

Αντώνης Αναστασόπουλος

ΜΟΡΦΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΡΩΓΗΣ
ΚΑΙ ΠΡΟΝΟΙΑΣ ΣΤΟ ΙΣΛΑΜ
ΜΕ ΣΗΜΕΙΟ ΑΝΑΦΟΡΑΣ
ΤΗΝ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑ

*Εισαγωγή*¹

ΟΙ ΟΘΩΜΑΝΟΙ ξεκίνησαν ως μια μικρή περιφερειακή ηγεμονία στη Μικρά Ασία του ύστερου 13ου αιώνα, αλλά εξελίχθηκαν στους αιώνες που ακολούθησαν σε μια από τις μεγαλύτερες αυτοκρατορίες στην παγκόσμια ιστορία, έχοντας υπό την εξουσία τους εδάφη σε τρεις ηπείρους (νοτιοανατολική Ευρώπη, δυτική Ασία, βόρεια Αφρική). Το κράτος που συγκρότησαν, ήταν ένα μοναρχικό, απολυταρχικό, ισλαμικό κράτος με επικεφαλής τον σουλτάνο. Ο βίος της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας εκτείνεται μέχρι τον 20ό αιώνα. Το 1922 καταργήθηκε ο θεσμός του σουλτάνου και το επόμενο έτος ιδρύθηκε επισήμως η διάδοχη Τουρκική Δημοκρατία του Μουσταφά Κεμάλ Ατατούρκ.

Το οθωμανικό κράτος δεν άσκησε κατά τη διάρκεια της μακροαίωσης ιστορίας του κοινωνική πολιτική με τη σύγχρονη έννοια του όρου. Η προσωπική φιλανθρωπία υποκαθιστούσε εν πολλοίς το απρόσωπο συντεταγμένο κράτος στη δημιουργία θεσμών που πρόσφεραν υπηρεσίες, οι οποίες σήμερα ανήκουν στη σφαίρα της κοινωνικής πολιτικής. Αυτό δεν ήταν ένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό του οθωμανικού κράτους. Το ίδιο συνέβαινε σε όλα τα

1. Η συγγραφή του παρόντος κεφαλαίου ολοκληρώθηκε το 2002. Γι' αυτό το λόγο στηρίζεται σε βιβλιογραφία που εκδόθηκε μέχρι τότε.

ισλαμικά κρατικά μορφώματα, που προηγήθηκαν ή ήταν σύγχρονα με την Οθωμανική Αυτοκρατορία.

Η πραγματέυση του ζητήματος της άσκησης κοινωνικής πολιτικής κατά την οθωμανική περίοδο θα περιστραφεί κυρίως γύρω από τις έννοιες της ελεημοσύνης (*σαντακά, ζεκάτ*) και του αγαθοεργού κληροδοτήματος (βακουφί). Η ελεημοσύνη αποτελούσε το ιδεολογικό υπόβαθρο πάνω στο οποίο στηρίχθηκε ο θεσμός του βακουφιού, ο οποίος παρέσχε το νομικό πλαίσιο για την προσφορά υπηρεσιών παιδείας και νοσοκομειακής περίθαλψης, για τη φροντίδα των απόρων και των εχόντων ανάγκη, καθώς και για την κάλυψη άλλων κοινωνικών αναγκών. Αξίζει να επισημανθεί πως τον βακουφικό θεσμό χρησιμοποίησαν όχι μόνο οι μουσουλμάνοι, αλλά σε πολλές περιπτώσεις και οι μη μουσουλμάνοι, οι οποίοι επεδίωκαν να εξασφαλίσουν με αυτό τον τρόπο τη νομιμότητα και τη μονιμότητα των δικών τους αφιερώσεων, που είχαν φιλανθρωπικό χαρακτήρα. Από την άλλη, δεν πρέπει να παραβλέψουμε τη σημασία της αλληλεγγύης και της αλληλοϋποστήριξης μεταξύ των μελών διαφόρων μορφών συσσωματώσεων, που λειτουργούσαν στο εσωτερικό του οθωμανικού κράτους (βλ. ενδεικτικά Bilici, 1994, 52-54). Οι επαγγελματικές συντεχνίες είναι το πιο γνωστό παράδειγμα συσσωματώσεων, οι οποίες ανέπτυξαν κάποια συγκροτημένη μορφή πρόνοιας για μέλη τους που είχαν την ανάγκη βοήθειας. Αυτό το ζήτημα βρίσκεται όμως εκτός του πεδίου που θα καλύψει αυτό το κεφάλαιο.²

Το κεφάλαιο δομείται ως εξής: Στο 2ο μέρος θα γίνει μια σχετικά σύντομη επισκόπηση της ιστορίας και των θεσμών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Στο 3ο μέρος θα εξετάσουμε τις μορφές κοινωνικής αρωγής και πρόνοιας που λειτούργησαν στα όρια του οθωμανικού κράτους, επικεντρώνοντας την προσοχή μας στην αρχή της ελεημοσύνης, τους θεσμούς του βακουφιού και του μαρετιού και την εκπαίδευση· αναφορά θα γίνει επίσης στην αρχή της προστασίας των αδυνάτων από την αυθαιρεσία των ισχυρών. Το τελευταίο τμήμα του 3ου μέρους είναι αφιερωμένο στην περίοδο του Τανζιμάτ, που ξεκινά επισήμως το 1839. Είναι η περίοδος κατά την οποία το οθωμανικό κράτος εισάγει νέους θεσμούς από τη Δύση αποβλέποντας στον εκσυγχρονισμό του· σε αυτό το πλαίσιο εμφανίζονται νέες μορφές κοινωνικής αρωγής και πρόνοιας. Το κεφάλαιο κλείνει με το 4ο μέρος, το οποίο περιέχει ένα σύντομο καταληκτικό σχόλιο βάσει των όσων έχουν προηγηθεί.

2. [Σημείωση του Επιμελητή]: Τα ζητήματα αυτά θα αναλυθούν στα επόμενα κεφάλαια.

Η Οθωμανική Αυτοκρατορία³

Η Οθωμανική Αυτοκρατορία οφείλει το όνομά της στη βασιλεύουσα δυναστεία των Οσμανιδών και, πιο συγκεκριμένα, στον ιδρυτή της Οσμάν, ο οποίος εμφανίζεται στο προσκήνιο της ιστορίας, όταν νικά το καλοκαίρι του 1302 μια βυζαντινή στρατιωτική δύναμη έξω από τη Νικομήδεια. Στα χρόνια του διαδόχου του Ορχάν καταλήφθηκαν οι μεγάλες πόλεις της Βιθυνίας (στη βορειοδυτική Μικρά Ασία), η οποία αποτέλεσε τον πρώτο πυρήνα του οθωμανικού κράτους. Οι Οθωμανοί δεν σταμάτησαν εκεί και μέχρι τα τέλη του 14ου αιώνα είχε σχηματιστεί η λεγόμενη «πρώτη αυτοκρατορία», αφού το κράτος τους είχε επεκταθεί πια τόσο στη Μικρά Ασία όσο και στη Βαλκανική. Στην εξάπλωση της κυριαρχίας τους συντέλεσαν τόσο οι δικές τους στρατιωτικές και πολιτικές ικανότητες όσο και ο πολιτικός κατακερματισμός των δύο χερσονήσων. Για παράδειγμα, οι βυζαντινοί εμφύλιοι πόλεμοι του 14ου αιώνα διευκόλυναν την εδραίωσή τους στη Βαλκανική, αφού τις πρώτες σημαντικές στρατιωτικές επιχειρήσεις τους εκεί τις ανέλαβαν ως σύμμαχοι του Ιωάννη ΣΤ' Καντακουζηνού.

Η επέκταση του οθωμανικού κράτους ανακόπηκε προσωρινά από την ήττα του Βαγιαζίτ Α' Κερανού (1389-1402) από τον μογγόλο Τιμούρ (Ταμερλάνο) στη μάχη της Άγκυρας το 1402. Κατά τη δεκαετία που ακολούθησε, οι γιοι του ηττημένου σουλτάνου συγκρούστηκαν μεταξύ τους με στόχο την ενιαία κυριαρχία στο κράτος του πατέρα τους, το οποίο είχε ουσιαστικά διαλυθεί. Τελικός νικητής και μοναδικός οθωμανός σουλτάνος αναδείχτηκε ο Μεχμέτ Α' το 1413· τα γεγονότα απέδειξαν πως η δοκιμασία του 1402 δεν ήταν το τέλος των Οθωμανών, αλλά απλώς μια ανάσχεση, την οποία ξεπέρασαν με επιτυχία.

Στις δεκαετίες μετά το 1413, οι Οθωμανοί επεκτάθηκαν και πάλι στη Βαλκανική και τη Μικρά Ασία. Η επιτυχία τους με τη μεγαλύτερη συμβολική αξία και απήχηση ήταν βεβαίως η άλωση της Κωνσταντινούπολης, της πρωτεύουσας του αποδυναμωμένου βυζαντινού κράτους, το 1453. Ο πορθητής της Μεχμέτ Β' (1444-1446, 1451-1481) αποφάσισε να την καταστήσει έδρα του κράτους του και εφάρμοσε συστηματική πολιτική εποίκισμού και αναζωογόνησης της πόλης, η οποία στους αιώνες που ακολούθησαν έγινε μια από τις λαμπρότερες και μεγαλύτερες στον κόσμο.

Το 1516-1517 οι Οθωμανοί κατέκτησαν τη Συρία, την Παλαιστίνη, την αραβική χερσόνησο και την Αίγυπτο. Έγιναν, κατά συνέπεια, κύριοι των ιε-

3. Υπάρχουν πολλές γενικές ιστορίες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, τις οποίες μπορεί να συμβουλευθεί κάθε ενδιαφερόμενος. Αναφέρουμε εδώ κάποιες ενδεικτικά: Imber, 1990· Ivalčić, 1995· Cook, 1976· Shaw, 1976· Shaw και Shaw, 1977· Mantran, 1989· Lewis, 2001· Quataert, 2000· Zürcher, 1993· İnalçık με Quataert, 1994.

ρών πόλεων του ισλάμ (Μέκκα και Μεδίνα) και των εδαφών όπου είχε διαμορφωθεί ο κλασικός ισλαμικός πολιτισμός, ενώ για πρώτη φορά το οθωμανικό κράτος απέκτησε σαφή μουσουλμανική πληθυσμιακή πλειονότητα. Ήταν πια μια αυτοκρατορία τριών ηπείρων.

Από το 1520 ως το 1566 σουλτάνος διετέλεσε ο Σουλεϊμάν Α΄ ο Μεγαλόπρεπής. Η παραδοσιακή ιστοριογραφική άποψη θεωρεί πως στα χρόνια του οι οθωμανικοί θεσμοί έλαβαν την κλασική μορφή τους, ενώ, σε ό,τι αφορά τη διεθνή ισορροπία δυνάμεων, η Οθωμανική Αυτοκρατορία αποτελούσε πια παγκόσμια δύναμη. Την ίδια εποχή έφτασε ουσιαστικά στα μέγιστα όρια γεωγραφικής επέκτασής της, καθώς κατέκτησε την Ουγγαρία στην Ευρώπη και το Ιράκ στην Ασία.

Ο θάνατος του Σουλεϊμάν σηματοδοτεί συμβατικά την έναρξη της μακράς περιόδου, που είναι γνωστή ως η περίοδος της οθωμανικής παρακμής και χαρακτηρίζεται από το τέλος των μεγάλων στρατιωτικών κατακτήσεων, αλλά και από αταξία και αποδιοργάνωση στο εσωτερικό. Ωστόσο η αντιμετώπιση της περιόδου που ξεκινά στα τέλη του 16ου αιώνα ως «παρακμής» έχει δεχτεί συστηματική κριτική κατά τις τελευταίες δεκαετίες. Στις μέρες μας αντί του όρου «περίοδος της παρακμής», που αντιδιαστέλλει με γενικό τρόπο τη συγκεκριμένη περίοδο προς μια εξιδανικευμένη «ακμή», είναι πιο διαδεδομένοι όροι, όπως «περίοδος της αποκέντρωσης» και «εποχή των αγιάν [δηλαδή των επαρχιακών μουσουλμάνων μεγιστάνων]», οι οποίοι δίνουν έμφαση σε συγκεκριμένα φαινόμενα που παρατηρούνται στην εσωτερική δομή και λειτουργία του οθωμανικού κράτους και κυρίως στην ενδυνάμωση των επαρχιακών ελίτ έναντι του κέντρου (İnalçık, 1977· McGowan, 1994· Hathaway, 1996).

Κατά τον 17ο αιώνα παρατηρείται μια αποδυνάμωση της προσωπικής εξουσίας των σουλτάνων για λόγους που συνδέονται σε ένα βαθμό με αλλαγές στον τρόπο διαπαιδαγώγησης και εκπαίδευσης των οθωμανών πριγκίπων και πιο συγκεκριμένα με την κατάργηση της πρακτικής να διορίζονται διοικητές επαρχιών πριν αναλάβουν τον θρόνο. Οι πριγκίπες περνούσαν πλέον τη ζωή τους κλεισμένοι σε διαμερίσματα του χαρεμιού με αποτέλεσμα ως σουλτάνοι να είναι σε αρκετές περιπτώσεις υποχείρια των μητέρων τους και των κύκλων του χαρεμιού, ενώ το 1622 σημειώθηκε η πρώτη δολοφονία βασιλεύοντος σουλτάνου. Στα χρόνια του Μουράτ Δ΄ (1623-1640) και κατά την περίοδο κατά την οποία το αξίωμα του μεγάλου βεζίρη μονοπωλούσε η οικογένεια Κιοπρουλού (1656-1683)⁴ έγινε η πρώτη συστηματική προσπάθεια ανασύνταξης της Αυτοκρατορίας, καθώς κυριαρχούσε πια στους κύκλους των διανοουμένων και της διοίκησης η αίσθηση πως το κράτος είχε ει-

4. Μέλη της οικογένειας Κιοπρουλού διετέλεσαν μεγάλοι βεζίρηδες και κατά τις δεκαετίες που ακολούθησαν (1689-1691, 1699-1702, 1710).

σέλθει στη φάση της παρακμής και της πλημμελούς λειτουργίας των «κλασικών» θεσμών. Ωστόσο οι προσπάθειες ανασυγκρότησης εξαντλούνταν στην επιβολή δημοσιονομικής πειθαρχίας και τον περιορισμό της αυθαιρεσίας των κρατικών στελεχών, καθώς και στην αυστηρή τιμωρία όσων παρέβαιναν τις εντολές του κράτους ή δεν εκπλήρωναν τις υποχρεώσεις τους προς αυτό. Πρότυπο των όποιων μεταρρυθμίσεων ήταν η «χρυσή εποχή» του Μεχμέτ Β΄ και του Σουλεϊμάν Α΄, δηλαδή το παρελθόν, με αποτέλεσμα να μην υπάρχει αποτελεσματική προσαρμογή στις νέες ανάγκες που δημιουργούσαν τόσο η πρόοδος των χριστιανικών κρατών της Ευρώπης, όσο και οι μεταβαλλόμενες συνθήκες στο εσωτερικό του οθωμανικού κράτους. Γι' αυτό τον λόγο, οι μεταρρυθμιστές σουλτάνοι και μεγάλοι βεζίρηδες του 17ου και 18ου αιώνα έχουν χαρακτηριστεί «παραδοσιακοί μεταρρυθμιστές» (Shaw, 1976, 169 κ.εξ.).

Με τη συνθήκη του Κάρλοβιτς το 1699 η Οθωμανική Αυτοκρατορία προέβη στην πρώτη σημαντική παραχώρηση εδαφών στην Ευρώπη. Ωστόσο η έντονη γεωγραφική συρρίκνωση του οθωμανικού κράτους δεν επήλθε παρά μόνο κατά τον 19ο αιώνα, και μάλιστα κατά το δεύτερο μισό του. Οι Οθωμανοί επωφελήθηκαν συχνά από την ισορροπία δυνάμεων στο διεθνές διπλωματικό πεδίο και έτσι οι αποτυχίες τους στα πεδία των μαχών δεν κατέληξαν σε αντίστοιχες εδαφικές απώλειες. Στο «Ανατολικό Ζήτημα», το οποίο ανέκυψε στο τελευταίο τέταρτο του 18ου αιώνα με αντικείμενο την τύχη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και των εδαφών της, αναμίχθηκαν στη διάρκεια του επόμενου ενάμιση αιώνα όλες οι κύριες ευρωπαϊκές δυνάμεις. Αφετηρία του θεωρείται παραδοσιακά η συνθήκη του Κιουτσούκ Καϊναρτζή, η οποία υπογράφηκε το 1774 με τη Ρωσία, κύριο αντίπαλο των Οθωμανών κατά τον 18ο και 19ο αιώνα.⁵

Στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας οι μουσουλμανικές επαρχιακές ελίτ (*αγιάν*) αναδείχθηκαν τον 18ο αιώνα σε σημαντικό παράγοντα, καθώς το κράτος εξαρτιόταν όλο και περισσότερο από αυτές για τη διεκπεραίωση των υποθέσεών του. Μεταξύ άλλων οι *αγιάν* έπαιζαν σημαντικό ρόλο στην κατανομή και συλλογή των φόρων και εισφορών, καθώς και στη στρατολόγηση ανδρών σε περιόδους πολέμου. Σε ορισμένες περιπτώσεις μάλιστα μουσουλμάνοι μεγιστάνες εξελίχθηκαν σε ουσιαστικά αυτόνομους τοπάρχες κάτω από την επικυριαρχία του σουλτάνου. Ο Αλή Τεπελενλής στα Ιωάννινα, ο Οσμάν Πασβάνογλου στο Βιδίни, ο Ζαχίρ αλ-Ουμάρ και ο Αχμέτ Τζεζάρ

5. Με τη συνθήκη του Κιουτσούκ Καϊναρτζή, η Οθωμανική Αυτοκρατορία απώλεσε τον έλεγχο της Κριμαίας και του Αζόφ, χάνοντας για πρώτη φορά έδαφος με μουσουλμανική πληθυσμιακή πλειονότητα. Υποχρεώθηκε ακόμα να ανοίξει τη Μαύρη Θάλασσα, οθωμανική λίμνη για αιώνες, στη ρωσική ναυσιπλοΐα. Η Ρωσία, από την πλευρά της, ερμήνευσε κάποιους όρους της συνθήκης με τρόπο που της επέτρεπε να επεμβαίνει στα εσωτερικά της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ως προστάτιδα των ορθόδοξων χριστιανών υπηκόων της.

στην Παλαιστίνη, ο Αλή Μπέη αλ-Καμπίρ και ο Μεχμέτ Αλή στην Αίγυπτο αποτελούν τις πιο γνωστές περιπτώσεις.

Ο 18ος αιώνας κλείνει με τη μεγαλύτερη ως τότε μεταρρυθμιστική προσπάθεια, που είναι γνωστή ως *νιζάμ-ι τζεντίντ* (νέα τάξη), από το όνομα ενός νέου στρατιωτικού σώματος, που συγκροτήθηκε στα χρόνια του σουλτάνου Σελίμ Γ' (1789-1807) παρά τις αντιδράσεις των γενιτσάρων, δηλαδή του παραδοσιακού πεζικού του οθωμανικού στρατού, και άλλων θιγόμενων ομάδων στο κέντρο και τις επαρχίες. Αυτή η προσπάθεια θεωρείται η τελευταία έκφραση «παραδοσιακής μεταρρύθμισης» και επικεντρώθηκε, όπως και οι περισσότερες του 18ου αιώνα, στο στράτευμα, αφού εκείνο που προβλημάτιζε πρωτίστως την οθωμανική ηγεσία ήταν οι ήττες στα πεδία των μαχών. Η μεταρρυθμιστική απόπειρα του Σελίμ Γ' έληξε το 1807 με την επικράτηση μιας συμμαχίας συντηρητικών δυνάμεων και την ανατροπή του σουλτάνου.

Η ανάρρηση στον θρόνο του Μαχμούτ Β' (1808-1839) σηματοδοτεί την ενδυνάμωση της προσωπικής εξουσίας του σουλτάνου και εγκαινιάζει μια περίοδο εκτεταμένου εκσυγχρονισμού των οθωμανικών θεσμών με βάση δυτικά πρότυπα. Στα χρόνια του Μαχμούτ καταργήθηκαν τα παραδοσιακά στρατιωτικά σώματα, οι γενίτσαροι και οι σπαχήδες,⁶ και εισήχθησαν μια σειρά από αλλαγές στη διοίκηση του κράτους. Λίγους μήνες μετά τον θάνατό του το 1839 και την ανάρρηση του διαδόχου του Αμπντουλμετζίτ (1839-1861) στο θρόνο, ανακοινώθηκε το διάταγμα που είναι γνωστό ως «χατ-ι σερίφ του Γκιουλχανέ» και εισήγαγε την ισοπολιτεία των μουσουλμάνων και των μη μουσουλμάνων υπηκόων της Αυτοκρατορίας. Το *χατ-ι σερίφ*, όπως και το *χατ-ι χουμαγιούν* του 1856, το οποίο επιβεβαίωσε και διεύρυνε τις διακηρύξεις του 1839, ανακοινώθηκε κατόπιν πιέσεων των χριστιανικών ευρωπαϊκών δυνάμεων, αλλά αποτέλεσε την αφετηρία μιας σειράς σαρωτικών αλλαγών και μιας νέας εποχής γνωστής ως «Τανζιμάτ» (μεταρρυθμίσεις).

Το Τανζιμάτ συνιστούσε ριζική απομάκρυνση από τη μακροαίωνα πρακτική του οθωμανικού κράτους, το οποίο είχε διοικηθεί μέχρι τότε ως ένα παραδοσιακό ισλαμικό κράτος. Το Τανζιμάτ σήμαινε αφενός πως οι μη μουσουλμάνοι υπήκοοι του κράτους έπαιναν να είναι θεσμικά κατώτεροι από τους μουσουλμάνους και αφετέρου πως εισήχθησαν δυτικής προέλευσης θε-

6. Οι σπαχήδες ήταν το επαρχιακό ιππικό του οθωμανικού στρατού. Οι γενίτσαροι αμείβονταν με μισθό, ενώ οι σπαχήδες με τις προσόδους γαιών που τους παραχωρούνταν από τον σουλτάνο. Οι σπαχήδες δεν ήταν φεουδάρχες με τη δυτική έννοια του όρου ούτε οι χωρικοί, που δούλευαν τη γη, ήταν δουλοπάροικοι. Εφόσον ένας σπαχής δεν εκπλήρωνε τις στρατιωτικές υποχρεώσεις του, το κράτος είχε το δικαίωμα να τον απομακρύνει από τη γη του, αφού δεν είχε την ιδιοκτησία της, αλλά μόνο τη νομή των προσόδων της. Από τα τέλη του 16ου αιώνα και μετά, η σημασία του σώματος των σπαχήδων βαίνει διαρκώς μειούμενη για στρατιωτικούς και άλλους λόγους.

σμοί στη διοίκηση, τη δικαιοσύνη και την εκπαίδευση. Αποκορύφωμα του Τανζιμάτ θεωρείται η παραχώρηση συντάγματος το 1876.

Η μακρά βασιλεία του Αμπντουλχαμίτ Β' (1876-1909) ήταν η τελευταία αναλαμπή του σουλτανικού απολυταρχισμού. Ο Αμπντουλχαμίτ κατάργησε το 1878 το κοινοβούλιο, το οποίο λειτούργησε για λιγότερο από ένα έτος, και συγκρότησε ένα αστυνομικό κράτος, αποτυγχάνοντας όμως τελικά να αποτρέψει τόσο την απόσχιση εδαφών από το οθωμανικό κράτος όσο και την ανατροπή του από ένα επαναστατικό κίνημα.

Με την επανάσταση των Νεοτούρκων (1908) ξεκινά η τελευταία φάση της ιστορίας του οθωμανικού κράτους. Η φιλελεύθερη κατεύθυνση, την οποία επαγγέλθηκαν η επαναφορά σε ισχύ του συντάγματος και η επαναλειτουργία του κοινοβουλίου, δεν επιβεβαιώθηκε από τα γεγονότα. Αντιθέτως, επικράτησαν συνθήκες σύγχυσης, αστάθειας και καταστολής με αποκορύφωμα την κατάληψη της εξουσίας από μια δικτατορική ουσιαστικά τριανδρία από το 1913 ως το 1918. Η εμπλοκή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο στο πλευρό των κεντρικών δυνάμεων τη συμπαρέσυρε στην ήττα, με αποτέλεσμα ο έλεγχος των εδαφών της να περάσει στις νικητρίες δυνάμεις. Μέσα όμως από την ταπείνωση της ήττας ξεπήδησε το εθνικό τουρκικό κίνημα του οποίου ηγήθηκε ο οθωμανός αξιωματικός Μουσταφά Κεμάλ (Ατατούρκ). Με τις ενέργειές του ο Κεμάλ οδήγησε στην επίσημη κατάργηση του σουλτανικού θεσμού και την ίδρυση της αβασίλευτης τουρκικής δημοκρατίας (1923).

Οι βασικοί ιδεολογικοί πόλοι πάνω στους οποίους εδραιώθηκε το οθωμανικό κράτος ήταν δύο. Ο ένας ήταν το ισλάμ και οι διοικητικές παραδόσεις που είχαν διαμορφωθεί από προγενέστερα ισλαμικά κράτη. Ο δεύτερος ήταν η οικογένεια των Οσμανιδών: οι σουλτάνοι –όλοι τους απευθείας απόγονοι του Οσμάν– ήταν η αποκλειστική πηγή εξουσίας· η αυτοκρατορία δεν νοούνταν χωρίς τους Οσμανίδες. Τον σουλτάνο επικουρούσαν στο έργο του ο μέγας βεζίρης και το αυτοκρατορικό συμβούλιο (*ντιβάν-ι χουμαγιούν*), που αποτελούνταν από ανώτατα στελέχη της κεντρικής διοίκησης με στρατιωτικά, διοικητικά, δικαστικά και οικονομικά καθήκοντα. Από τα χρόνια του Μεχμέτ Β' στην κρατική διοίκηση κυριάρχησαν οι Δούλοι της Πύλης (*καπί κουλλαρί*), στελέχη που είχαν εκπαιδευτεί από νεαρή ηλικία για να υπηρετούν το κράτος και συνδέονταν προσωπικά με τον σουλτάνο ως δούλοι του (ένα μέρος τους προερχόταν από τον θεσμό του παιδομαζώματος, που λειτούργησε συστηματικά ως τα μέσα του 17ου αιώνα περίπου). Η επαρχιακή διοίκηση στηρίχθηκε όμως σε μεγάλο βαθμό και στο ιππικό των σπαχίδων. Το κράτος παραχωρούσε στον σπαχή τις προσόδους μιας περιοχής και εκείνος όφειλε σε αντάλλαγμα στρατιωτική υπηρεσία, αλλά και διοικητικό έργο. Αξιόλογη συμμετοχή στη διοίκηση των επαρχιών είχαν και οι καδήδες (δικαστές), οι οποίοι προέρχονταν από την ομάδα των *ουλεμά* (λόγιοι με θεολογική-νομική κατάρτιση). Το δικαστήριο του καδή δεν απένεμε

απλώς δικαιοσύνη· λειτουργούσε και ως συνδετικός κρίκος μεταξύ κέντρου και περιφέρειας μέσω των αναφορών που έστελνε στην Κωνσταντινούπολη και των διαταγμάτων που λάμβανε από αυτή, ενώ επέβλεπε και την εφαρμογή διαφόρων εντολών και μέτρων.

Από τον 17ο αιώνα, και πολύ πιο έντονα κατά τον 18ο, αυξάνεται η σημασία της καταγωγής για την ανάδειξη κάποιου σε μια θέση ισχύος, καθώς τα στελέχη του κράτους και γενικά οι ελίτ επιδιώκουν και εν πολλοίς κατορθώνουν να κληροδοτήσουν τα προνόμιά τους, καθώς και αξιώματα, στους απογόνους τους. Με άλλα λόγια, παρατηρείται μια «αριστοκρατικοποίηση» του οθωμανικού κατεστημένου, ενώ το ιδανικό του λεγόμενου «κλασικού» συστήματος ήταν να αποτραπεί ο σχηματισμός μιας κληρονομικής αριστοκρατίας, που θα μπορούσε να περιορίσει την εξουσία του σουλτάνου.

Το οθωμανικό κράτος διέκρινε τους υπηκόους του σε *ασκερί* και *ραγιάδες*. Οι *ασκερί* ήταν τα στελέχη του στρατού και της διοίκησης, τα οποία δεν πλήρωναν φόρους, επειδή θεωρητικά οι υποχρεώσεις τους προς το κράτος δεν τους επέτρεπαν να ασχοληθούν με παραγωγικές δραστηριότητες. Οι *ραγιάδες* ήταν ο υπόλοιπος οθωμανικός πληθυσμός ανεξαρτήτως θρησκείας, δηλαδή η συντριπτική πλειονότητα των υπηκόων. Μουσουλμάνοι και μη μουσουλμάνοι *ραγιάδες* υποχρεούνταν να καταβάλλουν φόρους στο κράτος και τα στελέχη του. Κάποιος που είχε γεννηθεί *ραγιάς* ήταν εξαιρετικά δύσκολο έως αδύνατο να μπορέσει να γίνει *ασκερί*: το παιδομάζωμα ήταν ίσως η κύρια οδός μέσω της οποίας αυτό συνέβαινε, αφού οι νεαροί *ραγιάδες* εκπαιδεύονταν για να στελεχώσουν ως *ασκερί* την κεντρική και επαρχιακή διοίκηση, καθώς και τον στρατό (Kunt, 1982).

Οι μη μουσουλμάνοι υπήκοοι του οθωμανικού κράτους ονομάζονταν *ζιμμήδες*. Τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις των *ζιμμήδων* καθορίζονταν από τον ιερό νόμο του ισλάμ και το οθωμανικό κράτος ακολούθησε γενικά σε αυτό το θέμα την πολιτική των προγενέστερων ισλαμικών κρατικών σχηματισμών: οι *ζιμμήδες* μπορούσαν να διατηρήσουν τη ζωή, την περιουσία και τη θρησκεία τους, ασκώντας όμως τις δραστηριότητές τους με τρόπο που να μην προσβάλλει ή προκαλεί την κυρίαρχη μουσουλμανική κοινότητα. Σε αντάλλαγμα της προστασίας που τους παρεχόταν, οι ενήλικοι *ζιμμήδες* όφειλαν να καταβάλλουν κεφαλικό φόρο (*τζίζιε* ή *χαράτσι*) στο κράτος. Η θεσμική τους κατώτεροτητα είχε ως αποτέλεσμα να υφίστανται στην καθημερινή ζωή τους μια σειρά περιορισμών, από ενδυματολογικούς μέχρι την απαγόρευση των δημόσιων εκδηλώσεων της λατρείας τους. Περιορισμένος έως σχεδόν ανύπαρκτος ήταν και ο ρόλος τους στην κρατική διοίκηση. Στους πρώτους οθωμανικούς αιώνες υπήρχαν κάποιοι χριστιανοί *σπαχήδες*, οι οποίοι στη συνέχεια εξέλιπαν, ενώ κατά το δεύτερο μισό του 17ου αιώνα και τις αρχές του επόμενου δημιουργήθηκαν τα αξιώματα του μεγάλου *δραγομάνου* και του *δραγομάνου του στόλου*, δηλαδή θέσεις διερχόμενων στην υπηρεσία

του οθωμανικού κράτους. Αυτές οι θέσεις ήταν σημαντικές για τους χριστιανούς Φαναριώτες που τις στελέχωσαν, αλλά δευτερεύουσας σημασίας από τη σκοπιά της οθωμανικής διοικητικής ιεραρχίας.⁷

Η εισπράξη της φορολογίας ήταν ένα από τα κύρια μελήματα του οθωμανικού κράτους, καθώς τα έσοδα που προέκυπταν από αυτή χρησιμοποιούνταν για την ομαλή λειτουργία και τη μισθοδοσία της διοίκησης και του στρατεύματος. Παρατηρεί μάλιστα κανείς πως το οθωμανικό κράτος ήταν συχνά πρόθυμο να παραβλέψει μη σύννομες καταστάσεις, εφόσον οι οφειλόμενοι φόροι συνέχιζαν να καταβάλλονται κανονικά. Από τα τέλη του 16ου αιώνα και μετά γενικεύεται το σύστημα εκμίσθωσης (*ιλτιζάμ*) των φόρων και άλλων κρατικών εσόδων από το κράτος σε ιδιώτες, οι οποίοι κατέβαλλαν το προϋπολογισμένο ποσό στο κρατικό ταμείο και αναλάμβαναν να το εισπράξουν οι ίδιοι από τους ραγιάδες προσθέτοντας ένα ποσοστό κέρδους.⁸ Οι *αγιάν* στήριξαν σε μεγάλο βαθμό τη δύναμή τους στο σύστημα *ιλτιζάμ*, το οποίο εξασφάλιζε στους μισθωτές σημαντικό μερίδιο της εξουσίας σε μια περιφέρεια, ιδίως αφότου εισήχθησαν στα τέλη του 17ου αιώνα οι ισόβιες μισθώσεις, οι οποίες μπορούσαν επιπλέον να παραμείνουν κάτω από τον έλεγχο μιας οικογένειας για γενιές. Ένα άλλο αξιόλογο χαρακτηριστικό του οθωμανικού φορολογικού συστήματος ήταν η υποχρέωση καταβολής της πλειονότητας των φόρων σε χρήμα και όχι σε είδος, γεγονός που ώθησε σε εκτεταμένο εκχρηματισμό της οθωμανικής οικονομίας.

Η γη ήταν η κυριότερη πηγή πλούτου στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, όπως στις περισσότερες προβιομηχανικές κοινωνίες. Ανεπτυγμένο όμως ήταν και το εμπόριο, τόσο το εσωτερικό όσο και το εξωτερικό· η Αυτοκρατορία ήταν ένας αχανής, πολιτικά ενοποιημένος χώρος, από τον οποίο διέρχονταν σημαντικές εμπορικές οδοί. Στα όρια του αστικού χώρου, το εμπόριο και η βιοτεχνία οργανώθηκαν σε μεγάλο βαθμό γύρω από το θεσμό των συντεχνιών· οι συντεχνίες ήταν ιεραρχικές συσσωματώσεις, που ασκούσαν έλεγχο στα μέλη τους, τις πρώτες ύλες, την παραγωγή και τις τιμές. Η δουλεία είναι επίσης ένας θεσμός που το ισλάμ αποδέχεται, ενθαρρύνοντας όμως παράλληλα την απελευθέρωση των δούλων. Το δουλεμπόριο στα οθωμανικά εδάφη ήταν ζωηρό, αλλά η δουλεία ήταν κυρίως φαινόμενο των πόλεων και είχε σε μεγάλο βαθμό οικιακό χαρακτήρα.

7. Χριστιανοί ήταν εξάλλου οι ηγεμόνες των Παραδουνάβιων Ηγεμονιών.

8. Η γενίκευση του συστήματος *ιλτιζάμ* συνδέεται με την παρακμή των σπαχήδων. Οι μεταβαλλόμενες συνθήκες στη διεξαγωγή του πολέμου επέβαλλαν στο οθωμανικό κράτος τη χρησιμοποίηση όλο και μεγαλύτερου αριθμού πεζών τυφεκιοφόρων σε βάρος του ιππικού των σπαχήδων με τον παραδοσιακό οπλισμό τους. Ως εκ τούτου, το σύστημα εκχώρησης των κρατικών προσόδων στους σπαχήδες με τη μορφή τιμαρίων παρήκμασε· το κράτος προτιμούσε πια να εκμισθώνει τις προσόδους σε ιδιώτες, προκειμένου να εξασφαλίζει τα ποσά που απαιτούνταν για τη μισθοδοσία του στρατού του.

Η περίοδος του Τανζιμάτ αποτελεί, όπως ήδη σημειώσαμε, μια δραματική τομή σε σχέση με το παρελθόν. Το οθωμανικό κράτος οργανώθηκε κατά τα δυτικά πρότυπα, καταργώντας τη διάκριση ανάμεσα σε μουσουλμάνους και ζιμιήδες υπηκόους. Επιπλέον, καταβλήθηκε συστηματική προσπάθεια να δημιουργηθεί μια κοινή οθωμανική ταυτότητα για όλους τους υπηκόους με στόχο να υπερκεραστεί η αυξανόμενη εθνική συνειδητοποίηση των λαών που συναποτελούσαν τον πληθυσμό του οθωμανικού κράτους. Οι μεταρρυθμίσεις του Τανζιμάτ εκσυγχρόνισαν το κράτος και τις δομές του, αλλά δεν απέτρεψαν τη συρρίκνωσή του και εντέλει τη διάλυσή του. Οι λόγοι είναι πολλοί και περίπλοκοι. Εδώ θα επισημάνουμε μόνο την αδυναμία του κρατικού μηχανισμού να απορροφήσει και να εφαρμόσει τις εκτεταμένες αλλαγές που ανακοίνωνε η κεντρική κυβέρνηση, καθώς και την απροθυμία των ποικίλων λαών της Βαλκανικής, της Μικράς Ασίας και των αραβικών επαρχιών να συμβιώσουν αρμονικά κάτω από τη σκέπη μιας πολυεθνικής αυτοκρατορίας στην εποχή των εθνικισμών.

Μορφές κοινωνικής αρωγής και πρόνοιας στην Οθωμανική Αυτοκρατορία

Γενικά

Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, κατά την οθωμανική περίοδο γενικά δεν θεωρούνταν υποχρέωση του κράτους να ασκήσει κοινωνική πολιτική με τη σύγχρονη έννοια του όρου ούτε το ίδιο διανοούνταν να πράξει κάτι τέτοιο. Θα μπορούσε να πει κανείς ότι ο ρόλος του κράτους εξαντλούνταν στο να διαχειρίζεται τις διεθνείς σχέσεις της Αυτοκρατορίας, να εγγυάται τη διατήρηση της τάξης στο εσωτερικό, να απονέμει δικαιοσύνη, να οργανώνει το στρατό και να διεξάγει πολέμους, καθώς και να εισπράττει φόρους προκειμένου να συντηρεί τους μηχανισμούς του.

Ανάγκες που υπάγονται στον ορισμό της κοινωνικής πολιτικής καλύπτονταν είτε από ιδιώτες με τη μορφή της ελεημοσύνης είτε από συσσωματώσεις που είχαν συγκροτήσει πλέγματα ασφάλειας για την προστασία των μελών τους. Με αυτή την έννοια, μπορούμε να μιλάμε για μορφές κοινωνικής αρωγής και πρόνοιας (καθώς και αλληλεγγύης), αλλά όχι για συγκροτημένη άσκηση κοινωνικής πολιτικής με φορέα το κράτος. Με άλλα λόγια, το οθωμανικό κράτος δεν ασκεί σχεδόν καμία «διορθωτική ή προληπτική παρέμβαση στην κοινωνική πραγματικότητα με την λήψη μέτρων που αποσκοπούν στην άμβλυνση των κοινωνικών ανισοτήτων και την προαγωγή της κοινωνικής δικαιοσύνης» (Τσαούσης, 1984, 146). Αποβλέπει μεν στην ευημερία των υπηκόων του, αλλά όχι στην εξάλειψη, ούτε στη σημαντική μείωση, της

κοινωνικής ανισότητας.⁹ Αντιθέτως, οι διακρίσεις μεταξύ *ασκερί* και ραγιάδων αφενός και μουσουλμάνων και ζιμμήδων αφετέρου αποτελούν βασικές συνιστώσες της ιδεολογίας του. Κατά συνέπεια, το κράτος προνοεί για την ελίτ του, εξασφαλίζοντας σε υψηλόβαθμους *ασκερί* και *ουλεμά* οικονομικές «παροχές» που τους επέτρεπαν να διατηρούν το στάτους τους στο εσωτερικό της ομάδας τους κατά τις περιόδους κατά τις οποίες δεν κατείχαν κάποιο προσοδοφόρο αξίωμα, χωρίς όμως να αναπτύσσει ανάλογο μηχανισμό στήριξης για τη μεγάλη μερίδα των υπηκόων, τους ραγιάδες. Κάποιες άλλες παρεμβάσεις, που συνιστούν παραδοσιακή πρακτική των ισλαμικών κρατών, αφορούν την κοινωνία ευρύτερα, αλλά δε συνιστούν συνολική άσκηση κοινωνικής πολιτικής: πρόκειται κυρίως για την κλιμάκωση των προστίμων και των φόρων σε τρεις κατηγορίες ανάλογα με την οικονομική κατάσταση των υπηκόων, την πρόνοια για τον έλεγχο των τιμών και την κάλυψη των επισιτιστικών αναγκών του πληθυσμού της Κωνσταντινούπολης, καθώς και την εγγύηση για προστασία των αδυνάτων από τις αυθαιρεσίες και την καταπίεση των ισχυρών και των κρατούντων.

Πρέπει να επισημάνουμε επίσης ότι η θεσμική και κοινωνική βαρύτητα της θρησκευτικής ταυτότητας σε ένα ισλαμικό κράτος σήμαινε πως οι θεσμοί που υποστήριζαν όσους είχαν ανάγκη δεν διακρίνονταν από καθολικότητα. Με άλλα λόγια, οι διάφοροι θεσμοί πρόνοιας συνήθως δεν κάλυπταν το σύνολο του πληθυσμού αδιακρίτως θρησκείας: οι μουσουλμανικοί ενίσχυναν μουσουλμάνους, οι χριστιανικοί χριστιανούς και οι εβραϊκοί εβραίους.

Την έννοια της κοινωνικής πολιτικής υποκαθιστά σε μεγάλο βαθμό η πολύ σημαντική για το ισλάμ αρχή της ελεημοσύνης. Σύμφωνα με το Κοράνι, όσοι αποθησαυρίζουν αντί να δαπανούν κατά το θέλημα του Θεού, θα υποστούν σκληρή αιώνια τιμωρία (Το Ιερό Κοράνιο, 9.34).

Μπορούμε να διακρίνουμε τρεις διαφορετικές μορφές ελεημοσύνης: *σαντακά*, *ζεκάτ* και *βακούφι*. Παρότι η ελεημοσύνη είναι μια δραστηριότητα που στον δυτικό κόσμο έχει γενικά ιδιωτικό και συχνά μη οργανωμένο χαρακτήρα, τα πράγματα είναι κάπως διαφορετικά στο ισλάμ. Αυτό συμβαίνει, πρώτον, γιατί η ελεημοσύνη είναι μια έννοια που απαντά επανειλημμένως στο Κοράνι και στις σχετικές με τον Προφήτη παραδόσεις με αποτέλεσμα να μην είναι απλώς μια σύσταση, αλλά μια βασική υποχρέωση του πιστού κατά το πρότυπο του Μωάμεθ. Αποτελεί μάλιστα έναν από τους λεγόμενους «πέντε στύλους» της πίστης (Ζιάκας, 1998, 374-378). Δεύτερον, το ισλάμ είναι μια θρησκεία που οργανώνει τις υποχρεώσεις των πιστών με τρόπο που τις καθιστά νομικές και όχι απλώς ηθικές. Οι μουσουλμάνοι θεολόγοι είναι στην ουσία νομομαθείς που επεξεργάζονται με νομικό πνεύμα τις αρχές της θρησκείας

9. Βλ. τον σχετικό ορισμό του σύγχρονου κράτους πρόνοιας που δίνει η Στασινοπούλου, 1990, 26.

τους, μεταξύ των οποίων και την ελεημοσύνη. Από την άλλη, έχει ενδιαφέρον να επισημάνουμε ότι όλες οι μορφές ελεημοσύνης, από την τυχαία αυθόρμητη ως τη θεσμοποιημένη, περιβάλλονται έναν «ιερό» μανδύα: τυπικά τουλάχιστον, κίνητρο για την εμφάνιση μορφών αρωγής και πρόνοιας δεν είναι οι κοινωνικές ανάγκες και η αλληλεγγύη, αλλά η προσωπική επιδίωξη του κάθε πιστού να ικανοποιήσει το θέλημα του Θεού και να εξασφαλίσει στον εαυτό του μια θέση στον παράδεισο. Ο πιστός που είναι ελεήμων και ενδιαφέρεται για όσους έχουν ανάγκη, θα ανταμειφθεί από τον Θεό: «Εκείνοι που από φιλανθρωπία ξοδεύουν τις περιουσίες τους και τη νύχτα και τη μέρα, κρυφά και φανερά, έχουν την αμοιβή τους στον Κύριό τους. Πάνω τους δεν θα υπάρξει ούτε φόβος ούτε θλίψη» (Το Ιερό Κοράνιο, 2.274).

Σαντακά – Ζεκάτ

Σαντακά είναι η ιδιωτική ελεημοσύνη, που δίνεται ανιδιοτελώς και αυθόρμητα: «Ω! Σεις που πιστεύετε! Μην διαγράφετε την ελεημοσύνη σας με την επίδειξη και την υστεροβουλία ...» (Το Ιερό Κοράνιο, 2.264). Ο ιερός νόμος δεν θέτει περιορισμούς στο ποιοι είναι οι αποδέκτες της ελεημοσύνης. Σύμφωνα όμως με τις παραδόσεις που αφορούν τον Προφήτη, είναι προτιμότερο να ευεργετεί κανείς τον συγγενή και τον γείτονα (συσφίγγοντας έτσι τους οικογενειακούς και κοινωνικούς δεσμούς) παρά πιο μακρινά πρόσωπα ή αγνώστους. Αναφέρεται στο Κοράνι: «Θα σε ρωτήσουν: Τι πρέπει να ξοδεύουν (σε ελεημοσύνη); Απάντησε: Οτιδήποτε ξοδεύετε για το καλό, στους γονείς και τους συγγενείς, στα ορφανά και τους δυστυχισμένους και για τους ταξιδιώτες. Κι οτιδήποτε κάνετε που είναι καλό. Γιατί ο Θεός γνωρίζει τούτο καλά» (Το Ιερό Κοράνιο, 2.215). Καθίσταται επίσης σαφές πως η ωφέλεια για τον ελεήμονα είναι πολύ μεγαλύτερη, όταν δίνει την ελεημοσύνη κρυφά παρά φανερά (Το Ιερό Κοράνιο, 2.271). Η ελεημοσύνη τύπου *σαντακά* μπορεί να δίνεται και σε μη μουσουλμάνους, αντίθετα με το *ζεκάτ* (Weir – [Zysow], 1994).

Ζεκάτ (αραβ. *ζακάτ*) ονομάζεται ο υποχρεωτικός φόρος ελεημοσύνης, που κατέβαλλαν οι μουσουλμάνοι κυρίως κατά τους πρώτους πέντε αιώνες του ισλάμ· επιβαρύνει τις καλλιέργειες, τα ζώα, τον χρυσό, το ασήμι και τα εμπορεύματα των πιστών. Το *ζεκάτ* εισήχθη από τον ίδιο τον προφήτη Μωάμεθ, αλλά δεν υπάρχει συμφωνία για το πότε συνέβη αυτό. Ο τρόπος με τον οποίο ο Μωάμεθ διαχειρίστηκε τα ποσά που συγκεντρώθηκαν, δηλαδή όχι μόνο ως ελεημοσύνη για τους φτωχούς, αλλά και για στρατιωτικούς και πολιτικούς σκοπούς, προκάλεσε αντιδράσεις. Ο Προφήτης, από την πλευρά του, επικαλέστηκε θεία αποκάλυψη σύμφωνα με την οποία οι κατηγορίες νόμιμων δικαιούχων του *ζεκάτ* είναι οκτώ: οι φτωχοί, οι έχοντες ανάγκη, οι εισπράκτορές του, «αυτοί που οι καρδιές τους συμφιλιώθηκαν (πρόσφατα) με την Αλήθεια»,¹⁰ δούλοι,

10. Οι ερμηνευτές θεωρούν πως αυτή η διατύπωση καλύπτει τρεις κατηγορίες προσήλυ-

χρεώστες, όσοι ακολουθούν τον δρόμο του Αλλάχ (η ερμηνεία που δόθηκε είναι πως εννοούνται οι πολεμιστές της πίστης) και οι ταξιδιώτες (Το Ιερό Κοράνιο, 9.58-60).¹¹ Η ίδια αποκάλυψη αναφέρει πως το *ζεκάτ* είναι καθήκον που επιβάλλει ο Αλλάχ. Το *ζεκάτ* θεσμοθετήθηκε πλήρως ως υποχρεωτικός φόρος στα χρόνια μετά τον θάνατο του Μωάμεθ· η διανομή των εσόδων στους δικαιούχους γινόταν βάσει του προαναφερθέντος κορανικού χωρίου (Zysow, 2001).

Αξίζει να αναφερθεί πως με το πέρασμα του χρόνου νόμιμοι δικαιούχοι του *σαντακά* και του *ζεκάτ* θεωρήθηκαν και οι *ουλεμά*, δηλαδή οι νομομαθείς θεολόγοι του ισλάμ, γεγονός που αναδεικνύει τον έντονα θρησκευτικό χαρακτήρα της μουσουλμανικής ελεημοσύνης (Weir – [Zysow], 1994, 714 και Schacht, 1987, 1204). Από την άλλη, με αυτόν τον τρόπο ενισχύονταν έμμεσα και οι θεσμοί (π.χ. εκπαίδευση) που οι *ουλεμά* στελέχωναν. Δεδομένου όμως ότι σε αρκετές περιπτώσεις οι θρησκευτικοί λόγιοι δεν ήταν ούτε άποροι ούτε φτωχοί, αυτή η εξέλιξη συχνά κατέληγε να αποτελεί ιδιοτελή εκμετάλλευση της θέσης τους χωρίς να εμπεριέχει κανένα στοιχείο άσκησης κοινωνικής πολιτικής.

Ο θεσμός του βακουφιού

Το βακούφι αποτελεί τη λεγόμενη «μόνιμη ελεημοσύνη». Η ουσία του θεσμού συνίσταται στην αφιέρωση περιουσιακών στοιχείων, τα οποία συντηρούν κάποιον ιερό ή φιλανθρωπικό σκοπό μέσω του εισοδήματος που παράγουν.¹² Παρότι ο θεσμός δεν αναφέρεται πουθενά στο Κοράνι και φαίνεται να διαμορφώθηκε μετά τον θάνατο του προφήτη Μωάμεθ, η μουσουλμανική παράδοση ανάγει την αρχή του σε αυτόν και στην προτροπή του να δίνεται ελεημοσύνη σε όσους την έχουν ανάγκη.¹³

Η δωρεά ισχύει στο διηνεκές και το βακούφι είναι αναπαλλοτρίωτο. Απαραίτητη προϋπόθεση για την ίδρυση ενός βακουφιού είναι ο δωρητής να έχει την πλήρη κυριότητα των περιουσιακών στοιχείων που αφιερώνει. Ο

των: αυτούς που δεν δείχνουν μεγάλο ενθουσιασμό για τη νέα τους θρησκεία, αυτούς που έχουν κύρος και μπορούν να προσελκύσουν και άλλους στο ισλάμ, καθώς και όσους αναλαμβάνουν εχθρικούς μη μουσουλμάνους ή μουσουλμάνους που αρνούνται να καταβάλουν *ζεκάτ* (Zysow, 2001, 415).

11. Από την ελληνική απόδοση του Κορανίου του 1978 απουσιάζουν οι δούλοι και οι χρεώστες. Αναφέρονται όμως στην παλιότερη απόδοση Πεντάκη (Το Κοράνιο, 1928).

12. Για την περίπτωση της περιοχής των Σερών τον 15ο-16ο αιώνα και την ποικιλομορφία των βακουφιών της, βλ. Balta, 1995.

13. Η νεότερη επιστήμη συνδέει τη διαμόρφωση του βακουφιού θεσμού με αρχές του ρωμαϊκού δικαίου και βυζαντινά πρότυπα (Heffening, 1987, 1098· Barnes, 1987, 12-16), αν και έχουν διατυπωθεί αμφιβολίες για το αν η εμφάνιση των βακουφιών οφείλεται άμεσα σε βυζαντινή επιρροή (Peters, 2000, 60).

δωρητής είναι ελεύθερος να αφιερώσει τα περιουσιακά στοιχεία του για οποιονδήποτε σκοπό επιθυμεί, αρκεί αυτός να συνάδει με τις αξίες του ισλάμ. Τα βακούφια διακρίνονται α) σε αγαθοεργά ή δημόσια (*χαιρί*), τα οποία παράγουν εισόδημα για κάποιο ίδρυμα (που μπορεί να είναι ένα τζαμί, αλλά και ένα σχολείο, ένα νοσοκομείο¹⁴ ή ένα πτωχοκομείο), τους φτωχούς ή για οποιονδήποτε άλλο αγαθοεργό σκοπό (όπως, για παράδειγμα, τη συντήρηση μιας γέφυρας, ενός υδραγωγείου ή μιας κρήνης), και β) σε οικογενειακά (*εχλί*), τα οποία συγκροτούνται επίσης για την ενίσχυση κάποιου αγαθοεργού ή ιερού σκοπού, που όμως πρόκειται να εξυπηρετηθεί μόνο αφού εκλείψουν ο ιδρυτής του βακουφιού και οι απόγονοί του ή κάποια τρίτα πρόσωπα που αυτός έχει ορίσει. Στην πρώτη περίπτωση ο ιδρυτής και οι οικείοι του δεν έχουν καμία υλική απολαβή από το βακούφι, ενώ στη δεύτερη είναι οι πραγματικοί δικαιούχοι των εισοδημάτων του βακουφιού. Υπάρχει τέλος μια ενδιάμεση κατηγορία βακουφιών, που τα εισοδήματά τους κατανέμονται από την πρώτη στιγμή μεταξύ ενός αγαθοεργού ή ιερού σκοπού και του ιδρυτή και της οικογένειάς του. Και σε αυτή την περίπτωση οι ιδρυτές των βακουφιών έχουν τη δυνατότητα να ρυθμίσουν τους όρους της αφιέρωσης έτσι ώστε να διασφαλίσουν ένα σημαντικό εισόδημα στους εαυτούς και τους απογόνους τους (Yediyildiz, 1985, 12-19).

Η διαδικασία δημιουργίας ενός βακουφιού ακολουθεί συγκεκριμένους νομικούς κανόνες. Οι συγκεκριμένοι όροι βάσει των οποίων λειτουργεί το κάθε βακούφι καθορίζονται από τον δωρητή και καταγράφονται στο έγγραφο που αποτελεί την ιδρυτική του πράξη (*βακφιγιέ*). Τη διαχείριση του βακουφιού αναλαμβάνει ένας διαχειριστής (μουτεβελλής), ενώ η επίβλεψή του ανήκει στον καδή, ο οποίος έχει την εξουσία να διορίζει τους μουτεβελλήδες, αλλά και να τους παύει, αν παρανομούν. Εντούτοις, αυτός ο κρατικός έλεγχος παρέμεινε εν πολλοίς τυπικός. Στα οικογενειακά βακούφια, αλλά συνήθως και στην ενδιάμεση κατηγορία, δηλαδή στη μεγάλη πλειονότητα των βακουφιών της οθωμανικής περιόδου, η θέση του μουτεβελλή ανήκε στον ιδρυτή του βακουφιού και κατόπιν κληρονομικά στους συγγενείς και τους απογόνους του.

Τα έσοδα των βακουφιών προέρχονται από την ενοικίαση των γαιών, καταστημάτων, αποθηκών, σπιτιών και γενικά ακίνητης περιουσίας κάθε εί-

14. Τα μεγαλύτερα νοσοκομεία της οθωμανικής περιόδου λειτούργησαν στο πλαίσιο του βακουφικού θεσμού χάρη σε αφιερώσεις σουλτάνων και μελών της σουλτανικής οικογένειας: αναφέρεται ότι τουλάχιστον σε κάποια από τα νοσοκομεία υπήρχε πρόνοια για δωρεάν εξέταση και χορήγηση φαρμάκων στους φτωχούς. Γενικά πάντως οι δαπάνες λειτουργίας των νοσοκομείων καλύπτονταν από τα βακούφια. Επίσημος φορέας ιατρικής εκπαίδευσης ήταν ειδικοί μεντρεσέδες, που επίσης ανήκαν σε βακούφια και συνήθως συνδέονταν με κάποιο νοσοκομείο· ο πιο γνωστός ήταν ο μεντρεσές του τζαμιού του Σουλεϊμάν του Μεγαλοπρεπούς στην Κωνσταντινούπολη. Όπως συνέβαινε γενικά στους μεντρεσέδες, στην ιδρυτική πράξη του βακουφιού προβλεπόταν μισθός για τον διδάσκοντα και ημερήσια αποζημίωση για τους σπουδαστές (Şehsuvaroğlu, 1986· Arslantaş, 1993· Ιναλτζίκ, 1995, 247-248).

δους, η οποία αποτελεί το αντικείμενο της αφιέρωσης. Κατά την οθωμανική περίοδο επιτρεπόταν και η αφιέρωση χρηματικών ποσών, που παρήγαν εισόδημα επενδυόμενα ως δάνεια. Οι νομομαθείς ήταν ωστόσο επιφυλακτικοί έναντι των λεγόμενων χρηματικών βακουφιών, επειδή αφενός η δωρεά χρημάτων αντέβαινε τον κανόνα πως το αντικείμενο της δωρεάς όφειλε να είναι σταθερό και αιώνιο και αφετέρου το Κοράνι απαγορεύει τον τοκισμό χρημάτων και την τοκογλυφία (Çizakca, 1995).

Οι μη μουσουλμάνοι ενέταξαν κατά την οθωμανική περίοδο και τα δικά τους θρησκευτικά και αγαθοεργά ιδρύματα στο βακουφικό πλαίσιο λειτουργίας, έτσι ώστε να διασφαλίσουν τη νομιμότητά τους κατά το δίκαιο του κυρίαρχου. Τυπικά βεβαίως ο ισλαμικός νόμος δεχόταν την ίδρυση βακουφιών από μη μουσουλμάνους, μόνο αν αυτά δεν εξυπηρετούσαν σκοπούς ασύμβατους προς το ισλάμ, όπως η συντήρηση μη μουσουλμανικών οίκων λατρείας και μονών (Peters, 2000, 61).

Το βακούφι είναι αναμφιβόλως μια θεσμοποιημένη μορφή αρωγής και πρόνοιας, μόνο που διακρίνεται από χαρακτηριστικά που δεν επιτρέπουν να ταυτιστεί με την άσκηση κοινωνικής πολιτικής – και οπωσδήποτε όχι με την άσκηση κρατικής κοινωνικής πολιτικής. Ο θεσμός στηρίζεται –με σημερινούς όρους– στην «ιδιωτική πρωτοβουλία»¹⁵ και έχει τοπικό χαρακτήρα μέσα σε ένα πλαίσιο αρχών και κανόνων που θέτει ο ιερός νόμος του ισλάμ. Τα βακούφια δεν είναι κρατικοί οργανισμοί και δεν αφορούν παροχές με καθολική εφαρμογή σε όλη την έκταση της αυτοκρατορίας.

Δεν πρέπει επίσης να παραβλέπει κανείς ότι τα βακούφια δεν αποσκοπούσαν πάντα στην άμβλυνση κοινωνικών ανισοτήτων, ενώ σε αρκετές περιπτώσεις κατέληγαν να ενισχύουν κυρίως ή αποκλειστικά την οικογένεια του ιδρυτή τους και όχι το κοινωνικό σύνολο. Έτσι και αλλιώς, ισχύει αυτό που επισημάναμε παραπάνω γενικά για την ελεημοσύνη: η θεμελίωση του θεσμού είναι πρωτίστως θρησκευτική και όχι κοινωνική· οι ιδρυτές των βακουφιών ενδιαφέρονται πρωταρχικά για τη σωτηρία της ψυχής τους και όχι για τη διόρθωση των κοινωνικών αδικιών. Τυχαίνει απλώς, αφού αυτή είναι η επιθυμία του Θεού, ο πρωταρχικός στόχος τους να επιτυγχάνεται με τη φιλανθρωπία και την ελεημοσύνη, η οποία, στην περίπτωση των βακουφιών, εξασφαλίζει συνήθως και κοινωνικό κύρος και προβολή στο δωρητή. Από την άλλη, είναι γεγονός ότι πολλά βακούφια εξυπηρετούσαν τελικά σκοπούς,

15. [Σημείωση του Επιμελητή]: Θα μπορούσαμε να χρησιμοποιήσουμε και τον όρο «μη-κερδοσκοπικό ευαγές κληροδότημα», ενώ είμαστε διατακτικοί να χρησιμοποιήσουμε τον όρο «τρίτος τομέας», αν και προσομοιάζει αρκετά. Ο διαταγμός οφείλεται στο γεγονός ότι η ανάπτυξη του τρίτου τομέα χρονικά σχετίζεται με τον ύστερο 19ο αιώνα ως περίοδο πρώτης εμφάνισης, και κυρίως με τον 20ό ως περίοδο σημαντικής ανάπτυξης από την μία πλευρά. Αλλά (στην σημερινή τουλάχιστον μορφή του) και με συγκεκριμένη μορφή και επίπεδο ανάπτυξης τόσο του κράτους γενικότερα όσο και της κοινωνικής πολιτικής ειδικότερα.

οι οποίοι υπάγονται στην κατηγορία της κοινωνικής πολιτικής: διασφάλιζαν πόρους για την εκπαίδευση και την υγεία (κυρίως για την κτηριακή υποδομή και την αμοιβή του προσωπικού των σχετικών ιδρυμάτων), για δημόσια έργα, καθώς και για τις ανάγκες των απόρων.

Παρότι τα βακούφια δεν ιδρύονταν από το κράτος, το τελευταίο είχε από μια άποψη σημαντική συμβολή στη δημιουργία τους. Χωρίς να προχωρήσουμε σε ανάλυση του καθεστώτος της γης στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, αρκεί εδώ να επισημάνουμε ότι σύμφωνα με τον νόμο το μεγαλύτερο τμήμα της ανήκε στο κράτος. Καθώς απαραίτητη προϋπόθεση για την ίδρυση ενός βακουφιού είναι η πλήρης κυριότητα του δωριζόμενου περιουσιακού στοιχείου, το κράτος διευκόλυνε τη δημιουργία των μεγάλων κυρίως βακουφίων, παραχωρώντας δικαιώματα κατοχής της γης ή κυριότητας των προσόδων της στα κρατικά στελέχη, τα μέλη της αυλής και τους ιδιώτες που επιθυμούσαν να ιδρύσουν βακούφια (Barnes, 1987, 45-48· Yediyildiz, 1985, 131-135).

Καθώς ήταν τα πλουσιότερα πρόσωπα στην αυτοκρατορία, οι σουλτάνοι, μέλη της σουλτανικής οικογένειας και υψηλόβαθμα στελέχη του παλατιού και της κεντρικής διοίκησης ήταν εκείνοι που ίδρυσαν τα μεγαλύτερα βακούφια, τα οποία κάλυψαν για αιώνες θρησκευτικές, εκπαιδευτικές, νοσοκομειακές και άλλες ανάγκες της κοινωνίας και τόνωσαν γενικά τη ζωή των πόλεων. Είναι προφανές ότι, παρότι τα ίδρυσαν ως φυσικά πρόσωπα και όχι ως εκπρόσωποι του κράτους, αυτά τα βακούφια απέβλεπαν στην ενίσχυση του κύρους και τη νομιμοποίηση της δυναστείας και του κράτους στα μάτια των υπηκόων τους, λειτουργώντας ως τεκμήρια της ευσέβειας και της φιλανθρωπίας των κυβερνώντων (βλ. και τον προβληματισμό της Singer, 2002, 165-166). Η διοίκησή τους παραχωρούνταν συνήθως σε ισχυρούς αξιωματούχους της αυλής και της κυβέρνησης, χωρίς αυτό να τα καθιστά κρατικά.¹⁶

Η οικονομική πορεία του κάθε βακουφιού και η δυνατότητά του να εκπληρώνει τον σκοπό για τον οποίο ιδρύθηκε, εξαρτιόταν στις περισσότερες περιπτώσεις αποκλειστικά από τη διαχείριση της οποίας τύγχανε. Ένα διάταγμα (φιρμάνι) του 1797 κατηγορεί τους μοντεβελλήδες διάφορων σουλτανικών μαρετιών (πτωχοτροφείων)¹⁷ για την εξυπηρέτηση πελατειακών σχέσεων μέσω των βακουφίων με αποτέλεσμα αυτά να «είναι ελλειμματικά και στο χείλος της πτώχευσης» (Pegi, 1992, 175).

Μπορούν να αναφερθούν πολλά παραδείγματα βακουφίων, που ίδρυσαν σουλτάνοι, μέλη της σουλτανικής οικογένειας και αξιωματούχοι της αυ-

16. Χαρακτηριστικό παράδειγμα συντονισμένης ίδρυσης βακουφίων είναι η εντολή του Μεχμέτ Β' το 1459 προς τους μουσουλμάνους μεγιστάνες να χτίσουν βακουφικά συγκροτήματα με τζαμιά, πτωχοτροφεία και σχολεία, καθώς και εμπορικά κτήρια και πανδοχεία στην Κωνσταντινούπολη με στόχο την τόνωση της θρησκευτικής, κοινωνικής και οικονομικής ζωής της νέας πρωτεύουσας του οθωμανικού κράτους.

17. Ο θεσμός αναλύεται στο επόμενο τμήμα (*Το μαρέτι*).

λής και της διοίκησης και εξυπηρετούσαν κοινωνικές ανάγκες, με χαρακτηριστικότερες περιπτώσεις τα συγκροτήματα του Μεχμέτ Β΄ του Πορθητή και του Σουλεϊμάν Α΄ του Μεγαλοπρεπούς στην Κωνσταντινούπολη και τα δύο περιλάμβαναν μεταξύ των κτισμάτων τους τζαμί, πρωτοβάθμιο σχολείο (*μεκτέπ*), ιεροδιδασκαλεία (μεντρεσέδες), νοσοκομείο, μισράφι, ξενώνα για ταξιδιώτες (*χάνι* ή *καραβανσαράι*) και λουτρό (*χαμάμ*) – το συγκρότημα του Σουλεϊμάν περιλάμβανε ακόμα ξενώνα απόρων. Τα σουλτανικά πρότυπα ακολουθούσαν και τα ιδρύματα των κρατικών αξιωματούχων. Για παράδειγμα, ο Γιαχγιαπασαζαντέ Μεχμέτ Πασά ίδρυσε ως διοικητής της επαρχίας του Σεμεντιρέ (Σμεντέρεβο) ένα μεγάλο βακούφι στο Βελιγράδι στο α΄ μισό του 16ου αιώνα. Μεταξύ άλλων, το βακούφι του συντηρούσε ένα *μεκτέπ*, ένα μεντρεσέ και ένα μισράφι, αλλά και ένα *καραβανσαράι*¹⁸ και κρήνες (Fotić, 2001). Εξάλλου, ο Κιοπρουλού Μεχμέτ Πασά και οι γιοι του Κιοπρουλουζαντέ Φαζίλ Αχμέτ Πασά και Φαζίλ Μουσταφά Πασά, όλοι τους μεγάλοι βεζίρηδες, ίδρυσαν βακούφια, που συντηρούσαν δέκα *μεκτέπ*, δύο μεντρεσέδες, αλλά και πλήθος κρηνών, από τις οποίες οι 55 στη Σμύρνη (Kunt, 1994).¹⁹

Από το τελευταίο τέταρτο του 18ου αιώνα σημειώθηκε μια σημαντική αλλαγή, καθώς οι σουλτάνοι άρχισαν να θέτουν κάτω από ενιαία διοίκηση τα βακούφια που ίδρυσαν οι ίδιοι, καθώς και μέλη της οικογένειάς τους και υψηλόβαθμοι αξιωματούχοι. Αυτή η τάση συγκεντρωτισμού οριστικοποιήθηκε το 1826 με την ίδρυση μιας νέας κεντρικής υπηρεσίας διοίκησης (αργότερα υπουργείου) των βακουφιών (*εβκάφ-ι χουμαγιούν νεζαρετί*). Σε αυτή περιήλθαν μέσα σε λίγα χρόνια όλα τα σουλτανικά βακούφια, και γενικά τα βακούφια που ως τότε ελέγχονταν ανεξάρτητα από διάφορους κρατικούς και αυλικούς αξιωματούχους, ενώ κάτω από κρατικό έλεγχο τέθηκαν και τα έσοδα των επαρχιακών βακουφιών. Το 1837 υπήχθη στην ενιαία διοίκηση των σουλτανικών βακουφιών και η διαχείριση των υδραγωγείων, κρηνών και γενικά των έργων ύδρευσης που συντηρούνταν μέσω του βακουφικού θεσμού και εξασφάλιζαν νερό στον πληθυσμό της Κωνσταντινούπολης. Επίσης το 1840 το κράτος ανέλαβε τη διαχείριση και όλων των βακουφιών που ως τότε βρισκόνταν κάτω από τον έλεγχο των δερβίσηδων.²⁰ Συνέπεια τούτου ήταν το κράτος να αναλάβει έναν πολύ πιο ενεργό ρόλο στην παρο-

18. Συνήθως στα *καραβανσαράγια*, που ανήκαν σε βακούφια, οι έμποροι και οι ταξιδιώτες μπορούσαν να διαμείνουν δωρεάν μέχρι τρεις μέρες.

19. Για την ελληνική μετάφραση μιας πράξης ίδρυσης βακουφίου (1694) από τον διοικητή Χάνδακα και γενικό διοικητή Κρήτης Φιντίκ Χατζή Μεχμέτ Πασά, βλ. Σταυρινίδης, 1987, 122-129. Το βακούφι περιλάμβανε ένα τζαμί, σχολεία, έργα ύδρευσης και μία γέφυρα.

20. Οι δερβίσηδες εκπροσωπούν τον μυστικιστικό κλάδο του ισλάμ και είναι οργανωμένοι σε τάγματα ανάλογα με τις θεολογικές αντιλήψεις και τις λατρευτικές πρακτικές τους. Τα τάγματα των δερβίσηδων διαχειρίζονταν κατά την οθωμανική περίοδο περιουσιακά στοιχεία, που είχαν το νομικό χαρακτήρα του βακουφίου.

χή υπηρεσιών πρόνοιας και αρωγής· κατά κάποιο τρόπο πρόκειται για μια πρώιμη περίπτωση κρατικοποίησης. Τα βακούφια διακρίνονταν πια σε εκείνα που το κράτος έλεγχε άμεσα, σε εκείνα που απλώς επέβλεπε και στα εντελώς ανεξάρτητα. Στην τρίτη κατηγορία ανήκαν τα βακούφια των μη μουσουλμάνων. Ο κρατικός έλεγχος επιβλήθηκε με στόχο να περιοριστούν τα φαινόμενα διασπάθισης των εισοδημάτων των βακουφιών από τους μωτεβελλήδες ή από ισχυρούς παράγοντες, που μόνο κατ' όνομα ήταν «φτωχοί». Ένας άλλος, πιο ιδιοτελής, στόχος ήταν να αντληθούν έσοδα για τις ανάγκες του κράτους και ιδίως για το στρατό. Εντέλει, η επιβολή του κρατικού ελέγχου περιόρισε την αυτονομία των βακουφιών χωρίς, όπως φαίνεται, να βελτιώσει την κατάστασή τους ή να αποτρέψει την ανοίκεια χρήση των πόρων τους (Barnes, 1987, 67 κ.εξ.; Öztürk, 1994; Heffening, 1987, 1101).²¹

Το μαρέτι

Μία κατηγορία ιδρυμάτων, που λειτουργούσαν στο πλαίσιο του βακουφικού θεσμού, ήταν τα μαρέτια, όρος που μπορεί να αποδοθεί στην ελληνική ως «πτωχοτροφείο». Το μαρέτι πρόσφερε δωρεάν συσσίτιο στους φτωχούς, τους ταξιδιώτες και τους φοιτητές των μεντρεσέδων (και γενικά στο προσωπικό και τους χρήστες των υπηρεσιών του βακουφιού στο οποίο ανήκε). Λειτουργούσε επίσης κατά κάποιο τρόπο ως εστία στην οποία διέμεναν δωρεάν οι φοιτητές των μεντρεσέδων (Pakalin, 1951, 61· Peri, 1992, 168).

Ένα από τα μεγάλα μαρέτια του οθωμανικού κράτους ήταν το μαρέτι του βακουφιού της Χασεκί Σουλτάνας στην Ιερουσαλήμ. Το βακούφι ιδρύθηκε το 1552 από τη Χουρέμ, σύζυγο του σουλτάνου Σουλεϊμάν Α', και περιλάμβανε τζαμί, ξενώνα για τους μουσουλμάνους προσκυνητές, χάνι για τους ταξιδιώτες και μαρέτι που χορηγούσε φαγητό και ψωμί στο προσωπικό και τους φιλοξενούμενούς του, καθώς και στους φτωχούς και τους άπορους.²² Για τη χρηματοδότηση των υπηρεσιών του εν λόγω βακουφιού αφιερώθηκαν οι φορολογικές πρόσδοδοι κάποιων χωριών και γαιών,²³ καθώς και τα έσοδα

21. Η επιβολή του κρατικού ελέγχου επί των βακουφιών δικαιολογήθηκε μεταξύ άλλων και με το επιχείρημα πως τα περισσότερα είχαν δημιουργηθεί σε κρατική ακίνητη περιουσία που είχε εκχωρήσει ο σουλτάνος για αυτόν τον σκοπό (Barnes, 1987, 48).

22. Η ιδρυτική πράξη του βακουφιού προέβλεπε 400 φτωχούς και έχοντες ανάγκη, χωρίς να προσδιορίζει αν αυτοί θα μπορούσαν να είναι και μη μουσουλμάνοι. Υπάρχει πάντως μια μαρτυρία ότι, αν κάποιος μη μουσουλμάνος πήγαινε στο μαρέτι για συσσίτιο, δεν του το αρνούνταν, αλλά ότι αυτό συνέβαινε έτσι κι αλλιώς σπάνια (Singer, 2002, 63-65, 75-76).

23. Όπως σημειώσαμε παραπάνω, ήταν συνήθης πρακτική να παραχωρούνται φορολογικές πρόσδοδοι σε μέλη της σουλτανικής οικογένειας και υψηλόβαθμα κρατικά στελέχη και αυτά με τη σειρά τους να τις αφιερώνουν σε βακούφια για τη σωτηρία της ψυχής τους· η χρηματοδότηση όμως των βακουφιών από φόρους δεν ήταν ο κανόνας. Ο τρόπος κάλυψης των δαπανών ενός βακουφιού βρισκόταν σε ευθεία εξάρτηση από την ιδιότητα και τις δυνατότητες του ιδρυτή του.

από την εκμετάλλευση διάφορων αστικών ακινήτων, όπως καταστημάτων, κλειστών αγορών και λουτρών. Κατά τον 18ο αιώνα, όπως και νωρίτερα, το μαρέτι διένεμε σούπα και ψωμί κάθε πρωί και βράδυ. Όσοι δικαιούνταν συσσίτιο έφεραν δελτία, που χορηγούσε ο διαχειριστής του βακουφιού, ή έγγραφα, που εξέδιδαν συγκεκριμένοι κρατικοί αξιωματούχοι. Ενδιαφέρον παρουσιάζει από ιστορική άποψη ότι εκείνη τουλάχιστον την εποχή το μαρέτι δεν πρόσφερε τις υπηρεσίες του μόνο στους φτωχούς, αλλά και σε μέλη της τοπικής ελίτ και τις ακολουθίες τους, που είχαν εγγραφεί ως δικαιούχοι, είτε λόγω του κύρους που διέθεταν ως *συλεμά* ή απόγονοι του προφήτη Μωάμεθ είτε επειδή είχαν τη δύναμη να επιβάλουν κάτι τέτοιο. Ιεροδικαστικές καταχωρίσεις των τελευταίων δεκαετιών του 18ου αιώνα αναφέρουν, για παράδειγμα, πως αρκετές φρατζόλες ψωμί και σούπα δίνονταν καθημερινά σε έναν στρατιωτικό διοικητή και στον ίδιο τον διοικητή της Ιερουσαλήμ, προφανώς για τις ανάγκες των ανδρών τους. Το παράδειγμα είναι ενδεικτικό της μορφής που μπορούσε να λάβει στην πράξη μια καθ' όλα θεμιτή βακουφική αφέρωση. Άλλες καταχωρίσεις αποδεικνύουν πως τα έγγραφα αναγνώρισης κάποιου ως δικαιούχου των παροχών του μαρετιού αποτελούσαν εμπορεύσιμο αγαθό που άλλαζε χέρια έναντι πληρωμής (Peri, 1992).²⁴

Αξίζει να αναφέρουμε επίσης πως το προαναφερθέν βακούφι του Γιαχ-γιαπασαζαντέ Μεχμέτ Πασά στο Βελιγράδι επικράτησε να λέγεται «βακούφι του μαρετιού» (*μαρέτ βακφί*), γεγονός που δηλώνει ότι το μαρέτι αποτελούσε προφανώς τη σημαντικότερη για την τοπική κοινωνία λειτουργία του.²⁵ Το μαρέτι φρόντιζε για τα γεύματα των φτωχών, του προσωπικού και γενικά όσων συνδέονταν με το βακούφι (περιλαμβανομένων των σπουδαστών του μεντρεσέ), καθώς και όσων φιλοξενούνταν στο καραβανσαράι του βακουφιού. Το 1572 οι δαπάνες του βακουφιού για τρόφιμα και άλλα έξοδα της κουζίνας άγγιζαν το 43% των συνολικών δαπανών του. Ωστόσο και σε αυτή την περίπτωση φαίνεται πως οι φτωχοί αποτελούσαν τη μειονότητα των αποδεκτών των ωφελημάτων του μαρετιού: το 1660 για τους φτωχούς προορίζονταν μόνο έξι διπλά μεγάλα πιτόψωμα (*φόντλα* ή *φοντούλα*) από τα 180 που παρασκευάζε καθημερινά το μαρέτι (Fotić, 2001, 442, 444).

24. Για μια ενδιαφέρουσα και ενδελεχή ανάλυση του μαρετιού της Χασεκί Σουλτάνας σε συνδυασμό με την έννοια, το περιεχόμενο, τους περιορισμούς και τη σοπιμότητα της σουλτανικής φιλανθρωπίας στο οθωμανικό πλαίσιο, βλ. Singer, 2002.

25. Αντίστοιχη ήταν η περίπτωση του μαρετιού της Καβάλας, που ιδρύθηκε τον 19ο αιώνα από τον Μεχμέτ Αλή της Αιγύπτου: το συγκρότημα δεν περιλάμβανε μόνο μαρέτι, αλλά εξυπηρετούσε και θρησκευτικές και εκπαιδευτικές λειτουργίες. Βασική αποστολή του μαρετιού ήταν να καλύπτει τις ανάγκες του προσωπικού και των σπουδαστών των μεντρεσέδων του συγκροτήματος: παρείχε όμως γεύματα και στους φτωχούς και άπορους γενικώς. Για την κάλυψη των δαπανών του ιδρύματος είχαν παραχωρηθεί στον Μεχμέτ Αλή τα φορολογικά έσοδα της Θάσου (Στεφανίδου-Φωτιάδου, 1985-1986).

Η εκπαίδευση

Η παραδοσιακή μουσουλμανική εκπαίδευση αποτελούνταν από δύο βασικές «βαθμίδες»: στην πρώτη βρίσκονταν τα σχολεία (*μεκτέπ*), τα οποία δίδασκαν γραφή και ανάγνωση, ενώ στην ανώτερη βαθμίδα ανήκαν τα ιεροδιδασκαλεία (*μεντρεσές*), τα οποία προετοίμαζαν λόγιους με θεολογική και νομική κατάρτιση. Η εκπαίδευση και των δύο βαθμίδων συνδεόταν στενά με τη θρησκεία, αφού απέβλεπε πρωταρχικά στην εξοικείωση των μαθητών με το ισλάμ και τις αρχές του.

Τα σχολεία αποτελούσαν τμήμα βακουφιών και εξασφάλιζαν από αυτά τους απαραίτητους πόρους για τη λειτουργία τους: σε μια εποχή κατά την οποία η εγγραμματισμένη ήταν έτσι κι αλλιώς περιορισμένη, το κράτος δεν ίδρυε σχολεία και επομένως δεν υπήρχε κρατικό σύστημα σχολείων με τη σύγχρονη έννοια του όρου.²⁶ Το κράτος επιθυμούσε όμως τον έλεγχο των *ουλεμά*, οι οποίοι ήταν οι φορείς της θρησκευτικής γνώσης και λειτουργούσαν νομιμοποιητικά για το ίδιο, καταλαμβάνοντας παράλληλα θέσεις στο σύστημα της επαρχιακής και της κεντρικής διοίκησης. Γι' αυτό το λόγο, το οθωμανικό κράτος όχι μόνο ενέταξε τους *ουλεμά* σε μια διοικητικής μορφής ιεραρχία (*ιλμιγιέ*), αλλά κατέταξε ιεραρχικά και τους μεντρεσέδες, από τους οποίους αυτοί αποφοιτούσαν, ελέγχοντας παράλληλα τους διορισμούς των καθηγητών (*μουντερίς*) τους. Στην κορυφή της σχετικής κατάταξης, η οποία αντανakλούσε τη σπουδαιότητα και το κύρος ενός μεντρεσέ, τοποθετήθηκαν οι μεντρεσέδες που είχαν ιδρυθεί από σουλτάνους (Ιναλτζίκ, 1995, 286-293· Ζιλφι, 1988, 24-26).

Τα έσοδα των βακουφιών διατίθονταν τόσο για τη συντήρηση των κτηρίων και τη λειτουργία των σχολείων, όσο και για τους μισθούς των διδασκόντων και τα έξοδα διαβίωσης των σπουδαστών των ιεροδιδασκαλείων, των οποίων ένα ποσοστό διέμενε δωρεάν σε κελιά του μεντρεσέ και σιτιζόταν ανέξοδα.²⁷ Για παράδειγμα, ο μισθός του καθηγητή του μεντρεσέ της Πλέβνας (Πλέβεν) στη βόρεια Βουλγαρία, ο οποίος ανήκε στο βακούφι του Μιχάλογλου Αλαεντίν Αλή Μπέη, πληρωνόταν από τα έσοδα ενός χαμιάμ στο Βιδίνι. Από την άλλη, κάποια έγγραφα του 18ου αιώνα δείχνουν πως το κράτος κάλυπτε το ίδιο τις δαπάνες λειτουργίας κάποιων σχολείων και ιεροδιδασκαλείων που δεν ανήκαν σε βακούφια ή των οποίων τα βακούφια αδυνατούσαν να ανταποκριθούν στις υποχρεώσεις τους. Την ίδια εποχή αρχίζει να επεκτείνεται η συνήθεια οι δωρητές να μην ιδρύουν νέους μεντρεσέδες, αλλά να χρηματοδοτούν θέσεις διδασκόντων, οι οποίοι τοποθετούνταν σε υπάρχοντες μεντρεσέδες ή τζαμιά. Αυτή η μέθοδος ήταν ταχύτερη και

26. Σε αυτό το πλαίσιο η οργάνωση των εκπαιδευτικών θεσμών των μη μουσουλμάνων επαφίετο στους ίδιους.

27. Για τις σχετικές παροχές προς τους σπουδαστές των μεντρεσέδων του μαρετιού της Καβάλας, βλ. Στεφανίδου-Φωτιάδου, 1985-1986, 211-212.

φτηνότερη από την ίδρυση ενός νέου μεντρεσέ και ανταποκρινόταν τόσο στη μεγαλύτερη προσφορά εργασίας όσο και στην αυξημένη ζήτηση για εκπαίδευση (Säbeu, 1998· Zilfi, 1983, 319-323).

Η αρχή της δικαιοσύνης

Μια βασική αρχή του οθωμανικού συστήματος διακυβέρνησης ήταν το δικαίωμα όλων ανεξαιρέτως των υπηκόων να απευθύνονται στις κρατικές αρχές και να καταγγέλλουν τις αδικίες που υφίσταντο. Το κράτος –και ο σουλτάνος προσωπικά– λειτουργούσε ως εγγυητής των δικαιωμάτων των πιο αδύναμων υπηκόων του έναντι των αυθαιρεσιών και της καταπίεσης των κρατικών αξιωματούχων και των ισχυρών εν γένει· η εφαρμογή της σχετικής αρχής περνούσε μέσα από το σύστημα απονομής δικαιοσύνης (Ιναλτζίκ, 1995, 117-122· Gerber, 1994, 55-57). Με άλλα λόγια, η οθωμανική δικαιοσύνη ήταν ένας μηχανισμός κοινωνικής εξισορρόπησης και από αυτή την άποψη θα μπορούσε ίσως να αντιμετωπιστεί ως ένα εργαλείο έμμεσης άσκησης κοινωνικής πολιτικής. Είναι δεδομένο βεβαίως πως η κοινωνία παρέμενε αυστηρά διαχωρισμένη σε *ασκερί* και *ραγιάδες*. Απλώς το κράτος είχε δημιουργήσει θεσμούς των οποίων προορισμός ήταν να μην επιτρέπουν στους πρώτους να καταπιέζουν τους δεύτερους ή να καταπατούν τα δικαιώματά τους.

Σε ορισμένες σχετικές περιπτώσεις, το κράτος επεμβαίνει, για παράδειγμα, για να ρυθμίσει τα χρέη κοινοτήτων προς τρίτους κατά τρόπο ευνοϊκό για τις πρώτες, με στόχο να αποτραπεί η εξαθλίωση και διάλυσή τους (π.χ. Βασδραβέλλης, 1952, 71-72 [αρ. 59]). Η κρατική παρέμβαση δεν ήταν ανιδιοτελής: τυχόν εγκατάλειψη ενός οικισμού επηρέαζε αρνητικά την είσπραξη των φόρων, προτεραιότητα σημαντική του οθωμανικού κράτους, όπως αναφέρθηκε παραπάνω. Όπως τα σύγχρονα κράτη χρησιμοποιούν την κοινωνική πολιτική ως ένα μέσο νομιμοποίησης της εξουσίας τους και αναπαραγωγής των αποδεκτών κοινωνικών δομών, έτσι και το οθωμανικό κράτος χρησιμοποιούσε τη δικαιοσύνη ως ένα νομιμοποιητικό μηχανισμό που δικαιολογούσε την ύπαρξή του και στήριζε την εύρυθμη λειτουργία του κοινωνικού μορφώματος.

Άλλες μορφές πρόνοιας

Το οθωμανικό κράτος προέβαινε σε παροχές προς υψηλόβαθμους αξιωματούχους του, οι οποίοι παύονταν από τη θέση τους ή αποσύρονταν από την ενεργό υπηρεσία. Αυτές οι παροχές, γνωστές ως *αρπαλίκ*, αποτελούσαν μια ιδιότυπη μορφή άσκησης κοινωνικής πολιτικής, αφού περιόριζαν τις ανισότητες στο εσωτερικό της κρατικής ελίτ και επέτρεπαν στα μέλη της να καλύπτουν τα έξοδά τους και να συντηρούν τις ακολουθίες τους κατά την περίοδο κατά την οποία δεν κατείχαν κάποιο αξίωμα και επομένως τα εισοδήμα-

τά τους ήταν μειωμένα.²⁸ Το *αρπαλίκ* λάμβανε συνήθως τη μορφή της παραχώρησης των προσόδων μιας διοικητικής περιφέρειας σε έναν αξιωματούχο (Mantran, 1986). Το συγκεκριμένο μέτρο αφορούσε μόνο τους ανώτερους αξιωματούχους και είχε γενικά ως συνέπεια τη μείωση του αριθμού των διοικητικών περιφερειών που ήταν διαθέσιμες για το διορισμό εν ενεργεία και κατώτερων αξιωματούχων.²⁹

Στην Οθωμανική Αυτοκρατορία εφαρμοζόταν επίσης η παραδοσιακή ισλαμική πρακτική της διατίμησης (*ναρχ*). Συγκεκριμένα, οι εκπρόσωποι των συντεχνιών προσέρχονταν στο δικαστήριο του καδή και καθόριζαν σε συνεννόηση μαζί του και με τον αγορανόμο (*μουχτεσίμπ*) τις τιμές στις οποίες θα πωλούνταν τα προϊόντα τους. Οι τιμές καταγράφονταν στο κατάστιχο του δικαστηρίου και ανακοινώνονταν στην αγορά (Kütükoğlu, 1993). Το κράτος επέβαλλε την τήρηση αυτής της διαδικασίας προκειμένου να ελέγχονται οι τιμές και να αποφεύγεται η κοινωνική δυσαρέσκεια. Με άλλα λόγια, ήταν ένα μέτρο που διασφάλιζε την κοινωνική ειρήνη και νομιμοποιούσε το κράτος στα μάτια των υπηκόων του. Για τον ίδιο λόγο το οθωμανικό κράτος επέβαλλε περιορισμούς στη διακίνηση των σιτηρών και υποχρέωνε τους κατοίκους διαφόρων περιοχών να του πωλούν υποχρεωτικά καθορισμένες ποσότητες σιτηρών για τις επισιτιστικές ανάγκες της Κωνσταντινούπολης. Αυτές οι ποσότητες διοχετεύονταν στην αγορά της πρωτεύουσας σε περιόδους σιτοδείας ή όταν κερδοσκόποι προκαλούσαν τεχνητή έλλειψη· το 1793 ιδρύθηκε μάλιστα ειδική κρατική υπηρεσία που επέβλεπε τη διαδικασία προμήθειας, αποθήκευσης και διοχέτευσης των σιτηρών στην αγορά, καθώς και την τιμή πώλησης του ψωμιού.³⁰ Η κρατική πολιτική σε αυτό το ζήτημα συντελούσε οπωσδήποτε στην εξασφάλιση χαμηλών τιμών για τους κατοίκους της Κωνσταντινούπολης, αλλά απέβαινε σε βάρος των κατοίκων των επαρχιών, που πουλούσαν υποχρεωτικά τα σιτηρά τους σε κρατικούς πράκτορες σε τιμές πολύ χαμηλότερες των τιμών της αγοράς (Güzer, 1951-52· Σβορώνος, 1996, 72-78· Güran, 1984-85).

Τέλος, ορισμένοι φόροι και πρόστιμα κλιμακώνονταν σε τρεις κλίμακες κατά την οθωμανική περίοδο, όπως επέβαλλε η μακροαίωνα ισλαμική παράδοση. Οι υπήκοοι διακρίνονταν σε πλούσιους, ανθρώπους με μεσαία εισοδήματα και φτωχούς, και πλήρωναν ανάλογα με την οικονομική δυνατότητά τους. Σε ορισμένες μάλιστα περιπτώσεις υπήρχε και μια τέταρτη κατηγορία,

28. Αναλόγως, όταν το 1831 το οθωμανικό κράτος προχώρησε στην επίσημη κατάργηση του τιμαριωτικού συστήματος, χορήγησε συντάξεις/αποζημιώσεις στους τιμαριούχους που έχασαν τα τιμάρια τους χωρίς να ενταχθούν στο νέο έμμοσθο ιππικό (Lewis, 2001, 214-215).

29. *Αρπαλίκ* δίνονταν και σε υψηλόβαθμους *ουλεμά* (Zilfi, 1988, 66-70), καθώς και για τη συμπλήρωση του εισοδήματος κάποιων εν ενεργεία αξιωματούχων.

30. Αυτό το σύστημα καταργήθηκε το 1839· έκτοτε η προμήθεια σιτηρών για την Κωνσταντινούπολη γινόταν αποκλειστικά βάσει των κανόνων της ελεύθερης αγοράς (Güran, 1984-85, 34).

οι άποροι. Μειωμένα ήταν και τα ποσά που πλήρωναν οι χήρες-επικεφαλής νοικοκυριών και οι άγαμοι. Εξάλλου, οι μη μουσουλμάνοι και οι δούλοι πλήρωναν πολλές φορές μόνο το μισό ποσό του προστίμου ή της εισφοράς που κατέβαλλαν οι μουσουλμάνοι. Σύμφωνα με τον νομικό κώδικα (κανοννναμές) του Βαγιαζίτ Β' (1481-1512) η έκπτωση δινόταν προκειμένου οι μη μουσουλμάνοι να διατηρούν την ικανότητά τους να καταβάλλουν τον κεφαλικό φόρο. Πρέπει ωστόσο να συνδεόταν και με το γεγονός ότι οι μη μουσουλμάνοι και οι δούλοι θεωρούνταν κατώτεροι από τους μουσουλμάνους· αυτό συνεπαγόταν λιγότερα δικαιώματα, αλλά, από την άλλη, και μειωμένες ποινές (Alexander, 1985, 414-417· Heyd, 1973, 283-284, 286-288). Οι μη μουσουλμάνοι πλήρωναν επίσης τον κεφαλικό φόρο σε τρεις κατηγορίες (πλούσιοι, μεσαία εισοδήματα, φτωχοί), ενώ απαλλάσσονταν από την καταβολή οι ανάπηροι, οι τυφλοί και οι άποροι άνεργοι. Κάθε κατηγορία πλήρωνε το μισό ποσό της αμέσως υψηλότερης (İnalçik, 1983, 563-564).³¹

Η περίοδος του Τανζιμάτ

Ο 19ος αιώνας ήταν μια σημαντική καμπή για την Οθωμανική Αυτοκρατορία, η οποία επιδόθηκε σε μια προσπάθεια αναδιάρθρωσης, εκσυγχρονισμού και εκκοσμίκευσης των δομών και των θεσμών της κατά το πρότυπο των κρατών της χριστιανικής Ευρώπης. Σε ό,τι αφορά την άσκηση κοινωνικής πολιτικής, το κράτος έκανε πιο αισθητή την παρουσία του όχι μόνο μέσω του ελέγχου των βακουφιών, τα οποία συνέχισαν να υπάρχουν και να εξυπηρετούν κοινωνικές ανάγκες, αλλά και με την εισαγωγή νέων μέτρων και θεσμών,³² χωρίς αυτό να σημαίνει ότι ανέπτυξε ένα συνολικό σύστημα κοινωνικών παροχών.³³ Εξάλλου και σε αυτή την περίοδο ένα μεγάλο μέρος της ευθύνης και της δαπάνης για τη λειτουργία θεσμών κοινωνικής αρωγής και πρόνοιας παρέμεινε στα χέρια των τοπικών κοινοτήτων. Ιδιαίτερα στην περίπτωση των μη μουσουλμανικών κοινοτήτων η ανάμιξη του κράτους περιορίστηκε εν πολλοίς στην παραχώρηση της άδειας λειτουργίας και τη γενική εποπτεία των εκπαιδευτικών, προνοιακών και φιλανθρωπικών ιδρυμάτων τους, όπου αυτό απαιτούνταν.³⁴

31. Υπήρχαν ωστόσο κάποιες περιοχές και περιπτώσεις στις οποίες όλοι οι ζιμμήδες φορολογούμενοι πλήρωναν το ίδιο ποσό.

32. Αναφέρουμε ενδεικτικά την ίδρυση πτωχοκομείου (1896), παιδιατρικού νοσοκομείου (1899) και ορφανοτροφείου (1902) στην Κωνσταντινούπολη. Σύμφωνα με τον Ναντίγ Οζμπέκ, η ίδρυση αυτών των ιδρυμάτων αποσκοπούσε στην αύξηση του προσωπικού γοήτρου του σουλτάνου Αμπντουλχαμίτ Β', ο οποίος συνέβαλε ενεργά στην οικοδόμησή τους (Özbek, 1999).

33. [Σημείωση του Επιμελητή]: Αντίστοιχες και σχεδόν ταυτόχρονες είναι οι εξελίξεις και στις μεγάλες ευρωπαϊκές χώρες την εποχή εκείνη με προεξάρχουσα την Γερμανία (βλέπε το κεφάλαιο «Ο Εκτενής Δέκατος-ένατος Αιώνας και οι Απαρχές της Σύγχρονης Κοινωνικής Πολιτικής»).

34. Από τη δεκαετία του 1860 εγκαινιάζεται εξάλλου η προσπάθεια να ιδρυθεί η οθωμανική

Ο αποσπασματικός χαρακτήρας της κρατικής παρέμβασης γίνεται εμφανής από την πολιτική παροχής επιδομάτων σε απόρους, θύματα φυσικών καταστροφών, χήρες, ορφανά και άλλες κατηγορίες υπηκόων που αντιμετώπιζαν δυσκολίες επιβίωσης. Τα επιδόματα δίνονταν αυστηματοποιήτα κατόπιν αξιολόγησης των αιτήσεων που οι ενδιαφερόμενοι είχαν υποβάλει στις κρατικές αρχές ή προσωπικά στο σουλτάνο.³⁵ Μόλις τη δεκαετία του 1910 ρυθμίστηκαν νομοθετικά τα κριτήρια που έπρεπε να πληρούν οι δικαιούχοι των επιδομάτων, καθώς και τα όρια ανάμεσα στα οποία μπορούσαν να κυμαίνονται τα τελευταία. Την ίδια περίοδο γίνεται μια ευρύτερη προσπάθεια να συγκροτηθούν νέες σύγχρονες κεντρικές εποπτικές και διαχειριστικές αρχές στο χώρο της κοινωνικής πολιτικής, αλλά η προσπάθεια έμεινε ανολοκλήρωτη λόγω των συνεχών πολέμων στους οποίους ενεπλάκη η Αυτοκρατορία κατά την κρίσιμη δεκαετία του 1910 (Özbek, 1999/2000, 113-122, 124-128). Η ίδια υστέρηση εκδηλώνεται και σε άλλους τομείς. Για παράδειγμα, ελάχιστα ήταν τα νομοθετικά μέτρα που ελήφθησαν υπέρ των εργαζομένων κατά την περίοδο του Τανζιμάτ. Είναι αξιοσημείωτο ότι ακόμα και μετά το απεργιακό κύμα του 1908, δεν ψηφίστηκαν νόμοι που να κατοχυρώνουν τα εργασιακά και συνταξιοδοτικά δικαιώματα. Πρέπει να αναφέρουμε πάντως ότι ένα διάταγμα που αφορούσε τους εργάτες των ορυχείων (1869) προέβλεπε μεταξύ άλλων θετικών για τους εργάτες μέτρων την υποχρέωση των εργοδοτών να αποζημιώνουν τους εργάτες που είχαν υποστεί εργατικά ατυχήματα ή τις οικογένειές τους, αν και η απουσία ελεγκτικών μηχανισμών καθιστά αμφίβολη την εφαρμογή του νόμου (Toprak, 1984).³⁶ Εξάλλου, διάταγμα του 1881 προέβλεπε για πρώτη φορά τη θέσπιση επιδομάτων ανεργίας και τη δημιουργία συνταξιοδοτικού ταμείου για τους δημόσιους υπάλληλους. Τα έσοδα του δευτέρου προέρχονταν από κρατήσεις ύψους 5% στους μισθούς των εν ενεργεία υπαλλήλων και για τη συνταξιοδότηση απαιτούνταν τριάντα χρόνια υπηρεσίας.³⁷ Η εφαρμογή του διατάγματος, καθώς και άλλ-

νική Ερυθρά Ημισέληνος. Ωστόσο η επιφυλακτικότητα του κράτους έναντι μιας εθελοντικής οργάνωσης, την οποία δεν έλεγχε άμεσα, είχε ως συνέπεια η Ερυθρά Ημισέληνος ουσιαστικά να συσταθεί και να λειτουργήσει μόλις κατά τη δεκαετία του 1910 (Özbek, 1999, 22-29).

35. Αυτά τα επιδόματα δίνονταν είτε από τον κρατικό προϋπολογισμό είτε, στα χρόνια του Αμπντουλχαμίτ Β', από τον ίδιο το σουλτάνο ως έκφραση της προσωπικής φιλανθρωπίας του (ο σουλτάνος προέβαινε και σε παροχές, όπως η δωρεάν διανομή ξυλείας και άνθρακα για θέρμανση).

36. Είναι ενδιαφέρουσα η άποψη του Οζμπέκ ότι στην Οθωμανική Αυτοκρατορία του 19ου αιώνα δεν υπήρξε ούτε εκτεταμένη εγκατάλειψη της υπαίθρου ούτε εκτεταμένη προλεταριοποίηση των αγροτών και ως εκ τούτου το κράτος δεν αντιμετώπισε πιεστική ανάγκη να λάβει νομοθετικά μέτρα για τη ρύθμιση των σχέσεων εργασίας και την αντιμετώπιση της εξαθλίωσης των προλεταρίων απόρων (Özbek, 1999/2000, 112-113).

37. Το 1914 οι κρατήσεις για την κάλυψη του κόστους των επιδομάτων ανεργίας και των συντάξεων των δημόσιων υπαλλήλων διαμορφώθηκαν σε 12% (Findley, 1980, 332).

λων σχετικών διαταγμάτων και νόμων στις επόμενες δεκαετίες, αποδείχτηκε αρκετά προβληματική· μεταξύ άλλων, το κράτος αντλούσε κεφάλαια από το συνταξιοδοτικό ταμείο για αλλότριους σκοπούς με αποτέλεσμα αυτό να μην είναι σε θέση να καταβάλει συντάξεις στους δικαιούχους (Findley, 1980, 273-274, 278-279, 331-333).

Στον χώρο της εκπαίδευσης, το κράτος οργάνωσε στη διάρκεια του 19ου αιώνα ένα σύστημα κοσμικών σχολείων δημόσιας εκπαίδευσης, που περιλάμβανε και μια σειρά από σχολές που απέβλεπαν στη διαμόρφωση στελεχών για τη διοίκηση και τον στρατό.³⁸ Ο ρυθμός ίδρυσης πρωτοβάθμιων και δευτεροβάθμιων σχολείων ήταν σχετικά αργός μέχρι τα χρόνια του σουλτάνου Αμπντούλχαμίτ Β' (1876-1909), περίοδο κατά την οποία το κράτος επεδίωξε συστηματικά να ενισχύσει τον ρόλο του στην κοινωνία και να ασκήσει μεγαλύτερο έλεγχο επ' αυτής.³⁹ Ώθηση στη χρηματοδότηση της εκπαίδευσης έδωσε η επιβολή ειδικού φόρου το 1883. Τα έσοδα από αυτό τον φόρο εξασφάλισαν πόρους για την ανέγερση και τη λειτουργία σχολείων και η δημόσια κρατική εκπαίδευση μπόρεσε να επεκταθεί με ταχείς ρυθμούς. Η διάθεση των κονδυλίων αποφασιζόταν στο τοπικό επίπεδο από εκπαιδευτικά συμβούλια που συγκροτήθηκαν στις επαρχίες μετά το 1869 (Shaw και Shaw, 1977, 249-250· Lewis, 2001, 198-202, 369-373).

Σημαντικός για την οργάνωση της κοσμικής κρατικής εκπαίδευσης ήταν ο εκπαιδευτικός νόμος του 1869. Αυτός ο νόμος καθόρισε ότι η πρωτοβάθμια εκπαίδευση ήταν υποχρεωτική για όλα τα παιδιά μέχρι την ηλικία των δώδεκα ετών και καθόρισε τις βαθμίδες της δημόσιας εκπαίδευσης. Μετά τα τετραετούς φοίτησης πρωτοβάθμια σχολεία (*σιμπιάν ή ιππινταϊγιέ*), οι μαθητές προχωρούσαν στα επίσης τετραετούς φοίτησης *ρουσντιγιέ* και από εκεί στα τριετούς φοίτησης *ινταντιγιέ*. Στην κορυφή της προπανεπιστημιακής εκπαίδευσης βρίσκονταν τα λύκεια ή σουλτανικά σχολεία (*μεκτέμπ-ι σουλτανί*). Σύμφωνα με το πνεύμα ισότητας του Τανζιμάτ, τα κρατικά σχολεία ήταν ανοιχτά σε μουσουλμάνους και μη μουσουλμάνους μαθητές. Τα λύκεια ήταν τα μόνα σχολεία τα οποία χρέωναν δίδακτρα, αλλά και τα μόνα τα οποία χρηματοδοτούσε πλήρως το κράτος.⁴⁰ Σε άριστους φτωχούς μαθη-

38. Οι δαπάνες αυτών των σχολών βάραιναν το κράτος, το οποίο χορηγούσε και υποτροφίες για τη μετεκπαίδευση σπουδαστών στο εξωτερικό. Στις δαπάνες συνεισέφεραν και ιδιώτες με δωρεές (Lewis, 2001, 199, 202).

39. Η επέκταση της δημόσιας εκπαίδευσης εξυπηρετούσε δύο βασικούς στόχους: πρώτον, ενίσχυε το αίσθημα ταύτισης των υπηκόων με το κράτος και, δεύτερον, προετοίμαζε ανθρώπους που αργότερα θα στελέχωναν τις κρατικές υπηρεσίες και θα οδηγούσαν την αυτοκρατορία στην πρόοδο. Με άλλα λόγια, η δημόσια εκπαίδευση ήταν ένας θεσμός στην υπηρεσία του κράτους.

40. Τα πρωτοβάθμια σχολεία χρηματοδοτούνταν από την τοπική κοινωνία, ενώ τα δύο σχολεία της επόμενης βαθμίδας χρηματοδοτούνταν από κοινού από το κράτος και την τοπική κοινωνία.

τές δίνονταν πάντως υποτροφίες κατόπιν εξετάσεων. Το λύκειο του Γαλατσαζαράι στην Κωνσταντινούπολη, το πρώτο και το πιο ονομαστό στην αυτοκρατορία, έδινε τριακόσιες τέτοιες υποτροφίες. Ο νόμος του 1869 προέβλεπε τέλος τη δημιουργία ειδικών τεχνικών σχολείων πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης για ορφανά και άπορα αγόρια (Shaw και Shaw, 1977, 107-110).⁴¹

Η μέριμνα για τα ορφανά είναι άλλος ένας χώρος στον οποίο δραστηριοποιήθηκε το κράτος τον 19ο αιώνα. Στο ισλάμ υπήρχε ανέκαθεν μέριμνα για τα ορφανά, καθώς ο προφήτης Μωάμεθ ήταν ο ίδιος ορφανός. Την ευθύνη για τη φροντίδα τους την είχε όμως η κοινωνία και όχι το κράτος. Το δικαστήριο του καδή επικύρωνε τον διορισμό ενός κηδεμόνα, ο οποίος ήταν υπεύθυνος για την ανατροφή του ορφανού και τη διαχείριση και σωστή επένδυση της περιουσίας του μέχρι την ενηλικίωσή του. Το 1851 το οθωμανικό κράτος επενέβη σε αυτή την παραδοσιακή διαδικασία ιδρύοντας ένα Υπουργείο Ορφανικών Περιουσιών με παραρτήματα στις έδρες των επαρχιών και δήμων. Αποστολή της νέας υπηρεσίας ήταν να διαχειρίζεται κεντρικά και με ευθύνη του κράτους τα περιουσιακά στοιχεία των ορφανών, ούτως ώστε να αποφεύγεται η διασπάθισή τους από τους ιδιώτες διαχειριστές και τους καδήδες. Σε όλη την Αυτοκρατορία ιδρύθηκαν Ταμεία Ορφανών, στα οποία κατατίθονταν οι περιουσίες των ορφανών για να επενδυθούν με τη μορφή δανείων (Yazbak, 2001). Για παράδειγμα, στις ιεροδικαστικές πράξεις, που αφορούν τη χορήγηση δανείων από το Ταμείο Ορφανών Ξάνθης σε αγρότες, καταγράφεται το όνομα του ορφανού από του οποίου την περιουσία προήλθε το ποσό του κάθε δανείου καθώς και ο χρόνος αποπληρωμής (Μπακιρτζής, 2001, 138, υποσημ. 12). Κατά συνέπεια, το Ταμείο λειτουργούσε ως διαμεσολαβητής, που επένδυε με τρόπο επωφελή τα περιουσιακά στοιχεία των ορφανών. Το Ταμείο είχε και μια άλλη κοινωνική λειτουργία: δρούσε ως «μέσο ανάσχεσης της δράσης των τοκογλόφων», ιδίως σε αγροτικές περιοχές (Μπακιρτζής, 2001, 138). Επρόκειτο στην ουσία για τράπεζες που δάνειζαν με χαμηλότερα επιτόκια απ' ό,τι οι ιδιώτες δανειστές (Yazbak, 2001, 136).

Από το β' μισό του 19ου αιώνα και εξής, κοινωνική πολιτική άσκησαν σε κάποιο βαθμό και οι δήμοι, θεσμός που συγκροτήθηκε εκείνη την περίοδο. Ενδεικτικό είναι το παράδειγμα του δήμου της Ναμπλούς στην Παλαιστίνη. Ο συγκεκριμένος δήμος ενίσχυε στο πλαίσιο των δραστηριοτήτων του τους φτωχούς και τους ξένους. Το 1888/89 το σχετικό κονδύλι αντιπροσώπευε 1,8% των δαπανών του.⁴² Μέχρι τις αρχές του 20ού αιώνα ο δήμος διέ-

41. Στα χρόνια των Νεοτούρκων (1908-1918) το σύστημα δημόσιας εκπαίδευσης αναδιοργανώθηκε. Ακόμα δημιουργήθηκαν πολύ περισσότερα σχολεία θηλέων απ' ό,τι υπήρχαν ως τότε, ενώ γυναίκες φοιτήτριες έγιναν δεκτές και στο πανεπιστήμιο, το οποίο λειτουργησε από το 1900 (Lewis, 2001, 457-458).

42. Το ποσοστό αυτό κυμαινόταν γενικά γύρω στο 2,5% των εσόδων ενός δήμου μετά

θετε κάθε χρόνο 1000 γρόσια για τους φτωχούς και τους ξένους, ενώ το 1908 το ποσό αυξήθηκε σε 8000 γρόσια, τα οποία διανεμόνταν σε μηνιαίες δόσεις σε πενήντα φτωχές ντόπιες οικογένειες και σε φτωχούς ξένους που περνούσαν από τη Ναμπλούς.⁴³ Το ίδιο έτος ξεκίνησε εξάλλου η ανέγερση δημοτικού νοσοκομείου. Πρέπει να αναφερθεί τέλος ότι για υπηρεσίες, όπως η καθαριότητα, η συντήρηση του αποχετευτικού συστήματος και ο φωτισμός των οδών, από τις οποίες επωφελούνταν το σύνολο του πληθυσμού, ο δήμος φορολογούσε μόνο όσους είχαν την οικονομική δυνατότητα να συνεισφέρουν (Yazbak, 1999· για άλλα παραδείγματα, βλ. Özbek, 1999/2000, 122-125).

Συμπέρασμα

Κατά την οθωμανική περίοδο την άσκηση κοινωνικής πολιτικής υποκαθιστούσε σε σημαντικό βαθμό η ελεημοσύνη και η φιλανθρωπία, σύμφωνα με τα κελεύσματα του ισλάμ. Το ίδιο το κράτος δεν ανέπτυξε συστηματικά θεσμοποιημένους μηχανισμούς προστασίας των κοινωνικά ευάλωτων, πολύ δε περισσότερο της κοινωνίας στο σύνολό της, καθώς κάτι τέτοιο βρισκόταν εκτός των ορίων δράσης του. Ακόμα και κατά την ύστερη φάση της αυτοκρατορίας και παρά την επιβολή κρατικού ελέγχου στη διαχείριση των βακουφίων και τη θεσμοθέτηση διαφόρων μέτρων πρόνοιας, το κράτος εν πολλοίς δεν ανέλαβε συνολικά την ευθύνη άσκησης κοινωνικής πολιτικής. Αντιθέτως, μηχανισμούς πρόνοιας και αρωγής ανέπτυξε η κοινωνία είτε με τη μορφή της αλληλεγγύης είτε πιο οργανωμένα μέσω του βακουφικού θεσμού· δεν πρέπει όμως να παραβλέπουμε ότι τα κίνητρα των ιδρυτών των βακουφίων δεν ήταν πάντοτε –ούτε απαραίτητως– ανιδιοτελή. Τα βακούφια που ίδρυσαν οι σουλτάνοι και τα πρόσωπα του περιβάλλοντός τους οπωσδήποτε πρόβαλλαν και νομιμοποιούσαν τη δυναστεία και το κράτος, δεν ιδρύθηκαν όμως στο πλαίσιο μιας συγκροτημένης πολιτικής πρόνοιας ούτε στο όνομα του απρόσωπου κράτους.

Την αδυναμία του κράτους να ασκήσει κοινωνική πολιτική επέτειναν και οι διακρίσεις που λειτουργούσαν στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας, δηλαδή η διάκριση μεταξύ *ασκερί* και *ραγιάδων* από τη μια και *μουσουλμάνων* και *ζιμμήδων* από την άλλη. Συνέπεια τούτου ήταν το οθωμανικό κράτος εξορισμού να μην επιδιώκει την άμβλυνση των ανισοτήτων, αφού αυτές απο-

την αφαίρεση των δαπανών (Özbek, 1999/2000, 123). Στην περίπτωση του μητροπολιτικού δήμου της Κωνσταντινούπολης το κονδύλι για την ενίσχυση των φτωχών και των απόρων έχει υπολογιστεί ότι αντιπροσώπευε το 1916 μόλις το 3% του συνολικού προϋπολογισμού του (ό.π., 124).

43. Η αύξηση κατέστη δυνατή λόγω του ότι επιτράπηκε στον δήμο να επιβάλει νέους φόρους, αυξάνοντας έτσι τα έσοδά του.

τελούσαν βασική πτυχή της ιδεολογίας του. Ακόμα και κατά την περίοδο του Τανζιμάτ, οπότε καταργήθηκε τυπικά η διάκριση μεταξύ μουσουλμάνων και ζιμμήδων, το κράτος επέτρεψε γενικά στις μη μουσουλμανικές κοινότητες να συγκροτήσουν αυτόνομα τους θεσμούς που απευθύνονταν στα μέλη τους. Καταληκτικά μπορούμε να πούμε πως κύριοι τομείς στους οποίους αναπτύχθηκε κάποια πρόνοια ήταν εκείνοι τους οποίους κάλυψαν τα βακούφια, πρωταρχικά η εκπαίδευση, η μέριμνα για τους φτωχούς και η νοσοκομειακή περίθαλψη, ενώ υπήρχε γενικά φροντίδα για τους κοινωνικά ευάλωτους εκ μέρους της κοινωνίας.⁴⁴ Το κράτος, από την πλευρά του, αναμίχθηκε πιο ενεργά στον χώρο της κοινωνικής πολιτικής κατά τον τελευταίο αιώνα του βίου του, χωρίς όμως να εξελιχθεί σε καμία περίπτωση σε κράτος πρόνοιας.

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία

- Βασδραβέλλης, Ιωάννης Κ. (επιμ.) (1952), *Ιστορικά Αρχεία Μακεδονίας. Α΄ Αρχαίον Θεσσαλονίκης, 1695-1912*, Θεσσαλονίκη, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών.
- Ζιάκας, Γρηγόριος Δ. (1998), *Ιστορία των Θρησκειμάτων. Β΄ Το Ισλάμ*, Θεσσαλονίκη, Εκδόσεις Π. Πουρνάρα.
- Το Ιερό Κοράνιο* (1978), Αθήνα, [Δαπάναις Ιωάννου Σ. Λάτση].
- Ιναλτζίκ, Χαλίλ (1995), *Η Οθωμανική Αυτοκρατορία. Η Κλασική Εποχή, 1300-1600*, μτφρ. Μιχάλης Κοκολάκης, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Το Κοράνιο* (1928), μτφρ. Γ. Ι. Πεντάκης, Αθήνα, Εκδοτικός Οίκος «Ελευθερουδάκης».
- Lewis, Bernard (2001), *Η Ανάδυση της Σύγχρονης Τουρκίας. Τόμος Ι. Τα Στάδια της Ανάδυσης*, μτφρ. Π. Κωνσταντέας, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση.
- Μπακιρτζής, Ιωάννης Μ. (2001), Δέκα Αποφάσεις (ilâm) του Ιεροδικείου Ξάνθης, *Περί Θράκης* 1, 135-154.
- Σβορώνος, Νίκος Γ. (1996), *Το Εμπόριο της Θεσσαλονίκης τον 18ο Αιώνα*, Αθήνα, Θεμέλιο.
- Στασινοπούλου, Όλγα (1990), *Κράτος Πρόνοιας. Ιστορική Εξέλιξη – Σύγχρονες Θεωρητικές Προσεγγίσεις*, Αθήνα, Gutenberg.
- Σταυρινίδης, Νικόλαος Σ. (1987), *Μεταφράσεις Τουρκικών Ιστορικών Εγγράφων Αφορώντων εις την Ιστορίαν της Κρήτης. Τόμος Γ΄ Έγγραφα της Περιόδου Ετών 1694-1715 Εγύρας 1105-1127*, Ηράκλειο Κρήτης, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη Ηρακλείου.
- Στεφανίδου-Φωτιάδου, Αιμιλία (1985-1986), Το Ιμαρέτ της Καβάλας, *Μακεδονικά* 25, 203-265.
- Τσαούσης, Δ. Γ. (1984), *Χρηστικό Λεξικό Κοινωνιολογίας*, Αθήνα, Gutenberg.

44. Δυστυχώς είναι αισθητή η απουσία επαρκούς αριθμού ενδεδειγμένων μελετών για τις λεπτομέρειες του τρόπου χρηματοδότησης και λειτουργίας των θεσμών αρωγής.

Ξενόγλωσση βιβλιογραφία

- Alexander, John Christos (1985), *Toward a History of Post-Byzantine Greece: The Ottoman Kanunnames for the Greek Lands, circa 1500 – circa 1600*, Αθήνα, [χ.ε.].
- Arslantaş, Yüksel (1993), Osmanlılar'da Tıp Eğitimi ve Sağlık Hizmetleri, *Türk Dünyası Araştırmaları* 84, 49-58.
- Balta, Evangelia (1995), *Les vakıfs de Serrès et de sa région (XVe et XVIe s.)*, Αθήνα, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών – Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών.
- Barnes, John Robert (1987), *An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire*, Λάιντεν-Νέα Υόρκη-Κοπεγχάγη-Κολωνία, E.J. Brill.
- Bilici, Faruk (1994), Les waqfs monétaires à la fin de l'Empire ottoman et au début de l'époque républicaine en Turquie: des caisses de solidarité vers un système bancaire moderne στο *Le waqf dans le monde musulman contemporaine (XIXe-XXe siècles)*. *Fonctions sociales, économiques et politiques*, επιμ. Faruk Bilici, Κωνσταντινούπολη, Institut Français d'Études Anatoliennes, 51-59.
- Cook, M. A. (επιμ.) (1976), *A History of the Ottoman Empire to 1730*, Κέμπριτζ, Cambridge University Press.
- Çizakça, Murat (1995), Cash Waqfs of Bursa, 1555-1823, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 38, 313-354.
- Findley, Carter V. (1980), *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Porte, 1789-1922*, Πρίνστον, Princeton University Press.
- Fotić, Aleksandar (2001), Yahyapaşa-oğlu Mehmed Pasha's *Evkaf* in Belgrade, *Acta Orientalia* 54, 437-452.
- Gerber, Haim (1994), *State, Society, and Law in Islam. Ottoman Law in Comparative Perspective*, Άλμπανι, State University of New York Press.
- Güçer, Lütfi (1951-52), XVI. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı İmparatorluğu Dahilinde Hububat Ticaretinin Tâbi Olduğu Kayıtlar, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 13, 79-98.
- Güran, Tevfik (1984-85), The State Role in the Grain Supply of Istanbul: The Grain Administration, 1793-1839, *International Journal of Turkish Studies* 3/1, 27-41.
- Hathaway, Jane (1996), Problems of Periodization in Ottoman History: The Fifteenth through the Eighteenth Centuries, *The Turkish Studies Association Bulletin* 20, 25-31.
- Heffening, W. (1987), Wakf στο *E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam, 1913-1936 (photomechanical reprint)*, Λάιντεν-Νέα Υόρκη-Κοπεγχάγη-Κολωνία, E.J. Brill, τ. 8, 1096-1103.
- Imber, Colin (1990), *The Ottoman Empire, 1300-1481*, Κωνσταντινούπολη, The Isis Press.
- İnalçık, Halil (1977), Centralization and Decentralization in Ottoman Administration στο *Studies in Eighteenth Century Islamic History*, επιμ. Thomas Naff και Roger Owen, Καρμποντέιλ και Εντουαντσβίλ & Λονδίνο και Άμστερνταμ, Southern Illinois University Press & Feffer and Simons, 27-52.
- İnalçık, Halil (1983), Djizya.ii.-Ottoman στο *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Λάιντεν, E.J. Brill, τ. 2, 562-566.
- İnalçık, Halil με τον Donald Quataert (επιμ.) (1994), *An Economic and Social*

History of the Ottoman Empire, 1300-1914, Κέμπριτζ, Cambridge University Press.

- Kunt, İ. Metin (1982), Transformation of *Zimmi* into *Askerî* στο *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, επιμ. Benjamin Braude και Bernard Lewis, Νέα Υόρκη και Λονδίνο, Holmes & Meier Publishers, τ. 1, 55-67.
- Kunt, İ. Metin (1994), The Waqf as an Instrument of Public Policy: Notes on the Köprülü Family Endowments στο *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V.L. Ménage*, επιμ. Colin Imber και Colin Heywood, Κωνσταντινούπολη, The Isis Press, 189-198.
- Kütükoğlu, Mübahat S. (1993), Narkh στο *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Λάιντεν – Νέα Υόρκη, E.J. Brill, τ. 7, 964-965.
- Mantran, Robert (1986), Arpalık στο *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Λάιντεν, E.J. Brill, τ. 1, 658.
- Mantran, Robert (επιμ.) (1989), *Histoire de l'Empire ottoman*, [χ.τ.], Fayard.
- McGowan, Bruce (1994), The Age of the *Ayans*, 1699-1812 στο *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914*, επιμ. Halil İnalcık με τον Donald Quataert, Κέμπριτζ, Cambridge University Press, 637-758.
- Özbek, Nadir (1999), The Politics of Poor Relief in the Late Ottoman Empire, 1876-1914, *New Perspectives on Turkey* 21, 1-33.
- Özbek, Nadir (1999/2000), Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Sosyal Yardım' Uygulamaları: 1839-1918, *Toplum ve Bilim* 83, 111-132.
- Öztürk, Nazif (1994), Osmanlılar'da Vakıfların Merkezi Otoriteye Bağlanması ve Sonuçları στο *Le waqf dans le monde musulman contemporaine (XIXe-XXe siècles). Fonctions sociales, économiques et politiques*, επιμ. Faruk Bilici, Κωνσταντινούπολη, Institut Français d'Études Anatoliennes, 19-41.
- Pakalın, Mehmet Zeki (1951), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, τ. 2, Κωνσταντινούπολη, Millî Eğitim Basımevi.
- Peri, Oded (1992), Waqf and Ottoman Welfare Policy. The Poor Kitchen of Hasseki Sultan in Eighteenth-Century Jerusalem, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 35, 167-186.
- Peters, R. (2000), Wakf-I. In Classical Islamic Law στο *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Λάιντεν, Brill, τ. 11/179-180, 59-63.
- Quataert, Donald (2000), *The Ottoman Empire, 1700-1922*, Κέμπριτζ, Cambridge University Press.
- Säbeu, Orlin (1998), Ottoman Waqf and Muslim Education in Rumeli: Theory, Tradition, Practice, *Études Balkaniques* 3-4, 130-145.
- Schacht, Joseph (1987), Zakat στο *E.J. Brill's First Encyclopaedia of Islam, 1913-1936 (photomechanical reprint)*, Λάιντεν-Νέα Υόρκη-Κοπεγχάγη-Κολωνία, E.J. Brill, τ. 8, 1202-1205.
- Shaw, Stanford J. (1976), *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Volume I: Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280-1808*, Κέμπριτζ, Cambridge University Press.
- Shaw, Stanford J. και Ezel Kural Shaw (1977), *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Volume II: Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975*, Κέμπριτζ, Cambridge University Press.

- Singer, Amy (2002), *Constructing Ottoman Beneficence. An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem*, Άλμπανι, State University of New York Press.
- Şehsuvaroğlu, Bedi N. (1986), Bimaristan-iii. Turkey στο *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Λάιντεν, E.J. Brill, τ. 1, 1225-1226.
- Toprak, Zafer (1984), Sosyal Politika Tarihimizin İlk Önlemler Paketi: Müessesât-ı Sinaiyede Çocukların ve Kadınların Çalıştırılması (1910), *Toplum ve Bilim* 27, 229-237.
- Weir, T. H. – [A. Zysow] (1994), Sadaka στο *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Λάιντεν, E.J. Brill, τ. 8, 708-716.
- Yazbak, Mahmoud (1999), The Municipality of a Muslim Town: Nablus, 1868-1914, *Archiv Orientalní* 67, 339-360.
- Yazbak, Mahmoud (2001), Muslim Orphans and the *Sharī'a* in Ottoman Palestine According to *Sijill* Records, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 44, 123-140.
- Yediyıldız, Bahaeddin (1985), *Institution du waqf au XVIIIe siècle en Turquie-étude socio-historique-*, Άγκυρα, Société d'Histoire Turque.
- Zilfi, Madeline C. (1983), The *İlmiye* Registers and the Ottoman *Medrese* System Prior to the Tanzimat στο *Contributions à l'histoire économique et sociale de l'Empire ottoman*, επιμ. Jean-Louis Bacqué-Grammont και Paul Dumont, Λουβάιν, Éditions Peeters, 309-327.
- Zilfi, Madeline C. (1988), *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Post-classical Age (1600-1800)*, Μινεάπολις, Bibliotheca Islamica.
- Zürcher, Erik Jan (1993), *Turkey. A Modern History*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη, I. B. Tauris.
- Zysow, A. (2001), Zakat στο *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*, Λάιντεν, Brill, τ. 11/185-186, 406-422.