

Vol. 3, No. 1
Juin 2026

ISSN 2960-2858
P-ISSN 3006-4414

LES CAHIERS DU LARSOC

REVUE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES
SUR LES SOCIÉTÉS ET LES CIVILISATIONS



**Laboratoire d'Analyse et de Recherche
sur les Sociétés et civilisations
(LARSOC)**

Département d'histoire
Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)
01 BP V 18 Bouaké 01
revuecahiersdelarsoc@gmail.com



Les Cahiers du LARSOC, *Revue des sciences humaines et sociales sur les sociétés et les civilisations*

ISSN 2960-2858

P-ISSN 3006-4414

revuecahiersdelarsoc@gmail.com

<https://revuecahiersdu.larsoc.net/>

<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/610041>

<https://sjifactor.com/passport.php?id=23917>

SJIF 2025 = 5.168 (Scientific Journal Impact Factor Value for 2025)



Périodique : semestriel

Vol. 3, No. 1, 2026

COMITÉ ÉDITORIAL

Directeur de publication

SANGARÉ Souleymane

Histoire médiévale de l'Afrique occidentale

Département d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Comité de rédaction

Rédacteur en Chef :

KOUAMENAN Djro Bilestone Roméo

Histoire médiévale de l'Europe occidentale

Département d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Rédacteur en Chef adjoint :

TRAORÉ Siaka

Histoire moderne et contemporaine

Département d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Secrétaire de la rédaction :

YAPI Fulgence Thierry

Histoire de l'Antiquité

Département d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Secrétaire adjoint de la rédaction :

YÉO Mitanhatcha

Archéologie

Département d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Membres du Secrétariat de la rédaction

KOUAMENAN Djro Bilestone Roméo

TRAORÉ Siaka

GNAMIEN Kouamé Moïse

YAPI Fulgence Thierry

YÉO Mitanhatcha

OULAI Fabrice

FADIKA Massandjè Kano

OUATTARA Issouf

Commissaires aux comptes

YAO Élisabeth

Histoire contemporaine

Département d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

BROU N'Goran Alphonse

Histoire contemporaine

Département d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Trésorière de la rédaction

KRÉ Henriette

Histoire médiévale de l'Europe occidentale

Département d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Trésorier adjoint de la rédaction

YAO Koffi Léon

Histoire contemporaine

Département d'Histoire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

Web Master

KOUAKOU Kouadio Sanguen

Assistant, Ingénieur en informatique, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

COMITÉ SCIENTIFIQUE

ADDO Mahamane Addo

Professeur Titulaire, Université Abdou MOUMOUNI, Niamey (Niger)

ALLOU René Kouamé

Professeur Titulaire, Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan (Côte d'Ivoire)

ARCHER Maurice

Maître de Conférences, École Normale Supérieure (ENS), Abidjan (Côte d'Ivoire)

ASSANVO Mian K. N. Mathieu

Maître de Conférences, Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan (Côte d'Ivoire)

BA Idrissa

Professeur Titulaire, Université Cheikh Anta Diop, Sénégal

BAMBA Assouman

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

BAMBA Mamadou

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

BINATE Issouf

Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

BORE El Hadji Ousmane

Maître de Conférences, Université des Sciences sociales et de gestion, Bamako, (Mali)

BROU Émile Koffi

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

COULIBALY Daouda

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

DIAKITÉ Moussa

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

DAKITE Samba

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

EICKELS Klaus van

Professeur Titulaire, Université Otto-Friedrich de Bamberg, Allemagne

ÉKANZA Simon Pierre

Professeur Titulaire, Doyen honoraire

GADO Alpha Boureima

Professeur Titulaire, Université de Tillabery, Niger

KIÉNON-KABORÉ T. Hélène

Professeur Titulaire, Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan (Côte d'Ivoire)

KONATÉ Doulaye

Professeur Titulaire, Université de Bamako, Mali

KONE Issiaka

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

KONIN Séverin

Professeur Titulaire, Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan (Côte d'Ivoire)

KOUAKOU Edmond Pierre Yao

Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

KOUASSI Kouakou Siméon

Professeur Titulaire, Université de San Pedro, San Pedro (Côte d'Ivoire)

LATTE Egue Jean-Michel

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

MORITIÉ Camara

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

PARÉ Moussa

Professeur Titulaire, Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan (Côte d'Ivoire)

SANGARÉ Souleymane

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

SARR Mahamadou Nissire

Professeur Titulaire, Université Cheick Anta DIOP, Dakar (Sénégal)

SEYNI Moumouni

Directeur de Recherches, Université Abdou Moumouni, Niamey (Niger)

SORO Donissongui

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

TROH Deho Roger

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

COMITÉ DE LECTURE

ADDO Mahamane Addo

Professeur Titulaire, Université Abdou Moumouni, Niamey (Niger)

ALLOU René Kouamé

Professeur Titulaire, Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan (Côte d'Ivoire)

ASSANVO Mian K. N. Mathieu

Maître de Conférences, Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan (Côte d'Ivoire)

BA Idrissa

Professeur Titulaire, Université Cheikh Anta Diop, Sénégal

BINATE Issouf

Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

BORE El Hadji Ousmane

Maître de Conférences, Université des Sciences sociales et de gestion, Mali

BROU Émile Koffi

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

COULIBALY Daouda Pondalla

Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

DÉDÉ Jean-Charles

Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

DIAKITE Moussa

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

EICKELS Klaus van

Professeur Titulaire, Université Otto-Friedrich de Bamberg, Allemagne

IBRAH Maman Moutari

Maître-assistant, Université Djibo Hamani, Tahoua (Niger)

KIÉNON-KABORÉ T. Hélène

Professeur Titulaire, Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan (Côte d'Ivoire)

KONATE Mahamoudou

Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

KONÉ Yacouba

Maître-assistant, Université Jean Lorougnon Guédé, Daloa (Côte d'Ivoire)

KONIN Séverin

Professeur Titulaire, Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan (Côte d'Ivoire)

KOUASSI Kouakou Siméon

Professeur Titulaire, Université de San Pedro, San Pedro (Côte d'Ivoire)

KOUAKOU Edmond Pierre Yao

Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

KOUAKOU N'Dri Laurent

Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara, (Côte d'Ivoire)

KALOU épse LODUGNON Hiriey Evelyn Liliane

Maître-assistante, Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan (Côte d'Ivoire)

NAMOI Célestine

Maître-Assistante, École Normale Supérieure (ENS), Abidjan, (Côte d'Ivoire)

NOGBOU M'Domou Éric

Maître de Conférences, Université Felix Houphouët Boigny, Abidjan (Côte d'Ivoire)

PARÉ Moussa

Professeur Titulaire, Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan (Côte d'Ivoire)

SANGARÉ Souleymane

Professeur Titulaire, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

SARR Mahamadou Nissire

Professeur Titulaire, Université Cheick Anta DIOP, Dakar (Sénégal)

POLITIQUE ÉDITORIALE

Les cahiers du LARSOC est une revue pluridisciplinaire qui publie des contributions originales (en français, en anglais, en espagnol et en allemand) à la recherche sur l'histoire et filières voisines des sciences humaines et des sciences sociales. Sont particulièrement bienvenues les contributions transcendant les limites entre les époques, espaces géographiques et domaines de recherches établis. La voie de distribution principale est la publication en ligne par article.

PRÉSENTATION DES MANUSCRITS

Les contributions, en texte justifié, doivent être envoyées sous la forme d'un document Word, police Times New Roman, caractère 12, interligne 1,5 et en portrait, pour le corps du texte. Caractère 10 pour les notes de bas de page.

La rédaction refusera, les contributions de moins de 10 pages et celles de plus de 25 pages. Les marges des manuscrits doivent respecter les paramètres suivants : 2,5 cm haut, bas, et 2,5 cm droite, gauche.

La structure des articles se fait selon :

- Article théorique et fondamentale : Titre (15 mots maximum, taille 14, gras et centré), Prénom et NOM de l'auteur (taille 12, gras et centré), Institution d'attache et Adresse électronique (taille 11, centré), Résumé en Français (200 mots maximum, taille 10), Mots-clés (maximum 5, taille 10), Abstract, Key words, Introduction (Justification du thème, Problématique, Hypothèses/Objectifs scientifiques, Approche méthodologique), Développement articulé, Conclusion, Références Bibliographiques.

- Article résultant d'une recherche de terrain : Titre (15 mots maximum, taille 14, gras et centré), Prénom et NOM de l'auteur (taille 12, gras et centré), Institution d'attache et Adresse électronique (taille 11, centré), Résumé en Français (200 mots maximum, taille 10), Mots-clés (maximum 5, taille 10), Abstract, Key words. Introduction (Justification du thème, Revue,

Problématique, Hypothèses/Objectifs scientifiques, Question de recherche), Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Références bibliographiques.

Les articulations de l'article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées et numérotées par des chiffres (exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2 ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1 ; 2.2.2. ; 3. ; etc.). Pas plus de 3 niveaux. Les tableaux, figures, graphiques, photographies en noir et blanc ou en couleur, seront présentés dans le texte à leur emplacement exact.

CITATION DES AUTEURS

La revue se conforme aux normes éditoriales NORCAMES 2016.

Les références bibliographiques sont intégrées au texte comme suit : mettre entre parenthèses, l'initial (s) du Prénom ou des Prénoms + le Nom de l'auteur + année de publication suivie de deux points + la page à laquelle l'information a été prise. Ex : (S.-P. Ekanza, 2016 : 15).

DANS LE TEXTE : Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la citation dépasse trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (taille 11, interligne 1 ou simple) en romain et en retrait de 2 cm à gauche et à droite.

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- (l'initial (s) du Prénom ou des Prénoms + le Nom de l'auteur + année de publication suivie de deux points + la page à laquelle l'information a été prise) ;
- l'initial (s) du Prénom ou des Prénoms + le Nom de l'auteur (année de publication suivie de deux points + la page à laquelle l'information a été prise).

Exemples :

- En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998 : 223) est « d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupée du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens (...) ».

- Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile qui, dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991 : 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de contournements. Celles-là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont sait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

- Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

« le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation sociohistorique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères » (S. Diakité, 1985 : 105).

Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page en indiquant :

Pour la source orale : l'initial (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur + Nom de l'auteur + lieu + date de l'entretien.

Pour un livre : l'initial (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur + Nom de l'auteur + année de publication suivie de deux points + pages citées.

Pour un article : l'initial (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur + Nom de l'auteur + année de publication suivie de deux points + pages citées.

Pour les sources d'archives : il faut mentionner en toutes lettres, à la première occurrence, le lieu de conservation des documents suivi de l'abréviation entre parenthèses, la série et l'année. C'est l'abréviation qui est utilisée dans les occurrences suivantes. Ex. : Abidjan, Archives nationales de Côte d'Ivoire (A.N.C.I.), 1EE28, 1899.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES (PRÉSENTÉES EN ORDRE ALPHABÉTIQUE)

Dans la bibliographie, ne doivent figurer que les références des documents cités, à interligne 1,5 et justifiées, en respectant le protocole suivant :

Pour les sources orales : NOM Prénoms des informateurs + qualité et profession des informateurs + âges des informateurs ou leurs dates de naissance + date, heure et lieu de l'entretien + principaux thèmes abordés au cours des entretiens.

Par exemple : COULIBALY Gberna, *Dozoba* ou Vieux dozo, garant de L'initiation au *Dozoya* de Dagbakpli, 70 ans, 27 janvier 2016, de 16h20 à 17h, Korhogo, Rôle des Dozo dans la crise en Côte d'Ivoire de 2002 et 2011.

Pour les sources d'archives, mentionner en toutes lettres le lieu de conservation des documents, la série et l'année.

Ex. : Abidjan, Archives nationales de Côte d'Ivoire, 1EE28, 1899.

Pour les sources éditées : NOM Prénoms de l'auteur, année de publication, titre du volume (italique), lieu de publication, nom de la société d'édition. Attention à la différence entre l'éditeur, marqué (éd.), et le nom de la société d'édition.

Ex. 1 : FROISSART Jean, 1846, *Chronique de la trahison et mort de Richart Deux roy Dengleterre*, éd. et trad. Benjamin WILLIAMS, Londres, S & J Bentley.

Ex. 2 : STUBBS William (éd.), 1882, *Chronicles of the Reigns of Edward I and Edward II*, vol. I, Londres, Longman.

Ex. 3 : *Calendar of Letter-Books of the City of London. Letter-Book H*, Reginald R. SHARPE (éd.), 1907, Londres, John Edward Francis.

Une monographie : NOM Prénoms de l'auteur, année de publication, titre du volume (italique), lieu de publication, nom de la société d'édition.

Ex. : EKANZA Simon-Pierre, 2016, *L'historien dans la cité*, Paris, L'Harmattan.

Ouvrage collectif : NOM Prénoms du ou des auteurs, année de publication (dir), titre du volume (italique), lieu de publication, nom de la société d'édition.

Ex. : MARCHANDISSE Alain, KUPPER Jean-Louis (dir.), 2003, *À l'ombre du pouvoir. Les entourages princiers au Moyen Âge*, Liège, Droz.

Un article de revue : NOM Prénoms de l'auteur, année de publication, titre de l'article (entre guillemets), nom de la revue (italique), volume et/ou numéro, première et dernière pages de l'article.

Ex. : SANGARÉ Souleymane, 2007, « Une famille de serviteurs d'États au Soudan occidental aux XV^e et XVI^e siècles : les Naddi », *Revue ivoirienne d'histoire*, N° 11, p. 102-119.

Un article dans un ouvrage collectif : NOM Prénoms de l'auteur, année de publication, titre de l'article (entre guillemets), dans : prénoms et NOM du ou des directeurs de publication (dir.), titre du volume (italique), lieu d'édition, nom de l'éditeur, première et dernière pages de l'article.

Ex. : GUILLEMAIN Bernard, 2003, « Les entourages des cardinaux à Avignon », dans : Alain MARCHANDISSE, Jean-Louis KUPPER, (dir.), *À l'ombre du pouvoir. Les entourages princiers au Moyen Âge*, Liège, Droz, p. 7-11.

Un mémoire, une thèse, un rapport, document manuscrit, ... : NOM Prénoms de l'auteur, année de soutenance ou de production du document, Titre, type de document, mention de "non publié", Ville de production, Institution d'origine, nombre de pages.

Ex. : ANNAN Elisabeth, 1984, Les mouvements migratoires des populations Akan du Ghana en Côte d'Ivoire, des origines à nos jours, Thèse pour le Doctorat de troisième cycle, non publiée, Abidjan, Université nationale de Côte d'Ivoire, 326 p.

Document internet : de façon générale, la présentation des Ressources Internet se fera selon le modèle de base suivant : Auteur, année de mise en ligne « Titre de la ressource », [S'il y a lieu, ajouter la ressource plus large à laquelle le document cité est rattaché. Il s'agit de l'auteur ou du titre du site ou du document qui contient la ressource.], Adresse URL (date : jour/mois/année de la consultation par l'utilisateur).

Ex. : WARNER Kathryn, 2010, « The Trial and Execution of Thomas of Lancaster », Edward II, Welcome to the site which examines the events, issues and personalities of Edward II's reign, 1307-1327, <http://edwardthesecond.blogspot.de/2010/10/trial-and-execution-of-thomas-of.html> (17/6/2023).

N.B :

- L'auteur pourra se référer aux NORCAMES 2016 pour des cas plus spécifiques.
- Les caractères majuscules doivent être accentués. Exemple : État, À l'effet de ...
- Le non-respect des recommandations ci-dessus entraîne le rejet systématique du manuscrit soumis à évaluation des pairs.
- En vertu du Code d'Éthique et de Déontologie du CAMES, toute contribution est l'apanage de son auteur et non celle de *Les cahiers du LARSOC*. Les responsabilités pénales sont donc à l'actif du contributeur. Les articles sont, cependant, la propriété de la revue.

Rédaction en Chef
Dr. KOUAMENAN Djro Bilestone Roméo
Département d'histoire, Université Alassane Ouattara

SOMMAIRE

Cédric-Aurel MANZENZA: Le culte funéraire égyptien dans les réalités de la vie après la mort physique (2778-2263av. J.-C) »	14-29
Djézié Guénolé Charlot BENE BI : Les pratiques de salubrité dans les villes commerciales du Soudan occidental médiéval durant les échanges transsahariens (VIII^e -XVI^e siècle)	30-40
Konan Parfait N'GUESSAN : Le travail des femmes dans la ville de Paris au XIII^e siècle : entre volonté normative des pouvoirs publics et considérations genrées	41-59
Amon Guy Serge ATCHIE: Les femmes des sociétés littorales ouest-africaines dans le commerce transatlantique de 1445 à 1530	60-75
Ama Pélagie ABISSA, Pédiomatéhi Ali COULIBALY : La place des minorités chrétiennes dans le sultanat ayyubide (1171-1250)	76-90
Mahamadi KOALA : Les Waala en pays nuni : origines, trajectoire migratoire et contribution à l'implantation musulmane (XVIII^e – XX^e siècle)	91-104
Yves Victor NGONO : Clio ou Sechat : À la recherche de la première muse de l'histoire dans l'Antiquité	105-117
Somolo Alain OKOUMAN : Esclavage et traite des esclaves dans l'empire du Ghana des origines au XIII^e siècle	118-135
Kouamé Kossonou Frédéric SECRE : La mission diplomatique britannique au Brong Djaïman en 1889 à travers le témoignage de Richard Freeman	136-155
Mlan Kouakou Pierre ANZIAN : Rites funéraires Agni Moronou et foi chrétienne : interactions, tensions et processus d'inculturation	156-179
Anin Patricia-Claire N'CHO : Au-delà du tyran impie : une relecture de l'identité et de la légitimité de Sonni Ali dans l'empire Songha	180-194
Sabounouman KONÉ : ECG et ivoirisation : modernisation publique de la commercialisation des produits vivriers en Côte d'Ivoire (1970-1980)	195-213
Yao Dieudonné KOUASSI, Christian Michel LATH, Koffi Elysée KOUAKOU : Impact physico-environnementaux de l'extraction minière illégale dans la sous-préfecture de Grégbé (centre ouest ivoirien)	214-228
Jean Baptiste KOFFI : L'immigration africaine : entre normativité vitale et constructivisme socio-biologique	229-243
Aissata Kane-LO : Former aux métiers du patrimoine immatériel en contexte postcolonial : enjeux pédagogiques et responsabilités professionnelles	244-263
Méfégbé MÉITÉ : L'écranisation globale et la désintégration de la société	264-276
Katcha HILI: Analyse des causes et des conséquences de l'émigration sur l'Afrique	277-289
Amani KOFFI : La morale dans l'Égypte ancienne : une analyse des maximes de Ptah-Hotep et d'Ani	290-307
Gnirgnamsoubi TOUMOUDAGOU : Profils et mobiles migratoires des descendants de la diaspora béninoise de Côte d'Ivoire au Bénin : entre stratégies d'adaptations et représentations sociales	308-326
Pougwendé Léandre GUIGMA, Mahounami Solange KPOGBEMABOU : Repenser la formation et la pratique de l'architecture et de l'urbanisme en Afrique noire francophone, à partir des langues, des cosmogonies et ontologies africaines	327-339

Nohan SIDIBE : De la difficile maîtrise des effectifs aux précaires conditions de vie et de travail des travailleurs africains en Côte d'Ivoire (1893-1920)	340-363
Baraou HALADOU SALE : Médecine traditionnelle nigérienne, praticiens, pathologies et diagnostic pendant la période coloniale (1900 à 1960)	364-380
Ibrahima SAWADOGO, Oumar LINGANI : Évaluation de la compétence des enseignants de français à l'analyse de la situation éducative	381-393
Pascal Iheanacho OHANMA : Pratiques et représentations du français chez les commerçants transfrontaliers du sud-ouest du Nigéria : étude de cas dans les marchés de Seme et d'Idiroko	394-409
Yacouba FOFANA, Tiéba YÉO, Pori DIABATÉ : La région de la Bagoué dans le grand commerce ouest-africain (XIX^e-XX^e siècles)	410-425
Grâce Fetana Zroh DEMAIN épse Diby : Le pagne traditionnel Dan : Origine et valeur socioculturelle	426-440
Ousmanou BASSIROU : Automatisation des tâches administratives et gestion des lycées de l'arrondissement de Garoua II, Nord-Cameroun	441-451
Nonhoua Thomas SEKONGO, Attchoumounan Paulin OUATTARA : L'humanisme médical à l'épreuve de l'Intelligence Artificielle (IA)	452-468
Sasso Sidonie Calice YAPI, Bienvenue TONOUMI : Perception de la contraception chez les adolescentes	469-482
Iwikotan Arnaud TCHEDE, Nestor LABIYI, Jules DETONDE : Traditions orales et approche archéologique de l'histoire des Oman Ola d'Ogomou (Moyen-Bénin)	483-494
Dago Thomas DADIE : Outillage et techniques culturelles en Grèce classique	495-510
Noaga BIRBA, Séverin BADO, Sombéwendin Hubert OUEDRAOGO : Forge traditionnelle chez les Lyela de Reo (Burkina Faso) : typologie et fonctions des forgerons	511-527
Victor NIKIÉMA, Ténihan TRAORÉ : Le patrimoine culturel matériel et les menaces dans la chefferie traditionnelle de Zorgho	528-543
Koffi Noé KONAN, Dja André Ouréga Junior GOKRA : Communication et RSE dans la gestion de la santé et sécurité au travail dans les entreprises agroindustrielles en Côte d'Ivoire	544-557
Sidy NDOUR : L'archéologie du paysage : un essai théorique et méthodologique	558-583
Emmanuel BAYALA, Inoussa SALOGO : Caractéristiques rythmiques et mélodiques des musiques des lyèla de la Province du Sanguié (Région de Nando du Burkina Faso)	584-600
Mitanhantcha YEO : L'usage de la céramique dans la médecine traditionnelle à Gbêkêkro (Centre ivoirien)	601-613
Sinaly TRAORÉ : Entrepreneuriat informel et inclusion économique en Côte d'Ivoire	614-628
Issifou TARNAGDA : Les nasales en <i>bisa barka</i> (Première partie)	629-641
Koffi Saint-Marc AHOUSSOU, Koffi Stanislas KOUAKOU, Kouadio Joseph KRA : L'industrie hôtelière au service de l'attractivité territoriale de la ville de Korhogo (nord de la Côte d'Ivoire)	642-652
Nanbidou DANDONOUGBO, Edoh Emmanuel BODJRO : Le sanctuaire Hebiesso, Sovi : un cadre de formation artisanale en pays Ouatchi (XVIII^e-XX^e siècle)	653-671

Winso Banfo Claude SOMÉ : Le Syndicat des chefs traditionnels de la Haute-Volta (actuel Burkina Faso) : un cadre de défense des intérêts de la chefferie (1946-1960)	672-690
Aboubekr THIAM, Alassane DIOP : L'image comme langage pédagogique dans les jeux sérieux en contexte africain : enjeux de médiation et reconfiguration des modes de transmission des savoirs	691-713
Laouali ISSA SALIFOU, Abdou IDRISSE: Les écoles coraniques itinérantes au Niger : une sociohistoire de la mobilité éducative islamique (1900-2024)	714-735
Bouais KONE : Les réfugiés politiques guinéens en Côte d'Ivoire 1958 à 1984	736-750
Kubertezié Eric SOMDA : Milieu de travail et santé mentale au travail chez les enseignants du primaire et du secondaire public d'Abidjan	751-767
Noaga BIRBA, Brahim OUEDRAOGO : Étude comparative des assemblages céramiques des sites archéologiques de Niapa et de Sandogo dans la province du Kourwéogo.....	768-783
Jacquinet BAMBA BISSELE : Discours pontifical et gouvernance morale : lecture argumentativo-lexicale d'une allocution papale au Cameroun	784-796
Benjamin EYOUNGA : La valeur contemporaine de la philosophie rousseauiste de l'éducation : une éthique sociale et environnementale	797-822
DR Oumar OUATTARA: L'amélioration du système de passation des marchés publics, un moyen pour promouvoir la compétitivité des pme locales	823-841
Sidonie Youa LYADAN Epse KAMALAN: Negotiating Tradition: Women's Sociocultural and Linguistic Transformations in Ébrié Urban Communities of Abidjan	842-856
Oumarou ADAMOU IDE, Sani ALOU WAWA : Reinforcing Symbiosis Living in Nigerien Oral Poetry: A contribution of Malam Mamane Barka through <i>Amairam</i>	857-871
Yhattey Hervé Thierry AGUIE : Gestion des ressources forestières et exploitation minière à Yaouré de la période précoloniale au xx^e siècle	872-887
N'founoum Parfait Sidoine KOUAME : La continuité de la transhumance pastorale en Côte d'Ivoire (1968-2002) : entre échec des politiques d'intégration et stratégies de résilience des Peuls pasteurs du nord ivoirien	888-909
Guilga François de Paule YAMBRESSINGA : La problématique de l'enseignement de l'éducation civique au post-primaire et secondaire au Burkina-Faso de 1960 à 2024	910-932
BABAROU: Fulani and Hausa wedding practices in the working-class neighborhoods of in Garoua (Cameroon).....	933-946
Nadine Carole NGON : L'héritage africain dans les noms colombiens	947-962
Mamadou Vieux Lamine SANÉ: Université numérique et professionnalisation en Afrique francophone	963-981
Koffi Alain KOUASSI: Patronymes et préservation de l'identité culturelle d'un peuple : état des lieux en pays koulango (XVIII^e - XX^e siècle)	982-998
Salomé Michelle Rose EDIMA : La Femme bulu et la promotion de l'art culinaire patrimonial au Sud-Cameroun-face à l'essor des plats internationaux (1984-2025)	999-1019

La place des minorités chrétiennes dans le sultanat ayyubide (1171-1250)

Ama Pélagie ABISSA

Docteure en Histoire
Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan
amapelagieabissa92@gmail.com

Pédiomatéhi Ali COULIBALY

Enseignant-Chercheur
Département d'Histoire
Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan
alipedio@yahoo.fr
ORCID : <https://orcid.org/0009-0009-2605-4510>

Résumé

Quelle place les minorités chrétiennes occupaient-elles dans le sultanat ayyubide ? L'islam tolère la cohabitation entre les différentes communautés sur un territoire dominé par les musulmans. Des groupes minoritaires différents coexistaient dans la société musulmane d'Égypte. Leur condition oscilla entre violence et tolérance. En 1171, avec l'éviction des Fatimides chiites, les Ayyubides sunnites, qui conservèrent le pouvoir jusqu'en 1250, menèrent une politique de continuité, une politique bienveillante à l'endroit des chrétiens. Certaines restrictions leur étaient cependant imposées, rendant parfois difficile la cohabitation entre les communautés musulmanes et chrétiennes.

Mots-clés : Églises, droits, liberté, minorités, religions.

Summary

What place did Christian minorities occupy in the Ayyubid Sultanate? Islam tolerates coexistence between different communities in Muslim-dominated territories. Various minority groups coexisted in Egyptian Muslim society. Their status fluctuated between violence and tolerance. In 1171, with the ousting of the Shiite Fatimids, the Sunni Ayyubids, who remained in power until 1250, pursued a policy of continuity, a benevolent policy towards Christians. Their reign was marked by tolerance towards Christian minorities, allowing Christians to freely practice their religion and to restore and build churches. However, certain restrictions were imposed on them, sometimes making coexistence between the Muslim and Christian communities difficult.

Keywords: Churches, rights, freedom, minorities, religions.

Introduction

L'islam arriva sur le territoire d'Égypte où existaient déjà des communautés chrétiennes¹. Ces communautés chrétiennes, au fur et à mesure de l'expansion de l'islam devinrent un groupe numériquement inférieur au reste de la population musulmane². Ces minorités chrétiennes présentes sur le territoire égyptien à l'époque des Ayyubides sont divisées en différentes communautés. Toutefois, la loi musulmane les perçoit comme faisant partie d'une seule communauté, les *Gens du livre*³. Elle leur reconnaît le droit de vivre sur le territoire musulman et disposaient d'un statut légal appelé la *dhimma*⁴. Ces minorités chrétiennes étaient dans un état de subordination et de discrimination.

En 1171, les Ayyubides sunnites accédaient au pouvoir en Égypte par un coup d'État. Conscient de l'illégitimité de sa prise de pouvoir, le prince Saladin⁵ rechercha alors l'adhésion des minorités chrétiennes égyptiennes en vue de se constituer une clientèle riche et aisée sur laquelle il s'appuierait en cas d'offensive fatimide. N'appartenant pas à l'ethnie arabe dominant, les Ayyubides turcophones renforcèrent leur rigorisme islamique afin de légitimer leur pouvoir. Ils choisirent ainsi de pratiquer une sorte de continuité politique dans la gestion de leur empire.

¹ À la veille de la conquête arabe (639-642, le christianisme était déjà présent sur le territoire d'Égypte. Les communautés chrétiennes Coptes, Jacobites, Nestoriens, Arméniens y vivaient sous la domination de l'empire Byzantin (J. P. VALOGNES, 1994, pp. 233-234). Les populations qui étaient essentiellement chrétiennes avant la prédication de l'Islam sont devenues minoritaires sous la dynastie ayyubide. Cela est dû à l'interdiction de l'évangélisation dans les contrées passées sous domination musulmane.

² Les musulmans sont majoritaires. Ils avoisinent la moitié de la population égyptienne. Les sectes musulmanes sont de deux groupes : les musulmans sunnites et les musulmans chiites. Sous les ayyûbides, les musulmans sunnites sont les moins nombreux à cause du long règne des Fatimides. Cependant, les victoires de Saladin sur les croisés vont attirer un nombre assez conséquent de sunnites. On les trouve à Fûstat. Par compte, les musulmans chiites sont en majorités. On les rencontre en Haute-Égypte.

³ L'appellation « gens du livre », fait obligatoirement penser à la Bible. Il fait allusion à l'Évangile, à la Torah. Il s'applique aux peuples monothéistes détenteurs des Saintes Écritures dont la religion est fondée sur des enseignements divins à travers un livre saint, à un prophète et enseigne par ce dernier. Il s'agit des Juifs, des Chrétiens, des Sabéens ; il s'étend également aux zoroastriens qui possédaient l'Avesta. (J. GNILKA, 2008, pp. 20-21)

⁴ Maitresse d'un immense empire, l'armée d'invasion arabe se trouva minoritaire parmi la masse non-musulmane, en majorité chrétienne. Par la force des choses, les non-musulmans furent réglementés par un statut. Pour élaborer le statut *dhimmi* ou de gens du Livre, les juristes s'inspirent du Coran et des traditions. Ce statut est aussi connu sous le nom de pacte d'Umar. Il est inspiré des pactes conclus entre le Prophète Mahomet et les tribus juives et chrétiennes d'Arabie (A. FATTAL, 1995, p. 72).

⁵ Saladin est un officier Kurde au service de Nu-al-Din. Ce soldat de l'armée Zenguide arrive en Égypte en 1164 suite aux querelles autour du vizirat fatimide. Pendant cette période, l'ancien vizir Shawar, gouverneur de Haute-Égypte, fait appel à Nur-al-Din. Il y dépêche une armée commandée par Shirkuh qui part avec son neveu Saladin. En Égypte, Shirkuh est nommé vizir par le calife Fatimide. À la mort de son oncle, en 1169, après quelques tractations entre les différents acteurs politiques de l'Égypte, Saladin lui succède en tant que Vizir égyptien. Reprenant à son compte l'idéologie militante du *djihad*, il se défait de la tutelle du calife fatimide chiite al-Adil en 1170-71 et devient ainsi le fondateur de la dynastie ayyubide.

Ils n'innovèrent pas, mais ils s'efforcèrent de garder et d'appliquer les pratiques de leurs prédécesseurs. Leur politique visait simplement à rallier ces communautés chrétiennes et à percevoir les diverses taxes qu'elles payaient car Saladin ne disposait pas de moyens financiers suffisant pour assurer ses conquêtes. Quelles était donc la situation de ces minorités chrétiennes sous le règne des Ayyubides ?

La présente étude a pour objectif d'identifier, au sein de la société musulmane d'Égypte, des éléments concernant les droits reconnus aux minorités chrétiennes, les mesures discriminatoires et restrictives prises à leur encontre.

Pour atteindre cet objectif, cette étude s'appuie sur diverses sources narratives des auteurs tels que al-Makin Ibn al-Amid⁶, al-Qadi al-Fadil⁷, Abu Yusuf⁸ et le *Coran*⁹ dont l'analyse croisée a permis de dresser un plan en deux parties : d'une part, les mesures restrictives contre les minorités chrétiennes et d'autre part, les droits qui leur sont reconnus.

1- Une liberté religieuse admise mais limitée

Le règne des Ayyubides sunnites d'Égypte constituait un événement considérable pour les minorités chrétiennes. Si elles continuaient de disposer du statut de la *dhimma*, imposé lors de la conquête musulmane, certaines mesures restrictives leur imposaient des inégalités. Ce statut leur conférait une position inférieure vis-à-vis de la majorité musulmane.

1.1- Interdiction du prosélytisme

Malgré la relative tolérance garantie par le statut de la *dhimma* aux minorités chrétiennes, ce statut renfermait aussi des dispositions discriminatoires et intolérantes. La liberté de religion est indéniablement affirmée dans le *Coran* :

Pas de contrainte en religion ou si ton seigneur l'avait voulu, tous les habitants de la terre auraient cru. Est-ce à toi de contraindre les hommes à être croyant alors qu'il n'appartient à personne de croire sans la permission de Dieu¹⁰.

⁶ Al-Makin Ibn al-Amid, 1994, *Chronique des Ayyûbides 602-658/1205-1206*, traduction française annotée par A.-M. EDDE et Fr. MICHEAU, dans *Documents relatifs à l'histoire des Croisades*, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-lettres XVI.

⁷ AL-Qadi al-Fadil, *Beiträge zur ayyubidischen Diplomatie*, Dissertation, Fribourg-en Brisgau, in A.-M. EDDE et Fr. MICHEAU, 2002, *L'Orient au temps des croisades*, Paris, GF Flammarion.

⁸ Abu-Yusuf, 1921, *Le livre de l'impôt foncier (kitab el-kharadj)*, traduit et annoté par Edmond Fagnan, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner.

⁹ *Coran*, 2005, Traduction par Blachère Régis, Paris, Edition Maisonneuve et Larousse.

¹⁰ Sourate 2, 256.

Ce verset atteste que le *Coran* expose bien un discours de tolérance à l'égard des minorités chrétiennes reconnues comme *Gens du livre* et affirme la liberté de religion. Cependant, le point qui soulève toujours des interrogations est le principe de la discrimination. En effet, bien que la liberté de religion soit garantie dans les lois musulmanes, elle était limitée par des dispositions qui réprimaient les délits d'apostasie¹¹, de blasphème¹² et de prosélytisme (Ch. FERJANI, 2005, p. 153). Ces dispositions limitatives ont été développées par les spécialistes du droit musulman, pour protéger la communauté musulmane, pour conserver l'unité de la communauté. Par l'instauration de ces limitations, le pouvoir s'assura une totale fidélité de ses sujets.

De la garantie de la liberté religieuse découle le droit à la pratique missionnaire. La liberté de mission inclut à la fois la liberté de propagande en faveur de sa propre conviction religieuse et la liberté d'inciter autrui à se détourner de sa religion. Le prosélytisme fut formellement interdit. Il était défendu au juif ou au chrétien de détourner ou d'encourager un musulman à quitter sa foi : « ... *Nous ne manifesterons pas publiquement notre culte et ne le prêcherons pas* » (A. FATTAL, 1995, p. 76). Le non-respect des règles relatives au prosélytisme pouvait entraîner la perte de la protection juridique accordée par le statut de la *dhimma*.

Les minorités chrétiennes pouvaient garder leur religion, mais elles étaient encouragées à devenir musulmans. Il y avait des avantages en cas de conversion et des restrictions s'ils persistaient à demeurer dans leur religion. Elles furent toutefois obligées d'accepter la domination du pouvoir politique musulman et la supériorité juridico-sociale de l'islam. L'appartenance à l'islam était conçue comme un privilège social, tandis que les minorités

¹¹ L'apostasie, en droit musulman est celui qui étant musulman, soit par la naissance soit par la conversion, renonce à sa foi. Selon le Coran, l'apostat est puni de mort : « Celui qui change de religion, tuez-le ». L'apostat doit être mis à mort car dans l'esprit de ce droit, la liberté de religion s'apparente à une liberté à sens unique : liberté d'entrée, interdiction de sortir (H. NADAFI, 2013, p. 165). L'apostasie chez les chrétiens reconnus *dhimmi* a pour conséquence : confiscation des biens, annulation du mariage, rupture du contrat de *dhimma*.

¹² Le blasphème est caractérisé par l'insulte ou le délit d'outrage contre Dieu et son Prophète. Ibn Taymiyya cite l'acte de blasphème comme le fait : « *D'insulte, l'ensemble des compagnons ou l'ensemble des musulmans, d'insulter leurs imams ou leurs Shakhs, ou le fait de démentir les traditions du Prophète qui ont été admises par les gens de science* » (Ibn Taymiyya, in A.-M. EDDE, 2002, p. 57). Le blasphémateur musulman doit être condamné à la peine de mort ; quant au chrétien, lorsqu'il se rend coupable d'un outrage à la divinité, au Prophète, quand il refuse de se soumettre aux lois et aux jugements de l'islam, les autorités musulmanes ont seul le droit de décider de la sanction qu'il encourt.

chrétiennes étaient frappées par des incapacités et des inégalités dans différents domaines, notamment juridiques et politiques¹³.

La présence des minorités chrétiennes au sein de la société musulmane d'Égypte s'avéra importante, car elles participaient au développement de la société à travers leurs connaissances et leurs compétences. Les chrétiens devaient donc vivre parmi les musulmans tout en gardant leur loi et en s'abstenant de dénigrer la religion islamique. Puisque la loi interdisait aux chrétiens de dire du mal de l'islam, la proscription du prosélytisme chrétien répondait alors à une certaine logique. En effet, autoriser le prosélytisme aux chrétiens revenait à leur donner l'opportunité de développer des thèses qui exposeraient les contradictions de l'islam tout en soulignant l'authenticité du christianisme. C'était aussi une manière de protéger la communauté musulmane en conservant son unité et une totale fidélité de ses fidèles. Ainsi, cette restriction à la liberté de manifester publiquement la foi chrétienne, par la parole, l'écriture ou l'image, visait à stabiliser et à contrôler l'expansion de la religion chrétienne vis-à-vis de l'Islam.

Le statut des minorités chrétiennes impliquait également certaines restrictions en matière de culte.

1-2- Restrictions culturelles

Les restrictions relatives aux cultes des minorités chrétiennes dépendaient en générale de la manière dont le pays ou le territoire avait été conquis. Si le territoire avait été conquis par la force, les lieux de culte chrétien étaient considérés comme propriétés des musulmans. Si par contre, les chrétiens s'étaient soumis volontairement, le sort de leurs lieux de culte dépendait de clauses prévues dans le traité de reddition¹⁴. Ce traité pouvait prévoir le maintien des lieux de culte ou leur confiscation par les autorités musulmanes, ou encore l'interdiction ou l'autorisation de réparer ceux tomber en ruine¹⁵. C'étaient donc des dispositions religieuses et

¹³ L'inégalité entre les Musulmans et les minorités chrétiennes apparaît en matière de liberté religieuse. Celle-ci est clarifiée plus ou moins dans les versets coraniques et les hadiths. Le *Coran* dit : « *Pas de contrainte en religion* », pourtant il est interdit de quitter l'islam sous peine de mort (N. GEORGES, 2012, p. 115).

¹⁴ Les règles relatives aux cultes chrétiens s'inscrivaient dans le déroulement des batailles et des conditions de reddition. Ainsi, si le territoire a été conquis de force, les lieux de culte sont considérés comme propriétés des Musulmans. Si par contre les chrétiens se sont soumis volontairement le sort de leurs lieux de culte dépend de clauses prévues dans le traité de reddition. Ce traité peut prévoir le maintien des lieux de culte ou leur confiscation par les Musulmans, ou encore l'interdiction ou l'autorisation de réparer les lieux de culte tomber en ruine (H. NADAFI, 2013, p. 119).

¹⁵ La pratique des normes sur les lieux de cultes après la conquête n'est pas linéaire. La volonté des autorités oscille entre tolérance et répression (H. NADAFI, 2013, p. 119).

militaires qui régissaient le statut des édifices chrétiens. Ces règles furent énoncées dans la convention du calife Umar¹⁶ :

...Nous avons pris par devers nous l'engagement suivant : nous ne construirons plus dans nos villes et dans leurs environs, ni couvents, ni églises, ni cellules de moines, ni hermitage. Nous ne réparerons point, ni de jour, ni de nuit, ceux des édifices qui tomberaient en ruine ou qui seraient situés dans les quartiers musulmans¹⁷.

Au cours de la conquête arabe du territoire égyptien, les anciennes populations notamment chrétiennes et juives de ce pays furent soumises aux musulmans¹⁸. Les musulmans imposaient à ces populations l'interdiction de construire de nouvelles églises et synagogues, de célébrer la messe, de pratiquer des cérémonies et des rituels publics sans respecter les conditions de reddition. Ces sanctions furent réclamées, toujours appliquées avec un fanatisme intransigeant, même quand le prince se montrait bienveillant envers ces communautés. Si les chrétiens avaient interdiction de construire de nouvelles églises, ils pouvaient disposer cependant de permis pour la restauration de leurs édifices religieux, octroyés par les autorités musulmanes. Ces permis n'étaient pas gratuits, ils s'achetaient à prix d'or et donnaient lieu à des procédures aussi interminables que méticuleuses. Et pourtant, malgré tout, des églises ont pu être érigées au Caire comme l'a fait remarquer Ibn Taimiyya¹⁹ :

Le Caire a été pendant près de deux ans entre les mains des gens qui n'observaient pas les lois musulmanes. Ils se donnent pour des Rafidites ; en réalité, c'était des Ismaéliens, des Carmâtes, des Batiniens, des Noc iris...jusqu'à ce que Dieu envoyât son secours aux Musulmans dans la

¹⁶ Umar I^{er}, 634-644, Umar II, 717-720. Le pacte d'Umar ou la convention d'Umar remonte jusqu'aux premiers califes. En effet, un siècle après la mort du Prophète Mahomet, les jurisconsultes musulmans du VIII^e siècle fixèrent leur politique avec les Peuples du Livre sur la base des décisions arrêtées par le Prophète Mahomet à l'encontre des juifs d'Arabie. Ceux-ci avaient été expulsés ou massacrés, leurs femmes et leurs enfants vendus en esclavage et tous leurs biens avaient été partagés entre les Musulmans. De même, la *dhimma* de *khaybar* servit de référence aux jurisconsultes pour établir des traités avec les populations qui se soumettaient à la domination islamique. Cette convention a été rédigée à une époque où l'intolérance en religion matait les hérésies et écrasait dans le sang les révoltes des indigènes. Ce pacte se présente sous forme de requête adressée à Umar par les chrétiens de Syrie. Même si ce pacte set controversé et qu'il comporte des caractères apocryphes, mais les auteurs musulmans et les juristes s'y sont fréquemment référés comme la base juridique de leurs relations avec les non-musulmans (A. FATTAL, 1995, p. 58).

¹⁷ A. YUSUF, 1921, p. 34

¹⁸ Les auteurs musulmans ne sont pas unanimes sur la manière dont le territoire d'Egypte a été dépossédé des Byzantins. Ils reconnaissent à l'unanimité que les Egyptiens sont des *dhimmi*, mais ne s'entendent pas sur la nature de la conquête vertu duquel la *dhimma* leur fut conférée. Selon les uns, l'Egypte fut soumise par capitulation, et cette capitulation serait celle dont Tabari a conservé le texte. Selon les autres, l'Egypte a été conquise de vive force ; aucune convention n'étant intervenue, les Musulmans étaient en droit d'exercer sur les chrétiens et sur leurs biens tous les droits de la victoire. Mais Umar consulte par Amr renonça à ces droits et contenta d'exiger des Egyptiens une contribution. A. FATTAL, 1995, pp. 52-53.

¹⁹ Ibn TAIMIYA, 1263-1328 est un théologien et jurisconsulte syrien de l'école hanbalite. Il laissa une œuvre juridique considérable.

personne de Nurad-dîn et de Saladin... C'est à ces circonstances que Gazzali attribue l'existence de cette foule de synagogues et d'églises au Caire et en d'autres endroits²⁰.

D'une manière générale, dans la capitale du Caire et partout en Égypte, les chrétiens ont pu conserver leurs édifices religieux. Les cérémonies religieuses, lorsqu'elles étaient autorisées, devaient se dérouler de manière non ostensible. La clause de la *dhimma* institutionnalisa le rituel des cultes chrétiens. Selon ce principe, les cérémonies chrétiennes devaient obligatoirement se dérouler dans le silence et l'humilité (B. YE'Or, 1994, p. 36) comme l'atteste le pacte d'Umar :

...Nous ne manifesterons pas publiquement notre culte... Nous ne ferons point paraître nos croix et nos livres sur les chemins fréquentés par les musulmans et dans leurs marches. Nous ne battons la *naqus* dans nos églises que très doucement. Nous n'y élèverons pas la voix en présence des Musulmans. Nous ne ferons pas les processions publiques du dimanche des Rameaux et de pâques. Nous n'élèverons pas la voix en accompagnant nos morts ne promènerons pas de cierges sur les chemins fréquentés par les musulmans et dans leurs marches. Nous n'enterrerons point nos morts dans le voisinage des Musulmans²¹.

Cloches, shofar, croix, icones et bannières étaient proscrits comme toutes autres manifestations publiques visibles ou audibles. À l'intérieur d'une église, on ne devait sonner cloches et clochettes que très doucement et de manière à ne pas être entendu à l'extérieur et en faisant le moindre bruit possible. Aucune croix ne devait être placée à l'extérieur d'aucun bâtiment. Quand les prêtres se rendaient au domicile d'un malade, ils ne devaient transporter d'une manière visible ni croix ni Évangiles. Les prières ne devaient pas à être dites à haute voix, et les cierges allumés étaient prohibés dans les rues. Toute manifestation publique du culte offensait les musulmans. Toutes ces restrictions étaient renforcées dans les périodes de tensions entre musulmans et croisés par exemple. En temps de paix, que ce fut dans la capitale au Caire où en provinces, les chrétiens, par le paiement de taxes spécifiques, parvinrent à se faire octroyer des mesures de flexibilité quant à ces dispositions antérieures.

Les chrétiens achetaient parfois à prix d'or quelques libertés : pour empêcher, par exemple, une démolition ou une confiscation d'un lieu de culte, les chrétiens devaient payer des impôts comme des droits de protection pour les monastères. C'est dans cette dynamique que s'inscrivaient la survivance des églises, temples et monastères. Plusieurs mesures visaient à limiter les interactions publiques entre musulmans et chrétiens, et ce, pour un seul but :

²⁰ Ibn Taimiyya, in A.-M. EDDE, 2002, p. 57.

²¹ Traité signé entre Omar et les chrétiens de Syrie. Voir A. YUSSUF, 1921, pp. 18-19.

mépriser le tributaire, l'humilier et lui rappeler incessamment qu'il était toujours inférieur aux musulmans. L'inégalité musulmans et chrétiens ou juifs apparaît alors dans le cadre même de la construction de lieux de culte et de la pratique religieuse.

Le remplacement des Fatimides par les Ayyubides sunnites n'a pas modifié les dispositions concernant la mise en œuvre des pratiques cérémoniales chrétiennes. Les restrictions à la construction de nouveaux lieux de culte et la réparation de celle tombées en ruine furent appliquées. Bien que leur culte ne fût pas respecté dans son ensemble, les chrétiens bénéficièrent cependant de certains droits.

2- Les droits des minorités chrétiennes à l'issue de la convention de la *dhimma*

Le *Coran* et le Prophète Mahomet invitaient les musulmans à accorder un traitement favorable aux minorités chrétiennes afin d'encourager leur éventuelle conversion à l'Islam. De ce fait, les minorités religieuses chrétiennes ou juives se virent concéder quelques droits, et elles purent demeurer sur le territoire d'Égypte grâce au statut de la *dhimma*. Ce statut leur assurait un droit à la protection ainsi qu'une large autonomie quant à la gestion de leurs affaires internes.

2.1- Quelques droits reconnus aux minorités chrétiennes

Tout au long du règne des Ayyubides, au-delà des restrictions et des mesures discriminatoires évoquées précédemment, ces princes sunnites confèrent aux minorités religieuses vivant sur leur territoire un certain nombre de droits.

À l'issue de la convention de la *dhimma*, la loi musulmane recommandait aux musulmans d'assurer la protection des chrétiens et des juifs, ainsi que de leurs biens. Le droit à la vie fut l'un des premiers droits reconnus aux minorités chrétiennes (A. FATTAL, 1995, p. 35). Le droit du respect de la vie humaine était applicable sans aucune distinction tant aux musulmans qu'aux chrétiens comme le souligne le *Coran* :

C'est pourquoi nous avons prescrit pour les enfants d'Israël que quiconque tuerait une personne non coupable d'un meurtre ou d'une corruption sur la terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes. Et quiconque lui fait don de la vie, c'est comme s'il faisait don de la vie de tous les hommes. En effet, mes messagers, sont venus ceux avec les preuves. Et puis voilà qu'en dépit de cela, beaucoup d'entre eux se mettent, à commettre des excès sur la terre²².

Il y avait des lois sacrées comme celle-ci qui étaient soigneusement observées et ne pouvaient être abrogées pour aucune raison. L'application de ces lois octroyait aux minorités

²² Sourate 3, 32.

chrétiennes et juives le droit à la vie et à la protection par exemple. Il n'était pas permis de tuer un non-musulman sauf s'il était condamné pour un meurtre ou un crime (B. YE'OR, 1994, pp. 38-40).

L'ordre coranique de protection des minorités chrétiennes fut appliqué et exécuté par les sultans ayyubides. Dès sa prise du pouvoir, Saladin prit clairement la défense des minorités chrétiennes et juives. En 1160, l'église égyptienne ne présentait pas un visage unificateur. Les querelles christologiques²³ du V^e siècle avaient profondément divisé les chrétiens entre d'une part, les Coptes monophysites et d'autre part, ceux qui étaient restés fidèles au dogme défini par le concile de Chalcédoine, en 451²⁴. À ces deux groupes s'ajouta, au XI^e siècle, celui des Arméniens²⁵. Cette situation de l'église égyptienne porta atteinte aux intérêts de la communauté chrétienne, car elle donnait aux autorités musulmanes l'occasion d'interférer dans leurs affaires et de jouer un rôle d'arbitrage. Ainsi, en 1171, Saladin dut réagir pour apaiser cette situation de tension entre communautés chrétiennes, en promulguant un décret dans lequel il réaffirmait sa volonté de protéger les chrétiens dans le respect de la Loi islamique. Ce décret de protection ordonnait entre autres :

.... De garder et protéger les *dhimmis*, s'abstenir de leur nuire et de les harceler, ne pas leur causer de préjudice, ne pas leur intenter de mauvais procès et ne pas s'écarter à leur sujet du droit chemin ; ne pas, modifier la justice ne pas troubler les bienfaits dont ils sont abreuvés, ne pas les attaquer

²³ Les querelles christologiques sont des débats théologiques fondamentaux dans le christianisme concernant la nature de Jésus-Christ, sa divinité et son humanité. Ces disputes qui ont conduits à la convocation de conciles majeurs comme Nicée et Chalcédoine visaient à définir des dogmes sur l'identité du Christ, son rôle dans le salut et la nature de son union avec Dieu. Elles ont engendré des hérésies comme le nestorianisme. Au terme des querelles christologiques, l'éclatement de l'Église d'Orient est consommé pour jamais. Trois hérésies, nestorienne, monophysite et monothélite, en se diffusant dans certains ressorts juridictionnels de la chrétienté indivise, ont donné naissance à six Églises en conflit doctrinal avec Constantinople et se distinguant chacune, même lorsqu'elles sont en communion de foi, par un rite particulier qui est l'expression d'une culture locale Église nestorienne de Perse.

²⁴ Concile de Chalcédoine en 451. Un concile est une assemblée d'évêques qui discutent et délibèrent sur des questions dogmatiques et de discipline ecclésiastique. Le concile de Chalcédoine est le quatrième concile œcuménique du christianisme. Il a lieu du 08 octobre au 1^{er} novembre 451, c'est l'empereur d'Orient Marcien qui convoque le concile. Celui-ci se réunit à Chalcédoine. Chalcédoine est une cité grecque de Bithynie située sur la mer Propontide, à l'entrée orientale du Bosphore, face à Byzance et au sud de Chrysopolis. Parmi les décisions prises figurent la condamnation de l'arianisme, l'affirmation de la divinité pleine et entière Jésus-Christ, et la formulation du Credo de Nicée, une déclaration fondamentale de la foi chrétienne.

Le schisme de 1054 est une rupture dans la communion d'une religion, le rejet de l'obéissance commune qui entraîne la sécession d'une fraction de la communion ecclésiale. C'est sur ce terrain disciplinaire que se produira la rupture entre deux Églises, Rome et Constantinople se sont déjà vivement heurté, à l'occasion de l'affaire Photius, sur la question de la primauté romaine Jean-Pierre VALOGNES, 1994, p. 47.

²⁵ Arméniens, séparés de l'empire byzantin par sa condamnation du nestorianisme du dogme orthodoxe du concile de Chalcédoine, le royaume d'Arménie eut à subir le protectorat arabe (VII^e-IX^e siècle) ; son indépendance éphémère (Xe siècle), suivie de sa dévastation par les Seljukides après 1064. La puissance arménienne se reconstitua en Cilicie, d'où elle s'appuya souvent sur les croisés contre l'Islam et Byzance.

en actes ou en paroles qu'il ne leur soit pas donné d'entendre des paroles désagréables, préjudiciables ou injustes²⁶.

Le décret pris par Saladin exprime clairement la volonté du souverain de respecter la Loi musulmane et son désir de voir les *Gens du Livre* vivre en paix sur son territoire. Il manifesta cette tolérance par conviction religieuse, parce que dans les premières années de son règne, il voulait apparaître aux yeux de son entourage et de son opinion publique comme un souverain qui appliquait très strictement les dispositions coraniques. De même, à son arrivée au pouvoir, le sultan rechercha l'adhésion de la population musulmane chiite et des indigènes chrétiens à sa cause. Derrière cette politique de tolérance, se jouaient également des intérêts économiques, car Saladin savait que la présence des chrétiens et des juifs en Égypte était nécessaire pour la mise en valeur des terres arables irriguées par les eaux bienfaisantes du Nil et au maintien de la prospérité économique de la région.

Toutefois cette tolérance politique se transforma en méfiance aux heures de crises. En effet, lorsque les croisés menacèrent directement les grands centres musulmans la méfiance apparue et des actes de violence envers les minorités chrétiennes se firent observer. La première crise se développa en Égypte pendant les heures angoissantes de février-mars 1219, quand Damiette, assiégée par les croisés lors de la cinquième croisade, était sur le point de tomber. Si Damiette tombait, les croisés auraient ainsi eu la voie libre pour conquérir d'autres comme Alexandrie et le Caire²⁷. C'est du temps de al-Salih Ayyub (1240-1249), que survint la seconde crise dans les rapports entre musulmans et *dhimmis*. En juin 1242, arriva en Égypte la nouvelle de l'attaque meurtrière des Templiers sur les musulmans au sud de Bethléem. Bien qu'il ne s'agisse pas d'une attaque directe sur l'Égypte, la nouvelle produisit un grand émoi au sein de la *Oumma*.

Ces deux crises engendraient des émeutes contre les *dhimmis*. Les émeutiers actifs étaient les nombreuses foules des grandes villes. L'attitude du pouvoir envers les émeutiers oscillait entre tolérance et répression. De toute façon, les sultans eux-mêmes n'y eurent jamais une part active et la participation de leurs gouverneurs prit la forme d'extorsions financières²⁸.

²⁶ Al-Qâtî, in A.-M. EDDE, 2002, pp. 469-470.

²⁷ Cette atmosphère d'incertitude et de crainte donna naturellement naissance à toutes sortes de bruits, dont beaucoup parlait d'une collision entre Francs et Chrétiens indigènes. Yuhannâ ibn Yahyâ ibn Bûlus, *Histoires des patriarches d'Alexandrie*, in A. M. EDDE, 2002, pp. 353-356.

²⁸ Emmanuel SIVAN, 1967, pp. 117-130

Sur son territoire, Saladin s'était engagé théoriquement à protéger la vie et les biens des chrétiens s'ils se soumettaient à l'ordre islamique. Cependant, ces droits concédés pouvaient être annulés. Le droit à la vie et le droit à la sécurité étaient monnayables. Ils devaient être sans cesse rachetés par une capitation coranique, la *djizya*²⁹. La *djizya* évoquait l'idée de protection. Elle représentait la somme d'argent que le tributaire payait aux conquérants comme symbole de soumission et un rachat pour leur vie et leurs biens. Le rachat de ses droits était indissociable d'une condition obligatoire d'humiliation, d'infériorité et de vulnérabilité extrême. À la protection personnelle s'ajoutait le droit au bon traitement.

Le bon traitement des minorités chrétiennes devait s'exercer dans un esprit de générosité et de bienfaisance. Aussi longtemps que les chrétiens ne se montraient pas hostiles aux musulmans, ils obtenaient les droits du contrat de protection. On considère que les chrétiens en générale étaient protégés, respectés à cette époque, quoiqu'ils aient à subir certaines obligations qui leur rappelaient sans cesse leurs conditions d'humiliation, d'infériorité et de mépris. Les mesures prises par Saladin expriment clairement la volonté du souverain de respecter le contrat de protection dont bénéficiaient les chrétiens sous l'autorité musulmane. Le choix de la politique de tolérance permit aux chrétiens d'être autonomes en matière juridictionnelle.

2.2- Autonomie du statut personnel

Les minorités chrétiennes jouissaient d'une large autonomie juridico-législative. Le *Coran* admit cette autonomie car les chrétiens possédaient des livres saints et révélés. Le fondement de cette autonomie y était clairement mentionné : « *Que les gens de l'évangile rendent la justice d'après ce que Dieu y a révélé. Ceux qui ne jugent pas d'après ce que Dieu a révélé sont des pervers* »³⁰. Cette autonomie laissait à chaque communauté chrétienne la possibilité de juger les affaires relatives au mariage, à l'héritage devant leurs tribunaux et selon leurs lois inspirées de leurs coutumes et de leurs livres révélés (N. GEORGE, 2012, p. 119).

²⁹ La *djizya*, impôt de capitation frappant les non-musulmans, surtout les gens du livre, Juifs et Chrétiens autorisés à vivre en terre d'islam. Là où les musulmans dominant, la sharia est appliquée et les minorités chrétiennes bénéficient de la protection de l'autorité musulmane en payant la *djizya*. Le prix de la capitation a pour base un texte divin. Il trouve son fondement dans la Sourate 9, 29 du *Coran* : *Combattez ceux qui ne croient en Dieu ni au jour dernier, qui ne déclarent pas illicite ce qu'Allah et son envoyé ont déclaré illicite, qui ne pratiquent point la religion de vérité, parmi ceux ayant reçu l'écriture. Combattez-les jusqu'à ce qu'ils paient la djizya de leur main et avec humiliation*. La *djizya* est une somme d'argent que chaque chrétien paie selon sa fortune. Elle n'a pas de montant fixe, mais c'est le dirigeant du pays qui doit prendre en considération les capacités de ceux qui s'en acquittent. Elle était graduée selon trois taux, 12, 24 et 48 dirhams, correspondant à l'Etat de fortune du contribuable. Théoriquement, les femmes, les indigents, les malades et les infirmes étaient exemptes de la capitation (A. SAMI ALDEEB, 2015, pp. 13-14).

³⁰ Sourate 5, 47.

Les communautés chrétiennes disposaient aussi de leurs propres magistrats, de leurs institutions, de leurs juridictions. Elles étaient libres de choisir leur chef, leurs prêtres toujours selon leurs lois. La gestion de leur communauté était leur propre affaire et s'effectuait selon leurs règles. Leurs tribunaux n'étaient pas considérés comme une juridiction arbitrale mais comme une juridiction de droit commun pour les procès entre chrétiens (A. FATTAL, 1995, p. 348).

Les patriarches et les chefs religieux avaient des positions très spécifiques auprès des autorités ayyubides. Ils étaient les représentants des chrétiens auprès du sultan. On pouvait par exemple voir les notables chrétiens assister le sultan. Ils avaient le statut de fonctionnaires et jouaient un rôle d'intermédiaires entre les chrétiens et les princes ayyubides. Les notables chrétiens devenaient, par les privilèges dont ils bénéficiaient, des agents de l'autorité musulmane. Leur présence auprès du sultan leur permettait d'accroître leur fortune personnelle, consolidant ainsi leur emprise sur leur communauté d'origine. Conscients de leurs responsabilités, les notables chrétiens ou juifs assurèrent la gestion de leurs communautés en maintenant leurs positions.

Les Ayyubides observèrent une stricte politique de non-ingérence dans les affaires ecclésiastiques des communautés chrétiennes et juives, sauf en cas de conflit communautaire que leurs dignitaires ne pouvaient régler. C'est ce que rapporte al-Makî³¹ :

...Le patriarche des Jacobites³² d'Alexandrie Anba Cyrille Daud ibn Laqlaq...avait été promu par corruption...qu'il n'était pas prêtre selon le droit canon des Jacobites. Un groupe de gens voulurent le démettre de sa charge de patriarche. Ils tinrent séance en présence du vizir al-Sahib ibn al-Sauh. Sous le règne du sultan al-Malik al-Salih Nagm al-Din Ayyub³³ souverain du Caire. Mais les secrétaires aux comptes (al-Kuttab al-mustaufiyn) intervinrent en sa

³¹ Chroniqueur Al-Makin, de son nom complet al-Makin Girgis b. al-Amid Abi Yair b. Abi l-Makarim b. Abi l-Tayyib, appartenait à une famille d'origine iraquienne établie en Egypte au temps du calife Fatimide al-Amir, 1101-1130. Le père d, al-Makin, un haut fonctionnaire du *diwan* de l'armée mourut en 1238. Al-Makin, lui-même est né en 1205-6. Il quitta l'Égypte pour Damas où il semble avoir exercé des fonctions identiques à celles de son père. Il se définit lui-même comme *katib*, secrétaire, ce qui laisse penser qu'il appartenait à ce milieu des fonctionnaires de la cour de Damas. La conquête mongole le contraignit en 1205-6 à se réfugier à Tyr avec toute sa famille. Il termina sa vie à Damas en 1273-74.

³² Les Jacobites forment l'église de langue syriaque, monophysite, séparée de l'orthodoxie impériale byzantine et de Rome depuis le Concile de Chalcedoine, organisée par Jacques Bar-Addai (m 578), d'où le nom *Jacobite* que lui donnèrent ses adversaires. Ses fidèles adoptèrent peu à peu la langue arabe après la victoire de l'Islam dans cette région, tout en conservant le syriaque dans leur liturgie.

³³ Al-Malik al-Salih Nagm al-Din Ayyub 1207-1249, fut le dernier sultan ayyubide d'Égypte de 1240-1249 et de Damas de 1245 à 1249. Fils du sultan Al-Kamil, il fut envoyé comme otage chez les Francs à la suite du traité d'échange de Damiette en 1229. Après une lutte intestine, il s'empare du trône égyptien en 1240. Pour consolider son pouvoir face à sa propre famille, il achète massivement des esclaves turcs des steppes instaurant la puissante garde des Mamelouks bahrites sur l'île de Rawada.

faveur Sayh ; moyennant une somme d'argent qu'il versa au sultan. Il conserva son poste jusqu'à sa mort³⁴.

L'immixtion du pouvoir musulman dans les affaires ecclésiastiques des chrétiens ou des juifs était mesurée et discrète. Ainsi, lorsque le sultan al-Malik Ayyub avait élevé à la dignité patriarcale un prêtre, les chrétiens s'en émus et allèrent trouver son père, le prince al-Malik al-Kamil³⁵ et lui firent la déclaration suivante : « *Notre religion ne permet pas, lui dirent-ils, qu'un patriarche soit nommé contre la volonté de la communauté* » (A. FATTAL, 1995, p. 228). Al-Malik al-Kamil usa de son influence et obtint qu'on différât le sacre du nouveau prélat. Lorsque le trône patriarcal d'Alexandrie demeura vacant pendant dix-neuf ans, en 1239, un synode se tint au Caire, dans l'église de Harat Zuwaila. Ce synode avait pour but de trouver un remède aux maux qui ravageaient l'église copte et en particulier de mettre un terme à la simonie du patriarche Cyrille Laqlaq, que les chrétiens n'avaient pas voulu pour patriarche.

Le patriarche et les évêques étaient élus et investis dans leurs fonctions conformément aux canons. Ainsi, on pouvait lire les recommandations qui accompagnaient l'investiture d'un rabbin : « *Il aura pour attributions...de juger entre eux selon les règles de sa communauté et les coutumes de ses prédécesseurs en l'art de rendre justice* » (A. FATTAL, 1995, p. 348). Aussi, la recommandation du patriarche des Melkites débutait en ces termes :

Il est le chef des membres de sa communauté et leur juge, aussi longtemps qu'il vivra. C'est lui qui leur indique ce qui est permis et interdit et qui juge entre eux, conformément aux principes révélés dans la Thora et que l'Evangile n'a pas abrogé (...) avant de rendre entre eux un jugement... (A. FATTAL, 1995, p. 348).

En somme, la politique de tolérance des princes ayyubides offrit aux communautés une large autonomie quant à la gestion de leurs affaires internes.

³⁴ AL-MAKIN, p. 17.

³⁵ Al-Malik al-Kamil Nasir ad-Din, Le parfait, né en 1177, au Caire, mort en 1238. Il régna sur l'Égypte en tant que sultan ayyubide de 1218 à 1238 et de Syrie de 1237 à 1239. Il est fils du sultan al-Adel, neveu de Saladin et père de al-Malik al-Salih nagm al-Din Ayyub.

Conclusion

En conclusion, nous soulignons que la cohabitation entre les Musulmans et les minorités chrétiennes dans la société musulmane d'Égypte était admise mais limitée. Il leur était formellement interdit parler de leur religion aux musulmans pour empêcher toute conversion. Le pouvoir musulman avait un droit de regard sur la gestion des lieux de culte car leur réparation, en cas de ruine, devait avoir l'approbation de ce dernier. Les fêtes religieuses chrétiennes se devaient d'être le moins visible possible dans l'espace public.

Le régime ayyubide a cependant offert aux chrétiens la possibilité de garder et de pratiquer leur religion. Il y avait un espace de liberté et de tolérance. Les minorités avaient le droit à la protection de leurs biens et de leurs personnes. Elles jouissaient aussi d'une large autonomie juridico-législative pour la gestion de leurs affaires internes. Ces libertés octroyées constituaient, pour les dirigeants ayyubides, un moyen de se constituer une clientèle riche et aisée pour consolider leur pouvoir. Toutefois cette tolérance fut limitée par des mesures discriminatoires qui parfois rendaient la cohabitation plus difficile.

Références Bibliographiques

Sources

Al-Makin IBN AL-AMID, 1994, *Chronique des Ayyûbides 602-658/1205-1206*, traduction française annotée par A-Marie EDDE et Fr. MICHEAU, dans *Documents relatifs à l'histoire des Croisades*, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-lettres XVI.

AL-QADI Al-Fadil, *Beiträge zur ayyubidischen Diplomatie*, Dissertation, Fribourg-en Brisgau, In A.-M. EDDE et Fr. MICHEAU, 2002, *L'Orient au temps des croisades*, Paris, GF Flammarion.

ABU-YUSUF, 1921, *Le livre de l'impôt foncier (kitab el-kharadj)*, traduit et annoté par Edmond Fagnan, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner.

CORAN, 2005, Traduction par BLACHERÉ Régis, Paris, Edition Maisonneuve et Larousse.

Bibliographie

BAT YE'OR, 1994, *Juifs et chrétiens sous l'islam (les dhimmi face au défi intégriste)*, Paris, Ed Berg International.

CHERIF FERJANI, 2005, *Le politique et le religieux dans le champ islamique*, Paris, Fayard.

EDDE ANNE-MARIE et FRANCOISE MICHEAU, 2002, *L'Orient au temps des croisades*, Paris, GF Flammarion.

Encyclopédie de l'islam, Tome X, Paris, Leiben.

FATTAL ANTOINE, 1995, *Le statut légal des non-Musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth, Dar El Machreq.

GNILKA JEAN, 2008, *Qui sont les chrétiens du Coran ?* Edition DU CERF.

- LUCAN BERNARD, 2002, *Histoire de l'Égypte des origines à nos jours*, Edition Du Rocher.
- MOUTON JEAN MICHEL, 2001, *Saladin, le sultan chevalier*, Paris, Gallimard.
- NADAFI HAMDAN, 10 Décembre 2003, *La liberté de religion dans les États de droit musulmans*, Thèse de droit public, Université Jean Monnet.
- NAEL GEORGES, 2012, *Le droit des minorités : le cas des chrétiens en Orient arabe*, Paris, Presses Universitaires d'Aix-Marseille.
- PLANHOL XAVIER, 1997, *Minorités en Islam : Géographie politique et sociale*, Flammarion.
- SAMI AWAD ALDEEB, 2015, *Nulle contrainte dans la religion : Interprétation du verset coranique 2 : 256 à travers des siècles*, Createspace (AMAZON), Charleston.
- SIVAN EMMANUEL, 1967, « Note sur la situation des chrétiens à l'époque ayyubide », *Revue de l'histoire des religions*, Paris, numero2, tome 172, p. 117-130.
- VALOGNES JEAN PIERRE, 1994, *Vie et mort des chrétiens d'Orient : des origines à nos jours*, Paris, Fayard.