



HAL
open science

Introduction. Pérégrinations marocaines. Construction, transmission et circulation des savoirs d'islam(xviiiie-xxie siècles)

Sabrina Mervin

► To cite this version:

Sabrina Mervin. Introduction. Pérégrinations marocaines. Construction, transmission et circulation des savoirs d'islam(xviiiie-xxie siècles). *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 2021, REMMM, 150, pp.9-18. 10.4000/remmm.16818 . halshs-03697304

HAL Id: halshs-03697304

<https://shs.hal.science/halshs-03697304>

Submitted on 18 Sep 2022

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

REMMM, 150 (2022)

Pérégrinations marocaines
Construction, transmission et circulation des savoirs d'islam
(XVIII^e-XXI^e siècles)

Introduction¹

Sabrina Mervin

Taroudant, avril 2017. La ville accueille la sixième édition du Moussem annuel des écoles religieuses traditionnelles (dites *al-madāris al-'atīqa*). Discours, conférences et tables rondes se succèdent sous les auspices des autorités religieuses locales et nationales pendant que, dans un autre bâtiment, des stands offrent une image plus concrète des savoirs d'islam. Chacun d'entre eux présente une école, son fondateur, son histoire, son environnement, ses enseignants et ses enseignements. Des photographies en détaillent le quotidien et en soulignent le caractère rural, voire frugal. Des objets symbolisent ces savoirs : livres et revues, calames, encriers, calligraphies, manuscrits et, surtout, tablettes de bois. La fameuse tablette (*lawḥa*), qui semble incarner à elle seule l'enseignement traditionnel, est déclinée sous toute ses formes, de la plus rustique à la plus élaborée, esthétique et colorée : celle qui permet de mémoriser le Coran au quotidien ou celle, dite *al-khātima*, qui marque l'achèvement d'une étape du processus, celle qui comporte le commentaire du maître (*taqrīr*) ou encore celle qui indique les variantes de lecture (*qirā'āt*). Le soir, sur des estrades et sous les feux de la rampe, les écoles, représentées par leurs élèves et leurs professeurs, rivalisent de virtuosité dans des joutes poétiques, des concours et autres récitations. L'enseignement religieux traditionnel se donne à voir, il se met en scène.

Au Maroc, la transmission des savoirs d'islam s'ancre dans l'histoire des terroirs comme celui du Souss, réputé pour ses oulémas, où se trouve Taroudant ; elle participe à l'élaboration de leur identité. Elle a aussi marqué l'histoire des villes abritant des mosquées-universités prestigieuses, comme Fès avec al-Qarawiyyine ou Marrakech avec al-Yusufiyya. Aujourd'hui, la palette des offres de formation s'est diversifiée, notamment avec la création de Dar al-Hadith al-Hassaniyya en 1964 puis celle de l'Institut Mohammed VI en 2015, sans oublier le développement des filières universitaires. Elle constitue une fierté nationale et un atout de la diplomatie déployée par les institutions religieuses officielles. Cependant, les savoirs d'islam se transmettent de bien d'autres manières, moins formelles, et hors des institutions *ad hoc*, au gré du mouvement des livres, à l'occasion des pèlerinages, suivant les voyages des savants, des soufis, des pieux, des marchands ou des entrepreneurs. Ainsi, la question de la place du Maroc sur l'échiquier de l'islam et de l'évolution de son rôle dans la

¹ Je remercie chaleureusement Sophie Bava et Farid El Asri pour les remarques qu'ils ont formulées d'afin d'enrichir cette introduction et, plus largement, pour leur implication dans la préparation et la coédition de ce numéro. Sylvie Denoix, qui nous a très activement épaulés tout au long du processus de publication, a toute ma gratitude.

construction et la circulation des savoirs se pose. Si le pays se trouve dans une situation géographique aux marges occidentales des mondes musulmans, les discours de ses acteurs n'en revendiquent pas moins un patrimoine de savoirs particulièrement ancien ('*atīq*) et, surtout, la centralité d'un islam reposant sur un triptyque juridique, dogmatique et mystique, à savoir le malékisme, l'ach'arisme et le soufisme de Junayd². Le Maroc constitue un pivot, un espace de convergence des savoirs et des pratiques, des idées religieuses, voire des idéologies, entre les Afriques subsaharienne et méditerranéenne qui, par ailleurs, n'a jamais rompu avec son axe oriental. Comme l'écrivait Alain Roussillon en évoquant le rapport entre salafisme, réformisme et nationalisme, « ce sont des postures qui “migrent” en ce sens qu'elles engagent des systèmes référentiels et des appuis normatifs qui, d'une part, ne leur sont pas exclusifs [...] et qui, d'autre part, ont été produits par une intense circulation des hommes et des idées reliant la Turquie au Maroc, en passant par l'Égypte, le Liban ou la Tunisie [...] » (Roussillon, 2001 :16). Depuis la période coloniale, cette circulation a mené à des relectures, à des reformulations, à des réformes, à des questionnements et à des débats sur des problèmes de sécularisation ou de modernisation, bref d'adaptation à la contemporanéité. Les intellectuels et les oulémas des régions subsahariennes se sont réappropriés ces débats et ont revendiqué leur contribution à ce mouvement.

Le présent numéro explore les savoirs d'islam dans des contextes de mobilité, vers le Maroc et à partir du Maroc, saisi dans sa géographie et son histoire en tant que producteur, récepteur et exportateur de savoirs. Étudier comment les savoirs d'islam se transmettent dans cet environnement, sur la durée, permet d'observer comment un corpus de sciences islamiques s'est construit, comment les normes se sont élaborées, fixées ou transformées, et diffusées. Ce faisant, une orthodoxie – le fameux triptyque marocain – s'est négociée au fil des générations de savants, même si elle reste en tension avec des doctrines concurrentes venant de l'extérieur qui ne manquent pas de l'infléchir. Documenter et observer la transmission du savoir, les pérégrinations des hommes et la circulation des idées nous renseigne non seulement sur les modalités d'inscription du religieux dans la société, mais aussi sur son rapport au politique, aux plans local et régional. Ainsi, l'enjeu est tant doctrinal et culturel qu'identitaire, culturel et politique, voire diplomatique.

Le système d'enseignement en islam a fait l'objet de travaux académiques qui posèrent les bases du modèle de la madrasa médiévale dans l'Orient musulman : les fameuses monographies de Makdisi (1981, 1991), Berkey (2012) et Chamberlain (1994), notamment, ainsi que les ouvrages collectifs qui poursuivirent la réflexion³. Ensuite, le choc du 11 septembre 2001 déclencha des études comme *Schooling Islam*, dirigée par R. Hefner et M.Q. Zaman (2007) ou *Islam and Education : Myths and truths*, de Kadi & Billeh (2007) qui marquèrent un regain d'intérêt pour le sujet. Il s'agissait de traiter la question de l'enseignement religieux dans l'islam contemporain sur une large échelle et avec un objectif comparatiste. Si le continent asiatique a attiré l'attention⁴, cette question s'est récemment déplacée vers l'Afrique subsaharienne⁵. Toutefois, le Maghreb et, particulièrement le Maroc,

² Junayd al-Baghdādī, (830-910) posa des bases théoriques de la mystique musulmane. Pour une présentation de sa doctrine, fondée sur une sobriété dans l'extase qui permet la vie sociale, cf. Deladrière, 2013.

³ Elboudrari, 1993 ; Grandin, 1997.

⁴ Noor, 2008 ; Adelhah et Sakurai, 2011 ; Moosa, 2015.

⁵ Brenner, 2000 ; Ware, 2014 ; Mbaye & Haron, 2015 ; Launey, 2016.

demeurent relativement absents de ce mouvement récent, alors même que les questions de l'enseignement de l'islam et de la formation du personnel religieux, en Europe comme dans les pays pourvoyeurs d'immigration, constituent un enjeu.

Certes, on dispose des observations des administrateurs et autres fonctionnaires coloniaux (Michaux-Bellaire, 1911) et des travaux de Jacques Berque, notamment sur al-Qarawiyyine et sa réforme (1938, 1949), puis de recherches qui ont marqué le champ comme celles de Dale Eickelman (1978, 1985), d'Helen Boyle (2004, 2006), de Mohammed El Ayadi (1990, 2004) ou de plus récentes, que ce soient des travaux de commande, des enquêtes diligentées par des institutions ou des recherches universitaires, qu'ils s'intéressent spécifiquement aux écoles religieuses ou au problème plus général de l'éducation⁶. Bon nombre de ces travaux nous renseignent sur le système d'enseignement traditionnel, fondé sur une articulation entre l'écrit et l'oral et, en particulier, sur la mémorisation du Coran suivie de l'étude de sciences islamiques (*fiqh*, exégèse, *sīra*, hadith, etc.)⁷. Certains ont insisté sur la figure du *faqih* ou *tālib*, pour reprendre les termes utilisés dans le dialecte marocain, faisant de l'enseignant du Coran une institution (Spratt & Wagner, 1986) ou sur les effets de la mémorisation (Wagner, 1980). D'autres se sont concentrés sur la réforme des textes (Terem, 2014) institutions d'enseignement, à commencer par celle d'al-Qarawiyyine qui débuta sous le protectorat, fut poursuivie par les nationalistes (Sraïeb, 1984 ; Vermeren, 2007), puis par l'État indépendant pour organiser, moderniser et contrôler le champ religieux (Ayadi, 2004). La transmission des savoirs s'articule aujourd'hui alors que « l'islam officiel » est au défi permanent de se repositionner par rapport aux offres concurrentes des islams politiques, intégralistes ou intransigeantistes⁸, dans une double tension entre territorialisation et globalisation et entre sécularisation et réislamisation⁹. De nouvelles normes religieuses sont ainsi produites, adaptées aux contextes et aux mobilités, dont les migrations des fidèles.

L'ambition de ce numéro est de relancer cette réflexion et d'ouvrir d'autres pistes en rassemblant des études qui mettent en regard, dans une réflexion pluridisciplinaire, sciences humaines et sociales et islamologie, travaillent des textes et des sources à nouveaux frais et explorent des terrains trop peu étudiés. Pour ce faire, il s'appuie sur les travaux réalisés dans le cadre d'un programme collectif, *L'enseignement de l'islam au Maroc (xviii^e-xxi^e siècles). Islamologie et sciences sociales* (ILM), financé par l'Agence nationale de la recherche¹⁰. Ce programme, qui s'est focalisé sur les questions de production, de transmission et de circulation du savoir, s'est attaché aux textes, aux acteurs et aux institutions, de l'apprentissage du Coran par les enfants à la formation du personnel religieux. L'analyse des processus, souvent simultanés, d'institutionnalisation et de circulation a été conduite par une large palette de méthodes allant de l'étude de la littérature et des documents jusqu'à l'observation ethnographique. L'islamologie (philologie, codicologie) a été mise en dialogue

⁶ Abd al-Hādī Ḥamītū, 2006 ; Tawil, 2006 ; Ahmadi & Kchirid, 2007 ; Aguinou, 2018.

⁷ Il est difficile de les mentionner de façon exhaustive car ces sciences islamiques (des sciences coraniques au *kalām*), leurs « annexes » (de la grammaire à l'astronomie en passant par la rhétorique et la logique) et les sciences profanes qui leur sont ajoutées (mathématiques, histoire, etc.) varient en fonction des lieux et des périodes.

⁸ Sur ces termes appliqués à l'islam, cf. Lamine, 2018a et 2018b.

⁹ Tozy, 2009, 2013 ; Belal, 2011 ; Aboulouz, 2016 ; Hmimnat, 2020.

¹⁰ Pour plus d'informations sur le programme ILM (ANR-16-CE27-0015), voir le site dédié qui présente une ample bibliographie sur l'enseignement de l'islam, des enregistrements audio de séances de séminaire, des albums de photographies : <https://anrilm.cnrs.fr/>

avec des sciences sociales (histoire, géographie, anthropologie, ethnomusicologie, sociologie, science politique). L'étude des textes doctrinaux, c'est-à-dire du contenu de l'enseignement dispensé, s'est assortie d'enquêtes de terrain dans plusieurs régions du Maroc visant à saisir les modalités de transmission de l'enseignement et ses enjeux.

Le programme ILM a donné lieu à d'autres publications dont un Carnet de recherche, un ouvrage collectif et trois films documentaires¹¹. Quant à ce numéro de la *Remmm*, il a été ouvert à d'autres contributions, rejoignant à la fois la thématique et la démarche qui consiste à diversifier les manières d'aborder ces savoirs et les mouvements qui les fondent et les perpétuent en travaillant les textes mais aussi les objets, en renouvelant l'observation ethnographique et en revisitant des institutions d'enseignement. La période couverte va du XVIII^e au XXI^e siècle, afin de s'ancrer dans une profondeur historique sans diluer la cohérence de l'ensemble, ce qui n'interdit pas aux auteurs de traiter de textes plus anciens.

Les textes et leurs voyages

Quels sont ces savoirs d'islam et comment circulent-ils ? Pour répondre à cette question fondamentale, on commence le voyage au sud du Maroc actuel, dans l'Ouest saharien et, plus précisément, le pays maure, en s'attachant au corpus et aux modalités de transmission d'un enseignement "ambulatoire". Abdel Wedoud Ould Cheikh, dans « L'enseignement "traditionnel" dans l'Ouest saharien et ses références extérieures », dresse un tableau détaillé des nombreuses matières à l'étude et des ouvrages transmis au sein de chacune d'elles. Il montre que ces références, venant pour la plupart de l'extérieur, furent ensuite "ruminées", selon son expression, pour produire un corpus de manuels digérés, plus légers et plus appropriés au voyage.

Si les textes circulent, Seydi Diamil Niane explique, à travers le cas d'un ouvrage soufi, comment le mouvement de leurs auteurs peut être à l'origine même de leur conception. Dans « Mobilité et production du savoir dans le soufisme marocain (XIX^e - XXI^e siècles) : le cas de *Bughyat al-mustafīd* de Muḥammad al-‘Arabī b. al-Sā’ih (m.1891) », il saisit la manière dont une rencontre de ce dernier, à Meknès, avec le poète soufi mauritanien Aḥmad b. Bābā al-‘Alawī, pérégrinant vers La Mecque, fut le point de départ de leur amitié et de la rédaction de deux ouvrages majeurs au sein de l'ordre Tijāniyya. Le premier, manuel versifié composé par Aḥmad b. Bābā, *Munyat al-murīd*, expose l'essentiel de ce que doit savoir tout *murīd* sur la voie et le second, *Bughyat al-mustafīd*, en est le commentaire. Celui-ci suscite toujours l'intérêt des étudiants en quête de savoir, d'autant qu'il aborde la doctrine du scellement de la sainteté.

Dans l'article suivant, Younès Van Praet décrit les « Pérégrinations du *matn* d'Ibn ‘Āshir (1582-1631) », le texte qui, estime-t-il, symbolise le plus le malékisme marocain. Nous voici donc dans le domaine du droit islamique et face à un texte devenu un manuel (*matn*) qui se trouve toujours en bonne place dans l'enseignement des sciences religieuses islamiques au Maroc. Se fondant sur une enquête de terrain, Younès Van Praet procède à une ethnographie

¹¹ Le Carnet de recherche propose des articles courts en français et en arabe, cf. <https://cjb.hypotheses.org/ilm-lenseignement-de-lislam-au-maroc-xviii-xxi-siecles>. L'ouvrage collectif est à paraître en 2021, Augustin Jomier et Sabrina Mervin (dir.), *Savants musulmans au Maghreb*, Diacritiques Éditions. Sur les trois films : Anis Fariji, *Le Coran à tue-tête*, 40 mn, 2020 ; Khalid Mouna, *Le maître du Coran*, 25 mn, 2020 ; Rahal Boubrik, *De la tablette au tableau*, 13 mn, 2021, voir <https://anrilm.cnrs.fr/category/lectures-et-parutions/films/>.

de la transmission de ce texte, transposé dans le paysage de l'enseignement islamique francophone et analyse la manière dont il y connaît un renouveau et y suscite des réappropriations concurrentielles du malikisme.

Matérialités : du texte à l'objet

Passons du texte-manuel au livre de prières et du malikisme au soufisme avec l'article de Hiba Abid, « Copistes et lecteurs du *Dalā'il al-khayrāt* dans le Maroc prémoderne (XVIII^e-XIX^e siècles) », qui retrace la manière dont circule la littérature dévotionnelle en procédant à l'examen matériel de dix copies manuscrites, puis d'éditions lithographiées et imprimées plus récentes. L'ouvrage en question, *Dalā'il al-khayrāt*, fort répandu dans les pratiques de lecture des dévots, s'est fait le "médiateur", explique l'auteur, de la doctrine de la Jazūliyya, ordre soufi très ancré au Maroc qui met la prière sur le Prophète au centre des pratiques. Il s'agit donc d'une transmission directe, au quotidien, de cet enseignement qui est saisi par la codicologie et l'étude du livre comme objet.

L'objet lui-même peut subsumer un savoir. Ilyass Amharar, dans sa recherche sur « La bibliothèque de 'Abd al-Hayy Kattānī (1883-1962) » s'intéresse à la manière dont ce savant en sciences religieuses particulièrement versé dans le hadith, chef de confrérie et acteur politique, mit en place une Maktaba qui était plus qu'une bibliothèque puisqu'elle contenait des manuscrits, des ouvrages, mais aussi des objets hétéroclites qu'il avait glanés lors de ses pérégrinations. Si la diffusion de l'imprimé, à partir des années 1920, avait suscité un « élan vers l'apprentissage encyclopédique du monde » (Berque, 1949 : 109), Kattānī établissait par là une sorte d'état du savoir, dans un lieu qui relevait à la fois du cabinet de curiosité et du musée et qui mêlait savoir religieux et savoir profane. Ses choix politiques causèrent sa disgrâce, entraînant dans sa chute la Maktaba qui fut fermée et son contenu disséminé.

Ethnographies de la transmission

L'articulation entre savoir profane et savoir religieux est aussi au cœur de l'ethnographie menée par Mathias de Meyer qui nous plonge dans le quotidien d'une école rurale d'aujourd'hui, dans l'arrière-pays de Marrakech. « Islam et modernité dans un manuel d'école au Maroc » interroge un manuel scolaire de langue arabe au sein d'une classe, en le lisant d'abord comme texte pour en analyser les contenus sémantiques, puis en le considérant comme un dispositif de l'école et en s'attardant sur sa forme matérielle. Par une analyse des détails, il fait apparaître la centralité du manuel et, plus amplement, des cours d'arabe et d'éducation islamique dispensés à l'école publique dans la transmission de l'islam, de ses référents et de ses valeurs. Une autre ethnographie de la transmission, réalisée au plus près du terrain, est proposée par Anis Fariji, celle d'une récitation coranique exécutée selon une technique spectaculaire, la *tahzzabt*, que les apprenants considèrent comme efficace dans le processus de mémorisation. Cette technique exprime un enthousiasme religieux, des affects. « Le substrat passionnel dans la transmission du Coran. L'exemple des récitations collectives au Maroc » dépeint ces affects et les effets qu'ils induisent chez les mémorisants comme les réactions des oulémas qui en dressent la critique. L'article se termine par le récit de compétitions qui se déroulent lors d'un *mousseem* annuel de madrasas traditionnelles où les participants rivalisent dans une ambiance joyeuse et festive.

Enjeux locaux et régionaux de l'enseignement religieux

La vitalité de ces madrasas traditionnelles marocaines face à l'école publique qui avait peine à s'implanter suscitait déjà l'étonnement dans les années 1990 (Houtsonen, 1994). Aujourd'hui, après une période de déclin et la réforme dont il a fait l'objet en 2002, l'enseignement traditionnel, qui commence à l'école coranique (*msid*), se poursuit à la madrasa et s'achève à l'université al-Qarawiyyine, connaît un regain d'intérêt, tant de la part des institutions qui le soutiennent que des apprenants qui s'y forment¹². Khalid et Ahmed Mouna ont mené une enquête sur « L'enseignement coranique chez les Jbala du Rif occidental », dans un douar du pays Jbala, au nord du Maroc. Ils décrivent en détail le processus d'apprentissage du Coran et le quotidien des élèves, rythmé par sa mémorisation et les objets qui la mettent en œuvre, mais aussi la manière dont ce processus est normalisé par l'examen et le diplôme qui les mènent vers une carrière ou à l'Université. En concentrant leur attention sur une école, ses formateurs et ses apprenants, les auteurs mettent le savoir religieux en perspective avec les intérêts politiques et économiques de cette région productrice de cannabis afin d'analyser les choix mis en œuvre par les populations.

Géraldine Jenvrin se penche sur la suite du cursus avec un article consacré à « L'étude de l'exégèse coranique dans deux institutions d'enseignement à Fès ». Après avoir présenté l'organisation du système d'enseignement supérieur des sciences religieuses, elle y compare l'enseignement de l'exégèse à al-Qarawiyyine et dans deux départements de l'université de Fès en s'attachant aux propos d'un enseignant dont elle brosse le portrait ainsi qu'aux ouvrages et aux manuels enseignés. Ses analyses nous renvoient aux spécificités revendiquées de ce qui est appelé l'islam marocain alors même que celui-ci se trouve mis en tension avec les influences extérieures.

Les savoirs d'islam au Maroc sont donc empreints d'une marque de fabrique présentée comme un élément de la « sécurité spirituelle », un rempart contre la radicalisation que les politiques publiques et la diplomatie se chargent de diffuser en Europe comme en Afrique, dans une logique de *soft power*. C'est parmi les fonctions assignées à l'Institut Mohammed VI de Formation des Imams, Morchidines et Morchidates, à Rabat, qui a fait l'objet d'une enquête menée conjointement par Sophie Bava, Farid El Asri et Yousra Hamdaoui. Leur article, « Voix et voies d'islams africains. Enjeux et pratiques de la formation aux métiers du culte au Maroc » explore cette offre de formation en se focalisant sur les points de vue d'étudiants maliens et sénégalais.

Ce dossier n'a pas tenté le pari – impossible au demeurant – de l'exhaustivité, ni même d'un catalogue ou d'une typologie des offres de formation et des natures de transmission, mais il a mis au jour des mouvements des hommes et des objets, des flux de générations et d'institutions, des circulations. Le tableau ainsi campé présente un état des lieux, certes lacunaire, qui reflète des processus et des tendances, contribuant à montrer la manière dont se forge une identité religieuse.

¹² Le ministère des Habous a recensé, pour l'année 2018-2019, 289 madrasas traditionnelles (plus de 36 531 inscrits) ; 11 478 *kuttāb* (327 272 apprenants) et 2 253 centres de mémorisation du Coran (114 215 inscrits) ; les apprenants sont des filles et des garçons. Cf. Wizārat al-awqāf, 2019.

Bibliographie

ABOULOZ Abdelhakim, 2016, « Le salafisme marocain au début des années 2000 : du conformisme au pouvoir à la participation », *Le Maroc au présent*, Dupret, Baudouin, Rhani, Zakaria, Boutaleb, Assia et al. (dir), Rabat et Casablanca, Centre Jacques Berque & Fondation du roi Abdul-Aziz al-Saoud, p. 805-812.

AGUINOU, Lahoucine (2018), *La madrassa au Maroc : entre tradition et modernité. Cas de la madrassa de Sidi Ouaggag, CT d'Aglou, province de Tiznit (2012-2017)* thèse de doctorat inédite, Faculté des Sciences de l'Éducation, Université Mohamed V, Rabat, Maroc.

BELAL Youssef, 2011, *Le cheikh et le calife. Sociologie religieuse de l'islam politique au Maroc*, Lyon, ENS éditions.

BERKEY Jonathan, 2012, *The Formation of Islam, Religion and Society in The Near East 600-1800*, Cambridge University Press.

BERQUE Jacques, 1938, « Dans le Maroc nouveau : Le rôle d'une université islamique », *Annales d'histoire économique et sociale*, n°10, p. 193-207.

BERQUE Jacques, 1949, « Ville et université. Aperçu sur l'histoire de l'École de Fès », *Revue historique de droit français*, vol. 26, p. 64-117.

BOYLE Helen Nolan, 2004, *Quranic Schools : Agents of Preservation and Change*, New York, Routledge Falmer.

BOYLE Helen N., 2006, « Memorization and Learning in Islamic Schools », *Comparative Education Review*, vol. 50, n°3, p. 478-495.

BRENNER, Louis, 2000, *Controlling Knowledge: Religion, Power and Schooling in a West African Muslim Society*, London, Hurst.

CHAMBERLAIN Michael, 1994, *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus, 1190-1350*, Cambridge, Cambridge University Press.

DELADRIÈRE, ROGER, 2013 [1983], *Junayd. Enseignement spirituel : traités, lettres, oraisons et sentences*, Paris, Actes Sud.

EICKELMAN Dale F., 1985, *Knowledge and Power in Morocco: the Education of a Twentieth-Century Notable*, Princeton, Princeton University Press.

EICKELMAN Dale F., 1978, « The art of memory: Islamic education and its social reproduction », *Comparative Studies in Society and History*, n°20, 4, p. 485-516.

EL AHMADI Mohsine & KCHIRID El Mustapha, 2007, « L'enseignement traditionnel au Maroc », *Études du Conseil Supérieur de l'Enseignement*, oct. 2007. <https://www.csefrs.ma/publications/lenseignement-traditionnel-au-maroc/?lang=fr>

EL AYADI, Mohammed, 1990, « La Qarawiyin ou la solidarité entre le pouvoir et le savoir », *Annales de la Faculté des Lettres et sciences humaines*, 7, Casablanca, p. 5-17.

EL AYADI Mohammed, 2004, « Entre islam et islamisme », *Revue internationale*

d'éducation de Sèvres, n°36, p. 111-122.

ELBOUDRARI Hassan (dir.), 1993, *Modes de transmission de la culture religieuse en Islam*, Le Caire, IFAO.

FORTIER Corinne, 2003, « Une pédagogie coranique. Modes de transmission des savoirs islamiques (Mauritanie) », *Cahiers d'Études Africaines*, n°43, Cahier 169/170, Enseignements, p. 235-260.

GRANDIN Nicole et GABORIEAU Marc (dirs) , 1997, *Madrassa. La transmission du savoir dans le monde musulman*, Paris, Arguments.

ḤAMĪTŪ, 'Abd al-Hādī (2006), *Ḥayāt al-kuttāb wa-adabīyāt al-maḥḍara : ṣuwar min 'ināyat al-Maghāriba bi-al-katātīb wa-al-madāris al-qur'āniyya*, ministère des waqfs et des affaires islamiques, Rabat.

HEFNER Robert W. et ZAMAN Muhammad Qasim, 2007, *Schooling Islam. The Culture and Politics of Modern Muslim Education*, Princeton University Press.

HMIMNAT Salim, 2020, « Les salafistes marocains et la reconfiguration politico-religieuse post-2011 : fluctuation entre (dé)politisation, radicalisation et intégration », *L'Année du Maghreb*, n°22. URL : <https://journals.openedition.org/anneemaghreb/6263>

HOUTSONEN Jarmo, 1994, « Traditional Quranic Education in a Southern Moroccan Village », *International Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 26, n°3, p. 489-500.

JABRE, F. (alias Berque, Jacques), 1938, « Dans le Maroc nouveau : le rôle d'une université islamique », *Annales d'histoire économique et sociale*, t. 10, n° 51, p. 193-207.

KADI Wadad & BILLEH Victor (eds.), 2007, *Islam and Education: Myths and Truths*, Chicago, The University of Chicago Press [réédition d'un dossier thématique de *Comparative Education Review*, 50, n°3, 2006].

LAMINE Anne-Sophie, 2018a, « Le religieux qui fait peur : la guerre des mots ? », URL : <https://socioreligio.hypotheses.org/701>

LAMINE Anne-Sophie, 2018b, « Distinguer l'intensité du croire de l'intransigeance », URL : <https://socioreligio.hypotheses.org/836>

LAUNEY Robert (ed.) , 2016, *Islamic Education in Africa. Writing Boards and Blackboards*, Bloomington, Indiana University Press.

MAKDISI George, 1981, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh.

MAKDISI George, 1991, « Muslim Institutions of Learning in Eleventh Century », *Religion, Law and Learning in Classical Islam*, Text VIII, Variorum.

MBAYE Lo & HARON Muhammed (eds.), 2015, *Muslim Institutions of Higher Education in Postcolonial Africa*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.

MICHAUX-BELLAIRE Édouard, 1911, « L'enseignement indigène au Maroc », *Revue du Monde musulman*, n°15, p. 422-452. URL : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k103810t>

MIQUEL, André, 1980, *La géographie humaine du monde musulmans jusqu'au milieu du 11^e siècle. Le milieu naturel*, Paris, Éditions de l'EHESS.

MOOSA Ebrahim, 2015, *What is a Madrassa*, Edinburgh University Press.

- NOOR Farish, Sikand, Yoginder et van Bruinessen, Martin (eds.) , 2008, *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages*, Amsterdam University Press.
- ROUSSILLON, Alain, 2001, « Salafisme, réformisme, nationalisme. Essai de clarification », *Hespéris Tamuda*, 39, p. 15-38.
- SAKURAI Keiko et ADELKHAH Fariba (eds.) , 2011, *The moral economy of the Madrasa : Islam and Education today*, New York, Routledge.
- SPRATT Jennifer E. & WAGNER Daniel A., 1986, « The Making of a *faqih*: the Transformation of Traditional Islamic Teaching in Modern Times », White Merry & Pollack Susan (eds.), *The cultural transition: Human experience and social transformation in the Third World an Japan*, New York, Routledge and Kegan Laul, p. 89-112.
- SRAÏEB Nouredine, 1984, « Université et société au Maghreb : la Qarawîyin de Fès et la Zaytûna de Tunis », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n°38, p. 63-74.
- WARE Rudolph, 2014, *The Walking Qur'an : Islamic Education, Embodied Knowledge, and History in West Africa* , Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- TAWIL Sobhi, 2006, « Qur'anic Education and Social Change in Northern Morocco: Perspectives from Chefchaouen », *Comparative Education Review*, 50, n°3, p. 496-517.
- TEREM Ety, 2014, *Old Texts, New Practices: Islamic Reform in Modern Morocco*, Stanford, Stanford University Press.
- TOZY Mohamed, 2009, « L'évolution du champ religieux marocain au défi de la mondialisation », *Revue internationale de politique comparée*, n°16, p. 63-81.
- TOZY Mohamed, 2013, « Des oulémas frondeurs à la bureaucratie du “croire”. Les péripéties d'une restructuration annoncée du champ religieux au Maroc », Hibou, Béatrice, *La bureaucratisation néolibérale*, Paris, La découverte, p. 129-154.
- VERMEREN Pierre, 2007, « Une si difficile réforme. La réforme de l'université Qarawiyyin de Fès sous le Protectorat français au Maroc, 1912-1956 », *Cahiers de la Méditerranée*, 75, p. 119-132.
- WAGNER Daniel A. & LOTFI Abdelhamid, 1980, « Traditional Islamic Education in Morocco: Sociohistorical and Psychological Perspectives », *Comparative Education Review*, vol. 24, n°2, Part 1, juin, p. 238-251.
- WARE Rudolph T., 2014, *The Walking Qur'an. Islamic Education, Embodied Knowledge, and History in West Africa*, Chapel Hill, the University of North Carolina Press.
- Wizārat al-awqāf wa al-shu'ūn al-islāmiyya, 2019, *Ihsā' iyyāt mu'assasāt al-ta'līm al-'atīq, al-mawsim al-dirāsī 2018-2019*, Dār Abī Raqāq li-l-ṭibā'a wa al-nachr, Rabat. URL : <http://www.habous.gov.ma/الاحصاء-المدرسي.html>