὰ τὸν 15ο αἰ. εἶναι ἀσφαλῶς ἕνα 'λεπτομερὲς' κατάστιχο καταγραφῆς τῶν κατοίκων τῆς πόλης ποὺ καταρτίστηκε τὸ 1478 (ἔκδ. Heath Lowry «Δίπτυχα», 2, 1980-1981, 254-293)».

6) «Σημαντικὴ ἐπίσης γιὰ τὴν ἐργασία αὐτὴ ἦταν ἡ δημοσίευση τὸ 1971 ἀπὸ τὴ Βουλγαρικὴ Ἀκαδημία Ἐπιστημῶν ἑνὸς ἄλλου παρόμοιου κατάστιχου καταγραφῆς τῶν κατοίκων τῆς πόλης, ποὺ χρονολογεῖται ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ., ἕναν αἰώνα μόλις ἔπειτα ἀπὸ τὴν ἅλωση τῆς Θεσσαλονίκης... Ἔτσι βρέθηκε ποιὲς βυζαντινὲς συνοικίες ὑπῆρχαν ἀκόμη ἕναν αἰώνα ἔπειτα ἀπὸ τὴν κατάκτηση τῆς πόλης καὶ ποιὲς τουρκικὲς συνοικίες εἶχαν δημιουργηθεῖ ὥς τότε». (Βλ. Δημητριάδη, «Μακεδονικὰ» 19, 1979, 328-395).

Μποροῦν νὰ προστεθοῦν σ' αὐτὰ ὅσα λέει ὁ σ. καὶ στὴ σελ. 56: «Σημαντικὰ βοήθησαν στὸ ἔργο αὐτὸ γιὰ τὸ τμῆμα τῆς πόλης ποὺ δὲν καταστράφηκε κατὰ τὴν πυρκαγιὰ τοῦ 1917 καὶ τὰ 'φύλλα λεπτομερειῶν' μὲ κλίμακα 1:500 τῆς πόλης, ποὺ καταρτίστηκαν ὁπωσδήποτε ὄχι πολὺν καιρὸ ἔπειτα ἀπὸ τὴν πυρκαγιά· σ' αὐτὰ σημειώνονται τὰ κτίρια μὲ κάθε λεπτομέρεια, δυστυχῶς ὅμως χωρὶς νὰ ἀναγράφεται τὸ εἶδος τοῦ κάθε κτιρίου ἢ ἡ ὀνομασία του...».

Καὶ στὴ σελ. 57-58: «Ὁ χάρτης ποὺ καταρτίστηκε μὲ τὴ χρησιμοποίηση ὅλων τῶν στοιχείων αὐτῶν εἶχε ὡς βάση τὸ χάρτη τῆς πόλης ποὺ ἔγινε μὲ τὴ σμίκρυνση τῶν 'φύλλων λεπτομερειῶν' σὲ κλίμακα 1:2.000. Πάνω σ' αὐτὸν προστέθηκαν οἱ τουρκικὲς ὀνομασίες τῶν δρόμων καὶ τὰ μνημεῖα ποὺ κατορθώθηκε νὰ προσδιορισθοῦν...».

«Καθὼς πολλοὶ δρόμοι τῆς τουρκοκρατίας ἔχουν πάψει νὰ ὑφίστανται καὶ ἄλλοι ἔχουν πάρει τὴ θέση τους, θεωρήθηκε σκόπιμο νὰ προστεθεῖ πάνω ἀπὸ τὸ χάρτη ποὺ δείχνει τὴν τουρκοκρατούμενη Θεσσαλονίκη ἕνας δεύτερος διαφανής, στὴν ἴδια μὲ τὸν πρῶτο κλίμακα, μὲ τὴ σημερινὴ μορφὴ τῆς πόλης. Ἔτσι εἶναι δυνατὸ νὰ δεῖ κανεὶς ποῦ ἀκριβῶς βρισκόταν ἕνα κτίριο ἢ ἕνας δρόμος ποὺ σήμερα δὲν ὑπάρχει».

Ἂς δοῦμε τώρα τὴν ἴδια τὴν ἐργασία τοῦ σ. ἀπὸ κοντά: Προτάσσεται Πίναξ τῶν Περιεχομένων (σ. ια'-ιζ'), Κατάλογος Εἰκόνων (σ. ιθ'-κβ'), Κατάλογος Χαρτῶν (σ. κγ'-κδ'), Εἰσαγωγὴ (σ. 1-5), Ἀρχεῖα ποὺ χρησιμοποιήθηκαν (σ. 6-12) καὶ ἡ κυρία ἐργασία διαιρεῖται σὲ δυὸ μεγάλα μέρη:

ΜΕΡΟΣ Α': ΣΥΝΟΙΚΙΕΣ ΚΑΙ ΑΓΟΡΕΣ μὲ ὀκτὼ κεφάλαια: 1) Ἡ Θεσσαλονίκη κατὰ τὴν τουρκοκρατία (σ. 15-22). 2. Οἱ συνοικίες τῆς Θεσσαλονίκης κατὰ τὸν 15ο αἰ. (σ. 23-45). 3. Οἱ χριστιανικὲς συνοικίες (σ. 47-80). 4. Οἱ τουρκικὲς συνοικίες (σ. 81-152).

5. Οἱ ἑβραϊκὲς συνοικίες (σ. 153-178). 6. Οἱ Ἀγορὲς (σ. 179-210). 7. Ἡ Ἀκρόπολη (σ. 211-216). 8. Ἡ ἔξω ἀπὸ τὰ τείχη Θεσσαλονίκη (σ. 217-248). Ὅπως φαίνεται, προτάχθηκαν (σ. 23-46), πολὺ λογικὰ ἄλλωστε, οἱ παλιότερες πληροφορίες τοῦ τουρκικοῦ ἐγγράφου τοῦ 1478 γιὰ τὴ Θεσσαλονίκη τοῦ 15ου αἰ., ὅταν δὲν ὑπῆρχαν ἀκόμα χωριστὲς χριστιανικὲς καὶ χωριστὲς τουρκικὲς συνοικίες, καὶ κατόπιν ἀκολουθοῦν οἱ πληροφορίες τῶν ἄλλων τουρκικῶν ἐγγράφων, ἀρχίζοντας ἀπὸ τὶς παλαιότερες τῶν ἐγγράφων τῆς Μονῆς Βλατάδων.

ΜΕΡΟΣ Β': ΤΑ ΚΤΙΡΙΑ μὲ δέκα κεφάλαια: 1. Οἱ ἐκκλησίες (σ. 231-276). 2. Τὰ τζαμιὰ τῆς Θεσσαλονίκης (σ. 277-366). 3. Οἱ συναγωγὲς (σ. 367-374). 4. Οἱ τεκέδες (σ. 375-388). 5. Τὰ σχολεῖα (σ. 389-404). 6. Χάνια καὶ καραβὰν σεράγια (σ. 405-408). 7. Τὸ διοικητήριο καὶ τὰ δικαστήρια (σ. 409-414). 8. Τὰ λουτρὰ (σ. 415-422). 9. Ἡ ὕδρευση τῆς Θεσσαλονίκης (σ. 423-444). 10. Νεκροταφεῖα καὶ Μαυσωλεῖα (σ. 445-454).

Ἀκολουθεῖ ἕνα ΕΠΙΜΕΤΡΟ γιὰ τὶς ἐπιδημίες, τὶς πυρκαγιὲς καὶ τὸν πληθυσμὸ τῆς Θεσσαλονίκης (σ. 455-466), ἕνα ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ, ποὺ περιέχει μιὰ προσθήκη, μερικὰ ἔγγραφα καὶ μιὰ ἀγγλικὴ περίληψη (σ. 467-478), ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ (σ. 479-484) καὶ ΕΥΡΕΤΗΡΙΑ δρόμων, ὀνομάτων καὶ πραγμάτων (σ. 485-566) μὲ 5 διπλωμένους χάρτες τοῦ πολεοδομικοῦ σχεδίου τῆς Θεσσαλονίκης στὸ τέλος.

Οἱ ὑποσημειώσεις καὶ οἱ παραπομπὲς μπαίνουν στὸ τέλος κάθε κεφαλαίου. Ὀρθῶς, γιατὶ ὁ τεράστιος ἀριθμός τους θὰ τὶς ἔκανε πολὺ δύσχρηστες, ἂν ἔμπαιναν ὅλες μαζὶ στὸ τέλος τοῦ ἔργου.

Στὰ κεφάλαια τοῦ Α' Μέρους μὲ τὶς συνοικίες, ἑλληνικές, τουρκικὲς καὶ ἑβραϊκές, μπαίνουν ἀντίστοιχοι τοπογραφικοὶ χάρτες, σ' ὅλο δὲ τὸ ἔργο ὑπάρχει πλῆθος εἰκόνων τῶν μνημείων ποὺ ἀναφέρονται στὸ κείμενο καὶ εἰκόνες ἀπὸ τὴν παλαιὰ τουρκικὴ Θεσσαλονίκη. Ἔτσι ἔχουμε μιὰ ἰδέα ἀπὸ τὸ πλούσιο περιεχόμενο τοῦ ὀγκώδους ἔργου.

Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τὶς ὀνομασίες βυζαντινῶν συνοικιῶν, ποὺ ἀνεπάντεχα ἐπέζησαν μέσα στὸν 15ο αἰ., καὶ ἀπὸ τὰ πρῶτα τουρκικὰ τεμένη μέσα σ' αὐτὲς (βλ. πίνακά τους στὶς σελ. 25-27), ἐκτὸς ἀπὸ τὶς συνοικίες ἑλληνικές, τουρκικὲς καὶ ἑβραϊκές, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ κτίσματα, ἑλληνικά, τουρκικὰ καὶ ἑβραϊκά, ποὺ ὑπῆρξαν σ' ὅλη τὴν τουρκοκρατία σὲ τρεῖς διαδοχικὲς περιόδους, καὶ ἐκτὸς ἀπὸ ὅλα τὰ ἄλλα, ποὺ δὲν ὑπάρχουν σήμερα καὶ ποὺ μᾶς γνωρίζει ἡ μεγάλη καὶ πολύτιμη αὐτὴ ἐργασία τοῦ συγγραφέα, αὐτὴ ἐπιχειρεῖ πολλὲς φορὲς νὰ ἀνατρέψει σημερινὲς γνώσεις μας ἀπὸ τὴ βυζαντινὴ Θεσσαλονίκη καὶ τὰ μνημεῖα της, γνώσεις ποὺ ἀποκτήθηκαν μὲ κοπιαστικὴ ἔρευνα στὶς ἑλληνικὲς βέβαια πηγές. Ὁ τουρκολόγος ἔχει νὰ διδάξει μερικὰ πράγματα στὸν βυζαντινολόγο. Καὶ αὐτὰ εἶναι ἢ νέες ἀνεπάντεχες γνώσεις ἢ νέες ἀπόψεις πάνω σὲ προηγούμενες διαπιστώσεις. Θὰ τὶς παρουσιάσουμε ἐδῶ μὲ τὴ σειρά, ἀλλὰ θὰ διατυπώσουμε καὶ τὶς ἀπορίες ποὺ γεννοῦν καὶ τὶς ἀντιρρήσεις ποὺ μποροῦν νὰ προκαλέσουν.

Κάμπος

Ἂς ἀρχίσουμε ὅμως πρῶτα ἀπὸ μιὰ γνώμη τοῦ σ., ποὺ δὲν στηρίζεται σὲ μαρτυρίες τουρκικῶν ἐγγράφων οὔτε σὲ καμιὰ ἄλλη μαρτυρία, ἀλλὰ εἶναι ἐντελῶς προσωπικὴ τοῦ σ., ἀντίθετη ὅμως σὲ δικαιολογημένες ἀπόψεις ποὺ ὑπάρχουν. Λέει ὁ σ. (σ. 17): «Οἱ Ἑβραῖοι καὶ οἱ Ἕλληνες περιορίζονται στὸ πεδινὸ τμῆμα τῆς πόλης, γνωστὸ ὡς Κάμπος». Καὶ στὴ σημ. 22 (σ. 21) λέει: «Ὁ Χατζη-Ἰωάννου, 59, ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ὀνομασία Κάμπος δήλωνε μικρὴ περιοχὴ τῆς πόλης κολλητὰ στὸ τεῖχος, μεταξὺ τῆς Κασσανδρεωτικῆς Πύλης (τῆς Πύλης Καλαμαριᾶς) καὶ τῆς Ψευδο-Χρυσῆς (Telli Kapı) πίσω ἀπὸ τὴ Rotonda, καὶ καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι ἐκεῖ ὑπῆρχε Στάδιο, ποὺ ἀρχικὰ βρισκόταν ἔξω ἀπὸ τὴν Πύλη καὶ ἀργότερα συμπεριλήφθηκε μὲ τὴν ἐπέκταση τῶν τειχῶν. Τὴ γνώμη του

αὐτὴ ἀπέδειξε λανθασμένη ὁ Ο. Tafrali (Topographie de Thessalonique, Paris 1913, 127 κ.ἑ.). Γιὰ τὴν ὀνομασία Κάμπος βλ. καὶ Γ. Θεοχαρίδη, Ὁ ναὸς τῶν Ἀσωμάτων, 26-27, ὅπου ἀναζητεῖται ρωμαϊκὸ στρατιωτικὸ πεδίο ἀσκήσεων κοντὰ στὸ ἀνατολικὸ τεῖχος τῆς πόλης καὶ μέσα σ' αὐτή. Πιστεύω ὅτι ἡ ὀνομασία Κάμπος πρέπει νὰ δήλωνε ἀρχικὰ ὅλο τὸ πεδινὸ τμῆμα τῆς πόλης κι ἀργότερα περιορίστηκε σὲ μιὰ μικρὴ περιοχή, ὅπου τὴ διέσωσαν οἱ Ἕλληνες κάτοικοί της».

Σ' αὐτὰ μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε τὰ ἑξῆς: 1) Γιατί νὰ διατηρηθεῖ ἡ ὀνομασία Κάμπος σ' ἐκεῖνο ἀκριβῶς τὸ μέρος τῆς πόλης (πίσω ἀπὸ τὴ Rotonda) καὶ ὄχι σὲ ἄλλο, ποὺ εἶχε κι αὐτὸ Ἕλληνες κατοίκους; 2) Ἡ λατινικὴ ὀνομασία campus, ποὺ χρησιμοποιοῦνταν, ὡς γνωστό, στὰ ρωμαϊκὰ χρόνια γιὰ πεδία στρατιωτικῶν ἀσκήσεων (campus martius), κατὰ σύμπτωση τάχα διατηρήθηκε σ' ἐκεῖνο τὸ ἀνατολικὸ μέρος τῆς πόλης, ὅπου ὁ Γαλέριος ἔκτισε τὸ Μαυσωλεῖο του (τὴ Rotonda) καὶ ὅπου ἔγινε μετακίνηση τοῦ ἀνατολικοῦ τείχους γιὰ νὰ τὸ περιλάβει μέσα στὴν πόλη; Δὲν ἦταν λοιπὸν ἐκεῖ ἐλεύθερος χῶρος ἔξω ἀπὸ τὸ ἀνατολικὸ τεῖχος, ποὺ διατήρησε τὴν ὀνομασία campus ὄχι μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἐπιπέδου, ἀφοῦ ἐπίπεδο δὲν ὑπῆρχε ἐκεῖ, ὅπως καὶ σὲ ὅλη τὴν ἀνωφερικὴ Θεσσαλονίκη, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ χώρου στρατιωτικῆς χρήσεως; Πῶς λοιπὸν μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ ἡ γνώμη τοῦ σ. ὅτι «ἡ ὀνομασία Κάμπος πρέπει νὰ δήλωνε ἀρχικὰ ὅλο τὸ πεδινὸ τμῆμα τῆς πόλης καὶ ἀργότερα περιορίστηκε σὲ μιὰ μικρὴ περιοχή»; «Ἐὰν εἶχε οὕτω πως τὸ πρᾶγμα, τότε ὤφειλεν ἅπασα ἡ πεδινὴ πόλις νὰ ὀνομασθῇ Κάμπος» παρατηρεῖ καὶ ὁ Χατζη-Ἰωάννου, Ἀστυγραφία, 59.

Συνοικία Ἁγίου Μηνᾶ

Ἂς προχωρήσουμε τώρα σὲ ὁρισμένες συνοικίες τῆς τουρκοκρατούμενης Θεσσαλονίκης, ποὺ ἔχουμε λόγους νὰ ἀσχοληθοῦμε μαζί τους, ἀρχίζοντας ἀπὸ τὴ συνοικία Ἁγίου Μηνᾶ, γιατὶ ἡ τοποθέτησή της θὰ χρησιμεύσει σὰν ἀφετηρία γιὰ νέες διαπιστώσεις τοῦ σ. σχετικὰ μὲ τὶς Πύλες τοῦ δυτικοῦ τείχους καὶ τὴ συνοικία Χρυσῆ.

Λέει ὁ σ. (σελ. 73: Συνοικία Yanık Manastır): «... ἡ Ἐκκλησία της, ἣν καὶ βρισκόταν ἔξω ἀπ' αὐτή, ἦταν ὁ Ἅγιος Μηνᾶς, ποὺ ὀνομαζόταν Καμένο Μοναστήρι (Yanık Manastır), γιατὶ εἶχε καταστραφεῖ πρῶτα τὸ 1687 ἀπὸ βομβαρδισμὸ ἑνὸς βενετσιάνικου πλοίου[82] ([82] Ι. Βασδραβέλλη, «Ἑλληνικά», Παράρτημα 4, Θεσσαλονίκη 1953, 89-94) καὶ εἶχε καεῖ πάλι τὸ 1839[83] ([83] Χατζη-Ἰωάννου, 99). (Βλ. καὶ Didron, Le Mont Athos. Extrait d'Annales Archéol., vol. IV, 1848, σ. 70).

«Ἡ συνοικία αὐτὴ βρισκόταν στὴ βορειοδυτικὴ πλευρὰ τῆς πόλης κοντὰ στὴν Πύλη τοῦ Βαρδάρη... ἐκτεινόταν ἀπὸ τὴν Παπαρρηγοπούλου ὡς τὴν Ἀντιγονιδῶν καὶ ἀπὸ τὴν Ἐγνατία ὡς... λίγο πιὸ κάτω ἀπὸ τοὺς Ἁγίους Ἀποστόλους». Ὅλα αὐτὰ τοποθετοῦν ὡς ἑδῶ τὴ συνοικία πάνω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία. Γιὰ τὴν ἴδια συνοικία ἔχει πεῖ ὁ σ. στὴ σελ 28: «Σύμφωνα μὲ τὰ παραπάνω ἡ περιοχὴ τοῦ Ἁγίου Μηνᾶ ἁπλωνόταν στὸ νοτιοδυτικὸ ἄκρο τῆς πόλης καὶ περιέκλειε τὶς μετέπειτα συνοικίες Yanık Manastır (ἑλληνική), Gülmez-oğlou (τουρκική) καὶ Malta (ἑβραϊκὴ καὶ φραγκική)». Αὐτὴ τὴ φορὰ ἔχει κατέβει ὁ σ. καὶ κάτω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία. Ἀρχικὰ λοιπὸν ἡ συνοικία Ἁγίου Μηνᾶ ἦταν, κατὰ τὸν συγγραφέα, πολὺ μεγαλύτερη καὶ ἐκτεινόταν, σύμφωνα καὶ μὲ τοὺς χάρτες του σελ. 75 καὶ σελ. 139, κατὰ μῆκος τῆς βόρειας πλευρᾶς τῆς Ἐγνατίας, ἀπ' τὴν Πύλη τοῦ Βαρδάρη ὡς τὴ Λέοντος Σοφοῦ καὶ περιλάμβανε κάτω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία καὶ τὴ συνοικία Μάλτας (Φραγκομαχαλά). Κάποτε λοιπὸν ἀπὸ τὸν Ἅγιο Μηνᾶ ὡς τὸ Βαρδάρη ἦταν, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ λεγόμενα τοῦ σ., μία ἑλληνικὴ συνοικία. Ἔτσι ἐξηγεῖ πῶς ἡ συνοικία Yanık Manastır ἀργότερα ἔμεινε στὸν Βαρδάρη, ἐνῶ ὁ ἐνοριακός της ναὸς Yanık Manastır (Ἅγιος Μηνᾶς) βρισκόταν στὴν Ἀγορὰ (Βενιζέλου πρὸς τὴν Ἴωνος Δραγούμη).

Τώρα θὰ δοῦμε πῶς ἡ συνοικία Yanık Manastır τοῦ Βαρδάρη ἀλλάζει κατὰ τὸν σ. τὶς ὀνομασίες σὲ Πύλες τοῦ δυτικοῦ τείχους τῆς πόλης. Αὐτὸ γίνεται, γιατὶ ἡ ἑπόμενη στὴν καταγραφὴ τοῦ 1478 συνοικία Χρυσῆ τοποθετεῖται ἀπὸ τὸν σ. σὲ συνέχεια πρὸς τὸ τμῆμα τῆς συνοικίας Yanık Manastır βορειότερα ἀπὸ τὴν Πύλη τοῦ Βαρδάρη, ποὺ συνήθως ὀνομάζεται Χρυσῆ Πύλη, ἐνῶ ἡ συνοικία ποὺ πρέπει νὰ ὀνομάζεται Χρυσῆ ἀπὸ αὐτὴ τὴν Πύλη τοποθετεῖται ἀπὸ τὸν σ. βορειότερα κατὰ μῆκος τοῦ δυτικοῦ τείχους.

Λέει ὁ σ. (σελ. 30): «Ἡ βυζαντινὴ συνοικία Χρυσὴ ἐπομένως ἐκτεινόταν πάνω ἀπὸ τὴ συνοικία τοῦ Ἁγίου Μηνᾶ, πολὺ πιὸ βόρεια ἀπὸ τὴν Πύλη τοῦ Βαρδάρη, καὶ ἔφτανε ὥς τὴ βορειοδυτικὴ γωνία τῶν τειχῶν τῆς πόλης. Ἀπὸ τὴν τοποθέτηση αὐτὴ τῆς συνοικίας Χρυσῆς συμπεραίνουμε ὅτι ἡ Χρυσὴ Πύλη, ποὺ ἔδινε τὴν ὀνομασία της στὴ συνοικία, δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἦταν ἡ Πύλη τοῦ Βαρδάρη, ὅπως ἔχει ὑποστηριχθεῖ, γιατὶ αὐτή, ὅπως εἴδαμε, βρισκόταν στὴ συνοικία Ἁγίου Μηνᾶ. Χρυσὴ ἐπομένως λεγόταν ἡ δυτικὴ πύλη τῆς ὁδοῦ Ἁγίου Δημητρίου καὶ δὲν ὀνομαζόταν Λιτὴ ἢ Λιταία. Θὰ πρέπει συνεπῶς νὰ ἀναζητήσουμε σὲ ἄλλο σημεῖο τῶν δυτικῶν τειχῶν τὴ Λιτὴ ἢ Λιταία Πύλη».

«Ἔξω ἀπὸ τὴ μικρὴ πύλη τῶν βορινῶν τειχῶν, στὴν ὁποία κατέληγε ἡ προέκταση τῆς σημερινῆς ὁδοῦ Βενιζέλου καὶ ποὺ ὀνομαζόταν κατὰ τὸ τέλος τῆς τουρκοκρατίας Yeni Delik (Νέα Τρύπα), ἁπλωνόταν μιὰ ἀκάλυπτη ἔκταση, ποὺ στὰ φορολογικὰ κατάστιχα τοῦ 1906 ἀναφέρεται ὡς Namazgâh (Τόπος Προσευχῆς). Ὁ χῶρος αὐτὸς χρησιμοποιόταν γιὰ ὁμαδικὴ προσευχὴ τῶν μουσουλμάνων σὲ ἔκτακτες περιπτώσεις, ὅπως σὲ πολέμους, ἀνομβρίες, σεισμούς, λοιμοὺς κ.λ. Εἶναι πολὺ πιθανὸ ἡ πύλη αὐτὴ νὰ ἦταν ἡ Λιτὴ Πύλη καὶ νὰ ὁδηγοῦσε σὲ χῶρο προσευχῆς ἀπὸ τὰ βυζαντινὰ ἤδη χρόνια». «Ἡ συνοικία ἀργότερα ἐξαφανίστηκε. Στὴ θέση της πρέπει νὰ ἀναπτύχτηκαν ἡ συνοικία Cezerî Kasim Paşa, ποὺ εἶχε ἀρχίσει νὰ δημιουργεῖται στὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ. μὲ τὴ μετατροπὴ σὲ τζαμὶ τοῦ ναοῦ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων τὸ 1520-1530, καὶ ἡ συνοικία τοῦ Kazaz Hacı Musa, βόρεια ἀπὸ τὴ δυτικὴ πύλη τοῦ Ἁγίου Δημητρίου».

Νομίζουμε ὅτι σ' αὐτὰ μποροῦν νὰ ὑπάρξουν μερικὲς λογικὲς ἀντιρρήσεις. Ἂς δοῦμε πῶς ὁ σ. χάραξε τὰ ὅρια τῆς συνοικίας Ἁγίου Μηνᾶ καὶ πάνω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία. Στὴν καταγραφὴ τοῦ 1478 στὴ συνοικία Ἁγίου Μηνᾶ ἀναγράφονται τὰ ἑξῆς τεμένη (βλ. σελ. 25):

1. Ὁμάδα τοῦ τεμένους τῆς Ἐκκλησίας στὴν Πύλη τοῦ Βαρδάρη. (Αὐτὴ εἶναι ἡ Ἁγία Κυριακή, τὸ μετέπειτα Μπουρμαλὶ Τζαμί, ὅπου σήμερα εἶναι τὸ ξενοδοχεῖο «Βιέννη». Βλ. σελ. 27).

2. Ὁμάδα τοῦ τεμένους Hızır Ağa στὴν Πύλη τοῦ Γιαλοῦ. (Τὸ τέμενος αὐτὸ βρισκόταν στὴν Πλατεία Ἐμπορίου, ἐκεῖ ὅπου κατάληγε ἡ σημερινὴ Ἴωνος Δραγούμη. Βλ. σελ. 27).

3. Ὁμάδα τοῦ τεμένους Hacı Mustafa.

4. Ὁμάδα ἄλλου τεμένους Hacı Mustafa.

Μὲ τὰ πρῶτα δύο τεμένη ἡ συνοικία Ἁγίου Μηνᾶ τοποθετεῖται ἀσφαλῶς κάτω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία. Ἡ ταύτιση τῶν ἄλλων δύο θὰ εἶναι καθοριστικὴ γιὰ τὸ ζήτημα, ἀλλὰ δὲν εἶναι εὔκολη. Ὁ σ. ψάχνει νὰ τὰ βρεῖ καὶ λέει (σελ. 28): «Ἀπὸ τὰ τέσσερα τεμένη μὲ ἵδρυτὴ Mustafa ποὺ ἀναφέρονται στὸ τεφτέρι καταγραφῆς τῶν ἀρχῶν τοῦ 16ου αἰ. ἀποκλείονται ἐξ αἰτίας τῆς θέσεώς τους τὰ δύο». (Τοῦ Mustafa Kazaz καὶ τοῦ Hacı Mustafa, γιοῦ τοῦ Pinti Hasan). Σωστά, γιατὶ τὸ πρῶτο βρισκόταν στὴ συμβολὴ τῶν ὁδῶν Ἡφαιστίωνος καὶ Καπετὰν Ἄγρα, πάνω ἀπὸ τὸ τέρμα τῆς Κασσάνδρου καὶ κοντὰ στὸ δυτικὸ τεῖχος (βλ. σελ. 347) καὶ τὸ δεύτερο στὴν ἀνατολικὴ πλευρὰ τῆς ὁδοῦ Ἁγίας Σοφίας, λίγο πιὸ κάτω ἀπὸ τὴν Ἁγίου Δημητρίου (βλ. σελ. 342). Μένουν ὅμως ἀπὸ τὰ τέσσερα ἄλλα δύο ἀταύτιστα, ἕνα Hacı Mustafa καὶ ἕνα Hacı Mustafa Düzmece. Ὡς ἐδῶ ἀκόμη δὲν βρέθηκαν τὰ δύο τεμένη Hacı Mustafa τῆς συνοικίας Ἁγίου Μηνᾶ στὴν καταγραφὴ τοῦ 1478. Τὰ ὅρια τῆς συνοικίας ἐξακολουθοῦν νὰ παραμένουν κάτω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία. Ἐξακολουθεῖ ὅμως τὴν

ἔρευνα ὁ συγγραφεύς. Ἀπὸ τὰ ἕξι τεμένη μὲ ἱδρυτὴ Mustafa, ποὺ ἀναφέρονται σὲ μεταγενέστερες καταγραφὲς τζαμιῶν (τοῦ 1906), ἀποκλείει καὶ πάλι ἀπὸ τὴ θέση τους τὰ πρῶτα πέντε, ἀφήνοντας μόνον ἕνα, τὸ τέμενος τοῦ Gülmez-oğlu Hacı Mustafa, καὶ λέει (σελ. 28): «Ἡ συνοικία τοῦ Gülmez-oğlu Hacı Mustafa τὸ 1906 βρισκόταν μπαίνοντας στὴν πόλη ἀπὸ τὴν Πύλη τοῦ Βαρδάρη ἀμέσως ἔπειτα ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ συνοικία Yanık Manastır στὴ βόρεια πλευρὰ τῆς Ἐγνατίας καὶ παράλληλα μὲ αὐτὴ καὶ ἔφθανε ὡς τὴ μικρὴ συνοικία Hamza Bey (κινηματογράφος Ἀλκαζάρ). Ἐκεῖ ἑπομένως πρέπει νὰ ἦταν τὸ ἕνα ἀπὸ τὰ δύο τεμένη Hacı Mustafa, ποὺ ἀναφέρονται τὸ 1478 στὴ συνοικία Yanık Manastır». Βρῆκε λοιπὸν τέμενος ὁ σ., ποὺ ἐντοπίζει τὰ ὅρια τῆς συνοικίας Ἁγίου Μηνᾶ καὶ πάνω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία.

Πῶς εἶμαστε ὅμως βέβαιοι ὅτι τὸ τέμενος Gülmez-oğlu Hacı Mustafa τοῦ 1906 εἶναι ἕνα ἀπὸ τὰ δύο τεμένη Hacı Mustafa τοῦ 1478 στὴ συνοικία Ἁγίου Μηνᾶ καὶ δὲν εἶναι ἕνα νεώτερο; Ἔχουν περάσει ἀπὸ τὸ 1478 τετρακόσια εἴκοσι ὀκτὼ χρόνια καὶ σὲ τόσο μεγάλο χρονικὸ διάστημα πολλὰ τουρκικὰ τεμένη εἶχαν καταστραφεῖ καὶ πολλὰ καινούργια εἶχαν ἱδρυθεῖ. Πῶς εἶναι λοιπὸν βέβαιος ὁ σ. γι' αὐτὴ τὴν ταύτιση καὶ μ' αὐτὴ μετακινεῖ τὶς ὀνομασίες τῶν Πυλῶν τοῦ δυτικοῦ τείχους; Δὲν πεισθήκαμε, δυστυχῶς, ἀκόμη ὅτι ἡ ἀρχικὴ συνοικία Ἁγίου Μηνᾶ ἐκτεινόταν κοντὰ στὸν Βαρδάρη καὶ πάνω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία.

Γιὰ τὸ δεύτερο τέμενος Hacı Mustafa τοῦ 1478 στὴ συνοικία Ἁγίου Μηνᾶ ὁ σ. λέει (σελ. 28): «Ἴσως νὰ ἦταν ἕνα ἀπὸ τὰ μικρὰ τεμένη, ποὺ βρίσκονταν, ἀνώνυμα καὶ κατεστραμμένα, στὴν περιοχὴ τῆς ἀγορᾶς τοῦ λιμανιοῦ (İştira) καὶ στὴν περιοχὴ βυρσοδεψείων, τοποθετημένο ἀνάμεσα στὴν ἀγορὰ αὐτὴ καὶ στὸ κάστρο τοῦ Βαρδάρη». Εἴτε ἦταν εἴτε δὲν ἦταν, δὲν μπορεῖ νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ἡ ἀρχικὴ συνοικία Ἁγίου Μηνᾶ ἐκτεινόταν στὸ Βαρδάρη καὶ πάνω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία. Γι' αὐτὸ νομίζουμε ὅτι ἡ τοποθέτηση ὡς τμήματος τῆς ἀρχικῆς συνοικίας Ἁγίου Μηνᾶ τῆς συνοικίας μὲ τὴν ὀνομασία «Συνοικία Yanık Manastır» κοντὰ στὴν Πύλη τοῦ Βαρδάρη καὶ πάνω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία στοὺς χάρτες σελ. 75 καὶ σελ. 139 τοῦ σ. εἶναι λάθος. Τὸ τμῆμα αὐτὸ τῆς παλαιᾶς συνοικίας Χρυσῆς πρέπει νὰ τὸ κάλυψαν οἱ μεταγενέστερες τουρκικὲς συνοικίες, ποὺ στοὺς παραπάνω χάρτες τοποθετοῦνται μὲ τὴ σειρὰ ἀπὸ τὸ δυτικὸ τεῖχος πρὸς τὴν πόλη, Cezerî Kasım Paşa, Yahya Balı καὶ Gülmez-oğlu.

Ἑπομένως ἡ ἀρχικὴ συνοικία Χρυσῆ τοῦ 1478, ἡ ὁποία «ἀργότερα ἐξαφανίστηκε καὶ στὴ θέση της πρέπει νὰ ἀναπτύχθηκε ἡ συνοικία τοῦ Ceserî Kasım Paşa, ποὺ εἶχε ἀρχίσει νὰ δημιουργεῖται στὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ. μὲ τὴ μετατροπὴ σὲ τζαμὶ τοῦ ναοῦ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων τὸ 1520-1530, καὶ ἡ συνοικία τοῦ Kazaz Hacı Musa, βορειότερα ἀπὸ τὴ δυτικὴ πύλη τοῦ Ἁγίου Δημητρίου» (βλ. σελ. 30), εἶχε τὸ ὄνομά της ἀπὸ τὴ βυζαντινὴ ὀνομασία Χρυσῆ Πύλη, τῆς Πύλης τοῦ Βαρδάρη, ὡς τὴν ὁποία ἔφθανε ἡ συνοικία πρὸς τὴν Ἐγνατία. Αὐτὴ τὴν ὀνομασία «Χρυσῆ Πύλη» θέλει νὰ μετακινήσει ὁ σ. βορειότερα στὴ θέση τῆς Ληταίας Πύλης, στὸ δυτικὸ ἄκρο τῆς ὁδοῦ Ἁγίου Δημητρίου, ἀναζητώντας νέα θέση γιὰ τὴ Ληταία «στὴ μικρὴ πύλη τῶν βορινῶν τειχῶν, στὴν ὁποία κατέληγε ἡ προέκταση τῆς σημερινῆς ὁδοῦ Βενιζέλου καὶ ποὺ ὀνομαζόταν κατὰ τὸ τέλος τῆς τουρκοκρατίας Yeni Delik (Νέα Τρύπα)...Εἶναι πολὺ πιθανὸ (λέει), ἡ Πύλη αὐτὴ νὰ ἦταν ἡ Λιτὴ Πύλη καὶ νὰ ὁδηγοῦσε σὲ χῶρο προσευχῆς ἀπὸ τὰ βυζαντινὰ ἤδη χρόνια». Τί εἶδους ὅμως χῶρος προσευχῆς ὑπαίθριος ἔξω ἀπὸ τὸ δυτικὸ τεῖχος θὰ ἦταν αὐτὸς στὰ βυζαντινὰ χρόνια, γιὰ τὸν ὁποῖο δὲν ἔχουμε καμιὰ εἴδηση; Μήπως ὁ σ. παρασύρθηκε ἀπὸ τὴν ὀρθογραφία μὲ γιωτα τῆς ὀνομασίας Λιτή, ἐνῶ πρόκειται γιὰ χωριὸ Λητὴ τῆς ἐπαρχίας καὶ νομοῦ Θεσσαλονίκης, ποὺ εἶναι κτισμένο στὴ θέση τῆς ἐπιγραφικὰ μαρτυρημένης ἀρχαίας πόλης Λήτη ἢ Λιτὴ καὶ σήμερα γράφεται συνήθως μὲ ἦτα; Ἡ Ληταία Πύλη ὁδηγοῦσε σ' αὐτήν.

Καὶ μόνο τὸ ὄνομα ὅμως Νέα Τρύπα (Yeni Delik), ποὺ ἐμφανίζεται μάλιστα στὸ τέλος τῆς τουρκοκρατίας, δείχνει ὅτι τὸ ἄνοιγμα αὐτὸ τοῦ βορινοῦ τείχους ἔγινε, γιὰ ἕνα ὁποιονδήποτε λόγο, στὰ χρόνια τῆς τουρκοκρατίας καὶ δὲν εἶναι βυζαντινό, ὅπως πιθανολογεῖ ἡ λύση ἀπελπισίας ποὺ ἔδωσε ὁ σ. στὸ πρόβλημά του. Ἂν ἡ πύλη ἦταν βυζαντινή, θὰ τὴν ἀνέφεραν οἱ βυζαντινὲς πηγὲς καὶ ἂν αὐτὴ ἦταν ἡ Ληταία Πύλη τῶν βυζαντινῶν πηγῶν, δὲν θὰ ἦταν «μικρὴ πύλη τῶν βορινῶν τειχῶν».

Ὁ Καμενιάτης τὸ 904 δύο πύλες μόνο γνωρίζει στὸ δυτικὸ τεῖχος τῆς πόλης καὶ ὄχι τρεῖς, ὅπως ὁ σ. μας. Λέει ὁ Καμενιάτης (κεφ. 39-40, Bonn. 544): *Τὸ δὲ πλῆθος πάλιν προσερρύη ταῖς δυσὶ πύλαις ταῖς πρὸς δύσιν ἀφορώσαις τῆς πόλεως*. Στὸ ἴδιο κεφάλαιο ὀνομάζει τὴ μία ἀπὸ τὶς δυὸ Χρυσῆ καὶ τὴν ἄλλη Ληταία. Λέει (Bonn. 544): *οἷον γὰρ ἐγεγόνει κακὸν κατὰ τὴν καλουμένην Χρυσῆν πύλην*. Καὶ παρακάτω (κεφ. 41. Bonn. 545): *Τὸ δ' αὐτὸ τοῦτο καὶ περὶ τὴν ἄλλην πύλην, ἣν καλοῦσι Λιταίαν, πραχθῆναι συνέβη*.

Δύο λοιπὸν πύλες ὑπῆρχαν κατὰ τὰ βυζαντινὰ χρόνια στὸ δυτικὸ τεῖχος, ποὺ ἡ μιὰ λεγόταν Χρυσῆ καὶ ἡ ἄλλη Ληταία. Ὁ σ. γνωρίζει τρεῖς, τὴν πύλη τοῦ Βαρδάρη, αὐτὴ ποὺ ἦταν στὸ δυτικὸ τέρμα τῆς Ἁγίου Δημητρίου, ποὺ τὴν ὀνομάζει Χρυσῆ, καὶ τὴ μικρὴ πύλη Νέα Τρύπα (Yeni Delik), ποὺ τὴν ὀνομάζει Λιταία. Αὐτὰ ὅμως, ποὺ ὅλα στηρίζονται σὲ μιὰ ἀπίθανη ταύτιση δύο τεμενῶν καὶ δύο προσώπων, ποὺ ἀπέχουν μεταξύ τους περισσότερο ἀπὸ τετρακόσια χρόνια, δὲν μποροῦν νὰ στηρίξουν οὔτε τὴν ἐλάχιστη πιθανότητα. Χρυσῆ παραμένει ἡ Πύλη τοῦ Βαρδάρη, ποὺ βρίσκεται στὸ δυτικὸ τέρμα τῆς κεντρικῆς ἀρτηρίας τῆς πόλης, τῆς Via Regia τῶν Ρωμαίων καὶ τῆς Λεωφόρου τῶν Βυζαντινῶν, καὶ ποὺ εἶχε μπροστά της θριαμβευτικὸ τόξο, ἀντίστοιχο ἐκείνου τοῦ ἀνατολικοῦ τέρματος τῆς ἴδιας λεωφόρου (τῆς Ἀψίδας τοῦ Γαλερίου-Καμάρας), καὶ ποὺ ἀπ' αὐτὴν ἔμπαινε στὴν πόλη ἡ διακλάδωση τῆς ὁδοῦ Ἐγνατίας καὶ ποὺ ὁδηγοῦσε πρὸς δυσμὰς καὶ τὴν Ἐγνατία καὶ ὄχι πρὸς τὴν κωμόπολη Λητὴ στὸ δρόμο πρὸς τὶς Σέρρες. (Γιὰ τὸ δυτικὸ αὐτὸ θριαμβευτικὸ τόξο βλ. στὸν M. Vickers, Hellenistic Thessalonica, J.H.S. 92, 1972, σελ. 162 καὶ σημ. 27, 28, 29, τοὺς περιηγητὰς ποὺ τὸ ἀναφέρουν καὶ ποὺ καταστράφηκε τὸ 1874. Βλ. καὶ ἀπεικόνισή του στὸν Α. Λέτσα, Ἱστορία τῆς Θεσσαλονίκης, Ι, Θεσσαλονίκη 1961, σελ. 124, εἰκ. 62).

Ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὰ ὅμως, ποὺ δείχνουν ὅτι ἡ συνοικία Ἁγίου Μηνᾶ δὲν ἔφτανε ὡς τὸ Βαρδάρη καὶ πάνω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία καὶ ὅτι ἡ συνοικία Χρυσῆ δὲν βρισκόταν πάνω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία καὶ μακριὰ ἀπὸ τὴν Πύλη τοῦ Βαρδάρη, πρέπει νὰ σημειώσουμε καὶ τὰ ἑξῆς:

Ἡ καταγραφὴ τοῦ 1478 μιλάει βέβαια γιὰ ἑλληνικὴ συνοικία Ἁγίου Μηνᾶ στὴν ἐποχή της (βλ. σελ. 25 καὶ σελ. 27/8), ὁ σ. ὅμως ἀδίστακτα τὴν ταυτίζει συνεχῶς μὲ τὴ μεταγενέστερη τουρκικὴ συνοικία Yanık Manastır, ποὺ πρώτη φορὰ ἀναφέρεται τὸ 1906 (Esas Θεσσαλονίκης I, 35-41, βλ. σελ. 73/4 καὶ σημ. 80).

Αὐτὸ συμβαίνει, γιατὶ ὁ σ. ἀνυποψίαστα πιστεύει ὅτι τὸ τουρκικὸ Yanık Manastır εἶναι ὁ Ἅγιος Μηνᾶς. Τὸν παρέσυρε σ' αὐτὸ ὁ Χατζη-Ἰωάννου, ὁ ὁποῖος λέει (Ἀστυγραφία, 99): «Ὁ Ἅγιος Μηνᾶς ἦν καὶ οὗτος μοναστήριον. Οὗτος δὲν ἔχει ἰδιαιτέραν συνοικίαν ὑπάγεται ὅμως εἰς αὐτὸν τὸ Βαρδάρι· διὰ τοῦτο οἱ Τοῦρκοι ὀνομάζουσι τὸ Βαρδάρι Γιανὴκ Μοναστὴρ μαχαλέ, ἤτοι ἐνορίαν τοῦ κεκαυμένου μοναστηρίου· διότι ὁ Ἅγιος Μηνᾶς δὶς ἐκάη». Ὁ ἴδιος ὅμως ὁ Χατζη-Ἰωάννου λέει ἀμέσως παρακάτω (ὅ.π.): «Ὁπωσδήποτε ὁ ναὸς ἐκ νέου ἐκτίσθη, διότι τὸ 1835 εἶδεν αὐτὸν ὁ Λὴκ λειτουργοῦντα. Δευτέρα ἀποτέφρωσις τοῦ ναοῦ ἐγένετο τὸ 1839 μαρτυρούσης τῆς ἐπιγραφῆς. Ἀνεκτίσθη δὲ ὁ ναὸς μετὰ 13 ἔτη, ἤτοι τὸ 1852».

Πῶς λοιπὸν μποροῦσε τὸ Yanık Manastır στὸ Esas τοῦ 1906 νὰ εἶναι ὁ Ἅγιος Μηνᾶς, ὁ ὁποῖος λειτουργοῦσε ἀπὸ τοῦ 1852 καὶ ἐπὶ χρόνια δὲν δικαιολογοῦσε τὴν ὀνομασία Καμένο Μοναστήρι;

Ἄλλο πρέπει νὰ εἶναι τὸ ἐρείπιο στὸ Βαρδάρι ποὺ ὀνομαζόταν ἀπὸ τοὺς Τούρκους Yanık Manastır. Εἶναι ὁ μεγάλος καὶ μεμονωμένος Πύργος-Πυλώνας στὴν ὁδὸ Παπαρρηγοπούλου μπροστὰ στὸν ναὸ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων. Γι' αὐτὸν τὸν Πύργο-Πυλώνα, ποὺ τὰ ὑπολείμματά του ἀκόμη στέκονται ἐκεῖ, καὶ ὁ Tafrali πίστευε (Topographie, 86 καὶ ἔνδειξη στὸν χάρτη του στὸ τέλος), πὼς εἶναι τὰ ἐρείπια κάποιας ἐκκλησίας μοναστηριοῦ ποὺ κάηκε (Yanık Manastır). Τὸ μέγεθος, τὴν κατασκευὴ καὶ τὴ σημασία τοῦ Πύργου-Πυλώνα αὐτοῦ ἔδειξε ἡ τελευταία μελέτη τοῦ Γιώργου Βελένη, Ὁ Πυλώνας τῆς Μονῆς τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων Θεσσαλονίκης. Ἀφιέρωμα στὴ Μνήμη Στυλιανοῦ Πελεκανίδη, «Μακεδονικά», Παράρτημα 5, Θεσσαλονίκη 1983, σελ. 23-35, μὲ σχέδια καὶ φωτογραφίες. Αὐτὸ τὸ μεγάλο ἐρείπιο κοντὰ στὸν ναὸ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων, κοντὰ στὸ τζαμί τους Σοοὺκ-Σού, ὀνόμαζαν οἱ Τοῦρκοι, μὴ ξέροντας τί εἶναι, Yanık Manastır.

Ὅτι ἐκεῖ ὑπῆρχε μοναστήρι κτισμένο ἐπάνω στὰ ἐρείπια θεοδοσιανοῦ Ὀκταγώνου μαρτυροῦν τὰ κατὰ καιροὺς ἀνασκαφικὰ εὑρήματα μεταξὺ τῶν ὁδῶν Παπαρρηγοπούλου καὶ Μαβίλη. Βλ. Εὐτέρπην Μαρκῆ, Ἕνας ἄγνωστος ὀκταγωνικὸς ναὸς στὴ Θεσσαλονίκη. Σ' αὐτὸ τὸν τόμο, σελ. 117-133.

Ἄλλος λοιπὸν ὁ Ἅγιος Μηνᾶς καὶ ἡ συνοικία του κάτω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία καὶ ἄλλο τὸ Yanık Manastır καὶ ἡ συνοικία του πάνω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία κοντὰ στὸ Βαρδάρι.

Ἔτσι καὶ ἡ συνοικία Χρυσῆ, ποὺ βρισκόταν πάνω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία κοντὰ στὴν Πύλη τοῦ Βαρδάρη καὶ τὴν κάλυψαν ἀργότερα τουρκικὲς συνοικίες, ἔχει τὸ ὄνομά της ἀπὸ τὴ Χρυσῆ Πύλη Βαρδαρίου καὶ δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ μετακινήσουμε καμιὰ ὀνομασία πύλης τοῦ δυτικοῦ τείχους.

Συνοικία Ὀμφαλοῦ

Ἂς προχωρήσουμε τώρα καὶ σὲ ἄλλες νέες διαπιστώσεις τοῦ σ. ἐξ ἴσου ἀμφισβητήσιμες, ἕως ὅτου φθάσουμε καὶ σὲ ἀναμφισβήτητες ἐπιτυχίες του.

Ἡ παλαιότερη ἔρευνα εἶχε τοποθετήσει *τὸν Ὀμφαλὸν κατὰ δημώδη ἐν Θεσσαλονίκῃ λόγον* τοῦ Π. Παπαγεωργίου (Μνημεῖα τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ λατρείας τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, Β.Ζ. 17, 1908, 328) εἰς τὸν ἀνοικτὸ τῆς παλιᾶς πόλης χῶρο τῆς ρωμαϊκῆς καὶ βυζαντινῆς Ἀγορᾶς, νοτίως δηλαδὴ τῆς βασιλικῆς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, καὶ τὸ *ἐν τῇ γειτονίᾳ τοῦ Ὀμφαλοῦ διακείμενον πρὸς δύσιν καὶ μεσημβρίαν κείμενον τῆς παλαιᾶς πυρικαύστου Ἑβραΐδος...κελλύδριον...τῶν Μαρτύρων τεσσαράκοντα...κείμενον οἱονεὶ τῆς λεωφόρου μέσον* ἑνὸς ἐγγράφου τοῦ 1420 τῆς Μονῆς Διονυσίου (βλ. Γ. Ι. Θεοχαρίδου, Ἄγνωστα τοπογραφικά, «Μακεδονικά» 5, 1961-1963, 1-14) λίγο δυτικώτερα τῆς σημερινῆς Παναγίας Χαλκέων. Θεωρήθηκε δηλαδὴ ὅτι ὁ ὅρος «Ὀμφαλὸς» σημαίνει τὸ κέντρον τῆς πόλης καὶ λήφθηκε ὑπόψιν γιὰ τὴν καμένη συνοικία τῶν πρὸ τοῦ 16ου αἰ. βυζαντινῶν Ἑβραίων τῆς πόλης, ὅτι στὴν Παναγία Χαλκέων βρέθηκε δίγλωσση ἑλληνο-ἑβραϊκὴ ἐπιγραφὴ παλαιοχριστιανικῆς ἐποχῆς, ποὺ προδίνει τὴν ὕπαρξη ἑβραϊκῆς Συναγωγῆς στὴ θέση ἐκείνη...Βοήθησε στὴν τοποθέτηση αὐτὴ καὶ ἡ μνεία τῆς «λεωφόρου», ποὺ πρέπει νὰ εἶναι ἡ σημερινὴ Ἐγνατία (βλ. Γ. Ι. Θεοχαρίδου, ὅ.π., σελ. 7-11). Αὐτὲς ἦταν οἱ ἐνδείξεις ποὺ ὑπῆρχαν καὶ σ' αὐτὰ τὰ συμπεράσματα μποροῦσαν νὰ ὁδηγήσουν.

Ὁ συγγραφέας μας τώρα μὲ τὰ τουρκικά του «κιτάπια» διαπιστώνει ἄλλα πράγματα. Ξεκινώντας ἀπὸ τὴν καταγραφὴ τοῦ 1478, ὅπου σημειώνεται συνοικία Ὀμφαλοῦ μὲ τρία τουρκικὰ τεμένη (βλ. σελ. 25: Συνοικία Ὀμφαλοῦ):

8. Ὁμάδα τοῦ τεμένους Hatib

9. Ὁμάδα τοῦ τεμένους Yousouf Tokmak

10. Ὁμάδα τοῦ τεμένους Hacı Kemal), προσπαθεῖ νὰ ταυτίσει τὰ τρία τεμένη, γιὰ νὰ τὸν ὁδηγήσει ἡ ταύτιση αὐτὴ στὴν περιοχὴ τῆς πόλης, ὅπου πρέπει νὰ ἦταν ἡ συνοικία τοῦ Ὀμφαλοῦ ποὺ περιεῖχε τὰ τεμένη αὐτά.

Ἔτσι λέει (σελ. 30): «Ἀπὸ αὐτὰ τὸ πρῶτο πρέπει νὰ ταυτίζεται μὲ τὸ τζαμὶ τῆς συνοικίας ποὺ τὸν 18ο αἰ. ὀνομαζόταν Sarı Hatib (τοῦ κιτρινιάρη Ἱεροκήρυκα), βορειότερα ἀπὸ τὴ συνοικία τοῦ Kara Hacı-oğlu. Ἄλλη συνοικία Hatib στὴ Θεσσαλονίκη δὲν ὑπῆρχε». Καὶ σελ. 346: «Τὸ τέμενος τοῦ Sarı Hatib πρέπει νὰ εἶναι τὸ ἴδιο, ποὺ τὸ 1478 καὶ στὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ. ὀνομάζεται μόνο Hatib. Βρισκόταν στὴ διασταύρωση τῶν ὁδῶν Λέοντος Σοφοῦ καὶ Πτολεμαίων καὶ κάηκε τὸ 1917, σύμφωνα μὲ τὸ ἔγγραφο τοῦ μουφτῆ Θεσσαλονίκης. Ὁ ἱδρυτής του εἶναι ἄγνωστος. Ἴσως ἦταν πρὶν χριστιανικὸς ναός».

Βρισκόταν δηλαδὴ δυτικώτερα ἀπὸ τὸ σημερινὸ Δημαρχεῖο (παλιὸ Καραβὰν Σεράι) καὶ πάνω ἀπὸ τὴν Ἐγνατία. Ἡ ἀμφίβολη αὐτὴ ταύτιση, λόγῳ χρονικῆς ἀποστάσεως τριακοσίων ἐτῶν, τοῦ τεμένους Hatib τοῦ 1478 μὲ τὸ τέμενος Sarı Hatib τοῦ 18ου αἰ. τοποθετεῖ τὴ συνοικία τοῦ Ὀμφαλοῦ σὲ θέση πολὺ διαφορετικὴ ἀπὸ ἐκείνη ποὺ τὴν εἶχε τοποθετήσει ἡ παλαιότερη ἔρευνα.

Ὁ σ. κατόπιν ταυτίζει καὶ τὸ τρίτο τέμενος. Τὸ δεύτερο, τοῦ Yousouf Tokmak, δὲν μπόρεσε νὰ τὸ ταυτίσει. Λέει (σελ. 31) «Τὸ τέμενος τοῦ Hacı Kemal πρέπει νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ ἔδωσε τὴν ὀνομασία του στὴ συνοικία Tarakçı Hacı Kemal, κοντὰ στὰ βόρεια τείχη». Καὶ σελ. 342/3: «Ὁλόκληρο τὸ ὄνομα τοῦ Tarakçı... ἦταν κατὰ τὰ βακουφικὰ τεφτέρια Tarakçi Kemal. Ἴσως εἶναι τὸ ἴδιο μὲ τὸ τέμενος τοῦ Hacı Kemal, ποὺ ἀναφέρεται τὸ 1478... βρισκόταν στὸ σημεῖο ποὺ διασταυρώνονταν οἱ δρόμοι Salı Tekkesi (Ρακτιβὰν) καὶ Abdürrahman Bey (Ὀλυμπιάδος)». Βρισκόταν δηλαδὴ λίγο ἀνατολικώτερα τῆς σημερινῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης. Γιὰ τὴν ταύτιση αὐτὴ δὲν εἶναι βέβαιος οὔτε ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας («ἴσως» λέει).

Παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ σ. συμπεραίνει μὲ βεβαιότητα (σελ. 31): «Ἡ βυζαντινὴ συνοικία τοῦ Ὀμφαλοῦ ἑπομένως βρισκόταν ἀνατολικὰ ἀπὸ τὴ Χρυσὴ καὶ δυτικὰ ἀπὸ τὸ σημερινὸ Διοικητήριο. Συνεπῶς ἡ *γειτονία τῆς παλαιᾶς Ἑβραΐδος*, ἡ ἑβραϊκὴ δηλαδὴ συνοικία τῆς Θεσσαλονίκης πρὶν ἀπὸ τὴν ἅλωση τῆς πόλης, ποὺ βρισκόταν σύμφωνα μὲ ἕνα ἔγγραφο τοῦ 1420 βορειοανατολικὰ ἀπὸ τὴ *γειτονία τοῦ Ὀμφαλοῦ*, δὲν βρισκόταν δυτικὰ ἀπὸ τὴν Παναγία Χαλκέων, ἀλλὰ κάπου γύρω στὴ θέση ποὺ σήμερα εἶναι τὸ Διοικητήριο. Ἡ λεωφόρος ποὺ ἀναφέρεται στὸ ἴδιο ἔγγραφο πρέπει νὰ ἦταν ἡ Ἁγίου Δημητρίου καὶ ὄχι ἡ Ἐγνατία, ὅπως ἔχει ὑποστηριχθεῖ[51] (51Γ. Ι. Θεοχαρίδη, Ἄγνωστα τοπογραφικά, «Μακεδονικὰ» 5, 1961-1963, 8-10)».

Πρέπει νὰ ἀναφέρουμε ὅτι ὁ σ. στὴν ἴδια σελ. 31, σημ. 50, σημειώνει ὅτι στὴν ἴδια θέση (κάπου γύρω στὸ Διοικητήριο) ὁ καθηγητὴς Γ. Μπακαλάκης σὲ ἀνέκδοτη ἀκόμη μελέτη του τοποθετεῖ τὸ ἱερὸ τοῦ Διονύσου, ὅπου εἶναι γνωστὸ ὅτι συνέβαιναν φαλλικὰ δρώμενα καὶ φαλλοφορία. Παραπέμπει ὁ σ. καὶ στὸν M. Vickers, Hellenistic Thessalonika, J. H. S. 92 (1972) 156 κ.ἑ., 164 εἰκ. 1, 3, 4, ὁ ὁποῖος στὴν ἴδια θέση διακρίνει σὲ ἕνα μεγάλο οἰκοδομικὸ τετράγωνο τὴν Insula Sacra τῆς Θεσσαλονίκης. Πουθενὰ ἄλλοῦ ὅμως στὴ Θεσσαλονίκη δὲν ἄφησαν ἑλληνιστικὰ λείψανα ἀναμνήσεις στὰ βυζαντινὰ χρόνια γιὰ νὰ εἶναι καὶ ὁ Ὀμφαλὸς τοῦ 1420 ἑλληνιστικὴ ἀνάμνηση.

Στὸ κείμενο πάντως τοῦ σ. μας δικαιολογοῦνται οἱ ἑξῆς ἐπιφυλάξεις, ποὺ δὲν μποροῦν νὰ στηρίζουν τὶς διαπιστώσεις του:

1) Δὲν εἶναι βέβαιη ἡ ταύτιση ποὺ γίνεται στὰ δυὸ ἀπὸ τὰ τρία τεμένη τῆς συνοικίας τοῦ Ὀμφαλοῦ τοῦ 1478 μὲ τεμένη ποὺ ἀπέχουν ἀπ' αὐτά, ὅπως εἴδαμε, περισσότερο ἀπὸ τριακόσια χρόνια. Σ' αὐτὴ ὅμως τὴν ταύτιση, ποὺ ἡ μιὰ χαρακτηρίζεται «ἴσως», καὶ μόνο σ' αὐτὴ στηρίζει ὁ σ. τὶς διαπιστώσεις του.

2) Ἡ ἔκταση τῆς συνοικίας τοῦ Ὀμφαλοῦ ἀπὸ τὴν Ἐγνατία ὡς ἐπάνω κοντὰ στὰ τείχη ἐμφανίζεται πολὺ μεγάλη καὶ ἡ τοποθέτηση τῆς *γειτονίας τῆς παλαιᾶς Ἑβραΐδος*, σύμφωνα μὲ τὸ ἔγγραφο τοῦ 1420, βορειοανατολικὰ ἀπὸ μιὰ τέτοια *γειτονία τοῦ Ὀμφα-*

λοῦ εἶναι ἀπίθανη, ἀφοῦ τοποθετεῖ ἑβραϊκὴ συνοικία πάνω ἀπὸ τὴν Ἁγίου Δημητρίου καὶ σὲ ἀνύπαρκτο χῶρο.

3) Ἡ ὁδὸς Ἁγίου Δημητρίου, τὴν ὁποία ὁ Midhat Paşa ἐπλάτυνε στὰ νεώτερα χρόνια σὲ κανονικὴ τρίτη παράλληλη ἀρτηρία τῆς πόλης, εἶναι ἀπίθανο νὰ ἦταν καὶ νὰ ὀνομαζόταν σὲ βυζαντινὰ χρόνια *λεωφόρος*, ὅπως ὀνομαζόταν κατ' ἐξοχὴν ἡ κεντρικὴ ἀρτηρία τῆς πόλης, ἡ Ἐγνατία, καὶ νὰ εἶχε ἔτσι ἡ Θεσσαλονίκη τὸ 1420 δύο λεωφόρους.

Σὰν συμπέρασμα μποροῦμε νὰ ποῦμε τὰ ἑξῆς: Δὲν γνωρίζουμε ἀσφαλῶς ἀπὸ ποῦ προέρχεται ἡ ὀνομασία «Ὀμφαλός», ἂν εἶναι δηλαδὴ μνημεῖο ἢ χαρακτηρισμὸς τόπου. Ἡ παράδοση πάντως, ποὺ μᾶς διέσωσε ὁ Παπαγεωργίου, τοποθετεῖ τὸν «Ὀμφαλὸ» στὸ ἀνοικτὸ μέρος τῆς ρωμαϊκο-βυζαντινῆς Ἀγορᾶς κάτω ἀπὸ τὸν Ἅγιο Δημήτριο καὶ ἡ τοποθέτηση κοντὰ στὴ «συνοικία τοῦ Ὀμφαλοῦ» τῆς «πυρικαύστου Ἑβραΐδος» ἀπὸ τὸ ἔγγραφο τοῦ 1420 τῆς Μονῆς Διονυσίου συμφωνεῖ μὲ τὴ σκέψη, ὅτι οἱ βυζαντινοὶ Ἑβραῖοι εἶχαν ἐμπορικὸ συμφέρον νὰ ἐγκατασταθοῦν κοντὰ στὴν Ἀγορά, ἀφοῦ μάλιστα καὶ ἡ δίγλωσση ἑλληνοεβραϊκὴ ἐπιγραφή, ποὺ βρέθηκε στὴν Παναγία Χαλκέων, μαρτυρεῖ τὴν ὕπαρξη ἑβραϊκῆς Συναγωγῆς ἐκεῖ κοντὰ κατὰ τὰ παλαιοχριστιανικὰ χρόνια. Αὐτὰ ὅλα μόνο ἀνασκαφικὰ εὑρήματα ἢ νέες πληροφορίες πηγῶν μποροῦν νὰ τὰ ἀνατρέψουν καὶ ὄχι ἡ ἀμφίβολη ταύτιση ἑνὸς τεμένους τοῦ 1478 μὲ ἕνα ὄχι ἀπολύτως ὁμώνυμο τέμενος τοῦ 18ου αἰ., ὕστερα μάλιστα ἀπὸ τριακόσια χρόνια καὶ μὲ τὸ ἀπίθανο ἀποτέλεσμα νὰ τοποθετηθεῖ ἡ «συνοικία τοῦ Ὀμφαλοῦ» δυτικὰ ἀπὸ τὸ σημερινὸ Διοικητήριο καὶ ἡ συνοικία τῆς «παλαιᾶς πυρικαύστου Ἑβραΐδος» «κάπου γύρω στὴ θέση ποὺ σήμερα εἶναι τὸ Διοικητήριο».

Ἂς δοῦμε τώρα καὶ μερικὲς ἐπιτυχίες τοῦ συγγραφέα:

Συνοικία Καταφυγῆς

Ἡ καταγραφὴ τοῦ 1478 ἐπιτρέπει εἰς τὸν σ. νὰ τοποθετήσει ἀναμφισβήτητα πλέον τὴ βυζαντινὴ συνοικία τῆς Καταφυγῆς, τῆς ὁποίας οἱ Ἕλληνες κάτοικοι ἐκτοπίστηκαν ἀργότερα ἀπὸ Τούρκους καὶ Ἑβραίους καὶ ἡ συνοικία ξεχάστηκε (βλ. σελ. 32: Συνοικία Καταφυγῆς).

Ἀπὸ τὰ τέσσερα τεμένη τῆς συνοικίας, ποὺ ἀναγράφει ἡ καταγραφὴ τοῦ 1478, δύο (τὸ τρίτο καὶ τὸ τέταρτο) ὑπάρχουν μέχρι σήμερα. Αὐτὰ εἶναι: Τὸ τέμενος τοῦ Balaban Ağa, ποὺ εἶναι τὸ λεγόμενο ἀργότερα Kazancılar Camı', δηλαδὴ ἡ σημερινὴ Παναγία Χαλκέων. Γι' αὐτὸ δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία. Βλ. τὸν σ. στὴ σελ. 312 (Τζαμὶ Kazancılar), ὅπου πηγὲς καὶ βιβλιογραφία. (Μόνο, ποὺ «ὁ πρὶν βέβηλος τόπος» τῆς ἐπιγραφῆς τῆς Παναγίας Χαλκέων δὲν «πρέπει ἀσφαλῶς νὰ σημαίνει εἰδωλολατρικὸ κτίριο», ἀλλὰ πιθανῶς ἀρχαία ἑβραϊκὴ Συναγωγὴ στὴ θέση ἐκείνη, ἀφοῦ ἐκεῖ βρέθηκε ἡ δίγλωσση ἑλληνο-εβραϊκὴ παλαιοχριστιανικὴ ἐπιγραφή). Καὶ τὸ τέμενος τοῦ Hamza Bey, ποὺ εἶναι ὁ σημερινὸς κινηματογράφος Ἀλκαζὰρ στὴν Ἐγνατία. Καὶ γι' αὐτὸ δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία. Βλ. τὸν σ. στὴ σελ. 323/4, ὅπου ἡ ἱστορία τοῦ τζαμιοῦ μὲ πηγὲς καὶ βιβλιογραφία. (Μόνο, ποὺ ἡ σημ. 156 εἶναι λανθασμένη. Δὲν δημοσιεύεται σ' αὐτὴν ἡ ἐπιγραφὴ τοῦ Hamza Bey τζαμιοῦ. Ἐδῶ ἔπρεπε νὰ γίνει ἡ παραπομπὴ στὸν M. Kiel, Notes on the History of Some Turkish Monuments, «Balkan Studies» 11, 1970, 131 κ.ἑ.).

Ἔτσι εἶναι βεβαιωμένο πλέον ὅτι ὑπῆρξε βυζαντινὴ συνοικία τῆς Καταφυγῆς καὶ ὅτι αὐτὴ ἐκτεινόταν κατὰ μῆκος τῶν σημερινῶν ὁδῶν Βενιζέλου ἀπὸ Β πρὸς Ν καὶ Ἐγνατίας ἀπὸ Δ πρὸς Α.

Τὸ δεύτερο τέμενος τῆς συνοικίας, τὸ τέμενος Cadı 'Abdüllah, βρισκόταν βορειότερα ἀπὸ τὸ τέμενος τοῦ Balaban Ağa καὶ ἡ ὁμώνυμη μικρὴ συνοικία Cadı 'Abdüllah βρισκόταν ἀνάμεσα στοὺς δρόμους Παλαιὰ Ἀριστοτέλους καὶ Φιλίππου, ὅπου στὴν κάθετο ὁδὸ Θεοδώρου Γαζῆ ποὺ τὶς ἕνωνε βρισκόταν καὶ τὸ τέμενος Cadı 'Abdüllah (βλ. σ. 132). Γιὰ τὸ τέ-

μενος αὐτὸ λέει ὁ σ. στὴ σελ. 345: «Ὁ ἱδρυτής του ἴσως εἶναι ὁ πρῶτος καδὴς τῆς Θεσσαλονίκης ἔπειτα ἀπὸ τὴν ἅλωση τοῦ 1430 Arap-zade 'Abdüllah Efendi (πληροφορία τοῦ Eyice, Selanik, 447). Ἂν αὐτὸ εἶναι σωστό, τότε πρέπει ὁπωσδήποτε νὰ ἦταν πρὶν ἐκκλησία».

Ἂν πράγματι ἦταν ἐκκλησία, τότε δύο ναοὶ ὑπῆρχαν μέσα στὴ συνοικία Καταφυγῆς, τὸ Kazancılar Camiʼ καὶ τὸ τζαμὶ τοῦ Cadıʼ Abdüllah, καὶ ἕνας ἀπ' αὐτοὺς μπορεῖ νὰ ἦταν ὁ ἀναζητούμενος ναὸς τῆς Θεοτόκου Καταφυγῆς. (Ὁ σ. στὴ σελ. 44, σημ. 52, δίνει τὴ βιβλιογραφία γιὰ τὸν ναὸ τῆς Καταφυγῆς, τὴν ὁποία δὲν ἔχουμε λόγο νὰ ἐπαναλάβουμε ἐδῶ). Ἑπομένως ἡ τοποθέτηση τοῦ ναοῦ τῆς Καταφυγῆς πλάι στὸν ναὸ τοῦ Ἁγίου Νικολάου τοῦ Τρανοῦ στὸ ἀνατολικὸ τμῆμα τῆς σημερινῆς πλατείας Δικαστηρίων ἀπὸ τὴν Εὐτ. Μαρκῆ-Ἀγγέλκου, «Μακεδονικὰ» 19 (1979) 295-296, δὲν φαίνεται νὰ εὐσταθεῖ, ἀφοῦ ἡ συνοικία τῆς Καταφυγῆς, ὅπως καθορίζεται ἀπὸ τὰ ἀναφερθέντα σωζόμενα μνημεῖα της, δὲν πρέπει νὰ ἔφθανε ὥς ἐκεῖ.

Συνοικία Ἁγίας Πελαγίας

Ἡ συνοικία Ἁγίας Πελαγίας δὲν ἦταν ὥς σήμερα γνωστὸ ποῦ βρισκόταν. Τώρα μὲ βάση τὴν καταγραφὴ τοῦ 1478 καὶ τὰ τρία τεμένη τῆς συνοικίας ὁ σ. μπόρεσε νὰ τὴν καθορίσει (σελ. 33). Τὸ πρῶτο τέμενος, τοῦ Mehmed Dalyancı ('Ιχθυοτρόφου Mehmed) ὁδηγεῖ μὲ τὸ ἐπάγγελμα τοῦ ἱδρυτῆ του κάπου κοντὰ στὴ θάλασσα. Ἀλλὰ καὶ τὸ δεύτερο τέμενος τῆς συνοικίας, τὸ τέμενος τοῦ Ra'if, «μποροῦμε νὰ τὸ ταυτίσουμε μὲ τὸ τέμενος 'Abdürreuf, ποὺ ἀναφέρει ὁ 'Εβλιγιὰ Τσελεμπὴ στὰ μέσα τοῦ 17ου αἰ. ὅτι βρισκόταν ἔξω ἀπὸ τὴν Πύλη τῆς Σκάλας, τῆς ἀποβάθρας δηλαδὴ» (σελ. 33). Γιὰ τὸ τέμενος τοῦ 'Abdürreuf μιλάει ὁ σ. στὴ σελ. 330: «32. Τὸ Τζαμὶ κοντὰ στὴ Σκάλα—İskele Kurbında— Βρισκόταν στὴν ὁδὸ Αἰγύπτου, ἀπέναντι ἀπὸ τὸ παλαιὸ Ταχυδρομεῖο... κοντὰ στὴ θάλασσα, ἔξω ἀπὸ τὴν Πύλη τῆς Σκάλας καὶ πλάι στὸ τεῖχος». «Τὸ τρίτο τέμενος, τοῦ Hacı Mehmed, ἀναφέρεται τὸ 1835 σχεδὸν κατεστραμμένο σὲ περιοχὴ ποὺ δὲν ἀναφέρεται» (σελ. 33).

Δεδομένου ὅτι «ἡ συνοικία τῆς Ἁγίας Πελαγίας γειτόνευε μὲ τὴ μητρόπολη (Tafrali, 190-191, R. Janin, 405), τοῦτο σημαίνει ὅτι αὐτὴ πρέπει νὰ ἁπλωνόταν ἀπὸ τὴν περιοχὴ τοῦ λιμανιοῦ ὥς τὴν ἐκκλησία αὐτή. Ἡ ἴδια συνοικία πρέπει νὰ ἔφτανε ἐπίσης ἀπὸ τὰ παραθαλάσσια τείχη ὥς τὴν 'Εγνατία καὶ ἴσως πιὸ πάνω» (σελ. 33). «Στὴν ἴδια περιοχὴ ἀναπτύχθηκαν οἱ μικρὲς ἀλλὰ πολυάνθρωπες καὶ πυκνοκατοικημένες ἑβραϊκὲς συνοικίες ποὺ ἀναφέρουν οἱ περιηγητὲς τῶν ἑπομένων αἰώνων καὶ τὰ τουρκικὰ ἀρχεῖα. Ἡ συνοικία τῆς Ἁγίας Πελαγίας ἔπαψε νὰ ἀναφέρεται στὰ τεφτέρια καταγραφῆς τοῦ πληθυσμοῦ τῆς πόλης ἤδη ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 17ου αἰ.» (σελ. 34).

Γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ τεμένους τοῦ 'Abdürreuf τοῦ 'Εβλιγιᾶ μὲ τὸ τέμενος τοῦ Ra'if τῆς καταγραφῆς τοῦ 1478 ὁ σ. θὰ ἐκφρασθεῖ μὲ κάποια ἀμφιβολία στὴ σελ. 330: «Τὸν κτήτορά του ὁ ἴδιος Τοῦρκος περιηγητὴς τὸν ὀνομάζει 'Abdürreuf Efendi καὶ γράφει ὅτι ἦταν μολὰς τῆς Θεσσαλονίκης. Ἴσως εἶναι τὸ Mescid τοῦ Ra'if, ποὺ ἀναφέρεται στὸ τεφτέρι τοῦ 1478 ὅτι βρισκόταν στὴ συνοικία τῆς Ἁγίας Πελαγίας». Τὰ 160-70 χρόνια ποὺ χωρίζουν τὴ καταγραφὴ τοῦ 1478 καὶ τὴν πληροφορία τοῦ 'Εβλιγιᾶ δὲν νομίζουμε ὅτι μποροῦν μόνον αὐτὰ νὰ στηρίξουν ἀμφιβολίες γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ Mescid τοῦ Ra'if τοῦ 1478 μὲ τὸ τέμενος τοῦ 'Abdürreuf τῶν μέσων τοῦ 17ου αἰ. τοῦ 'Εβλιγιᾶ. Ὁ χρόνος εἶναι πολὺ μικρὸς γιὰ φυσικὲς φθορές.

Ἔτσι ἡ ἔρευνα τῆς βυζαντινῆς Θεσσαλονίκης γνωρίζει τώρα ποῦ βρισκόταν ἡ βυζαντινὴ συνοικία τῆς Ἁγίας Πελαγίας στὴν πόλη καὶ τί ἀπέγινε αὐτή, χάρις στὴ μελέτη τοῦ συγγραφέα.

Συνοικία Ἱπποδρομίου

Ἡ μεγαλύτερη ὅμως ἐπιτυχία τοῦ συγγραφέα εἶναι ἡ πολὺ σημαντικὴ ἀνακάλυψή του στὴ συνοικία Ἱπποδρομίου. Στὴ συνοικία αὐτή, ποὺ ἡ θέση της διατηρεῖ καὶ σήμερα τὴν ὀνομασία της, ἡ καταγραφὴ τοῦ 1478 ἀναγράφει δύο τεμένη (σελ. 26): «21. Ὁμάδα τοῦ τεμένους τοῦ Sinan Bey, ἀδελφοῦ τοῦ Saruca Paşa. 22. Ὁμάδα τοῦ τεμένους τῆς Μητροπόλεως».

Λέει ὁ σ. (σελ. 34): «Τὸ δεύτερο mescid (τέμενος) τῆς συνοικίας Ἱπποδρομίου ὀνομαζόταν τὸ 1478 Metropoliye (=τῆς Μητροπόλεως). Ἑπομένως πρέπει νὰ συμπεράνουμε ὅτι τὸ mescid αὐτὸ ἦταν ἡ προηγούμενη μητρόπολη τῆς Θεσσαλονίκης, ποὺ εἶχε γίνει τζαμὶ πρὶν ἀπὸ τὴ χρονολογία αὐτή».

Ἡ μητρόπολη αὐτὴ τῆς Θεσσαλονίκης, ποὺ εἶχε γίνει τζαμὶ πρὶν ἀπὸ τὸ 1478, δὲν μποροῦσε νὰ εἶναι ἡ Ἁγία Σοφία, ποὺ ἔγινε τζαμὶ τὸ 1525, οὔτε ἡ Rotonda, ποὺ ἔγινε τζαμὶ τὸ 1592, ποὺ σ' αὐτὲς ἔχει ἀναζητηθεῖ ἡ μητρόπολη τῆς Θεσσαλονίκης.

Λέει ὁ σ. (σελ. 35): «Πλάι στὴν περιοχὴ τοῦ Ἱπποδρομίου, ὅπου κατοικοῦσαν Ἕλληνες, ὑπῆρχε σὲ ὅλο τὸ διάστημα τῆς τουρκοκρατίας μιὰ τουρκικὴ συνοικία, ποὺ εἶχε πάντοτε τὸ μεγαλύτερο τουρκικὸ πληθυσμό· αὐτὴ ἦταν ἡ συνοικία τοῦ Akçe Mescid». (Γιὰ τὴ συνοικία Akçe Mescid μιλάει ὁ σ. στὴ σελ. 143 καὶ γιὰ τὸ τέμενος Akçe Mescid στὴ σελ. 310).

Τὸ Akçe Mescid ὅμως εἶναι γνωστὸ ὅτι ἦταν κτισμένο πάνω στὰ ἐρείπια τοῦ Ὀκτάγωνου τῆς Θεσσαλονίκης (βλ. Χ. Ι. Μακαρόνα, Τὸ Ὀκτάγωνον τῆς Θεσσαλονίκης, «Πρακτικὰ Ἀρχαιολ. Ἑταιρείας» 1950, Ἀθῆναι 1951, 303-321, ἰδίως σελ. 303). Λέει ὁ σ. (σελ. 35): «Γνωρίζουμε ὅτι τὸ Akçe Mescid, τὸ "Λευκὸ Τέμενος", ἦταν κτισμένο πάνω στὰ ἐρείπια τοῦ ὀκτάγωνου κτιρίου ποὺ ὑπῆρχε στὸ χῶρο τῶν ρωμαϊκῶν ἀνακτόρων. Κατὰ τὴν τουρκικὴ παράδοση, ποὺ σώζεται στὰ τουρκικὰ κτηματολογικὰ τεφτέρια, ἱδρυτής του θεωροῦνταν ὁ Μουρὰτ Β' ὁ πορθητὴς τῆς Θεσσαλονίκης». Καὶ τώρα ἡ ἐπιτυχημένη ταύτιση τοῦ συγγραφέα: «Μποροῦμε ἑπομένως νὰ συμπεράνουμε ὅτι τὸ mescid τῆς μητροπόλεως ἦταν τὸ Akçe Mescid, δηλαδὴ τὸ Ὀκτάγωνο, κτίσμα μεγαλύτερο στὶς διαστάσεις ἀπὸ τὴ Rotonda. Κατὰ τὸ διάστημα τῆς τουρκοκρατίας αὐτὸ καταστράφηκε, εἴτε ἀπὸ σεισμὸ εἴτε ἀπὸ πυρκαγιά, καὶ πάνω στὰ ἐρείπιά του κτίστηκε ἕνα μικρὸ τζαμὶ μὲ τὴν ἴδια ὀνομασία, ὅπως πρέπει νὰ ἔγινε καὶ μὲ ἄλλους ναοὺς τῆς πόλης».

Μποροῦμε ὅμως νὰ παρατηρήσουμε σ' αὐτὰ ὅτι, ἀφοῦ ἡ Μητρόπολη (τὸ Ὀκτάγωνο) ἦταν ἕνας ἀπὸ τοὺς τέσσερις καθολικοὺς ναοὺς κατὰ τὴν ἀφήγηση τοῦ ἐκ Σμολένσκ Ἰγνατίου τὸ 1405 καὶ ἀφοῦ ὁ Μουρὰτ Β' ἄφησε στὰ χέρια τῶν χριστιανῶν μόνο τοὺς τέσσερις καθολικοὺς ναοὺς κατὰ τὴν ἀφήγηση τοῦ Ἀναγνώστη τὸ 1430, πῶς μπορεῖ νὰ εἶναι ὁ Μουρὰτ Β' αὐτὸς ποὺ μετέτρεψε σὲ τζαμὶ τὸν καθολικὸ ναὸ τῆς Μητρόπολης (τὸ Ὀκτάγωνο) τὸ 1430; Ἔτσι ἐλέγχεται πόση πίστη μποροῦμε νὰ δώσουμε στὴν τουρκικὴ παράδοση ποὺ σώζεται στὰ τουρκικὰ κτηματολογικὰ τεφτέρια. Πότε λοιπὸν ἔγινε τζαμὶ τὸ Ὀκτάγωνο καὶ ἀπὸ ποιόν, δὲν ξέρουμε.

Προσθέτει ὁ σ. (σελ. 35): «Ἡ χρήση τοῦ Ὀκτάγωνου ἀπὸ τοὺς Τούρκους προτοῦ αὐτὸ καταστραφεῖ ἀποδεικνύεται, νομίζω, ἀπὸ τὴν ὕπαρξη δύο μικρῶν τουρκικῶν τρούλων ποὺ ὑπάρχουν ἔξω ἀπὸ τὴ βορειοδυτικὴ πλευρὰ τοῦ Ὀκτάγωνου, στὸ ἴδιο ἐπίπεδο μὲ αὐτό».

Τὰ ἀποτελέσματα τῆς ταύτισης αὐτῆς τοῦ τεμένους Metropoliye τῆς καταγραφῆς τοῦ 1478 μὲ τὸ γνωστὸ κατὰ τὴν τουρκοκρατία Akçe Mescid στὴν περιοχὴ τοῦ Ἱπποδρομίου καὶ τῆς ἀναγνώρισης στὸ γνωστὸ Ὀκτάγωνο τῆς ἄγνωστης ὡς τώρα Μητρόπολης τῆς Θεσσαλονίκης πρὸ τοῦ 1430 εἶναι σημαντικὰ γιὰ τὴν ἱστορία τῶν βυζαντινῶν μνημείων τῆς Θεσσαλονίκης. Ἤδη ὁ σ. σημειώνει (σελ. 35) ὅτι «πρέπει νὰ ἀναθεωρήσουμε τὴν ἑρμηνεία ποὺ εἶχαν δώσει παλαιότερα σὲ ἕνα κείμενο τοῦ 1405 σχετικὰ μὲ τοὺς "καθολι-

κούς'', τοὺς μεγάλους δηλαδὴ ναοὺς τῆς πόλης». Πρόκειται γιὰ τὸ κείμενο τοῦ Ρώσου προσκυνητῆ Ἰγνάτιου ἀπὸ τὸ Σμολένσκ, τὸν ὁποῖο ἀναφέραμε παραπάνω καὶ ὁ ὁποῖος «Ἀνάμεσα στὰ ἄλλα κτίρια ποὺ ἀναγράφει, ἀναφέρει ὅτι οἱ καθολικοὶ ναοὶ τῆς πόλης ἦταν "ἡ Ἁγία Σοφία, μητρόπολη, Ἀχειροποίητος καὶ Ἅγιοι Ἀσώματοι"». (Βλ. Μ. Θ. Λ ά σ κ α ρ ι, Ναοὶ καὶ μοναὶ τῆς Θεσσαλονίκης εἰς τὸ Ὁδοιπορικὸν τοῦ ἐκ Σμολένσκ Ἰγνατίου. Τόμος Ἁρμενοπούλου, Θεσσαλονίκη 1952, 318). Καὶ «ἡ ἑρμηνεία ποὺ δόθηκε στὸ χωρίο αὐτὸ ἦταν ὅτι ἡ λέξη "μητρόπολη" ἀναφερόταν στὴν Ἁγία Σοφία, ποὺ θεωρήθηκε ὅτι ἦταν ἡ μητρόπολη τῆς Θεσσαλονίκης. Βλέπουμε ὅμως τώρα ὅτι ἡ μητρόπολη εἶχε γίνει τζαμὶ πρὶν ἀπὸ τὸ 1478 καὶ ἑπομένως ἀποκλείεται αὐτὴ νὰ εἶναι ἡ Ἁγία Σοφία».

Σημειώνουμε ὅτι ὑπάρχει καὶ ἄλλη παραπλάνηση τῆς ἔρευνας, ἡ ὁποία μετρώντας τρεῖς καθολικοὺς ναοὺς στὸ κείμενο τοῦ Ἰγνατίου μέχρι τώρα ἔψαχνε νὰ βρεῖ ποιὸς ἦταν ὁ τέταρτος καθολικὸς ναὸς τῆς πόλης στὴν ἀρχὴ τῆς τουρκοκρατίας, ἀφοῦ ὁ Ἀναγνώστης μαρτυρεῖ ὅτι ὁ Μουράτ Β' λίγο μετὰ τὴν ἅλωση τοῦ 1430 ἄφησε στὰ χέρια τῶν χριστιανῶν μόνο τοὺς τέσσερις καθολικοὺς ναούς: *μόνους ἡμῖν τοὺς τέσσαρας νεώς, οἳ καθολικοὶ λέγονται, καταλελοιπώς, πολλὴν τὴν σπουδὴν ὑπὲρ τούτων τοῦ ποιμένος εἰσενεγκόντος* (ἔκδ. Γ. Τ σ ι ά ρ α, σ. 62). Βλ. Ι. Τ σ ά ρ α, Ὁ τέταρτος καθολικὸς ναὸς τῆς Θεσσαλονίκης στὸ χρονικὸ τοῦ Ἰωάννη Ἀναγνώστη, «Βυζαντινὰ» 5 (1973) 167-184. (Μιὰ φανταστιστικὴ Ἁγία Παρασκευή).

Ἂν τώρα τὸ Ὀκτάγωνο ἦταν ὁ ναὸς τῆς Θεοτόκου Ὁδηγητρίας, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἄρχιζαν πολλὲς φορὲς οἱ ἀκολουθίες ποὺ περιγράφει ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης στὰ λειτουργικά του ἔργα, ὅπως γνωματεύει ὁ σ. στὴ σελ. 36 μὲ παραπομπὴ στὸ ἔργο τοῦ Ι. Μ. Φ ο υ ντούλη, Μαρτυρίαι τοῦ Θεσσαλονίκης Συμεὼν περὶ τῶν ναῶν τῆς Θεσσαλονίκης, ΕΕΘΣ τοῦ Π. Θ. 1976, σ. 175, αὐτὸ πρέπει νὰ ἀποτελέσει ἀντικείμενο ἔρευνας τῶν βυζαντινολόγων, οἱ ὁποῖοι εἶναι ὁπωσδήποτε εὐγνώμονες στὸν σ. γιὰ τὴν ἀνακάλυψή του, ὅτι τὸ Ὀκτάγωνο ἦταν κάποτε μητροπολιτικὸς ναὸς τῆς Θεσσαλονίκης, καὶ ἐμεῖς θεωροῦμε τὴ γνωμάτευσή του σὰν πολὺ πιθανή.

Σ υ ν ο ι κ ί α Ἁ γ ί ο υ Ἰ σ α ὰ κ

Δὲν εἶναι ὅμως ὅλες οἱ ἑπόμενες διαπιστώσεις τοῦ συγγραφέα τόσο ἀναμφισβήτητες ὅσο αὐτὲς γιὰ τὸ Ὀκτάγωνο καὶ γιὰ τὴ συνοικία Ἁγίας Πελαγίας. Ἀπορίες καὶ ἐπιφυλάξεις γεννοῦν, παρὰ τὴν ἐπιτυχία μερικῶν παρατηρήσεων, οἱ διαπιστώσεις του στὴν ἑπόμενη συνοικία τῆς καταγραφῆς τοῦ 1478, στὴ συνοικία τοῦ Ἁγίου Ἰσαάκ.

Λέει ὁ σ. (σελ. 36): «Στὴ συνοικία τοῦ Ἁγίου Ἰσαὰκ τὸ 1478 βρισκόταν τὸ mescid τοῦ Kasım Paşa. Ὁ ἱδρυτὴς τοῦ τεμένους αὐτοῦ ἔχει στὴν καταγραφὴ τὸν τίτλο "Hazret" (ἐξοχώτατος). Τὴν ἐποχὴ ἐκείνη πράγματι ὁ Koca Kasım Paşa ἦταν διοικητὴς (sancakbeği) τῆς Θεσσαλονίκης». Ταυτίζει λοιπὸν ὁ σ. τὸν Kasım Paşa μὲ τὸν Koca Kasım Paşa, τὸν ὁποῖο κάνει διοικητὴ τῆς Θεσσαλονίκης αὐτὴ τὴν ἐποχὴ (1478), μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ ὁ Kasım Paşa ἔχει τὸν τίτλο «hazret» (ἐξοχώτατος). Ὁ ἴδιος ὅμως ὁ σ. λέει (σελ. 380: 12. Τεκὲς τοῦ Koca Kasım Paşa): «Κοντὰ στό τζαμί του ὁ Koca Kasım Paşa εἶχε ἱδρύσει στὰ μέσα τοῦ 16ου αἰ. ἕναν τεκέ». Ὁ διοικητὴς τῆς Θεσσαλονίκης τὸ 1478 Koca Kasım Paşa, ποὺ θὰ ἦταν βέβαια τότε ὥριμος ἄντρας γύρω στὰ τριάντα, πόσο χρονῶν θὰ ἦταν στὰ μέσα τοῦ 16ου αἰ.; Ἑκατὸ χρονῶν;

Ἔπειτα λέει ὁ ἴδιος ὁ σ. γιὰ τὴ συνοικία Ἁγίου Ἰσαὰκ τῆς καταγραφῆς τοῦ 1478 στὴ σελ. 42, σημ. 11: «Ὁ Lowry διαβάζει "Ayo Dimitri". Ἀπὸ τὸ φωτοαντίγραφο ὅμως μὲ τὰ ὀνόματα τῶν τζαμιῶν καὶ τῶν συνοικιῶν, ποὺ εἶχε τὴν καλοσύνη ὁ ἴδιος νὰ μοῦ στείλει, ἀποκλείεται ἡ ἀνάγνωση αὐτή. Διαβάζεται ὅμως ἡ συνοικία ὡς "Ayo Sayakia" ἢ "Ayo Sinada"· εἶναι πολὺ πιθανὸ στὴν πρώτη περίπτωση νὰ δηλώνεται ἡ ὀνομασία "Ἅγιος Ἰ-

σαάκιος" ἢ "Ἅγιος Ἰσαάκ". (Στὴ δεύτερη περίπτωση τί εἶναι πιθανό;). Ὁ ἴδιος λοιπὸν ὁ σ. δὲν εἶναι βέβαιος γιὰ τὴν ὀνομασία τῆς συνοικίας Ἁγίου Ἰσαὰκ («πολὺ πιθανό», λέει). Ταυτίζει ὅμως μὲ βεβαιότητα τὸν Kasım Paşa τοῦ τεμένους τῆς συνοικίας μὲ τὸν Koca Kasım Paşa «διοικητὴ τῆς Θεσσαλονίκης τὴν ἐποχὴ ἐκείνη».

Σαφέστερη εἶναι ἡ ταύτισή του αὐτή, ὅταν περιγράφει στὴ σελ. 128 τὴ συνοικία Koca Kasım Paşa. Λέει (σελ. 129): «Ἡ συνοικία τοῦ Koca Kasım Paşa πρέπει νὰ ταυτισθεῖ μὲ τὴ συνοικία τοῦ Kasım Paşa ποὺ ἀναφέρεται στὸ τεφτέρι καταγραφῆς τῶν συνοικιῶν τῆς Θεσσαλονίκης τὸ 1478». Γιατί πρέπει; Ἐκτὸς τοῦ ὅτι στὸ τεφτέρι αὐτό, ὅπως ἀναγράφεται παραπάνω, δὲν ἀναφέρεται συνοικία Koca Kasım Paşa γιὰ τὸ 1478, ἀλλὰ μόνο ἕνα τέμενος Kasım Paşa κι αὐτὸ στὴ συνοικία Ἁγίου Ἰσαάκ, ἡ πραγματικὴ συνοικία Koca Kasım Paşa ἀναφέρεται γιὰ πρώτη φορὰ στὰ φορολογικὰ κατάστιχα τοῦ 1906. Βλ. παραπομπὴ ἀρ. 148 τῆς σελ. 129 ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν σ., ὅπου σημειώνεται: Esas Θεσσαλονίκης, ἀρ. 1, 163-164. Esas ὅμως εἶναι 7 φορολογικὰ κατάστιχα τοῦ 1906/7, κατὰ πληροφορία τοῦ σ. στὴ σελ. 10. Πῶς λοιπὸν νὰ ταυτισθεῖ ἕνα τέμενος τοῦ 1478 μὲ ἕνα τέμενος ὄχι ἀπόλυτα συνώνυμο τοῦ 1906, δεδομένου μάλιστα ὅτι τὰ δυὸ τεμένη ἀπέχουν μεταξύ τους 428 χρόνια καὶ ὅτι ἡ Θεσσαλονίκη κάηκε σχεδὸν ὁλοσχερῶς τὸ 1620; (Βλ. Κ. Δ. Μ é ρ τ ζ ι ο υ, Μνημεῖα μακεδονικῆς Ἱστορίας, Θεσσαλονίκη 1947, 148. J. N e h a m a, Histoire des Israelites de Salonique, E′, Salonique 1956, 68-69). Ἔπειτα, τὸ τέμενος τοῦ Kasım Paşa, τὴν ἐποχὴ αὐτή, ποὺ ἔχουμε ἀκόμη cema'at, μικρὲς δηλαδὴ ὁμάδες τούρκων κατοίκων καὶ ὄχι ἀκόμα ὁλόκληρες τουρκικὲς συνοικίες, πρέπει νὰ ἦταν μικρὸ mescid, συνοικιακὸ δηλαδὴ τζαμὶ χωρὶς μιναρὲ (βλ. σελ. 23), ἐνῶ τὸ τέμενος τοῦ Koca Kasım Paşa εἶναι μεγάλο τζαμὶ μὲ μιναρέ, μὲ τεκέ, μὲ νεκροταφεῖο καὶ μὲ ὁμώνυμη συνοικία (βλ. σελ. 129 καὶ σελ. 380). Ποιὸ ἵδρυσε ὁ Koca Kasım Paşa, τὸ μικρὸ mescid ἢ τὸ μεγάλο Τζαμί;

Ὁ ἴδιος ὁ σ. ἄλλωστε σπέρνει τὴν ἀμφιβολία γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ Koca Kasım Paşa. Λέει (σελ. 326): «Ὁ Koca Kasım Paşa συγχέεται στὶς διάφορες ὀθωμανικὲς βιογραφίες μὲ τὸν Ceserî Kasım Paşa καὶ τὸν Evliya Kasım Paşa (βλ. C. O r h o n l u, Kasım Paşa, EI, Δ′, 722)». Καὶ «Χοτζέτι τῆς Μονῆς Βλατάδων τοῦ Şaban 968 (Ἀπριλίου 1561) ἀναφέρει ὅτι τὰ χωριὰ Κρομμύδι (Kremid), Ἅγιος Δημήτριος (Ayo Dimitri) καὶ Ἀσπρόνερο (Aspronero) τῆς Κασσάνδρας ἀνῆκαν στὸ βακούφι τοῦ πρώην sancak-beği τῆς Θεσσαλονίκης Kasım Paşa». Ὑπῆρξε λοιπὸν καὶ ἄλλος. Ὁ σ. ὅμως εἶναι βέβαιος ὅτι αὐτὸς εἶναι ὁ Kasım Paşa τῆς καταγραφῆς τοῦ 1478. Καὶ στηρίζει σὲ τέτοια θεμέλια συμπεράσματα.

Πιστεύει λοιπὸν ὁ σ. ὅτι τὸ mescid τοῦ Kasım Paşa τοῦ 1478 εἶναι παρ' ὅλα αὐτὰ τὸ ἴδιο μὲ τὸ τέμενος Koca Kasım Paşa, ποὺ ἐμφανίζεται τὸ 1906, καὶ ἐὰν ξέρουμε ποῦ ἦταν αὐτό, τότε ἐκεῖ ἦταν καὶ ἡ συνοικία Ἁγίου Ἰσαὰκ μὲ τὸ Mescid Kasım Paşa τὸ 1478. Ἔτσι λέει ὁ σ. (σελ. 36-37): «Τὸ mescid τοῦ Koca Kasım Paşa κατὰ τὸν 18ο-19ο αἰ. ὀνομάζεται καὶ İki Lüle Cami'i (=Τζαμὶ τῶν Δύο Κρουνῶν) ἀπὸ τὴ βρύση ποὺ ὑπῆρχε σ' αὐτό. Ἡ θέση τόσο τοῦ τζαμιοῦ καὶ τοῦ τεκὲ ποὺ βρισκόταν κοντά του, ὅσο καὶ τῆς συνοικίας μὲ τὴν ἴδια ὀνομασία, εἶναι γνωστές: ἡ συνοικία βρισκόταν στὸ ἀνατολικὸ τμῆμα τῆς Ἁγίου Δημητρίου καὶ ἁπλωνόταν ἀπὸ τὴν Κασσάνδρου ὡς λίγο πιὸ πάνω ἀπὸ τὴ Rotonda (βλ. καὶ σελ. 128-129 γιὰ τὴ συνοικία τοῦ Koca Kasım Pasa-İki-Lüle). Τὸ τζαμὶ βρισκόταν ἀνάμεσα στὴν Κωνσταντίνου Παλαιολόγου καὶ στὴν Ἀρριανοῦ».

Ἡ περιγραφὴ πάντως τῆς συνοικίας τοῦ Koca Kasım Paşa μὲ τοὺς δρόμους ποὺ τὴν περιέβαλλαν καὶ τοὺς δρόμους ποὺ τὴ διέσχιζαν, ποὺ μᾶς δίνει ὁ σ. στὶς σελ. 128-129, δείχνει γιὰ ἕναν κάτοικο τῆς Θεσσαλονίκης καὶ γνώστη τῆς τοπογραφίας τῆς περιοχῆς ὅτι ἡ συνοικία εἶχε ὅρια βορινὰ τὴν Ἁγίου Δημητρίου, νότια τὴ Φιλίππου, δυτικὰ τὴν Ἰουλιανοῦ, ἀνατολικὰ τὴν Ἀποστόλου Παύλου καὶ δὲν κατέβαινε κάτω ἀπὸ τὴ Φιλίππου. Τὸ τζαμὶ βέβαια τοῦ Koca Kasım Paşa βρισκόταν, ὅπως λέει ὁ σ., ἀνάμεσα στὴν Κωνσταντίνου Παλαιολόγου καὶ στὴν Ἀρριανοῦ, ἀλλὰ πάνω ἀπὸ τὴ Φιλίππου, ἐνῶ ὁ σημερινὸς

ναὸς τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος, γιὰ τὸν ὁποῖο θὰ γίνει λόγος ἀμέσως παρακάτω καὶ τὸν ὁποῖο ἡ ὡς τώρα ἔρευνα θεωρεῖ ὡς τὴ Μονὴ τῆς Περιβλέπτου, ποὺ ὁ σ. θὰ τὴν τοποθετήσει στὴ θέση τοῦ Tζαμιοῦ τοῦ Koca Kasım Paşa, βρίσκεται παρακάτω, στὴν παλαιὰ Ἀρριανοῦ καὶ κάτω ἀπὸ τὴ Φιλίππου.

Γιὰ τὴ Μονὴ τῆς Περιβλέπτου λέει ὁ σ. (σελ. 128-129): «Εἶναι γνωστὴ ἡ Μονὴ τοῦ Ἰσαὰκ ἢ τῆς Παναγίας τῆς Περιβλέπτου, ποὺ εἶχε ἱδρυθεῖ τὸ 1314 (βλ. Γ. Ι. Θ ε ο χ α ρ ί δ η, Ὁ Ματθαῖος Βλάσταρις καὶ ἡ Μονὴ τοῦ κυρ-Ἰσαὰκ ἐν Θεσσαλονίκῃ, Byzantion 40, 1970, 454 κ.ἑ.). Τὴ μονὴ αὐτὴ ὁ Γ. Θεοχαρίδης τὴν τοποθετεῖ στὸ ναὸ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονα (Γ. Ι. Θ ε ο χ α ρ ί δ η, Ὁ Ματθαῖος Βλάσταρις, 454, κ.ἑ.). Ὅπως βλέπουμε ὅμως, ἡ συνοικία τοῦ Ἁγίου Ἰσαάκ, ποὺ πρέπει νὰ πῆρε τὴν ὀνομασία της ἀπὸ τὴ μονὴ ποὺ ὑπῆρχε ἐκεῖ, βρισκόταν βορειότερα. Τὴ μονὴ ἑπομένως αὐτὴ πρέπει νὰ τὴν τοποθετήσουμε στὴ θέση τοῦ τζαμιοῦ τοῦ Koca Kasım Paşa καὶ ὄχι στὸν Ἅγιο Παντελεήμονα, ποὺ ἔγινε τζαμὶ ἀργότερα, γύρω στὸ 1500». (Βλ. σελ. 304, ὅπου ἐξετάζεται ἡ μετατροπὴ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονα σὲ τζαμί). Δὲν βρισκόταν βορειότερα. Βορειότερα βρισκόταν τὸ τζαμὶ τοῦ Koca Kasım Paşa, ποὺ δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸν Kasım Paşa καὶ τὸ mescid του στὴ συνοικία Ἁγίου Ἰσαὰκ τὸ 1478 καὶ εἶναι μεταγενέστερος, γιατὶ δὲν μπορεῖ νὰ συνυπάρχουν τὸ 1478 ἡ ἑλληνικὴ συνοικία τοῦ Ἁγίου Ἰσαάκ, ποὺ προδίνει ἐπιβίωση τῆς Μονῆς τῆς Περιβλέπτου τοῦ κυρ-Ἰσαάκ, ἀπὸ τὴν ὁποία ἔχει τὸ ὄνομα ἡ συνοικία, καὶ ἡ συνοικία τοῦ Koca Kasım Paşa, ἂν τοποθετήσουμε, ὅπως ὁ σ., στὴ θέση τῆς Μονῆς τῆς Περιβλέπτου τὸ τζαμὶ τοῦ Koca Kasım Paşa, ὁπότε θὰ εἴχαμε μαζὶ καὶ συνοικία Koca Kasım Paşa καὶ συνοικία Ἁγίου Ἰσαάκ.

Γιὰ τὸν σημερινὸ Ἅγιο Παντελεήμονα στὴν Ἀρριανοῦ, ποὺ σ' ὅλη τὴν τουρκοκρατία λεγόταν Ἰσαακιὲ τζαμί, λέει ὁ σ. (σελ. 304): «Ἡ ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονα μετατράπηκε σὲ τζαμὶ στὰ 1500 ἀπὸ τὸν İshak Çelebi, γιὸ τοῦ Ἴsa ἀπὸ τὸ Μοναστήρι. Ὁ İshak Çelebi τὸ 914 (1508-1509) ἦταν καδὴς στὴ Θεσσαλονίκη. Ἀργότερα ἔγινε καδὴς στὸ Μοναστήρι, ὅπου ἵδρυσε ἕνα τζαμί, ποὺ ὀνομάζεται ἐπίσης İshakiye. Μέσα στὴ Θεσσαλονίκη ὑπῆρχαν ἀρκετὰ βακούφια τοῦ Manastırlı İshak Efendi γιὰ τὴ συντήρηση τοῦ τζαμιοῦ του. ...Στὸν κατάλογο συνοικιῶν τῆς πόλης στὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ. τὸ İshakiye τζαμὶ δὲν ἀναφέρεται, γιατὶ δὲν εἶχε γυρω του τουρκικὸ πληθυσμό, ὥστε νὰ ἀποτελέσει χωριστὴ συνοικία. Κατὰ τὸν 17ο-19ο αἰ. λίγες τουρκικὲς οἰκογένειες κατοικοῦσαν γύρω του καὶ πλήρωναν ἕνα πολὺ μικρὸ φόρο. Ὁ Ἐβλιγιὰ Τσελεμπὴ τὸ ἀναφέρει ὡς Sakiye Cami', χωρὶς νὰ δίνει περισσότερες πληροφορίες. Τὸ 1835 τὸ τζαμὶ δὲν εἶχε σκεπὴ καὶ χρειαζόταν ἐπισκευή. Ἐπιδιορθώθηκε τὸ 1858 (Ἱερ. τεφτ. 269, 66). Τὸ 1906 τὸ İshakiye Cami' ἀνῆκε στὴ συνοικία Koca Kasım Paşa». (Εἴδαμε ὅτι αὐτὸ τὸ τελευταῖο δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι σωστό).

Οἱ πληροφορίες τοῦ σ. γιὰ τὸν İshak Çelebi καὶ τὸ τζαμί του İshakiye δὲν προέρχονται ἀπὸ τὰ τουρκικὰ ἔγγραφά του, ἀλλὰ τὶς παίρνει ἀπὸ τὸν M. K i e l, Notes on the History of some Turkish Monuments in Thessalonica and their Founders, «Balkan Studies» 11,1 (1970) 123-156. Λέει ὁ M. Kiel (σελ. 141): «The founder of the Ishakiye Cami, or rather, the man who transformed the old church of St. Panteleimon into a mosque, was Cadi Ishak Celebi Ibn Hasan (ὄχι Isa, ὡς ὁ σ.), judge of Thessaloniki about the year 1500. After his term of office there he was appointed to the chair of Monastir (Bitola), and it was there that he built the great mosque of that city which still bears his name. That was in the year of Hidjra 914 (A. D. 1508-1509). His mosque is also called Ishakiye or Ishak Cami. Ishak Celebi was a very rich man and his mosque in Monastir gives a clear picture of this... of Ishaks term in Thessaloniki nothing could be found beyond the fact that he has been cadi there».

Εἶναι φανερὸ ὅτι πρόκειται γιὰ μιὰ εἰκασία τοῦ M. Kiel, τὴν ὁποία ὁ σ. μας μετέτρεψε σὲ βεβαιότητα. «Τίποτε δὲν εἶναι γνωστὸ γιὰ τὴ δραστηριότητα τοῦ İshak Çelebi στὴ Θεσσαλονίκη, πέραν τοῦ γεγονότος, ὅτι διετέλεσε καδὴς σ' αὐτὴν» (λίγο πρὶν τὸ 1508), λέει

ὁ Kiel. Ἐπειδὴ ὅμως, φαίνεται νὰ εἰκάζει ὁ M. Kiel, ὁ İshak Çelebi ἔκτισε στὸ Μοναστήρι τὸ λαμπρὸ τζαμὶ İshakiye, αὐτός, ποὺ ὑπηρέτησε σὰν καδὴς καὶ στὴ Θεσσαλονίκη, θὰ ἵδρυσε σ' αὐτὴν καὶ τὸ İshakiyeCami', ὅπως ὀνομαζόταν ὁ ναὸς τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονα στὴ Θεσσαλονίκη. Αὐτὸ δὲν εἶναι παρὰ μιὰ εἰκασία. Πιθανή: Ἔστω. Ὄχι ὅμως βεβαιότης.

Ἄλλοτε ἡ ἔρευνα εἶχε ὑποστηρίξει, ὅτι ἡ ὀνομασία İshakiyeCam'i εἶναι ἡ ἴδια τῆς ἑλληνικῆς Μονῆς Ἰσαάκ, τὴν ὁποία διατήρησαν οἱ Τοῦρκοι, ἀφοῦ καὶ στὴ γλώσσα τους ὁ Ἰσαὰκ λέγεται İshak. Τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἔρευνας αὐτῆς ἀνατρέπει σήμερα ὁ σ. Εἴμαστε ἀναγκασμένοι νὰ παραθέσουμε αὐτὰ ἐδῶ καὶ τὴν ἀνατροπή τους.

Λέει ὁ σ. (σελ. 356-357, σημ. 95): «Ὁ Γ. Ι. Θεοχαρίδης ('Ο Ματθαῖος Βλάσταρις, 437-459) ταυτίζει τὸ İshakiyeCami' μὲ τὸ καθολικὸ τῆς Μονῆς τῆς Θεοτόκου τῆς Περιβλέπτου. Κατὰ τὸν Θεοχαρίδη, ὁ ἱδρυτὴς τῆς μονῆς αὐτῆς πατὴρ κυρ-Ἰσαὰκ ἦταν μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1295-1315 μητροπολίτης Θεσσαλονίκης· ἀργότερα ἔγινε μοναχὸς καὶ ἵδρυσε τὴ μονὴ αὐτή. Γιὰ νὰ στηρίξει τὴ γνώμη του αὐτὴ ὁ Θεοχαρίδης χρησιμοποιεῖ δύο σημειώματα, ποὺ ὑπάρχουν τὸ ἕνα σὲ χειρόγραφο κώδικα τοῦ 16ου αἰ. στὴν 'Αμβροσιανὴ Βιβλιοθήκη (ἀρ. 885) καὶ τὸ ἄλλο στὸν κώδικα ἀρ. 30 τοῦ Μονάχου· τὸ δεύτερο γράφτηκε "ὑπό τινος Ἐμμανουὴλ Ἐμβαιβένη ἐκ Μονεμβασίας τὸ 1548" (ὅ.π. 450). Καὶ τὰ δύο χειρόγραφα περιέχουν τὴ Μυριόβιβλο τοῦ Φωτίου. Οἱ δύο σημειώσεις εἶναι σχεδὸν ἴδιες: στὴν πρώτη ἀναγράφεται: *«Βιβλίον, ἡ ἀπογραφικὴ παρατήρησις, τῆς σεβασμίας μονῆς τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Περιβλέπτου, ἣν ἐν μέσῃ τῇ περιφανεῖ πόλει Θεσσαλονίκῃ ὁ περιφανὴς τῷ ὄντι καὶ ὅσιος πατὴρ ἡμῶν ἐξ αὐτῶν κρηπίδων ἐδείματο Ἰσαάκ».* Στὴ δεύτερη: (ἐπαναλαμβάνονται τὰ ἴδια). Ἡ σημείωση αὐτὴ κατὰ τὸν Θεοχαρίδη "σημαίνει ὅτι ὁ βιβλιοθηκάριος τῆς μονῆς, ἀπογράφων τοὺς κώδικας τῆς βιβλιοθήκης τῆς μονῆς του καὶ καταρτίζων κατάλογον αὐτῶν, σημειώνει εἰς ἕκαστον τόμον ὅτι καὶ ὁ τόμος οὗτος ἀνήκει εἰς τὴν μονήν. Σημαίνει ἐπίσης ὅτι ἀμφότεροι οἱ κώδικες, Ambr. Gr. 885 καὶ Monac. Gr. 30, ἀνῆκον ἄλλοτε εἰς τὴν Μονὴν τῆς Περιβλέπτου". Ὁ Θεοχαρίδης βγάζει τὸ συμπέρασμα ὅτι καὶ οἱ δύο κώδικες γράφτηκαν ἀπὸ τὸν ἴδιο γραφέα, τὸν Ἐμβαιβένη, ποὺ "εἰργάζετο ὁ ἴδιος ἐντὸς τῆς Μονῆς τοῦ κυρ-Ἰσαὰκ καὶ ἐπεράτωσε τὴν ἀντιγραφὴν τοῦ κώδικος κατὰ τὸ σημείωμα τὸν Ὀκτώβριον τοῦ 1548". Ἑπομένως, κατὰ τὸν Θεοχαρίδη, "ἡ Μονὴ τῆς Περιβλέπτου τοῦ κυρ-Ἰσαὰκ ὑπῆρχεν ἀκόμη ἐπὶ τουρκοκρατίας τὸ 1548" καὶ μόνον ἀργότερα ἔγινε μουσουλμανικὸ τέμενος. Ὀνομάστηκε "'Ισαακιὲ Τζαμί", πάλι κατὰ τὸν Θεοχαρίδη, ἀπὸ τοὺς Τουρκους ποὺ διατήρησαν τὴν ὀνομασία τῆς Μονῆς τοῦ κυρ-Ἰσαὰκ (ὅ.π. 454). Ὅπως εἴδαμε ὅμως, τόσο ὁ ἱδρυτὴς τοῦ τζαμιοῦ ποὺ ἔδωσε τὴν ὀνομασία του σ' αὐτό, ὅσο καὶ ἡ χρονολογία τῆς μετατροπῆς τῆς ἐκκλησίας σὲ τζαμί, εἶναι γνωστά. Ἡ ἐκκλησία εἶχε μετατραπεῖ σὲ τζαμὶ ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ. Δὲν εἶναι σωστὴ ἑπομένως ἡ γνώμη, ὅτι ἡ Μονὴ τῆς Περιβλέπτου λειτουργοῦσε στὴ σημερινὴ ἐκκλησία τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονα ὡς τὸ 1548 τουλάχιστο». Ὅπως εἴδαμε ὅμως καὶ ἐμεῖς, τόσο ὁ ἱδρυτὴς ὅσο καὶ ἡ χρονολογία ἱδρύσεως τοῦ İshakiye Cami' δὲν εἶναι «γνωστά», ἀλλὰ μιὰ εἰκασία τοῦ M. Kiel.

Παρακάτω ὁ σ. κάνει ἔρευνα βυζαντινολόγου καὶ μάλιστα μὲ ἀξιόλογα ἀποτελέσματα. Λέει ὁ σ. (ὅ.π.):

«Ἡ σημείωση τῶν δύο κωδίκων ποὺ ἀναφέρθηκαν δὲν σημαίνει ὅτι ἔγινε ἀπογραφὴ τῶν κωδίκων τῆς μονῆς τὸν 16ο αἰ., γιατὶ "ἀπογραφικὴ παρατήρησις" εἶναι ὁ τίτλος, κατὰ κάποιο τρόπο, τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Φωτίου. Τὰ σημειώματα τῶν κωδίκων Ambr. Gr. 885 (16ου αἰ.) καὶ Monac. Gr. 30 (1548) εἶναι ἀντιγραμμένα αὐτούσια ἀπὸ παλαιότερο κώδικα τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Φωτίου (Marc. Gr. 450, 10ου αἰ.-451, 12ου αἰ.). Τὸ σημείωμα τοῦ κώδικα Marc. Gr. 451, f. 4 εἶναι: *«Βιβλίον, ἡ ἀπογραφικὴ παρατήρησις, τῆς σεβασμίας μονῆς τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Περιβλέπτου· ἣν ἐν μέσῃ τῇ περιφανῇ* (sic) *πόλει Θεσσαλο-*

νίκη, ὁ περίβλεπτος τῷ ὄντι καὶ ὅσιος πατὴρ ἡμῶν ἐξ αὐτῶν κρηπίδων ἐδείματο Ἰσαάκ». Τὸ σημείωμα αὐτὸ εἶναι γραμμένο ἀπὸ τὸ διορθωτὴ M3 ποὺ ὁ Edgar Martini τὸν χρονολογεῖ στὸν 13ο αἰ. (Βλ. E. Martini, Die Bibliotheke des Patriarchen Photios von Konstantopel, 1911, 17-19). Ὁ Ἐμμανουῆλος Ἐμβαιβένης δὲν ἔζησε στὴ Θεσσαλονίκη καὶ δὲν ἐργάστηκε στὴ Μονὴ τῆς Περιβλέπτου. Εἶναι γραφέας τῆς Δύσης, γνωστὸς ὡς Βεμβαίνης ἢ Ἐμβαιβένης ἢ Εὐβαίνης ἢ Μπαιβένης ἢ Μβαιβένης ἢ Μβοβένης. Γράφει γιὰ γνωστὰ πρόσωπα, τὸν καρδινάλιο Granvella καὶ τὸν καρδινάλιο Sirleti. Χρημάτισε ἐπίσημος γραφέας στὴ Βατικανὴ Βιβλιοθήκη (Scriptor Linguae Graecae Bibliothecae Vaticana) (βλ. E. Müntz, La Bibliothèque du Vatican au XVes., Paris 1887, 66, ὅπου ἀναφέρεται ὡς Emmanuel Graecus, καὶ σ. 67, σημ. 1, ὅπου ταυτίζεται μὲ τὸν Ἐμμανουὴλ Ἐμβένη. Ἐπίσης M. Vogel-V. Gardhausen, Die Griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance, Leipzig 1909, 117). Ἡ Μονὴ τῆς Περιβλέπτου Θεοτόκου ἀναφέρεται σὲ κώδικα τοῦ 1196 (Vind. Theol. 19)... Ἐπίσης σὲ κώδικα τοῦ 11-12ου αἰ. (Vat. Ott. 451) ἀναφέρεται μονὴ *«τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ Νικολάου τοῦ Περιβλέπτου»* (βλ. Vog.-Gardh., σ. 379). Ἑπομένως ἡ μονὴ αὐτὴ ὑπῆρχε ἤδη στὶς ἀρχὲς τοῦ 12ου αἰ.».

Δὲν μποροῦμε παρὰ νὰ συγχαροῦμε τὸν σ. γιὰ τὰ λαμπρὰ ἀποτελέσματα τῆς ἔρευνάς του, ποὺ ἐπίτηδες παραθέσαμε ὁλόκληρη γιὰ νὰ φανεῖ αὐτὴ τὴ φορὰ ὁ ἐπιστημονικὸς χαρακτήρας της. Πράγματι, οἱ ἀναφερθέντες παλαιότεροι τοῦ 14ου αἰ. κώδικες μὲ τὸ ἴδιο σημείωμα ἀποδείχνουν ὅτι ἡ Μονὴ τῆς Περιβλέπτου στὴ Θεσσαλονίκη εἶναι παλαιότερη καὶ δὲν κτίστηκε ἀπὸ τὸν μητροπολίτη Θεσσαλονίκης τὸ 1295-1315, καὶ πιθανὸ μοναχὸ κυρ-Ἰσαάκ. Τὸ ἴδιο ἀποδείχνει καὶ ἡ μνεία μονῆς τῆς Περιβλέπτου Θεοτόκου σὲ κώδικα τοῦ 11-12ου αἰ., ἂν πρόκειται βεβαια γιὰ μονὴ στὴ Θεσσαλονίκη καὶ ὄχι ἄλλοῦ. Πράγματι, ὁ Ἐμμανουὴλ Ἐμβαιβένης ἦταν γραφέας στὴ Δύση, δὲν ἐργάστηκε μέσα στὴ Μονὴ Περιβλέπτου τῆς Θεσσαλονίκης καὶ δὲν εἶναι σωστὴ ἡ ἐξ αἰτίας του γνώμη, ὅτι ἡ μονὴ λειτουργοῦσε μέχρι τὸ 1548 τουλάχιστο. Παραμένουν ὅμως μερικὲς ἀπορίες:

1) Πῶς ἡ παλαιὰ Μονὴ τῆς Περιβλέπτου, στὴν ὁποία ὁ σ. τοποθετεῖ τὸ τζαμὶ τοῦ Koca Kasım Paşa, τὸ ὁποῖο βρισκόταν πάνω ἀπὸ τὴ Φιλίππου καὶ στὴν ἐπάνω πόλη, μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι βρισκόταν *ἐν μέσῃ τῇ πόλει Θεσσαλονίκῃ,* ὅπως λέγουν τὰ ἀναφερθέντα σημειώματα τῶν κωδίκων ὅτι αὐτὴ βρισκόταν;

2) Ποιὸς ἦταν ὁ βυζαντινὸς ναός, ποὺ ὁ İshak Çelebi ἔκανε πιθανῶς τζαμὶ İshakiye στὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ. καὶ σήμερα ὀνομάζεται Ἅγιος Παντελεήμων;

Ἐμεῖς ἀπὸ τα ἀδύνατα σημεῖα τῶν βιαστικῶν διαπιστώσεων τοῦ σ. μποροῦμε νὰ βγάλουμε τὰ ἑξῆς συμπεράσματα:

1) Ὁ Koca Kasım Paşa δὲν μπορεῖ νὰ ταυτισθεῖ μὲ τὸν Kasım Paşa τῆς καταγραφῆς τοῦ 1478. Ὁ σ. δὲν φέρνει μαρτυρία πηγῆς στὴ διαπίστωσή του τῆς σελ. 36: «Τὴν ἐποχὴ ἐκείνη (1478) πραγματικὰ ὁ Koca Kasım Paşa ἦταν διοικητὴς (sancak-beği) τῆς Θεσσαλονίκης». Στηρίζεται στὸν τίτλο «ἐξοχώτατος» (hazret) τοῦ Kasım Paşa στὴν καταγραφὴ τοῦ 1478 καὶ ταυτίζοντας μὲ αὐτὸν ἐξ αἰτίας τοῦ τίτλου τὸν μεταγενέστερο sancak-beği Koca Kasım Paşa τὸν κάνει ἀναδρομικῶς διοικητὴ τῆς Θεσσαλονίκης τὸ 1478. Ὁ Koca Kasım Paşa, ἂν τριαντάρης ἢ σαραντάρης ἦταν διοικητὴς τῆς Θεσσαλονίκης τὸ 1478, δὲν μποροῦσε νὰ ζεῖ στὰ μέσα τοῦ 16ου αἰ. καὶ νὰ κτίζει τεκὲ κοντὰ στὸ τζαμί του, ὅπως δῆθεν μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸ Esas Θεσσαλονίκης, ἀρ. 1, 171 (βλ. σελ. 380 καὶ σημ. 20). Ἀκόμα χειρότερα, στὸ Esas αὐτὸ 1, 171, μαρτυρεῖται μόνο ὅτι τὸν τεκὲ τοῦ Koca Kasim Paşa εἶχε ἀνακαινίσει κάποιος Muʿallim (καθηγητὴς) ʿAbdüş Ağa καὶ τίποτε παραπάνω. Ποῦ βρῆκε ὁ σ. ὅτι ὁ τεκὲς ποὺ λεγόταν τοῦ Koca Kasim Paşa κτίστηκε στὰ μέσα τοῦ 16ου αἰ.;

2) Ὁ Koca Kasım Paşa, ποὺ τὸ τζαμί του καὶ ἡ συνοικία του ὀνομάστηκαν τὸν 18ο-19ο αἰ. İki Lüle (βλ. σελ. 380, σημ. 21: Γενικὸν Κτηματολόγιον 2, τῶν ἐτῶν 1873-1875) καὶ

ξέρουμε ὅτι οἱ Δύο Βρύσες (İki Lüle) βρίσκονταν πάνω ἀπὸ τὴ Φιλίππου στὴν ἐπάνω πόλη, δὲν μπορεῖ νὰ ἔκανε τζαμὶ τὴ Μονὴ τῆς Περιβλέπτου, ποὺ κατὰ τὰ κείμενα τῶν γνωστῶν σημειωμάτων τῶν κωδίκων βρισκόταν *ἐν μέσῃ τῇ πόλει Θεσσαλονίκῃ* καὶ ἑπομένως κάτω ἀπὸ τὴ Φιλίππου.

3) Σωστὴ εἶναι ἡ διόρθωση τοῦ σ., ὅτι ἡ Μονὴ τῆς Περιβλέπτου τοῦ κυρ-Ἰσαὰκ δὲν κτίστηκε ἀπὸ τὸν μητροπολίτη Θεσσαλονίκης Ἰάκωβο τοῦ 1295-1315, ποὺ πιθανῶς ἔγινε μοναχὸς μὲ τὸ ὄνομα κυρ-Ἰσαάκ, ὅπως πίστεψε ἡ παλαιότερη ἔρευνα, ἀλλὰ εἶναι παλαιότερη, γιατὶ ὑπάρχουν σημειώματα ποὺ τὴν ἀναφέρουν σὲ κώδικες παλαιότερους ἀπὸ τὸν 14ο αἰ., παρ' ὅλον ὅτι σημειώματα καὶ κώδικες δὲν εἶναι σύγχρονα (π.χ. ὁ Marc. Gr. 451 εἶναι τοῦ 12ου αἰ. καὶ τὸ σημείωμα γραμμένο ἀπὸ τὸν διορθωτὴ Μ3 εἶναι τοῦ 13ου αἰ.).

4) Ἡ Μονὴ τῆς Περιβλέπτου τοῦ κυρ-Ἰσαάκ, ποὺ εἶναι τώρα ἄγνωστο πότε ἀκριβῶς κτίστηκε καὶ ἀπὸ ποιὸν κυρ-Ἰσαὰκ καὶ ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ τζαμὶ τοῦ Koca Kasım Paşa πάνω ἀπὸ τὴ Φιλίππου στὴν ἐπάνω πόλη, εἶναι, λίαν πιθανῶς, ὁ *ἐν μέσῃ τῇ πόλει* καὶ κάτω ἀπὸ τὴ Φιλίππου σημερινὸς ναὸς τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονα.

5) Τὸν σημερινὸ ναὸ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονα ἂν δὲν τὸν μετέτρεψε σὲ İshakiye Cami' ὁ İshak Çelebi τοῦ Μοναστηρίου στὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ., ὅπως εἰκάζει ὁ M. Kiel, ποὺ τίποτε δὲν τὸ βεβαιώνει ἀλλὰ καὶ τίποτε δὲν τὸ ἐμποδίζει, τότε δὲν μένει παρὰ νὰ δεχτοῦμε ὅτι διατήρησε τὸ βυζαντινὸ ὄνομά του «τοῦ κυρ-Ἰσαάκ», ὅταν κάποτε ἔγινε τζαμί. Ἄλλωστε ὁ ναὸς βρισκόταν μέσα σὲ ἑλληνικὴ συνοικία μὲ πολὺ λίγους Τούρκους γύρω του, πράγμα ποὺ συνηγορεῖ γιὰ τὴ διατήρηση τοῦ ἑλληνικοῦ του ὀνόματος.

6) Ἂς σημειώσουμε στὸ τέλος δύο πράγματα: α) Ἡ μελέτη τῶν τοιχογραφιῶν τοῦ σημερινοῦ Ἁγίου Παντελεήμονα ἀπὸ τὴν ἀρχαιολόγο Ἄννα Τσιτουρίδου ἔδειξε ὅτι ἡ τοιχογράφηση τοῦ ναοῦ ἔγινε στὴν πρώτη δεκαετία τοῦ 14ου αἰ. (1300-1310 δηλαδή). Αὐτὸ μᾶς φέρνει στὰ χρόνια τοῦ μητροπολίτη Θεσσαλονίκης Ἰάκωβου (1295-1315). Βλ. Anna Tsitouridou, Zidno slikarstvo Svetog Panteleymona u Solun (Αἱ Τοιχογραφίαι τοῦ ἐν Θεσσαλονίκῃ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος). Περιοδικὸν «Zograf», Belgrad 1975, ἀρ. τευχ. 6, σ. 14-20.

Ὅτι στὰ χρόνια τοῦ μητροπολίτη αὐτοῦ πρέπει νὰ ἔγινε ἡ τοιχογράφηση τοῦ ναοῦ, τὸ δείχνει κι ἄλλο γεγονός. Λέει ἡ Ἄ. Τσιτουρίδου, ὅ.π., σελ. 20 (σὲ μετάφραση): «Ἡ ὕπαρξη τῆς μορφῆς τοῦ Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου στὴν κόγχη τοῦ διακονικοῦ ἐπιβεβαιώνει ἀπ' τὴν ἄλλη πλευρὰ τὴ γνώμη, πὼς ἡ εἰκονογράφηση τῆς ἐκκλησίας πραγματοποιήθηκε, ἐνῶ ἀκόμη ὁ Ἰάκωβος ἦταν στὸ μητροπολιτικὸ θρόνο τῆς Θεσσαλονίκης».

β) Στὴν αὐλὴ τοῦ σημερινοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονα βρέθηκαν κατὰ τὶς πρόσφατες ἐργασίες ἀποκατάστασης τῆς ἀρχικῆς μορφῆς του τρία ὅμοια μισοτελειωμένα μεγάλα ἀνάγλυφα (μαζὶ μὲ ἄλλο ὑλικὸ ποὺ προέρχονταν ἴσως ἀπὸ κάποιο ἀρχαιότερο κτήριο), ποὺ φαίνεται νὰ ἔγιναν στὶς ἀρχὲς τοῦ 14ου αἰ. καὶ προορίζονταν νὰ τοποθετηθοῦν σὲ κάποια θέση μέσα στὸν ναὸ κατὰ τὸ πρόγραμμα πιθανῶς τῆς εἰκονογραφικῆς διακόσμησης τοῦ ναοῦ, ποὺ γινόταν αὐτὴ τὴν ἐποχή, ὅπως ἔδειξε ἡ μελέτη τῆς Ἄ. Τσιτουρίδου. Βλ. Ἀριστοτέλη Μέντζου, Ἡμιτελὲς ἀνάγλυφο ἀπὸ τὴ Θεσσαλονίκη. Ἀφιέρωμα στὴ Μνήμη Στυλιανοῦ Πελεκανίδη. «Μακεδονικά», Παράρτημα 5, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 260-269, πρὸ πάντων σ. 269. Ὅλα αὐτὰ δείχνουν ὅτι στὶς ἀρχὲς τοῦ 14ου αἰ. ὑπῆρχε οἰκοδομικὴ δραστηριότητα στὸν σημερινὸ ναὸ τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονα, ποὺ ἄλλωστε θεωρεῖται ὁ ἴδιος ὡς οἰκοδόμημα τοῦ 14ου αἰ. Στὴ θεση ποιοῦ παλιότερου κτίσματος ἄραγε, ἀπὸ τὸ ὁποῖο βρέθηκε καὶ ὑλικὸ στὴν αὐλή, γινόταν τὰ ἔργα; Γεννιέται ὁ πειρασμὸς νὰ σκεφθοῦμε, ἐξ αἰτίας τῆς θέσης, ἀνοικοδόμηση τῆς παλαιᾶς Μονῆς τῆς Περιβλέπτου τοῦ κυρ-Ἰσαάκ, ἀπὸ τὸ μητροπολίτη Ἰάκωβο βέβαια στὶς ἀρχὲς τοῦ 14ου αἰ. κατὰ τὰ δεδομένα τῆς ἐπιστήμης.

Συνοικία Ἀσωμάτων

Ἀπορίες ὑπάρχουν καὶ στὴν τοποθέτηση τῆς συνοικίας τῶν Ἀσωμάτων ἀπὸ τὸν συγγραφέα (σελ. 37-38):

Στὸ τεφτέρι καταγραφῆς τοῦ 1478 ἀναφέρονται δύο mescid μὲ τουρκικὸ πληθυσμὸ γύρω τους στὴ συνοικία Ἀσωμάτων:

Σελ. 26: Συνοικία Ἀσωμάτων

24: Ὁμάδα τοῦ τεμένους τοῦ ʿali Paşa

25: Ὁμάδα τοῦ τεμένους τοῦ Hacı Mustafa.

Προφανῶς, ἡ τοποθέτησή τους στὴν πόλη τοποθετεῖ καὶ τὴ συνοικία Ἀσωμάτων. Γιὰ τὸ πρῶτο mescid λέει ὁ σ. (σελ. 37): «Τὸ τέμενος τοῦ πρώτου, ὅπως γνωρίζουμε ἀπὸ τὰ φορολογικὰ τεφτέρια τοῦ τέλους τῆς τουρκοκρατίας, βρισκόταν στὴν ὁμώνυμη μικρὴ συνοικία ποὺ ἁπλωνόταν ἀπὸ τὶς δυὸ μερὲς τῆς ὁδοῦ Ἁγίου Δημητρίου, λίγο πιὸ κάτω ἀπὸ τὸ ναὸ τῆς Λαγουδιανῆς».

Ἡ συνοικία ʿali Paşa, ποὺ ὑπάρχει στὰ φορολογικὰ τεφτέρια τοῦ 1906 (βλ. σελ. 129, σημ. 152: «Esas Θεσσαλονίκης, ἀρ.1,163-164), περιγράφεται ἀπὸ τὸν σ. ὡς ἑξῆς στὴ σελ. 129: «Δυτικὰ ἀπὸ τὴ συνοικία τοῦ Koca Kasım Paşa καὶ κάτω ἀπὸ τὴ λεωφόρο Telli Capı βρισκόταν ἡ μικρὴ συνοικία ʿali Paşa. Κάθετους πρὸς τὴν ὁδὸ Ἁγίου Δημητρίου δρόμους εἶχε τοῦ Hacı Sinan Ağa (Ἰουλιανοῦ), Kara Taş (Σωκράτους) καὶ Şakir Bey (Πετροπουλακιδῶν), καθὼς καὶ τὸ ἀδιέξοδο Yoğurtçi Havlusu (Φλωρίνης)». Ἂν κοιτάξει κανεὶς ὅμως ἕνα σημερινὸ τοπογραφικὸ χάρτη τῆς πόλης, θὰ δεῖ ὅτι βρισκόμαστε σ' ἕνα μικρὸ τετράγωνο μεταξὺ τῶν ὁδῶν Ἁγίου Δημητρίου καὶ Ὀλύμπου (Παλαιᾶς Ἀριστοτέλους) ἀπὸ Β πρὸς Ν καὶ Πετροπουλακιδῶν καὶ Κωνσταντίνου Παλαιολόγου ἀπὸ Δ πρὸς Α. Ὄχι μακριὰ λοιπὸν ἀπὸ τὴ Rotonda.

Γιὰ τὸ δεύτερο τέμενος, τοῦ Hacı Mustafa, λέει ὁ σ. (σελ. 37): «Ὅπως εἴδαμε, πιὸ πρὶν μιλώντας γιὰ τὴ συνοικία Ἁγίου Μηνᾶ, τεμένη μὲ ἱδρυτὴ κάποιον Mustafa ὑπῆρχαν ἀρκετὰ στὴ Θεσσαλονίκη. Τὰ πιὸ κοντινὰ ἀπὸ αὐτὰ στὴ συνοικία ʿali Paşa ἦταν τὸ mescid τοῦ Mustafa, γιοῦ τοῦ Pinti Hasan, καὶ ἡ ἐκκλησία τοῦ Προφήτη Ἠλία, ποὺ σύμφωνα μὲ τὰ βακουφικὰ τεφτέρια τὴν εἶχε κάνει τζαμὶ ὁ Badralı Mustafa Paşa, ἴσως λίγο μετὰ τὴν ὅλωση τῆς Θεσσαλονίκης· τὸ τελευταῖο τζαμὶ ἦταν γνωστὸ ἤδη ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ. ὡς Seray Cami'i καὶ ἀργότερα ὡς Eski Seray Cami'i. Ἴσως λοιπὸν ἕνα ἀπὸ αὐτὰ νὰ ἦταν τὸ mescid τοῦ Hacı Mustafa τῆς συνοικίας Ἀσωμάτων».

Δὲν εἶναι ὅμως πολὺ πιθανό, χωρὶς ἄλλη μαρτυρία, νὰ ὀνομαζόταν ὁ Προφήτης Ἠλίας, μεταξὺ τοῦ 1430 τῆς ἁλώσεως καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ 16ου αἰ. τῆς ὀνομασίας του Seray Cami'i, Hacı Mustafa Cami'i, ἀφοῦ καὶ ὁ Badralı Mustafa Paşa, ποὺ λέγεται ὅτι τὸν ἔκανε τζαμί, δὲν εἶχε τὸν τίτλο τοῦ hacı. Ὁ τίτλος τοῦ hacı διαφοροποιεῖ, νομίζουμε, τοὺς δύο Mustafa. Ἄλλος πρέπει νὰ εἶναι ὁ Hacı Mustafa καὶ ἄλλος ὁ Mustafa Paşa. Μᾶλλον λοιπὸν ἀποκλείεται νὰ εἶναι ὁ Προφήτης Ἠλίας ἕνα ἀπὸ τὰ δύο τεμένη Hacı Mustafa.

Ἀπομένει τὸ mescid τοῦ Mustafa, γιοῦ τοῦ Pinti Hasan. Αὐτὸ ὅμως τὸ ἔχει ἤδη τοποθετήσει ὁ σ. «στὴν ἀνατολικὴ πλευρὰ τῆς ὁδοῦ Ἁγίας Σοφίας, λίγο πιὸ κάτω ἀπὸ τὴν Ἁγίου Δημητρίου» (βλ. σελ. 342).

Βρισκόμαστε λοιπὸν λίγο δυτικώτερα ἀπὸ τὴ συνοικία τοῦ ʿali Paşa καὶ πάλι ὄχι μακριὰ ἀπὸ τὴ Rotonda. Ἡ συνοικία τῶν Ἀσωμάτων παραμένει ὡς ἐδῶ κοντὰ στὴ Rotonda καὶ θὰ παρέμενε, ἂν δὲν ὑπῆρχαν τὰ ἔγγραφα τῆς Μονῆς Βλατάδων. Γι' αὐτὰ λέει ὁ σ. (σελ. 37): «Γιὰ τὴν τοποθέτηση τῆς συνοικίας τῶν Ἀσωμάτων ὑπάρχει ἐπίσης μιὰ σειρὰ ἀπὸ ἀνέκδοτα τουρκικὰ ἔγγραφα τῆς Μονῆς Βλατάδων· αὐτὰ εἶναι φερμάνια καὶ ἐπίσημα "ἀντίγραφα" (Suret), ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ εἰδικὸ βιβλίο βακουφικῶν κτημάτων ποὺ ὑπῆρχε στὸ Defter-i Hakanî στὴν Κωνσταντινούπολη. Στὰ ἔγγραφα αὐτὰ ἀναγράφονται κτή-

ματα τῆς Μονῆς Βλατάδων ποὺ δὲν φορολογοῦνταν. (Συντομεύουμε: Τὰ ἀντίγραφα εἶναι ὅλα πανομοιότυπα τῶν ἐτῶν 1527-1753 καὶ τὰ φερμάνια τῶν ἐτῶν 1715-1753. Ὑπάρχει καὶ ἕνα μπεράτι τοῦ 1488, στοῦ ὁποίου τὸ κείμενο περιέχεται καὶ ἀντίγραφο τοῦ Defter-i Hakanî, μὲ τὰ κτήματα ποὺ ἀναγνωρίζει ὁ σουλτάνος Βαγιαζὶτ Β΄ ὅτι ὁ πατέρας του Μεχμὲτ Β΄ εἶχε παραχωρήσει στὴ Μονή, σὲ ἀντάλλαγμα αὐτῶν ποὺ τοὺς εἶχε ἀφαιρέσει)». Εἶναι φανερό, ὅτι ἂν στὸ εἰδικὸ ἀρχικὸ βιβλίο βακουφικῶν κτημάτων, ποὺ ὑπῆρχε στὸ Defter-i Hakanî στὴν Κωνσταντινούπολη, ὑπῆρχε μιὰ λανθασμένη ἀναγραφὴ ἢ μιὰ λανθασμένη ἀνάγνωση ἀπ' αὐτό, αὐτὴ θὰ ἐπαναλαμβανόταν σὲ ὅλα τὰ μετέπειτα ἀντίγραφα. Τέτοια ὅμως ὑποψία δὲν ἔχει ὁ συγγραφέας καὶ συνεχίζει:

(Σελ. 38): «Σ' ὅλα τὰ ἔγγραφα αὐτά, ποὺ πρέπει νὰ προέρχονται ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ τουρκικὸ τεφτέρι καταγραφῆς τῶν κτημάτων τῆς Μονῆς, ἀναφέρεται ὅτι ἡ Μονὴ Βλατάδων βρισκόταν στὴ συνοικία Ἀσωμάτων. Στὸ μπεράτι ἐπίσης τοῦ 1488 ἀναγράφεται ἀνάμεσα στὰ ἄλλα κτήματα καὶ ἡ ἐκκλησία τοῦ Λαγουδιάτη, "τῆς συνοικίας τῶν Ἀσωμάτων". Χωρὶς ἀμφιβολία ἑπομένως πρέπει νὰ τοποθετήσουμε τὴ συνοικία αὐτὴ στὴ βορειοανατολικὴ πλευρὰ τῆς Θεσσαλονίκης, γύρω καὶ πάνω ἀπὸ τὴν ὁδὸ Ἁγίου Δημητρίου. Ἡ συνοικία ἁπλωνόταν ἐπίσης ἀπὸ τὰ ἀνατολικὰ τείχη τῆς πόλης καὶ ἔφτανε ἴσως ὡς τὸν Προφήτη Ἠλία[96]». (Στὴ σημ. 96 παρατηρεῖ ὁ σ. «στὴν ἴδια θεση εἶχε τοποθετήσει τὴ συνοικία τῶν Ἀσωμάτων καὶ ὁ Χατζη-Ἰωάννου, σ. 91, στηριζόμενος σὲ πατριαρχικὸ σιγίλλιο ποὺ ἀνέφερε ὅτι ἡ Μονὴ Βλατάδων βρισκόταν στὴ συνοικία αὐτή. Ἡ γνώμη του ὅμως εἶχε ἀπορριφθεῖ, ἐπειδὴ κυρίως τὸ σιγίλλιο εἶχε ἐξαφανιστεῖ καὶ ἡ πληροφορία θεωρήθηκε μεταγενέστερη καὶ γι αὐτὸ λανθασμένη»).

Ἔτσι ὁ σ. κάνει μιὰ τεράστια συνοικία, ποὺ περιλαμβάνει τὰ δύο τρίτα τῆς πάνω πόλης καὶ σχεδὸν δὲν ἀφήνει τόπο γιὰ τὴ συνοικία Ἁγίου Δημητρίου (βλ. γι' αὐτὴν σελ. 31).

Πρέπει τώρα νὰ ἀντιμετωπισθεῖ τὸ πρόβλημα, ἀπὸ ποῦ ἔχει ἡ συνοικία αὐτὴ τὴν ὀνομασία «τῶν Ἀσωμάτων». Λέει ὁ σ. (σελ. 38): «Ἔπειτα ἀπὸ τὴν τοποθέτηση αὐτὴ τῆς συνοικίας Ἀσωμάτων, εἶναι ἀνάγκη νὰ ξαναγυρίσουμε στὴν ἀναζήτηση τοῦ ναοῦ τῶν Ἀσωμάτων. Ἡ γνώμη πάντως ποὺ ἔχει διατυπωθεῖ καὶ ἔχει γίνει γενικὰ παραδεκτή, ὅτι ὁ ναὸς τῶν Ἀσωμάτων εἶναι ἡ Rotonda τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, πρέπει νὰ ἀναθεωρηθεῖ (βλ. Θ ε ο χ α ρ ί δ η, Ὁ ναὸς τῶν Ἀσωμάτων, 23-70). Μήπως λοιπὸν πρέπει νὰ δεχτοῦμε τὴν παλαιότερη πρόταση τοῦ Χατζη-Ἰωάννου καὶ νὰ ταυτίσουμε τὸ ναὸ τῶν Ταξιαρχῶν μὲ τὸ ναὸ τῶν Ἀσωμάτων; (Χ α τ ζ η - Ἰ ω ά ν ν ο υ, 91-92. T a f r a l i, 159, 174-175)».

Καὶ παρακάτω: «Ὁ ναὸς τῶν Ταξιαρχῶν εἶχε γίνει τζαμί, ὅπως πληροφορούμαστε ἀπὸ τὰ τουρκικὰ βακουφικὰ τεφτέρια, ἀπὸ τὸν Gazi Hüseyin Bey· ἡ συνοικία μὲ τὴν ἴδια ὀνομασία, σύμφωνα μὲ τὰ χοτζέτια τῆς Μονῆς Βλατάδων, κατοικοῦνταν ἀπὸ χριστιανούς. Ἀπὸ τὰ μέσα ἤδη τοῦ 17ου αἰ., τόσο τὸ τζαμὶ ὅσο καὶ ἡ συνοικία, τουρκικὴ πιά, ὀνομάζονται Iki Şerife ἢ Iki Şerifeli, ἀπὸ τοὺς δύο ἐξῶστες (şerife ἢ şerefe) ποὺ ὑπῆρχαν στὸ μιναρὲ τοῦ τζαμιοῦ. Ἡ μετατροπὴ τῆς ἐκκλησίας σὲ τζαμὶ πρέπει νὰ ἔγινε κατὰ τὰ μέσα τοῦ 15ου αἰ.. ὁ Gazi Hüseyin Bey ἦταν ἕνας ἀπὸ τοὺς ἐγγονοὺς τοῦ Gazi Evrenos Bey, τοῦ περίφημου ἀκριτικοῦ μπέη καὶ ἱδρυτῆ τῶν Γενιτσῶν. Τὸ τζαμὶ δὲν ἀναφέρεται τὸ 1478, γιατὶ δὲν εἶχε γύρω του τουρκικὸ πληθυσμό». (Σελ. 38-39).

Πρὶν προχωρήσουμε στὶς ἑπόμενες διαπιστώσεις τοῦ σ., ὑπάρχουν ὡς ἐδῶ μερικὲς ἀπορίες:

1) Εἶπε ὁ σ. ὅτι οἱ Ταξιάρχαι ἔγιναν τζαμὶ κατὰ τὰ μέσα τοῦ 15ου αἰ., ἀλλὰ «ἀπὸ τὰ μέσα ἤδη τοῦ 17ου αἰ., τόσο τὸ τζαμὶ ὅσο καὶ ἡ συνοικία, τουρκικὴ πιά, ὀνομάζονταν Iki Şerife ἢ İki Şerifeli, ἀπὸ τοὺς δυὸ ἐξῶστες ποὺ ὑπῆρχαν στὸ μιναρὲ τοῦ τζαμιοῦ». Καί: «Τὸ τζαμὶ δὲν ἀναφέρεται τὸ 1478, γιατὶ δὲν εἶχε γύρω του τουρκικὸ πληθυσμό».

Ἀφοῦ ὅμως ἀκόμα τὸ 1478 τὸ τζαμὶ δὲν εἶχε γύρω του τουρκικὸ πληθυσμὸ καὶ γι' αὐτὸ δὲν ἀναφέρεται στὴν καταγραφὴ τοῦ 1478 καὶ ἡ συνοικία κατὰ τὰ χοτζέτια τῆς Μο-

νῆς Βλατάδων κατοικοῦνταν ἀπὸ χριστιανούς, τότε γιὰ ποιῶν Τούρκων τὶς θρησκευτικὲς ἀνάγκες ἡ ἐκκλησία ἔγινε τζαμὶ στὰ μέσα τοῦ 15ου αἰ., γύρω στὰ 1450 δηλαδή; Δὲν καταλαμβανόταν μιὰ χριστιανικὴ ἐκκλησία μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ ἦταν χριστιανική, ἀλλὰ ὅταν παρουσιάζονταν θρησκευτικὲς ἀνάγκες πιστῶν γύρω της. Εἶχε ὅμως τουρκικὸ πληθυσμὸ γύρω του ὁ ναὸς τῶν Ταξιαρχῶν. Ὁ ἴδιος ὁ σ. τὸ λέει (σελ. 38): «Στὴ συνοικία τῶν Ἀσωμάτων (İki Şerife κατὰ τὸν σ.) τὸ 1478 κατοικοῦσαν 81 τουρκικὲς οἰκογένειες καὶ πέντε ἄγαμοι, δηλαδὴ 405 περίπου ἄτομα». Καὶ ὅμως τὸ τζαμὶ δὲν ἀναφέρεται τὸ 1478. Μήπως ὁ ναὸς τῶν Ταξιαρχῶν ἔγινε τζαμὶ ὄχι στὰ μέσα τοῦ 15ου αἰ., ἀλλὰ στὰ μέσα τοῦ 17ου αἰ., ὅταν πλήθυνε πολὺ ὁ τουρκικὸς πληθυσμὸς γύρω του καὶ γι' αὐτὸ τότε μόνο ἐμφανίζεται τὸ τζαμὶ İki Şerife; Ἀλλὰ τὰ τουρκικὰ βακουφικὰ τεφτέρια καὶ ὁ Gazi Hüseyin Bey; Κάτι δὲν πάει καλὰ μὲ αὐτά, ποὺ ἀνταανακλοῦν μιὰ ἀνιστόρητη τουρκικὴ παράδοση, ἡ ὁποία ὅ,τι δὲν γνωρίζει ἀκριβῶς τὸ ἀνάγει στὴν ἅλωση τοῦ 1430 καὶ στὰ ἡρωϊκὰ πρόσωπά της, ὅπως τὸ Akçe Mescid στὸν Μουρὰτ Β', ὅπως εἴδαμε, καὶ ἐδῶ τὸ İki Şerife σὲ ἐγγονὸ τοῦ δοξασμένου Evrenos Bey.

2) Τὸ ὄνομα Ταξιάρχαι θεωρεῖται μεταγενέστερο (βλ. Ξ υ γ γ ο π ο ύ λ ο υ, Τέσσαρες μικροὶ ναοὶ κ.λ., σελ. 5) καὶ ὁ ναὸς εἶναι καθολικὸ μονῆς (Ξ υ γ γ ο π ο ύ λ ο υ, 5 καὶ 23 —T a f r a l i, 97, —Χ α τ ζ η - Ἰ ω ά ν ν ο υ, 92), ἀλλὰ δὲν γνωρίζουμε πῶς λεγόταν ἡ μονὴ πρὶν ἀπὸ τὴν ἅλωση. Τὸ ὁμολογεῖ καὶ ὁ σ. στὴ σελ. 307: «Ἡ ὀνομασία ποὺ ἔφερε πρὶν ἀπὸ τὴν ἅλωση ἔχει πολλὲς φορὲς ἀπασχολήσει τοὺς μελετητὲς τῆς βυζαντινῆς ἱστορίας καὶ τέχνης. Τὸ θέμα ἔχει ἐξετασθεῖ παραπάνω, σὲ σχέση μὲ τὴν τοποθέτηση τῆς συνοικίας τῶν Ἀσωμάτων καὶ τὴ Rotonda». Ὁ σ. ἀναφέρεται ἐδῶ, καὶ παρακάτω, ὅπου θὰ ὑποστηρίξει ὅτι ἡ λατρεία τῶν Ἀσωμάτων μεταφέρθηκε κάποτε ἀπὸ τοὺς Ταξιάρχες στὴ Rotonda. Θεωρεῖ λοιπὸν τοὺς Ταξιάρχες ναὸ τῶν Ἀσωμάτων καὶ πρὶν τὴν ἅλωση. Ἀφοῦ ὅμως τὸ ὄνομα Ἀσώματοι ἢ Ταξιάρχαι πρέπει νὰ ἔπαυσε νὰ ὑπάρχει ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 15ου αἰ., ἐὰν τότε ὁ ναὸς ἔγινε τζαμί, ὅπως εἶπε ὁ σ., τότε πῶς ἔχουμε τὴ Μονὴ Βλατάδων στὴ συνοικία Ἀσωμάτων (Ταξιαρχῶν) σὲ τουρκικὰ ἔγγραφα, ποὺ χρονολογοῦνται ὅλα μετὰ τὸ 1527; (Ἐκτὸς βέβαια ἀπὸ τὸ μπεράτι τοῦ 1488, ποὺ φέρνει τὴν ἐκκλησία τοῦ Λαγουδιάτη στὴ συνοικία τῶν Ἀσωμάτων. Ἀλλὰ ἡ ἐκκλησία τοῦ Λαγουδιάτη (Λαγουδιανῆς) εἶναι πλησιέστερη πρὸς τὴ Rotonda, τὸν πραγματικὸ ναὸ τῶν Ἀσωμάτων, παρὰ πρὸς τοὺς Ταξιάρχες (Ἀσωμάτους)).

Ἕνα ἀπὸ τὰ δύο πρέπει νὰ συμβαίνει: Ἢ ἔγινε κάποια λανθασμένη ἀρχικὴ ἀνάγνωση ἀπὸ τὸ εἰδικὸ βιβλίο βακουφικῶν κτημάτων ποὺ ὑπῆρχε στὸ Defter-i Hakanî τῆς Κωνσταντινούπολης καὶ ἡ λαθασμένη αὐτὴ ἀνάγνωση ἐπαναλαμβάνεται σ' ὅλα τὰ κατοπινὰ ἀντίγραφα ἢ οἱ Ταξιάρχαι ἔγιναν τζαμὶ ὄχι στὰ μέσα τοῦ 15ου αἰ., ἀλλὰ στὰ μέσα τοῦ 17ου αἰ., ὅταν ἡ συνοικία ἔγινε τουρκικὴ καὶ ὅταν ἐμφανίζεται τὸ ὄνομα τοῦ τζαμιοῦ İki Şerife.

Προχωροῦμε τώρα σὲ ὅσα λέει ὁ σ. παρακάτω, ἀλλὰ θὰ ἀναγκασθοῦμε νὰ τὰ ἐπαναλάβουμε ὅλα, γιὰ νὰ φανεῖ πῶς ἔχει τὸ πρόβλημα καὶ πῶς καταλήγει ὁ σ. στὴ σολομώντεια λύση του. Λέει ὁ σ. (σελ. 39): «Ὁπωσδήποτε δὲν μποροῦμε νὰ ἀγνοήσουμε τὴν πληροφορία τοῦ Gabriele Cavazza ποὺ πέρασε ἀπὸ τὴ Θεσσαλονίκη τὸν Μάιο τοῦ 1591: αὐτὸς γράφει ἀνάμεσα στὶς ἄλλες ἐντυπώσεις του ἀπὸ τὴν πόλη ὅτι εἶδε τὴν ἐκκλησία "τῶν Ἀγγέλων", ποὺ εἶχε στρογγυλὸ σχῆμα ὅπως τὸ Πάνθεο τῆς Ρώμης, ἀλλὰ ἦταν μικρότερη ἀπὸ αὐτό· τὴν ἐκκλησία αὐτὴ τὴν εἶχαν ἁρπάξει πρὶν ἀπὸ ἑπτὰ μῆνες οἱ Τοῦρκοι ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες (Κ. Μ έ ρ τ ζ ι ο υ, Μνημεῖα μακεδονικῆς ἱστορίας, 133-134). Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ἡ ἐκκλησία ποὺ ἀναφέρει ὁ Cavazza εἶναι ἡ Rotonda. Ἡ ἐκκλησία αὐτὴ τῶν Ἀγγέλων ταυτίζεται, ὅπως εἶναι γνωστὸ (Θ ε ο χ α ρ ί δ η, Ὁ ναὸς τῶν Ἀσωμάτων, 48), μὲ τὸ ναὸ τῶν Ἀσωμάτων. Ὕστερα ὅμως ἀπὸ τὶς μαρτυρίες τῶν τουρκικῶν ἐγγράφων πρέπει νὰ δεχτοῦμε ὅτι εἶναι πιθανόν, ἡ λατρεία τῶν Ἀσωμάτων νὰ εἶχε μεταφερθεῖ κάποτε στὴ Rotonda ἀπὸ τὸν ἀρχικὸ ναὸ στὸ βορειοανατολικὸ τμῆμα τῆς πόλης. Ἴσως αὐτὸ ἔγινε πολὺ

πρὶν ἀπὸ τὴν κατάληψη τῆς Θεσσαλονίκης ἀπὸ τοὺς Τούρκους: ὁ πρῶτος ναὸς τῶν Ἀσωμάτων πρέπει νὰ εἶχε καταστραφεῖ, ἀπὸ σεισμὸ ἢ πυρκαγιά, καὶ οἱ πιστοὶ κάτοικοι τῆς πόλης μετέφεραν τὴ λατρεία τους σὲ ἄλλο ναό· τὸ ἴδιο ἔγινε καὶ μὲ τὴ λατρεία τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, ὅταν ὁ ναός του μετατράπηκε σὲ τζαμὶ τὸ 1492. Εἶναι, ἐπομένως, πολὺ πιθανὸν ἡ ὀνομασία τῆς συνοικίας Ἀσωμάτων νὰ εἶχε ἐπεκταθεῖ καὶ νοτιότερα, ὡς τὴν περιοχὴ ποὺ βρίσκεται ἡ Rotonda. Ἔτσι ἡ ὀνομασία τῆς συνοικίας συναντᾶται τόσο στὸ βορειότερο τμῆμα τῆς πόλης, στὴν περιοχὴ τῆς Μονῆς Βλατάδων, ὅσο καὶ στὸ ἀνατολικὸ ὡς τὴν Ἐγναία».

Αὐτὴ εἶναι ἡ σολομώντεια λύση τοῦ συγγραφέα στὸ δύσκολο πρόβλημα ἀνάμεσα στὶς δυὸ διαφορετικὲς μαρτυρίες γιὰ τὴ συνοικία τῶν Ἀσωμάτων: α) «...εἶναι πιθανὸν ἡ λατρεία τῶν Ἀσωμάτων νὰ εἶχε μεταφερθεῖ», β) «...Ἴσως αὐτὸ ἔγινε πολὺ πρὶν ἀπὸ τὴν κατάληψη τῆς Θεσσαλονίκης ἀπὸ τοὺς Τούρκους», καὶ γ) «Ὁ πρῶτος ναὸς τῶν Ἀσωμάτων πρέπει νὰ εἶχε καταστραφεῖ, ἀπὸ σεισμὸ ἢ πυρκαγιά». Ἕνα «πιθανόν», ἕνα «Ἴσως» καὶ ἕνα «πρέπει» δὲν ἀποτελοῦν λύση καὶ ὑπάρχουν δυὸ ὀλέθριες γιὰ τὴ λύση αὐτὴ σκέψεις:

1) Ἂν ὁ ναὸς τῶν Ταξιαρχῶν εἶχε καταστραφεῖ, ἀπὸ σεισμὸ ἢ πυρκαγιά, καὶ ἡ λατρεία τῶν Ἀσωμάτων εἶχε μεταφερθεῖ στὴ Rotonda «πολὺ πρὶν ἀπὸ τὴν κατάληψη τῆς Θεσσαλονίκης ἀπὸ τοὺς Τούρκους» (1430), τότε πῶς μετέτρεψε τὸν ναὸ τῶν ταξιαρχῶν ἢ Ἀσωμάτων, ποὺ δὲν ὑπῆρχε πιά, σὲ τζαμὶ ὁ Gazi Hüseyin Bey στὰ μέσα τοῦ 15ου αἰ. (1450); Καὶ πῶς λεγόταν ἡ Rotonda πρὶν ἀπὸ τὴ μεταφορὰ σ' αὐτὴν τῆς λατρείας τῶν Ἀσωμάτων;

2) Ἂν ἡ μεταφορὰ τῆς λατρείας καὶ τῆς ὀνομασίας τῶν Ἀσωμάτων στὴ Rotonda ἔγινε μετὰ τὴ μετατροπὴ τοῦ ναοῦ τῶν Ταξιαρχῶν σὲ τζαμὶ καὶ ἐξ αἰτίας αὐτῆς τῆς μετατροπῆς στὰ μέσα τοῦ 15ου αἰ., τότε πῶς βρίσκουμε τὴ Rotonda ὡς ναὸ τῶν Ἀσωμάτων πρὶν ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 15ου αἰ., ὅπως σὲ ἔγγραφο τῆς Μονῆς Ξενοφῶντος τοῦ 1330 (βλ. Acta Xen., 8, 103);

Μεταφορὰ τῆς λατρείας τῶν Ἀσωμάτων ἀπὸ τὸν ναό, ποὺ τὸν ξέρουμε σήμερα ὡς ναὸ τῶν Ταξιαρχῶν, στὴ Rotonda πρὸ τοῦ 1430 μάλιστα, κατὰ τὴ θεωρία τοῦ σ., δὲν φαίνεται νὰ ἔγινε, ἀφοῦ βρίσκουμε τὴ Rotonda ὡς ναὸ τῶν Ἀσωμάτων σὲ ἔγγραφο τοῦ 1330 (Acta Xen. 8, 103—Θεοχαρίδη, Ὁ ναὸς τῶν Ἀσωμάτων, σελ. 40) καὶ παλαιότερα συνοικία τῶν Ἀσωμάτων σὲ ἔγγραφο τοῦ 1309 (Acta Xen. 5,9—Θεοχαρίδη, Ὁ ναὸς τῶν Ἀσωμάτων, σελ. 38).

Γιὰ τὸν σημερινὸ ναὸ τῶν Ταξιαρχῶν λέει ὁ Α. Ξυγόπουλος, Τέσσαρες μικροὶ ναοὶ κ.λ., σελ. 20: «Τὸ μνημεῖο κατὰ ταῦτα ἀνήκει ἀσφαλῶς εἰς τὸν 14ο αἰ. καὶ ὄχι εἰς τὸν 12ον, ὡς ἐνόμισεν ὁ Diehl». Καὶ σελ. 23: «Αἱ ὑπάρχουσαι πληροφορίαι δὲν εἶναι ἱκαναὶ νὰ μᾶς πείσουν ὅτι ἡ ἐνταῦθα ἐξεταζομένη ἐκκλησία ἔφερε πράγματι κατὰ τοὺς βυζαντινοὺς χρόνους τὸ ὄνομα τῶν Ἀσωμάτων ἢ Ἀρχαγγέλων ἢ Ταξιαρχῶν... ὁ ναὸς ἦτο πρὸ τῆς τουρκοκρατίας τὸ καθολικὸν μικρᾶς μονῆς ἀγνώστου σήμερον ὀνόματος, μιᾶς ἀπὸ τὰς πολυαρίθμους εἰς Θεσσαλονίκην ὑπαρχούσας κατὰ τοὺς χρόνους τῶν Παλαιολόγων, εἰς τοὺς ὁποίους ἀνήκει ἡ σήμερον σωζομένη ἐκκλησία».

Πῶς λοιπὸν νὰ δεχθοῦμε τὴ θεωρία τοῦ σ., ἡ ὁποία κάνει τοὺς σημερινοὺς Ταξιάρχας ναὸ τῶν Ἀσωμάτων, ἐνῶ αὐτοὶ ποτὲ δὲν ἦταν τέτοιος ναός, ὑποθέτει γύρω τους συνοικία Ἀσωμάτων, γιὰ νὰ βάλει μέσα σ' αὐτὴ τὴ Μονὴ Βλατάδων, ὅπως λένε τὰ τουρκικὰ μετὰ τὸ 1527 ἔγγραφά της, καὶ ἐφευρίσκει μεταφορὰ κάποτε τῆς λατρείας τῶν Ἀσωμάτων ἀπὸ τοὺς Ταξιάρχας στὴ Rotonda, γιατὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἀρνηθεῖ τὴ μαρτυρία τοῦ Cavazza τοῦ 1591, ὅτι ἡ Rotonda ἦταν ὁ ναὸς τῶν Ἀσωμάτων;

Γιατὶ δὲν ἤλεγξε καλύτερα τὸ ἀξιόπιστο τῆς πληροφορίας τῶν ἐγγράφων τῆς Μονῆς Βλατάδων, ποὺ εἶναι τουρκικὰ ἀντίγραφα καὶ μάλιστα νεώτερα (μετὰ τὸ 1527) καὶ μπορεῖ νὰ ἐπαναλαμβάνουν ἕνα ἀρχικὸ λάθος ἀναγνώσεως ἢ ἀντιγραφῆς ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ πρότυπό τους;

Τὸ ζήτημα, νομίζουμε, ἔκριναν χωρὶς θεωρίες τὰ δυὸ mescid τῆς καταγραφῆς τοῦ 1478, ποὺ τοποθέτησαν, ὅπως εἴδαμε, τὴ συνοικία τῶν Ἀσωμάτων κοντὰ στὴ Rotonda.

Τελειώσαμε τὶς παρατηρήσεις μας στὶς σημαντικὲς γιὰ τὴ βυζαντινὴ τοπογραφία τῆς Θεσσαλονίκης «συνοικίες» τῆς πόλης (δηλ. τὸ κεφ. Β΄: Οἱ συνοικίες τῆς Θέσσαλονίκης κατὰ τὸν 15ο α.., σέλ. 23-46, καὶ τὸ κεφ. Γ΄: Οἱ χριστιανικὲς συνοικίες, σελ. 47-80), ὅπου ὁ σ. μὲ βάση τὸ τεφτέρι καταγραφῆς τοῦ πληθυσμοῦ τῆς πόλης τὸ 1478 κατὰ συνοικίες προσπαθεῖ νὰ τοπογραφήσει μέσα στὴν πόλη τὶς συνοικίες αὐτὲς ἀπὸ τὰ τουρκικὰ τεμένη μέσα σ' αὐτὲς ἀνατρέχοντας γιὰ τὴν τοποθέτησή τους, ἐπικίνδυνα πολλὲς φορές σὲ πολὺ μεταγενέστερα τοῦ 1478 τουρκικὰ ἔγγραφα.

Θὰ κάνουμε τώρα δυὸ-τρεῖς παρατηρήσεις στὸ κεφ. Δ΄: Οἱ τουρκικὲς συνοικίες, σελ. 81-152, τοῦ Α΄ αὐτοῦ Μέρους, γιὰ νὰ προχωρήσουμε στὶς Ἐκκλησίες καὶ τὰ Τζαμιὰ τοῦ Β΄ Μέρους (δηλ. στὰ Κτίρια, σελ. 251-276, καὶ σελ. 277-336). Λέει ὁ συγγραφέας:

Σελ. 88: «Δυτικὰ ἀπὸ τὴ συνοικία τοῦ Hamza Bey ἦταν ἡ συνοικία Tahta-Kale (Ξύλινου Πύργου), ποὺ δὲν ἀναφέρεται τὸ 1520, οὔτε τὸ 1810, οὔτε τὸ 1828, οὔτε τὸ 1906 (στὰ ἀντίστοιχα τουρκικὰ τεφτέρια δηλαδή), γιατὶ εἶχε συγχωνευθεῖ μὲ τὴ συνοικία Hamza Bey. Τὴ συναντοῦμε ὅμως σὲ πολλὰ παλαιότερα ἔγγραφα, ὅπως σὲ ἕνα χοτζέτι τῆς Μονῆς Βλατάδων τοῦ Safer 1031 (Δεκεμβρίου 1621). Ἀποροῦμε:

α) Εἶναι τὸ 1621 παλαιότερο τοῦ 1520; (Ἀπροσεξία; Ἔστω).

β) Πότε λοιπὸν συγχωνεύτηκε ἡ συνοικία Tahta-Kale μὲ τὴ συνοικία Hamza Bey;

Σελ. 114: «Ἡ συνοικία (Μu'id Alaeddin) προεκτεινόταν (τὸ 1906) καὶ ἔξω ἀπὸ τὰ τείχη... Ἐκεῖ βρισκόταν ἐπίσης καὶ ἕνας ὑπαίθριος τόπος προσευχῆς (Namazgâh)». Καὶ στὴ σημ. 105 (στὴ σελ. 149) λέει: «Ἀπὸ τὸν τόπο τῆς προσευχῆς πῆρε τὴν ὀνομασία του καὶ ὁ Namazgâh-Kule (Πύργος τοῦ Τόπου Προσευχῆς), ποὺ πολλοὶ μελετητὲς ὀνομάζουν Ναμασιὲ Κουλὲ καὶ μεταφράζουν "Πύργος τοῦ Ἀγάλματος". Ἡ ὀνομασία δὲν ἔχει καμιὰ σχέση μὲ τὸ ἐντοιχισμένο στὸν πύργο ἄγαλμα. Ἀκόμα καὶ ἡ Λιταία Πύλη πρέπει νὰ ὀνομάστηκε ἔτσι ἀπὸ τὸν ὑπαίθριο αὐτὸ τόπο προσευχῆς καὶ ὄχι ἀπὸ τὸ χωριὸ Λητή».

Ἡ πρώτη παρατήρηση τοῦ σ. εἶναι σωστὴ καὶ χρήσιμη. Ἔτσι διορθώνεται καὶ ὁ Χατζη-Ἰωάννου, Ἀστυγραφία, σελ. 29 καὶ 34, ποὺ νομίζει ὅτι ὁ Ναμάζ-Κουλὲς ὀνομάστηκε ἀπὸ τὴ Λιταία Πύλη, ποὺ τὴ γράφει μὲ γιῶτα, καὶ αὐτοὶ ποὺ μεταφράζουν «Πύργος τοῦ Ἀγάλματος», σὰν τὸν Tafrali, Topographie, 86.

Ἡ δεύτερη παρατήρηση ὅμως εἶναι λάθος, γιατὶ ἡ Ληταία Πύλη ἀναφέρεται ἤδη τὸ 904 ἀπὸ τὸν Καμενιάτη (κεφ. 41, Bonn. 545: *τὸ δ' αὐτὸ τοῦτο καὶ περὶ τὴν ἄλλην πύλην, ἣν καλοῦσι Λιταίαν, πραχθῆναι συνέβη*) καὶ δὲν περίμενε τὸν τόπο προσευχῆς τῶν Τούρκων (Namazgâh) γιὰ νὰ ὀνομασθεῖ Ληταία ἢ Λιταία. Ὀνομαζόταν ἔτσι, γιατὶ ὁδηγοῦσε στὴν κωμόπολη Λήτη ἢ Λιτὴ (Ἀϊβάτι), ποὺ εἶναι ἐπιγραφικὰ βεβαιωμένο ὅτι ἦταν κτισμένη στὴ θέση περίπου τῆς ἀρχαίας Λήτης ἢ Λιτῆς.

Στὸ Β΄ Μέρος, ὅπου ἐξετάζονται τὰ Κτίρια, ἔχουμε δυὸ παρατηρήσεις γιὰ τὶς Ἐκκλησίες, σελ. 251-276, καὶ περισσότερες γιὰ τὰ Τζαμιά, σελ. 277-336:

1) Ἔτσι στὴ σελ. 251 ὁ σ. ὑποστηρίζει ὅτι μόνο τὸ καθολικὸ τῆς Μονῆς Βλατάδων καὶ ὁ μικρὸς ναὸς τοῦ Σωτῆρος στὴ συνοικία Παναγούδας σώζονται σήμερα ἀπὸ τὶς βυζαντινὲς ἐκκλησίες ποὺ ἔμειναν σ' ὅλο τὸ διάστημα τῆς τουρκοκρατίας χριστιανικές. Ὁ ἴδιος ὅμως στὴ σελ. 261 λέει διαφορετικὰ πράγματα: «...ὑπῆρχαν τὴν ἐποχὴ τῆς τουρκοκρατίας καὶ μερικοὶ ναοί, οἱ περισσότεροι βυζαντινοί, ποὺ ἔμειναν στὰ χέρια τῶν χριστιανῶν, χωρὶς νὰ θιγοῦν ἀπὸ τοὺς Τούρκους... ἕνας ἀπὸ αὐτοὺς ἦταν ὁ ναὸς τοῦ Ἁγίου Νικολάου τοῦ Ὀρφανοῦ».

2) Γιὰ τὸν Ἅγιο Νικόλαο τὸν Ὀρφανὸ λέει στὴ σελ. 262: «...κατὰ τὸν Ξυγγόπουλο, ἦταν τὸ καθολικὸ μιᾶς μικρῆς μονῆς ποὺ εἶχε ἱδρύσει ὁ Νικόλαος Σκουτέριος Καπανδρί-

της Ὀρφανός, ποὺ ὡς μοναχὸς πῆρε τὸ ὄνομα Νίκων. Ἀπὸ τὸν ἱδρυτὴ τῆς μονῆς πῆρε τὸ ὄνομα καὶ ὁ ναός».

Δὲν γνωρίζει λοιπὸν ὁ σ. α) τὴ διδακτορικὴ διατριβὴ τῆς Α. Τσιτουρίδου, Ἡ ἐντοίχια ζωγραφικὴ τοῦ Ἁγίου Νικολάου στὴ Θεσσαλονίκη, ΕΕΦΣ. Παν. Θεσσαλ., Παράρτημα ἀρ. 20. Θεσσαλονίκη 1978, ποὺ ὑποστήριξε πειστικότατα ὅτι ὁ Ἅγιος Νικόλαος ὁ Ὀρφανὸς εἶναι ἔργο τοῦ Σέρβου Κράλη Μιλούτιν, καὶ β) τὴν ἐργασία τοῦ Ι. Γ. Θεοχαρίδη, Ἡ Μονὴ Φιλοκάλλη, «Μακεδονικά» 21 (1981) 344/5 καὶ σημ. 6, ὅπου οἱ παλιὲς ὑποθέσεις τοῦ Α. Ξυγγοπούλου ἀποδείχνονται ἀβάσιμες.

Προχωροῦμε τώρα στὰ Τζαμιὰ τῆς Θεσσαλονίκης, σελ. 277-336, ὅπου ἔχουμε πάλι μερικὲς ἀντιρρήσεις στὶς διαπιστώσεις τοῦ σ. Ἔτσι: Σελ. 301 (Τζαμὶ Seray Atîk) λέει ὁ σ. «Ὁ βυζαντινὸς ναὸς ποὺ σήμερα εἶναι ἀφιερωμένος στὸν Προφήτη Ἠλία εἶχε μεταταραπεῖ καὶ αὐτὸς σὲ τζαμί, γνωστὸ ὡς Seray (Saray) Atîk Camı'i ἢ Eski Seray Camı'i, ποὺ καὶ τὰ δυὸ σημαίνουν "Τζαμὶ τῶν Παλαιῶν Ἀνακτόρων". Τὴν ἴδια ὀνομασία εἶχε καὶ ἡ γύρω συνοικία... Ἡ συνοικία δὲν ὀνομαζόταν πάντοτε Eski Seray. Τό 891 (1496) αὐτὴ ὀνομαζόταν ἁπλὰ Seray, γιατὶ τότε ἀκόμη πρέπει νὰ ὑπῆρχαν τὰ τουρκικὰ ἀνάκτορα».

Ἐρωτᾶται ὅμως: Γιατὶ ἔκτισαν οἱ Τοῦρκοι ἐκεῖ ἐπάνω ἀνάκτορα, ἂν δὲν ὑπῆρξαν ποτὲ ἐκεῖ βυζαντινὰ ἀνάκτορα, ὅπως θὰ ὑποστηρίξει ὅτι δὲν ὑπῆρξαν, παρακάτω ὁ συγγραφέας;

Συνεχίζει ὁ σ. (σελ. 301): «Στὸ τεφτέρι καταγραφῆς τῶν κατοίκων τῆς πόλης τὸ 1478 καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ 16ου αἰ. δὲν ἀναγράφεται συνοικία τοῦ Eski Seray Camı'i, γιατὶ τότε ἀκόμη τὸ τζαμὶ πρέπει νὰ εἶχε τὴν ὀνομασία τοῦ ἱδρυτῆ του. Αὐτὸ πρέπει νὰ εἶναι τὸ mescid ποὺ ἀναφέρεται καὶ στὰ δυὸ τεφτέρια μὲ τὴν ὀνομασία Hacı Mustafa, χωρὶς τοὺς ὑπόλοιπους τίτλους τοῦ ἱδρυτῆ, ὅπως γίνεται καὶ μὲ ἄλλα τζαμιὰ στὶς ἴδιες καταγραφές». Καὶ «Ἡ μετατροπὴ τοῦ ναοῦ σὲ τζαμὶ ἀποδίδεται συνήθως στὸν Μουράτ Β΄. Στὰ βακουφικὰ ὅμως τεφτέρια τῆς Θεσσαλονίκης ὡς ἱδρυτὴς τοῦ τζαμιοῦ ἀναγράφεται ὁ Bardalı (ἀπὸ τὴν Πάτρα) Mustafa Paşa».

Νομίζουμε ὅτι. παρὰ τὴν προβλεπτικὴ διατύπωση τοῦ σ., δὲν εἶναι φυσικὸ ἕνας πασᾶς νὰ ἀναγράφεται ὡς χατζῆς καὶ ὁ Hacı Mustafa νὰ εἶναι ὁ Badralı Mustafa Paşa, ποὺ δὲν ἔχει κὰν τὸν τίτλο τοῦ χατζῆ. Ἄλλωστε ὁ Hacı Mustafa ἐμφανίζεται στὴν καταγραφὴ τοῦ 1478, ἐνῶ ὁ Badralı Mustafa Paşa ἐμφανίζεται στὰ βακουφικὰ τεφτέρια, δηλαδὴ στὰ κτηματολογικὰ τεφτέρια τοῦ 1873-1912 (Yoklâma καὶ Da'imî). Πῶς μποροῦμε λοιπὸν νὰ ὑποστηρίξουμε μὲ βεβαιότητα, σὰν τὸν σ., ὅτι πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο πρόσωπο καὶ ὅτι ὁ Badralı εἶναι ὁ ἱδρυτὴς τοῦ τζαμιοῦ Seray Atîk καὶ εἶναι ὁ ἴδιος ποὺ πρὶν τετρακόσια χρόνια ἐμφανίσθηκε μὲ τὸ ὄνομα Hacı Mustafa, ἐνῶ ὁ ἴδιος λέγεται Mustafa Paşa;

Πῶς, ἔπειτα μπορεῖ νὰ λέει ὁ σ. ὅτι τὸ 1478 καὶ στὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ. τὸ τζαμὶ «πρέπει νὰ εἶχε τὴν ὀνομασία τοῦ ἱδρυτῆ του», νὰ λεγόταν δηλαδὴ Badralı Mustafa Camı'i ἢ ἁπλὰ Mustafa Camı'i, γιὰ νὰ ξεχάσουμε τὸ Hacı καὶ τὸ Paşa, ὅταν ὁ ἴδιος ὁ σ. εἶπε στὴ σελ. 110: «Τὸν 15ο αἰ. (τὸ τζαμὶ) ὀνομαζόταν ἀκόμα Seray»;

Ὁμολογώντας ἔμμεσα τὴν ἀοριστία καὶ τὴν κατόπιν τούτου ἀναξιοπιστία τῶν πληροφοριῶν τῶν τουρκικῶν του πηγῶν, ὁ σ. λέει (σελ. 301-302): «Περιγράφοντας ὁ Ἐβλιγιὰ Τσελεμπὴ τὰ Γενιτσὰ ἀναφέρει ὅτι ὑπῆρχε ἐκεῖ τζαμὶ κάποιου Badralı, χωρὶς νὰ δίνει ὁλόκληρο τὸ ὄνομά του, οὔτε ἄλλες πληροφορίες γι' αὐτόν. Πιθανὸν ὅμως νὰ πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο πρόσωπο, γιατὶ τὸ ἐπίθετο αὐτὸ δὲν εἶναι συνηθισμένο. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ὁ δεσμὸς τοῦ Badralı μὲ τὰ Γενιτσὰ ὁδηγεῖ στὴ σκέψη ὅτι αὐτὸς μπορεῖ νὰ ζοῦσε τὴν ἐποχὴ ποὺ κυριεύθηκε ἡ πόλη ἀπὸ τοὺς Τούρκους. Ἔπειτα ἀπὸ τὴν κατάληψη τῆς Θεσσαλονίκης τὸ 1430, στὴ διανομὴ τῶν κτημάτων ἀπὸ τὸν Μουρὰτ Β΄ ὁ Badralı Mustafa Paşa πρέπει νὰ πῆρε τὸ ναὸ ποὺ σήμερα ὀνομάζεται Προφήτης Ἠλίας καὶ τὸν μετέτρεψε σὲ τζαμί. Ἡ σημαντικὴ θέση τοῦ ναοῦ δείχνει ἐπίσης πόσο σπουδαῖο πρόσωπο

ἦταν ὁ πασὰς αὐτός. Τὸν 17ο αἰ. ἡ μετατροπὴ τοῦ ναοῦ σὲ τζαμὶ ἀποδόθηκε στὸν Μουρὰτ Β' γιατὶ αὐτὸ συνέβη στὰ χρόνια τῆς βασιλείας του καὶ ὄχι ἀργότερα». Τί νὰ πρωτοθαυμάσει κανεὶς σ' αὐτά;

Ἔτσι ὁ σ. μὲ ἕνα «πιθανόν», μὲ ἕνα «μπορεῖ» καὶ μὲ ἕνα «πρέπει», ποὺ μεταγράψαμε ἐπίτηδες ἀρσιά, ὁρμᾶ νὰ ἀνατρέψει ὅσα ἡ βυζαντινολογικὴ ἔρευνα μὲ κόπο μπόρεσε νὰ διαπιστώσει γιὰ τὸν Προφήτη Ἠλία μέχρι σήμερα, λέγοντας (σελ. 302): «Μὲ τὴν ἀναζήτηση τοῦ βυζαντινοῦ ναοῦ ποὺ μετατράπηκε σὲ τζαμὶ τοῦ Eski Seray ἀσχολήθηκε ὁ Γ. Θεοχαρίδης (Θ ε ο χ α ρ ί δ η, Δύο νέα ἔγγραφα, 343-351, ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία). Ἀφοῦ ἀπέκλεισε τὸ ἐνδεχόμενο νὰ ἦταν ναὸς τοῦ Προφήτη Ἠλία, θεωρώντας τὴν ὀνομασία αὐτὴ ὡς παρετυμολογία τοῦ τουρκικοῦ ἀνόματος τοῦ τζαμιοῦ, Σεραΐλι-Τζαμί, τὸ ταυτίζει μὲ τὴ Νέα Μονὴ ποὺ ἵδρυσε τὸ 1360 ὁ Μακάριος Χοῦμνος. Τὴ γνώμη του αὐτὴ τὴ στηρίζει σὲ μιὰ πληροφορία ποὺ παραδίδεται σὲ ἐγκώμιο τοῦ Γαβριήλ, μαθητῆ τοῦ Μακάριου Χούμνου καὶ μετέπειτα μητροπολίτη Θεσσαλονίκης. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ ὁ Μακάριος Χοῦμνος ἄρχισε νὰ κτίζει μονή, *«τὸν κάλλιστον τῆς πόλεως τόπον ἀπολεξάμενος, ἵνα δήποτε καὶ βασίλεια ἵδρυτο, τοῖς φοιτηταῖς διακαθαίρειν ἐδίδου καὶ πρὸς οἰκονομίαν εὐτρεπίζειν μοναστηρίου».* Ὁ Θεοχαρίδης τοποθετεῖ τὴ Νέα Μονὴ στὸν σημερινὸ Προφήτη Ἠλία, γιατὶ βρίσκει ὅτι πίσω ἀπὸ τὴν ὀνομασία τῆς συνοικίας Eski Seray, ὅπου βρισκόταν τὸ τζαμί, κρύβονται ὄχι μόνο τουρκικὰ ἀνάκτορα, ἀλλὰ καὶ βυζαντινά, πάνω στὰ ἐρείπια τῶν ὁποίων κτίστηκε ἡ Νέα Μονὴ καὶ ἀργότερα τὸ τουρκικὸ παλάτι. Ὡς πρόσθετο ἐπιχείρημα φέρνει τὴν πληροφορία ὅτι οἱ Τοῦρκοι ὀνόμαζαν τὴ συνοικία καὶ «Μπαλαάτ», ποὺ εἶναι ἡ ἑλληνικὴ λέξη "παλάτιον". Τὰ βυζαντινὰ αὐτὰ ἀνάκτορα πρέπει νὰ εἶχαν καταστραφεῖ κατὰ τὸ 1342, μὲ τὴν ἐπανάσταση τῶν Ζηλωτῶν (1342-1349). Ἀποκλείει ἀκόμη τὴν πιθανότητα νὰ εἶχε κτιστεῖ ἡ Νέα Μονὴ "εἰς τὸν χῶρον τῶν Ρωμαϊκῶν ἀνακτόρων καὶ ἐντὸς τοῦ τριγώνου Ἀψῖδος Γαλερίου-Ἁγίας Σοφίας-Ἱπποδρόμου", γιατὶ ἐκεῖ "δὲν ὑπάρχει σήμερον βυζαντινὸς ναὸς καὶ δὲν ὑπῆρξε ποτὲ σημαντικὸν τουρκικὸν τέμενος, τὸ ὁποῖον θὰ ἠδύνατο νὰ ἦτο βυζαντινὸς ναὸς μετατραπεὶς εἰς τουρκικὸν τέμενος".

Καὶ τώρα ὁ σ. ἀντιλέει (ὅ.π.): «Ἡ συνοικία Eski Seray ὅμως δὲν ὀνομαζόταν Balat, ἀφοῦ ἡ συνοικία αὐτὴ ὑπῆρχε σὲ ἄλλο σημεῖο τῆς πόλης, ὅπως ἔχουμε ἤδη παρατηρήσει. (Πράγματι, βλ. σελ. 136 καὶ σημ. 169, ὑπῆρχε καὶ ἐκεῖ ἀργότερα καὶ γιὰ ἄλλο λόγο). Ἑπομένως τὰ βυζαντινὰ ἀνάκτορα μπορεῖ νὰ μὴ βρίσκονταν στὸ τουρκικὸ Eski Seray, ἀλλὰ σὲ πιὸ κεντρικὸ σημεῖο τῆς πόλης». Σ' αὐτὰ ὑπάρχει ὅμως καὶ ὁ ἀντίλογος:

Πρῶτον, τὴν παράδοση γιὰ τὴ συνοικία Μπαλαάτ διέσωσε ὁ Π. Ν. Π α π α γ ε ω ρ γ ί ο υ, Ἀρχαία εἰκὼν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, «Byz. Zeitschrift» 1 (1892) 482: «Οἱ Τοῦρκοι ὠνόμαζον τὴν συνοικίαν Ἐσκὶ-Σεράϊ "Μπαλαάτ"». Δὲν τὸ ἔβγαλε αὐτὸ ἀπὸ τὸ νοῦ του ὁ Παπαγεωργίου.

Δεύτερον, ὁ Τοῦρκος περιηγητὴς καὶ γεωγράφος Χατζη-Κάλφα (λεγόμενος Κιατὶπ Τσελεμπῆς) χαρακτηρίζει τὸ 1657 τὸ τέμενος Ἐσκὶ-Σεράι ὡς ἄλλοτε χριστιανικὸν ναὸν ἀνακτόρων: M u s t a f a B e n A b d a l l a H a d s c h i C h a l f a, Rumeli und Bosna, σὲ μετάφραση J. Hammer, Βιέννη 1812, σελ. 77 (κεφ. 9): «Die Moskée des Seraj, ehemals zu den Zeiten der Ungläubigen die Hofkirche».

Συνεχίζει ὁ σ. (ὅ.π.): «Ἀκόμη, ἐφ'ὅσον τὸ τζαμὶ ἱδρύθηκε τὴν ἐποχὴ τοῦ Μουρὰτ Β' ἀπὸ τὸν Badralı Mustafa Paşa, λίγα χρόνια ἔπειτα ἀπὸ τὴν ἅλωση τῆς πόλης, καὶ ὁπωσδήποτε πρὶν ἀπὸ τὸ 1478, ἀποκλείεται νὰ βρισκόταν ἐκεῖ ἡ Νέα Μονή, ἂν αὐτὴ ὑπῆρχε ὡς τὸ 1556, συμφωνα μὲ σημείωμα τοῦ κώδικα 5594 τῆς Μονῆς Παντελεήμονος τοῦ Ἁγίου Ὄρους, ποὺ παραθέτει ὁ Θεοχαρίδης. Τέλος, στὴν περιοχὴ τῶν ρωμαϊκῶν ἀνακτόρων ὑπῆρχε τὸ σημαντικὸ Akçe Mescid, κτισμένο πάνω στὸ ρωμαϊκὸ κτίσμα τοῦ Ὀκταγώνου. Ὅπως εἴδαμε παραπάνω αὐτὸ προτοῦ γίνει τζαμὶ στὰ πρῶτα κιόλας χρόνια τῆς τουρκοκρατίας, ἀποτελοῦσε τὴ μητρόπολη τῆς Θεσσαλονίκης. (Βέβαια, ὕστερα ἀπὸ τὴν ἀνακάλυψη

τοῦ μητροπολιτικοῦ ναοῦ στὸ 'Οκτάγωνο ἀπὸ τὸν σ. ὁ ἀποκλεισμὸς τοῦ χώρου τῶν ρωμαϊκῶν ἀνακτόρων γιὰ τὴ Νέα Μονὴ ἀπὸ θεωρητικὸς ἄλλοτε γίνεται τώρα βέβαιος). Μποροῦμε ἑπομένως νὰ ποῦμε ὅτι τὸ πρόβλημα τῆς τοποθέτησης τῆς Νέας Μονῆς στὴ Θεσσαλονίκη μένει ἀκόμη ἄλυτο».

Νομίζουμε ὅτι ὁ σ. κατέστησε τὸ πρόβλημα ἄλυτο καὶ ἄλυτο γι' αὐτόν. 'Επειδὴ στὰ Γενιτσὰ στὰ μέσα τοῦ 17ου αἰ. ἀναφέρεται κάποιος Badralı, θεωρεῖ πιθανὸν ὅτι αὐτὸς ἔζησε ἐπὶ Μουρὰτ Β', πρὶν ἀπὸ 220 χρόνια δηλαδή. 'Επειδὴ στὰ βακουφικὰ τεφτέρια τοῦ 1875-1912 ἀναγράφεται ἡ τουρκικὴ παράδοση, ὅτι ἱδρυτὴς τοῦ τζαμιοῦ Eski Seray εἶναι ἕνας Badralı Mustafa Paşa, πιστεύει ὅτι αὐτὸς εἶναι ὁ Badralı τῶν Γενιτσῶν, ποὺ ἀναφέρεται μὲν στὰ μέσα τοῦ 17ου αἰ. ἀλλά, ἀφοῦ ἔχει σχέση μὲ τὰ Γενιτσά, μ π ο ρ ε ῖ νὰ ζοῦσε στὴν ἐποχὴ ποὺ καταλήφθηκε ἡ πόλη τῶν Γενιτσῶν καὶ μετὰ τὴν κατάληψη τῆς Θεσσαλονίκης ἀπὸ τοὺς Τούρκους τὸ 1430 π ρ έ π ε ι νὰ πῆρε τὸ ναό, ποὺ σήμερα ὀνομάζεται Προφήτης 'Ηλίας, καὶ νὰ τὸν μετέτρεψε σὲ τζαμί.

'Επὶ πλέον, ὁ σ. ταυτίζει τὸ τέμενος Eski Seray τοῦ Bardalı Mustafa Paşa κατ' αὐτὸν μὲ τὸ mescid τοῦ Hacı Mustafa, ποὺ ἀναφέρεται στὴν καταγραφὴ τοῦ 1478 στὴ συνοικία 'Ασωμάτων (βλ. σελ. 301: «...αὐτὸ πρέπει νὰ εἶναι τὸ mescid ποὺ ἀναφέρεται καὶ στὰ δυὸ τεφτέρια μὲ τὴν ὀνομασία Hacı Mustafa...»). Τὸ ἴδιο ἔκαμε στὴ σελ. 37 γιὰ νὰ φέρει τὴ συνοικία 'Ασωμάτων ὡς τὸν Προφήτη 'Ηλία. Ἕναν πασὰ Mustafa δηλαδή, ποὺ ἀναφέρεται κατὰ τὸν 19ο αἰ., τὸν ταυτίζει μὲ ἕνα χατζὴ Mustafa, ποὺ ἔζησε στὸν 15ο αἰ.

Μὲ τέτοιους συλλογισμοὺς ὁ σ. μπορεῖ καὶ λέει μὲ σιγουριά: «...ἐφ' ὅσον τὸ τζαμὶ ἱδρύθηκε τὴν ἐποχὴ τοῦ Μουρὰτ Β' ἀπὸ τὸν Badralı Mustafa Paşa, λίγα χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴν ἅλωση τῆς πόλης καὶ ὁπωσδήποτε πρὶν ἀπὸ τὸ 1478, ἀποκλείεται νὰ βρισκόταν ἐκεῖ ἡ Νέα Μονή, ἂν αὐτὴ ὑπῆρχε ὡς τὸ 1556, σύμφωνα μὲ σημείωμα τοῦ κώδικα 5594 τῆς Μονῆς Παντελεήμονος τοῦ 'Αγίου Ὄρους, ποὺ παραθέτει ὁ Θεοχαρίδης (Δύο νέα ἔγγραφα, 342)...».

'Ο ἀναγνώστης θὰ κρίνει πόσο ἀναμφισβήτητοι ἱστορικὰ εἶναι οἱ συλλογισμοὶ ποὺ κάνει ὁ σ. 'Αναμφισβήτητα πάντως εἶναι τὰ ἑξῆς:

1) 'Η Νέα Μονὴ κτίστηκε τὸ 1360 πάνω σὲ ἐρείπια βυζαντινῶν ἀνακτόρων. *"Ινα καὶ βασίλεια ἵδρυτο,* λέει τὸ 'Εγκώμιο τοῦ Γαβριὴλ Θεσσαλονίκης. 'Ο ναὸς τοῦ Προφήτη 'Ηλία ἔχει ἀκόμα σήμερα ἐνσωματωμένα οἰκοδομικὰ λείψανα παλαιότερων βυζαντινῶν κτισμάτων (βλ. D i e h l - L e T o u r n e a u - S a l a d i n, 304). 'Επὶ πλέον, οἱ πρόσφατες ἐργασίες ἀναστήλωσής του ἀποκάλυψαν ὅτι τὸ μνημεῖο κάθεται στὴν ἀνατολικὴ καὶ νότια πλευρά του πάνω σὲ τοίχους παλαιοτέρου κτίσματος καὶ μάλιστα μὲ πολὺ ἄτεχνη θεμελίωση, ἀφοῦ παχύτερα θεμέλια κάθονται πάνω σὲ στενότερους παλιοὺς τοίχους καὶ τὰ κενὰ γεμίζουν μὲ μπάζα, πρᾶγμα ποὺ θυμίζει τὴ φράση τοῦ 'Εγκωμίου, ὅτι ὁ Χοῦμνος τὸν χῶρο τῶν ἀνακτόρων *τοῖς φοιτηταῖς διακαθαίρειν ἐδίδου καὶ πρὸς οἰκονομίαν εὐτρεπίζειν μοναστηρίου.*

2) Τὰ βυζαντινὰ ἀνάκτορα ὑπάρχουν τὸ 1328 καὶ σ' αὐτὰ μπαινοβγαίνει ὁ 'Ανδρόνικος Γ' (Καντακ. I, 53. Bonn. I, 271, 10). Δὲν βρίσκονται δὲ μέσα στὴν 'Ακρόπολη, γιατὶ ἀπ' αὐτὴν βγαίνει ὁ 'Ανδρόνικος Γ' μιὰ φορὰ γιὰ νὰ πάει στὰ ἀνάκτορα (Καντακ., I, 54. Bonn. 1, 273, 1). Δὲν ὑπάρχουν ὅμως πιὰ τὸ 1360, ἀφοῦ πάνω στὰ ἐρείπιά τους κτίζει τότε ὁ Χοῦμνος τὴ Νέα Μονή του. Μεταξὺ 1328 καὶ 1360 ἡ μόνη μαρτυρημένη καταστροφὴ κτιρίων στὴ Θεσσαλονίκη ἔγινε κατὰ τὴν ἐπανάσταση τῶν Ζηλωτῶν (1342-1349), ὁπότε κατὰ τὸν Καντακ., III, 38. Bonn. II, 233, 22 κ.ἑ., οἱ Ζηλωταὶ *ἐτράπησαν ἐπὶ τὰς οἰκίας τῶν φυγάδων...καὶ ἦν εὐθὺς ἀνάγκη ἐκ θεμελίων ἀνασπᾶσθαι.* Μεταξὺ τῶν φυγάδων ἦταν καὶ ὁ διοικητὴς τῆς πόλης πρωτοστράτωρ Συναδηνὸς καὶ μεταξὺ τῶν κτιρίων ποὺ καταστράφηκαν *ἐκ θεμελίων* ἦταν καὶ ἡ κατοικία του, τὰ ἀνάκτορα.

3) Οἱ Τοῦρκοι ὀνόμαζαν τὸν Προφήτη Ἠλία Τζαμὶ τῶν Παλαιῶν Ἀνακτόρων (Eski Seray Cami'ı). Εἶναι λοιπὸν ἀναμφισβήτητη ἡ ὕπαρξη παλαιῶν ἀνακτόρων ἐκεῖ. Καὶ τουρκικὰ ἂν ἦταν τὰ ἀνάκτορα αὐτά, ἀφοῦ τὰ βυζαντινὰ δὲν ὑπῆρχαν πιά, ἡ ἐπιλογὴ τῆς θέσης ἐκεῖ γιὰ τουρκικὰ ἀνάκτορα τουλάχιστο μαρτυρεῖ ὅτι οἱ Τοῦρκοι συνέχιζαν βυζαντινὴ παράδοση, ἂν δὲν βρῆκαν καὶ κτίσματα.

4) Τὰ τουρκικὰ βακουφικὰ τεφτέρια τοῦ 19ου αἰ. διασώζουν τουρκικὴ παράδοση, ὅτι κάποιος Badralı Mustafa Paşa εἶναι ὁ κάποτε ἱδρυτὴς τοῦ τζαμιοῦ Eski Seray. Αὐτὸς ὅμως δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ὁ Badralı τῶν Γενιτσῶν τοῦ 17ου αἰ. καὶ ἀκόμα λιγώτερο ὁ Hacı Mustafa τοῦ 1478, ὅπως φαντάζεται ὁ σ. Ἕνας πασὰς δὲν μπορεῖ νὰ ὀνομάζεται μόνο ἀπὸ τὴν καταγωγή του Badralı, χωρὶς ὄνομα, καὶ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ὁ ἴδιος μὲ ἕναν ἁπλὸ χατζή, οὔτε φαίνεται πιθανὴ μιὰ ταύτιση τριῶν προσώπων (Hacı Mustafa - Badralı - Badralı Mustafa Paşa) μέσα σὲ τετρακόσια χρόνια (1478-1875).

5) Εἶναι βέβαια γεγονός, ὅτι «στὸ τεφτέρι καταγραφῆς τοῦ 1478 καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ 16ου αἰ. δὲν ἀναγράφεται συνοικία Eski Seray Cami'i». Ὁ λόγος εἶναι ὅτι δὲν ὑπῆρχε ἀκόμα τζαμὶ καὶ ὄχι «γιατὶ τότε ἀκόμη τὸ τζαμὶ πρέπει νὰ εἶχε τὴν ὀνομασία τοῦ ἱδρυτῆ του», ὅπως ὑποθέτει ὁ σ. (σελ. 301).

6) Στὸ σημείωμα τοῦ κώδικα 5594 τῆς Μονῆς Παντελεήμονος τοῦ Ἁγίου Ὄρους μιλᾶ Θεσσαλονικεὺς καὶ ἀναφέρει Νέα Μονὴ στὴ Θεσσαλονίκη τὸ 1556. Πῶς νὰ ἀγνοήσουμε τὴ σίγουρη αὐτὴ πληροφορία καὶ νὰ ἀφεθοῦμε στὶς ἀπίθανες ταυτίσεις καὶ τὰ εὐφάνταστα κατασκευάσματα τοῦ συγγραφέα;

Τουρκικὴ συνοικία Balat ὑπῆρχε πράγματι νοτιώτερα. (Esas Θεσσαλονίκης, ἀρ. 1, 60-63, τοῦ 1906). Τὴν περιγράφει ὁ σ. στὴ σελ. 136. Ἀναφέρεται ἤδη ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ. καὶ βρισκόταν γύρω στὸ σημερινὸ Hamza Bey (κινηματογράφος Ἀλκαζάρ). Λέει ὁ σ. (σελ. 410): «Ἑπομένως κοντὰ στὸ τζαμὶ αὐτὸ (Hamza Bey) πρέπει νὰ βρισκόταν καὶ τὸ κτίριο τῆς Ὑψηλῆς Πύλης. Τὸ ἀνάκτορο αὐτὸ κάηκε στὶς 12 Ἰουλίου 1826 σύμφωνα μὲ ἔκθεση τοῦ Γάλλου Προξένου Bottu («Μακεδονικά» 20, 1980, 54, 59). Καὶ σελ. 411: «Εἶναι πολὺ πιθανὸ ἡ ἕδρα τοῦ πασᾶ νὰ βρισκόταν στὴν περιοχὴ ποὺ ὀνομαζόταν Balat ἢ κάπου ἐκεῖ κοντά».

Ἔχουμε λοιπὸν ἑδῶ μιὰ τουρκικὴ συνοικία ποὺ ὀνομαζόταν Balat ἀπὸ τουρκικὸ ἀνάκτορο, ποὺ μαρτυρημένα ὑπῆρξε ἐκεῖ καὶ κάηκε τὸ 1826, ἐνῶ ἡ πληροφορία τοῦ Παπαγεωργίου, ὅτι οἱ Τοῦρκοι ὀνόμαζαν τὴ συνοικία Eski Seray «Μπαλαάτ», δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ἀνάμνηση, ὅτι ὑπῆρξαν κάποτε ἐκεῖ ἀνάκτορα καὶ γι' αὐτὸ ὀνομάζονται Παλαιὰ Ἀνάκτορα (Eski Seray), ποὺ σημαίνει ὅτι ὑπάρχουν καὶ Νέα. Γιατί νὰ μὴ εἶναι τὰ Νέα αὐτὰ ποὺ κάηκαν τὸ 1826;

Ὁ σ. ὅμως βγάζει διαφορετικὰ συμπεράσματα. Λέει (σελ. 411): «Καθὼς ἕνα διοικητικὸ κτίριο συνήθως χτίζεται πάνω σὲ ἕδαφος ποὺ καὶ πρὶν ἀνῆκε στὸ δημόσιο, οἱ ὀνομασίες τῶν συνοικιῶν μᾶς ὁδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι στὴ θέση αὐτὴ πρέπει νὰ τοποθετήσουμε ἀρχικὰ τὸ βυζαντινὸ παλάτι, ποὺ χρησίμευε ὡς ἕδρα τῆς διοίκησης τῆς πόλης καὶ ἔδωσε τὴν ὀνομασία στὴ συνοικία Balat. Ἕνας πύργος ποὺ ἔμεινε ἀπὸ τὸ συγκρότημα τῶν κτιρίων, ποὺ ἀσφαλῶς θὰ ἀποτελοῦσαν τὰ ἀνάκτορα, ἔδωσε τὴν ὀνομασία του στὴ συνοικία Tahtü'l Kal'a» (ἀργότερα Tahta Kale).

Ἡ συνοικία Eski Seray ὅμως, ποὺ ἡ παράδοση τὴν ὀνόμαζε «Μπαλαάτ», βρισκόταν στὴν ἐπάνω πόλη γύρω στὸν Προφήτη Ἠλία, ἐνῶ τὸ ἀνάκτορο, ποὺ κάηκε τὸ 1826 καὶ ποὺ ἡ συνοικία του ὀνομαζόταν Balat, βρισκόταν στὴν κάτω πόλη γύρω στὸ Hamza Bey. Οἱ δυὸ διαφορετικὲς θέσεις τῶν συνοικιῶν δείχνουν καὶ δυὸ διαφορετικὲς θέσεις ἀνακτόρων. Πῶς λοιπὸν νὰ τοποθετήσουμε τὸ παλάτι, ποὺ ἡ ἀνάμνησή του ὑπῆρχε κοντὰ στὸν Προφήτη Ἠλία (Eski Seray), κάτω καὶ γύρω στὸ Hamza Bey, ὅπου κάηκε ἀνάκτορο τὸ 1826 καὶ ἡ συνοικία ὀνομαζόταν ἀπ' αὐτὸ Balat;

Λέει ἐπίσης ὁ σ. (σελ. 412): «Χωρὶς ἀμφιβολία τὸ τζαμὶ τοῦ Hamza Bey πρέπει νὰ εἶχε χτιστεῖ σὲ χῶρο, ὅπου βρισκόταν κάποια χριστιανικὴ ἐκκλησία ἢ κάποιο μοναστήρι· ἡ θέση εἶναι πολὺ σημαντική... ἐκεῖ λοιπὸν ἦταν πιθανῶς ὁ ναὸς τῶν βυζαντινῶν ἀνακτόρων, ἴσως στὴ θέση ρωμαϊκοῦ ναοῦ, κι ἐπάνω στὰ ἐρείπιά του οἰκοδομήθηκε τὸ τζαμὶ τοῦ Hamza Bey... Πιὸ πάνω ἀπὸ τὸ τζαμὶ αὐτὸ (τοῦ Hamza Bey) ὑπῆρχε, ὅπως εἴδαμε, τὸ Büyük (Μεγάλο) Kervan Seray, τὸ μεγάλο «ξενοδοχεῖο» τῆς πόλης, σὲ ὅλο τὸ διάστημα τῆς τουρκοκρατίας, καὶ αὐτὸ πρέπει νὰ πῆρε τὴ θέση ἑνὸς ἄλλου κτιρίου τῶν ἀνακτόρων, ἴσως τῆς φρουρᾶς ποὺ ἀσφαλῶς ὑπῆρχε σὲ αὐτά... Ἡ ὕπαρξη λοιπὸν ὅλων αὐτῶν τῶν κτιρίων κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς τουρκοκρατίας σὲ μιὰ θέση τόσο σημαντικὴ γιὰ τὴν πολιτικὴ καὶ κοινωνικὴ ζωὴ τῆς Θεσσαλονίκης ἀναμφισβήτητα πρέπει νὰ μᾶς ὁδηγήσει στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ ἴδιος ὁ χῶρος ἀποτελοῦσε καὶ τὸ διοικητικὸ κέντρο τῆς πόλης κατὰ τὴ βυζαντινὴ ἐποχή».

Πόσο «ἀναμφισβήτητα» εἶναι αὐτὰ τὰ κατασκευάσματα τῆς φαντασίας τοῦ σ., ἃς κρίνει ὁ ἀναγνώστης. Τὸ μόνο ποὺ διαφαίνεται πράγματι σ' αὐτὰ εἶναι ὅτι στὴν περιοχὴ τοῦ Hamza Bey καὶ στὴ συνοικία Balat, ὅπου τὸ τουρκικὸ ἀνάκτορο ποὺ κάηκε τὸ 1826, ὑπῆρξαν πράγματι παλαιότερα καὶ βυζαντινὰ κτίσματα, ὅπως δείχνει ὁ πύργος Tahtü'l Kal'a (Κάτω ἀπὸ τὸν Πύργο), δὲν ξέρουμε ὅμως τί ἦταν αὐτά. Νὰ μιμηθοῦμε τὶς διαπιστώσεις τοῦ σ. καὶ νὰ ποῦμε ὅτι αὐτὰ ἦταν νέα βυζαντινὰ ἀνάκτορα μετὰ τὴν καταστροφὴ τῶν παλαιῶν στὴν ἐπάνω πόλη τὸ 1342-1349; Ὅρκο δὲν παίρνουμε.

Σελ. 306 (Τζαμὶ Îki Şerife). Παρατηρήσεις μποροῦν νὰ γίνουν καὶ στὸ τζαμὶ Îki Şerife, τὸν σημερινὸ δηλαδὴ ναὸ τῶν Ταξιαρχῶν στὴν ἐπάνω πόλη, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ σ. λέει (σελ. 306): «Τὴν ὀνομασία του τὸ τζαμὶ τὴν ὄφειλε στὸ μιναρέ του ποὺ εἶχε δύο ἐξῶστες (Şerife ἢ Şerefe). Ἤδη ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 17ου αἰ. ὀνομαζόταν Îki Şerife ἢ Îki Şerifeli (Seyahatnâme, H', 158-Μοσχοπούλου, 345). Ὁ Ἐβλιγιὰ Τσελεμπὴ θεωρεῖ ὡς κτήτορά του κάποιον ἀνύπαρκτο μάρτυρα (şehid) Şerifî (Seyahatnâme, H', 158-Μοσχοπούλου, 345). Τὸ τζαμὶ ἦταν πρὶν ἐκκλησία (βλ. παραπάνω, σ. 38-39. Ἐπίσης Ξ υ γ γ ο π ο ύ λ ο υ, Τέσσαρες μικροὶ ναοί, 5 κ.ἑ.—T a f r a l i, 97 κ.ἑ. —Χ α τ ζ η - Ἰ ω ά ν ν ο υ, 92), πιθανὸν τῶν Ἀσωμάτων, καὶ ἱδρυτής του σύμφωνα μὲ τὰ βακουφικὰ τεφτέρια ἦταν ὁ Gazi Hüseyin Bey. Ὁ τίτλος τοῦ gazi ποὺ ὁ Hüseyin Bey ἔφερε ὁδηγεῖ στὴ σκέψη ὅτι αὐτὸς ἴσως ἦταν ἕνας ἀπὸ τοὺς πρώτους μπέηδες, πιθανὸν τῆς οἰκογενείας τοῦ Gazi Evrenos Bey, ἡ ὁποία ἐγκαταστάθηκε στὴ Θεσσαλονίκη ἔπειτα ἀπὸ τὴν ἅλωσή της τὸ 1430. Πραγματικά, ἕνας ἀπὸ τοὺς τρεῖς γιοὺς τοῦ 'Ali, τοῦ πιὸ περίφημου ἀπὸ τοὺς γιοὺς τοῦ Gazi Evrenos Bey, ὀνομάζεται Hüseyin (I. M é l i k o f f, Evrenos Oghullari, EI², B', 721). Τὸ τζαμὶ δὲν ἀναφέρεται στὰ τεφτέρια καταγραφῆς τοῦ πληθυσμοῦ τῆς πόλης τὸ 1478 καὶ στὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ., γιατὶ βρισκόταν ἀνάμεσα σὲ ἑλληνικὸ πληθυσμὸ καὶ δὲν ἀποτελοῦσε κέντρο μουσουλμανικῆς συνοικίας... καὶ αὐτὸ πρέπει νὰ εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς πρῶτες ἐκκλησίες τῆς πόλης ποὺ μετατράπηκαν σὲ τζαμιά».

Σ' αὐτὰ ἔχουμε νὰ παρατηρήσουμε τὰ ἑξῆς:

1) Οἱ Ταξιάρχαι, βέβαια, δὲν ἦταν ἀνέκαθεν ἐκκλησία, ἀλλὰ μονή, ὅπως ἔχει διαπιστώσει ἡ ἀρχαιολογικὴ διερεύνησή τους ἀπὸ τὸν Ξ υ γ γ ό π ο υ λ ο, Τέσσαρες μικροὶ ναοί, σ. 23, καὶ δὲν γνωρίζουμε τὸ ὄνομα αὐτῆς τῆς μονῆς κατὰ τοὺς βυζαντινοὺς χρόνους. Ἡ ὑπόθεση τοῦ σ., ὅτι ἡ ἐκκλησία ἦταν ναὸς τῶν Ἀσωμάτων καὶ ἀπ' αὐτὴ μεταφέρθηκε ἡ λατρεία τους στὴ Rotonda (σελ. 38-39), εἴδαμε προηγουμένως (Συνοικία Ἀσωμάτων), γιὰ ποιοὺς λόγους δὲν εὐσταθεῖ.

2) Τὸ Τζαμὶ Îki Şerife δὲν ἀναφέρεται στὴν καταγραφὴ τοῦ 1478 οὔτε στὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ., γιατί, λέει ὁ σ., «δὲν βρισκόταν ἀκόμα ἀνάμεσα σὲ ἑλληνικὸ πληθυσμὸ καὶ δὲν ἀποτελοῦσε κέντρο μουσουλμανικῆς συνοικίας». Τουρκικὸ τζαμὶ μέσα σὲ ἑλληνικὴ συ-

νοικία ἀπὸ τὸ 1430 ὡς τὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ. γιὰ ποιοὺς ἔγινε καὶ ποιοὶ τὸ χρησιμοποιοῦσαν γιὰ τὶς θρησκευτικές τους ἀνάγκες; Χωρὶς θρησκευτικὲς ἀνάγκες τουρκικοῦ πληθυσμοῦ γύρω του, πῶς «πρέπει νὰ εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς πρῶτες ἐκκλησίες τῆς πόλης ποὺ μετατράπηκαν σὲ τζαμιά»; Οἱ Τοῦρκοι καταλάμβαναν τὶς χριστιανικὲς ἐκκλησίες κάθε φορὰ κατὰ τὶς ἀνάγκες τους, ἀλλιῶς δὲν θὰ εἴχαμε διαφορετικὲς χρονολογίες κατάληψης ναῶν, π.χ. 1491 Ἅγιος Δημήτριος, 1525 Ἁγία Σοφία, 1591 Rotonda κ.ο.κ.

Ὁ σ. ὅμως φαίνεται νὰ διαψεύδει τὸν ἑαυτό του, ὅταν λέει στὴ σελ. 38: «Στὴ συνοικία τῶν Ἀσωμάτων (ὅπου κατ' αὐτὸν ἦταν τὸ τζαμὶ İki Şerife) τὸ 1478 κατοικοῦσαν 81 τουρκικὲς οἰκογένειες καὶ πέντε ἄγαμοι, δηλαδὴ 405 περίπου ἄτομα». Εἶχε λοιπὸν τουρκικὸ πληθυσμὸ γύρω του, ἔστω καὶ λιγώτερο ἀπὸ τὸν ἑλληνικό. Γιατί δὲν ἀναφέρεται τὸ 1478; Μήπως τὸ τζαμὶ δὲν ὑπῆρχε ἀκόμη καὶ οἱ Ταξιάρχαι ἔγιναν τζαμὶ İki Şerife ἀργότερα, ὅταν πύκνωσε πολὺ ὁ τουρκικὸς πληθυσμὸς γύρω τους καὶ γι' αὐτὸ ἐμφανίζεται τὸ τζαμὶ İki Şerife μόνο στὰ μέσα τοῦ 17ου αἰ. στὸν Ἐβλιγιὰ Τσελεμπή, ποὺ ὁ ἴδιος δὲν ξέρει τὸν ἱδρυτή του, γιατὶ δὲν ἦταν περίφημος; Μήπως ὁ Gazi Hüseyin Bey τῶν βακουφικῶν τεφτεριῶν τοῦ 1875-1916 δὲν ἔχει καμιὰ σχέση μὲ τὴν οἰκογένεια τοῦ Gazi Evrenos Bey, ποὺ ἔζησε τετρακόσια χρόνια πρίν;

Τζαμὶ Fethiye (σελ. 309-310). Προβλήματα ὑπάρχουν καὶ στὰ λεγόμενα τοῦ σ. γιὰ τὸ τζαμὶ Fethiye. Λέει ὁ σ. (σελ. 309): «Τὸ Fethiye Cami' (=τῆς Κατακτήσεως, τῆς Νίκης) βρισκόταν στὸ πάνω μέρος τῆς Πλατείας Δικαστηρίων, στὴ συνοικία Kasimiye (Ἁγίου Δημητρίου) ἀνάμεσα στὴν ὁδὸ Ἁγίου Δημητρίου καὶ στὴν παλαιὰ Ἀριστοτέλους (Ὀλύμπου). Κοντά του βρισκόταν καὶ ὁ ὁμώνυμος τεκὲς καὶ γύρω ὑπῆρχε ἕνας μεγάλος κῆπος.

Τὸ τζαμὶ αὐτὸ δὲν ἀναφέρεται στὰ τεφτέρια τῶν συνοικιῶν τῆς Θεσσαλονίκης τοῦ 1478 καὶ στὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ., γιατὶ οὔτε τότε οὔτε ἀργότερα ἀποτελοῦσε συνοικιακὸ τζαμί, ἀλλὰ τμῆμα τοῦ τεκέ... Σύμφωνα μὲ μιὰ παράδοση, ἦταν πρὶν ναὸς τοῦ Ἁγίου Νέστορος. Κατὰ τὸν Texier, ὑπῆρχε τουρκικὴ παράδοση ὅτι ἦταν παλαιὰ ἐκκλησία τῆς Παναγίας, ποὺ τὴν μετέτρεψε σὲ τζαμὶ ὁ Μουράτ Β'. Ὁ Ἀναγνώστης ὅμως γράφει ὅτι μπαίνοντας στὴν πόλη μόνο δυὸ ἐκκλησίες ἔκανε τζαμιὰ ὁ Μουρὰτ Β': τὴν Ἀχειροποίητο, ποὺ ἦταν ναὸς τῆς Παρθένου, καὶ τὴ Μονὴ τοῦ Τιμίου Προδρόμου, ποὺ εἶχε ξαναγίνει τζαμὶ παλαιότερα, σὲ μιὰ ἀπὸ τὶς προηγούμενες κατακτήσεις τῆς πόλης.

Γνωρίζουμε ὅτι κάθε φορὰ ποὺ ἕνας σουλτάνος καταλάμβανε μιὰ χριστιανικὴ πόλη, πρώτη του δουλειὰ μπαίνοντας σ' αὐτὴ ἦταν νὰ προσευχηθεῖ στὴν πιὸ μεγάλη ἐκκλησία ποὺ ὑπῆρχε ἐκεῖ, εὐχαριστώντας τὸν Ἀλλὰχ γιὰ τὴ βοήθειά του καὶ ἀφιερώνοντας στὴ λατρεία του τὴν ἐκκλησία αὐτὴ ὡς δεῖγμα εὐγνωμοσύνης... Τὸ τζαμὶ αὐτὸ ἔπαιρνε τὴν ὀνομασία Fethiye Camı', ἀραβικὲς λέξεις ποὺ σημαίνουν "τζαμὶ τῆς κατακτήσεως" ἢ "τῆς νίκης"... Παρόλο ποὺ ἡ Ἀχειροποίητος γίνεται τζαμὶ ἀπὸ τὸν Μουρατ "ὡς σύμβολον νίκης καὶ τῆς γεγενημένης ἁλώσεως", ἡ ὀνομασία Fethiye δὲν δίνεται σ' αὐτή, ἀλλὰ στὴ μικρὴ ἐκκλησία ποὺ βρίσκεται λίγο πιὸ κάτω ἀπὸ τὸν Ἅγιο Δημήτριο.

Τὸ γεγονὸς ὅτι τὴν ἐκκλησία αὐτὴ θεωροῦσαν οἱ Τοῦρκοι ὡς τζαμὶ τῆς ἁλώσεως εἶναι, νομίζω, ἡ ἀσφαλέστερη ἔνδειξη ὅτι ἐκεῖ πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε τὴ Μονὴ τοῦ Τιμίου Προδρόμου.

Ἡ μονὴ ἦταν κτισμένη σὲ ἕνα ἀπὸ τὰ πιὸ κεντρικὰ σημεῖα τῆς πόλης καὶ δέσποζε στὴ γύρω περιοχή· γιὰ τοὺς λόγους αὐτοὺς κυρίως πρέπει νὰ εἶχε γίνει τζαμὶ μᾶλλον, ὅταν ἡ πόλη καταλήφθηκε βίαια ἀπὸ τὸν Βαγιαζίτ Α'... Ἔτσι μπαίνοντας στὴ Θεσσαλονίκη ὁ Μουρὰτ ξανακάνει τζαμὶ τὴν ἐκκλησία ποὺ εἶχε γίνει καὶ παλαιότερα τζαμί, γιατὶ ἦταν ἀδιανόητο στοὺς Τούρκους μέσα σὲ μιὰ μουσουλμανικὴ πόλη νὰ παραμένει στὴν ὑπηρεσία ἄλλης θρησκείας ἕνα κτίσμα ποὺ εἶχε χρησιμεύσει ὡς οἶκος λατρείας τῆς ἰσλαμικῆς θρησκείας».

Τὰ πράγματα φαίνονται ἁπλᾶ γιὰ τὸν σ. καὶ τὴ μυθοπλαστική του ἱκανότητα. Δὲν εἶναι ὅμως, ὅπως θὰ δοῦμε. Ἐξηγοῦν βέβαια κατὰ τὸν σ., γιατί ἡ Ἀχειροποίητος δὲν ὀνομάστηκε Fethiye Cami' ἀπὸ τὸν Μουρὰτ Β'. Ὑπῆρχε ἤδη Fethiye Cami', ἡ Μονὴ Προδρόμου ἀπὸ τὸν Βαγιαζὶτ Α'.

Πρὶν προχωρήσουμε στὰ προβλήματα, ποὺ δὲν ὑποπτεύεται ὁ σ., χρειάζεται νὰ συνδύασουμε μὲ τὰ παραπάνω ὅσα λεει ὁ σ. γιὰ τὸ τζαμὶ Βιγικλι Süleyman Ağa:

Τζαμὶ Βιγικλι Süleiman Ağa (σελ. 324-325). Λέει ὁ σ. (σελ. 324): «Τὸ τζαμὶ τοῦ Βιγικλι (Μυστακοφόρου) Süleyman Ağa βρισκόταν πάνω στὴν Ἐγνατία, στὸ μέρος ὅπου σήμερα ὑπάρχει ἡ Στοὰ Χορτιάτη. Ἀνῆκε στὴ συνοικία Ἁγίου Νικολάου καὶ γύρω του δὲν κατοικοῦσαν Τοῦρκοι. Γι' αὐτό, ἐνῶ τὸ 1835 ἀναφέρεται ὡς τζαμί, στὸ τέλος τοῦ 19ου αἰ. τὸ βρίσκουμε ὡς mescid... Περισσότερες πληροφορίες γιὰ τὸν ἱδρυτή του δὲν βρεθηκαν... (ὁ σ. κατόπιν δίνει τὴν ἀραβικὴ ἐπιγραφή του ποὺ διέσωσε ὁ Ἐβλιγιὰ καὶ ἡ ἀριθμητικὴ ἀξία τῶν γραμμάτων τοῦ χρονογράμματός του δίνει τὴ χρονολογία 1644-1645)».

Σελ. 325: «Τὸ τζαμὶ αὐτὸ βρισκόταν στὴ θέση βυζαντινοῦ ναοῦ τῆς ἐποχῆς τῆς Εἰκονομαχίας, ὁ ὁποῖος ἱδρύθηκε γιὰ νὰ τιμηθεῖ κάποιος μάρτυρας, ὅπως δείχνουν τὰ ἀρχαιολογικὰ εὑρήματα (Δ. Ε ὐ α γ γ ε λ ί δ ο υ, Εἰκονομαχικὰ μνημεῖα ἐν Θεσσαλονίκῃ, ΑΕ. Τόμος Ἑκατονταετηρίδος, 1937, 341-342). Δὲν γνωρίζουμε πῶς λεγόταν ὁ ναὸς αὐτὸς προτοῦ γίνει τζαμί. Ὁ Γ. Ι. Θεοχαρίδης μὲ πολλὴ ἐπιφύλαξη διατυπώνει σὲ πρόσφατο ἄρθρο του τὴ γνώμη ὅτι στὴ θέση τοῦ τζαμιοῦ Βιγικλι Süleyman Ağa βρισκόταν ἡ Μονὴ τοῦ Τιμίου Προδρόμου (Γ. Ι. Θ ε ο χ α ρ ί δ η, Μία ἐξαφανισθεῖσα μεγάλη μονὴ τῆς Θεσσαλονίκης, ἡ Μονὴ τοῦ Προδρόμου, «Μακεδονικὰ» 18, 1978, 1-26)· ὅπως ἔχουμε ὅμως ἀναφέρει, ἡ μονὴ αὐτὴ πρέπει νὰ ἦταν τὸ Fethiye Cami'. Τὸ τζαμὶ τοῦ Βιγικλι Süleyman Ağa ἄλλωστε ἱδρύθηκε, ὅπως μαρτυρεῖ ἡ ἐπιγραφή του, τὸ 1644-1645 καὶ ὄχι τὸ 1430».

Τὰ προβλήματα τώρα εἶναι:

1) Πῶς ἡ Μονὴ Προδρόμου, πού, σύμφωνα μὲ ἔγγραφο τῆς Μονῆς Ἰβήρων τοῦ 1320, βρισκόταν κοντὰ στὴν Ἀχειροποίητο, βρέθηκε ψηλὰ στὸ Fethiye Cami' κάτω ἀπὸ τὸν ναὸ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου; Λέει τὸ πωλητήριο ἔγγραφο τοῦ 1320: *...ἐν τῇ γειτονείᾳ τῆς Ἀχειροποιήτου πλησίον καὶ τοῦ μετοχίου τῆς αὐτῆς μονῆς ὑμῶν (Ἰβήρων) τοῦ τιμωμένου εἰς ὄνομα τοῦ τιμίου προφήτου Προδρόμου καὶ Βαπτιστοῦ Ἰωάννου* (βλ. Θ ε ο χ α ρ ί δ η, ὅ.π., σ. 16).

2) Γιατί ἡ Μονὴ Προδρόμου, ἡ *πρὸ χρόνων παρὰ τῶν Τουρκων ληφθεῖσα* κατὰ τὸν Ἀναγνώστην (Bonn. σ. 520—Τ σ ά ρ α, 56), νὰ εἶναι αὐτὴ ὅπου ἔκαμε τὴ νικητήρια προσευχή του ὁ Βαγιαζὶτ Α' κατὰ τὴ δεύτερη τουρκικὴ κατάκτηση τῆς πόλης τὸ 1391 καὶ νὰ ἀναγνωρίζεται αὐτὴ σήμερα ἀπὸ τὸν σ. στὸ μικρὸ Fethiye Cami', ἀφοῦ ὁ Βαγιαζὶτ Α', ὅπως λέει ἀργότερα ὁ γιός του Μουσᾶ, κατέλαβε πολλοὺς ναοὺς καὶ μονὲς τῆς Θεσσαλονίκης κατὰ τὴ δεύτερη κατάκτηση τῆς πόλης (1391-1403) (Δ ο ύ κ α ς, Bonn. σ. 92—G r e c u, σ. 127); Δὲν ὑπῆρχε ἀνάμεσα στοὺς ναοὺς καὶ μονὲς ποὺ κατέλαβε καὶ *εἰς ἱερὰ τεμένη τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Προφήτου μετέστησεν,* ὅπως λέει ὁ Μουσᾶ, ἕνας σημαντικὸς γιὰ τὸ μέγεθος ἢ γιὰ τὴ θέση ναὸς ἢ μονή, ἀλλὰ κατάντησε στὸ σχετικὰ μικρὸ κτίσμα, ποὺ ἡ παράδοση τὸ βάφτισε Fethiye Cami' καὶ ὁ σ. βάζει σήμερα σ' αὐτὸ τὴ μεγάλη καὶ πλούσια Μονὴ τοῦ Προδρόμου; Καὶ γιατί διάλεξε μονή, ἐνῶ ὑπῆρχαν μεγάλοι ναοί;

3) Πῶς νὰ ἀγνοήσουμε τὰ λείψανα τοῦ βυζαντινοῦ ναοῦ, ποὺ βρῆκε ἡ ἀρχαιολογικὴ ἔρευνα τοῦ Δ. Ε ὐ α γ γ ε λ ί δ η (ΑΕ, 1937, 341-342) κοντὰ στὴν Ἀχειροποίητο, ὅπως κοντὰ ἦταν καὶ ἡ Μονὴ τοῦ Προδρόμου, τοῦ ὁποίου μάλιστα ἡ κτηριολογικὴ ἐξέλιξη, ὅπως τὴν περιγράφει ὁ Εὐαγγελίδης, μοιάζει μὲ τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς Μονῆς τοῦ Προδρόμου, ὅπως τὴν ἀναφέρουν οἱ βυζαντινὲς πηγές;

4) Τί ἐμποδίζει τὸ τζαμὶ τοῦ Βιγικλι Süleyman Ağa, ποὺ κτίστηκε κατὰ τὴν ἐπιγραφή του τὸ 1644-1645 πάνω στὰ λείψανα τοῦ βυζαντινοῦ ναοῦ τοῦ Εὐαγγελίδη, νὰ κτίστηκε

στὴ θέση παλαιότερου τουρκικοῦ τζαμιοῦ, ὅπως θὰ ἦταν ἡ Μονὴ τοῦ Προδρόμου μετὰ τὸ 1430, ἀφοῦ πέρασαν διακόσια καὶ περισσότερα χρόνια ἀπὸ τὸ 1430 καὶ τίποτα δὲν ξέρουμε γιὰ τὸν Βιγικλι Süleyman Ağa;

Ἀπὸ ὅλα αὐτὰ μποροῦμε ἴσως νὰ καταλήξουμε σὲ μερικὰ συμπεράσματα:

1) Ἡ παράδοση γιὰ τὸ Fethiye Cami', ποὺ ἄλλοτε τὸ θέλει ναὸ τοῦ Ἁγίου Νέστορος, ἄλλοτε τῆς Παναγίας καὶ ἄλλοτε ὡς Fethiye, δὲν ἐγγυᾶται γιὰ τὴν παλαιότητά της. Φαίνεται νεώτερο δημιούργημα ἱστορικῆς ἄγνοιας.

2) Δὲν ξέρουμε σὲ ποιὸ ναὸ ἢ μονὴ προσευχήθηκε ὁ Βαγιαζὶτ Α' τὸ 1391, ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ πάρει τὴν ὀνομασία Fethiye, ἀφοῦ τὰ κατέλαβε ὅλα καὶ δὲν ὑπάρχει πληροφορία γιὰ ὁρισμένο ναὸ ἢ μονή.

3) Ὁ Μουρὰτ Β' τὸ 1430 κατέλαβε μαζὶ μὲ τὴν Ἀχειροποίητο, ὅπου προσευχήθηκε, καὶ τὴν πλησιόχωρη στὴ συνοικία τῆς Ἀχειροποιήτου Μονὴ τοῦ Προδρόμου, ὄχι γιατὶ ἦταν ἡ μοναδικὴ ποὺ εἶχε καὶ ἄλλοτε καταληφθεῖ ἀπὸ τὸν Βαγιαζὶτ Α' τὸ 1391, ὅπως ἀφήνει νὰ ἐννοηθεῖ ἡ διήγηση τοῦ Ἀναγνώστη, ἀφοῦ ὅλοι οἱ ναοὶ καὶ ὅλες οἱ μονὲς εἶχαν καταληφθεῖ τὸ 1391 καὶ ὅλες εἶχαν ἐπιστραφεῖ στοὺς χριστιανοὺς μετὰ τὴν τουρκικὴ καταστροφὴ στὴν Ἄγκυρα τὸ 1402, ἀλλὰ πιθανώτερο, γιατὶ δὲν ἦταν ἀνεκτὴ ἡ παρουσία τόσο κοντὰ στὸ τζαμί του τῆς Ἀχειροποιήτου χριστιανικῆς μονῆς μὲ τοὺς καλογήρους της καὶ τὰ σήμαντρά της. Ἡ Ἀχειροποίητος δὲν ὀνομάστηκε Fethiye, γιατὶ αὐτὸς πιθανῶς ἦταν ὁ ναός, ὅπου προσευχήθηκε λόγῳ τοῦ μεγέθους του καὶ ὁ Βαγιαζὶτ Α' καὶ ἡ ὀνομασία του ἔπειτα Ἐσκὶ-Τζαμὶ κάλυψε τὸ Fethiye.

4) Ὁ σ. φαίνεται νὰ πιστεύει τυφλὰ στὶς τουρκικὲς πηγές του καὶ νὰ βγάζει γρήγορα συμπεράσματα, χωρὶς νὰ λαμβάνει ὑπ' ὄψη τὶς μεγάλες χρονικὲς ἀποστάσεις ποὺ τὶς χωρίζουν, οὔτε τὰ ἀντίθετα δεδομένα τῶν βυζαντινῶν πηγῶν.

Μιὰ παρατήρηση ἔχουμε ἀκόμη γιὰ τὴ Μονὴ Λατόμου, τὸ τζαμὶ Suluca: Τζαμὶ Suluca (σελ. 318-321).

Γι' αὐτὸ λέει ὁ σ. (σελ. 318): «Τὸ τζαμὶ αὐτὸ δὲν βρίσκεται ἀνάμεσα στὰ mescid τοῦ 1478· ὅπως ἔχουμε δεῖ, στὶς ἀρχὲς τοῦ 16ου αἰ. λεγόταν Suluca Manastır. Ἡ ὀνομασία δείχνει καθαρὰ ὅτι ἐκεῖ ὑπῆρχε πρὶν μοναστήρι, ποὺ ἔγινε τζαμὶ ἔπειτα ἀπὸ τὴν ἅλωση... Στὸν κατάλογο τῶν μικρῶν καὶ μεγάλων τζαμιῶν τοῦ 1835 δὲν ἀναφέρεται ὡς τζαμὶ Suluca, ἀναγράφεται ὅμως ἡ ὕπαρξη μικροῦ τέμενους μὲ τὴν ἴδια ὀνομασία.

Στὴ φορολογικὴ καταγραφὴ τοῦ 1906 τὸ κυριώτερο τζαμὶ τῆς συνοικίας βρισκόταν στὸ δρόμο Paşa Mektebi (σημερινὴ Ἀργοναυτῶν) καὶ ὡς ἱδρυτὴς του ἀναγράφεται ὁ βαλὴς τῆς Θεσσαλονίκης Mustafa Zihnî Paşa. Τὸ κτίριο τοῦ τζαμιοῦ σώζεται καὶ σήμερα καὶ ἔχει μετατραπεῖ σὲ κατοικία. Στὴν αὐλή του σώζεται ἀκόμη ἡ ἐπιγραφὴ τοῦ τζαμιοῦ (μὲ χρονολογία 23 Μαΐου 1894)».

Σελ. 319: «Τὸ τζαμὶ ἑπομένως ποὺ ἔκτισε α Zihnî Paşa δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ ἴδιο μὲ τὸ Suluca Manastır τοῦ 16ου αἰ. Στὴ συνοικία Suluca, ἀρκετὰ πιὸ χαμηλὰ ἀπὸ τὸ τζαμὶ τοῦ Zihnî Paşa, βρίσκεται ὁ μικρὸς ναὸς τοῦ Ὁσίου Δαβίδ... θεωρεῖται ὅτι ἦταν τὸ καθολικὸ μιᾶς σημαντικῆς μονῆς, ποὺ ἀρχικὰ ὀνομαζόταν τοῦ Ἁγίου Ζαχαρία καὶ ἀργότερα ἦταν γνωστὴ ὡς Μονὴ τοῦ Λατόμου ἢ τῶν Λατόμων (Σ. Πελεκανίδη, Παλαιοχριστιανικὰ Μνημεῖα, 45-46—Janin, 392-394). Τὸ ἐκκλησάκι αὐτὸ εἶχε γίνει, ἄγνωστο πότε, τζαμί. Στὰ φορολογικὰ κατάστιχα τοῦ 1906 χαρακτηρίζεται ὡς τζαμὶ τοῦ Μουρὰτ Β'. Λίγο πιὸ κάτω, στὸ δρόμο Kule Hamam Meydanı (Φωτίου), ὑπῆρχε ἀκόμη ἕνα μικρὸ τέμενος, ἄγνωστου ἱδρυτῆ. Οὔτε τὸ τζαμὶ ὅμως οὔτε τὸ μικρὸ τέμενος ὀνομαζόταν Suluca.

Εἶναι πολὺ πιθανό, συμφωνα μὲ τὰ παραπάνω, τὸ ἐκκλησάκι τοῦ Ὁσίου Δαβὶδ νὰ περιῆλθε στὴν ἰσλαμικὴ θρησκεία τὴν ἐποχὴ τοῦ Μουρὰτ Β', λίγο μετὰ τὴν ἅλωση. Ἦταν ὅμως αὐτὸ τὸ Suluca Manastır ποὺ ἀναφέρεται τὸν 16ο αἰ.; Οἱ ἐρευνητὲς ἀγνοοῦν τὴν ὕπαρξη τοῦ τζαμιοῦ ποὺ ὑπάρχει πιὸ πάνω καὶ θεωροῦν τὸν Ὅσιο Δαβὶδ ὡς τὸ τζαμὶ Suluca.

Εἶναι ὅμως δυνατὸ τὸ μικρὸ αὐτὸ ἐκκλησάκι νὰ ἦταν τὸ καθολικὸ τῆς Μονῆς Λατόμου; ...στὴν καταγραφὴ τῶν συνοικιῶν τῆς Θεσσαλονίκης τὸν 16ο αἰ.....νὰ ἀναφέρεται πρῶτο ἀνάμεσα σὲ τόσα ἄλλα πολὺ μεγαλύτερα τζαμιὰ τῆς πόλης... νὰ προσεύχονταν σ' αὐτὸ μὲ κάποια ἄνεση σαράντα τουλάχιστον μουσουλμάνοι, ὅσοι ἦταν περίπου οἱ ἄρρενες κάτοικοι τῆς συνοικίας τὸν 16ο αἰ.:».

Σελ. 321: «Νομίζω ὅτι τὸ καθολικὸ τῆς Μονῆς Λατόμου πρέπει νὰ τὸ τοποθετήσουμε πιὸ ψηλά, ἴσως στὴ θέση ὅπου ἀργότερα, ὅταν γιὰ ἄγνωστο λόγο αὐτὸ καταστράφηκε, ὁ Zihnî Paşa ἔκτισε νέο τζαμί. Ἐκεῖ πιθανὸν νὰ βρισκόταν τὸ Suluca Manastır τοῦ 16ου αἰ., ἐνῶ τὸ ἐκκλησάκι τοῦ Ὁσίου Δαβὶδ ἀποτελοῦσε παρεκκλήσι τῆς ἴδιας μονῆς, καθὼς ἴσως καὶ τὸ μικρὸ τέμενος ποὺ ὑπῆρχε πιὸ κάτω. Ὅλα αὐτὰ πρέπει νὰ ἔγιναν ἰσλαμικοὶ εὐκτήριοι οἶκοι τὴν ἴδια ἐποχή, ἀπὸ ἄγνωστο Τοῦρκο ἢ Τούρκους ἀξιωματούχους τῆς ἐποχῆς τοῦ Μουρὰτ Β'. Ὅταν τὸ ἀρχικὸ Suluca Cami' καταστράφηκε, ἡ ὀνομασία πρέπει νὰ μεταφέρθηκε στὸ σημερινὸ παρεκκλήσι τοῦ Ὁσίου Δαβὶδ..... (τοῦ τζαμιοῦ τοῦ Zihnî Paşa) ὅλη ἡ δυτικὴ πλευρὰ τοῦ κτιρίου στηρίζεται ἐπάνω στὰ ἐρείπια βυζαντινοῦ οἰκοδομήματος. Εἶναι πολὺ πιθανὸ τὸ βυζαντινὸ αὐτὸ οἰκοδόμημα νὰ ἦταν τὸ καθολικὸ τῆς Μονῆς Λατόμου».

Γι' αὐτὸ τὸ καινούργιο θαῦμα τοῦ σ. στὴ Μονὴ Λατόμου ἔχουμε νὰ ὑπενθυμίσουμε τὰ ἑξῆς:

1) Τὸ θαῦμα τῆς ἀποκάλυψης τοῦ σκεπασμένου μὲ βοδινὸ δέρμα ψηφιδωτοῦ τῆς κόγχης τοῦ Ἱεροῦ ἔγινε κατὰ τὴ διήγηση τοῦ Ἰγνατίου μέσα στὴ Μονὴ Λατόμου (βλ. Π ε λ ε κ α ν ί δ η, ὅ.π., σ. 48-55, ἰδίως σ. 54-55). Τὸ σκεπασμένο μὲ τὸν ἴδιο τρόπο σ' ὅλη τὴν τουρκοκρατία ψηφιδωτό, ποὺ ἡ ἱστορία του στὴ διήγηση τοῦ Ἰγνατίου θεωροῦνταν ὡς τώρα καλογερικὸς θρύλος, ἀποκαλύφθηκε πράγματι τὸ 1921 ἀπὸ τὸν καθηγητὴ Ξυγόπουλο μέσα στὸ ἐκκλησάκι, ποὺ ἦταν γνωστὸ μετὰ τὴν ἀπελευθέρωση ὡς Ὅσιος Δαβὶδ καὶ κατὰ τὴν τουρκοκρατία ὡς Σουλιτζὲ ἢ Κεραμεντὶν Τζαμὶ (βλ. Π ε λ ε κ α ν ί δ η, ὅ.π., σ. 45-46). Δὲν ὑπάρχει λοιπὸν ἀμφιβολία ὅτι ὁ σημερινὸς Ὅσιος Δαβὶδ εἶναι ἡ Μονὴ Λατόμων τῆς διήγησης τοῦ Ἰγνατίου. Σήμερα τὴ λέμε Μονὴ Λατόμου.

2) Ὁ Π ε λ ε κ α ν ί δ η ς λέει, ὅ.π., σ. 57: «Ἡ σημερινὴ ἐκκλησία δὲν εἶναι παρὰ τὰ δύο τρίτα τοῦ ἀρχικοῦ καθολικοῦ τοῦ μοναστηριοῦ, γιατὶ ἐξεφανίστηκε ὅλη σχεδὸν ἡ δυτικὴ ὄψη, ὅπως φαίνεται στὶς δυο κατόψεις (Εἰκ. 3, 4). Ὁ ἀρχικὸς ναός, ὅπως ἀποδείχτηκε ἀπὸ τὶς ἀνασκαφικὲς ἔρευνες, ἦταν τετράγωνος στὸ σχῆμα καὶ περιέκλειε ἰσοσκελῆ σταυρὸ μὲ τέσσαρα τετράγωνα διαμερίσματα, ποὺ σχηματίζονταν ἀπὸ τὶς δυὸ κεραῖες τοῦ σταυροῦ καὶ τοὺς ἐξωτερικοὺς τοίχους».

Δὲν θὰ μποροῦσαν λοιπὸν νὰ προσεύχονταν ο' αὐτὸ τὸ χῶρο, ὅταν ἦταν ὁλόκληρος, «μὲ κάποια ἄνεση σαράντα τοὐλάχιστον μουσουλμάνοι»; Ὁ σ. γνωρίζει τὸ βιβλίο τοῦ Πελεκανίδη. Γιατὶ λοιπὸν θέλει νὰ ἀγνοεῖ τὶς περιγραφές του;

Γιατὶ νὰ μετακινήσουμε ὁλόκληρη τὴ Μονὴ Λατόμου στὸ τζαμὶ τοῦ Zihnî Paşa ψηλότερα καὶ νὰ θεωρήσουμε αὐτὸ ὡς τὸ Suluca Cami', ἀφοῦ αὐτὸ ποτὲ δὲν ὀνομάστηκε Suluca, καὶ νὰ ξαναφέρουμε αὐτὴ τὴν ὀνομασία στὸ ἐκκλησάκι τοῦ Ὁσίου Δαβίδ, ποὺ τὴν εἶχε ἀνέκαθεν αὐτὴ τὴν ὀνομασία;

Θὰ σημειώσουμε τώρα μερικὲς λανθασμένες παραπομπές, ποὺ ἀναγκασθήκαμε νὰ ἐλέγξουμε μέσα στὸ μεγάλο πλῆθος τῶν παραπομπῶν τοῦ ἔργου, γιατὶ κανεὶς δὲν θὰ ὠφεληθεῖ, ἂν τὶς ἀποσιωπήσουμε:

Στὴ σελ. 29, ἡ σημ. 38 παραπέμπει γιὰ τὸ τέμενος τοῦ Kara Hacı Ahmed, τοῦ πατέρα δηλαδή, στὴ σελ. 344, ὅπου (ἀρ. 21) εἶναι τὸ τέμενος τοῦ Kara Hacı-oğlu Mehmed, τοῦ υἱοῦ δηλαδή, ἀντὶ νὰ παραπέμπει στὴ σελ. 343, ὅπου πράγματι εἶναι (ἀρ. 20) τὸ τέμενος τοῦ Kara Hacı πατέρα.

Στὴ σελ. 36 ἡ σημ. 82 παραπέμπει στὴ σελ. 322 γιὰ τὸ τέμενος τοῦ Koca Kasım Paşa, ὅπου ὅμως βρίσκεται εἰκόνα τοῦ Sa'atli Cam'i. Τὸ τέμενος τοῦ Koca Kasım Paşa βρίσκεται στὴ σελ. 326 (ἀρ. 23).

Στὴ σελ. 44 ἡ σημ. 55 παραπέμπει στὶς σελ. 132 καὶ 183 γιὰ τὸ τέμενος τοῦ Kadı 'Abdüllah. Στὴ σελ. 132 βρίσκεται ἡ συνοικία 'Abdüllah Kadı (ἀρ. 28) καὶ στὴ σελ. 183 τίποτε. Τὸ τέμενος τοῦ 'Abdüllah Kadı βρίσκεται στὴ σελ. 345 (ἀρ. 26).

Στὴ σελ. 155 ἀναφέρεται ὁ Βαγιαζὶτ Β' (1481-1512), ἐνῷ τὸ Εὐρετήριο (σελ. 515) παραπέμπει σ' αὐτὴ τὴ σελ. 155 γιὰ τὸν Βαγιαζίτ Α'.

Στὴ σελ. 253 ἡ σημ. 23 παραπέμπει στὸν Tafrali, 186, ἀντὶ νὰ παραπέμπει στὸν Παπαγεωργίου, τοῦ ὁποίου τὴ μαρτυρία ἐπικαλεῖται.

Στὴ σελ. 324 ἡ σημ. 156 παραπέμπει στὴ σελ. 26 γιὰ ἐπιγραφὴ τοῦ Hamza Bey. Στὴ σελ. 26 ὅμως συνεχίζεται ὁ πίνακας συνοικιῶν τοῦ 1478 καὶ δὲν ὑπάρχει ἐπιγραφή, ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια παραπομπὴ στὴ σελ. 26 ἐπαναλαμβάνεται ὡς σημ. 156.

Στὴ σελ. 342 ἡ σημ. 235 παραπέμπει στὴ σελ. 182 γιὰ πίνακα τῶν τουρκικῶν συνοικιῶν τῆς πόλης, ἐνῶ αὐτὸς βρίσκεται στὴ σελ. 82.

Στὴ σελ. 347 ἡ σημ. 263 παραπέμπει στὴ σελ 6[5], ὅπου ὑπάρχουν εἰκόνες, ἀντὶ νὰ παραπέμψει στὴ σελ. 25, ὅπου οἱ συνοικίες τοῦ 1478.

Στὴ σελ. 412 ἡ σημ. 18 παραπέμπει στὴ σελ. 271 γιὰ τὸ Kervan Saray. Αὐτὴ ὅμως εἶναι σελίδα σημειώσεων, ἐνῶ τὸ Kervan Saray ἀναφέρεται στὴ σελ. 431.

Οὔτε ὅμως οἱ λίγες αὐτὲς λανθασμένες παραπομπὲς μέσα σὲ ἕνα τόσο μεγάλο ἀριθμὸ παραπομπῶν, οὔτε οἱ ἐπικρίσεις μας σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις μποροῦν νὰ μειώσουν τὴν ἀξία τοῦ ἔργου, τὸ ὁποῖο μὲ τὴ θάλασσα τῶν πληροφοριῶν του, τοὺς πολύτιμους τοπογραφικοὺς χάρτες του καὶ τὶς σπάνιες φωτογραφίες του δίνει ἕνα πανόραμα τῆς μορφῆς καὶ ἧς ζωῆς τῆς Θεσσαλονίκης στὰ μακριὰ χρόνια τῆς τούρκικης ζωῆς της.

Προκειμένου μόνο γιὰ τὴ βυζαντινὴ κληρονομιὰ τῆς μορφῆς τῆς πόλης, ἡ ἔρευνα τοῦ σ. μὲ βάση τὶς πληροφορίες ἀπὸ τὰ τουρκικά του ἔγγραφα εἶχε μὲν καὶ λαμπρὲς ἐπιτυχίες, ὅπως ἡ ἀποκάλυψη τῆς ἱστορίας τοῦ 'Οκταγώνου καὶ ἡ ἀνακάλυψη τῆς θέσης τῆς συνοικίας τῆς 'Αγίας Πελαγίας, ἔδειξε ὅμως καὶ ὅτι ἡ χρησιμοποίηση τῶν πληροφοριῶν τῶν τουρκικῶν ἐγγράφων ἐναντίον τοῦ «κατεστημένου» τῆς παλαιότερης βυζαντινολογικῆς ἔρευνας ἔχει ἀνάγκη καὶ κάποιας κριτικῆς τῆς ἀξιοπιστίας τους, ὅταν αὐτὲς οἱ συνήθως παραδοσιακὲς πληροφορίες συγκρούονται μὲ στερεότερα δεδομένα τῶν βυζαντινῶν πηγῶν.

'Οπωσδήποτε ὅμως τὸ ἀξιοθαυμαστο σὲ κόπο καὶ σὲ ὕλη ἔργο αὐτὸ τοῦ συγγραφέα ἀποτελεῖ πιὰ μνημεῖο γιὰ τὴν ἱστορία τῆς τουρκικῆς ζωῆς τῆς Θεσσαλονίκης καὶ ὁ συγγραφέας του καταξιοῦται τῆς εὐγνωμοσύνης τῆς ἱστορικῆς ἐπιστήμης.

Γ. Ι. ΘΕΟΧΑΡΙΔΗΣ

ΠΡΟΣΘΗΚΗ

Εἶχε σχεδὸν τυπωθεῖ ἡ Βιβλιοκρισία αὐτή, ὅταν κυκλοφόρησε ὁ τόμος ΑΡΧΑΙΑ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑ ΙΙΙ: 'Ανακοινώσεις κατὰ τὸ Τρίτο Διεθνὲς Συμπόσιο. Θεσσαλονίκη, 21-25 Σεπτεμβρίου 1977. (Ἵδρυμα Μελετῶν Χερσονήσου τοῦ Αἵμου, ἀρ. 193, Θεσσαλονίκη 1983). Σ' αὐτὸν τὸν τόμο καὶ στὶς σελ. 31-43 δημοσιεύεται ἡ πολὺ ἐνδιαφέρουσα ἐργασία τοῦ καθηγητῆ Γ. Μπακαλάκη, 'Ιερὸ Διονύσου καὶ φαλλικὰ δρώμενα στὴ Θεσσαλονίκη. 'Από τὴν ἐργασία αὐτὴ μαθαίνουμε ὅτι 1) ὑπῆρχε στὴ Θεσσαλονίκη στὰ ἑλληνιστικὰ χρόνια ἱερὸ τοῦ Διονύσου, ὅπου ἐτελοῦντο «φαλλικὰ δρώμενα», ποὺ ἔδωσαν τὸ ὄνομα «Φαλλὸς» στὸ

ἱερὸ καὶ στὴν ἐκεῖ συνοικία τῆς πόλης καὶ αὐτὸ τὸ ὄνομα ἡ χριστιανικὴ ἀπέχθεια πρὸς τὰ εἰδωλολατρικὰ ἐξωράισε ἀργότερα σὲ «Ὀμφαλός».

2) «Disjecta membra» ἑνὸς ἰωνικοῦ ναοῦ προέρχονται σήμερα κυρίως ἀπὸ μιὰ θέση στὴ συνάντηση τῶν ὁδῶν Κρυστάλλη καὶ Διοικητηρίου, ὅπου θὰ βρισκόταν λίαν πιθανῶς τὸ ἱερὸν τοῦ Διονύσου (λίγο ἀνατολικώτερα τῆς σημερινῆς πλατείας Ἀντιγονιδῶν).

3) Ἔτσι ἡ βυζαντινὴ συνοικία τοῦ Ὀμφαλοῦ καὶ ἡ βορειοανατολικὰ αὐτῆς γνωστὴ «παλαιὰ πυρίκαυστος Ἑβραῖς» τοῦ ἐγγράφου τοῦ 1420 μετακινοῦνται τώρα ἀκόμα δυτικώτερα τῆς ἀρχαίας Ἀγορᾶς καὶ σημερινῆς πλατείας τῆς λεγομένης Δικαστηρίων, ἀπὸ ἐκεῖ ὅπου τὶς εἶχε τοποθετήσει ἡ παλαιότερη ἔρευνα.

Γ. Θ.

Κωνσταντίνου Α. Βακαλοπούλου, Ὁ Βόρειος Ἑλληνισμὸς κατὰ τὴν πρώιμη φάση τοῦ Μακεδονικοῦ Ἀγώνα (1878-1894). Ἀπομνημονεύματα Ἀναστασίου Πηχεώνα, Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 502. Ἔκδοση Ι.Μ.Χ.Α., ἀριθμ. 196.

1. Ὁ συγγραφέας τῆς μονογραφίας αὐτῆς, πολὺ γνωστὸς στὴν ἑλληνικὴ καὶ στὴν ξένη ἱστορικὴ βιβλιογραφία, πιάνεται μὲ ἕνα θέμα ποὺ συγκινεῖ, γιατὶ εἶναι πολὺ ἀγνοημένο καὶ ἀπὸ ἄσχετους παρεξηγημένο κι ὅμως πολὺ ζωτικὸ ἀπὸ ἱστορικῆς καὶ ἐθνικῆς πλευρᾶς. Μέσα ἀπὸ τὶς γραμμὲς τῆς ἐργασίας αὐτῆς ἀποκαλύπτεται γιὰ πρώτη φορὰ σὲ πολλὲς λεπτομέρειες ἡ ἱστορικὴ καὶ πολιτιστικὴ πορεία καὶ μοίρα τῶν ἑλληνικῶν κοινοτήτων τῆς Βορειοδυτικῆς Μακεδονίας μὲ ἐπίκεντρο τὸ Μοναστήρι. Ἀξίζει γι' αὐτὸ μία εὐρεία ἀνάλυση τοῦ περιεχομένου της καὶ κριτικὴ συζήτηση σὲ καίρια ζητήματα ποὺ ἀναπτύσσονται σ' αὐτήν.

Μετὰ τὸν πρόλογο (σσ. 11-13) ὁ συγγραφέας προτάσσει ἕνα εἰσαγωγικὸ κεφάλαιο (σσ. 15-68), πολὺ ἀναγκαῖο ὡς κατατοπιστικὸ τῆς ὅλης προβληματολογίας τοῦ ζητήματος ποὺ τὸν ἀπασχολεῖ, ποὺ ἀναφέρεται στὴ γενικότερη θέση τοῦ ἑλληνισμοῦ τῆς Βόρειας Μακεδονίας στὴν περίοδο 1878-1894. Θέτοντας στὴ συνέχεια σὰν ὁρόσημο τὸ ἔτος 1878 ἐξετάζει στὸ πρῶτο κύριο κεφάλαιο (σσ. 69-106) τὴν κατάσταση τοῦ ἑλληνισμοῦ τῆς Μακεδονίας πρὶν τὸ 1878, γιὰ νὰ ἐξειδικεύσει μετὰ τὸν λόγο στὴν ἔναρξη καὶ ἀνάπτυξη τῆς πάλης του γιὰ ἐπιβίωση στὶς ρίζες του τὴν περίοδο 1878-1881.

Ἀλλὰ δὲν ἦταν μόνο ἡ ὀθωμανικὴ κυριαρχία, τὴν ὁποία ἔπρεπε νὰ ὑπολογίζουν οἱ Ἕλληνες τῆς Βόρειας Μακεδονίας, τῆς ἀκρώρειας αὐτῆς τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ· πλὴν καὶ τόσες ἄλλες ἐθνικὲς καὶ θρησκευτικὲς ἀντίπαλες κινήσεις, ἐπιρροὲς καὶ προπαγάνδες ἔπρεπε καθημερινὰ νὰ ἀντιμετωπίζονται. Ὁ βουλγαρική, ἡ σερβική, ἡ ρουμανική, ἡ οὐνιτικὴ καὶ ἡ προτεσταντικὴ ἀνάμιξη καὶ οἱ ἀρνητικὲς συνέπειές της γιὰ τὶς ἑλληνικὲς κοινότητες τοῦ διαμερίσματος αὐτοῦ θίγονται στὸ δεύτερο κεφάλαιο (σσ. 107-170).

Τὸ τρίτο κεφάλαιο (σσ. 171-196) ἀναδιπλώνει πτυχὲς τῆς σχολικῆς καταστάσεως τῆς Βορειοδυτικῆς Μακεδονίας στὴν περίοδο 1883-1885 καὶ πολὺ σωστά, μιὰ ποὺ ἡ σχολικὴ καὶ ἐκπαιδευτικὴ μορφωτικὴ ἐν γένει κίνηση, κάτω ἀπὸ τὴν ἐποπτεία τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως καὶ ἡ συνολικὴ κοινοτικὴ ὀργάνωση, ἦταν καὶ εἶναι πάντοτε ἕνα ἀπὸ τὰ βασικὰ μέσα τοῦ ἀγώνα γιὰ τὴν ἐπικράτηση κάποιας ἐθνικῆς καὶ θρησκευτικῆς ὁμάδας, κάτω ἀπὸ ἰδιόρρυθμες συνθῆκες σχέσεων κράτους καὶ ξένων κοινοτήτων ἢ κράτους καὶ Ἐκκλησίας.

Στὸ τέταρτο κεφάλαιο (σσ. 197-340) ἰχνογραφοῦνται οἱ ἀγῶνες τῶν Ἑλλήνων τῆς ἴδιας περιοχῆς στὴν περίοδο 1886-1894, στοὺς ὁποίους ἰδιαίτερη θέση ἔχει ὁ δάσκαλος ἀπὸ τὴν Καστοριὰ Ἀναστάσιος Πηχεών. Στὸ παράρτημα ποὺ ἀκολουθεῖ (σσ. 341-464) δημοσιεύονται αὐτούσια τὰ Ἀπομνημονεύματα τοῦ Ἀναστασίου Πηχεώνα γιὰ νὰ ἀκο-