

Le couvent chrétien en terre d'Islam : un lieu de protection partagée.

Salah Yaïche

Maître de Conférences, Université de Lyon3

Si les Chrétiens d'Orient subissent, de nos jours, des déplacements massifs et des exécutions sommaires, comme leurs collègues musulmans de tout bord et de toutes doctrines, au nom d'une interprétation barbare d'un texte qui se prête à toutes les manipulations interprétatives possibles et imaginables ; il fut un temps où ces Chrétiens, en terre d'Islam, à travers leurs *diyârât*¹ (*sing. dayr*) (monastères, couvents), furent à la fois une source de plaisir et d'art de vivre pour leurs hôtes Musulmans : califes, qâdîs et autres dignitaires de cette terre d'Islam. Notre dessein dans cet article est double : montrer l'acceptation de l'autre, minoritaire, dont la foi est différente mais aussi concurrente, à l'intérieur d'un lieu dont l'espace est limité, réservé et fragile ; et montrer comment les maîtres de Dâr al-Islam avec l'immensité de leur territoire et la puissance de leur pouvoir ont su savourer ces moments que les propriétaires de ces lieux leur ont procuré. Etre hôte, cela implique, de façon implicite, la reconnaissance des règles et des us et coutumes du propriétaire des lieux. En contre partie une protection, elle aussi implicite, de ces lieux et de leurs personnes s'impose. Ainsi, le couvent devient, au Moyen-âge un lieu de villégiature, où les dignitaires musulmans trouvent refuge dans ces lieux isolés et préservés à l'intérieur de l'Empire, pour un moment, loin de la réalité qu'impose la vie quotidienne.

Ainsi, le couvent chrétien (*dayr*) a constitué, au Moyen-âge, le cadre d'accueil d'une activité littéraire dont les récits et les poèmes sont rassemblés dans des anthologies portant le nom de *Kutub al-Diyârât* (*Les Livres des Monastères*). Cette production littéraire décrit des séjours effectués par des Musulmans dans cette institution religieuse, dans le but de se divertir. Elle met en scène une élite

¹ Dans la langue arabe, le couvent chrétien porte le nom de « *Dayr* », un terme d'origine syriaque, souligne D. Sourdel. Il s'applique « *aux couvents qui subsistèrent, dit-il, en Orient après la conquête arabe.* (EI², art. «Dayr») Tandis que pour Ḥabîb al-Zayyât, ce terme « *est d'origine araméenne signifiant : maison (dâr).*» (*Al-Diyârât al-nasrâniyya*, Dâr al-Mashriq, Beyrouth, 1999, p.18).

musulmane qui se déplace librement au couvent et prend le parti de la fête dans cet espace qui ne vit, à ses yeux, que de vin et de plaisirs. Ainsi, le lecteur se trouve devant un univers où cohabitent deux mondes contradictoires : le couvent à vocation religieuse et spirituelle et une littérature mondaine qui le décrit comme une taverne. Cette production littéraire, à sens unique, où seul le musulman prend la parole, nous plonge dans un monde étrange où l'épicurisme est au cœur du spirituel.

Le présent article porte sur ces *Diyârât*, telles qu'elles sont représentées dans les ouvrages médiévaux. De cette classe d'ouvrages, nous n'en connaissons, réalité, que sept rattachés de façon intrinsèque à une temporalité bien précise, celle qui va du IX^{ème} au X^{ème} siècle. Un seul ouvrage nous est parvenu celui de *Kitâb al-Diyârât* (*Le Livre des Monastères*) de l'égyptien Shâbushshshetî (m.998)².

Certes, nous ne pouvons que regretter que six de ces ouvrages n'aient pas survécu. Néanmoins, nous avons réussi à combler par des recherches bibliographiques ce contenu perdu en restituant des pans et des parties significatifs de ces ouvrages³. Ces derniers n'ont pas disparu sans laisser de traces susceptibles de nous donner une idée sur leur tonalité. Dans cet article, nous proposons de revisiter cette question de *Diyârât* d'un point de vue économique, culturel et social.

Ces ouvrages nous décrivent, sur le plan de l'histoire des civilisations, une relation, d'une autre nature, entre les Musulmans et les Chrétiens. Une rencontre dominée par une littérature mondaine développée dans un contexte historique et social particulier. Celle-ci précède un autre rapport entre le christianisme et l'islam dominé, à partir du XI^{ème} siècle, par le paradigme: *croisade / jihâd*.

Néanmoins, ni « la sympathie » que les moines ont suscitée autour d'eux dans ces livres ni le discours admiratif des visiteurs musulmans ne seront examinés ici sous un angle *idéologique*. Cette rencontre n'est ni un modèle historique illustrant la «tolérance» du musulman médiéval, ni un idéal qui pourrait atténuer dans le futur la bipolarité croisade / jihâd. Il s'agit en fait d'une histoire oubliée qui mérite d'être racontée avec ses réussites et ses échecs.

² Shâbushshshetî (al), *Kitâb al-Diyârât*, Beyrouth, Dâr al-Râ'id al-'Arabî, 1986.

³ YAICHE salah, « *Les livres des couvents* », un genre littéraire arabe médiéval. *L'élite musulmane et le couvent chrétien*, Sarrebruck, Editions Universitaires Européenne, Allemagne, 2012, 334 pages.

Il est certain que l'image idyllique qui se dégage de ces ouvrages ne doit pas occulter la véritable histoire de la communauté chrétienne en terre d'Islam. Ce passé relate une histoire, à la fois plurielle et complexe, d'un accommodement forcé et d'une acculturation choisie, avec leurs chances et leurs faillites⁴. Il s'agit bien d'un univers tellement complexe que toute surinterprétation ne peut que se révéler anachronique. Il n'en demeure pas moins que ces ouvrages nous intéressent, car ils éclairent une réalité rebelle aux valeurs et aux principes de la société arabo-musulmane, à l'époque médiévale, tant sur le champ littéraire que sur le plan moral et social.

Sur le plan social et moral, les auteurs des *Diyârât* décrivent en quelque sorte un contexte social réel. Celui-ci se situe en dehors des pratiques morales dominantes en terre d'Islam. On pourrait nous objecter qu'il s'agit là d'une littérature poétique prisonnière de la formule arabe classique « *la plus belle poésie est la plus mensongère* ». Autrement dit, *ce n'est que de la fiction et rien que la fiction*. Certes, nous sommes devant l'une des représentations du couvent chrétien, mais il nous semble que les renseignements fournis par ces ouvrages au sujet des couvents, ainsi que les biographies consacrées à ces visiteurs, ne laissent pas de doute sur « *la traduction* » en acte de leurs sentiments.

Ce milieu a dû réellement exister dans la société arabo-musulmane que l'on présente souvent comme un bloc homogène. Il a certainement dû répondre, aux besoins des groupes sociaux concernés, même s'il renferme, sur le plan moral -du point de vue musulman et chrétien- les paradoxes les plus flagrants. Les acteurs de ce contexte le savaient, et s'attendaient parfois à des sanctions. D'ailleurs, ils ont mené leurs pratiques tant que la morale dominante, c.-à-d. l'Islam, n'avait pas manifesté quelques signes de raidissements.

Ce phénomène social dura plusieurs siècles, et tout particulièrement le long des premiers siècles du califat abbaside. Durant cette période, le *dayr* se voyait réellement envahir par des visiteurs musulmans qui trouvaient en lui le passe-temps idéal, la bonne adresse pour boire et se divertir. Cette production littéraire est intimement liée à l'existence de cette entité empirique. Entité sociale, formée de

⁴ Anne-Marie EDDE, Françoise MICHEAU et Christophe PICARD, *Communautés chrétiennes en pays d'Islam*, SEDES, 1997, p.15.

califes, de princes, de hauts fonctionnaires, de commensaux, de secrétaires de chancellerie, de poètes, de libertins et d'oisifs raffinés. Ces visiteurs du *dayr* sont les représentants d'une civilisation dominatrice. Leur fréquentation du *dayr*, lieu appartenant à une minorité, est l'occasion pour nous, sur le plan sociologique et éthique, de voir comment cette civilisation dominatrice décodait sans mauvaise conscience, les symboles de celui qu'elle considérait comme soumis, le chrétien.

Le *dayr* dans ces ouvrages est mentionné par son nom. Il a une localisation topographique et une architecture. Il n'est ni une pure fiction ni une illusion référentielle. Il forme un ensemble habité par des moines et des moniales que l'Islam tolère sur son domaine sous certaines conditions. En effet, à la veille de la conquête arabe, les couvents étaient très nombreux dans les territoires qui allaient former plus tard « *Dâr al-Islam* » (Terre d'Islam). On en comptait beaucoup au sud de la Babylonie, en particulier dans la région de Ḥîra, qui fut la capitale d'un royaume arabe chrétien. Les couvents étaient aussi nombreux dans la haute Mésopotamie (al-Jazîra), autour du massif montagneux qui portait le nom très symbolique de Ṭûr 'Abdûn (montagne des serviteurs de Dieu). Il existait également de nombreux sites-couvents dans la région d'Antioche en Syrie du Nord. Enfin, on en recensait un grand nombre en Egypte. Ces édifices religieux portaient le nom d'un prophète biblique comme *dayr 'Ayyûb* (Job),⁵ d'un saint martyr dont les moines possédaient souvent les reliques, comme *Mâr Sirjîs* (Sergius) ou bien le nom du fondateur à l'instar du *Dayr Hind*⁶ ou encore le nom d'une localité proche, comme *Dayr al 'Alaṭ* en Iraq⁷.

Le couvent chrétien a donc une existence réelle. Il est, à côté de l'église, la partie visible du christianisme en terre d'Islam, avec ses bâtiments et ses groupes religieux qui représentent les différentes communautés chrétiennes.

Ces monastères étaient situés, pour la plus part, en bordure du Tigre et de l'Euphrate. Ils sont particulièrement beaux au printemps lorsque les fleurs sauvages

⁵ Couvent situé dans à l'Est de la ville de Mossoul. Voir Yâqût, *al-Ḥazl wa da'l fi al-dûr wa al-dârât wa al-diyara*, éd. Critique de Yaḥya Zakariya et Muḥ Adîb Jumrân, Damas, Manshûrât Wizârat al-Ṭaqâfa, 1998, p.249-250, vol. 1, p. 307.

⁶ Ce couvent est situé dans la région de Ḥîra, fondé par la fille du souverain lakhmide Ibn al-Mundhir b. al-Nu'mân.

⁷ Une localité dont les ruines subsistent de nos jours. Elle est située à 7 kilomètres de la ville actuelle de « Balad » en Iraq. (Voir Shâbushtî, 1986 : note n°2)

sont en pleine floraison dans les prairies. Ils possédaient aussi des vergers cultivés avec soin, des jardins dont certains étaient dotés de domaine de chasse. C'est leur cadre idyllique qui a fait de ces lieux une destination privilégiée pour les califes, les hauts fonctionnaires et les poètes. Il émane d'eux une impression d'harmonie et certains traits du paradis. C'est le paradis à qui « *Il ne manque que l'éternité* », comme disait le prince Ibn al-Mu'tazz, en évoquant ses soirées passées dans le monastère *dayr al-Sûsî*. Le poète contemporain de Shabushtî, al-Ḥâlidiyyân (m.990) évoque ses jours dans les monastères de la haute Mésopotamie avec les mêmes termes. Il y marque souvent une halte pour se divertir avec quelques notables de cette région.

Les musulmans ne pouvaient pas trouver dans l'architecture qui a inspiré l'espace sacré de l'islam, réservé à la prière, un équivalent au décor rural des couvents. En effet, l'architecture religieuse musulmane est essentiellement urbaine. Les plus belles cours de mosquées et les plus paisibles parmi elles, situées en plein centre ville, manquaient d'espace pour un verger ou un jardin.

En somme, cet espace réservé à la dévotion et à la méditation est vécu par un groupe d'auteurs comme un lieu de plaisir lié à une mémoire littéraire. Il fait partie de ces hauts lieux qui se visitent dans des conditions particulières. Ce qui nous ramène à nous interroger sur les raisons pour lesquelles la culture regardante a confiné ce lieu dans une telle représentation qui va à l'encontre de sa mission initiale. Pourquoi ces musulmans se rendaient-il sans gêne au couvent chrétien pour boire, courtiser et s'amuser ? Et pourquoi les habitants de celui-ci se sentaient-ils obligés de leur ouvrir la porte de cette institution religieuse pour qu'ils s'adonnent à ce genre d'activité ?

Cette activité ne comporte, *a priori*, aucun élément susceptible de faciliter son intégration dans la nouvelle civilisation à commencer par l'interdiction du vin par l'Islam. Cependant c'est cette interdiction qui a fait de la consommation du vin un geste exceptionnel et un exploit individuel désiré et recherché. Tout individu en quête de plaisir, à l'époque, commence par boire. C'est probablement à cause de cette interdiction et de ces mesures coercitives que les amoureux de la poésie et du vin ont trouvé dans le *dayr* l'endroit idéal qui tolère ce nectar paradisiaque, dans ses

pratiques et dans sa vie spirituelle. Il s'agit d'un refuge et d'un lieu magique qui permet de suspendre, momentanément, tout sentiment de désobéissance et de transgression. En forçant le trait, nous pourrions dire que ces interdictions ont accéléré le phénomène de la fréquentation des couvents. Si la visite de ce dernier à l'époque préislamique pour boire, était considérée comme un acte ordinaire, elle devient dans l'ère de l'Islam, une visite extraordinaire. Et tout ce qui est exceptionnel, mérite d'être raconté et immortalisé en prose comme en poésie. D'où l'essor considérable de cette thématique, que l'on peut nommer : « *dayr-taverne* ».

Il faudrait prendre en considération également le statut juridique de la minorité chrétienne. Cette réflexion juridique est totalement absente dans « *Les livres des Monastères* ». Pourtant, elle constitue les abords immédiats de ces textes ainsi que les conditions réelles de leur énonciation.

Le pacte de la *ḍimma* (protection) désigne un régime juridique accordé par les vainqueurs aux vaincus garantissant aux « Gens du livres »⁸ ('Ahl al-Kitâb) la sauvegarde de leur personne et de leurs biens sous certaines conditions⁹. Il comporte un ensemble de clauses dont l'application est confuse selon les périodes et les circonstances. Le statut de *ḍimmî* définit ce que devrait être le *protégé* et non nécessairement ce qui se passe dans la réalité.

Dans ce statut la prohibition du vin par l'Islam ne s'applique qu'aux musulmans. Le *ḍimmî* pouvait produire, commercialiser et consommer du vin en toute liberté. En interdisant le vin aux Musulmans, l'Islam a laissé le monopole de cette activité aux « gens du Livre » et à leur tête les Chrétiens.

Ainsi, le Chrétien peut, dans le cadre de ce statut, produire du vin à sa communauté en toute liberté. Il peut également restaurer ses lieux de culte. Cependant, le fait essentiel n'est plus l'autonomie spirituelle et juridique de cette minorité, mais sa condition sociale. En effet, dans la hiérarchie sociale, la première place revient au pouvoir islamique. Il possède l'ascendant économique, par le biais des impôts, et l'ascendant moral, en prônant la supériorité de l'Islam.

⁸ La notion « Gens du livre » (Ahl al-Kitâb) désigne les détenteurs de l'écriture. Ce terme est appliqué aux juifs et aux chrétiens, il fut appliqué aussi aux gnostiques, les sabéens. Voir G. Vajda, *EF*² art. « Ahl al-Kitâb ».

⁹ Voir *EF*², art. « Dhimmî ».

A cela s'ajoute l'obligation de l'hospitalité. Il s'agit de l'une des clauses les plus importantes qui « contraint » les Chrétiens à donner l'hospitalité aux Musulmans de passage¹⁰. Les couvents et les monastères, se trouvant souvent sur les routes de pèlerinages ou de caravanes, avaient pris l'habitude, dans le cadre de cette clause, d'accueillir les voyageurs¹¹. Dans cette coexistence codifiée, le Musulman peut effectuer un séjour allant d'un jour et une nuit à trois jours selon les traités. C'est dans ce cadre que les califes, les gouverneurs et les notables avaient coutume de fréquenter les couvents dans leurs voyages.

Tous les éléments, que nous venons d'évoquer ont, directement ou indirectement, leur importance dans le développement des thèmes et des motifs de la thématique *dayr-taverne* : la visite du *dayr* se fait dans un rapport de force.

Visite des monastères : dimension économique culturelle et symbolique

La consommation du vin dans l'enceinte du monastère n'émane pas d'un comportement purement économique. Cet espace n'est pas un point de vente qui bénéficie, en quelques sortes, d'une licence de distribuer un produit illicite du point de vue de la symbolique dominante, l'Islam. Le monastère, dans ces ouvrages, n'est pas décrit comme un site de vente et d'accumulation matérielle, une fonction allant à l'encontre même de l'éthique du renoncement caractérisant, en théorie, la vie monastique.

Le visiteur musulman ne se présente pas comme un client, il est l'hôte du monastère. Il s'y installe, dans un rapport de force au nom d'une clause juridique obligeant le monastère à ouvrir ses portes au musulman de passage. Il ne vient pas acheter ou consommer du vin puis s'en aller. Nous le retrouvons installé dans les cellules des moines, dans des bâtiments annexes ou dans des salons de réception construits à cet effet. Il dort dans le monastère et entend, la nuit, les moines chanter

¹⁰ Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth, Dâr al-Mashriq, 1995. P.61

¹¹ Les couvents avaient coutumes d'accueillir les voyageurs de passage sans être contraints. La Tradition musulmane se plaît à rappeler l'accueil qu'à réservé le couvent du moine Bahîra à la caravane en provenance de la Mecque dans laquelle se trouvait le jeune Muhammad future prophète de l'islam.

et les simandres résonner. Il visite les recoins du monastère et s'émerveille devant les icônes. Dans ces visites particulières, il y a une symbolique qui dépasse le simple geste d'aller boire ou acheter du vin dans une taverne. Les résidents permanents du *dayr* sont dans l'obligation d'accueillir chacun, selon son rang social et loin d'un quelconque rapport marchand que l'on rencontre dans les tavernes ordinaires.

Ainsi, les résidents de ces lieux sont présentés, dans cette littérature, comme des êtres accommodants et volontaires qui n'épargnent rien pour faire plaisir à leurs hôtes. Le surplus de générosité et d'altruisme des moines est rétribué souvent par des remerciements ou des dons.

Même lorsqu'il s'agit d'échanges à caractère économique tout fonctionne par dons et contre-dons. Chrétiens et élite musulmane opèrent par « pragmatisme ». Offrir l'hospitalité à un calife ou à un gouverneur pourrait être à l'origine, par exemple, d'un allègement d'impôts ou d'une protection quelconque. L'hospitalité et le vin qui l'accompagne produisent du réseau et du capital social en faveur du monastère. Ceci s'assimile à une sorte d'organisation qui optimise dans un monde incertain les relations du chrétien avec les puissants de « Dâr al-Islâm ».

Si les moines ne sont pas frappés par la capitation imposée à la minorité chrétienne, il existait une autre fiscalité dont souffraient les musulmans eux-mêmes, à savoir l'impôt sur les biens (al-*Ḥarâj*). Dans ce cadre, offrir l'hospitalité à un dignitaire musulman, pouvait être d'une utilité considérable pour les monastères qui possédaient des domaines agricoles, ou d'autres biens. C'était le cas du monastère Dayr al-Qâ'im al-'Aqṣâ avec Hârûn al-Rashîd, qui, suite à un bon accueil, prit en charge les impôts de ce monastère pendant plusieurs années¹². Ainsi, les moines faisaient preuve d'une sorte de « management » relationnel leur assurant une bonne entente avec l'élite musulmane et des retombées financières, mais par un autre circuit. Le calife al-Rashîd, s'aligne ici sur les repères et les règles du site du monastère lui-même : celui-ci offre l'hospitalité et le visiteur fait volontiers des dons. Dans ce cas, l'hospitalité renvoie à une efficacité dans les rapports qu'ont les monastères avec leur environnement extérieur. Ce genre d'échanges génère une régulation tacite sous forme de mesures culturellement appropriées : l'hospitalité séculaire du monastère face à la charité du visiteur. Le vainqueur contient, ici, son

¹² Al-'Umarî, *Masâlik al-'absâr*, *op.cit.*,p.37 ; al-Isbahânî, *Kitâb al-Diyârât* (J. Al-'Atiyya) : p.128.

hégémonie et laisse une marge de manœuvre au vaincu qui, en contrepartie, ouvre accès à des pratiques de consommation qui sont *a priori* prohibés par la symbolique du vainqueur. Il y a dans cet espace une « rencontre clandestine des deux religions » dans la mesure où chacun des protagonistes prend distance avec toute interprétation rigoriste de son propre système de croyances.

A côté de cette dimension économique, les monastères qui sont considérés, dans les ouvrages de *diyârât*, comme des lieux fréquentés avant tout pour leur bon vin. Or, la symbolique islamique associe le vin au plaisir, de ce fait, cette boisson ne peut pas être liée à une symbolique religieuse¹³. Il n'y a aucune relation entre le vin et le divin sauf dans la vie future, sous forme de récompense. En conséquence, pour le musulman, la présence de cette boisson dans cet espace agréable, ne répond pas aux besoins de la messe, comme prétend le prêtre ou le moine. Un lieu spirituel qui accepte d'offrir le vin dans ses agréables jardins est avant tout un lieu de plaisir. Aux yeux du musulman, une telle conception ne souffre d'aucune anomalie.

A travers cette grille de lecture ce microsite, en territoire musulman, est devenu la vie dans son incarnation la plus agréable. Un espace dans lequel l'illicite de « Dâr al-Islam » devient licite, l'espace d'une nuit ou d'un séjour ; la *mimesis*¹⁴, d'un Eden éphémère, dans l'attente de l'Eden de l'au-delà. La majorité des poèmes que ces auteurs ont mentionnés n'évoquent que le plaisir et la jouissance. En campant sur ce regard, cette littérature ne souligne nulle part, la gravité du paradoxe *débauche/dévotion* qui perturbe, à la fois, la symbolique chrétienne et la symbolique musulmane.

Les poèmes érotiques et les histoires scabreuses, rapportés par les visiteurs musulmans, ne passent, à aucun moment, par une théologie musulmane ni par un système moral qui tend à canaliser leur signification. Dans une certaine mesure, cette littérature échappe au territoire de *la raison islamique* elle-même. Dans ce lieu l'hôte du monastère, pendant son séjour, il n'est ni musulman ni chrétien, il est une troisième personne qui échappe à la réalité des deux religions. Dans cet espace, il devient un être syncrétique qui met à distance sa religion et rien n'arrête le plaisir qu'il veut réaliser dans l'espace spirituel de l'autre.

¹³ Excepté la métaphore du vin chez les mystiques musulmans où il est question de l'ivresse divine..

¹⁴ La *mimesis* dans son acception où il ne s'agit pas de reproduire l'apparence du réel mais d'en exprimer la réalité cachée.

Conclusion

A vrai dire le discours de ces visiteurs invente une forme de religion adéquate à leurs desseins : le musulman peut boire en toute liberté dans un lieu de culte appartenant à une autre religion. L'affrontement traditionnel entre les deux systèmes symboliques devient une rencontre clandestine entre les deux religions. Tout se construit sur l'accord de deux systèmes différents et faussement unis. Cependant ce lieu d'intersection est décrit comme un espace vivant, un support pour un ensemble d'expériences humaines.

Ce phénomène social n'est identifiable qu'en l'accompagnant dans ses multiples manifestations sans prétendre le définir. Fuyant, il exprime une sorte de dissidence à notre connaissance qui se veut catégorique, catégoriale et abstraite. En se déroband, il assure sa liberté et son autonomie. Paradoxalement, c'est justement cette capacité à fuir deux systèmes symboliques qui rend, dans notre cas, le genre *al-Diyârât* avec ses paradoxes et ses anomalies, digne d'un intérêt scientifique. Ainsi, les œuvres d'*al-Diyârât* méritent d'être prises en considération dans toutes les réflexions qui portent sur le christianisme arabe à l'époque abbasside, car elles sont témoin d'une approche empreinte d'ouverture tout à fait remarquable des auteurs musulmans envers les coutumes et les institutions chrétiennes.

Références :

- Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth, Dār al-Mašriq, 1995.
Šābuštī (al), *Kitāb al-Diyārāt*, Beyrouth, Dār al-Rā'id al-'Arabī, 1986.
'Umarī (al), Ibn Faḍl Allāh, *Masālik al-'abšār fī mamālik al-amšār*, éd. Aḥmad Zakī Pāshā. Le Caire 1924.
Yāqut, al-Hamawī, *Al-Ḥazl wa da'l fī al-dūr wa al-dārāt wa al-diyara*, éd. Critique de Yaḥya Zakariyā 'Abbāda et Muḥammed 'Adīb Ğomrān, Damas, Manšūrāt Wizārat al-Ṭaqāfa, 1998
Edde, Anne-Marie, Micheau, F et Picard, Ch, *Communautés chrétiennes en pays d'Islam*, SEDES, 1997.
Yaïche S. « *Les livres des couvents* », un genre littéraire arabe médiéval. *L'élite musulmane et le couvent chrétien*, Sarrebruck, Editions Universitaires Européenne, Allemagne, 2012, 334 pages.