



HAL
open science

L'étude de l'exégèse coranique dans deux institutions d'enseignement à Fès

Geraldine JENVRIN

► **To cite this version:**

Geraldine JENVRIN. L'étude de l'exégèse coranique dans deux institutions d'enseignement à Fès. *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 2021, Pérégrinations marocaines Construction, transmission et circulation des savoirs d'islam (XVIIIe-XXIe siècles), 150, pp.193-208. 10.4000/remmm.17215 . hal-04382335

HAL Id: hal-04382335

<https://hal.science/hal-04382335>

Submitted on 11 Jan 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'étude de l'exégèse coranique dans deux institutions d'enseignement à Fès

Comparative study of Qur'anic exegesis in two educational institutions in Fez

عنوان : تعليم مادة التفسير القرآني في نسقين تعليميين بفاس

Géraldine Jenvrin

Aix-Marseille univ, Chrs, IREMAM, Aix-en-Provence, France.

Résumé : Cet article se propose d'interroger, dans une perspective comparatiste, les manières et les contenus d'enseignements coraniques au sein de deux institutions à Fès : l'ancienne Mosquée-université d'*al-Qarawiyyine* d'une part, et les départements universitaires d'Études islamiques (*dirāsāt islāmiyya*) et de Droit islamique (*sharī'a*) d'autre part. Comment ces filières reflètent-elles une doctrine officielle prônant en même temps que la « modernisation » et une certaine réforme, un islam traditionaliste focalisé sur ses aspects juridiques ? Nous nous intéresserons tout particulièrement au portrait d'un enseignant exerçant dans les deux types d'institution de la ville.

Mots-clés : Maroc, Fès, Coran, université, sciences religieuses, enseignement, sciences coraniques, commentaire coranique

Abstract : This article questions from a comparative perspective, the pedagogy and content of Qur'anic teachings within two institutions in Fez – the old Mosque-University of *al-Qarawiyyine* on the one hand, and on the other hand, university departments for Islamic Studies (*dirāsāt islāmiyya*) and Islamic Law (*sharī'a*) – and how these sectors reflect an official doctrine which advocates at the same time “modernization” and reform, and a traditionalist Islam focused on legal aspects. Our study is particularly interested in the portrait of a teacher in a cross-over setting, who practices in both types of institution in the city.

Keywords : Morocco, Fez, Qur'an, university, religious sciences, teaching, Qur'anic sciences, Qur'anic commentary

ملخص : تهدف هذه الدراسة بناء على مقارنة مقارنة، إلى سبر محتويات المواد القرآنية المدرسة في مؤسستين للتعليم العالي بمدينة فاس: جامعة القرويين بوصفها جامعا-جامعة عتيقة، وشعب الدراسات الإسلامية في كلية الآداب ومثليتها التابعة لكلية الشريعة. وما يشد الانتباه هي المناهج المتبعة لترسيخ الصيغة الرسمية للدين الإسلامي، وهي مناهج مستحدثة تستند إلى إحالات عصرية من صميم الرغبة في المزاوجة بين الأصالة والمعاصرة، وتحقيق إصلاح متوازن يمس الصيغة التقليدية للتعليم الإسلامي، مع تشديد واضح على المسائل الشرعية. وعمليا، تنبني الدراسة على



تتبع مسار أستاذ يدرس في كلتي صنفَي التعليم الإسلامي في هذه المدينة العتيقة ذات الرمزية الروحية العالية.

الكلمات المفتاحية: المملكة المغربية/المغرب؛ فاس، جامعة القرويين، العلوم القرآنية، التعليم العتيق؛ التعليم العصري؛ مادة تفسير القرآن

Introduction

Les études coraniques constituent, dans les mondes arabes et musulmans, un domaine d'apprentissage à part entière qui, tout en étant au cœur de l'enseignement religieux, participe autant de l'enseignement confessionnel que de l'enseignement séculier. Les études coraniques sont enseignées dès le plus jeune âge dans les *kuttāb* et les *madrassa*-s, et comprennent la mémorisation (*ḥifẓ*) et la récitation du Coran, puis les sciences coraniques (*'ulūm al-Qur'ān*)¹ et enfin l'exégèse ou l'explication linguistique et contextuelle (*tafsīr*)² des versets coraniques. Cela, tout particulièrement au Maroc où les écoles religieuses étaient, avant les réformes et leurs nationalisations récentes, gérées localement, dans un cadre associatif ou privé. Le Coran occupe ainsi une place centrale au Maroc, dans les trois piliers de l'islam officiel : le malikisme, l'ash'arisme et le soufisme. Les études coraniques font l'objet de politiques nationales traversant les domaines éducatifs, culturels et religieux. Le Maroc se lance en effet dans une étatisation du culte et du système de l'enseignement religieux à partir des années 1960, notamment en vue de contrer l'influence croissante de type saoudien wahhabite importé sur son territoire. Ainsi crée-t-il des instituts d'enseignement religieux visant à former un personnel étatique culturel et éducatif pour pallier ces importations³. Depuis les années 2000 et, particulièrement, les attentats de 2003, cette politique connaît un renforcement, mais aussi un renouvellement avec la création de nouveaux instituts et une réforme des programmes et méthodes de l'enseignement religieux.

Cet article se propose d'interroger, dans une perspective comparatiste, les modalités et les contenus des enseignements coraniques au sein de deux institutions à Fès : l'ancienne Mosquée-université pluriséculaire d'al-Qarawiyyine d'une part, et les départements universitaires séculiers d'Études islamiques (*dirāsāt islāmiyya*) et de Droit islamique (*sharī'a*) d'autre part. Comment ces filières reflètent-elles une doctrine officielle prônant en même temps que la « modernisation » et la réforme de la pensée

1 Pour une définition, voir plus bas et Gilliot (2005), McAuliffe (2009).

2 Le genre du commentaire coranique (*tafsīr*) classique se caractérise par la conservation et la répétition pluriséculaire de traditions en vue d'expliquer les versets coraniques d'un point de vue historico-mythique, linguistique, théologique et juridique. Il s'agit en effet d'un genre encyclopédique pluridisciplinaire, avec pour fonction la perpétuation de la mémoire et de la culture communautaire d'une part, et le culte du Livre Saint d'autre part. Voir Gilliot (2002), McAuliffe (2003, 2002), Pregill (2017).

3 L'exemple le plus ancien est l'Institut supérieur Dar El Hadith El Hassania à Rabat, fondé en 1964, sur l'initiative du roi Hassan II. En outre, le savoir coranique au Maroc fait l'objet d'une politique internationale (vers l'Europe et vers l'Afrique) également en concurrence avec l'Arabie, consistant à former des cadres du culte, des imams et des prédicateurs.

islamique et de la compréhension du Coran, un islam traditionaliste basé sur le Coran et le malikisme historique local ? Cet article s'attache à comprendre les ambivalences entre tradition et modernité au sein de cet enseignement religieux supérieur autour du Coran, ainsi qu'entre les phénomènes d'étatisation et de sécularisation.

Cet article vise à documenter le fonctionnement de différentes filières universitaires à Fès ainsi que les positionnements de certains de ses enseignants et les pratiques d'enseignement et d'apprentissage. Il s'attardera sur le portrait d'un enseignant exerçant dans les deux types d'institution de la ville : l'une de type traditionnel dit « ancien » (*'atīq*) et l'autre de type « séculier » (*'aṣrī*). L'article se fonde, d'une part sur, l'observation de quelques cours à l'université de Fès et sur des entretiens avec les acteurs (cadres, enseignants et étudiants) et, d'autre part, sur des connaissances en islamologie et en histoire médiévale de l'Ouest islamique. En outre, nous avons pu accéder (sur place ou en ligne) à des supports écrits tels que des manuels d'enseignement ainsi que des rapports ministériels présentant les directives à suivre dans les programmes et les contenus pédagogiques. Enfin, l'analyse des ouvrages de commentaires coraniques utilisés dans l'enseignement est éclairée par la littérature secondaire et par les résultats issus de ma thèse de doctorat sur le *tafsīr* d'al-Qurṭubī (m. 1273)⁴, un exégète médiéval andalou malikite, fréquemment utilisé aujourd'hui au Maroc (mais aussi dans tout le Maghreb et le Moyen-Orient). Trois axes organisent cet article : un premier traite des distinctions entre les différentes filières à Fès et au Maroc (1) ; un second traite des distinctions au sein de la Mosquée-université d'al-Qarawiyyine, entre le « parcours ordinaire (*'ādī*) » et le nouveau « parcours supérieur (*al-'ulyā*) » (2). Un troisième axe compare les contenus et les méthodes d'enseignement de chacune de ces sections (3).

Filières universitaires et instituts supérieurs formatés par et pour l'État

L'une des spécificités du système éducatif marocain est d'offrir deux principaux cursus en sciences religieuses, du niveau primaire au niveau supérieur : l'un relève du ministère de l'Éducation (*wizārat al-tarbiyya*) et présente un système séculier (*'aṣrī*) datant de l'ère postcoloniale ; c'est de celui-ci dont dépend l'université séculière. Parallèlement l'autre cursus relève du ministère des Affaires religieuses (*wizārat al-ḥabūs*)⁵, il est confessionnel et est qualifié de traditionnel, « ancien » (*'atīq*). Ce ministère, comme ceux des Affaires étrangères, de l'Intérieur et de la Justice, est placé sous le contrôle direct du roi : les partis y sont interdits d'exercice⁶. Chaque cursus mène à un baccalauréat spécifique qui permet d'intégrer différentes filières supérieures en sciences religieuses. Seules deux filières de l'université séculière sont

4 Sur cet auteur, voir Arnaldez (2004), Jenvrin (2017).

5 Depuis 2010 (après avoir été sous la direction du ministère de l'Éducation à partir de 1963).

6 Au contraire, les autres ministères – dont celui de l'Éducation –, sont dominés par le parti islamiste majoritaire actuel au pouvoir, le parti Justice et développement (*al-'adāla wa al-tanmiyya*).



ouvertes à tous les étudiants titulaires d'un baccalauréat issu du système « séculier » (*‘aṣrī*) ou « ancien » (*‘atīq*):

1. La filière des départements en Études islamiques (*dīrasāt islāmiyya*) est présente dans chaque faculté de Lettres (*kulliyat al-ādāb*) au Maroc et elle vise principalement à former des enseignants en religion et en civilisation musulmanes, dans l'enseignement secondaire ou dans le primaire. Les enseignements en « Études islamiques » sont parfois si proches de ceux en « Littérature et Civilisation » (*adab wa haḍāra*) qu'à Fès, on envisage la fusion de la section avec celle du département de Langue arabe.
2. La filière de la faculté de Droit islamique et de Droit civil (*kulliyat al-sharī‘a wa al-qānūn*) localisée à Fès et à Agadir, forme des enseignants en religion et civilisation islamiques, mais aussi des consultants ou médiateurs pour les juges en droit familial qui suivent l'école malikite en vigueur au Maroc. À Fès, le département offre les spécialités de troisième année de licence, master et doctorat, suivantes :
 - Jurisprudence de la famille (*qaḍā al-usra*)
 - Fiqh malikite
 - Médiation (*wasāṭa*) familiale et sociale

Dans l'objectif de répondre aux besoins de l'État marocain qui a créé plusieurs banques islamiques et déploie une importante diplomatie religieuse à l'initiative du roi, le département de Droit islamique de Fès propose également deux nouvelles spécialités en Finances islamiques et en Diplomatie religieuse.

1. La troisième filière constitue une spécificité marocaine : il s'agit des instituts créés par le roi, attachés à l'Université al-Qarawiyyine sous la tutelle du ministère des Affaires religieuses. Cette filière vise à former les cadres de la religion : des fonctionnaires spécialisés dans le prêche, l'enseignement et l'administration des mosquées. Ces instituts étatiques, à la différence des universités séculières, sélectionnent les étudiants à l'entrée. Certains, telle la Mosquée-université Qarawiyyine à Fès, l'Institut Mohammed VI des Lectures et des Études coraniques à Rabat et l'École des Sciences islamiques à Casablanca (dans la Mosquée Hasan II), exigent qu'ils aient mémorisé le Coran et donc n'acceptent que les lauréats d'un baccalauréat issu du cursus de « L'enseignement ancien » (*al-ta‘līm al-‘atīq*), à la différence de Dar El Hadith El Hassania et de l'Institut Mohammed VI pour la Formation des Imams prédicateurs et des Prédicatrices à Rabat (créé en 2015), qui opèrent toutefois une sélection par concours d'entrée.

Tous ces instituts étatiques sont issus de décrets royaux (*dahir*), et ont été fondés par le roi Hasan II puis par son fils et successeur Mohammed VI. Ils visent à répondre aux besoins de l'État qui nomme désormais les imams et les prédicateurs de toutes les mosquées au Maroc, par l'intermédiaire de Conseils scientifiques (*majālis ‘ilmiyya*) locaux⁷ composés de fonctionnaires

⁷ Le Conseil scientifique supérieur (*al-majlis al-‘ilmī al-a‘lā*) dirige les Conseils scientifiques locaux. Il est

présents dans chaque circonscription. La filière forme également des imams et des prédicateurs destinés à exercer à l'étranger, en Afrique et en Europe, en réponse à la demande des États tels que la France et la Grande-Bretagne.

Il convient de noter qu'à l'exception des instituts sous la direction d'al-Qarawiyyine, les études religieuses universitaires au Maroc sont en déclin, à l'image d'une grande partie des sections universitaires littéraires. En effet, selon le directeur du département des « Études islamiques », le nombre d'inscrits est en baisse chaque année et, à Fès, le projet de fusion du département des Études islamiques avec le département des Lettres est révélateur de ce déclin. En revanche, le coordinateur des études à la faculté de *sharī'a* affirme qu'il y a en 2019-2020, entre 400 et 500 inscrits en première année⁸. Ils ne sont plus que 200 en fin de licence (tandis qu'ils sont 1500 en anglais). Parmi ces étudiants, on compte des Africains, des Indonésiens, des Syriens, des Turcs ainsi que des Yéménites. Ainsi, ce premier tableau révèle nettement comment, autant les filières séculières universitaires que celles des instituts étatiques en sciences religieuses au Maroc, dépendent grandement du pouvoir politique marocain, tout en étant adaptés à ses besoins pragmatiques.

Entre « tradition » et réforme : le parcours « ordinaire » (*ʿādī*) et le nouveau parcours supérieur (*al-ʿulyā*) de la Qarawiyyine

La promotion des valeurs humanistes universalistes dans le système marocain depuis les réformes des années 2000, est marquée par le couple *tradition-modernité*, notions phares de l'enseignement religieux au sein des instituts étatiques. Ainsi, depuis sa réorganisation en 2005, l'Institut Dar El Hadīth à Rabat propose un enseignement en langues et en sciences humaines incluant l'hébreu, le turc, le français, l'anglais, les religions comparées, l'histoire, la psychologie et la sociologie. Comme l'explique la chercheuse Yousra Hamdaoui :

Dar El Hadith El Hassania a servi de fer de lance pour toute une génération de savants (oulémas) marocains, mais également étrangers. Son réagencement en 2005 a introduit pour la première fois un programme incorporant les sciences humaines ainsi que les valeurs de respect des Droits de l'homme, ouvrant un champ de dialogue avec les autres religions monothéistes, en prévenant tout ce qui peut conduire à des conflits religieux⁹.

Quant à la Mosquée-université al-Qarawiyyine à Fès, la réforme royale y crée – à côté du parcours classique dit ordinaire (*ʿādī*) –, un nouveau parcours (*silk*) appelé

créé en 1981 et apparaît pour la première fois dans la Constitution marocaine du 1er juillet 2011. Présidé par le roi du Maroc, il a le monopole des « consultations religieuses (*fatwas*) officiellement agréées ».

⁸ Entretien du 5 mars 2019, à la faculté de *sharī'a* à Fès.

⁹ Propos de Yousra Hamdaoui lors du séminaire sur *L'enseignement et la formation du leadership religieux au Maroc : un outil d'une diplomatie religieuse*, organisé par l'ANR-ILM, le mercredi 27 février 2019 au Centre Jacques-Berque à Rabat. <<https://anrilm.cnrs.fr/non-classe/lenseignement-formation-leadership-religieux-maroc-outil-dune-diplomatie-religieuse/>>.

al-‘ālimiyya al-‘ulyā (les études supérieures du savant en sciences religieuses). Parallèlement, le parcours traditionnel subit quelques renouvellements. Le décret royal de 2016 réalise de fait la duplication du cursus unique de l'Université en sciences religieuses ; une réforme (selon ce décret) résidant dans l'« ouverture » aux langues et civilisations non musulmanes, anciennes et modernes, ainsi qu'aux sciences humaines telles que la sociologie, l'histoire et la philosophie. Il est vrai que cela ne semble pas être fondamentalement une nouveauté, puisqu'au fil de l'histoire, la Qarawiyyine avait acquis sa renommée par l'enseignement des matières profanes, des humanités et des sciences mathématiques et astronomiques (Tazi, 1972 : 102 sq ; 127 sq), parallèlement aux sciences religieuses. Selon le président actuel de l'Université, l'objectif est de « former un savant ouvert au monde », « adapté » à la culture globale et internationale, ainsi qu'aux besoins des différents États au-delà de la Méditerranée et dans les régions subsahariennes¹⁰.

Deux parcours aux caractéristiques distinctes

De fait, entre le parcours « ordinaire » et le nouveau parcours de la Qarawiyyine, les lieux, les programmes, les enseignants et les méthodes d'enseignement diffèrent. Le nouveau parcours propose, en plus des cours de droit (*qānūn*) et d'histoire, un programme intensif en langues vivantes étrangères : six heures d'anglais et six heures de français par semaine ; mais aussi en lettres classiques, à partir de la quatrième année : trois heures de grec, trois heures de latin et trois heures d'hébreu. Tandis que le « parcours ordinaire » ne propose que deux heures de français et deux heures d'anglais par semaine et sachant que chacun des deux cursus comporte trente-deux heures de cours par semaine. Alors que les cours du nouveau parcours ont lieu dans les classes des *madrasa*-s rénovées à proximité de la Mosquée Qarawiyyine dans la médina de Fès, les cours du parcours « ordinaire » se déroulent dans l'enceinte de la Grande Mosquée (à l'exception des matières non religieuses qui ont lieu dans la madrasa adjacente) : les étudiants sont assis au sol, autour du cheikh lui-même installé sur une chaise haute traditionnelle (*kursī*) symbolisant la chaire, à la manière ancienne (Tazi, 1972). Le profil des enseignants reflète cette distinction entre les deux parcours : dans le parcours « ordinaire », le prêcheur (*khaṭīb*) de la Grande Mosquée Qarawiyyine, Idris al-Fasi Fihri, occupe la Chaire (*kursī*) de *sharī‘a* dans la Mosquée al-Qarawiyyine. Il est connu pour son appartenance à une grande famille de savants de la ville et est également vice-président de l'Université Qarawiyyine¹¹, avec son homologue Mohammed Adiouane, un professeur de religions comparées dans le nouveau parcours, également professeur invité à l'Université catholique de

¹⁰ Voir les mots du Président sur le site internet de l'Université : <<https://uaq.ma/index.php/discours-du-president-de-l-universite-de-villageois-presidence>>.

¹¹ Lors de ma première visite des bureaux de la présidence de la Qarawiyyine à Fès, le 25 février 2020, j'ai pu avoir un entretien informel avec le président Amal Jalal, le secrétaire général et les deux vice-présidents : Mohammed Adiouane, enseignant dans le « nouveau » parcours et Idris Fihri, enseignant dans l'ancien parcours. Si chacun s'exprimait aussi bien en langue arabe qu'en langue française, Mohammed Adiouane portait un costume occidental, tandis qu'Idris al-Fasi Fihri portait une djellaba marocaine traditionnelle.

Louvain en Belgique¹². Ce dernier, comme le professeur de sciences coraniques et de *tafsīr* dans le nouveau parcours, Hasan Azouzi, sont des enseignants et docteurs du département d'Études islamiques à Fès. Ils n'occupent pas de chaire au cœur de la Mosquée Qarawiyyine, mais ils donnent cours à la Madrasa al-Saffarin face à la Mosquée Qarawiyyine. Tous deux voyagent en Europe régulièrement, pour le tourisme ou pour le travail, et maîtrisent parfaitement le français. Ils recommandent vivement leur collègue professeur d'anglais, directeur de l'Institut Mohammed VI pour les lectures et les études coraniques (*Ma'had Muḥammad al-sādīs lil-qirā'āt wa al-dirāsāt al-qur'āniyya*) à Rabat. Les cadres polyglottes de la Qarawiyyine entretiennent autant de relations avec les pays francophones d'Europe qu'avec l'Arabie Saoudite et l'Inde : la salle d'attente de la Présidence regorge de revues culturelles et universitaires non marocaines, telles que la revue universitaire indienne *al-Sahwa al-islāmiyya* (*Le réveil islamique*) et la revue culturelle saoudienne *al-Qāfila* (*La caravane*). Azouzi explique aller souvent en Arabie saoudite pour des colloques et inviter des universitaires saoudiens aux manifestations académiques marocaines, tout particulièrement dans le cadre du Club (*multaqā*) du *tafsīr*, un collectif saoudien ayant une large diffusion sur le réseau internet¹³. Azouzi se rend également fréquemment en Afrique subsaharienne, envoyé par le ministère des Affaires religieuses parce qu'il maîtrise le français et connaît bien la mystique musulmane, endossant la fonction de diplomate auprès des oulémas et des soufis. Ainsi raconte-t-il qu'il a parcouru quasiment « toute la Côte d'Ivoire »¹⁴.

Le profil d'un enseignant en sciences coraniques et en *tafsīr*

Hasan Azouzi enseigne les sciences coraniques (*ulūm al-Qur'ān*) à la faculté des Lettres, au département des Études islamiques, ainsi qu'à la faculté de Droit islamique (*kulliyat al-sharī'a*) de l'Université Sidi Ben 'Abd Allah à Fès. Il est l'auteur d'une thèse de doctorat (1997) publiée et diffusée au Maroc, sur le commentateur du Coran soufi maghrébin Ibn 'Ajība (m. 1809)¹⁵. Cet auteur dénigré en Arabie saoudite est apprécié et diffusé au Maroc car il est considéré comme l'un des piliers de l'identité marocaine. Cependant, Azouzi se défend expressément de partager les pratiques parfois superstitieuses et exagérées – dit-il¹⁶ – de ses coreligionnaires soufis marocains. Il distingue clairement entre l'islam savant, voire universitaire moderne,

12 Il a enseigné en 2019-2020 « La pensée islamique et les mutations de la modernité » dans le Certificat d'université de l'UCL en *Didactique du cours de religion islamique*.

13 Il est aussi dénommé : *Tafsir Center For Qur'anic Studies* - <<https://tafsir.net/>>.

14 Selon ses dires dans l'entretien du 29/02/2020 au Conseil scientifique (*majlis 'ilmī*) de Mūlay Ya'qūb à Fès.

15 AZOUZI Hassan, *Al-shaykh Aḥmad b. 'Ajība wa manhajuhu fī al-tafsīr, wizārat al-awqāf wa al-shu'ūn al-islāmiyya*, Rabat, 2001. Sur cet auteur, voir Sanseverino (2012).

16 Lors de l'entretien au Conseil scientifique (*majlis 'ilmī*), Azouzi évoque avoir refusé de poursuivre le *dhikr* pendant la nuit entière auprès de la confrérie Zarqāwī, parce que cela entraînait la négligence de la prière de l'aube (*fajr*) ou sa non-récitation, pour raison de sommeil, ce qui constituait une « déviation » aux règles cultuelles, selon lui prioritaires. Cela est selon Azouzi, inacceptable : « la prière est une obligation » que le *dhikr* ne peut suppléer ou annuler. Cette confrérie dont les membres vénèrent Ibn 'Ajība, avait demandé l'adhésion de Azouzi, mais ce dernier déclina.

et l'islam populaire soufi répandu dans son pays et en Afrique, même si ce dernier constitue, avec le malikisme, l'un des piliers de la politique islamique officielle royale. Azouzi rapporte également ne pas avouer à ses collègues saoudiens, qu'il est un spécialiste d'Ibn 'Ajība, bien que ce type d'ouvrage ne soit pas sans représenter un intérêt au point qu'il puisse être édité en Arabie. Azouzi est également l'auteur de l'édition d'une glose (*ḥāshiyā*) du *tafsīr* d'al-Jalālayn écrit par un savant de Fès, 'Ārif al-Fāsī (m.1036/1626)¹⁷; l'édition de gloses étant extrêmement rare dans le monde arabe¹⁸. Enfin, il est l'auteur d'une monographie en arabe (2007) sur les études sur l'islam réalisées par les orientalistes ainsi que d'un ouvrage intitulé *Le rôle des universités islamiques dans la construction de la civilisation humaine (Dawr al-jāmi'āt al-islāmiyya fī binā' al-ḥadāra al-insāniyya, 2012)*. Il manifeste une certaine admiration envers les non-musulmans étudiant le Coran¹⁹. En outre, il est depuis onze ans le président du Conseil scientifique local de Mūlay Ya'qūb à Fès²⁰.

Ainsi, la description des parcours et des acteurs qui les animent reflète clairement cette dualité entre une certaine conception de la tradition et une autre de la « modernisation », entendue comme l'emprunt de valeurs et de méthodes importées depuis l'Occident. C'est bien le système scolaire avec ses acteurs qui sont empreints de cette dualité.

Contenus et méthodes d'enseignement du commentaire coranique

Les méthodes et les programmes d'enseignement des matières religieuses telles que le *fiqh*, la théologie, les sciences coraniques et le *tafsīr*, diffèrent tout autant dans chacun des deux parcours : le « nouveau » se calque sur l'approche scolaire universitaire mettant en avant l'histoire et la culture générale, tandis que le propre du parcours « ordinaire » reste la lecture immédiate et linéaire de sources primaires. Ainsi, le cours de *tafsīr* dans le nouveau parcours, offre une connaissance globale et typologique des développements du genre du *tafsīr* dans le temps et par aire culturelle, tandis que dans le parcours traditionnel, un seul commentaire coranique est lu et commenté linéairement par le maître durant une année entière. À la Mosquée al-Qarawīyyine, c'est un commentaire spécialisé sur les Préceptes coraniques (*aḥkām al-Qur'ān*) appartenant au genre de *tafsīr* juridique, du malikite

17 Sur cette grande famille voir Sanseverino (2014 : 80).

18 Sur ce sujet, voir Saleh (2020) qui ne mentionne pas l'édition de cette glose.

19 Voir la conférence en arabe en Arabie saoudite mise en ligne par le *Tafsir Center For Qur'anic Studies* sur *You Tube* : « La situation (*wāqī'*) de l'enseignement des études coraniques en France ». URL : <https://www.youtube.com/watch?v=Kgg5hh3ga_U>.

20 Il existe un conseil scientifique (*majlis 'ilmī*) dans chaque région. Ces conseils sont dirigés directement par le roi (et non par le ministre). Ils nomment et contrôlent les prêcheurs dans les mosquées ; ils contrôlent les contenus des sermons (*khuṭba*), des leçons et des causeries (*wa'z'*) données entre les prières dans toutes les mosquées du royaume. Ils organisent le pèlerinage en sélectionnant ses participants. La circonscription de Mūlay Ya'qūb correspond à la région de Fès et de sa campagne. Chaque conseil comprend sept membres, dont une femme.

andalou almoravide enterré à Fès²¹ - Abū Bakr Ibn al-ʿArabī (m. 543/1148)²², qui est enseigné, ce dernier étant au programme national. Dans le nouveau parcours, c'est au contraire l'approche thématique qui est privilégiée : les thèmes sont programmés selon des directives ministérielles qui indiquent notamment de traiter de « la liberté, du statut de la femme et des droits de l'homme », explique l'enseignant en commentaire coranique, Hasan Azouzi.

Approche juridique exclusive

Dans les Instituts comme à l'Université, le genre du commentaire coranique (*tafsīr*) n'est étudié qu'à partir de la 3^e année : en première et 2^e année, on étudie les « sciences coraniques (*ulūm al-Qurʿān*) » qui comprennent l'histoire de la collection (*jamʿ*) du Coran, la chronologie de sa révélation (*waḥī*), ses lectures (*qirāʾāt*), la question de son inimitabilité (*iʿjāz*) linguistique, les règles de déduction des normes juridiques à partir du Coran, ainsi que la science de l'abrogation (*naskh*)²³. L'enseignement se fonde entièrement sur la tradition musulmane et exclut toute approche historico-critique moderne comme celle développée en exégèse dans les Études bibliques, aujourd'hui appliquée à l'islamologie dans les universités occidentales, mais aussi dans certaines universités du monde arabe telle que l'université Manouba à Tunis²⁴. En outre, le genre du *tafsīr* peut être utilisé dans les cours de langue arabe de première année, comme à Dar El Hadith où la glose anti-muʿtazilite du commentaire d'al-Zamakhshārī (m. 538/1144)²⁵ est mise en avant dans son édition récente²⁶. Le cours de commentaire coranique (*tafsīr*) de 3^e année est abordé principalement d'un point de vue juridique, alors que le Commentaire d'al-Ṭabarī (m. 310/923)²⁷, œuvre encyclopédique fondatrice, illustre qu'il s'agit d'un genre pluridisciplinaire, consistant à collectionner dans le commentaire de chaque verset, des traditions à teneur théologique, linguistique et historiographique, transmises depuis les débuts de l'islam. L'approche philologique qui s'intéresse aux récits des circonstances de la révélation et des histoires prophétiques antéislamiques,

21 Tandis que pour le baccalauréat du cursus « ancien », c'est le commentaire de l'andalou almoravide Ibn ʿAṭīyya qui est étudié.

22 Auteur célèbre d'un commentaire d'*Aḥkām al-Qurʿān* en une dizaine de volumes qui connaît de nombreuses éditions modernes ; une référence dans le droit malikite, mais aussi hanbalite, également largement diffusé en Orient. Sur cet auteur, voir Cano Ávila (2009) ; Serrano (2015, 2008) ; El Hour (2013).

23 L'abrogation est l'annulation de la valeur juridique par un autre verset, par un hadith ou par une autre source. Pour une définition des sciences coraniques, voir Gilliot (2005), McAuliffe (2009).

24 J'ai pu vérifier cette affirmation en étudiant deux années dans cette université au département de langue, littérature et civilisation arabes. En tant que boursière et stagiaire du Bureau Pédagogique d'Arabe à Tunis, (2007-2008) puis en tant qu'auditrice (2008-2009).

25 Maḥmūd b. ʿUmar al-Zamḥṣārī, Abū al-Qāsim, grammairien, poète, théologien muʿtazilite et auteur d'un célèbre commentaire coranique, *al-Kaṣṣāf*. Voir Lane (2006).

26 L'édition précieuse et unique d'une glose (Saleh 2013) qui permet de réfuter les thèses muʿtazilités attribuées à al-Zamakhshārī et en même temps d'appuyer le dogme théologique ash'arite : *al-Inṣāf min al-Kashshāf* d'Ibn al-Munayyir.

27 Considéré comme le premier grand auteur de commentaire coranique. Voir Gilliot (1990).



ou encore aux récits des non-musulmans à l'époque du prophète (*isrā'iliyyāt*) est ici exclue. L'aspect spirituel et les interprétations soufies auxquelles le genre donna lieu sont évoqués, mais seulement dans le cadre de la doctrine officielle marocaine, parallèlement au cours de 3^e année sur l'histoire du soufisme au Maroc. Comme dans la majorité des universités islamiques sunnites, les tendances mu'tazilites et chiïtes, à peine mentionnées, ne sont ni explorées ni expliquées. Au premier semestre, le programme est focalisé sur l'historiographie arabe du *tafsīr* à travers des manuels résumés²⁸ ; au second semestre, il se spécialise sur les commentaires juridiques (*tafsīr fiqhī*) de certains versets. La tendance juridique se retrouve dans le parcours « ordinaire », de par sa sélection au niveau national du *tafsīr* d'Abū Bakr Ibn al-'Arabī (m. 543/1148) : un commentaire qui a un fort succès aujourd'hui, car, tout en étant partiel et non-systématique, il est spécialisé sur la portée juridique du Coran et se limite aux versets comportant des *aḥkām*. Ce *tafsīr* cependant reste connu quasi uniquement d'un public spécialiste, au vu de sa technicité juridique.

Dans le système d'enseignement ancien (*'atīq*), durant les trois années du collège comme du lycée, il y a deux heures d'enseignement de *tafsīr* par semaine, auxquels il faut ajouter une heure de sciences coraniques au collège et une heure de lectures coraniques (*qirā'āt*) au lycée. Au collège, c'est le *tafsīr* de l'Andalou Ibn Juzayy (m. 1340)²⁹ qui est au programme, il est discuté à l'aide du *tafsīr* érudit édité du radio-prédicateur marocain contemporain : Muḥammad al-Makkī al-Nāsirī (m.1994)³⁰. Au lycée³¹, c'est le *tafsīr* de l'Andalou Ibn 'Aṭīyya (m. 541/1147)³², qui est discuté à l'aide du *tafsīr* réformiste d'al-Tha'ālabī (m. 1944)³³ et du *Jāmi'* d'al-Qurṭubī (m. 1273). Officiellement, le *tafsīr* d'Abū Bakr Ibn al-'Arabī au programme du niveau supérieur, est expliqué avec le *Jāmi'* d'al-Qurṭubī, les *Aḥkām al-Qur'ān* d'al-Jaṣṣās (m. 370/980) et le volumineux *tafsīr* du réformiste tunisien contemporain Ibn 'Ashūr (m. 1973)³⁴. Quant aux objectifs du programme de *tafsīr* de niveau terminal, ils sont clairement de nature juridique. Car il s'agit de former les étudiants aux :

Méthodes des juristes (*fuqahā'*) dans l'exégèse des versets prescriptifs (*ayāt al-aḥkām*) (1), à la déduction (*iṣṭinbāt*) des préceptes coraniques (*aḥkām al-Qur'ān*) (2) ainsi qu'aux préceptes de la loi islamique (*al-aḥkām al-shar'iyya*) appliquées à de nouvelles situations réelles (*waqā'i' muṣtaḥadda*) (3). (Ministère des Habous, 2013, t. 5 : 245 et suivantes).

28 Par exemple, celui de Hasan Azouzi évoqué plus loin.

29 Ibn Juzayy al-Kalbī al-Gharnaṭī (m. 1340) était un érudit, poète, grammairien, historien, et juriste d'*al-Andalus*, comme sa nisba « originaire de Grenade » l'indique. Il est l'auteur d'un *tafsīr* édité en 2 volumes : *al-Tashīl li-'ulūm al-tanzīl*. Il est également l'auteur d'ouvrages sur les lectures coraniques, ainsi que d'un manuel résumé très usité en droit malikite : *al-Qawānīn al-fiqhīyya fī talkhīṣ madhab al-mālikīyya*. Il fut le lettré à qui Ibn Baṭṭūṭa dicta le récit de ses voyages. Il est également l'auteur de poèmes et d'ouvrages d'histoire, de droit et de philosophie. Voir Molina, Del. Basanta et Nicoás (1996) ; Basanta (1998).

30 Cela est formulé dans les directives du Ministère des Habous (2013, t. 5 : 216 et suivantes).

31 Voir ministère des Habous (2013, t. 5 : 230 et suivantes).

32 Auteur d'*al-Muḥarrar al-waḡḡīz fī-l-Kitāb al-'azīz* (« Traité concis d'explication [*tafsīr*] du Livre glorieux »), abondamment repris et cité par al-Qurṭubī. Voir El Hour (*Biblioteca de al-Andalus*) et Cornell (1986).

33 Voir Ennaifer (2000 : 77-78).

34 Professeur à l'Université al-Zaytūna à Tunis, il est l'auteur d'un *tafsīr* d'une quinzaine de volumes : *al-Tahrīr wa al-tanwīr*. Voir Ennaifer (2000 : 45-48), Nafi (2005) et Saleh (2011).

Usages et omissions des sources médiévales et contemporaines

Cette orientation juridique dans les Études de *tafsīr* et des sciences coraniques expliquerait notamment l'omission ponctuelle, du moins dans le parcours « nouveau » de la Qarawīyyīne, de l'un des maîtres malikites en commentaire coranique : l'Andalou al-Qurṭubī (m. 1273), dont le monumental ouvrage, hormis sa grande richesse et complexité, constitue une référence notable en sciences coraniques, lectures coraniques, sciences linguistiques, grammaticales et juridiques. L'encyclopédique *Jāmi' li-āḥkām al-Qur'ān* (*Compilation des préceptes coraniques*) d'al-Qurṭubī, opère un syncrétisme dialectique entre les écoles de l'islam en rapportant nombre divergences (*ikhṭilāf*) et consensus (*ijmā'*). Lorsqu'Azouzi énonce qu'« al-Qurṭubī n'est pas enseignable (*lā yudarras*) »³⁵, cela est certainement à comprendre du fait de la longueur et de la complexité de son œuvre. Lorsque Azouzi commente un verset juridique sur l'un des thèmes au programme, il recourt au classique Ṭabarī, mais surtout à des auteurs de préférence d'époque médiévale et d'origine andalouse tels qu'Ibn 'Aṭīyya et Ibn Juzayy, utilisés dans l'enseignement 'atīq du secondaire car leurs *tafsīr* sont courts et résumés ; ou bien il recourt au commentaire d'Abū Ḥayyān al-Gharnāṭī (m. 745/1344)³⁶ dont l'approche est plutôt linguistique. L'enseignant ne recourt pas au *tafsīr* du traditionniste syrien Ibn Kathīr (m. 774/1372)³⁷, bien qu'il soit en vogue en librairie et auprès d'un large public, notamment celui des salafistes, du fait qu'il se fonde quasiment exclusivement sur la tradition prophétique. Selon l'enseignant, le *tafsīr* d'Ibn Kathīr est « imposé par l'Arabie saoudite dans l'enseignement dispensé dans les mosquées (du Maroc) ».

Le professeur ne répugne pas à utiliser les sources modernes orientales dites « réformistes », tout en désirant renouer avec la lettre des textes fondateurs (*nuṣūṣ* : Coran et Hadith). Ainsi, fait-il usage dans son enseignement, du *tafsīr* du fondateur Rachid Rida (m. 1935)³⁸ ou encore de celui plus contemporain de Wahba al-Zuhaylī (m. 2015)³⁹. En revanche, le professeur omet et n'utilise pas les commentaires en vogue largement diffusés dans la société marocaine et dans le monde arabe en général, tels que ceux, résumés, du radio-prédicateur saoudien

35 Entretien du 29 février au Conseil scientifique (*majlis 'ilmī*) à Fès.

36 Abū Ḥayyān reprend abondamment (en résumant) al-Qurṭubī. Son *tafsīr* grammatical volumineux, *al-Baḥr al-muḥīṭ*, est composé de 11 volumes. Voir Carter (2011) et Fatehi-Nezhad (2008).

37 Ibn Kathīr est un juriste shafīte damascène d'époque mamelouke, auteur d'un *tafsīr* en 8 volumes, élève du théologien Ibn Taymiyya (m. 1328). Ibn Kathīr reprend abondamment le *tafsīr* d'al-Qurṭubī.

38 Voir Ennaifer (2000 : 63-65) et Wielandt (2002).

39 Docteur en droit islamique, il étudie à l'Université religieuse al-Azhar et à l'Université du Caire. Il publie un premier *tafsīr* au moment où il dirige le département de Droit islamique de l'Université de Damas en 1991, *al-Tafsīr al-munīr fī al-'aḳāda wa al-sharī'a wa al-manḥaj* (*Le commentaire coranique éclairant le dogme, la loi et la méthode*) (16 vol.). Puis il publie un petit *tafsīr* (*wajīz*) d'un volume (1994), puis un *tafsīr* de taille moyenne (*wasīl*) de 3 volumes (2001). Le grand *tafsīr* reprend abondamment Ṭabarī et al-Qurṭubī et il est l'un des rares contemporains à user aussi couramment du *tafsīr* de l'exégète médiéval al-Wāḥidī (m. 468/1076), également auteur de trois commentaires (Saleh, 2006). Il se concentre sur la langue et les sens légaux et pratiques. Voir Wielandt (2002).

al-Sa'adī (m. 1956)⁴⁰ ou des enseignants et prédicateurs syriens al-Nābulusī (né en 1939)⁴¹ et al-Ṣabūnī (m. 1968)⁴². Il ne recourt pas non plus à celui anti-scolastique, politique, très populaire en librairie à Fès et à Rabat, de l'Égyptien frère musulman Sayyid Qutb (m. 1966)⁴³. Enfin, l'enseignant ne recourt pas davantage au monumental *tafsīr* du mufti traditionaliste tunisien al-Ṭāhīr Ibn 'Āshūr, malgré son importance ; cela, certainement du fait des mêmes raisons évoquées à propos de la négligence à l'égard du Commentaire d'al-Qurṭubī, à savoir : la prédilection pour les *tafsīr*-s simples, pragmatiques et synthétiques. L'enseignant ignore les *tafsīr*-s en vogue en librairie, de même que ceux utilisés sur les applications des téléphones mobiles tel celui du salafiste particulièrement à la mode : Abū Bakr al-Jazā'irī (né en 1921), professeur algérien à l'université de Médine, intitulé *Le plus facile des tafsīr* (*Aysar al-tafāsīr*⁴⁴). Enfin, l'enseignant, originaire de Fès, ignore les librairies religieuses de la ville, telle al-Hidāya (la Guidance divine), située entre la nouvelle ville et l'ancienne médina, pourtant tenue par un ancien élève du département des Études islamiques. Cette liste dévoile ainsi une rupture dans la réception du livre islamique, tout particulièrement autour du Coran, entre les usages et les attentes du monde universitaire et ceux de la société.

De l'importance du manuel

Les étudiants de la Qarawiyyine – malgré leur statut – ne peuvent pas accéder librement aux fonds de la bibliothèque de la Qarawiyyine, il leur faut demander une autorisation spéciale (à la direction) pour consulter un livre ou un manuscrit. Classée patrimoine mondial et restaurée récemment, cette bibliothèque dispose de milliers de manuscrits inédits dont l'accès n'est pas facilité. De manière générale, que ce soit à la Qarawiyyine ou à l'Université Sidi Ben Abd Allah, les livres, les sources primaires et les bibliothèques sont peu utilisés par les étudiants qui se limitent à la prise de notes pendant le cours, puis à la lecture de photocopiés ou de copies de manuels résumés reproduits à l'université, souvent écrits par les enseignants. Quant aux étudiants du parcours « ordinaire », ils reçoivent le cours oralement et ne prennent

40 'Abd al-Rahman al-Sa'dī al-Nāṣirī, auteur du *tafsīr Taysīr al-karīm al-raḥman fī tafsīr Kalām al-mannān* (7 vols.), est spécialisé dans le *fiqh*. Une édition résumée existe en 1 ou 2 volumes. Voir Ennaifer (2000 : 36).

41 Muḥammad Rātīb al-Nābulusī est l'auteur de *Mawsū'a al-i'jāz al-'ilmī fī al-Qur'ān wa al-sunna* (2005, 2 vol.) et d'un *tafsīr* en 14 volumes.

42 Comme al-Zuḥaylī, Muḥammad 'Alī al-Ṣabūnī fait ses études à al-Azhar, avec une spécialité dans le *fiqh*. Il est l'auteur de trois ouvrages de *tafsīr* dont deux résumés (*mukhtaṣar*) et une anthologie (*rawā'i*) en deux volumes de commentaires juridiques des versets prescriptifs (*ayāt al-aḥkām*). Le premier, *Ṣafwat al-tafāsīr*, résume en un volume, les *tafsīr*-s anciens d'al-Ṭabarī, al-Qurṭubī, al-Zamakhshārī, Ibn Kathīr, ainsi que les *tafsīr*-s modernes de Qutb et d'Ālūsī. Le second résume le *tafsīr* d'Ibn Kathīr en trois volumes. Voir Ennaifer (2000 : 37-38).

43 Enquête sur le *tafsīr* en librairie à Fès et à Rabat, menée en mars 2020. Sur cet auteur voir Carré (2001, 2000) et Ennaifer (2000 : 90-97).

44 En 3 vols. Voir Pink (2010b). Cet ouvrage pratique en effet le commentaire très bref et résumé des significations linguistiques, tout en se focalisant sur le modèle prophétique, duquel sont déduites des listes de « règles d'actions » (*fawā'id*).

pas de notes, en dehors de quelques annotations ponctuelles directement sur la source étudiée. Les manuels sont utilisés au Maroc dans l'enseignement dit « moderne », aux niveaux primaire, secondaire ainsi qu'au niveau supérieur. Dans les cours dispensés à l'université, la dictée n'est pas pratiquée. Le cours tout entier se concentre alors sur la lecture du manuel par le professeur : celui-ci commente et pose quelques questions à ses étudiants, notamment d'ordre linguistique, afin de s'assurer que les étudiants comprennent le sens littéral des textes lus. Souvent, le professeur effectue des digressions sur la vie quotidienne, comme par souci d'édification et d'illustration des préceptes enseignés. Le cours est donc truffé d'anecdotes qui ont pour but d'incarner l'histoire religieuse et ses épisodes. Les étudiants prennent quelques notes en marge des manuels, puis chez eux, ils mémorisent les textes et les préceptes en vue de l'examen. Azouzi est l'auteur d'un manuel en sciences coraniques réédité en 2018 pour la septième fois, utilisé comme base dans l'enseignement universitaire dans les facultés de Fès et à la Qarawiyyine. On peut qualifier ce manuel de typologique du fait qu'il classe les ouvrages de *tafsīr* selon un type présumé (juridique, linguistique, théologique, etc.). Il est en outre fortement apprécié des étudiants, surtout pour la préparation aux examens⁴⁵. Ainsi, ce manuel gagnerait à être comparé à celui de l'enseignant saoudien de l'Université al-Malik Saoud à Riyad, Fahd b. 'Abd al-Rahmān al-Rūmī, très prisé par le ministère des Habous⁴⁶. On remarque cependant dans la liste des sources du manuel marocain, parallèlement à l'*Introduction aux fondements du commentaire (Muqaddima fi uṣūl al-tafsīr)* d'Ibn Taymiyya et à la présence des sources courantes dans l'espace d'enseignement mondialisé, l'usage intensif des sources andalouses voire « typiquement » maghrébines, tels les ouvrages spécialisés d'Abū Bakr Ibn al-'Arabī en *aḥkām* et sur l'abrogation (*naskh*); celui du Maghrébin émigré en *al-Andalus* Makkī b. Abī Ṭālib (m. 437/1045) sur les lectures; ou encore les *tafsīr-s* d'Abū Ḥayyān al-Gharnāṭī et du soufi Ibn 'Ajība, tandis que ces sources sont absentes dans le manuel saoudien.

Conclusion

Nous avons comparé les méthodes et les contenus des études coraniques à l'université religieuse d'al-Qarawiyyine, avec ceux du département des Études islamiques à l'Université de Fès. Les observations des acteurs et des lieux, ainsi que le portrait du professeur en sciences coraniques exerçant dans ces différentes institutions, montrent que bien qu'ayant un statut distinct, celles-ci sont toutefois traversées par ce même processus polymorphe de modernisation et de traditionalisme. La modernité en question réside principalement dans l'emprunt de certaines méthodes et de certaines qualifications morales ou éthiques universalistes appliquées aux contenus d'enseignement. L'ancrage local, le juridisme, le rejet implicite du patrimoine

45 Rencontrés au bureau de reprographie dans les deux facultés mentionnées.

46 *Les Fondements du tafsīr et ses méthodes (uṣūl al-tafsīr wa manāhijuhu)*, téléchargeable en ligne, est présenté comme une référence notable sur le site de l'Union Muḥammadienne des Oulémas (*al-Rābi'a al-muḥammadiyya lil-'ulamā'*) au Maroc.



philologique fondé sur le récit (historico-mythique) ainsi que l'anhistoricité caractérisent ces approches qui, tout en puisant dans un patrimoine classique ancien, le revivifie à travers une identification voire une « nationalisation ».

Références bibliographiques

- ARNALDEZ Roger, « al-Ḳurṭubī », in BEARMAN TH., BIANQUIS, C.E. BOSWORTH, VAN DONZEL E. and HEINRICHS W.P. (eds.), *EI2*, V, 1954-2005, 512-513.
- AZOUZI Hasan, *Madkhal ilā dirāsāt ‘ulūm al-Qur’ān wa al-tafsīr*, Maṭba‘a Umayma, Fès, 7^e édition, 2018.
- AZOUZI Hasan, *Hāshiyat al-‘Ārif al-Fāsī (m.1036 h.) ‘alā tafsīr al-Jalālayn*, al-majlis al-‘ilmī al-maḥḥalī, Mūlay Ya‘qūb, Maṭba‘a Umayma, Fès, 2016.
- AZOUZI Hasan, *Dawr al-jāmi‘āt al-islāmiyya fī binā’ al-ḥaḍāra al-insāniyya*, al-majlis al-‘ilmī al-maḥḥalī, Mūlay Ya‘qūb, Maṭba‘a Umayma, Fès, 2012.
- AZOUZI Hasan, *Āliyāt al-manhaj al-istishrāqī fī al-dirāsāt al-islāmiyya*, Maṭba‘a Infoprint, Fès, 2007.
- AZOUZI Hasan, *al-Shaykh Aḥmad b. ‘Ajība wa manhajuhu fī al-tafsīr, wizārat al-awqāf wa al-shu‘ūn al-islāmiyya*, Rabat, 2001.
- BASANTA Velázquez F.N., « Abu l-Qasim Ibn Yuzayy : fuentes árabes », *Al-Andalus Magreb : Estudios árabes e islámicos*, (6), 1998, 251-288.
- CANO ÁVILA Pedro y otros, « Ibn al-Arabi-al-Maafiri, Abu Bakr », *Biblioteca de Al-Andalus*, 2009, II, 129158.
- CARRÉ, Olivier, « A l’ombre du Coran » revisité : Les lendemains possibles de la pensée de Sayyid Qutb et du « Qutbisme », *Arabica*, 48 Issue 1 (2001).
- CARRÉ, Olivier, « Éléments de la “‘aqīda” de Sayyid Qutb dans Fī zilāl al-qur’ān », *Studia Islamica*, 91 (2000).
- CARTER, Michael, « Andalusian Grammarians, are they different ? » in Bilal Orfi (éd.), *In the Shadow of Arabic : The Centrality of Language to Arabic Culture : Studies Presented to Ramzi Baalbaki on the Occasion of His Sixtieth Birthday*, Leiden, Brill, 2011.
- EL HOUR Rachid, « Ibn al-‘Arabī », in *Christian-Muslim Relations. A bibliographical History*, Brill, Leiden, 2013, 520-523.
- EL HOUR Rachid, « Ibn ‘Aṭīyya, ‘Abd al-Haqq » in *Biblioteca de al-Andalus*, vol. I, 515-517.
- ENNAIFER H’mida, *Les commentaires coraniques contemporains : Analyse de leur méthodologie*, Pontificio Istituto di Studi Arabi e d’Islamistica, Roma, 1998 ; trad. en arabe : *al-insān wal-qur’ān, wajhan li-wajhin : al-tafsīr al-qur’āniyya al-mu‘āsira, qirā’a fī al-manhaj*, Damas, Dār al-fikr, 2000.
- FATEHI-NEZHAD Enayatollah and GHOLAMI Rahim, “Abū Ḥayyān al-Gharnāṭī”, in : *Encyclopaedia Islamica*, Editors-in-Chief : Wilferd Madelung and, Farhad Daftary. Consulted online on 29 June 2020 <http://dx.doi.org/10.1163/1875-9831_isla_COM_0083> First published online : 2008
- GILLIOT Claude, « Traditional disciplines of Qur’anic Studies » in *Encyclopedia of the Qur’ān*, 2005, vol. V, 318-9.

- GILLIOT Claude, « Exegesis of the Qur'ān : Classical and Medieval », in *Encyclopedia of the Qur'ān*, 2002, II, 99-124.
- GILLIOT Claude, *Exégèse, langue et théologie en Islam : l'exégèse coranique de Tabari (m. 311/923)*, J. Vrin, Paris, 1990.
- JENVRIN Géraldine, *L'interprétation de la notion de mécréance et le statut légal du non-musulman dans le commentaire coranique d'al-Qurṭubī (m. 671/1273)*, Thèse de doctorat, Université de Nantes, 2017 [En ligne]. <<http://archive.bu.univ-nantes.fr/pollux/show.action?id=f11cc16c-d149-4b99-b001-8549b049ee23>>.
- LANE Andrew, *A Traditional Mu'tazilite Qur'ān Commentary : the Kashshāf of Jār Allāh al-Zamakhsharī (d. 538/1144)*, Brill, Leiden-Boston, 2006.
- McAULIFFE Jane Dammen, « Exegetical Sciences » in RIPPIN, Andrew (ed.), *The Blackwell companion to the Qur'ān*, Blackwell Publishing, Malden, 2009, 403-420.
- McAULIFFE Jane Dammen, « An Introduction to Medieval Interpretation of the Qur'an » et « The Genre Boundaries of Qur'ānic Commentary » in McAULIFFE, Jane Dammen, WALFISH, Barry D. and GOERING, Joseph W. (eds.), *With Reverence for the Word : Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam*, Oxford University Press, Oxford, 2003, p. 445-462.
- McAULIFFE, Jane Dammen, « Commentary and Commentaries (tafsīr, tafāsīr ; tāwīl) » in *Encyclopedia of the Qur'ān*, 2002.
- MINISTÈRE DES HABOUS, *Œuvre sur Saint Coran du royaume du Maroc*, Rabat, 2013, t. 5 : « 'Ulūm al-Qur'ān ».
- MOLINA Moral, DEL Celia, BASANTA Velázquez, NICOÁ Fernando, « Los Banu Yuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del siglo XIV. I : Abu l-Qasim Muhammad Ibn Yuzayy ». *Miscelánea de estuios árabes y hebraicos*. Sección Árabe-Islam. Vol. 45, 1996, 161-201.
- NAFI M Basheer, « Ṭāhīr ibn 'Āshūr : The Career and Thought of a Modern Reformist 'ālim, with Special Reference to His Work of tafsīr' », *Journal of Qur'anic Studies*, 7:1 (2005), 1-32.
- PINK Johanna, « Tradition and Ideology in Contemporary Sunnite Qur'anic exegesis. Qur'anic commentaries from the Arab World, Turkey and Indonesia and their interpretation of Qur'an 5:51 », *Welt des Islams*, 50/1, 2010b, 3-59.
- PREGILL Michael E., « Exegesis » in BERG Herbert (ed.), *Routledge Handbook on Early Islam*, Routledge, London and New York, 2017.
- SALEH Walid, « The Place of the Medieval in Qur'an Commentary A Survey of Recent Editions », in LECHTERMANN Christina and STOCK Markus eds., *Practices of Commentary*, Verlag Vittorio Klosterman, 2020, 46-54.
- SALEH Walid, « The Gloss as Intellectual History : The Ḥāshiyahs on al-Kashshaf », *Oriens* 41, 2013, 217-259.
- SALEH Walid, « Marginalia and Peripheries : A Tunisian Historian and the History of Qur'anic Exegesis », *Numen* 58, 2011, 284-313.
- SALEH Walid, « The Last of the Nishapuri School of Tafsir : Al-Wahidi (d. 468/1076) and His Significance in the History of Qur'anic Exegesis », *Journal of the American Oriental Society* 126, 2006, 223-243.



- SANSEVERINO Ruggero Vimercati, *Fès et sainteté, de la fondation à l'avènement du Protectorat (808-1912) : Hagiographie, tradition spirituelle et héritage prophétique dans la ville de Mawlāy Idrīs*, Centre Jacques-Berque, Rabat, 2014.
- SANSEVERINO, Ruggero Vimercati, « Commentaire coranique, enseignement initiatique et renouveau soufi dans la Darqāwiyya. Le *Baḥr al-madīd fī tafsīr al-Qur'ān al-majīd* d'Aḥmad Ibn 'Aǧība (m. 1223/1809) », *Studia Islamica* 107, 2012, 209-234.
- SERRANO Ruano, « La diffusion de l'as'arisme et la réforme du credo malikite à l'époque almoravide : Ibn Rusd al-Gadd, Abu Bakr Ibn al-'Arabi et le qadi 'Iyad » in AILLET Cyrille et TUIL LEONETTI Bulle (eds.), *Dynamiques religieuses et territoires du sacré au Maghreb médiéval*, CSIC, Madrid, 2015.
- SERRANO Ruano, « El Corán como fuente de legislación islámica : Abū Bakr Ibn al-'Arabī y su obra *Ahkām al-Qur'ān* » in DE LARRAMENDI Hernando Miguel y Peña, MARTIN Salvador (eds.), *El Corán ayer y hoy. Perspectivas actuales sobre el islam. Estudios en honor del Profesor Julio Cortés*, Berenice, Cordoba, 2008, 251-75.
- AL-TAZI 'Abd Al-Hādī, *Jāmi' al-Qarawīyyīn*, 1^{re} éd. 1972 et 2^e éd, Rabat 2000, 3 tomes.
- WIELANDT Rotraud, « Exegesis of the Qur'ān : Early Modern and Contemporary », in *Encyclopedia of the Qur'ān*, 2002.