Émigrer ou rester ?

Le dilemme des morisques entre les fatwas et les contraintes du vécu

Abdelkhalek Cheddadi

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cdlm/4903>
DOI : 10.4000/cdlm.4903
ISSN : 1773-0201

Éditeur

Centre de la Méditerranée moderne et contemporaine

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2009
Pagination : 31-50
ISBN : 2914561490
ISSN : 0395-9317

Référence électronique

Abdelkhalek Cheddadi, « Émigrer ou rester ? », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 79 | 2009, mis en ligne le 16 juin 2010, consulté le 15 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cdlm/4903> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cdlm.4903>

Émigrer ou rester ? Le dilemme des morisques entre les fatwas et les contraintes du vécu

Abdelkhalek CHEDDADI

Contexte général : la résidence des musulmans hors *Dar al-Islam*

La jurisprudence musulmane distingue traditionnellement deux catégories de territoires : d'abord *Dar al-Islam* (littéralement, « la maison » / « le pays d'Islam »), territoire sous l'autorité d'un souverain musulman et où les lois de l'islam sont en vigueur ; ensuite *Dar al-Kufr* (« la maison » / « le pays d'infidélité ») est constitué des territoires qui ne sont pas soumis au gouvernement des musulmans, et qui pourraient être en état de guerre avec *Dar al-Islam*, d'où l'appellation de *Dar al-Harb*¹. Certains théoriciens, notamment contemporains, parlent aussi d'un troisième type de territoires : *Dar al-Solh* ou *al-'Ahd*, constitué de pays liés au *Dar al-Islam* par un traité².

Le musulman doit résider en principe au sein de *Dar al-Islam*. C'est là qu'il pourra pratiquer pleinement sa religion, en s'acquittant de toutes ses obligations, et en progressant dans le chemin menant au salut de son âme. L'obligation d'émigrer repose sur la pratique du Prophète de l'islam et sur le Coran :

Oui, ceux qui se manquent à eux-mêmes, les anges les achèvent en disant : « Où en étiez-vous ? » – « Nous étions impuissants sur terre », disent-ils. – Alors les anges : « La terre de Dieu n'était-elle pas assez vaste pour vous permettre d'émigrer ? » – Voilà bien ceux dont le refuge est la Géhenne. Et quel mauvais devenir ! Sauf pour les impuissants, hommes, femmes, enfants, incapables d'aucun moyen, et qui ne trouvent aucune voie ; car, à ceux-là, il se peut que Dieu, maître de pardon, donne absolution. Et quiconque émigre dans le sentier de Dieu trouvera sur terre maintes échappatoires et de l'espace. Et quiconque sort de sa maison, émigrant vers Dieu et Son messager, et que la mort atteint, son salaire alors incombe à Dieu. Et Dieu demeure pardonneur, miséricordieux (IV, 97-100)³.

1. 'Abd al-Qahir al-Baghdadi, *Kitab Usul al-Din*, Beyrouth, Dar al-Afaq al-Jadida, 1981-1401, p. 270. Al-Mawardi évoque aussi cette distinction : *al-Ahkam al-Sultaniyya*, Beyrouth, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1982-1402, p. 37 sq.

2. 'Allal al-Fasi, *Maqasid al-Shari'ah al-islamiyya wa makarimuha*, Rabat, al-Risala, 2^e éd., 1979, p. 217-220 et p. 266-268.

3. Nous utilisons *Le Saint Coran*, traduction intégrale et notes de Muhammad Hamidullah, 10^e édition, Beyrouth, al-Risala, 1981-1401. Le chiffre romain indique la sourate et les chiffres arabes les

Ces versets instaurent l'obligation d'émigrer des territoires où le croyant ne peut pas vivre en conformité avec les préceptes divins, mais en même temps envisagent avec indulgence le cas des « impuissants », qui ne peuvent pas effectuer cette émigration. Dans la pratique, si un *faqih* – docteur de la Loi – est appelé à se prononcer sur un cas précis, tout va alors reposer sur l'analyse qu'il effectuera de la situation des musulmans dans *Dar al-Harb* et des possibilités matérielles de déplacement vers *Dar al-Islam*.

En Occident musulman, la question de l'émigration de *Dar al-Harb* émerge à partir du x^e siècle en relation avec un épisode de la lutte pour le contrôle de Barcelone⁴. On la retrouve ensuite à la fin du xi^e siècle dans al-Andalus au temps des Almoravides, après la prise de Tolède par Alphonse VI de Castille en 1085, et en Sicile après sa prise par les Normands. On trouve, parmi les juristes ayant été impliqués dans ce débat, les plus grands *faqih*-s Malikites de l'époque, comme l'Andalou Ibn Rushd (mort en 1126) et le Sicilien installé à Mahdia en Ifriqiya al-Mazari (mort en 1141). Mais elle semble avoir toujours constitué une question préoccupante aux ramifications multiples et délicates, si l'on se réfère aux dires d'Ibn al-'Arabi de Séville, qui s'en lamentait encore au siècle suivant⁵.

L'avancée des royaumes chrétiens vers le sud a entraîné l'émigration de la plus grande majorité des musulmans résidant dans les territoires conquis. Mais une partie de la population est restée. Si l'élite et les couches riches de la population citadine notamment ont choisi en général d'émigrer, de larges ensembles de la population, notamment rurale, sont restés en Aragon et à Valence⁶. Les musulmans restés en territoires conquis par les chrétiens constituent les mudéjares, de

numéros des versets.

4. La question posée à Ibn Rushd (1058-1126), grand-père d'Averroès, concernant les musulmans restés à Barcelone est transmise par al-Wansharisi (voir note suivante). Jean-Pierre Molénat croit la relier à la prise de Barcelone par les Francs en 801, mais Husayn Mu'nis la relie à la prise de la ville par al-Mansur (le célèbre Almanzor des chroniques espagnoles chrétiennes) le puissant *hajib* d'al-Andalus en 985, puis son évacuation quelque temps après. Le fait qu'Ibn Rushd soit impliqué nous fait pencher plutôt pour l'interprétation de Husayn Mu'nis. Voir Jean-Pierre Molénat, « Le problème de la permanence des musulmans dans les territoires conquis par les chrétiens, du point de vue de la Loi islamique », *Arabica*, XLVIII, 3, p. 397; Husayn Mu'nis, *Shahifat Ma'had al-Dirasat al-Islamiyya fi Madrid*, vol. 5, Asna al-Matajir (éd.), 1-2, 1957, p. 168.
5. Ces opinions sont rapportées par le mufti de Fès al-Wansharisi (mort en 1508) dans sa longue fatwa incluse dans son recueil *al-Mi'yar al-mu'rib wal-jami' al-mughrib 'an fatawa ahl Ifriqiya wal-Andalus wal-Maghrib*, ministère des Habous, Rabat, 1481H/1981, p. 119-136. Il s'agit évidemment d'Ibn Rushd, grand-père d'Averroès, et non d'Averroès lui-même, comme le croit Joseph F. O'Callaghan, à la suite d'Isidoro de Las Cagigas. Joseph F. O'Callaghan, « The Mudéjars of Castile and Portugal in the twelfth and thirteenth centuries », dans James M. Powell (éd.), *Muslims under Latin rule, 1100-1300*, Princeton University Press, 1990, p. 18.
6. Ils étaient majoritaires dans le royaume de Valence jusqu'à la fin du xiv^e siècle, et y constituaient encore environ 30 % de la population à la fin du siècle suivant; en Aragon, ils représentaient 20 % de la population à la fin du xv^e siècle; alors qu'en Castille et en Catalogne, ils étaient en proportion bien plus faible à la même époque. Il ne subsistait pratiquement plus de musulmans dans les grandes villes d'Andalousie et dans toute la vallée du Guadalquivir après leur expulsion par Alphonse X, faisant suite à leur révolte en connivence avec les Grenadins en 1264. Voir Abdelkhalek Cheddadi, « Suqut Gharnata wa maçir al-Andalusiiyyin », *al-Mun'ataf*, 6-7, 1993, p. 74-75.

l'arabe *mudajjan*⁷. Les conquérants chrétiens avaient besoin de cette population notamment pour continuer d'occuper les terres et à les exploiter lorsque le repeuplement était lent et insuffisant. S'il leur était bien permis de rester en tant que communautés autonomes pouvant pratiquer leur religion, les mudéjares étaient soumis à des restrictions qui allaient crescendo au fur et à mesure que le temps passait, comme par exemple en ce qui concernait la liberté de mouvement. En matière de pratique religieuse, les garanties données au moment de la conquête pouvaient souffrir de révisions justifiées par diverses raisons, comme cette curieuse interdiction faite aux musulmans de travailler le dimanche⁸. Certaines restrictions étaient même dictées de l'extérieur par la Papauté, comme l'interdiction de l'appel du muezzin, décision prise par le Concile de Vienne en 1311⁹. Les mudéjares pouvaient bien sûr aussi être soumis aux multiples exactions de certains seigneurs sans scrupules dont ils dépendaient comme à Valence¹⁰. Mais de manière générale ces seigneurs qui tiraient profit de leurs vassaux mudéjares les appréciaient pour

7. La racine *D.J.N.* du mot arabe *mudajjan*, dont serait dérivé le castillan *mudéjar*, renvoie au sens de « rester, demeurer », comme on peut le trouver dans les sources classiques telles qu'Ibn Mandhur, *Lisân al'Arab*, éd. Dar al-Ma'ârif en 6 volumes, Le Caire, s. d., vol. III, p. 1331. Le sens plutôt péjoratif n'apparaît pas dans ces sources et serait à notre avis plutôt une conséquence de l'application du terme *mudajjan* à ces musulmans restés en territoire conquis par les chrétiens alors qu'ils auraient dû émigrer. Les sources arabes les plus anciennes ne semblent pas utiliser le terme *mudajjan* (pl. *mudajjanin*), mais parlent uniquement de « *Ahl al-dajn* » ou simplement « *al-dajn* ». On trouve, dans une fatwa de la fin du xiv^e - début du xv^e siècle émise par le Grenadin al-Haffar, le terme *mudajjalîn* : Kathryn A. Miller, « Muslim minorities and the obligation to emigrate to Islamic territory : Two fatwas from fifteenth-century Granada », *Islamic Law and Society*, 7, 2, 2000, p. 281. Ce serait selon toute vraisemblance une déformation dialectale de *mudajjanin*.

On trouve le terme *mudajjan* chez al-Wansharisi, *op. cit.*, p. 145. Al-Maqqari, qui écrit au xvi^e siècle, utilise aussi ce terme : « L'ennemi est arrivé à la Véga [de Grenade], accompagné des renégats et des *Mudajjanin* [Mudéjars] », Ahmad al-Maqqari, *Nafh al-tib min ghushn al-Andalus al-ratib*, éd. Ihsan 'Abbas, Dar Sadir, Beyrouth, 1988, vol. IV, p. 524.

Notons que *mudéjar* est aussi tardif en castillan, qui préférerait : *moros, sarracenos*. On trouve le terme à partir du xv^e siècle. Voir Mikel de Epalza, « La voz oficial de los musulmanes hispanos, mudéjares y moriscos, a sus autoridades cristianas : cuatro textos, en árabe, en castellano y en catalan-valenciano », *Sharq al-Andalus*, 12, 1995, p. 280 ; Robert I. Burns, « Muslims in the thirteenth-century realms of Aragon : Interaction and reaction », dans James M. Powell (éd.), *op. cit.*, p. 59.

8. Joseph F. O'Callaghan cite une telle interdiction incluse dans le *foro* d'une certaine localité du Portugal, art. cit., p. 44, n. 92. Mais cette mesure semble avoir été plus générale en Castille au xv^e siècle, comme le suggère la documentation produite par Miguel Ángel Ladero Quesada, *Los Mudéjares de Castilla y otros estudios de historia medieval andaluza*, Universidad de Granada, 1989, p. 81-82.

9. Robert I. Burns, art. cit., p. 95. L'auteur résume les péripéties de l'application de ce décret dans les pays de la Couronne d'Aragon et les arrangements qui étaient parfois trouvés, mettant en exergue la complexité de la situation des Mudéjars. À Játiva en 1357, par exemple, un accord avec la communauté mudéjare stipulait que le muezzin lancerait l'appel à la prière en se tenant au niveau du sol.

10. La fatwa d'Ibn Miqlash laisse transparaître certaines de ces exactions, sans doute transmises par le requérant. Hossain Buzineb, « Respuestas de juriscultos magrebies en torno a la inmigración de musulmanes hispánicos », *Hespéris*, vol. XXVI-XXVII, 1988-1989, p. 63.

leur travail et les protégeaient souvent contre les velléités de conversion au christianisme prônée par les plus zélés.

La situation des mudéjares connaît un changement décisif avec la décision de leur appliquer une conversion forcée, en 1496 déjà au Portugal, en 1500-1501 au royaume de Grenade, en 1502 en Castille, et moins d'un quart de siècle plus tard en Aragon. Malgré cette rupture, il faudrait garder une unité de vision concernant les mudéjares et les morisques. Mikel de Epalza a défendu à plusieurs reprises ce point de vue¹¹. Il est en effet difficile de comprendre certains aspects de la situation des morisques au xvr^e siècle, de leurs comportements en tant que minorité, si l'on ne tient pas compte de l'évolution de celle des mudéjares durant les siècles précédents. Le cas des fatwas est très instructif à cet égard. S'agissant de textes censés réguler l'attitude des musulmans devant des cas réels, elles constituent un fil conducteur commun aux périodes mudéjare et morisque concernées toutes les deux par la question de l'émigration vers *Dar al-Islam*. Les attitudes effectives des deux groupes vis-à-vis de cette question méritent aussi d'être examinées comparativement.

Fatwas d'al-Wansharisi

La fatwa est une opinion légale émise par le mufti qui est un *faqih*, juriste expérimenté en matière de charia. Elle répond à une question posée par un requérant qui voudrait agir dans un cas pratique en conformité avec la Loi et n'a pas de valeur contraignante. Elle pourrait aussi être émise à la demande du cadi qui est entouré en Occident musulman d'un certain nombre de muftis officiels qui le conseillent dans les affaires qui lui sont soumises. Le cadi tient compte de toutes les fatwas émises par ses conseillers avant d'émettre son jugement¹².

Parmi les plus anciennes fatwas sur le sujet se distinguent celles d'Ibn Rushd et d'al-Mazari. Le premier figure avec Ibn al-'Arabi parmi les autorités sur lesquelles al-Wansharisi fonde sa fatwa, et qui font de l'émigration une obligation catégorique. Al-Mazari est plus nuancé. Si l'émigration est un devoir, il n'en découle pas un jugement négatif envers ceux qui ne l'ont pas accomplie. Il faut être indulgent, et mieux vaut penser qu'un musulman mudéjar a commis une erreur de jugement ou qu'il a des raisons valables pour rester. On ne peut le condamner que si on est certain qu'il est resté de son plein gré, en n'ayant aucune excuse. Et même il se peut que le séjour en territoire conquis par les chrétiens soit tout à fait licite si le concerné le fait dans l'intention d'amener les chrétiens à l'Islam. D'origine sicilienne, al-Mazari était bien informé sur les aléas de la résidence des

11. Voir, par exemple, Mikel de Epalza, « Les Morisques, vus à partir des communautés Mudéjares précédentes », dans *Les Morisques et leur temps, Table ronde internationale, Montpellier, 4-7 juillet 1981*, Paris, éd. CNRS, 1983, p. 29-41.

12. Ibn Khaldoun cite la charge de mufti parmi les charges officielles relevant de l'institution du califat, et plus généralement de l'état musulman. Ibn Khaldoun, *Al-Muqaddima*, éd. Abdesselam Cheddadi, Bayt al-Funun wal-'Ulum wal-Adab, Casablanca, 2005, vol. I, p. 371-373. Voir aussi la traduction de Vincent Monteil, *Discours sur l'Histoire Universelle*, Beyrouth, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre, 1967, t. I, p. 434-437.

musulmans en Sicile passée sous domination normande¹³. On peut noter qu'al-Mazari, consulté avec d'autres muftis par le sultan d'Ifrîqiya, le Ziride Tamim ibn al-Mu'izz, sur la question du voyage en Sicile pour raison de commerce, donne un avis négatif pouvant contraster à première vue avec son indulgence envers les Siciliens demeurés sous domination chrétienne. Cependant, les deux situations ne sont pas similaires¹⁴.

L'une des plus importantes fatwas sur le sujet de l'émigration est celle du mufti de Fès al-Wansharisi (mort en 1508), intitulée *Asna al-Matajir fi man ghalaba 'ala watanihi al-Nasara wa lam yuhajir*, incluse dans le monumental recueil de fatwas de l'Occident musulman rassemblées par le même *faqih* : *al-Mi'yar al-Mu'rib*¹⁵. Cette fatwa a été émise en septembre 1491, à un moment où la guerre contre le royaume de Grenade est à son paroxysme, et que tout semble perdu pour les musulmans d'al-Andalus, le siège final étant déjà en œuvre autour de la capitale nasride depuis plusieurs mois¹⁶. Environ quatre siècles séparent les époques d'émission de cette fatwa de celles d'Ibn Rushd et d'al-Mazari, mais le problème des minorités musulmanes est toujours posé. Une deuxième fatwa d'al-Wansharisi émise après la chute de Grenade met en scène un andalou de Marbella qui désire ne pas émigrer en invoquant le fait qu'il rend service à sa communauté en défendant ses intérêts auprès des autorités chrétiennes¹⁷. Cette deuxième fatwa n'est pas datée. Marbella est tombée en 1485, mais le texte de la question précise que le requérant pourrait émigrer quand bon lui semblerait, ce qui rappelle les articles des Capitulations de Grenade stipulant la liberté d'émigrer pour les habitants du royaume nasride, avec des conditions avantageuses durant les trois premières années. La date de cette fatwa devrait donc osciller entre 1492 et 1495. L'auteur anonyme de l'opuscule *Akhbar al-asr*, contemporain des événements, relate tous les égards dont les Rois Catholiques entouraient les émigrants lors de leur embarquement, durant cette période¹⁸. La formulation de la question, qui n'est pas posée

13. Al-Mazari, *Fatawa al-Mazari*, éd. Tahir al-Ma'muri, Tunis, al-Dar al-Tunisiyya, 1994, p. 133-134 et 365-366. Sur cette fatwa, voir aussi Abdelmajid Turki, « Consultation juridique de l'Imam al-Mazari sur le cas des musulmans vivant en Sicile sous l'autorité des Normands », *Mélanges de l'université Saint-Joseph*, 50, 2, 1984. Hassan Husni 'Abd al-Wahhab rapporte qu'al-Mazari participait à l'accueil des réfugiés siciliens, *al-Imam al-Mazari*, Tunis, 1955, p. 91.

14. Al-Mazari, *op. cit.*, p. 208.

15. Le titre continue : *wa ma yatarattabu 'alahi min al-'uqubat wa l-zawajir*, Ahmad al-Wansharisi, *op. cit.*, vol. II, p. 119-136. Cette fatwa a également été éditée par Husayn Mu'nis dans *Sahifat Ma'had al-Dirasat al-Islamiyya fi Madrid*, vol. 5, 1-2, 1957, p. 129-191, avec un résumé en espagnol. Sur le mufti al-Wansharisi, on pourra consulter Francisco Vidal Castro, « Ahmad al-Wansharisi (m. 914/1508). Principales aspectos de su vida », *al-Qantara*, XII, 2, 1991, p. 315-352.

16. C'est bien 1491 et non 1484 comme l'écrit Leila Sabbagh, « La religion des Moriscos entre deux fatwas », Actes de la table ronde internationale *Les Morisques et leur temps*, Paris, éd. CNRS, 1983, p. 46. La date donnée dans Ahmad al-Wansharisi, *op. cit.*, p. 136 est le 19 Dhul-Qiida 896. L'erreur serait transmise par la présentation de Husayn Mu'nis du manuscrit dont il donne comme date le 19 Dhul-Qiida 890, art. cit., p. 130. Mais il donne la bonne date 896 à la fin de l'édition du manuscrit, p. 182.

17. Ahmad al-Wansharisi, *op. cit.*, vol. II, p. 137-141.

18. *Akhbar al-asr fi inqida' dawlat Bani Naçr*, éd. Husayn Mu'nis, al-Zahra', Le Caire, 1991, p. 116.

à al-Wansharisi par le requérant directement mais par l'intermédiaire d'un *faqih*, précise par ailleurs que la plupart de ces Grenadins ont la possibilité d'émigrer¹⁹.

La longue fatwa *Asna al-Matajir* ainsi que la seconde fatwa insistent sur l'obligation d'émigrer, qui est présentée comme un devoir impérieux qu'il faut accomplir sans tarder. Elles détaillent aussi les multiples raisons pour lesquelles il ne fallait pas demeurer en territoire conquis par les chrétiens. Les principales sont les suivantes : il n'est pas permis à un musulman d'être sous la tutelle d'un non-musulman ; ceux qui restent s'exposent à la tentation de tomber dans l'apostasie, surtout les plus faibles, les enfants et les femmes. Les autres risquent de ne pas y échapper non plus : ils commencent par perdre la langue, comme c'était déjà le cas des mudéjares d'Avila tombés quatre siècles plus tôt aux mains d'Alfonso VI de Castille. La perte de la langue risque ensuite d'entraîner le manquement aux divers devoirs religieux exprimés en arabe, et à terme la perte de la religion. Al-Wansharisi fait allusion, sans toutefois s'y attarder, à une autre raison invoquée par d'autres autorités : ceux qui restent participent au renforcement du pouvoir économique et militaire de *Dar al-Harb*²⁰ ; corrélativement, ceux qui émigrent participent au renforcement de *Dar al-Islam* sur tous les plans. Ce dernier point n'est toutefois pas relevé dans ces fatwas. Il apparaît qu'al-Wansharisi était préoccupé surtout par les conséquences négatives dont pourraient souffrir les musulmans mudéjares du point de vue religieux, et ceci transparaît encore plus dans la seconde fatwa émise après la disparition du dernier état musulman d'al-Andalus. Il voulait montrer à ces « pauvres » mudéjares – selon les termes de la question posée – le danger imminent qui les guettait, surtout après la chute de Grenade, et leur éviter de tomber dans la déchéance et de perdre leur identité linguistique et religieuse. Dans la deuxième fatwa il exprime clairement la crainte que les chrétiens renient les accords passés au moment de la prise de Grenade.

La suite des événements allait lui donner raison, et comme l'a écrit Jean-Pierre Molénat, il en avait probablement une claire vision²¹. Moins de dix ans séparent la chute du royaume des Nasrides aux mains des chrétiens et la conversion forcée de la population en 1500-1501. La tolérance des Rois Catholiques n'aurait-elle alors été qu'une tactique ? Car dorénavant la seule politique qui allait prévaloir était celle de l'assimilation après l'épisode de la conversion forcée. C'est la résistance à cette assimilation qui sera le fait marquant de la vie quotidienne des morisques, qui n'ont jamais compris ce revirement et le reniement du fameux article des Capitulations de Grenade où les Rois Catholiques s'engageaient pour eux-mêmes et pour leurs descendants à respecter la religion des vaincus, « *para siempre jamás* »²². Ce fait était d'ailleurs perçu comme un prélude à d'autres malheurs, comme l'exprimera plus tard un morisque de Grenade : « ... Si le roi de la conquête ne garde pas fidélité, que pouvons-nous attendre de ses successeurs ? »²³.

19. Ahmad al-Wansharisi, *op. cit.*, vol. II, p. 137.

20. Ahmad al-Wansharisi parle de ceux qui délaissent l'émigration avec ce qui s'ensuit comme « résidence parmi les mécréants et le renforcement de leur masse », *op. cit.*, p. 123.

21. Jean-Pierre Molénat, art. cit., p. 399.

22. Miguel Garrido Atienza, *Las capitulaciones para la entrega de Granada*, Granada, 1910, p. 273.

23. Julio Caro Baroja, *Los Moriscos del Reyno de Granada*, Madrid, Istmo, 3^e éd., 1985, p. 49.

Al-Wansharisi déploie tout son savoir dans ces deux écrits, et s'efforce d'appuyer son opinion par les citations adéquates de sourates du Coran, de hadiths du Prophète et d'opinions des plus éminents juristes antérieurs. Le fait qu'il donne un titre spécifique à sa longue fatwa, long et rimé dans la tradition des titres d'ouvrage de l'époque, montre que l'auteur en souhaitait une diffusion à grande échelle, en tant que traité à part. Cela a été vraisemblablement le cas puisqu'il nous est parvenu à travers le recueil de fatwas composé par al-Wansharisi, mais également sous forme d'opuscule indépendant²⁴.

Ces fatwas, ainsi que d'autres textes, nous renseignent sur différentes raisons qui pourraient avoir justifié la non-émigration. L'installation des émigrés dans les nouvelles terres du Maghreb n'était apparemment pas sans poser de problèmes. C'est ce que dit explicitement la question ayant suscité la rédaction d'*Asna al-Matajir* : « ... ces Andalous qui ont émigré et ont laissé leurs maisons, terres, jardins... ont regretté... et prétendent qu'ils n'ont pas trouvé au Maghreb la prospérité attendue... Certains attendent que l'occasion se présente pour entreprendre le retour... »²⁵. Ceux-ci pouvaient être dans certains cas des personnages distingués. Al-Maqqari après avoir cité les noms de plusieurs ulémas arrivés à Tlemcen et à Fès, cite le cas du *faqih* abu l-'Abbas al-Baqanni, qui est ensuite retourné à Grenade²⁶. L'accueil sur les côtes du sud de la Méditerranée pouvait de fait ne pas avoir été très chaleureux dans certains cas. Les émigrés se plaignent parfois de l'insécurité et on n'est plus au XIII^e siècle où le pouvoir almohade encore puissant organisait l'accueil des Andalous émigrés de Valence et de tout le Sharq al-Andalus²⁷. Les aléas de l'accueil outre-mer constituent un fait dont allaient souffrir plus tard les morisques expulsés en 1609²⁸. Un poème dans le genre *qaçida*,

24. Husayn Mu'nis a publié le texte d'*Asna al-Matajir* à partir d'une copie manuscrite de 13 feuilles faisant partie d'un manuscrit conservé à la bibliothèque de l'Escorial. Husayn Mu'nis, art. cit., p. 131. On n'a cependant pas la certitude que cette fatwa soit parvenue aux musulmans demeurés en territoire conquis par les chrétiens. La seule fatwa relative à la résidence des musulmans en territoire pris par les chrétiens, dont on soit sûr qu'elle était en possession des Mudéjars, est celle d'Ibn Miqlash.

Kathryn A. Miller, art. cit., p. 270, n. 44.

25. Ahmad al-Wansharisi, *op. cit.*, vol. II, p. 119-120.

26. Al-Maqqari, *Azhar al-riad fi akhbar 'Iyad*, Bayt al-Maghrib, Le Caire, 1939-1958, t. I, p. 72. Al-Maqqari précise que « son affaire est bien connue », sans autre précision. Al-Baqinni est sans doute El Pequeñi des documents castillans. On trouve plusieurs membres de cette famille de *faqih*-s et muftis occupant des fonctions officielles et engagés dans le conseil de gouvernement de la ville de Grenade au lendemain de sa chute. Parmi eux, on trouve Hamete El Pequeñi, Mariano Gaspar Remiro, « Granada en poder de los Reyes Católicos », *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 1911, p. 234-235. Il s'agit peut-être du *faqih* dont parle al-Maqqari. En effet Abu l-'Abbas est la *kunya* habituelle qui accompagne le prénom arabe Ahmad, rendu par Hamete. Dans les registres de baptêmes réalisés à Grenade le 7 février 1500, on trouve la famille et les domestiques d'El Pequeñi, mais le registre ne donne pas le prénom. Miguel Ángel Ladero Quesada, *op. cit.*, p. 163-164.

27. À titre d'exemple, le calife almohade al-Rashid avait émis en 1240 un décret permettant l'installation à Ribat al-Fath (actuel Rabat) des Andalous de Valence et sa région. Ibn 'Amira, *Rasa'il Ibn 'Amira*, éd. Ahmad Azzaoui, Rabat, 2008, p. 106-107.

28. Al-Maqqari affirme même que certains, notamment ceux arrivés sur les côtes d'Oran et du Maghreb Extrême, étaient attaqués par des brigands. Ahmad al-Maqqari, *Nafh...*, *op. cit.*, vol. IV, p. 528.

écrit par un Andalou installé au Maroc à la fin du xv^e début du xvi^e siècle, invite les Andalous à émigrer sans tarder et les gens de Fès à bien les accueillir. Les autorités sont également priées de soulager les émigrés des impositions²⁹. Les détails donnés par les fatwas concernant la nostalgie des Andalous émigrés peuvent par ailleurs être vus comme un témoignage de l'enracinement profond des mudéjares, notamment en milieu rural, à leurs terres. Une autre raison de non-émigration réside dans le fait que le Maghreb connaît en cette période (fin du xv^e siècle) une sécheresse et une famine dont les échos dissuadent ceux qui sont restés de faire l'expérience de l'émigration³⁰.

Un aspect singulier de la situation des mudéjares ayant justifié les attaques des muftis est leur subordination aux chrétiens, qui pouvaient les utiliser comme espions en territoire musulman, ou même comme faisant partie de l'armée chrétienne dans la guerre contre leurs coreligionnaires de l'état musulman d'al-Andalus. Al-Wansharisi cite explicitement le cas des mudéjares de Barcelone qui attaquent *Dar al-Islam*³¹, mais ce fait, qui se reproduisait épisodiquement, était devenu la règle durant la dernière guerre contre Grenade. On se rappellera, à cet effet, la relation donnée par al-Maqqari de l'arrivée des chrétiens à la Véga de Grenade pour organiser le siège final de la ville, accompagnés «des renégats et des mudéjares»³². Ibn al-Ahmar, fondateur de la dynastie des Nasrides de Grenade, avait même été contraint d'aider les chrétiens à s'emparer de Séville en 1248. C'est ce que stipulait le pacte passé avec Fernando III au moment où il dut lui céder la ville de Jaén deux ans plus tôt³³.

Autres fatwas «classiques»

La fatwa *Asna al-Matajir* représente bien la position dominante chez les *faqih*-s de l'Occident musulman. Les autres fatwas qui nous sont parvenues peuvent cependant présenter des nuances parfois importantes. Ibn Miqlash, un *faqih* d'Oran, rédige au xiv^e siècle une fatwa à la demande d'un *talib*, étudiant en sciences religieuses, qui a longtemps vécu sous le gouvernement des chrétiens et qui, ayant émigré vers le Maghreb, veut alors se repentir. Comparée aux fatwas d'al-Wansharisi, celle-ci apparaît plutôt désordonnée et ne repose pas sur une

29. La *qaṣida* est reproduite par Ahmad al-Maqqari, *Azhar...*, *op. cit.*, t. I, p. 104-108.

30. L'auteur d'*Akhbar al-asr*, après avoir évoqué l'émigration consécutive à la prise de Grenade, signale un arrêt du mouvement suite au retour d'émigrés faisant état des difficultés et de la peste qui frappaient le Maghreb, *op. cit.*, p. 117.

31. Ahmad al-Wansharisi, *op. cit.*, vol. II, p. 129-130. À noter que les mudéjars de Valence ont gardé tout leur rôle militaire, participant tantôt à la défense de Gerona contre l'invasion des Francs en 1285, tantôt à la défense des forteresses durant la guerre contre la Castille dans les années 1360. Robert I. Burns, *art. cit.*, p. 85-87.

32. Ahmad al-Maqqari, *Nafh...*, *op. cit.*, vol. IV, p. 524.

33. Rachel Arié, *España musulmana (siglos VIII-XV)*, *Historia de España*, Manuel Tuñón De Lara (dir.), vol. III, Barcelona, Labor, 1984, p. 37; Joseph F. O'Callaghan, *art. cit.*, p. 16-17. Le pacte prévoyait le paiement par Ibn al-Ahmar d'un tribut annuel. Il devait également reconnaître la suzeraineté de Fernando III et assister à ses cortès.

argumentation aussi systématique et documentée³⁴. Le mufti fustige sans appel ceux qui croient « qu'ils ne pourront pas tirer en terre d'islam autant de profit que ce qu'ils peuvent avoir en terre d'hérésie ». Cette assertion pourrait avoir été formulée par le requérant, mais il est probable que c'était une idée qui circulait parmi ceux qui optaient pour rester, et qui se fondait sur certains récits de mésaventures des émigrés. Lorsque les autorités chrétiennes le permettaient, les mudéjares optant pour l'émigration devaient payer l'autorisation d'émigrer pour eux et les membres de leurs familles et subvenir aux frais de voyage. De condition déjà modeste au départ pour la plupart, il est probable qu'ils arrivaient en terres musulmanes dans un dénuement total³⁵. D'autres détails « sordides » renseignant sur les conditions parfois avilissantes dans lesquelles étaient maintenus certains mudéjares, semblent bien avoir été communiqués au mufti par ce *talib*, témoin direct des faits³⁶.

Plusieurs autres fatwas traitent de questions posées par des mudéjares et se doivent alors de rappeler le devoir d'émigration. Le cas du Grenadin al-Haffar (mort en 1408) est intéressant à considérer. Dans une courte fatwa, ce *faqih* résume les arguments en circulation chez les jurisconsultes Malikites de l'Occident musulman en faveur de l'obligation d'émigration. Notamment, et après avoir rappelé qu'il n'était pas permis à un musulman de rester en compagnie de celui qui pratique des actes illicites comme boire du vin et commettre l'adultère, le mufti se demande : « comment serait-il alors permis de côtoyer celui qui ne croit pas en Dieu et dément son Prophète ? »³⁷. Une autre fatwa, émise au Maroc, est due à al-Waryaghili, qui se montre plus virulent envers ceux qui n'émigrent pas³⁸.

Si toutes les fatwas qui nous sont parvenues insistent sur le principe immuable de l'émigration vers *Dar al-Islam*, elles ne sont pas unanimes à traiter avec sévérité les cas particuliers. Ces cas d'espèce ou *nawazil* interpellaient les muftis et nécessitaient de leur part un effort consistant à étudier comment les principes et les textes de la charia relatifs à l'émigration s'appliquaient dans les cas précis examinés. Ces fatwas oscillent entre une position de rigueur, comme celle d'al-Wansharisi, et des positions montrant quelque compréhension dans un cas particulier. Les muftis les plus indulgents pensent qu'en commettant le péché de ne pas émigrer, les mudéjares concernés sont en situation irrégulière, mais ils ne les considèrent pas pour autant à l'extérieur de la sphère d'appartenance à l'Islam.

34. Hossaïn Buzineb, art. cit., p. 53-60. La fatwa est en appendice, p. 61-66. Hossaïn Buzineb va même jusqu'à affirmer que l'auteur reste « superficiel », p. 58. C'est peut-être sur la base de ces critiques qu'il parle de « confusion des muftis » face à la question de l'émigration, p. 55.

35. Kathryn A. Miller évoque ces aspects, art. cit., p. 260-261.

36. La fatwa parle sans détails des conditions dans lesquelles les femmes mudéjares étaient obligées de s'adresser au seigneur chrétien, dans Hossaïn Buzineb, art. cit., p. 63 ; le terme « sordide » est utilisé par Kathryn A. Miller, art. cit., p. 271, n. 45 ; mais les termes utilisés par Ibn Miqlash pourraient simplement signifier le refus du mufti qu'une femme s'adresse à un étranger.

37. Texte reproduit par Kathryn A. Miller, art. cit., p. 281-283 ; c'est bien « dément son Prophète » et non « dit des mensonges sur son Prophète » qu'il faut lire, contrairement à la traduction donnée par Kathryn A. Miller, p. 278 ; le texte arabe du manuscrit donne : « *yukadhdhib* » et non « *yakdhib 'ala* », p. 282.

38. Hossaïn Buzineb, art. cit., p. 59.

Kathryn A. Miller a noté qu'Ibn Miqlash, par exemple, a tenu à adjoindre à sa *fatwa* une série de textes religieux qu'il a jugés importants pour les mudéjares. Dans le cas d'un autre mufti, le Grenadin al-Haffar, elle a pu établir qu'il maintenait un contact suivi avec les mudéjares en les pourvoyant en textes et en répondant à leurs questions³⁹. Dans un autre cas, mettant en jeu la séparation d'un couple suite à la décision d'émigrer d'un des deux époux, al-Mawwaq, *faqih* important de Grenade à la veille de sa chute en 1492, déclare que l'époux doit s'acquitter de toutes les obligations légales envers son épouse même dans le cas où c'est elle qui refuserait d'émigrer⁴⁰.

Ce dernier cas évoque le problème plus général du statut légal des musulmans restés sur place, du point de vue des *faqih*-s installés en territoire musulman. Quelle est la valeur juridique des actes qu'ils peuvent entreprendre ? Quelle valeur peut-on accorder aux actes faits devant le *cadi* des mudéjares ? Les réponses à ce sujet ont varié⁴¹.

« Fatwa » d'al-Maghrawi

On remarquera que les *fatwas* précédentes concernent toutes les mudéjares et pourraient s'appliquer par extension aux morisques seulement, dans la mesure où leur cas est « plus grave » encore que celui des premiers, puisqu'ils ont subi une conversion forcée et ne pouvaient plus se prévaloir de la possibilité d'accomplir ouvertement les obligations de la religion musulmane. Le *status quo* maintenu depuis des siècles, et qui avait conduit à un certain équilibre accepté tant bien que mal par les mudéjares, est rompu par cette décision. Ce changement radical de situation devait appeler de nouveau les muftis à se prononcer. Mais le fait est qu'on ne possède aujourd'hui qu'un seul texte traitant de la nouvelle situation dans la péninsule Ibérique. La seule *fatwa* qui nous soit parvenue concernant explicitement les morisques est celle d'Ahmad al-Maghrawi al-Wahrani, que la littérature moderne a longtemps désigné – peut-être improprement comme il apparaît aujourd'hui – sous le titre de « mufti d'Oran ». On connaît quatre versions de ce texte : une version arabe qui paraît être l'original, conservée à la bibliothèque du Vatican et découverte par Muhammad 'Abd Allah 'Inan, et trois versions en *aljamiado*. De ces trois copies en Castillan écrit en caractères arabes, il subsiste aujourd'hui le texte conservé à la bibliothèque Méjanes à Aix-en-Provence, et celui conservé à la Real Academia de la Historia, à Madrid⁴².

39. Kathryn A. Miller, art. cit., p. 269 ; Hossain Buzineb qui a édité la *fatwa* d'Ibn Miqlash n'a pas évoqué ces textes donnés en appendice dans le même manuscrit.

40. Kathryn A. Miller, art. cit., p. 284-285.

41. Al-Wansharisi a considéré cette question en citant plusieurs autorités Malikites, *op. cit.*, vol. II, p. 133-134. Ibn Bartal rejette les témoignages des mudéjars comme étant non recevables ; et, de même, il déclare qu'un mudéjar ne peut pas être imam et diriger la prière, dans Hossain Buzineb, art. cit., p. 56. Mais d'autres autorités déclarent que les actes passés entre mudéjars sous l'autorité d'un *cadi*, même nommé par les chrétiens, sont valides. C'est le cas d'al-Mazari pour la Sicile, qui présente une intéressante argumentation. Al-Mazari, *op. cit.*, p. 365.

42. Muhammad 'Abd Allah 'Inan, *Nihayat al-Andalus wa tarikh al-'Arab al-mutanassirin*, Le Caire,

L'auteur du texte est resté longtemps inconnu aux historiens de la période morisque. En 2005 encore, Leonard P. Harvey affirmait qu'il n'était connu que par l'unique texte de sa propre fatwa⁴³. Certains chercheurs avaient pensé qu'il pouvait s'agir d'un *faqih* originaire d'Almagro, localité de la Manche, en Nouvelle-Castille, mais sans pouvoir l'identifier. Cette possibilité résultait d'une phrase explicite rajoutée sur l'un des manuscrits *aljamiados* du texte, alors que l'original arabe permettait bien d'admettre la lecture « originaire d'Almagro », en plus de celle – peut-être plus évidente – de « membre des Maghrawa », une confédération tribale berbère du Maghreb⁴⁴.

Un travail récent, publié en 2006 par Devin Stewart, permet cependant d'éclairer d'un jour nouveau ce personnage et de pencher définitivement pour la dernière de ces deux hypothèses⁴⁵. Rassemblant les maigres renseignements aujourd'hui disponibles, on peut affirmer qu'il s'agit d'Abu l-Abbas Ahmad ibn Abi Jum'a al-Maghrawi al-Wahrani, un *faqih* originaire d'Oran où il serait né vers le milieu du xv^e siècle, qui s'est déplacé à Tlemcen pour terminer ses études et a fini par s'installer à Fès où il a enseigné, sans que l'on sache dans quelles conditions. Il serait décédé dans cette ville en 1514. On lui doit un traité sur l'éducation des enfants, qui a été édité récemment, rédigé en 1493, peut-être à Tlemcen. Al-Maghrawi est cité par quelques sources biographiques composées au Maroc à partir de la fin du xvi^e siècle, mais celles-ci ont tendance à le confondre avec son fils Muhammad, *faqih* lui aussi installé à Fès et mort en 1522. La fatwa rédigée en 1504 comme le précise l'original arabe, date confirmée aussi par les versions en *aljamiado*, aurait été émise à Fès. Cependant, al-Maghrawi ne semble pas avoir été investi de la charge de mufti officiel de cette capitale⁴⁶.

Lajnat al-Ta'lif, 3^e éd, 1966, p. 342-344; J. Cantineau, « Lettre du Moufti d'Oran aux musulmans d'Andalousie », *Journal Asiatique*, CCX, 1923, p. 1-17; Leonard P. Harvey, « Crypto-Islam in sixteenth century Spain », *Actas del Primer Congreso de Estudios Árabes e Islámicos*, Madrid, 1964, p. 163-178. Un des trois manuscrits en *aljamiado* semble aujourd'hui perdu. Il avait auparavant été signalé dans la Collection de Pascual de Gayangos, à l'instar de celui aujourd'hui conservé à la Real Academia de la Historia à Madrid.

43. Leonard P. Harvey, *Muslims in Spain 1500-1614*, University of Chicago Press, 2005, p. 64.

44. Un argument fort pour la première de ces hypothèses a été avancé par Mikel de Epalza. Le texte arabe donne « al-Maghrawi *thumma* al-Wahrani », utilisant la particule « *thumma* » (puis), et par conséquent la première *nisba* al-Maghrawi ne pouvait correspondre à une appartenance tribale, qu'on ne peut logiquement pas opposer à l'appartenance citadine qui lui fait suite. Il fallait comprendre : « d'Almagro puis d'Oran », et non pas « de Maghrawa puis d'Oran ». Pour appuyer encore cette lecture, Mikel de Epalza évoquait l'existence à Almagro au tout début du xvi^e siècle d'une importante communauté crypto-musulmane disposant d'un mufti. Cette information a été tirée par María Jesús Rubiera Mata d'un texte du morisque connu sous le nom de Mancebo de Arévalo. Mikel de Epalza n'hésite alors pas à qualifier al-Maghrawi de « mufti d'Almagro et d'Oran ». Mikel de Epalza, « La voz... », art. cit., p. 294 et p. 281.

45. En particulier l'auteur prend en compte l'existence d'une région non loin d'Oran que Léon l'Africain appelle la Montagne des Maghrawa. La forme al-Maghrawi renvoie donc à la région, ce qui justifie l'utilisation de la particule *thumma*. Devin Stewart, « The identity of the "mufti of Oran", Abu l-Abbas Ahmad B. Abi Jum'ah al-Maghrawi al-Wahrani (d. 917-1511) », *al-Qantara*, XXVII, 2, p. 272.

46. C'est ce que pense Devin Stewart, notamment à la lecture de la notice produite par Ibn 'Askar dans *Dawhat al-Nashir*, édité par Muhammad Hajji, Rabat, Dar al-Maghrib, 2^e éd., 1977, p. 125-126. Les autres sources sont les recueils classiques de biographies de *faqih*-s Malikites, tels que

Ce texte rappelle les principaux fondements de l'islam, en mettant l'accent sur les deux piliers qui sont : la prière et la *zakat*, soit l'aumône légale. Les interdictions sont également explicitées. Chaque fois que les morisques seront forcés de commettre un acte interdit par l'islam ou d'accomplir un acte chrétien, al-Maghrawi leur conseille de se soumettre, à condition d'être pleinement conscients qu'ils agissent ainsi sous la contrainte. Chaque fois qu'ils pourront se dérober aux situations compromettantes, ils devront le faire. Ils pourraient même proférer des paroles blasphématoires en les déformant par exemple.

À propos de cette « fatwa », Hossain Buzineb parle d'une « position révolutionnaire » et refuse le point de vue – défendu notamment par Leila Sabbagh – selon lequel ce texte serait dans la continuité de la fatwa d'al-Wansharisi, dont il ne serait que la deuxième face en quelque sorte⁴⁷. Celle-ci prévoyait en effet l'indulgence seulement vis-à-vis des « affaiblis », qui ne pouvaient pas accomplir l'émigration vers *Dar al-Islam*, à condition toutefois qu'ils aient l'intention ferme d'accomplir l'émigration si les conditions venaient à le permettre.

Mais y avait-il que des « affaiblis » parmi les morisques ? Si l'on considère seulement le dernier territoire tombé sous domination chrétienne, la majorité de l'aristocratie grenadine avait effectivement émigré, mais certains membres de cette même aristocratie étaient restés. On peut citer l'exemple de la famille de Francisco Núñez Muley, l'auteur du fameux Mémorial adressé aux autorités en 1567 à la veille de la guerre des Alpujarras. D'ascendance princière mérinide par le père, il descend des Nasrides du côté maternel⁴⁸. Ce cas pourrait évoquer un autre type de motivation pour rester. Il n'est pas exclu que cette famille ait été vers 1492 en mauvais termes avec la dynastie installée à Fès⁴⁹.

On notera que la question centrale dans les autres fatwas brille ici par son absence. En effet, al-Maghrawi ne se prononce pas explicitement sur la question d'émigrer ou rester. Mais il apparaît néanmoins que toute la fatwa est placée dans le contexte de l'impossibilité d'émigrer. Il serait par contre hasardeux de conclure – comme le fait Leila Sabbagh – qu'al-Maghrawi est contre cette émigration⁵⁰.

Mais s'agit-il vraiment d'une fatwa ? On remarque de prime abord que les éléments classiques de la fatwa ne sont pas présents. D'habitude, le mufti rappelle

Nayl al-Ibtihaj d'Ahmad Baba de Tombouctou. Le premier à avoir reconnu l'auteur du texte de 1504 est l'historien marocain contemporain 'Abd al-Hadi al-Tazi qui l'a identifié comme l'auteur de l'épître sur l'éducation des enfants, qu'il a lui-même édité en 1986. Notons qu'al-Tazi pense cependant que père et fils ne font qu'un seul et unique personnage. Mais nous suivons l'analyse de toutes les sources telle que l'a effectuée Devin Stewart, et qui montre qu'il s'agit bien de deux personnes distinctes.

47. Hossain Buzineb, art. cit., p. 53. Arguant de la continuité de la situation vécue depuis l'époque mudéjare, Leila Sabbagh avance que « la fatwa d'al-Maghrawi n'est en réalité que le supplément de la fatwa d'al-Wansharisi », art. cit., p. 53.

48. Mikel de Epalza, « La voz... », art. cit., p. 295.

49. Grenade était aux ^{xiv}^e et ^{xv}^e siècles un refuge pour les membres de la famille mérinide opposés au souverain lui-même mérinide régnant à Fès, ou simplement en froid avec lui. Parfois, ce dernier organisait lui-même l'exil des membres indésirables de sa famille. Au moment de la chute de Grenade la famille régnant à Fès était celle des Wattassides, famille apparentée aux Mérinides et en même temps rivale.

50. Leila Sabbagh, art. cit., p. 52.

succinctement en introduction le problème posé par le requérant⁵¹. Dans le corps même de la fatwa, il justifie sa position par des renvois aux textes traitant ce cas, à des opinions de juristes antérieurs le cas échéant. Il y a toujours une volonté expresse de la part de l'auteur d'appuyer sa position actuelle. Tous ces éléments sont pratiquement absents du texte d'al-Maghrawi. La seule référence qu'il fait aux sources est une citation d'une partie de hadith du Prophète et la référence à Ibn Naji. Bien qu'elle revête un caractère légal en tant que texte comportant des recommandations émanant d'un *faqih*, la « fatwa » d'al-Maghrawi apparaît plus comme une lettre de soutien aux morisques, et c'est ce que suggère la première phrase s'adressant directement à eux : « Frères, vous qui êtes fermes dans votre religion... ». L'en-tête du texte de l'une des versions en *aljamiado* précise effectivement, comme le spécifie J. Cantineau : « Ceci est une traduction d'une lettre de conseils et de réponse qu'envoya le Moufti d'Oran aux Musulmans d'Andalousie »⁵². Donner des conseils, voilà donc ce qui semble être l'objet principal de cette missive. Il n'est pas exclu qu'elle ait été dirigée à un groupe particulier de morisques entrés en contact avec le mufti. Lui-même se dit prêt à répondre aux questions que ce groupe pourrait lui envoyer par la suite, et à trouver des solutions aux problèmes rencontrés, au cas par cas : « Tout souci qui vous adviendra, écrivez-le-nous... ».

Cette lettre, qui ne dit rien sur l'émigration elle-même, prend visiblement en compte le fait que les morisques en général, ou ce groupe particulier, ne pouvaient de toute façon pas émigrer. Selon toute vraisemblance, al-Maghrawi était au courant des changements radicaux intervenus dans la situation des musulmans d'al-Andalus. Lorsqu'il écrit son texte, cela faisait déjà plus de trois ans que ceux du royaume de Grenade étaient forcés à la conversion, et plus de deux ans que les Rois Catholiques avaient obligé les mudéjares de Castille à choisir entre la conversion et l'exil. Plus important encore, le texte d'al-Maghrawi serait pleinement cohérent avec le fait de passer sous silence l'émigration si l'on pouvait admettre que le mufti était au courant de la pragmatique du 17 septembre 1502 interdisant aux « nouveaux convertis » de quitter la Castille⁵³. Prenant en compte cette chronologie des événements, il ne faudrait pas – à notre avis – chercher à opposer le texte d'al-Maghrawi aux autres fatwas, qui commencent par énoncer le principe de l'émigration, notamment celles d'al-Wansharisi. Dans un certain sens, la

51. C'est l'attitude standard adoptée par les muftis de nos jours encore. Dans une émission célèbre de la première chaîne de télévision marocaine, aujourd'hui arrêtée, « *Rukn al-Mufti* », le mufti Muhammad al-Ghazi al-Hussayni prenait systématiquement soin de reprendre la question posée par le requérant et qui était lue par le présentateur, en donnant d'autres détails qui lui seraient utiles par la suite.

52. J. Cantineau, art. cit., p. 10.

53. La pragmatique émise par Isabelle interdisait en outre aux nouveaux convertis des royaumes de Castille et Léon de vendre leurs biens immeubles dans un délai de deux ans. S'ils devaient se déplacer temporairement pour raison de commerce par exemple, en Aragon, à Valence ou au Portugal, ils devaient le faire par voie de terre exclusivement. Miguel Ángel Ladero Quesada, *op. cit.*, p. 131-132. Cette dernière mesure prenait sans doute en compte le fait que le voyage par voie de mer était utilisé pour partir définitivement vers les territoires musulmans. Henry Charles Lea, *The Moriscos of Spain : Their conversion and expulsion*, New York, Greenwood Press, 1968 [Reprint de l'édition de 1901], p. 46.

situation dont avertissait al-Wansharisi s'était bien réalisée, peut-être beaucoup plus rapidement qu'il ne l'avait prévu dans le cas des musulmans de Grenade, et de manière inattendue : par une conversion forcée, doublée d'une interdiction formelle d'émigrer. Par ailleurs, il aurait été très instructif de savoir si les muf-tis qui s'expriment à cette époque et aux siècles précédents étaient au courant de la fin de la communauté musulmane de Sicile, déportée par Frederick II de Hohenstaufen à Lucera en Apulie, puis dispersée et réduite à l'esclavage en 1300 par Charles II d'Anjou⁵⁴.

Le fait que des copies de la version *aljamiado* du texte d'al-Maghrawi aient été effectuées en 1563, et encore en 1609 à la veille de l'expulsion, tendrait à montrer que ce texte est resté important pour les morisques tout au long du xvi^e siècle, et qu'il circulait au sein de la communauté. L'importance de ce texte réside dans le fait qu'il « légalise » en quelque sorte pour les morisques l'attitude consistant à dissimuler leur vraie foi, en l'occurrence l'Islam, et à montrer les signes extérieurs d'une adhésion au Christianisme. Il permettait aux morisques de ne pas observer les règles de l'islam et même de pratiquer celles du Christianisme, en cas de crainte pour leur sécurité et celle de leurs familles, à condition qu'ils soient dans leur for intérieur bien conscients qu'il s'agissait là d'une enfreinte sous contrainte aux prescriptions divines. Dans cette optique, ce texte constitue bien – comme l'a tout de suite senti J. Cantineau et comme le soulignera plus tard Leonard P. Harvey – la clé théologique de la compréhension de l'attitude des morisques⁵⁵. Cette dissimulation est prévue en islam en cas de force majeure et a été pratiquée par certains Compagnons du Prophète Muhammad face aux exactions des Quraichites⁵⁶. Le Coran déclare : « Que les croyants ne prennent pas, pour patrons, des mécréants au lieu de croyants! – quiconque le fait n'est de Dieu en rien; – à moins que vous ne craigniez d'eux quelque crainte. » (III, 28); « Quiconque mécroit Dieu après avoir cru!... – à part celui qui est contraint tandis que son cœur demeure tranquille en la foi; – mais ceux qui se font ouvrir la poitrine par la mécréance, sur eux alors colère de Dieu, et pour eux, énorme châtement. » (XVI, 106).

Ce qui est frappant aussi, c'est que l'Inquisition paraît avoir été consciente non seulement de cette pratique de la dissimulation, mais aussi de ses bases théoriques. L'évêque de Segorbe écrit en 1587 que tous les Maures, aussi bien en Espagne qu'à l'étranger, pour échapper à quelque violence, reçoivent le baptême, confessent et accomplissent tout autre acte chrétien, sans pour autant sentir of-

54. Voir Aziz Ahmed, *History of islamic Sicily*, Edinburgh, 1975, 147 p.

55. J. Cantineau écrit : « Ce nouveau texte, qui pourrait bien avoir été la base théologique et ca-suistique de l'Islamisme en Espagne pendant un siècle... », art. cit., p. 16; Leonard P. Harvey, *op. cit.*, p. 60.

56. C'est le cas du Compagnon 'Ammar ibn Yassir au sujet duquel le verset cité a été révélé. Le Prophète le reconforte et lui enjoint de récidiver le cas échéant. Ibn Kathir, *Tafsir Ibn Kathir*, abrégé par Muhammad 'Ali al-Sabuni, 4^e éd., Beyrouth, 1401H, vol. II, p. 348; Martin Lings écrit : « Ces renonciations étaient dites avec les lèvres mais non avec le cœur. Cependant, ceux qui les avaient prononcées ne pouvaient plus pratiquer l'Islam sinon dans le plus grand secret ». Martin Lings, *Le Prophète Muhammad. Sa vie d'après les sources les plus anciennes*, Seuil, Paris, 1986, p. 99.

fenser leur Prophète, si dans leur for intérieur ils continuent à l'aimer et l'adorer, et s'ils continuent à faire leurs devoirs en secret⁵⁷.

Dans l'histoire des branches de l'Islam, la dissimulation est cependant plus liée à une pratique chiite – en arabe *taqiyya* – consistant pour un chiite à dissimuler en milieu sunnite hostile ses véritables convictions. C'est peut-être la raison pour laquelle ce mot ne pouvait figurer dans le texte d'al-Maghrawi, *faqih* sunnite Mâlikite. On a cherché en vain jusqu'à présent à le repérer dans la littérature écrite en *aljamiado*. Le *Glosario de voces aljamiado-morisca*s d'Álvaro Galmes de Fuentes et son équipe donne bien ce vocable arabe, mais ne procure aucune référence à un texte *aljamiado*⁵⁸, alors que le mot « dissimulation » a pu être repéré finalement dans un texte *aljamiado*⁵⁹.

Attitudes réelles

Quelle attitude adoptaient réellement les morisques quant à l'émigration vers les terres d'islam ? Ceux qui sont restés l'ont-ils vraiment fait par « choix » ? L'option d'émigration pour les mudéjares de Castille était assortie de conditions draconiennes et parfois contradictoires : ils ne devaient par exemple aller ni au Maghreb ni vers les territoires du Turc, et s'ils pouvaient vendre leurs biens, ils n'étaient pas autorisés à emporter or ni argent. Ils devaient vraisemblablement laisser derrière eux leurs enfants (garçons de moins de quatorze ans et filles de moins de 12 ans)⁶⁰. Il est donc difficile d'affirmer que « la plupart des morisques choisissent de rester en ayant recours à la "*taqiyya*" »⁶¹, et il serait intéressant à cet égard de faire une étude comparative qui prendrait en compte les différences entre les attitudes selon les régions et les spécificités des communautés mudéjares. Même en ce qui concerne les communautés de Castille, considérées généralement à cette époque comme étant en voie d'assimilation, il est intéressant de noter que la pragmatique du 17 septembre 1502 était motivée, comme le précise la Reine, par l'information

57. Reproduit par Pascual Boronat y Barrachina, *Los Moriscos españoles y su expulsión*, Universidad de Granada, 1992 [Valencia, 1901], t. 1, p. 619. On notera que l'évêque parle de « Maures » et non de « Morisques ».

58. Álvaro Galmes De Fuentes, Mercedes Sánchez Álvarez, Antonio Vespertino Rodríguez y Juan Carlos Villaverde Amiel, *Glosario de voces aljamiado-morisca*s, Universidad de Oviedo, 1994, p. 568. On y lit : « *taqiyya*, "simulación de las creencias". Propiamente *taqiyya* es la actitud de simulación que los musulmanes adoptaban frente a los cristianos para ocultar su verdadera religión, la musulmana. » La seule référence citée est un article de Louis Cardaillac. Celui-ci, dans *Morisques et chrétiens. Un affrontement polémique (1492-1640)*, Klincksieck, Paris, 1977, p. 87, présente la *taqiyya* comme « précaution, ou "*kitmân*", discrétion, secret » qui « sont précisément les mots qui désignent l'acte par lequel le Musulman isolé dans un groupe social hostile, s'abstient de pratiquer sa religion en feignant d'adopter extérieurement la religion qu'on veut lui imposer ».

59. Leonard P. Harvey a fini par trouver cette référence tant cherchée dans une œuvre manuscrite du Mancebo de Arévalo, voir « Una referencia explícita a la legalidad de la práctica de la *taqiyya* por los moriscos », *Sharq al-Andalus*, 12, 1995, p. 561-564. Le texte en *aljamiado* (caractères arabes) est reproduit p. 563. La transcription en caractères latins donne : *disimulança*, p. 562.

60. Miguel Ángel Ladero Quesada, *op. cit.*, p. 127-130.

61. Louis Cardaillac, *op. cit.*, p. 90.

qui lui est parvenue que certains nouveaux convertis ont commencé à vendre leurs biens pour partir.

On trouvera bien des textes en *aljamiado* où l'auteur invoque Dieu pour lui permettre d'aller en terre d'Islam. Certains morisques sont bien passés à l'acte dès les premières années du xvi^e siècle. En fait, le courant migratoire vers le Maghreb ne semble pas avoir connu de pause tout au long du xvi^e siècle, aussi bien en ce qui concerne les émigrations organisées en masse que les fuites individuelles. La permanence de ce courant tendrait à prouver que les morisques en général n'ont jamais accepté leur nouvelle situation.

À la faveur de la rébellion des Alpujarras en 1500-1501, des communautés mudéjares retranchées dans des positions inexpugnables, notamment dans la région montagneuse de la Serranía de Ronda, purent négocier leur émigration vers le Maghreb. À la même époque, plusieurs documents officiels datés de l'année 1500 font état de groupes de personnes et de familles entières qualifiées parfois de Maures, parfois de nouvellement converties, qui s'en vont furtivement en Afrique, sans autorisation⁶². Dans la période qui suit et pendant tout le xvi^e siècle, des cas de fuite en groupe ont pu être documentés concernant les villages côtiers des royaumes de Grenade et de Valence. Antonio Domínguez Ortiz et Bernard Vincent ont établi que la fréquence de ces fuites augmentait pendant les périodes de grande crise après les conversions forcées, à Grenade dans la décennie 1500-1510 et à Valence dans la décennie 1526-1536⁶³. Certaines de ces opérations d'émigration en masse avaient lieu à l'occasion des attaques de commandos d'Andalous installés au Maroc, à Salé et à Tétouan notamment. Ce que ceux-ci considéraient comme un acte de guerre légitime contre l'ennemi qui les avait contraints à abandonner tout derrière eux et à partir, était qualifié de l'autre côté comme relevant de la course, un exercice hors-la-loi par définition. Mais ces émigrations paraissent avoir été facilitées surtout par les débarquements de la flotte des Turcs d'Alger. La synchronisation des attaques avec certains départs en masse indique une certaine coordination avec les attaquants⁶⁴. Ces coups de main qui n'épargnaient aucun point sur toute la côte méditerranéenne, de Cadix aux Baléares, contribuaient à laisser voir en cette population morisque une sorte de cinquième colonne, prête à servir l'ennemi, et agissant en connivence avec lui. Le spectre d'un « retour des

62. Le nombre des rebelles ayant pu négocier l'émigration semble être relativement important. Luis Suárez Fernández a pu estimer dans le cas de la vallée rocheuse de Monarda que 6 000 personnes ont bénéficié de l'accord, *Los Reyes Católicos. La expansión de la fe*, Madrid, Rialp, 1990, p. 190-191. Miguel Ángel Ladero Quesada, *op. cit.*, p. 214-218, produit trois documents sur l'émigration non autorisée concernant la côte du royaume de Grenade.

63. Antonio Domínguez Ortiz et Bernard Vincent, *Historia de los Moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, Alianza Universidad, 1985, p. 86.

64. Bernard Vincent, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Diputación Provincial de Granada, 1987, p. 174 ; Julio Caro Baroja, *op. cit.*, p. 169 ; Antonio Domínguez Ortiz et Bernard Vincent, *op. cit.*, p. 86 ; Abdeljelil Temimi, « Une lettre des Morisques de Grenade au sultan Suleiman al-Kanuni en 1541 », *Revue d'Histoire Maghrébine*, 3, 1975, p. 100-105. La lettre précise que Kheireddine Pacha a « délivré de nombreux musulmans des mains des infidèles », p. 104 ; Fernand Braudel constate cependant que l'activité de la course en Méditerranée a été surestimée, dans *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 6^e éd., 1985, t. 2, p. 208.

Maures » n'était pas loin, et les autorités devaient agir pour qu'il ne se transforme pas en réalité. C'est dans cette atmosphère de crainte et d'angoisse qu'elles ont fini par interdire aux morisques de s'approcher des côtes, et en 1560 de leur interdire d'exercer la pêche au large des côtes valenciennes⁶⁵.

Les fuites individuelles ont pu aussi être documentées. L'une des plus connues est celle d'Ahmad ibn Qasim al-Hajari, alias Bejarano, originaire probablement d'Hornachos en Estrémadure. Pour organiser sa fuite, al-Hajari s'est imposé de parfaire son instruction en langue castillane pour pouvoir se faire passer pour un vieux-chrétien. C'est sous cette fausse identité qu'il put s'embarquer près de Cadix pour Mazagan sur la côte atlantique marocaine, et ensuite franchir les murailles de cette place forte portugaise vers les territoires d'al-Mansour, le monarque saâdien de Marrakech, à la cour duquel il arrive en 1599. Pendant plus d'un tiers de siècle, il sera au service des Saâdiens, assurant notamment la traduction des documents officiels entre l'arabe et le castillan⁶⁶. Ce cas montre que les morisques pouvaient parfois se soustraire à la vigilance des officiels, sans compter les cas d'émigration sans doute plus facile, vers ou à travers les pays chrétiens comme la France.

Il va sans dire que les tentatives d'émigration constituaient une entreprise extrêmement périlleuse, et étaient la preuve intangible de la trahison suprême. Déjà à l'époque mudéjare, le délit de passage en terre d'islam était passible de peines très lourdes, pouvant aller jusqu'à la mise pure et simple en esclavage. Au ^{xiv}^e siècle dans le royaume de Valence, la baisse de la population mudéjare inquiétait les autorités et un décret fut émis restreignant de manière draconienne l'émigration et la mobilité des mudéjars⁶⁷. Au ^{xvi}^e siècle, l'Inquisition inscrit parmi les accusations à porter contre les morisques le « passage en Berbérie ou ailleurs ». Cette accusation était rappelée avec insistance, puisqu'elle figurait dans un catalogue publié tous les ans sous la forme d'un édit⁶⁸. L'émigration entraînait automatiquement la confiscation des biens. Une tentative d'émigration avortée signifiait clairement le refus d'adhésion à la religion catholique et entraînait l'immixtion immédiate de l'Inquisition. Le Saint-Office a effectivement pu mettre la main sur certains fugitifs⁶⁹.

Mais on trouvera aussi des textes *aljamiados* indiquant clairement le refus d'autres morisques d'abandonner leur patrie⁷⁰. Il n'est pas exclu par ailleurs que

65. Antonio Domínguez Ortiz et Bernard Vincent, *op. cit.*, p. 29-31. Une garde côtière s'organise à Valence peut-être dès 1519-1520, de même qu'est établi un service spécial de défense des côtes à Grenade. Fernand Braudel, *op. cit.*, t. 2, p. 180.

66. Sur Ahmad ibn Qasim al-Hajari, voir l'introduction de P. S. Van Koningsveld, Q. al-Samarrai et G. A. Wiegers à leur édition de *Kitab nasir al-din 'ala l-qawm al-kafirin*, Madrid, CSIC, 1997, p. 11-59.

67. Robert I. Burns, art. cit., p. 76 et p. 94.

68. Louis Cardaillac, *op. cit.*, p. 113.

69. À titre d'exemple, on cite le cas de cette esclave vivant à Gibraltar, capturée lors d'une tentative de passage à la rive sud avec d'autres fugitifs, à bord d'une embarcation, dans Mary Elizabeth Perry, *The Handless Maiden. Moriscos and the Politics of Religion in Early Modern Spain*, Princeton University Press, 2007, p. 17.

70. Alfonso Carmona González, « Textos jurídico-religiosos islámicos de las épocas mudéjar y morisca », *Áreas*, 14, 1992, p. 16.

certains *alfaquis* continuaient à penser comme à l'époque mudéjare que même si l'occasion d'émigrer se présentait, ils devaient rester pour soutenir leur peuple et assurer à leurs *aljammas* tout l'encadrement dont elles avaient besoin. La communauté musulmane devait se conformer aux lois de la charia, et il fallait bien qu'elle puisse disposer de personnel qualifié à cet effet. Dans sa deuxième fatwa sur l'émigration émise par al-Wansharisi, c'est un personnage décrit comme étant respectable, d'un certain niveau intellectuel, qui demande expressément s'il peut rester en territoire conquis par les chrétiens. Il fait notamment valoir qu'il est connaisseur des lois en vigueur sous les chrétiens, qu'il est effectivement très utile à sa communauté et que celle-ci pourrait souffrir de son départ⁷¹.

Un autre mudéjar demande au mufti al-Haffar s'il peut rester sous domination chrétienne, en œuvrant pour la conversion des infidèles. Cette justification est rejetée par le mufti. Cependant il se pourrait que ce rejet ne porte pas sur le principe lui-même admis par exemple par al-Mazari, une autorité Malikite respectée en Occident musulman, mais soit simplement justifié par la connaissance qu'a al-Haffar des lois interdisant les tentatives de conversion de chrétiens par les musulmans, la sanction étant la peine de mort⁷². Ce genre de tentative déjà extrêmement périlleux à l'époque mudéjare, l'était encore plus *a fortiori* à l'époque morisque. Mais même dans ces conditions, on a pu relever des cas de conversion de vieux-chrétiens à l'islam à la veille de l'expulsion finale⁷³. Par ailleurs, certains mudéjares s'étaient spécialisés dans la collecte de fonds pour la libération de leurs coreligionnaires réduits à l'esclavage par leurs seigneurs, et des captifs musulmans⁷⁴. Ces diverses justifications explicitement contenues dans les textes de fatwas circulaient parmi les mudéjares, et il est permis de penser que ce dévouement jusqu'au bout ait pu constituer un mobile pour certains pour rester dans leur pays.

La phase finale de l'expulsion pourrait avoir révélé les véritables intentions et sentiments des morisques. Certains rapports décrivent la douleur des expulsés.

71. Ahmad al-Wansharisi, *op. cit.*, p. 137. Ce même personnage précise qu'il avait initialement retardé son émigration afin de procéder à la recherche d'un frère, perdu dans les vicissitudes de la guerre.

72. Kathryn A. Miller, art. cit., p. 266-267. Au XIII^e siècle, en Castille, les lois d'Alphonse le Sage condamnaient également à la peine de mort les Chrétiens qui se convertissaient à l'Islam, *Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1807, t. III, Partida VII, titre XXV, loi IV, p. 677-678. On pourra aussi consulter Maria Ghazali qui a mis l'accent sur l'importance que les autorités chrétiennes donnaient à toute la question de la conversion, « Marginalisation et exclusion des minorités religieuses en Espagne. Juifs et Maures en Castille à la fin du Moyen Âge », *Être marginal en Méditerranée (XVI^e-XIX^e siècles) – Cahiers de la Méditerranée*, 69, 2004, p. 129-140. Des cas de conversion à l'Islam à l'époque mudéjare ont été signalés à Valence, Robert I. Burns, art. cit., p. 78. Sur la position d'al-Mazari, on serait bien éclairé si l'on était mieux renseigné sur la politique des Normands de Sicile concernant les conversions.

73. Ces cas devaient être exceptionnels; on cite celui de ce vieux-chrétien originaire de Rouen qui avoue, devant le Saint-Office de Valence en 1605, avoir été convaincu par un ami morisque de se convertir à l'Islam. Abdelkhalek Cheddadi, art. cit., p. 106-107. Pascual Boronat y Barrachina cite une tentative de conversion d'un vieux-chrétien, à Valence également, en 1565, *op. cit.*, t. I, p. 542 et p. 551.

74. Kathryn A. Miller évoque les manipulations par certains seigneurs des libertés des mudéjars qui en dépendaient, art. cit., p. 262, n. 17.

Cette douleur pourrait exprimer l'attachement à la patrie qu'on quitte définitivement, ou être provoquée par d'autres aléas de l'expulsion. Il faudrait rappeler ici que dans une phase avancée de l'expulsion, les autorités décidèrent que les morisques devaient laisser derrière eux leurs enfants. C'est ce déchirement qui transparaît dans la relation de l'embarquement des morisques à Séville. Ceux-ci avaient décidé de ce rendre au Maghreb, et les bateaux qu'ils avaient affrétés à cet effet étaient déjà ancrés dans le Guadalquivir, lorsqu'ils furent informés qu'ils n'étaient pas autorisés à prendre leurs enfants avec eux, à moins d'aller en territoire chrétien. La relation d'al-Hajari corrobore cet épisode dans son *Kitab Nasir al-Din*, documenté par les éditeurs du même ouvrage grâce à l'Archivo General de Simancas⁷⁵. Il précise que l'interdiction concernait les enfants de moins de sept ans, et rapporte qu'environ 1 000 enfants furent laissés, dans ce cas⁷⁶.

D'autres rapports au contraire s'étendent sur la liesse des partants, chantant et dansant. Que penser de la véracité de ces récits, qui ajoutent que les femmes étaient vêtues de leurs meilleurs vêtements, parées de leurs précieux bijoux «comme si elles allaient à une fête de noces»⁷⁷ ? Ces écrits sont peut-être surtout destinés à montrer que la décision d'expulsion était justifiée. Cependant, des cas de retour après expulsion sont signalés.

Comme souvent dans la vie des minorités, la stratégie des morisques consistait à sacrifier partiellement l'identité à la sécurité⁷⁸. L'intensité de ce processus a varié dans la péninsule Ibérique au gré des événements, selon les régions, et même dans le temps au sein d'une même région. L'interprétation des cas spécifiques restera sans doute toujours sujette à discussion, étant donné la difficulté à juger par des évidences externes la vraie intention des cœurs. En particulier, que dire de ceux qui ont réussi à rester après l'expulsion ? Le cas du groupe de morisques de Grenade découverts au XVIII^e siècle en dit long sur le sujet⁷⁹.

Conclusion

À travers les fatwas des *faqih*-s malikites de l'Occident musulman, on touche à un aspect singulier de la situation complexe des minorités musulmanes en territoire conquis par les chrétiens dans la péninsule Ibérique. De manière générale, pour

75. Une lettre du Marquis de San Germán au Roi, datée du 16 février 1610, nous apprend que les morisques d'Hornachos, qui avaient effectivement embarqué à Séville ou dans les alentours, avaient déjà décidé d'aller en Berbérie, lorsqu'ils furent informés de manière non équivoque de la nouvelle décision concernant les enfants. *Archivo General de Simancas*, Estado, Leg. 220, dans P. S. Van Koningsveld, Q. al-Samarrai et G. A. Wiegiers, *op. cit.*, p. 19.

76. Ahmad ibn Qasim al-Hajari, *op. cit.*, p. 210, p. 155 du texte arabe et p. 19 de l'introduction.

77. Document de l'*Archivo General de Simancas* reproduit par Henry Charles Lea, *op. cit.*, p. 443. Voir aussi Mary Elizabeth Perry, *op. cit.*, p. 18.

78. Mercedes García Arenal (éd.), *Conversions islamiques*, Introduction, Paris, Maisonneuve & Larose, 2002, p. 10.

79. Un groupe de crypto-musulmans fut découvert à Grenade en 1728. Les péripéties de cette découverte et le procès intenté par l'Inquisition sont relatés par Rafael de Lera García, «Survie de l'Islam dans la ville de Grenade au début du XVIII^e siècle», *Revue d'Histoire Maghrébine*, 43-44, 1986, p. 59-82.

ces *faqih*-s, c'est l'émigration qui devait prévaloir dans ces cas. La fatwa la plus représentative est celle du mufti de Fès al-Wansharisi, rédigée en 1491 à la veille de la chute de Grenade. L'injonction d'émigrer concernant en théorie l'ensemble des individus était suivie de manière variable, bien que la majorité ait préféré partir au moment de la conquête, ou dans les années qui suivirent celle-ci. Les questions posées aux autorités religieuses font ressortir la spécificité des cas particuliers et font valoir le désir de continuer à vivre en conformité avec l'islam. À travers ces textes on entrevoit aussi le maintien des relations avec *Dar al-Islam*, mais à ce sujet les sources ne permettent pas de connaître tous les liens et les itinéraires. Concernant la période morisque, le texte d'al-Maghrawi, écrit en 1504 et adressé à un groupe de musulmans ayant déjà subi la conversion forcée, tient compte du changement de situation suite à la conversion forcée. Si certains chercheurs ont voulu y voir la marque d'un revirement décisif, il n'en demeure pas moins qu'il reste isolé. Le manque de documents historiques ne permet pas de conclure quant à la position des *faqih*-s envers les communautés morisques en général. Tout comme les mudéjares, les morisques devaient faire face au dilemme de rester dans leur patrie et continuer à pratiquer leur religion, l'Islam, ou tenter de s'expatrier vers des terres lointaines et des lendemains incertains, en encourant de graves conséquences en cas d'échec de leur tentative.