

QUELQUES RAISONS POUR L'ADHÉSION À L'ISLAM AUX XVI^E-XVIII^E SIÈCLES DANS L'ESPACE CARPATHO-BALKANIQUE

CRISTINA FENEȘAN

(Institut d'Études Sud-Est Européennes, Bucarest)

Based on sources from 16th to 18th centuries, this paper shows that the adherence to Islam in the Carpathian-Balkan area was based on social, legal and personal, rarely theological reasons in relation to the stages of the Ottoman conquest of the Balkans and Central Europe. Following the Ottoman occupation, the transition to Islam had allowed the Balkan nobles to preserve their lives, freedom and fortune, to prevent the sale of war captives to the markets of slaves, to save the lives of Christians sentenced to death, to ensure the survival of people of extreme poverty, to pave the way for slaves and war captives to their future freedom and to save the lives and property of Romanian boyars who were refugees in the Ottoman Empire.

Keywords: Ottoman Empire, conversion, Balkans, Central Europe, slave, poverty, refugee.

Du point de vue de la forme et de la procédure, il y a tout lieu de penser que l'adhésion à l'Islam a représenté l'acte volontaire soit librement assumé, soit à son corps défendant, fait d'habitude par une simple demande ou par écrit au nom d'un individu ou d'un groupe de non-musulmans. Représentant un changement complet de vie du nouveau musulman, la simplicité apparente du passage à l'Islam cache en fait une réalité différente, suivant les circonstances et les régions de l'Empire Ottoman.

Cette apparence n'est pas en mesure d'éloigner le doute légitime sur la capacité de changer complètement, à la hâte et du jour au lendemain, du nouveau croyant, tenu de respecter toutes les prescriptions et rituels islamiques pour faire disparaître entièrement les croyances et les mœurs qui auparavant avaient dirigé sa vie. En réalité, le franchissement de la frontière religieuse entre Chrétienté et Islam était simple et ne se faisait pas toujours dans le drame¹. Il suffisait de réciter le Crédo musulman nommé *Shahada*², une courte phrase arabe tout en levant vers le ciel l'index de la main droite comme preuve de l'adhésion du nouveau croyant à l'Islam. Prononcée toujours en arabe, la formule de l'adhésion à l'Islam est concise : « *Ashadu inna la ilāha illa Allah ua Muhammedun rasūl Allah* », c'est-à-dire qu'il

¹ B. Bennassar, L. Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats XVI^e-XVII^e siècles*, Perrin, 1989, p. 190.

² Ce Crédo islamique renferme deux affirmations nommées *Şahadatan*, M. Perego, *Dizionario della Spiritualità Islamica*, Milan, p. 215 : « Le due Attestazioni si riferisce alla testimonianza di fede Shahada ».

n'y a de dieu que Dieu et Mahomet est son messenger (ou son prophète)³. D'habitude la formule de l'adhésion précédait les rites consacrés pour l'intégration dans la communauté musulmane. Il s'agit d'abord d'obtenir l'identité islamique par suite du changement de nom et d'habits suivi de la circoncision. On remarquera ensuite que la circoncision était l'acte d'importance fondamentale, selon les instructions orales du Prophète, un véritable critère d'identité musulmane.

Par respect pour la procédure, l'expression du désir d'embrasser la foi de Mahomet et révéler Allah s'est avérée une voie simple et directe pour l'acte de conversion, suivie dans le califat Umeyyade depuis le IX^e siècle jusqu'au XIX^e siècle, ainsi qu'il ressort de la collection de *fetvas* (opinions juridiques légales) émises par le *sheyh ül-Islam*, Ali Efendi. Tel est aussi le cas d'Ibn Antonian de Cordoue, chrétien (*dhimmi*) au service du sultan Muhammad en tant qu'administrateur en chef. Il s'ensuit qu'au moment où il devait obtenir la charge de juge suprême du califat de Cordoue, Ibn Antonian a été contraint de se convertir à l'Islam. Cette adhésion à l'Islam avait suscité assez de controverses puisque quelques-uns de ses contemporains ont cru dès le début à son appartenance à la communauté musulmane tandis que d'autres se sont méfiés de sa foi islamique tout en presumant qu'il aurait pratiqué, en cachette, la religion chrétienne jusqu'à la fin de ses jours⁴. À la différence d'Ibn Antonian, Philartos, un riche arménien à l'époque du sultan Malik Schah (1077–1092) avait embrassé l'Islam en 1086 et s'était fait circoncire uniquement pour garder ses biens, châteaux et terres⁵. En ce cas, le converti à l'Islam avait rendu son âme en tant que bon chrétien. Il faut aussi ajouter qu'aucune élite d'Afrique n'avait renoncé complètement à ses traditions de sorte que l'adhésion à l'Islam n'aurait pas été réelle et n'eût pas comporté un changement complet de vie⁶.

Pour bien comprendre le processus du passage individuel ou collectif à l'Islam, qui s'est déployé dans l'espace carpatho-danubien il faudrait tenir compte du rythme, de la durée ainsi que des circonstances propres à l'occupation ottomane de la Péninsule Balkanique. En général, le processus de conversion à l'Islam avait donné naissance aux différentes théories, qui se sont fondées sur des causes économiques, sociales, politiques, juridiques et culturelles (le niveau supérieur de la culture turque-ottomane) et seulement dans des cas rares sur des motifs particuliers d'ordre psychologique et théologique pour justifier le passage individuel à la foi de Mahomed⁷. Dès le début, le passage de la frontière religieuse chez les musulmans s'est avéré, selon quelques opinions, un défi social-politique plus important qu'un défi religieux. Il est hors de doute que pour des raisons d'ordre social et personnel

³ M. Chebel, *Dicţionar de simboluri musulmane*, Piteşti, 2005, p. 403–404.

⁴ J.A. Coope, « Religious and Cultural Conversion to Islam in Ninth-Century Umayyad Cordoba », *Journal of World History*, 1, 1993, p. 64–65.

⁵ A. Köse, « The Assesment of Various Factors in the Spread of Islam During the Medieval Period », *Islam Araştırmaları Dergisi*, 66, 1, 1997, p. 79.

⁶ *Ibidem*, p. 80.

⁷ *Ibidem*, p. 88.

et pour garantir leur statut social et leur fortune, la plupart de ceux qui ont adhéré à l'Islam n'avaient eu ni foi ni conviction sincère.

Mettant à profit les circonstances de l'occupation ottomane, les non-musulmans ont saisi l'occasion de passer à l'Islam, d'échapper à leur statut social d'infériorité et d'être accueillis par la communauté religieuse privilégiée pour jouir de tous ses avantages. Ainsi l'assimilation complète par la société ottomane comportait la suppression des restrictions imposées aux non-musulmans (*dhimmi*) en leur frayant le chemin d'accès aux plus hautes positions sociales et dignités de l'état ottoman, le droit d'habiter dans les quartiers musulmans et la perspective d'épouser une femme musulmane.

Il faut cependant remarquer dès le début que le passage à l'Islam s'était fait dans des circonstances et pour des raisons multiples, différentes par rapport aux étapes de la conquête et l'Islamisation de la Péninsule Balkanique ainsi que par suite de l'expansion ottomane aux dépens des États européens.

Les premiers convertis étaient membres des couches supérieures, qui s'efforçaient de conserver leur fortune et leur statut social. Par contre, les individus appartenant aux couches inférieures ont embrassé la foi du Prophète Mahomet dans l'espoir d'obtenir plusieurs facilités⁸. De ce fait, pour des raisons multiples, d'ordre individuel, profane et religieux, ces gens n'avaient pas envisagé leur changement de religion en tant qu'une trop grande perte⁹. Par suite de l'expansion ottomane et pour sauver leur prestige social, les hautes fonctions, l'aisance et, parfois, leur vie même, certains dignitaires et nobles balkaniques avaient adhéré à l'Islam comme Gjion Kastrioti, son fils Skander beg ou la famille de Théodore Muzaki d'Albanie¹⁰, Malkoç ainsi que ses descendants Malkoç-Oghullari de Bosnie¹¹ ou Alexandre, le fils du tzar Ivan Şişman de Târnovo. Il y a eu aussi de rares cas de passage à l'Islam justifiés par des connaissances solides à la suite de l'assimilation de la foi du Prophète Mahomet. En 1712, un chrétien demandait l'honneur d'embrasser l'Islam afin « qu'il lui soit octroyée la prospérité pour prier sans répit pour que mon estimé et tout puissant padichah ait une longue et heureuse vie »¹². À la même époque remonte aussi la pétition rédigée, le 6 décembre 1707, au nom d'un juif, qui promettait de se convertir à l'Islam à condition de conduire de son vivant, à Istanbul, l'atelier du nettoyage des métaux. Il s'engageait, en échange, à verser chaque année 30.000 aspres (*akçe*) au trésor impérial ainsi qu'à diffuser l'Islam,

⁸ R.W. Bulliet, *Conversion Stories in Early Islam* in *Conversion of Islam*, ed. N. Levitzon, Londres, 1979, p. 13.

⁹ A. Köse, *op. cit.*, p. 68-69.

¹⁰ A. Gegaj, *L'Albanie et l'invasion turque*, Paris, 1937, p. 25-27.

¹¹ G. Leiser, *Malkoç-Oghullari*, dans *The Encyclopedia of Islam*, vol. XII, *Supplément*, Leyde, 2004, p. 578 ; Fr. Babinger, *Beiträge zur Geschichte des Geschlechtes der Malqoç-Oghlu's* in *Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*, Munich, 1962, p. 355-369.

¹² *Osmanski izvori za islijamizacijonite profesji na Balkanite XVI-XIX v.*, Sofia, 1990, doc. n° 86, p. 161.

par prosélytisme c'est-à-dire « par effort musulman ... parmi les juifs quelconques pour les faire convertir à l'Islam »¹³.

Comme on le voit, ces témoignages peuvent justifier les doutes des ottomans sur la sincérité du passage individuel ou collectif à l'Islam. De ce point de vue, à la fin du XVII^e siècle, Ali de Timișoara, garde-sceau du vizir Djafer-pacha partageait lui aussi ces doutes sur la bonne foi et les intentions des serbes convertis à l'Islam puisque son expérience de vie lui avait nourri une profonde haine contre eux¹⁴. Justifiés étaient aussi les doutes sur les captifs et esclaves convertis par calcul à l'Islam afin de recouvrer leur liberté et de revenir à leurs pays d'origine. Par la voie du passage à l'Islam, les captifs pris au cours des incursions dans le territoire hongrois ont été en état de revenir, à maintes reprises, au vilayet de Buda où ils pouvaient pratiquer leur foi chrétienne¹⁵. Grâce à leur habileté et pratique musulmane, d'autres convertis à l'Islam avaient bien dissimulé leurs intentions de fuite et dupé les autorités ottomanes à cet égard. En même temps, les convertis fuyant le Nord de l'Afrique et les autres territoires de l'Empire Ottoman, lesquels comparaissaient devant les tribunaux inquisitoriaux, ont proclamé leur volonté de revenir au sein de la communauté chrétienne par suite du récit de l'aventure de leur vie.

Au retour au monde catholique, les convertis pour la forme étaient soumis à l'examen religieux par les représentants du Saint-Office. Il suffit de mentionner à cet égard le cas d'un laboureur castillan, Juan Rodelgas, qui pouvait lire et écrire. Capturé par les ottomans en 1617 à l'âge de 27 ans, il renia sa foi chrétienne afin de fuir le pays de l'Islam. Ayant accompli son projet de fuite, il avait comparu devant les inquisiteurs des îles Canaries et passé très bien son examen de religion. Par conséquent Rodelgas a été capable non seulement de dire sans faute les quatre prières fondamentales : Notre Père, Je vous salue Marie, le Crédo, Salve Regina, mais aussi de nommer les commandements de Dieu et de l'Eglise, les articles de foi, « les ennemis de l'âme », soit « les sept péchés capitaux, les sept sacrements et de réciter en latin la confession générale »¹⁶. De ce fait, les doutes sur la dévotion sincère des convertis n'ont pas été dénués de tout fondement ainsi qu'il en ressort des avis juridiques légaux (*fetva*) datés de la moitié du XVII^e siècle et du début du siècle suivant. Toutefois après la perte de la Hongrie, les autorités ottomanes avaient encouragé et soutenu la conversion des non-musulmans¹⁷. C'est ainsi que du point de vue légal, l'affirmation d'un individu d'avoir embrassé la foi de

¹³ A. Velkov, E. Radușev, *Osmanski arhivni dārjavni dokumenti za islijamizačionnite projesi na Balkanite XIV–XIX v.*, Sofia, 1988, p. 69.

¹⁴ Ali, *Der Löwe von Temeschwar. Erinnerungen an Ca'fer Pascha den Älteren*, ed. R.F. Kreutel, 1981, p. 40.

¹⁵ T. Sándor, *Bajvívó magyarok képek a török világból*, Budapest, 1963, p. 41–42.

¹⁶ B. Bennassar, L. Bennassar, *op. cit.*, p. 312–313.

¹⁷ *Osmanski izvori za islijamizačionnite projesi...*, doc. n° 239, n° 15, p. 300: « Demande: Si le mécréant Zeyd aurait dit: Je suis devenu musulman. Serait-ce possible qu'il soit considéré de cette manière ? Réponse : C'est possible ».

Mahomet était tenue pour un vrai passage à l'Islam¹⁸. La même opinion a été donnée à l'égard de la déclaration d'un juif d'avoir embrassé l'Islam ainsi que de la décision d'un jeune garçon de pratiquer la foi d'Allah¹⁹.

Conformément à cet avis légal (*fetva*), on pouvait aussi considérer comme vrai musulman le chrétien qui aurait auparavant contesté la doctrine du Prophète Mahomet et récité ensuite, sans trop de conviction, le Crédo islamique²⁰. Aux dires d'Evliya Celebi, l'action de lever l'index de la main droite en disant le crédo islamique, avait épargné, en 1660, la vie aux chrétiens assiégés dans la forteresse d'Oradea²¹. En revanche le refus d'embrasser l'Islam a coûté la vie au capitaine serbe de Michel le Brave, Deli Marco, capturé au cours des luttes menées en Valachie par l'armée ottomane conduite par Mahmud pacha²².

Ajoutons que le passage à l'Islam s'est avéré en tant que seul moyen de sauver la vie des habitants chrétiens des territoires occupés par les ottomans ainsi que des non-musulmans condamnés à la peine capitale pour avoir commis des délits prévus par la loi islamique : l'homicide et les relations charnelles avec une femme musulmane.

Par conséquent l'adhésion de Moustapha, originaire de Giresun à l'Islam bien avant d'avoir pris part à l'homicide en groupe, l'avait délié, en mai 1723, de la peine conforme à la loi islamique (*Chari'a*)²³. En revanche, les autorités ottomanes avaient douté, en 1859, du passage à l'Islam fait par Gheorghî, voleur de grand chemin (*haydud*), capturé au cours de son pillage dans le *kaza* de Serres puisqu'il aurait menti à l'égard de sa demeure. C'est pourquoi les notables du village de Loveci (*Lofça*) appartenant au *kaza* de Černareka ont ordonné une enquête sur cette conversion à l'Islam²⁴. Par ailleurs l'adhésion d'un chrétien à l'Islam accompagnée de la circoncision lui aurait permis de se tirer honorablement d'affaire à la suite de ses ébats charnels avec une femme musulmane. Par contre, un jeune Grec coupable de ces relations charnelles, qui avait refusé de renoncer à la foi chrétienne a été brûlé de vive force le 16 février 1554, sur la place de *l'Atmeidan* (Hippodrome) d'Istanbul²⁵. Il y avait aussi des situations dans lesquelles le passage à l'Islam d'un

¹⁸ *Ibidem*, doc. n° 239, n° 16, p. 300: « si le juif a dit: Je suis devenu musulman. Serait-il possible qu'il soit considéré de cette manière ? Réponse : C'est possible ».

¹⁹ *Ibidem*, doc. n° 17, p. 300.

²⁰ *Ibidem*, doc. n° 13, p. 300. E. Radușev, « The Spread of Islam in the Balkans », *Archiv Orientalni*, 78, 2010, p. 375.

²¹ Evliya Celebi, *Seyahatname*, vol. 5, Istanbul, 1900, p. 416 ; M.M. Alexandrescu-Dersca-Bulgaru, M. Mehmed, *Călători străini despre Țările Române*, vol. VI, Bucarest, 1976, p. 522: « ... ils ont levé l'index, en sortant dehors, seulement eux pouvaient obtenir la grâce (*aman*) ».

²² Mihai Viteazul în conștiința europeană, vol. I, *Documente externe*, București, 1982, p. 600 ; A. Andea, *Mihai Viteazul și căpitanul sârb Deli Marco*, în *Istoria ca datorie. Omagiu academicianului Ioan Aurel Pop*, Cluj-Napoca, 2015, p. 403.

²³ *Osmanski izvori za islijamizacijonite projesi...*, doc. n° 105, p. 180–181.

²⁴ *Ibidem*, doc. n° 161, p. 230.

²⁵ H. Dernschwam, *Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553-1555)*, ed. Fr. Babinger, Munich-Leipzig, 1923, p. 111–112: « ... il devait devenir musulman selon l'usage quand l'on attrape un chrétien chez une turque, il est circoncis ou brûlé de vive force. Puisqu'il avait tenu à sa foi chrétienne et il n'a pas voulu abjurer, Sinan pacha l'a fait brûler de vive force ».

chrétien était suivi du mariage avec la femme de son commerce charnel. En 1554, ce fut le cas de Michel, grec d'origine, au service d'un caravansérail d'Istanbul²⁶. Le chrétien a dû s'arranger de la même manière lorsqu'il était surpris, par le mari trompé, en flagrant délit d'adultère et l'avait tué dans leur rixe. Dans la même situation s'était trouvé, en 1620, Placido Conde, un sicilien, qui avait à choisir entre le supplice du pal et la conversion. De ce fait il est passé à l'Islam tout comme Jean de Patmos, circoncis par son maître musulman et marié à la veuve de celui qu'il avait rué de coups²⁷. L'accusation d'avoir une concubine turque avait coûté la vie au grand boyard Alexandre Soutzo « pendu par le vizir à la porte de sa maison sise au Phanar ». D'après quelques avis, cette plainte portée contre Soutzo devait l'empêcher d'obtenir une nouvelle nomination pour le voïévode Constantin Maurocordato, qu'on avait déposé²⁸. Dans des situations critiques, le salut de leur propre vie avait poussé plusieurs chrétiens à se convertir, ainsi qu'il en ressort de la demande du 11 juillet 1710 envoyée au sultan Ahmet III par le non-musulman János. Le pétitionnaire demandait au souverain ottoman d'ouvrir une enquête concernant la légalité du passage à l'Islam de son frère, qui avait travaillé aux dépôts de poudre d'Istanbul. Jeté à la mer par suite de l'explosion d'un dépôt de poudre, le frère de János avait été sauvé par le prévôt des bouchers (*kasapbaşı*) d'Istanbul. Celui-ci l'avait conduit à sa maison et l'a fait embrasser la foi du Prophète Mahomet. Mais du moment que les autorités ottomanes avaient reconnu l'authenticité de cette conversion, le grand vizir Köprülüzade Numan pacha (16 juin – 18 août 1710) a donné l'ordre au Trésor d'État de payer comptant au nouveau musulman le prix en vente de ses habits rituels²⁹.

À part des circonstances et causes évoquées plus haut, le remplacement de la foi chrétienne par l'Islam s'est produit par suite d'une situation sociale-économique précaire, proche à la pauvreté extrême ainsi qu'il en ressort des documents ottomans de l'époque. Par conséquent, l'adhésion à l'Islam s'est révélée en tant qu'unique moyen d'existence par exemple pour un enfant chrétien d'origine arménienne, qui sollicitait, en juillet 1710, ses habits rituels du moment que « je suis étranger et personne ne m'accepte »³⁰. Il en ressort que cette misère extrême avait justifié à maintes reprises les demandes adressées aux autorités ottomanes au nom des hommes et des femmes dépourvus d'abri et de vivres. En effet, le 11 février 1686, un nouveau musulman sollicitait, selon la coutume, l'octroi des habits rituels ainsi qu'une aumône d'argent comptant « pour <avoir> un morceau de pain »³¹ tandis que Süleyman, converti à l'Islam, demandait, le 21 mars 1696, qu'on lui fasse la charité puisqu'il était pauvre et sans défense »³². Il y a eu aussi

²⁶ *Ibidem*, p. 112.

²⁷ B. Bennisar, L. Bennisar, *Les chrétiens d'Allah...*, p. 339–340.

²⁸ Chesarie Daponte, *Catalogul istoric al oamenilor însemnați din secolul al XVIII-lea despre carii marea majoritate au trăit în Țările Române Valahia și Moldova*, la C. Erbiceanu, *Cronicari greci cari au scris despre români*, Bucarest, 1888, p. 192.

²⁹ *Osmanski izvori...*, doc. n° 74, p. 154.

³⁰ *Ibidem*, doc. n° 74, p. 155.

³¹ A. Velkov, E. Radușev, *Osmanski arhivni dărvjavni...*, p. 61.

³² *Ibidem*.

toute une série de situations d'extrême pauvreté dont on avait fait état pour obtenir non seulement les habits rituels mais aussi des moyens d'existence : soit une allocation, soit l'assignation d'un emploi, soit un abri. Malheureusement, Fatma, qui, un dimanche, avait embrassé l'Islam de pair avec son fils et en présence du sultan Ahmed, le 11 juillet 1710, n'avait obtenu, que ses habits rituels sans recevoir toutefois une fraction des revenus produits à la douane d'Istanbul³³. Moustapha, originaire de Moldavie, amené à Istanbul par suite de la guerre russo-turque de 1711, était poussé par la misère extrême à passer à l'Islam. Dans la supplique faite à son nom le 18 février 1712, Moustapha avait demandé de recevoir les habits rituels ainsi qu'un emploi dans un endroit bien choisi parce que « je suis étranger et je n'ai personne <qui puisse m'aider>. Je n'ai aucun lieu où je peux m'établir et dormir. Je suis dans le dénuement le plus complet et nu pieds. D'un jour à l'autre ma situation va de mal en pis »³⁴. Par rapport aux détails qu'elle contient, cette supplique de conversion à l'Islam et d'acquisition des habits rituels (*khisve bahası*) faite au nom du pauvre homme venu de Moldavie dépasse largement le texte consacré, souvent stéréotype propre aux sources ottomanes de ce genre. Il s'agit d'un groupe distinct d'actes concernant l'adhésion à l'Islam à Istanbul en présence du souverain ottoman, qui remontent à la fin du XVII^e siècle et au début du siècle suivant.

Ces mêmes sources dévoilent la manière dont les autorités ottomanes ont fourni, par l'entremise du Trésor Impérial, l'aide financière à l'Islamisation des chrétiens. Afin de suivre le rituel de la conversion à l'Islam, le Trésor Impérial avait financé aux nouveaux musulmans l'achat des habits rituels ou le prix en vente payé comptant par suite de la solution donnée à chaque pétition adressée au grand vizir. Tout comme au cas de l'homme venu de Moldavie les sources citées font référence en termes moins dramatiques au processus d'Islamisation justifié par le besoin de survie. Outre les habits propres à l'occasion de son passage à l'Islam en présence du sultan Ahmed III, le pauvre Abdullah, originaire du *kaza* de Rousse a demandé, le 24 février 1717, « quelque chose à manger », c'est-à-dire des subsistances³⁵ tout comme un autre converti Şaban, habitant du village Arnavud appartenant au *kaza* de Târnovo (*Arbanası*), qui faisait appel, plus tard le 28 juillet 1717, à la miséricorde impériale afin d'obtenir « un morceau de pain pour sa nourriture »³⁶. De même, en janvier 1720, une femme originaire de Silistra, arrivée à Istanbul avec sa petite fille demandait non seulement leur adhésion à l'Islam mais surtout la miséricorde du sultan pour pouvoir survivre³⁷. Plus explicite est d'ailleurs la demande de passer à l'Islam faite par une veuve et ses deux enfants, qui désirait, le 12 juillet 1725, se convertir en présence du sultan afin « de se sauver de la misère »³⁸. Dans une situation difficile se trouvait aussi Emine, dépourvue

³³ *Osmanski izvori...*, doc. n° 74, p. 154.

³⁴ *Ibidem*, doc. n° 78, p. 158.

³⁵ *Ibidem*, doc. n° 78, p. 160.

³⁶ A. Velkov, E. Radușev, *Osmanski arhivni dārjavni...*, p. 61.

³⁷ *Osmanski izvori...*, doc. n° 92, p. 171.

³⁸ *Ibidem*, doc. n° 117, p. 189.

d'abri, de vêtements et d'argent, laquelle payait pour son logement et avait embrassé l'Islam avec ses deux petites-filles, Adile âgée de 6 ans et Fatma, âgée de 2 ans³⁹. En même temps, d'autres demandes d'adhésion à l'Islam reçues par le grand vizir ont fait état du manque d'abri, en témoignant de l'espoir d'acquérir une aide financière ou d'autre nature. Il faut aussi mentionner à cet égard le cas d'une chrétienne, qui a demandé, le 5 octobre 1723, l'aide des autorités ottomanes puisqu'elle avait embrassé l'Islam avec ses deux enfants, était une pauvre femme et criait misère : « Aucun de mes parents ne s'intéresse à mon égard. J'ai perdu mon abri »⁴⁰.

Il ne fait cependant aucun doute qu'Ayşe avait perdu son abri de la même manière à la suite de son adhésion à l'Islam au cours de la dernière séance du divan impérial, en présence du souverain ottoman. Le changement de religion en faveur de l'Islam lui a coûté son logement parce que « je suis restée sans abri du moment que les mécréants m'en veulent déjà le mal et je ne peux pas m'assurer une retraite à leur demeure »⁴¹. Dans une telle occurrence, en novembre 1731, Ayşe avait réclamé, à juste titre, le paiement comptant du coût de ses habits musulmans, des préparatifs nécessaires à l'accomplissement du passage à l'Islam ou bien le montant dû à l'acquisition d'une demeure. À ce qu'il paraît, la requête de cette femme a eu le don de persuader le grand vizir d'ordonner, le 9 novembre 1713, le paiement d'un montant de 40 guruch⁴². En opposition avec la conclusion favorable aux requêtes présentées par Ayşe, les demandes d'adhésion à l'Islam faites en novembre 1681 au nom d'un homme et de sa femme ou bien de Mehmed en juin 1709, se sont réduites à l'acquisition des habits rituels, tout en écartant l'aide financière dans le premier cas⁴³ ainsi qu'une pension tirée des revenus produits par la douane de Bartın dans le deuxième cas⁴⁴. À la différence de quelques renégats, Moustapha, Mehmet et Ayşe, enfants mineurs passés récemment à l'Islam ont prié Ahmet III, en février 1725, de leur assigner « un emploi approprié et d'interdire aux mécréants de nous persécuter »⁴⁵.

Pourtant, la résolution du grand vizir ainsi que l'ordre donné par la Comptabilité Générale de payer en espèces le prix en vente des habits rituels pour les enfants mineurs n'ont fait aucune référence à leur requête d'un emploi approprié et de protection⁴⁶. De même, la demande fondée d'Ali de passer à l'Islam en 1708 et de nomination à un emploi approprié « ne lui avait obtenu après tout que les habits rituels » au montant de 60 guruch, en tenant compte de son ancien rang et statut social⁴⁷.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ A. Velkov, E. Raduşev, *op. cit.*, p. 62.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Osmanski izvori...*, doc. n° 134, p. 200.

⁴³ *Ibidem*, Résolution du grand vizir: Par suite de la situation de la nommée (Ayşe) qu'on lui accorde la bienveillance de lui offrir précisément 40 guruch.

⁴⁴ *Ibidem*, doc. n° 22, p. 115.

⁴⁵ *Ibidem*, doc. n° 73, p. 151.

⁴⁶ *Ibidem*, doc. n° 114, p. 187.

⁴⁷ *Ibidem*.

En même temps les demandes d'adhésion à l'Islam font ressortir l'intérêt des nouveaux musulmans pour entrer dans l'armée ottomane, c'est-à-dire dans le corps de la cavalerie féodale, les *sipahis* et surtout dans le corps des janissaires (*yenitcheri*) composé de renégats et d'esclaves de la Porte (*kapı kulu*). En décembre 1704, celui qui s'appelait « votre esclave Hasan » avait sollicité non seulement les habits rituels mais aussi son admission au corps des *sipahis* de la Porte⁴⁸ tandis qu'un autre renégat désirait être reçu à la cavalerie de la garde du sultan⁴⁹. En effet, le grand vizir n'a pas pris en considération les demandes évoquées plus haut. La solution donnée, le 15 novembre 1707, n'avait pas autorisé la sollicitation d'un juif converti à l'Islam de porter l'uniforme de janissaire et d'être admis à ce corps de l'infanterie ottomane⁵⁰. Le nouveau musulman ne devait recevoir que ses habits rituels puisqu'aux XVII^e–XVIII^e siècles les fils de janissaires accédaient avec priorité aux diverses fonctions dans l'armée ottomane détenues auparavant par leurs pères. Du moment que le corps des janissaires était devenu une caste bien fondée sur l'héritage des fonctions, la demande présentée à cet égard par un renégat roumain en février 1712, n'a eu aucune chance de succès. Tout comme d'autres solliciteurs, le jeune Roumain n'a pas accédé à aucune unité des janissaires, étant obligé de se contenter d'un complet rituel⁵¹, bien que Mehmed, un autre roumain venu de Valachie, converti en présence du sultan Ahmed III ait accédé au corps des *bostandjis* qui assuraient la garde du corps impériale ainsi qu'ils prenaient soin des jardins du Sérail⁵².

L'adhésion d'un chrétien à l'Islam lui avait garanti non seulement la survie physique, mais aussi la sauvegarde de sa propre vie. Pourtant, à la prison d'Edirne, l'ancien messenger de Charles Quint, Miguel de Herrera a été convaincu par Antonio Priuli de renier sa foi chrétienne afin de recouvrer sa liberté. Mais ce changement de religion du 11 avril 1551 sous le nom de Moustapha ne lui avait pas assuré sa libération à cause des intrigues ourdies par Giovan Maria Malvezzi, l'ambassadeur à Istanbul du roi Ferdinand I de Habsbourg⁵³.

On peut aussi bien comprendre que la terreur d'avoir un maître cruel et abusif comme Johann Krušić, le capitaine de Korpona, avait poussé Mihajlo Szabó, compagnon de l'envoyé impérial à Istanbul, Mihajlo Černojević, d'embrasser la foi de Mahomet. Après avoir quitté la résidence du représentant impérial à Istanbul, Mihajlo Szabó avait passé, le 16 juillet 1565, de bon gré à l'Islam pendant la séance du divan impérial où il fut circoncis et avait reçu une monnaie d'or ainsi qu'un turban (*dulbend*)⁵⁴.

⁴⁸ *Osmanski izvori...*, doc. n° 72, p. 150.

⁴⁹ *Ibidem*, doc. n° 60, p. 138.

⁵⁰ A. Velkov, E. Radușev, *Osmanski arhivni đarjavn...*, p. 69.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Osmanski izvori...*, doc. n° 78, p. 159.

⁵³ K. Nehring, *Austro-Turcica 1541-1552. Diplomatiscche Akten des habsburgischen Gesandtschaftsverkers mit der Hohen Pforte im Zeitalter Süleymans des Prächtigen*, Munich, 1995, doc. n° 220, p. 577.

⁵⁴ Jakob von Betzek, *Gesandtschaftsreise nach Ungarn und in die Türkei im Jahre 1564/5*, ed. K. Nehring, Munich, 1979, p. 40.

Parfois, la conversion à l'islam pouvait sauver un garant (*kefil*) chrétien des dommages causés par l'individu en faveur duquel il s'était porté garant devant un Turc. En 1579, un jeune Croate, ancien messenger à cheval du conseiller impérial Joachim von Sintzendorf a été obligé à cet acte volontaire pour couvrir la perte de 25 thalers parce que ni lui ni son maître ne pouvaient payer une telle somme. Il s'agissait de la disparition d'une boucle d'argent appartenant au harnachement d'un cheval emprunté en qualité de garant pour un autre messenger impérial⁵⁵.

Tous les cas évoqués témoignent du fait qu'en fonction des circonstances et de son statut, l'adhésion d'un individu à l'islam lui a sauvé d'abord la vie et ensuite a empêché sa vente au marché des esclaves, en lui assurant, parfois, des subsistances. L'acte de conversion volontaire du captif chrétien devait lui assurer l'affranchissement et le statut d'homme libre, protégé selon la bonne volonté et le respect témoignés par son maître pour la tradition et les aphorismes du Prophète Mahomet. Pourtant, le passage à l'islam n'avait pas entraîné aussitôt leur affranchissement sans pouvoir assurer au nouveau converti sa liberté de mouvement à l'intérieur et à l'extérieur de l'Empire Ottoman. Mais en la majorité des cas d'affranchissement des esclaves mentionnés par les registres (*sidjdil*) des juges (*kadi*) de Sofia, Rousse et Vidin, les déclarations en justice de leur maître ne font pas, malheureusement, aucune référence ni au moment et ni aux circonstances particulières de leur passage à l'islam. Rarement les procès-verbaux dressés au tribunal islamique (*Cheriat*) renferment ce genre d'éclaircissements grâce à l'ouverture d'une succession légale ou par suite de la demande de mise en liberté après l'écoulement du délai raisonnable depuis le passage à l'islam. À l'occasion du litige suscité par l'ouverture de la succession de l'ancien vâli de Roumelie, Hasan pacha, qui était tombé « comme martyr de la religion (*shahid*) dans la bataille près de la cité de Vienne (*Beç*) », sa concubine, Gendje, fille d'Abdullah, avait porté, le 30 septembre 1684, sa plainte contre l'abus qu'elle avait souffert de la part d'Ahmed Agha, fils d'Abdel Menan, exécutoire testamentaire et tuteur des enfants mineurs du feu pacha. L'ancienne concubine du vâli de Roumelie avait demandé d'ouvrir une enquête sur l'exécutoire testamentaire de Hasan pacha, qui voulait s'emparer d'elle en tant qu'esclave. Au plus, Gendje, la fille d'Abdullah, avait recouvré sa liberté à la veille du départ pour la Hongrie de son maître, Hasan pacha, par suite de sa déclaration faite en présence des musulmans respectables « puisqu'en sa qualité de concubine elle était en voie de famille, la mère de son enfant ». Dans ces conditions, l'audience en public des témoins avait prouvé la véracité et droiture de ses déclarations ainsi que le tribunal islamique a disposé la mise en liberté de la plaignante, en obligeant Ahmed Agha à renoncer à toutes ses prétentions à l'égard de Gendje⁵⁶.

Tout aussi difficilement et grâce à ses requêtes renouvelées, on a rendu sa liberté à Gheorghii Lefter, âgé de 16 ans, converti à l'islam sous le nom d'Ahmed.

⁵⁵ S. Schweiger, *Ein neue Reyssbeschreibung auss Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem*, Nürenberg, 1608, p. 93.

⁵⁶ *Osmanski izvori...*, doc. n° 208, p. 269.

Capturé dans la bataille de Belgrade et employé comme esclave au chantier naval de l'État Ottoman, il avait renouvelé, le 19 avril 1719, sa requête de mise en liberté depuis qu'un an et demi s'était écoulé depuis son adhésion à l'Islam, tandis que sa vie en commun avec les esclaves non-musulmans s'empirait d'un jour à l'autre⁵⁷.

Dans l'Empire ottoman, l'esclavage (*esirlik*, *kölelik*) a fonctionné comme institution légale, protégée par la loi sultanale (*kanun*). Pourtant l'adhésion à l'Islam des esclaves et captifs n'avait pas entraîné directement leur affranchissement. Ce n'est donc pas par hasard que la plupart des registres dressés par les *kadis* renferment les actes d'affranchissement des esclaves convertis à l'Islam, émis par leurs maîtres au tribunal islamique en présence des témoins et du bénéficiaire. La déclaration authentifiée de mise en liberté d'un esclave converti comprenait d'abord son nom musulman accompagné du patronyme, fils ou fille d'Abdullah (*ibn-i* ou *bint-i Abdullah*), suivi de ses signalements : taille, couleur des yeux, des sourcils et, ensuite mais pas toujours, des références à son pays d'origine. D'habitude, mais à quelques exceptions, ces actes ne se rapportaient pas au fondement juridique et religieux de l'affranchissement des nouveaux musulmans, en faisant rarement état des « spécifications dogmatiques de la Cheri'a »⁵⁸.

Pourtant, quelques procès-verbaux appartenant au tribunal islamique de Sofia renfermaient des amples références au fondement religieux invoqué par la personne qui affranchissait son esclave en l'incluant dans la catégorie des hommes libres. Le 22 juin 1681, le mandataire légal du *mühürdar* Hasan Agha, le fils de Yusuf, habitant du quartier (*mahale*) « Karagöz Beg » de Sofia avait justifié, du point de vue moral et religieux, l'affranchissement d'un esclave musulman. Selon la conception d'Hassan Agha « l'affranchissement d'un esclave est, en effet, un acte de bienfaisance, qui donne un sens à la vie et lui attache de la valeur définitive. Cependant, conformément au sens du Saint Hadith, la récompense de celui qui affranchit un esclave est la délivrance du (feu) de l'Enfer »⁵⁹. C'est aussi la raison pour laquelle on avait exigé et obtenu la mise en liberté de l'esclave Gülgün « de taille moyenne, les sourcils non joints, les yeux noirs, d'origine hongroise, de foi musulmane »⁶⁰. À l'encontre de cette déclaration légale d'affranchissement, le procès-verbal de la séance tenue en 1697 au tribunal islamique de Sofia renferme un ample plaidoyer, nourri de la terreur du feu éternel de l'Enfer. En présence des témoins et des membres du Saint Conseil de la Très Haute Religion, Sahri Mehmed Beşe, habitant du quartier « Sudja Fakih » de Sofia avait mis en liberté Yusuf, le fils d'Abdullah « de haute taille, cheveux noirs, sourcils noirs, yeux noirs, d'origine roumaine (*vlah*) ». À l'appui de son action, il avait déclaré « qu'en conformité avec les propos et la signification du Saint Hadith, Allah récompense l'affranchissement dévot d'un esclave, puisqu'il sauve toutes les parties du corps du feu de l'Enfer et

⁵⁷ A. Velkov, E. Radușev, *Osmanski arhivni dārjavni...*, p. 69–70.

⁵⁸ P. Petrov, *Po sledite na nasiliето. Documenti za pomohamedancivanija i po turcivanija*, Sofia, 1972, p. 84.

⁵⁹ *Osmanski izvori...*, doc. n° 207, p. 268.

⁶⁰ *Ibidem*.

élève (l'âme) du libérateur »⁶¹. D'autres fois le maître avait étayé l'affranchissement de son esclave « sur la grâce d'Allah et le bien fait pour l'âme de son Bienheureux Prophète »⁶².

Du point de vue de la procédure, le maître ou son mandataire légal se sont présentés au tribunal de concert avec les témoins et l'esclave converti à l'Islam pour déclarer sa mise en liberté par l'entremise d'une formule sanctionnée par la loi islamique : « Je le sépare de ma fortune et de mes biens, je le sauve de l'oppression de l'esclavage et je l'inclus dans la catégorie des hommes libres. Je n'ai plus aucuns droits sur lui sauf celui de protection »⁶³.

Les recherches faites sur les procès-verbaux, tenus par les *kadis* au cours des séances des tribunaux de Bitolia, Sofia, Rousse et Vidin prouvent qu'au XVII^e siècle on avait légalisé l'affranchissement de nombreux esclaves convertis d'origine roumaine, hongroise, géorgienne et serbe. Parmi les 10 personnes d'origine roumaine mises en liberté se sont trouvées 5 esclaves, servantes des habitants de Sofia, Bitolia et Roussé. C'est un fait indéniable que, le plus souvent, les maîtres musulmans ont affranchi un grand nombre de femmes esclaves par rapport aux maîtresses musulmanes. En effet, en 1614, Hayriye la fille de Mahmoud avait affranchi « Lalezar » (rose trémière), d'origine roumaine⁶⁴, tandis que Peymane, de la même origine, avait recouvert sa liberté à la suite du décès de Fatma Kadun, sa maîtresse de Bitolia, et d'une possible requête de la défunte : « Nous affranchissons pour l'amour d'Allah le Très Haut, de l'état d'esclavage, cette esclave, nôtre Peymane, de taille moyenne, ayant le teint clair, couleur du blé, sourcils claires, d'origine roumaine, dont nous avons hérité »⁶⁵.

D'autres esclaves roumaines avaient recouvré leur liberté, Peymane le 21 janvier 1918, à Sofia et Ferzane, le 18 octobre 1682 à Roussé par suite des déclarations faites d'abord par Musalt Çelebi, fils du müezzîn Ferhad, mandataire de Moustapha, fils de Ferhad, maréchal ferrant de son métier⁶⁶ et ensuite par celles d'Ali Çelebi, mandataire légal de Halil Efendi, fils de Mehmed, habitant du quartier « Mahmoud Voyvoda » de Roussé⁶⁷. En revanche, en décembre 1622, Ahmed Çavuş, fils de Zulfi avait mis en liberté, grâce à sa propre déclaration faite au tribunal de Bitolia, son esclave Şakire, « de taille moyenne, sourcils clairs, yeux bleus, visage blanc, d'origine roumaine »⁶⁸.

Au fait l'affranchissement des esclaves roumains s'était produit aussi bien au tribunal islamique de Sofia qu'à celui de Vidin. Par conséquent Rıdvan fils d'Abdullah, musulman d'origine roumaine (*vlah*) avait recouvré, le 30 octobre 1617, sa liberté par suite de la procédure légale suivie au tribunal de Sofia par

⁶¹ *Ibidem*, doc. n° 229, p. 285.

⁶² *Ibidem*, doc. n° 233, p. 289

⁶³ *Ibidem*, doc. n° 229, p. 285.

⁶⁴ P. Petrov, *Po sledite...*, p. 84.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 96.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 87-88.

⁶⁷ *Osmanski izvori...*, doc. n° 184, p. 250.

⁶⁸ P. Petrov, *Po sledite...*, p. 96

Ahmed Çelebi, fils de Tabil Ibrahim, mandataire de son maître Hadır Çelebizade Ahmed Çelebi⁶⁹.

À la différence du cas évoqué, la mise en liberté, était arrivée, le 16 avril 1618, après la mort de son maître, Hasan Beg, *sipahi*, à la suite de l'acte volontaire de son héritière Kusa, « jeune fille majeure, en l'intégrité des facultés mentales »⁷⁰. Plus tard en 1697, Sarı Mehmed Beşe, habitant du quartier « Sudji (a) Fakih » de Sofia avait présenté au tribunal de Sofia la plus ample justification de l'affranchissement de Yusuf, fils d'Abdullah, son esclave d'origine roumaine⁷¹. Parfois les membres du tribunal islamique se sont réunis dans la maison du maître, qui allait affranchir de l'esclavage un nouveau musulman. Pour ne donner qu'un exemple, il suffit d'évoquer la séance tenue par les membres du tribunal islamique dans l'intervalle 22 janvier – 1 février 1699 à la maison d'Elhadj Moustapha Agha, fils de Kenan, habitant du quartier « Elhadj Ferrah » de Vidin afin de mettre en liberté Ömer, fils d'Abdullah, esclave roumain « qui ne se faisait pas encore la barbe »⁷².

En même temps il convient de rappeler aussi les actions d'Alexa et Mutul, habitants de Moldavie, qui avaient pris, en octobre 1613, de vive force les esclaves hongrois, convertis à l'Islam, achetés aux frais du çavuş Yusuf, le gérant du *vakf* sis à Vadu Ismail. Puisque ce gérant les avait achetés comptant pour le *vakf* cité et ces esclaves hongrois étaient passés à l'Islam avant la promulgation de l'ordre de délivrance des captifs de Moldavie et Valachie, Ahmed I^{er} a demandé au prince de Moldavie, Stephane Tomşa de lui rendre « sans défaut, selon ta bonne intention, son droit perdu »⁷³.

Ce n'est donc pas par hasard qu'après la défaite infligée à Vienne en 1683 à l'armée ottomane, les registres tenus par les *kadis* de Sofia renferment les déclarations d'affranchissement de 22 esclaves, pour la plupart d'origine russe. En effet, la prédominance des captifs d'origine russe, hommes et femmes parmi les esclaves mises en liberté n'était que la conséquence des guerres incessantes menées à cette époque par l'état ottoman contre la Pologne et la Russie. Après avoir perdu en partie l'Ukraine, c'est-à-dire la région sise à l'ouest de la rive droite du Dniestr, la Porte a dû renoncer, d'abord, à ces territoires en 1681 par le traité de Radzyn conclu avec la Russie et a cédé, ensuite, la Podolie à la Pologne conformément aux prévisions du traité signé, le 16 janvier 1699, à Karlowitz (Sremski Karlovci).

Bien que l'adhésion à l'Islam ait frayé aux captifs et esclaves la voie de leur liberté, elle devait sauver aussi la vie des boyards rebelles de Valachie et parfois leur fortune. Il y a eu aussi des cas où grâce à leur passage à l'Islam, les boyards avaient échappé à l'extradition en Valachie pour pouvoir renier, plus tard, la foi du Prophète Mahomet et retourner à leur pays d'origine.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 86.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 89.

⁷¹ *Osmanski izvori...*, doc. n° 229, p. 285.

⁷² P. Petrov, *Po sledite...*, p. 113; *Osmanski izvori...*, doc. n° 239, p. 289.

⁷³ T. Gemil, *Relațiile Țărilor Române cu Poarta Otomană în documente turcești 1601-1712*, Bucarest, 1984, doc. n° 57, p. 158

C'est pourquoi Süleyman Kanuni avait demandé, le 12 août 1560, aux autorités ottomanes de Silistrie de s'enquérir à fond des 10 boyards rebelles enfermés dans la citadelle de cette ville, car il avait appris que « plusieurs d'entre eux seraient passés à l'Islam, mais ces nouveaux musulmans seraient devenus des renégats (*mürted*)⁷⁴.

De ce fait, il était absolument nécessaire d'établir si les rebelles seraient passés pour la première fois à l'Islam⁷⁵. Par conséquent le sandjakbeg de Silistrie devait enquêter aussi deux boyards, qui avaient embrassé la foi du Prophète Mahomet⁷⁶. En effet Süleyman Kanuni s'était vraiment préoccupé des boyards arrêtés à Silistrie et Brăila, vu qu'il avait ordonné aux *kadis* de Kruševač (Aladža Hisar) et Silistrie d'ouvrir une nouvelle enquête sur ces fuyards, qui récemment auraient embrassé l'Islam⁷⁷.

Cependant l'adhésion à l'Islam n'a pas constitué le bienfondé non seulement des requêtes présentées au nom des princes roumains pour obtenir le renvoi des fuyards dans l'Empire Ottoman mais aussi du refus des autorités ottomanes de retourner, quelques artisans établis à Istanbul, à leur pays d'origine. Par suite de la demande d'extradition de Jorghi et Jean faite par le prince Constantin Mavrocordat, l'ordre donné entre le 11-20 décembre 1731 par Mahmoud I^{er} avait établi – suivant une liste toute entière – l'envoi en Valachie de 42 artisans, qui se trouvaient alors à Istanbul. Puisqu'en mars 1746 le retour des artisans en Valachie n'avait pas eu lieu, Mahmoud I^{er} a renouvelé son ordre en vain « pour agir conformément à mon ordre distingué émis auparavant » puisque « dépourvus de toute occupation <ils> se sont livrés aux inventions et méfaits ... contrairement au Cheri'a ils oppriment quelques gens riches, ayant même du courage afin qu'en échange de 5 et 10 guruch et recevant quittance de leurs propres mains ils les ont actionné en justice et ils ont fait payer des amendes même aux gens honnêtes »⁷⁸. Pourtant l'adhésion à l'Islam du moldave Jorghi et de Jean, originaire de Focșani avait frappé de nullité l'ordre d'extradition sollicité par les représentants diplomatiques (*kapikethudalar*) du prince de Moldavie. C'est pourquoi, en février 1748, le sultan était contraint de faire connaître aux *kadis* d'Istanbul et des autres endroits, l'annulation de son ordre⁷⁹.

On remarquera sans doute, que les princes roumains avaient demandé au sultan, a maintes reprises, de rendre en Valachie ses contribuables et ressortissants réfugiés au sud du Danube. En dépit des ordres formels promulgués entre le 14 novembre et 1 décembre 1720 et ensuite en août 1736, les autorités locales, c'est-à-dire le *mutasarrıf* de Nikopol ainsi que les *kadis* et *nâ'ibs* se trouvant aux bords du Danube ne s'étaient pas empressés de renvoyer les fuyards⁸⁰. De surcroît, les

⁷⁴ M.A. Mehmed, *Documente turcești privind istoria României 1455–1774*, vol. I, Bucarest, 1976, doc. n° 50, p. 57.

⁷⁵ M. Guboglu, *Catalogul documentelor turcești*, vol. I, Bucarest, 1960, doc. n° 29, p. 33–34.

⁷⁶ *Ibidem*, doc. n° 30, p. 34.

⁷⁷ *Ibidem*, doc. n° 30, p. 34.

⁷⁸ V. Veliman, *Relațiile româno-otomane (1711–1821) în documente turcești*, Bucarest, 1984, doc. n° 114, p. 239.

⁷⁹ *Ibidem*, doc. n° 119, p. 305–306.

⁸⁰ M.A. Mehmed, *Documente turcești privind istoria României 1774–1791*, vol. II, Bucarest, 1983, doc. n° 4, p. 9.

autorités de Vidin et des localités voisines n'avaient empêché, d'aucune manière les « apprentis » (*yamak*) *yenitcheri* de placer 3.000 ressortissants valaques dans les enclos pour leur bétail (*oda*) ainsi que dans leurs quartiers d'hiver (*kışla*) élevés en Olténie, en anéantissant ainsi le recouvrement des impôts en Valachie⁸¹. En pareille circonstance, les démarches du sultan Mahmoud I^{er} étaient absolument nécessaires à plus forte raison car la réduction considérable des contribuables s'était avérée une vraie menace pour la recette des impôts ainsi que pour l'accomplissement de nombreuses obligations de la Valachie à la Porte.

En réalité, la fuite au sud du Danube, suivie quelquefois par leur adhésion à l'Islam avait assuré aux ressortissants valaques leur établissement à demeure dans l'Empire Ottoman. Le passage à l'Islam en tant que choix librement assumé ou une contrainte du destin avait conditionné en effet l'échange de captifs de guerre prévu par les traités de paix conclus au XVII^e siècle avec la Russie et le « Saint Empire Romain Germanique ». Par exemple, en vertu du traité signé en 1791 avec le « Saint Empire Romain Germanique » et de l'ordre impérial (*ferman*) émis à cet égard, le vizir Mehmet pacha avait demandé aux *kadis* et voïevodes du *kaza* de Rousse d'enquêter à fond sur les cas d'adhésion à l'Islam des prisonniers de guerre, qui se trouvaient dans les régions de leur juridiction, bien avant leur reddition au délégué de l'Agence consulaire autrichienne à Bucharest⁸².

Au terme de cet exposé étayé sur des sources des XVI^e–XVIII^e siècles, il convient de souligner que l'adhésion à l'Islam s'est fondée sur des raisons différentes par rapport aux étapes de la conquête des Balkans et à l'expansion ottomane au dépens des États européens. Il s'agit de raisons multiples d'ordre social, juridique et personnel, rarement théologique, vu que les gens n'avaient pas envisagé leur changement de religion en tant qu'une perte trop grande. En raison de l'occupation, de la captivité et de l'esclavage ottoman leur passage à l'Islam leur avait permis :

- 1) aux nobles balkaniques de conserver la vie, leur liberté et leur fortune ;
- 2) d'empêcher la vente des captifs de guerre aux marchés d'esclaves d'Edirne et d'outremer ;
- 3) de sauver la vie aux chrétiens condamnés à la peine capitale pour avoir commis les délits d'homicide et d'entretien de relations intimes avec une femme musulmane ;
- 4) d'assurer la survie de gens d'extrême pauvreté, dépourvus d'abri et de subsistances ;
- 5) de frayer la voie aux esclaves et captifs de guerre vers leur future et parfois illusoire liberté ;
- 6) de sauver la vie et les biens des boyards roumains comploteurs réfugiés dans l'Empire Ottoman.

cristina.fenesan@acadsudest.ro

⁸¹ V. Veliman, *op. cit.*, doc. n° 116, p. 229.

⁸² M. Guboglu, *Catalogul documentelor turcești*, doc. n° 540, p. 135.

