
IISMM – Institut d'études de l'Islam et des sociétés du monde musulman

Olivier Bouquet, Anne-Laure Dupont, Benjamin Lellouch, Catherine Mayeur-Jaouen, Sabrina Mervin, Nicolas Michel, M'hamed Oualdi, Chantal Verdeil, Constant Hamès, Alexandre Popovic, Randi Deguilhem, Nathalie Bernard-Maugiron, Jean-Philippe Bras, Élisabeth Allès, Andrée Feillard, Aminah Mohammad-Arif, Amélie Blom, Éric Germain, Julien Loiseau, Gabriel Martinez-Gros, Emmanuelle Tixier, Anne Ducloux, Stéphane A. Dudoignon, Alexandre Papas, Michael Kemper et Thierry Zarcone



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/annuaire-ehess/21593>

ISSN : 2431-8698

Éditeur

EHESS - École des hautes études en sciences sociales

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2012

Pagination : 765-773

ISSN : 0398-2025

Référence électronique

Olivier Bouquet, Anne-Laure Dupont, Benjamin Lellouch, Catherine Mayeur-Jaouen, Sabrina Mervin, Nicolas Michel, M'hamed Oualdi, Chantal Verdeil, Constant Hamès, Alexandre Popovic, Randi Deguilhem, Nathalie Bernard-Maugiron, Jean-Philippe Bras, Élisabeth Allès, Andrée Feillard, Aminah Mohammad-Arif, Amélie Blom, Éric Germain, Julien Loiseau, Gabriel Martinez-Gros, Emmanuelle Tixier, Anne Ducloux, Stéphane A. Dudoignon, Alexandre Papas, Michael Kemper et Thierry Zarcone, « *IISMM* – Institut d'études de l'Islam et des sociétés du monde musulman », *Annuaire de l'EHESS* [En ligne], | 2012, mis en ligne le 01 juillet 2015, consulté le 20 mai 2021. URL : <http://journals.openedition.org/annuaire-ehess/21593>

Ce document a été généré automatiquement le 20 mai 2021.

EHESS

IISMM – Institut d'études de l'Islam et des sociétés du monde musulman

Olivier Bouquet, Anne-Laure Dupont, Benjamin Lellouch, Catherine Mayeur-Jaouen, Sabrina Mervin, Nicolas Michel, M'hamed Oualdi, Chantal Verdeil, Constant Hamès, Alexandre Popovic, Randi Deguilhem, Nathalie Bernard-Maugiron, Jean-Philippe Bras, Élisabeth Allès, Andrée Feillard, Aminah Mohammad-Arif, Amélie Blom, Éric Germain, Julien Loiseau, Gabriel Martinez-Gros, Emmanuelle Tixier, Anne Ducloux, Stéphane A. Dudoignon, Alexandre Papas, Michael Kemper et Thierry Zarcone

Olivier Bouquet, *maître de conférences à l'Université de Nice-Sophia Antipolis*

Anne-Laure Dupont, *maître de conférences à l'Université Paris-IV/Sorbonne*

Benjamin Lellouch, *maître de conférences à l'Université Paris-VIII/Vincennes-Saint-Denis*

Catherine Mayeur-Jaouen, *professeur à l'INaLCO*

Sabrina Mervin, *chargée de recherche au CNRS*

Nicolas Michel, *maître de conférences à l'Université Aix-Marseille-I/Provence*

M'hamed Oualdi, Chantai Verdeil, *maîtres de conférences à l'INaLCO*

Histoire moderne et contemporaine du monde arabe et du Moyen-Orient

- 1 CE séminaire proposait huit séances de trois heures chacune, consacrées à des cours de synthèse de haut niveau associés à une conférence plus ciblée : dans les deux cas, les intervenants ont tenté à la fois de donner des bases aux étudiants, mais aussi de faire entrevoir la recherche de pointe et des mises au point historiographiques, avec distribution de textes à l'appui, de bibliographies commentées ou de cartes. Les séances ont réuni entre une quinzaine et une cinquantaine de participants (étudiants de M1 de M2, doctorants, collègues).

- 2 Le séminaire portait sur « Espaces et territoires ». Deux séances inaugurales ont permis de revenir sur des concepts trop peu souvent interrogés, devant un public particulièrement nombreux : « L'invention du Moyen-Orient » (Anne-Laure Dupont) par les Britanniques au tout début du XX^e siècle mettait le golfe Persique au centre d'une vision du monde liée à l'Empire, ainsi qu'au commerce et à la mondialisation des échanges (Guillemette Crouzet à propos du commerce des perles). Nicolas Michel s'est ensuite attaqué à cette question fondamentale « qu'est-ce que le monde arabe ? » – une question que les événements de 2011 ont permis de poser à plusieurs reprises dans d'autres séances du séminaire – tandis que M'hamed Oualdi revenait sur la définition du Maghreb, à l'époque coloniale et depuis, comparant sa définition avec celle de l'Afrique du Nord et mettant en perspective les définitions de l'espace maghrébin à différentes périodes, précoloniale, coloniale, post-coloniale.
- 3 Une fois posées ces bases, le séminaire prenait ensuite un cours plus chronologique, revenant à l'histoire moderne. La séance sur les trois Empires faisait la part belle à l'Empire moghol des Indes (Corinne Lefèvre) et aux renouvellements historiographiques dont il fait l'objet (histoire connectée, réseaux, circulations...), à comparer avec un Empire ottoman où les étudiants étaient amenés à découvrir l'importance, et même la centralité, de l'Europe en son sein (Benjamin Lellouch). L'Empire séfévide n'était traité que par allusion. Une séance sur les hommes de l'entre-deux (Bernard Heyberger et Chantal Verdeil) permettait de revenir sur ces circulations et ces réseaux entre plusieurs mondes. La question des empires était posée ensuite sur le mode du fonctionnement impérial, d'une part à propos des empires français, britannique et russe aux XVIII^e et XIX^e siècles (Olivier Bouquet), d'autre part à propos des rapports entre centre de l'Empire russe et islam d'Asie centrale (Alexander Morrison). Les colonialismes orientaux étaient alors étudiés (Anne-Laure Dupont pour les provinces arabes de l'Empire ottoman à la fin du XIX^e siècle, Anne-Claire de Gayffier-Bonneville pour le Soudan anglo-égyptien).
- 4 Interrogeant différemment la question des espaces et des territoires, une séance consacrée aux jeux d'échelle invitait à découvrir le village, et notamment le village égyptien, comme objet d'histoire (Nicolas Michel) ou encore le quartier, et notamment un quartier d'Istanbul à la fin de l'époque ottomane (Noémi Lévy). Enfin une dernière séance, d'orientation plus géographique, portait sur les migrations entre Égypte et Europe (Delphine Pagès-EI Karoui). Cet autre regard permettait également à tous les organisateurs présents de revenir sur la notion de monde arabe, à la lumière des révolutions de 2011.
- 5 Un questionnaire anonyme distribué aux étudiants lors de la dernière séance a recueilli quelques suggestions, parfois l'expression d'une déception sur telle séance qu'on aurait voulue encore plus riche et synthétique, mais plus généralement un vrai enthousiasme pour un séminaire jugé passionnant et utile, bien que de niveau parfois difficile pour les étudiants de M1.

Constant Hamès, *chargé de recherche au CNRS*
Alexandre Popovic, *directeur de recherche émérite au CNRS*

La magie dans le monde musulman et chez les populations musulmanes des Balkans. Le mauvais œil

- 6 SUIVANT le découpage habituel du séminaire, la première heure, animée par Constant Hamès, est consacrée à la situation dans le monde musulman en général. Une lecture par échantillon mais assez systématique a été faite à partir des textes originaux, de la position du corpus islamique sur la question du mauvais œil (*al-cayn*), associée parfois de très près, parfois de plus loin, à la question de l'envie-jalousie (*al-hasad*). On a parcouru le Coran (où la notion ne se trouve pas mais a été greffée), le recueil de *hadîth* (al-Bukhârî, Muslim et autres), les ouvrages de *fiqh* (Ibn Abî Zayd, Ibn Rushd et autres), les traités de médecine prophétique (*tibb nabawi*) (Ibn Qayyim al-Jawziyya, as-Suyûtî) et un manuscrit mauritanien du XIX^e siècle (de Shaykh Sidya al-Kabîr) d'aide aux personnes, notamment en cas d'atteinte par le mauvais œil. En contrepoint on a examiné des analyses anthropologiques (Doutté, Westermarck, Herber etc.) et on a présenté l'ouvrage récent de Slimane Touhami, *La part de l'œil. Une ethnologie du Maghreb de France*, Paris, Éditions CTHS, 2010.
- 7 La seconde heure, animée par Alexandre Popovic, a été consacrée à la biographie et à l'œuvre d'un médecin ayant vécu et travaillé en Bosnie, Leopold Glück (1854-1907) qui a publié, entre autre, un essai en serbo-croate, transcrit ensuite par lui-même en allemand, sur le mauvais œil mais également des travaux sur un ensemble de pratiques magiques observées au milieu de populations non seulement musulmanes mais aussi orthodoxes, catholiques et juives. Son analyse, à partir du terrain bosniaque, des pratiques et croyances au mauvais œil (*urok*) présente de surcroît un intérêt pour l'histoire de l'anthropologie de la magie puisqu'elle est publiée, en revue, en 1889 et représente peut-être le premier, ou un des premiers, travail du genre sur la magie dans le monde musulman.

Randi Deguilhem, *directrice de recherche au CNRS*

Le *waqf* en Méditerranée : le droit, le social, l'espace

- 8 LES douze séances du séminaire bimensuel (novembre 2010-mai 2011) de l'IISMM-EHESS ont examiné des aspects juridiques, sociaux et spatiaux relatifs à la création des fondations pieuses *waqf* (appelé *habous* en Afrique) et à leurs opérations dans les sociétés musulmanes, sunnites et chiites. Dans la mesure où le *waqf* est une expression de société, bien que des éléments religieux y soient étroitement associés, le *waqf* est également une institution pratiquée de façon régulière et quotidienne au sein des communautés chrétiennes, juives, druzes et autres en terre d'islam (séance 3 : les *waqf(s)* monastiques du Liban des XVII^e-XVIII^e siècles).
- 9 Pour l'essentiel, mais gardant toutefois à l'esprit les variantes qui nous sont rendues visibles par le biais des documents provenant des sociétés concernées, un *waqf* fournit le cadre reconnu par l'État ainsi que par les structures religieuses pour qu'un individu, femme ou homme, enlève de ses propres biens une propriété immobilière ou agricole (ou, dans certains cas, une somme d'argent) avec l'objectif de créer sa fondation. Des revenus générés par la location de ces biens ainsi établis en *waqf* serviront désormais à soutenir des bénéficiaires que désigne le fondateur du *waqf*. Dans la situation où le

fondateur désigne des établissements religieux, charitables ou publics comme bénéficiaires de son *waqf*, cela donne un *waqf* de bienfaisance (*khayri*) ; quand le fondateur d'un *waqf* nomme des individus, notamment de sa propre famille, cela aboutit à un *waqf* familial (*dhurri/ahli*) et, enfin, lorsque les bénéficiaires relèvent des deux catégories, le résultat est un *waqf* mixte (*mushtarak*) qui est souvent, en réalité, un *waqf* semi-familial. Créer un *waqf* est aussi le moyen d'essayer de protéger ses biens immobiliers et agricoles de la menace non seulement d'une division du patrimoine par la voie de l'héritage mais aussi d'une confiscation par l'État dans la mesure où des propriétés mises en *waqf* acquièrent un caractère plus ou moins sacré de par leur statut de bien *waqf*.

- 10 Le *waqf*, dont l'usage est très répandu dans toutes les strates socio-économiques des sociétés mentionnées ci-dessus, implique donc une mobilisation des ressources et réseaux sociaux, économiques, religieux et politiques par rapport à l'individu qui établit une fondation.
- 11 Cette première année du séminaire qui sera reconduit pour une deuxième année (2011-2012), a été consacrée à étudier la structure même du phénomène du *waqf* en choisissant une tranche chronologique volontairement large ainsi que des endroits géographiques variés pour des raisons comparatives. Les séances considéraient donc le juridique, le social et le spatial du *waqf* à l'époque mamelouke au Proche-Orient (séance 8 : les *waqfs* de Jérusalem du XIV^e siècle) jusqu'à l'utilisation de *waqfs* par des communautés musulmanes et chrétiennes dans les Balkans de nos jours (séance 4 : les *waqfs* en Albanie communiste et postcommuniste) ainsi qu'en Europe actuelle (séance 12 : les *waqfs* européens d'aujourd'hui) en passant par l'étude des *waqfs* chez les nomades touaregs (séance 5 : usages de *habous* chez les touaregs au Sahara central) et au Yémen (séances 7 : les pratiques de *waqf* chez les Zaydites chiites au Yémen) sans oublier une séance qui comparait le *waqf* et le « trust » anglais (séance 10 : le *waqf* est-il la « mère » du *trust* anglais).
- 12 Les séances ont été animées par des universitaires et des chercheurs venant du Norvège, de la Palestine, des USA et de France.
- 13 Le public qui fréquentait le séminaire se composait des étudiants en master et en doctorat inscrits dans les universités parisiennes ou de passage à Paris ainsi que des chercheurs et des universitaires en poste en France ou à l'étranger mais en résidence à Paris (par exemple, une professeure de l'Université d'État Lomonosov de Moscou a assisté à quatre séances du séminaire) et d'autres personnes intéressées par le sujet ont également participé à ce séminaire.

Nathalie Bernard-Maugiron, *chargée de recherche à l'IRD*
Jean-Philippe Bras, *professeur à l'Université de Rouen*

Les transformations contemporaines du droit dans le monde musulman. Les usages contemporains de la référence à la *shari'a* islamique

- 14 LES représentations les plus courantes des systèmes juridiques du monde musulman tendent souvent à surdimensionner la place de la *shar'ica*, présentée comme le principe constitutif du droit de ces pays. Or, sur un plan historique, le *fiqh* ne saurait s'analyser

comme simple mise en œuvre du corpus de la *sharīca*. De même, le droit islamique a souvent été « étatisé » dans les États musulmans contemporains, notamment par le biais des codifications. Aussi, son rapport au droit positif en vigueur se pose davantage en termes d'interpénétration que de coexistence ou d'affrontement.

- 15 Il est donc important d'apprécier la manière dont ce référent est mobilisé par les différents acteurs de la fabrique du droit et la place effective qu'occupe la *sharīca* dans les systèmes juridiques contemporains du monde musulman. Si sa présence est tangible dans le droit de la famille, le droit international privé et parfois le droit pénal, qu'en est-il dans les autres secteurs du droit ? Comment -selon quelles techniques ? - le constituant, le législateur, le juge et les autres acteurs du débat public et des procédures judiciaires font-ils usage du référent sharaique ? Dans une visée syncrétique ou antagoniste avec les autres sources du droit ? Et qu'entendent-ils par cette notion : des règles de droit positif ? de grands principes orientant l'élaboration du droit positif ? ou une méthode, mêlant *sharīca* et règles de *fiqh* ? Une étude comparative de la réception et des transformations du droit islamique dans les systèmes juridiques contemporains a permis de mettre en perspective la notion de *sharīca* et d'interroger les postulats d'immutabilité et d'intangibilité de cette source du droit.
- 16 Mais l'un des traits caractéristiques des grands systèmes juridiques contemporains est leur capillarité (liée en partie aux dynamiques des populations, à travers les mobilités et les migrations). Aussi un certain nombre de valeurs et de normes d'origine islamique font l'objet, selon diverses modalités, d'une réception au cœur même des systèmes de droit des pays occidentaux, dont l'étude a également fait l'objet de ce séminaire. Ce phénomène, loin d'être nouveau, a toutefois pris une visibilité particulière ces dernières années en raison notamment de crispations croissantes, comme le révèlent les débats récents autour de la *burka* en France et en Belgique, de l'annulation d'un mariage pour absence de virginité de l'épouse ou de la question de l'interdiction des minarets en Suisse. D'autres questions récurrentes, parce que résultant souvent de l'application mécanique du droit international privé, continuent à soulever des conflits de valeurs culturelles, morales ou religieuses, essentiellement avec des principes en provenance de pays musulmans (ex. polygamie, répudiation ou tutelle matrimoniale), qui se traduisent... en conflits de droit.
- 17 Après une année 2008-2009 consacrée aux modes de codification du droit et une année 2009-2010 centrée autour de la figure du juge, le séminaire 2010-2011 s'est donc intéressé aux usages contemporains de la référence à la *sharīca* à la fois dans le monde musulman et en Occident.
- 18 Intervenants : Nathalie Bernard-Maugiron (chercheur, IRD/IISMM), « La *shari'a* dans les constitutions » ; Jean-Philippe Bras, (professeur, Université de Rouen), « Virginité et islam : le jugement de Lille » ; Ardechir Amir-Arjomand, (professeur, Université Shahid Beheshti, Téhéran), « Le rapport entre le droit et la *shari'a* en Iran : islamisation des institutions ou étatisation de la *shari'a* ? » ; Stéphane Papi (chercheur associé à l'IREMAM), « L'influence juridique islamique au Maghreb » ; Marie N'Diaye (doctorante, IEP Bordeaux), « Usages problématiques de la *shari'a* dans un État laïc à majorité musulmane : le cas du Sénégal » ; Ali Mezghani (professeur, Université Paris-I/Panthéon-Sorbonne), « Usages contemporains de la référence à la *shari'a* islamique : le cas tunisien » ; Mohamed Haddad (islamologue, professeur des universités tunisiennes), « Droit et société : sécularisation ou "allègement" de la charia ? » ; Nadia Marzouki (Institut universitaire européen de Strasbourg), « Les débats juridiques et publics sur la

shari'a en Amérique du Nord » ; Léon Buskens (professeur, Université de Leiden, Pays-Bas), « L'incorporation des normes islamiques dans le système juridique marocain. La genèse d'un État de droit moderne » ; Rachik Hassan (Faculté des sciences juridiques, économiques et sociales de Casablanca), « Religion et frontières nationales : à propos de l'islam marocain » ; Martin van Bruinessen et Michael Feener (NUS Singapore), « Références contemporaines à la *shari'a*. Regards croisés ».

- 19 Le séminaire a été suivi en moyenne par une quinzaine de participants par séance.

Élisabeth Allès, Andrée Feillard, Aminah Mohammad-Arif, *chargées de recherche au CNRS*
Amélie Blom, *doctorante à l'EHESS*
Éric Germain

Multipolarité et nouvelles centrations en islam

- 20 DANS le cadre de notre séminaire, nous avons exploré au cours de l'année les influences de l'islam sud-asiatique, et tout particulièrement indo-pakistanaïse, sur d'autres régions du monde, que les musulmans y soient en situation majoritaire (Égypte, Liban, Asie centrale, Indonésie, Malaisie) ou minoritaire/diasporique (Afrique orientale). Ces influences ont été étudiées au niveau aussi bien des idéologies (piétisme, islamisme, jihadisme) que des organisations (Tablighi Jama'at, Jama'at-i Islami), ou encore des penseurs (Muhammad Ilyas, Muhammad Iqbal, Abul Ala Maududi, Abul Hasan Ali Nadwi). Les acteurs de la réception, qui s'érigent souvent en promoteurs de la diffusion, étaient eux-mêmes diversifiés : prédicateurs, enseignants, idéologues (comme Sayed Qutb), voire groupes armés. Il en ressort que l'influence de l'islam sud-asiatique est à géométrie très variable selon les lieux : si en Afrique orientale, les influences se cantonnent aux populations diasporiques sans effet notable sur le reste de la société, il n'en est pas de même en Asie centrale ou en Malaisie où la Tablighi Jama'at notamment s'est implantée en exportant ses modèles de piété et de prédication (certes adaptés par les acteurs locaux). Ces études ont ainsi permis de mettre en lumière le retentissement international de la Tablighi Jama'at, y compris dans des régions où son impact était jusqu'à présent limité. Au-delà du prosélytisme, l'influence d'oulémas comme Maududi, fondateur du concept d'État islamique, ou encore Abul Hasan Ali Nadwi, le penseur indien le plus lu dans le monde arabe, de même que le modèle de lutte armée (le « jihad afghan » s'imposant comme une référence incontournable dans les camps de réfugiés palestiniens au Liban, par exemple), a fait l'objet d'analyses soulignant les interactions réciproques entre monde arabe et monde sud-asiatique. Ces interactions témoignent bien de la multipolarité en islam : en sus du Moyen-Orient, l'Asie du Sud s'est imposée au XX^e siècle comme productrice de modèles idéologiques, organisationnels et militants qui s'exportent, circulent et sont réappropriés puis adaptés au contexte local.
- 21 Les deux premières séances, animées par Aminah Mohammad-Arif, Amélie Blom et Éric Germain, ont présenté un panorama historique et contemporain de l'islam sud-asiatique. Bayram Balci (CNRS, ancien directeur de l'IFEAC) a ensuite abordé la question de la Tablighi Jama'at en Asie centrale. Roman Loiemer (directeur de l'Institut d'ethnologie à l'Université de Göttingen) a traité des populations indo-pakistanaïses en Afrique orientale à la lumière des influences de l'islam sud-asiatique. Il a été suivi par Bernard Rougier (maître de conférences en science politique, rattaché au Collège de

France) qui s'est intéressé à l'influence du « modèle peshawari » sur les jihadistes libanais. Giedre Sabaseviciute (doctorante à l'EHESS) a présenté l'influence des oulémas sud-asiatiques sur la pensée de Sayed Qutb. Michael Feener (professeur à l'Université nationale de Singapour) a exposé les influences idéologiques sur l'islam d'État en Aceh contemporain et l'importation tardive du concept de *syar* (sharia) à Aceh. Enfin, Farish Noor (Université de Singapour) a fait une série de conférences sur la Tablighi Jama'at en Malaisie.

Julien Loiseau, *maître de conférences à l'Université Montpellier-III/Paul-Valéry*
 Gabriel Martinez-Gros, *professeur à l'Université Paris-Ouest/Nanterre La Défense*
 Emmanuelle Tixier, *maître de conférences à l'Université Paris-Ouest/Nanterre La Défense*

Peuples et pouvoirs dans l'Islam médiéval

- 22 Prenant la suite d'un travail collectif mené trois années durant (2007-2010) sur les formes de l'État, ce séminaire a tenté de poser cette année dans des termes différents la question des rapports entre pouvoir politique et société dans l'Islam médiéval. La réflexion d'Ibn Khaldun (1332-1406) sur la conquête du pouvoir comme matrice de l'ethnie constituait de ce point de vue un solide point de départ théorique – un peuple ne naissant à l'histoire que dans le moment même où il s'empare de l'État, seul le pouvoir politique présente des caractères ethniques, alors que la société civile (les sujets soumis à l'impôt) en est exempte. La contribution de Bruno Dumézil consacrée aux Barbares d'Occident (V^e-VII^e siècle) a également apporté une mise au point historiographique sur la problématique de l'ethnogénèse, avec laquelle les orientalistes se sont jusqu'à présent peu familiarisés. Les cinq autres séances de l'année (trois consacrées à l'histoire d'al-Andalus, deux à celle de l'Orient) ont permis d'illustrer la question de l'ethnie par des exemples. Les uns, ont apporté une confirmation à la théorie d'Ibn Khaldun (l'identité arabe en al-Andalus, avec Emmanuelle Tixier Du Mesnil ; la fabrique de l'ethnie circassienne dans le sultanat mamelouk, avec Julien Loiseau) ; les autres, en ont testé les limites (les marchands persans comme ethnie « civile » sur les côtes de l'Arabie médiévale, menacée par l'affirmation de l'État douanier, avec Éric Vallet ; les Mozarabes comme exemple d'ethnisation d'une minorité religieuse, avec Cyrille Aillet ; les Morisques comme ethnie « fossile », produit de l'effondrement d'al-Andalus, avec Gabriel Martinez-Gros). Les perspectives ouvertes par ce premier cycle de conférences invitent à poursuivre la réflexion sur le même thème en 2011-2012.

Anne Ducloux, *maître de conférences des universités*
 Stéphane A. Dudoignon, Alexandre Papas, *chargés de recherche au CNRS*
 Michael Kemper, *professeur à l'Université d'Amsterdam*
 Thierry Zarcone, *directeur de recherche au CNRS*

Religion et société en Russie et en Asie centrale depuis le XVIII^e siècle

- 23 POURSUIVANT les séminaires des deux années précédentes, nos séances ont été consacrées à l'interaction entre différents systèmes religieux en Russie d'Europe, en Sibérie, et en Asie centrale depuis le XVIII^e siècle (entre islam et chamanisme en particulier, à travers l'étude des cultes de saints modernes et contemporains au Xinjiang). Une attention particulière a également été accordée aux interactions entre ces systèmes religieux et les administrations impériales puis communistes russes et chinoises, avec une ouverture cette année aux origines de l'État russe moderne.
- 24 En effet, à travers l'histoire des relations diplomatiques entre la Moscovie et le khanat de Kazan aux XV^e et XVI^e siècles nous avons évoqué le pragmatisme des deux partis soucieux de maintenir une paix fragile ; un événement particulier, la captivité de Vassili II (r. 1425-62), a montré qu'un tel pragmatisme pouvait associer tolérance religieuse et intérêts politiques. Une autre séance a été consacrée à l'impact des politiques successives de l'époque tsariste, de Catherine II aux révolutions de 1917, sur les dimensions spatiales de l'identité musulmane dans la région Volga-Oural. Cette séance a mis en relief les différences d'attitude face à une identité musulmane d'empire entre Tatars, dominants dans l'Assemblée spirituelle des musulmans de Russie, et Kazakhs confinés dans un statut de sujets de seconde zone – ceci contribuant à expliquer l'absence d'une vision politique commune aux musulmans de l'Empire lors de l'abolition de celui-ci en 1917. Une communication fondée sur des enquêtes d'opinion réalisée au cours de ces vingt dernières années a traité des ajustements actuels de la pratique religieuse islamique au Tadjikistan, insistant en particulier sur le recul des organisations islamistes (confrontées, il est vrai, dans les années 2000 à une succession de vagues de répression) et sur l'importance proportionnelle prise par les *awlād* (parentèles élargies) dans le fonctionnement des mosquées.
- 25 Comme les années précédentes, une attention spéciale a été portée en 2011 à l'histoire du soufisme, à travers les grandes voies gnostiques historiques, ainsi qu'aux transformations contemporaines de la pratique rituelle, et à la question déjà évoquée de la sainteté et de ses avatars dans des contextes sociaux et politiques différents. Une intervention particulière a traité du sillage mythographique de la figure de Tamerlan dans l'historiographie produite du XVIII^e siècle à nos jours dans les principales cités – oasis d'Asie centrale – en relation, notamment, avec la crise de leadership politique que connaît l'ensemble de la région à partir du début du XVIII^e siècle, et avec l'expansion concomitante de la voie soufie réformée Naqshbandiyya Mujaddidiyya. En relation avec divers projets et manifestations sur l'histoire de l'orientalisme (à l'USMM et à l'Université d'Amsterdam, notamment), un effort de réflexion (déjà produit en 2010 avec une intervention sur le rôle des experts dans les débats actuels sur l'islam politiquement licite et illicite en Fédération de Russie) a également porté sur l'étude des discours et des représentations – notamment du monde de l'islam – dans l'orientalisme russe à l'époque de l'expansion territoriale de l'Empire en direction de la mer noire, du Caucase et de l'Asie centrale.
- 26 Liste des interventions : Thierry Zarcone, « Culte des saints et chamanisme dans le Xinjiang contemporain » ; David Schimmelpeninck van der Oye (Université Brock, Saint Catharines, Ontario – DEA à l'EHESS), « Le monde de l'islam dans l'orientalisme russe aux XVIII^e et XIX^e siècles » ; Ron Sela (Université de l'Indiana à Bloomington), « Religion

and Society in Tamerlane's Heroic Apocrypha » ; Saodat Olimova (Centre Sharq de recherche et d'information, Douchanbeh – DEA à l'IISMM), « Contemporary Islam in Central Eurasia : A Sketch for a Sociological Portrait » ; Bulat R. Rahimzianov (Institut d'histoire, Académie des sciences du Tatarstan, Kazan) « The Muslim Yurts of Muscovy : Religious Tolerance in the Steppe in the Fifteenth and Sixteenth Centuries » ; Christian Noack (Université nationale d'Irlande à Maynooth – DEA à la FMSH) : « From Ancestry to Territory : Spatial Dimensions of the Muslim Identities in the Volga-Urals ».

INDEX

noms/mots/cles institut d'études de l'Islam et des sociétés du monde musulman – IISMM