



**HAL**  
open science

# La jama'at al Tabligh en Asie centrale : réactivation des liens islamiques avec le sous continent indien et insertion dans un islam mondialisé

Bayram Balci

## ► To cite this version:

Bayram Balci. La jama'at al Tabligh en Asie centrale : réactivation des liens islamiques avec le sous continent indien et insertion dans un islam mondialisé. *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 2012, 130, pp.181 - 199. hal-03461276

**HAL Id: hal-03461276**

**<https://sciencespo.hal.science/hal-03461276>**

Submitted on 1 Dec 2021

**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.

Bayram Balci

## **La jama'at al Tabligh en Asie centrale : réactivation des liens islamiques avec le sous continent indien et insertion dans un islam mondialisé**

Pagination de l'édition papier : p. 181-199

### **Introduction**

- 1 Les chercheurs sur l'islam en Asie centrale, dans leurs tentatives d'explication de l'islam dans leur terrain de recherche, ont pour coutume d'établir une typologie de facteurs explicatifs du renouveau islamique en cours. Traditionnellement on distingue les facteurs internes – les traditions locales, les politiques publiques en matière religieuse, etc. – et les facteurs externes qui implicitement désignent les États ou organisations islamiques étrangers ayant le plus contribué au remodelage du paysage islamique de chaque pays d'Asie centrale. Parmi ces contributions étrangères on mentionne souvent les influences religieuses venues des États arabes, de Turquie et d'Iran. On oublie souvent de mentionner les courants et les tendances originaires d'Inde, Pakistan et du Bangladesh, du sous continent indien en somme, vaste région qui, jusqu'à l'arrivée des Russes en Asie centrale, était en échanges constants avec l'Asie centrale. Notre objectif dans cet article est de remédier à cela, en montrant que, après plusieurs siècles d'intenses échanges entre l'Inde et l'Asie centrale, notamment entre le XV<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle, la domination russe-soviétique a amoindri ces liens qui toutefois depuis la disparition de l'ex URSS connaissent un nouvel essor.
- 2 Au cœur de notre étude, les relations islamiques entre l'Inde et l'Asie centrale ne peuvent être saisies à leur juste valeur sans un bref détour par l'histoire, l'héritage moghol notamment qui a été une période riche en coopération dans le domaine des idées entre les deux aires géographiques. À la lumière de ces rappels historiques, nous serons à même de mieux comprendre les relations islamiques indo centrasiatiques et plus particulièrement la nature des mouvements islamiques originaires du sous continent indien et qui se développent en Asie centrale depuis la fin de l'URSS. En réalité ces mouvements ne sont pas nombreux, il s'agit de liens confrériques peu organisés comme la tendance *naqshbandiyya* et d'organisations nouvelles, plus visibles et au prosélytisme plus dynamique comme la *ahmadiyya* mais surtout de la *Jama'at al Tabligh*, qui sera au cœur de notre analyse.

### **Ancienneté des échanges islamiques entre l'Asie centrale et l'Inde**

- 3 Avant même l'arrivée de l'islam en Inde et en Asie centrale, les échanges dans le domaine religieux entre les deux espaces géographiques sont d'une réelle vitalité, notamment par le biais du bouddhisme dont on trouve encore aujourd'hui aisément des traces dans certaines villes centrasiatiques, comme par exemple à Termez dans le sud de l'Ouzbékistan où la mission archéologique franco-ouzbèke mène des recherches depuis près de vingt ans (Leriche, Pidaev, 2008). Les inscriptions indiennes en Asie centrale ne se limitent d'ailleurs pas à cette localité qui se trouve à la frontière avec l'Afghanistan, mais sont éparpillées dans toute l'Asie centrale<sup>1</sup>. La présence du grand bouddha couché au musée archéologique de Douchanbé au Tadjikistan est un autre témoin de l'influence bouddhiste venue d'Inde en Asie centrale.
- 4 L'arrivée de l'islam, tant en Inde que sur le territoire de l'actuelle Asie centrale, n'a pas mis fin à ces échanges, qui au contraire s'intensifient et se diversifient<sup>2</sup>. Avant même la période moghole, considérée comme l'âge d'or des échanges multisectoriels entre l'Inde et l'Asie centrale, pendant les sultanats de Delhi (1206-1526), voire même avec les raids de Mahmud Ghazni depuis l'actuel Afghanistan, des échanges ont lieu entre les deux aires culturelles.

Toutefois, c'est avec l'avènement en Inde d'une dynastie originaire d'Asie centrale, les moghols, que s'intensifient réellement ces échanges dont les traces sont encore perceptibles de nos jours<sup>3</sup>. Originaires d'Asie centrale, les princes moghols, dans la lignée de Babur et de ses descendants, ouvrent les chemins de l'Inde pour certains habitants d'Asie centrale<sup>4</sup>. Mus par des motivations personnelles, religieuses ou politiques, beaucoup de Centrasiatiques se dirigent vers l'Inde (Levy, 2007 : 260-274). Ainsi dans le domaine de la littérature, celui de l'art des livres, en miniatures, musique, astronomie et bien sûr architecture, des flux cruciaux se développent entre les deux aires culturelles (Rasulzade, 1968, Beisembiev, 2007). Arrêtons-nous sur la plus importante de ces matières, la coopération islamique à cette époque, cela nous permettra de mieux saisir le sens à l'heure actuelle des relations islamiques entre l'Asie centrale et le sous continent indien.

- 5 Les véritables échanges dans le domaine des idées islamiques entre les deux zones culturelles ont lieu dans le cadre des dynasties mogholes. Dès cette époque, à chaque fois que la situation politico-religieuse devenait intolérante en Asie centrale, des mystiques et de simples croyants s'exilaient en Inde où régnait une plus grande liberté religieuse (Foltz, 1998). Des liens personnels existaient entre les princes moghols et les autorités islamiques d'Asie centrale. De nombreuses autorités spirituelles islamiques avaient pour coutume d'aller séjourner en Inde. Plus spécifiquement, les empereurs moghols se considéraient comme les dévots des grandes figures *naqshbandies* d'Asie centrale, suivant en cela l'exemple de Babur, dont le nom musulman Zahir al Din Mohammad lui a été donné par Khwaja Ahrar, troisième grande figure historique de la *naqshbandiyya*.
- 6 L'histoire de la *naqshbandiyya*, née en Asie centrale, résume à elle seule le dynamisme des échanges islamiques entre l'Asie centrale et l'Inde. Au départ, la *proto naqshbandiyya*, c'est-à-dire la mouvance créée par Khwaja Ghijduvan, et la véritable *naqshbandiyya* avec Bahadudun Nakhibend (1318-1389) existent de manière lâche et désorganisée avec des branches éparpillées un peu partout dans la région. La troisième grande figure essentielle de la confrérie, Khwaja Ahrar (1404-1490), la centralise et lui donne suffisamment de force spirituelle pour qu'elle domine l'Inde moghole. La plus politisée des figures historiques de la confrérie, Khwaja Ahrar, n'hésite pas à la concilier avec le pouvoir, l'argent et les affaires de l'État (Gross, 2007). Les nombreux *waqf* (fondations pieuses) qu'elle contrôle lui permettent d'asseoir son pouvoir et de négocier avec les autorités politiques de l'époque. Ainsi, les timourides et leurs émirs entretenaient de fortes relations avec les soufis pour en faire un instrument de légitimation de leur pouvoir. Cette tradition de forte corrélation entre le pouvoir politique et la sphère religieuse sera poursuivie durant toute la période moghole. Babur, le parfait lien entre les timourides et les moghols, donc entre l'Asie centrale et l'Inde, était le plus marqué par l'enseignement *naqshbandi*, notamment à cause de ses liens privilégiés avec Khwaja Ahrar.
- 7 La transmission de la *naqshbandiyya* en Inde s'est faite en plusieurs étapes et de manière disparate mais on peut néanmoins retenir plusieurs phases. La première est menée conjointement par l'alliance entre deux figures, politique avec Babur, et spirituelle avec le sheikh Baqibillah (1563-1603), un grand maître *naqshbandi* que les historiens considèrent comme le vrai continuateur de Khwaja Ahrar. Marqué par la *naqshbandiyya*, il est le lien spirituel et physique entre l'Asie centrale et l'Inde moghole. Il prolonge le travail d'Ahrar par le lien du sang et de la légitimité. Par la suite, s'inscrivant dans la continuité de cette première phase, d'autres maîtres soufis, voire même de simples individus, de façon souvent non coordonnée, prennent la route de l'Inde. Les motivations des candidats au départ étaient multiples et variées. Certains partaient pour échapper aux pressions politiques exercées par la conquête shaybanide<sup>5</sup>, d'autres tentés par les opportunités politiques et économiques offertes par l'Inde moghole, ou par quête spirituelle ou simplement pour se rendre en pèlerinage à la Mecque à partir du port de Surat.
- 8 Outre Baqibillah, une autre figure de la confrérie *naqshbandiyya* a joué un rôle crucial dans son implantation en Inde et, par la suite, au retour dans son berceau initial, l'Asie centrale. Il est connu pour l'avoir réformée profondément : il s'agit d'Ahmad Sirhindi (1564-1624), qui, lors de son pèlerinage à la Mecque en 1599, s'arrête longuement à Delhi où il reçoit la *ijaza*,

une sorte d'habilitation donnée par un maître à son disciple permettant à ce dernier de former son propre cercle et sa propre voie spirituelle.

9 À partir du XVII<sup>e</sup> siècle, la confrérie fait une sorte de chemin à l'envers, elle retourne en Asie centrale sous une forme rénovée, réformée, la *naqshbandiyya mujaddidiyya* (rénovation en arabe). Ce retour au berceau a été l'œuvre d'un certain Habibullah, un descendant de Sirhindi, qui envoie ses disciples depuis l'Inde en Asie centrale où ils vont donner une nouvelle vie à la *naqshbandiyya*. Grâce à ses initiatives, des cheikhs de Boukhara se rendent en Inde pour approfondir leur savoir et reviennent au pays natal pour implanter la confrérie rénovée (Gross, 2007).

10 L'apparition de la Russie sur la scène centrasiatique, conséquence du déclin des États issus de l'éclatement de l'empire timouride, les khanats de Boukhara, de Khiva et de Kokan, ne met pas fin aux liens spirituels entre l'aire culturelle indienne et l'Asie centrale. Toutefois, confrontées à la domination russe, les sociétés centrasiatiques engendrent un mouvement réformateur, appelé « djadisiste », qui trouve ses sources d'inspiration davantage chez les intellectuels turques de Russie et de l'Empire ottoman que dans le sous continent indien<sup>6</sup> où la classe intellectuelle gravite autour de deux pôles, le réformisme séculier dit *Aligarh* et l'école *déobandie*, plus conservatrice<sup>7</sup>. Même limité et amené à se faire discret du fait de l'instauration d'un pouvoir soviétique fortement anti religieux à partir des années 1920 et 1930 dans toute l'Asie centrale, le courant *déobandi* a fait quelques émules en Asie centrale. Difficile à classer dans le courant *déobandi* même s'il en a subi les influences, une grande autorité religieuse, Damullah Hindustani, qui a formé beaucoup de leaders islamistes aux tendances diverses, parfois même opposées, allant de la plus quiétiste à la plus politique et radicale, mérite d'être cité dans notre étude. De son vrai nom Muhammad Rustamov, Hindustani (1895-1986) est né à Kokand dans l'actuel Ouzbékistan mais ses pérégrinations l'ont conduit en Inde et en Afghanistan où il a séjourné un certain temps<sup>8</sup>. Durant les années dures de la répression religieuse, que les nouvelles découvertes tendent à relativiser<sup>9</sup>, où l'islam centrasiatique s'était réfugié dans des cellules informelles et clandestines, dites *hujra* (cellule en arabe), Hindustani a formé dans son propre cercle des disciples dont l'influence sur l'islam centrasiatique se fait encore sentir. Même si son apport aux échanges religieux entre l'Inde et l'Asie centrale n'a rien de comparable à celui des maîtres *nakhibendis* des siècles précédents, il a tout de même eu une petite contribution en la matière, ne serait-ce que parce qu'après son retour d'exil en Inde où il a appris l'ourdou, il a pu enseigner cette langue officiellement à l'institut d'orientalisme de Douchanbé. Enterré dans l'enceinte de la grande mosquée de Douchanbé, à côté de Ya'kub Tcharkhi, une autre figure islamique elle aussi originaire d'Inde, Damullah Hindustani continue d'être cité et vénéré par beaucoup de musulmans d'Asie centrale. Sa tombe est régulièrement visitée par des fidèles qui viennent de tout le Tadjikistan, voire même des autres républiques.

## Les indépendances et le renouveau des liens entre islam local et le monde musulman

11 La fin de l'ère soviétique et la construction sur ses décombres de nouvelles républiques indépendantes a eu des conséquences historiques sur l'islam dans chaque pays d'Asie centrale. Loin de s'opposer à l'islam et à ses élites, tant traditionnelles qu'émergentes, les nouvelles autorités dans chaque pays tentent au contraire de s'y déclarer favorables et de l'intégrer d'une manière ou d'une autre dans les nouvelles politiques identitaires, et dans certains cas, notamment en Ouzbékistan, le pouvoir n'hésite pas à utiliser l'islam comme source de légitimation (Olcott, Ziyaevai, 2008). Une des conséquences de cette politique est l'arrivée massive d'influences islamiques diverses du Moyen Orient, de la péninsule arabique, de Turquie. L'islam du sous continent indien n'a pas été en reste dans cette course à l'influence sur l'islam centrasiatique tout juste sorti de sa léthargie due à plusieurs décennies de domination soviétique. Trois courants islamiques importants issus de cet espace indien ont tenté de s'implanter en Asie centrale : la mouvance *naqshbandie* dont le rôle historique a été vu précédemment, le mouvement transnational d'origine indienne dit *ahmadiyya* et, le plus

important et qui va constituer le cœur de notre étude, la *Jama'at al Tabligh* qui s'implante pour la première fois en Asie centrale.

12 Engagé à la faveur des indépendances, le renouveau du soufisme en Asie centrale a fait l'objet de plusieurs études<sup>10</sup>. Cette renaissance a bénéficié de l'attitude ambivalente des autorités politiques ouzbèques. Le président Karimov, tout en vantant les mérites de cet islam sage, tolérant et source de paix sociale dans le pays, craint sa possible transformation en force politique contestatrice (Olcott, 2007). Au début de la décennie 1990, en coopération avec la Turquie dont les rapports avec l'Ouzbékistan étaient alors excellents, la politique de Karimov avait consisté à investir considérablement autour du mausolée de Bahaduddin Naqshband à Boukhara, le transformant en un immense complexe capable d'accueillir des milliers de pèlerins de tout le pays, voire de plus loin. Cette bienveillance à l'égard du soufisme a permis l'établissement de liens avec des branches de la confrérie *naqshbandiyya* à l'étranger, notamment la Turquie où l'héritage *naqshbandi* est assez vigoureux. Dans ce même esprit de renouveau des liens entre l'islam local et l'islam mondial, un cheikh *naqshbandi* originaire du Pakistan a eu un succès réel en Asie centrale. Sheikh Muhammad Zulfikar Naqshbandi Mujaddiid de Lahore a pu venir au Tadjikistan et en Ouzbékistan où il a, semble-t-il, initié de nouveaux adeptes à son mouvement. Parmi les disciples de ce cheikh pakistanais, on évoque Salim Buhari, un homme d'éducation moderne, germaniste. Il était en 2008 le directeur de la fondation Bahaduddin Naqshband à Boukhara. Voyant ses succès parmi les Ouzbeks, les autorités officielles de Tachkent ont cherché à réduire ses activités en refusant de lui accorder des visas pour l'Ouzbékistan. Ainsi, depuis au moins quatre ans, il ne semble pas être entré en Ouzbékistan (Olcott, 2007). De ce fait, il ne faut pas surestimer l'intensité des relations *naqshbandies* entre le sous continent indien et l'Asie centrale à l'heure actuelle. En réalité c'est la confrérie *naqshbandie* elle-même qui est en train d'être complètement vidée de son sens. En effet, le pouvoir politique ouzbek tend à récupérer l'héritage *naqshbandi* au service d'une politique identitaire nationale qui fonctionnarise le religieux, le rétribue et l'associe à la création d'un nouvel État nation.

13 Le second courant religieux de provenance indienne, dont la présence en Asie centrale est évoquée depuis quelques années, est la communauté *ahmadiyya*. L'objectif n'étant pas de dresser un traité de théologie de cette communauté, contentons nous de préciser qu'il s'agit d'un mouvement issu de l'islam, fondé par un certain Mirza Ghulam Ahmad (1838-1908), qui se présente comme un nouveau prophète (Servan-Schreiber, 2002). Il se veut messianique et prétend être le Mahdi tant attendu. Il se dit également la nouvelle incarnation de Jésus et intègre dans son dogme des éléments hindous, notamment la figure religieuse de Krishna. Cette religion émerge dans un contexte de forte pression subie par les musulmans d'Inde de l'époque : celle exercée par les missionnaires protestants qui ne cessaient de critiquer la nature violente de l'islam ; d'un autre côté, les pressions de la secte hindoue Arya Samaj, elle aussi très impliquée dans une action de conversion des musulmans. C'est à ce moment là que Mirza Ghulam Ahmad lance son mouvement, qui en quelques décennies atteindra une dimension internationale<sup>11</sup>. Comme la *Jama'at al Tabligh* dont il sera question de manière plus approfondie dans la suite de l'article, la *ahmadiyya* a elle aussi apporté une nouveauté dans la méthode missionnaire, sous l'influence des mouvements protestants sans doute, dont elle prend les méthodes pour une pratique prosélyte plus efficace. Pour l'essentiel, le fondateur de la *ahmadiyya* préconise de renoncer au jihad classique, celui de la force et des armes, au profit d'un jihad métaphorique, par la langue, *bil lisan*, en d'autres termes par la prédication non violente.

14 Toutefois une grave scission va rapidement diviser la *ahmadiyya* en deux tendances, deux écoles, aux frontières assez floues par ailleurs. Une majoritaire, la *qadiani* (du nom d'une ville indienne), insiste sur le statut prophétique de Mirza Ghulam Ahmad. D'autre part émerge une tendance minoritaire, dite école de Lahore. La *qadiani* vénère les « califs » ou successeurs de Mirza Ghulam Ahmad. Les *lahori* considèrent le maître fondateur du mouvement comme un *mujaddid* (renovateur), et non comme un nouveau prophète en veillant ainsi à éviter toute rupture avec la communauté musulmane. Les deux tendances de la *ahmadiyya* ont été fortement opprimées dans une bonne partie du monde musulman, notamment au Pakistan après

la partition et en Arabie Saoudite où, jugés schismatiques, ils ont été interdits de pèlerinage à la Mecque.

- 15 Bien que mal vus et réprimés par la majorité de l'establishment musulman, les disciples de la *ahmadiyya* ont pu exporter leur communauté dans le monde entier, en Afrique, en Europe, aux États Unis. Dans le bloc socialiste, ils ont fait une percée remarquable dans un pays pourtant connu pour sa fermeture et sa politique anti religieuse, l'Albanie (Clayer, 2004). En Asie centrale, malgré plusieurs tentatives d'implantation dans plusieurs républiques, c'est au Kirghizstan où la liberté religieuse, pourtant relative, contraste avec la rigidité des républiques voisines généralement plus hostiles à toute sorte de prosélytisme, que la *ahmadiyya* a rencontré le plus de succès<sup>12</sup>. Même si la communauté *ahmadiyya* rencontre une certaine hostilité et fait l'objet de fortes critiques émanant de l'islam majoritaire, elle jouit d'une reconnaissance officielle et possède un statut légal auprès du ministère de la Justice et de la direction des affaires spirituelles.

## Une nouvelle communauté islamique d'origine indienne en Asie centrale, la *Jama'at al Tabligh*

- 16 À l'heure actuelle, considérée comme la mouvance islamiste originaire de l'Inde la plus influente en Asie centrale, la *Jama'at al Tabligh* fut fondée à la fin des années 1920 dans la province indienne de Mewat par Muhammad Ilyas Kandhalawi (1885-1944), soufi renommé dans toute l'Inde britannique, même si les avis sont partagés sur le caractère soufi ou non de l'islam préconisé par cette grande figure religieuse<sup>13</sup>. Le terme *tabligh* signifie en arabe « délivrer (le message) » et la *Jama'at al Tabligh* prétend faire revivre cette obligation que ses membres considèrent comme fondamentale pour les musulmans. Les porteurs de cette organisation, les *tablighis* suivent des codes stricts de droit islamique. Ils observent le dogme religieux, des codes vestimentaires et des méthodes minutieuses en matière de pratique religieuse. Leurs activités se limitent en général à la communauté musulmane, du moins durant les premiers temps du mouvement, leur objectif principal étant l'éveil spirituel des musulmans dans le monde. Le mouvement se veut apolitique, suivant en cela le précepte du père fondateur Muhammad Ilyas qui voulait maintenir sa communauté à l'écart des débats politiques dans une Inde où les clivages entre musulmans et hindous étaient déjà difficiles à gérer.
- 17 À l'origine, le mouvement ne s'intéresse qu'aux seuls musulmans d'Inde dont il cherche à renforcer la foi et la pratique islamiques, souvent teintées de pratiques préislamiques hindoues. Ses missionnaires l'ont ensuite propagée dans le monde entier, y compris en France, à partir des années 1960 dans les milieux immigrés notamment nord africains. La bien connue association *Foi et Pratique*, très active dans les banlieues populaires françaises, est une émanation de la *Jama'at al Tabligh*<sup>14</sup>.
- 18 Dès le départ, ses prédicateurs, « amateurs », qui parcourent le monde pour propager le message de l'Islam et qui autofinancent leurs missions pour respecter la loi fondamentale du *tabligh*, ne sont pas des religieux professionnels. Il s'agit pour la plupart de pères de famille appartenant à toutes les catégories socioprofessionnelles (Sikand, 2002). Ils reçoivent cependant une éducation religieuse accélérée sous forme de stages variables et adaptables en fonction des besoins spirituels de la personne : 3, 10, 20, 40 jours jusqu'à 4 mois (Metcalf, 2005 ; Masud, 2000). Ce système de stage opère par graduation. Un nouvel arrivant devra progressivement passer par différentes étapes pour accéder au terme du stage de 4 mois au titre de *qadim*, un ancien de la maison. Ainsi, et cela la distingue des autres organisations islamiques, pour ses pères fondateurs, la *da'wa*, mission religieuse, est l'affaire de chacun, et non pas exclusivement celle d'un cercle restreint de savants et de clercs (Ilyas, 1944).
- 19 Par ailleurs, la *Jama'at al Tabligh* a une conception nouvelle de l'activité missionnaire. Autrefois, au moins du temps du prophète et de ses premiers successeurs, la *da'wa* était une responsabilité de l'État, elle était liée à la guerre sainte, le *jihad*, qui devait participer à l'extension de l'Islam. Il s'agissait d'un devoir de la collectivité et non de l'individu. Le fondateur Muhammad Ilyas Kandhalawi a procédé à une refonte totale du concept : il transforme le *jihad* en un processus pacifique et en fait un devoir individuel, une obligation qui

s'impose à chaque croyant, ce dernier devant lui consacrer une partie de son temps quotidien et de son énergie s'il veut mériter le qualificatif de bon musulman<sup>15</sup>.

20 Selon certains membres de la communauté que nous avons interviewés, les premiers disciples sont arrivés en pleine période soviétique, dans les années 1960 et 1970, grâce à une poignée d'étudiants boursiers du gouvernement soviétique qui avait de bons rapports avec l'Inde (Horn, 1982 ; Gayer, 2008). Expression de la volonté des *tablighis* de montrer qu'ils sont implantés depuis longtemps, la présence de la communauté n'est en réalité pas aussi ancienne, elle est strictement liée à l'éclatement de l'Union soviétique et à l'ouverture de l'islam centrasiatique aux courants islamiques les plus divers à partir du début de la décennie 1990. Elle a d'ailleurs du mal à se frayer un chemin dans cette Asie centrale où les mouvements islamistes les plus influents sont au départ originaires du monde arabe, mais aussi de la Turquie dont les communautés islamiques bénéficient d'un réel avantage linguistique dans leur ouverture vers l'Asie centrale<sup>16</sup>.

21 Même s'il est difficile de dater avec précision son implantation dans la région, nous pensons que sa visibilité sur l'espace public devient plus réelle, paradoxalement, au lendemain des événements du 11 septembre 2001. En effet, cette date, charnière à plusieurs égards, est celle qui accélère la lutte des gouvernements d'Asie centrale contre toutes les organisations religieuses jugées politiques et/ou radicales. Or la *Jama'at al Tabligh* se présente justement, et convainc plus ou moins les autorités politiques, comme étant apolitique non radicale. À ce titre, son piétisme a été vu par les autorités religieuses locales, du moins certaines d'entre elles, comme un possible remède et un outil d'encadrement d'une jeunesse désœuvrée et livrée à elle-même et qui pourrait devenir la cible des organisations islamistes radicales ou politiques. Grâce à ses membres habillés à la pakistanaise (en *shalvar kamis*) et faisant du porte à porte pour appeler les gens à la prière, la communauté est devenue visible et l'objet d'une grande curiosité chez les clercs et les chercheurs qui ont du mal à saisir sa vraie nature. Toutefois, la *Jama'at al Tabligh* n'est pas présente sur tout le territoire d'Asie centrale. À l'heure actuelle, en mars 2011, elle est active principalement au Kirghizstan et au Kazakhstan, plus superficiellement en Ouzbékistan et au Tadjikistan, et à notre avis quasiment absente au Turkménistan, un pays qui demeure toujours très replié sur lui-même.

22 En Ouzbékistan, les autorités locales, qui contrôlent l'islam par la formation des cadres, la production littéraire ou l'exercice du culte, ont formellement interdit l'implantation de la *Jama'at al Tabligh* sur leur territoire, considérant que ce mouvement pourrait représenter une menace pour la sécurité du pays. Les rares militants qui ont pu déployer leurs activités ont été emprisonnés, malgré le fait qu'une des plus grandes figures religieuses du pays, l'ancien mufti de la république, le très charismatique Muhammad Sadik Muhammad Yusuf, ait jugé le mouvement apolitique et inoffensif<sup>17</sup>. Plusieurs personnes ont été arrêtées et emprisonnées pour avoir organisé des débats religieux à la manière *tablighi*. Soucieux de lutter efficacement contre toute forme d'islamisme radical, une obsession du régime ouzbek qui voit de l'islamisme menaçant partout, la mouvance *tablighi* est combattue de la même manière que le Mouvement Islamique d'Ouzbékistan<sup>18</sup> et le Hizbul Tahrir<sup>19</sup>, deux tendances islamistes qui appellent ouvertement à renverser le régime du président Karimov, le premier par la lutte armée, le second par la prédication pacifique.

23 Au Tadjikistan, malgré la relative bienveillance du pouvoir envers l'islam grâce à la présence au sein de l'alliance gouvernementale d'un parti islamique, le Parti de la Renaissance Islamique, les militants de la *Jama'at al Tabligh* ne peuvent bénéficier d'une existence légale. Les autorités officielles ont à leur égard une attitude qui oscille entre tolérance et répression, cette dernière prédominant actuellement puisque au moment de la rédaction de cet article (mars 2011) plusieurs militants de la mouvance étaient encore incarcérés pour appartenance à un « mouvement radical illégal ». Paradoxalement, l'interdiction du mouvement serait sans doute due davantage à la composante islamique du pouvoir, qui verrait sans doute un concurrent potentiel en la *Jama'at al Tabligh*, que réellement liée à la composante séculière du pouvoir qui serait prête à composer avec cette mouvance qu'elle trouve modérée, estime un expert de l'islam tadjike<sup>20</sup>.

- 24 Au Kazakhstan, la présence de la *Jama'at al Tabligh* est nettement tolérée et ses militants peuvent se réunir mais ils peuvent à tout moment être interdits de prédication dans la mesure où leur mouvement n'a aucune existence légale. Afin d'éviter une éventuelle politisation du mouvement, les pouvoirs locaux refusent d'octroyer à la communauté un statut légal qui passerait par l'acceptation de son enregistrement auprès du ministère de la Justice et du comité d'État pour les affaires religieuses<sup>21</sup>. Mais la principale difficulté réside dans le fait que les membres de la *Jama'at al Tabligh* ne se considèrent pas comme une organisation spécifique. Dans tous les pays où ils sont présents, ils ne demandent pas qu'on leur attribue un statut légal ou juridique qui leur permette de travailler. Se considérant comme de simples musulmans qui veulent ranimer la foi et la pratique dans le cœur de chaque musulman, en s'inspirant de la manière dont les compagnons du prophète, *sahabe*, ont œuvré pour étendre l'islam dans le monde, les membres de la mouvance veulent simplement avoir le droit de se réunir en groupe dans les mosquées et de sillonner tout le pays pour se prêter à leur activité de dawa, de prédication.
- 25 Le Kirghizstan est en quelque sorte le paradis sur terre pour l'organisation *Jama'at al Tabligh* qui, dans un cadre légal et officiel, déploie ses activités à travers tout le pays. On la trouve à Bichkek, Naryn mais plus particulièrement dans le sud du pays, au cœur de la vallée de Ferghana, à Osh, Jalal Abad et Batken, régions où la religiosité a toujours été plus vigoureuse. Plusieurs facteurs expliquent cette plus grande présence au Kirghizstan que dans les pays voisins. Outre la liberté religieuse plus forte que dans les pays voisins, certaines particularités de l'islam préconisé par la *Jama'at al Tabligh* facilitent son implantation au Kirghizstan. La *Jama'at al Tabligh* diffuse un « islam minimal » qui trouve écho au sein d'une population qui n'a jamais été très islamisée et qui préconise même un islam teinté de pratiques chamanistes. Diffusé par des militants eux-mêmes peu savants, voire même amateurs, l'islam de la *Jama'at al Tabligh* est minimal dans le sens où le mouvement cherche avant tout à encadrer les jeunes, à les détourner de leurs mauvaises habitudes (alcool, drogue) et à leur inculquer les bases les plus importantes de l'islam. Il s'agit surtout de leur apprendre à faire la prière, à lire le Coran et à déployer une activité missionnaire qui ramène de nouvelles recrues à la communauté. Dans tous les pays où elle est présente, cette organisation islamique présente la même caractéristique qui est de viser une jeunesse à la recherche de repères et peu au fait de l'islam. Toutefois, si on devait établir une sorte de hiérarchie dans les facteurs expliquant la meilleure implantation de cette mouvance au Kirghizstan plutôt que dans les pays voisins, il faudrait sans doute privilégier l'aspect législatif qui détermine le rapport entre le politique et le religieux au Kirghizstan. Garant d'une liberté religieuse plus forte que dans les pays voisins, le dispositif législatif kirghize permet non seulement à cette mouvance mais à bien d'autres tendances religieuses, y compris chrétiennes, de s'implanter avec une certaine facilité dans tout le pays (Pelkmans, 2009).
- 26 Dans toutes les régions où le mouvement est présent la méthode de prédication est la même. Apprises par les membres dont certains ont été formés en Inde ou au Pakistan, voire au Bangladesh ou par le biais de missionnaires indiens et pakistanais venus en Asie centrale au début de la décennie 1990 pour la diffusion du mouvement, les méthodes de la *Jama'at al Tabligh* sont héritées des pères fondateurs du mouvement. En conformité avec un des préceptes clés de Muhammad Ilyas, fondateur du mouvement, qui stipule que le jihad pacifique, le *tabligh*, est une obligation religieuse pour chaque musulman, les disciples de la communauté lui consacrent une bonne partie de leur temps. Ainsi, régulièrement, souvent le vendredi après la prière collective, un petit groupe prend une direction précise et fait du porte à porte, invite les gens à des réunions religieuses à la mosquée du quartier. Lors de nos enquêtes de terrain au Kirghizstan, nous avons été invité à plusieurs reprises à nous joindre à ces sorties qui dans le jargon de la communauté se disent *gash*, terme persan qui signifie patrouille. Partout où la communauté a été établie, elle s'est agrandie de cette manière là. En moyenne quatre personnes effectuent cette sorte de patrouille pour ramener le maximum de fidèles à la communauté. Il arrive qu'à la fin de la prière plusieurs cellules de quatre personnes se forment, chacune guidée par un responsable désigné, pour patrouiller dans tout un quartier, à la recherche de nouveaux membres à la cause *tablighi*.



- 27 De la même manière, et il s'agit là aussi d'une pratique répandue dans toutes les branches et lieux géographiques de la communauté, il y a régulièrement des sorties de 3 jours ou de 40 jours. Plus précisément, de petits groupes partent dans une ville ou un village précis, pour y passer trois jours ou quarante jours durant lesquels les membres ont le devoir de patrouiller dans les lieux environnants pour « recruter » le maximum de fidèles. Les leaders de la communauté, au demeurant difficiles à identifier tant le mouvement se veut égalitaire et sans hiérarchie, exigent que chacun des membres respecte cette pratique devenue une quasi obligation religieuse, une sorte de pilier de leur islam et qui oblige chaque fidèle à consacrer à l'extension de la communauté 3 jours de *missionnariat* par mois et 40 jours d'affilée par an. Les membres les plus zélés peuvent partir pour une durée de deux mois, à l'étranger, dans un pays voisin, ou, plus valorisant et gratifiant et susceptible d'accroître le prestige de l'intéressé, dans un pays du sous continent indien où se trouvent les plus grands maîtres prédicateurs *tablighis*.
- 28 Les réunions ont lieu à la mosquée du quartier, la *Jama'at al Tabligh* ne disposant pas de ses propres associations, clubs ou lieux de réunion. Au retour du *gasht*, les disciples sont rassemblés par un leader du mouvement, appelé *amir*, à qui ils vont faire un bref bilan de leur sortie. Ainsi, au nom du groupe, un membre prend la parole pour dire combien de foyers ont été visités, quelles furent les réponses, les avis et les réticences des gens visités. Après ce bref bilan, l'*amir* prononce une longue prêche, un discours appelé *beyan* et qui s'apparente la plupart du temps à un commentaire d'un passage du Coran ou d'un *hadith*. En cela la communauté n'a rien de spécifique qui la distingue des autres organisations *tablighi* dans le monde. Le chercheur français Musa Khedimellah qui a étudié le mouvement dans les banlieues françaises observe le même phénomène, la même pratique missionnaire (Khedimellah, 2001). Plusieurs études consacrées aux activités de la *Jama'at al Tabligh* en Asie du Sud et en Afrique du nord, mettent en évidence cette singularité de la méthode missionnaire bien rôdée et qui doit son succès à sa simplicité (Sikand, 2002).

## La *Jama'at al Tabligh* face aux autres composantes de l'islam centrasiatique

- 29 Établir un panorama des relations et des perceptions entre cette communauté et les autres mouvements et organisations islamiques n'est pas une tâche aisée dans la mesure où, malgré des lieux de fréquentation communs, les disciples des différentes tendances islamiques ne se rencontrent pas beaucoup, voire même s'ignorent. La première tendance islamique à laquelle a été confrontée la *Jama'at al Tabligh* dès son arrivée en Asie centrale a été l'islam *officiel*, c'est-à-dire la structure étatique d'administration et de régulation (de contrôle en fait) de l'islam dans chaque pays par les autorités officielles kirghizes, kazakhes, tadjikes, etc. Dans chacun des pays d'Asie centrale, la *Jama'at al Tabligh* a de mauvaises relations avec les structures officielles qui ne comprennent pas toujours la vraie nature de cette organisation et encore moins ses objectifs. Le mode vestimentaire des membres de la *Jama'at al Tabligh*, longue robe à la pakistanaise (*shalvar kamis*) et leur abondante barbe ont de quoi exaspérer les représentants de l'État, adeptes d'un monde vestimentaire occidental. Quant aux « serviteurs du culte », les membres de l'organisme officiel de gestion de l'islam, la direction des affaires religieuses au Kazakhstan, ou le *Kaziyat* qui est son équivalent au Kirghizstan, ils affichent aussi la même méfiance, voire de la répulsion face à cette mouvance qui leur paraît étrangère aux coutumes locales, notamment à cause de ses liens spirituels et de son mode vestimentaire qui font directement référence au Pakistan, voire à l'Afghanistan dans l'esprit de certains, deux pays qui ont une mauvaise presse dans toutes les républiques d'Asie centrale où les autorités séculières et les médias font un usage abusif et imprécis des termes de menaces djihadiste, islamisme, lutte contre le terrorisme, Afghanistan, Pakistan, al Qaida, etc.
- 30 Ainsi, l'islam officiel est en quelque sorte désemparé par ce mouvement représenté par des jeunes militants peu savants, et pourtant très efficaces dans leur quête missionnaire puisqu'ils arrivent à remplir les mosquées dans certaines villes et qu'on les voit sillonner les routes du pays avec une très nette visibilité. Même si elles ne portent pas ce mouvement dans leur cœur, les autorités religieuses officielles tolèrent ses disciples car bien souvent il est difficile de les chasser de la mosquée : ils ne commettent pas d'acte répréhensible et ils respectent la loi qui

régit la place de la religion dans la société. Au Kirghizstan le mouvement est plus qu'accepté, il bénéficie d'un statut légal, d'un enregistrement officiel dans la mesure où la direction des affaires spirituelles a créé en son sein un département de *da'wa*, c'est-à-dire une instance qui supervise les activités de diffusion de l'islam. Jugée légitime mais afin d'éviter qu'elle ne soit menée de manière anarchique et incontrôlée, la *da'wa* est ainsi prise sous étroite surveillance par l'État et sa direction des affaires spirituelles. Ainsi, le nombre de personnes dans chaque *gash*, les lieux qui doivent être parcourus par les missionnaires dans leur sortie, le montant d'argent qui y est consacré, comme toutes les autres règles de la prédication sont négociées entre les autorités officielles et les membres de la *Jama'at al Tabligh*. Même le vêtement qui doit être porté durant la sortie est réglementé, respectant des normes fixées par l'État<sup>22</sup>. Cette prescription est en soi ridicule puisque les imams de la République kirghize voudraient que les *tablighis*, comme tous les professionnels de l'islam, portent des vêtements qui soient à la fois conformes aux normes et nationales et islamiques, ce qui relève du non sens.

31 La *Jama'at al Tabligh* n'est pas la seule organisation islamique indépendante du pouvoir qui soit impliquée dans des activités missionnaires. Il y a avant tout les tendances religieuses interdites, car estimées politiques et radicales. C'est le cas par exemple du Hizb ul Tahrir, un parti islamiste né dans les années 1950 au Moyen-Orient et implanté en Asie centrale depuis le milieu des années 1990<sup>23</sup>. Très clandestin, il est présent dit-on dans plusieurs villes d'Asie centrale, principalement dans la vallée de Ferghana. Ouvertement politique, il a un projet utopiste qui est la restauration d'un califat mondial qui réunirait toute la communauté islamique dans son intégralité, la grande *Oumma*. Ce projet politique lui vaut d'être totalement interdit dans toutes les républiques centrasiatiques et de faire l'objet d'une dure répression, notamment en Ouzbékistan où sa présence a été très forte au début des années 2000. Les liens entre ce mouvement et la *Jama'at al Tabligh* sont quasiment inexistant, une assertion toutefois difficile à prouver dans la mesure où le Hizb ul Tahrir est clandestin et que à ce titre il ne se livre quasiment pas à des recherches sociologiques (Karagiannis, 2005). Néanmoins, sa structure d'organisation et son idéologie étant complètement à l'opposé de la *Jama'at al Tabligh* qui se veut apolitique et non radical, permettent de douter de la possible collusion entre les deux mouvements. Ceci n'empêche pas que de manière sporadique des *tablighis* fréquentent des membres du Hizb ul Tahrir. Interrogés sur ce qu'ils pensent du Hizb ul Tahrir, les gens de *Jama'at al Tabligh* expriment leur désaccord avec les méthodes de ce parti politique et rappellent que les leaders de leur mouvement leur interdisent toute référence à la politique, perçue comme une *fitna* (discorde) au sein de la communauté islamique, au même titre que les sujets qui peuvent diviser les musulmans. Le clivage sunnite/chiite, les différentes écoles juridiques, *mazhab*, sont rarement débattus durant les discussions religieuses, conformément aux prescriptions de Muhammad Ilyas, fondateur du *Tabligh*.

32 D'autres tendances islamiques présentes sur le marché concurrentiel de l'islam centrasiatique méritent d'être citées même si elles ne se confrontent pas vraiment à la *Jama'at al Tabligh* qui par sa nature attire une autre clientèle. Il s'agit des courants venus de Turquie, aidés dans leur implantation, par leur aptitude pour les langues locales apparentées au turc mais aussi par les bonnes relations qui existent entre Ankara et la plupart des capitales centrasiatiques. En premier lieu se trouvent les adeptes de la *nakhibendiyya* dont un des disciples, le maître Osman Nuri Topbas a ouvert de petites *madarasa* en Asie centrale<sup>24</sup>. Les œuvres de ce leader *nakhibendis* ont été traduites dans plusieurs langues d'Asie centrale ainsi qu'en russe et on les trouve facilement dans la plupart des kiosques à proximité des mosquées des principales villes d'Asie centrale, plus fréquemment au Kirghizstan et au Kazakhstan. De la même manière, un autre mouvement islamiste turc, dit, *suleymanci*, du nom de son fondateur Suleyman Tunahan (1881-1959) a lui aussi une importante présence en Asie centrale où il contrôle plusieurs écoles coraniques qui ne jouissent pas toujours d'un statut légal, dans le sens où elles ne respectent pas toujours la législation régissant le fonctionnement des écoles religieuses<sup>25</sup>. Enfin, une puissante néo-confrérie turque, dite *nourdjou* fondée par Sait Nursi (1876-1960) dont une des branches actuelles est incarnée par Fethullah Gulen (né en 1938) est très active elle aussi en Asie centrale<sup>26</sup>. Exerçant un prosélytisme plus modéré, pariant sur le long terme, cette communauté turque n'a pas eu de confrontation directe avec la *Jama'at al Tabligh*. On peut en dire autant

des autres tendances islamiques originaires de Turquie qui tout en étant en compétition avec la *Jama'at al Tabligh* n'ont pas de rapport avec elle. En effet, les mouvements turcs s'adressent à des militants plus éduqués et opèrent leur prosélytisme dans la sphère d'influence turque comme, par exemple, le secteur de la coopération éducative ou le milieu commerçant entre la Turquie et l'Asie centrale. Il semble que les différents mouvements ne se connaissent pas, voire même nourrissent une indifférence totale au discours et à l'action des autres mouvements islamiques. Dans certains pays comme en Azerbaïdjan où la problématique de l'islam se pose dans les mêmes termes, la direction des affaires spirituelles organise régulièrement des rencontres de dialogue entre les différents mouvements. Nos enquêtes de terrain dans les républiques d'Asie centrale ne révèlent rien de tel.

## Conclusion

33 Les influences réciproques entre le sous continent indien et l'Asie centrale dans le domaine des idées religieuses sont fort anciennes. Elles ont été très dynamiques et réciproques durant la période moghole mais la colonisation de l'Asie centrale par la Russie tsariste à partir du XIX<sup>e</sup> siècle a considérablement amoindri ces échanges, rendus quasi inexistant pendant l'ère soviétique à cause de la propagande antireligieuse menée par l'URSS qui avait pourtant de bonnes relations avec l'Inde dont elle appréciait les prises de position en faveur du tiers monde. Depuis le début des années 1990, à la faveur des indépendances qui permettent plus d'échanges et de contacts entre les mouvances islamiques d'Asie centrale et celles de l'islam globalisé (Roy, 2002), un renouveau semble se dessiner entre les républiques centrasiatiques et le sous continent indien, y compris dans le domaine des idées religieuses. Le rétablissement d'un lien spirituel entre ces deux entités géographiques semble être dominé par la *Jama'at al Tabligh* dont les caractéristiques propres invitent à s'interroger sur la signification même de ce renouveau. En effet, très mondialisée et à bien des égards n'ayant plus toutes les caractéristiques indo-pakistanaïses qu'elle avait au départ, la *Jama'at al Tabligh* contribue à intégrer l'islam d'Asie centrale davantage dans un islam mondialisé, une sorte de *Oumma* globalisée que dans un islam purement et exclusivement indo-pakistanaïse. Même si les voyages entre les villes d'Asie centrale et certains foyers *tablighis* d'Inde, du Pakistan et du Bangladesh, demeurent fréquents, le phénomène de circulation des idées répond à des logiques mondiales, puisque participent à ces pérégrinations entre l'Inde et l'Asie centrale des disciples du monde entier. Il n'est pas rare de voir des *tablighis* d'Europe ou du Moyen Orient venir prêcher dans des villes d'Asie centrale, de même que les *tablighis* d'Asie centrale, même dans leurs pérégrinations dans les villes du sud asiatique, rencontrent et subissent l'influence des idées des *tablighis* du monde entier, pas seulement indopakistanaïses.

---

## Bibliographie

BABADJANOV Bakhtiyar, MUMINOV Ashirbek, OLCOTT Martha Brill, septembre 2004, « Muhammadjan Hindustani (1892-1989) i religioznaa sreda ego epohi : predvaritelnye razmyshlenia o fomirovanii sovetskogo islama v Srednej Azii », *Vostok* (Moscou) 6, p. 43-59.

BALCI Bayram, 2003, *Les missionnaires de l'islam en Asie centrale, les écoles turques de Fethullah Gülen*, Paris, Maisonneuve et Larose-IFEAC, 300 p.

— 2008, « Education, Nationalism and Hidden Da'wa. Turkish Missionary Movements in Central Asia and Caucasus », in Rosalind Hackett, *Proselytization Revisited: Rights Talk, Free Markets and Culture Wars*, London, Equinox Publishers, p. 367-389.

Beisembiev Timur, 2007, « Ferghana's Contacts with India in the 18th and 19th Centuries (According to the Khokhand Chronicles) », *India and Central Asia: Commerce and Culture, 1500-1800*, New Delhi, S.C.Levi, p. 260-274.

CHAUDET Didier, 2006, « Hizb ul-Tahrir : an islamist Threat to Central Asia ? », *Journal of Muslim Minority Affairs* 26, n° 1.

— 2008, « Terrorisme islamiste dans la grande Asie centrale : al Qaïdisation du jihadisme ouzbek », Paris, IFRI Centre Russie/NEI, 32 p.

- CLAYER Nathalie, 2004, « La *Ahmadiyya* lahori et la réforme de l'islam albanais dans l'entre-deux-guerres », in Véronique BOUILLIER et Catherine SERVAN-SCHREIBER, *De l'Arabie à l'Himalaya. Chemins croisés en hommage à Marc Gaborieau*, Paris, Maisonneuve et Larose, p. 211-228.
- Foltz Richard, 1998, *Mughal India and Central Asia*, Oxford University Press, 190 p.
- FRIEDMANN Yoyanan, 1989, *Prophecy Continous : Aspects of Ahmadi Religious Thought and its Medieval Background*, Berkeley, University of California Press, 218 p.
- GABORIEAU Marc, 2007, *Un autre islam : Inde, Pakistan, Bangladesh*, Paris, Albin Michel, 388 p.
- 2006, « What is left of Sufism in Tablighi Jama'at? », *Archives de sciences sociales des religions* 135, Réveils du soufisme en Afrique et en Asie, p. 53-72.
- GAYER Laurent, 2008, « Le réengagement de l'Inde en Asie centrale », *Questions Internationales* 3.
- Gross Jo-Ann, 2007, « The Naqshibandiyya Connection From Central Asia to India and Back (16th-19th centuries) », in Scott Levy, *India and Central Asia: Commerce and Culture, 1500–1800*, New Delhi, p. 233-259.
- HORN Robert C., 1982, *Soviet-Indian Relations, Issues and Influences*, New York, Praeger Publishers, 235 p.
- ILYAS Muhammad, 1944, *A Call to Muslims*, Lyallpur (Inde).
- KARAGIANNIS Emmanuel, 2005, « Political Islam and Social Movement Theory : the Case of Hizbul Tahrir in Kyrgyzstan », *Religion, State and Society*, vol. 33, n° 2, p. 137-149.
- KEPEL Gilles, 1991, *Les banlieues de l'islam, naissance d'une religion en France*, Paris, Seuil, 425 p.
- KHEDIMELLA Mussa, septembre-décembre 2001, « Jeunes prédicateurs du mouvement de la *Jama'a Tabligh* : la dignité identitaire retrouvée par le puritanisme religieux ? », *Revue de socio-anthropologie* 10, p. 5-18.
- KUCUKCAN Talip, 1994, « An Analytical Comparison of the Aligarh and the Deobandi Schools », *Islamic Quarterly*, vol. 38, n° 1, p. 48-58.
- LERICHE Pierre, PIDAEV Shakir, 2008, *Termez sur Oxus Cité capitale d'Asie centrale*, Paris, Maisonneuve et Larose-IFEAC, 163 p.
- Levy Scott (ed.), 2007, *India and Central Asia: Commerce and Culture, 1500–1800*, New Delhi.
- MASUD Muhammad Khalid, 2000, *Travellers in Faith: Studies of the Tablighi Jamaat as a Transnational Islamic Movement for Faith renewal*, Ledin, Boston, Brill.
- Metcalf Barbara, 2005, *Islamic Revival in Brithis India: Deoband, 1860-1900*, Princeton, Princeton University Press.
- OLCOTT Martha Brill, may 2007, « Sufism in Central Asia. A Force of Moderation or a Cause of Politicization ? », *Carnegie Papers* 84, 42 p.
- OLCOTT Martha Brill, ZIYAEVAI Dora, july 2008, « Islam in Uzbekistan : Religious Education and State Ideology » *Carnegie Papers* 91, 52 p. Disponible sur : [www.carnegiendowment.org](http://www.carnegiendowment.org)
- PELKMANS Mathijs, 2009, « The 'Transparency' of Christian Proselytizing in Kyrgyzstan », *Anthropological Quarterly*, vol. 82, n°2, p. 423-446.
- Rasulzade P.N, 1968, *Iz istoriy sredne-aziatiski iniicheskix svyazi, ftoroy palavinni XIX nachala XX Veka*, Tashkent.
- ROUX Jean Paul, 1986, *Babur, Histoire des Grands Moghols*, Paris, Fayard.
- ROY Olivier, 2002, *L'Islam mondialisé*, Paris, Seuil, 209 p.
- SERVAN-SCHREIBER Catherine, octobre-décembre 2002, « Le mouvement *Ahmadiyya* : une organisation musulmane transnationale et missionnaire originale », *Après-Demain*, Journal mensuel de documentation politique, *L'islam dans le monde* 447-449, p.8-12.
- SIKAND Yoginder, 2002, *The Origins and Development of the Tablighi Jama'at (1920-2000): A Cross-Country Comparative Study*, New Delhi, Orient Longman, p. 65-108.
- SCHIMMEL Anne-Marie, 1980, *Islam in Indian Subcontinent*, Brill, Leyde.
- TAJI FAROUKI Suha, 1996, *A Fundamental Quest : Hizb al Tahrir and the Search for the Islamic Caliphate*, London, Grey Seal, 239 p.
- ZARCONI Thierry, 2000, « Ahmad Yasavi héros des nouvelles républiques centrasiatiques », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 89-90, p. 297-323.

## Notes

1 Gerard Fussman, « Les inscriptions indiennes en Asie centrale » et « Arrivée et développement du bouddhisme dans la région de Kaboul », conférences données à l'IFEAC, en avril 2007 et en mai 2009. Voir du même auteur « La venue du bouddhisme en Asie centrale » :

2 Sur l'arrivée de l'islam en Inde, voir, entre autres, Gaborieau, 2007 et Schimmel, 1980.

3 Sur l'histoire des relations entre l'Inde et l'Asie centrale, voir le dossier spécial des *Cahiers d'Asie centrale*, n° 1, 1996. Voir en particulier les contributions de Margarita Filanovich, Jürgen Paul, Thierry Zarcone et Bahtiyor Babadjanov qui font un tour d'horizon complet sur la place de l'islam et du bouddhisme dans les échanges entre l'Inde et l'Asie centrale au moyen âge. Une mise en ligne de ces articles est prévue courant 2010, <http://asiacentrale.revues.org>

4 Le qualificatif moghol dérive de mongol, une partie de l'héritage de Babur, descendant de Gengiz Khan (par sa mère) et de Tamerlan (par son père) et fondateur de l'empire moghol en Inde. Sur l'histoire de l'empire moghol, voir Roux, 1986.

5 Dynastie turco-mongole qui a émergé suite à la décomposition de l'empire timouride et qui a dominé l'essentiel de l'Asie centrale de 1429 jusqu'au début des années 1600. À partir d'Ozbek Khan, un des chefs de cette dynastie a émergé l'actuel peuple ouzbek.

6 Il existe une importante littérature sur le mouvement réformateur djadid qui occupe une place considérable dans l'histoire des idées socio-politiques des peuples musulmans d'Asie centrale. Voir le dossier spécial de la revue *Les Cahiers du Monde Russe*, « Le réformisme musulman en Asie centrale, du 'premier renouveau' à la soviétisation », n° 1-2, 1996, 242 p.

7 Sur les rapports complexes entre pensée déobandite et aligarh voir Kucukcan, 1994.

8 Sur la vie et l'œuvre de ce théologien qui a marqué tout l'islam centrasiatique de la période soviétique et début post soviétique, principalement en Ouzbékistan et Tadjikistan, voir Babadjanov, Muminov, Olcott, 2004.

9 Toutes les nouvelles recherches sur l'islam à l'époque soviétique insistent sur le caractère relatif de la répression contre l'islam. Une ambivalence a caractérisé le pouvoir soviétique face à l'islam, une répression dans les années 1930 n'a pas empêché le pouvoir pendant la même période mais surtout dans les décennies suivantes, de fermer les yeux sur un enseignement islamique sous terrain et illégal. Voir à ce propos les recherches en cours de Stéphane Dudoignon, portant sur « Islam et sainteté » et son autre projet intitulé « les Kolkhozes d'Allah ».

10 Voir à ce propos Zarcone, 2000.

11 Pour une vision complète du mouvement ahmadi, voir Friedmann, 1989.

12 Sur l'attitude du pouvoir vis-à-vis de la *ahmadiyya* au Kirghizstan, voir

13 Question inépuisable et qui divise les chercheurs. Même les disciples contemporains du mouvement ne parviennent pas à se mettre d'accord sur les rapports entre leur mouvement et le soufisme. Voir à cet égard le très éclairant article de M. Gaborieau, mis en ligne le 16 octobre 2009. URL :

14 Sur la *Jama'at al Tabligh* en France voir Khedimella, 2001 et Kepel, 1991.

15 Sur les différentes formes et notions de prosélytisme, notamment les notions clés de *da'wa*, *tabligh*, *jihad*, voir Masud, 2000, en particulier le chapitre « ideology and Legitimacy ».

16 Sur les différentes mouvances islamistes originaires de Turquie et déployées dans toute l'Asie centrale, voir Balci, 2008.

17 Igor Rotat, « Uzbekistan : Why Were some Tagligh Members Given Lesser in Jail Terms Than Others ? », Forum 18, 3 décembre 2003. Disponible sur : [http://www.forum18.org/Archive.php?article\\_id=468&pdf=Y](http://www.forum18.org/Archive.php?article_id=468&pdf=Y), consulté le 15 septembre 2009.

18 Le mouvement islamique d'Ouzbékistan est l'organisation islamiste et jihadiste la plus radicale née en Ouzbékistan dans les premières années qui ont suivi la fin de l'ère soviétique. Fondé sur les restes de différentes associations islamistes qui ont proliféré dans le Ferghana ouzbek au début des années 1990, le parti a été transformé en puissante organisation paramilitaire qui a fortement inquiété les autorités ouzbèkes. Réfugié au Tadjikistan où la guerre civile qui a duré jusqu'en 1997 lui assurait un terrain favorable à ses activités, le mouvement s'installe en Afghanistan après la réconciliation nationale tadjike et se rapproche de plus en plus des talebans et d'al Qaeda. Rapprochement qui lui a été fatal puisque lors des bombardements américains de novembre 2001 Juman Namangani, le commandant militaire du parti trouve la mort. Tahir Yoldashev, le leader politique qui a survécu à l'attaque n'a semble-t-il pas réussi à redresser le mouvement dont on dit qu'il survit à peine dans le Waziristan. Sur l'histoire et le développement de cette organisation politico militaire, voir Didier Chaudet, 2008, 32 p. Étude disponible aussi en ligne :

19 Le *hizbul tahrir* est un parti islamiste né en Jordanie dans les années 1950 et arrivé en Asie centrale dans les années 1990. Utopiste, prône la réinstauration du Califat pour réunir les musulmans du monde entier. Même s'il n'a pas recours à la force armée, il a un discours très hostile et radical envers les régimes

d'Asie centrale qui à leur tour lui font subir une dure répression. Du fait de sa clandestinité il existe très peu de travaux sérieux le concernant. On peut toutefois se référer à Chaudet, 2006.

20 Entretien avec Said Ahmad Kalandar, chercheur tadjike, Douchanbé, juillet 2009.

21 Igor Rotar, « Kazakhstan : Punished for Preaching in Mosques, *Forum 18*, 14 novembre 2006,

22 Entretien avec Ravshan Eratov, fonctionnaire de la direction des affaires religieuses au Kirghizstan, responsable de la section prédication, juillet 2010.

23 Il existe de nombreuses études sur le Hizbul Tahrir en Asie centrale, aucune n'est réellement entièrement satisfaisante compte tenu du fait que le mouvement ne se prête pas aux enquêtes sociologiques qui lui feraient prendre trop de risques dans ces pays où il est totalement illégal et clandestin. On peut toutefois se reporter, à deux références. Sur le mouvement en général, sa formation et son idéologie, Taji Farouki, 1996. Plus spécifiquement sur l'Asie centrale, voir Karagiannis, 2005.

24 Trois sites permettent d'avoir une idée générale des idées du chef confrérique et de sa communauté. En français, [www.terredepaix.com](http://www.terredepaix.com), de même que deux autres sites, en turcs, [www.altinoluk.com](http://www.altinoluk.com) (la revue mensuelle du mouvement) et [www.gonuldunyamiz.com](http://www.gonuldunyamiz.com), un site lié à sa communauté.

25 Un des responsables du mouvement Suleymanci rencontré en juillet 2009 à Bichkek nous donnait le chiffre de 19 établissements au Kirghizstan et de 42 au Kazakhstan. Précisons que la taille de ces écoles est variable, une madrasa pouvant accueillir une vingtaine d'étudiants ou dépasser les trois cents. Le site [www.tunahan.org](http://www.tunahan.org) fournit d'importantes informations sur la pensée du maître spirituel Suleyan Tunahan.

26 Sur les activités missionnaires des disciples de Said Nursi et de Fethullah Gülen, voir Balci, 2003.

### ***Pour citer cet article***

#### Référence électronique

Bayram Balci, « La jama'at al Tabligh en Asie centrale : réactivation des liens islamiques avec le sous continent indien et insertion dans un islam mondialisé », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 130 | 2012, mis en ligne le 23 février 2012, consulté le 19 juin 2016. URL : <http://remmm.revues.org/7478> ; DOI : 10.4000/remmm.7478

#### Référence papier

Bayram Balci, « La jama'at al Tabligh en Asie centrale : réactivation des liens islamiques avec le sous continent indien et insertion dans un islam mondialisé », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 130 | 2012, 181-199.

### ***À propos de l'auteur***

**Bayram Balci**  
CNRS/CERI

### ***Droits d'auteur***



Les contenus de la *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

### ***Résumés***

Très fortes jusqu'à l'arrivée de la Russie en Asie centrale au XIX<sup>e</sup> siècle, notamment sous la dynastie moghole originaire d'Asie centrale, les relations islamiques entre l'Inde et l'Asie centrale ont été considérablement amoindries pendant la période russe et soviétique où l'islam centrasiatique était particulièrement coupé du monde musulman. Toutefois, à la faveur des

indépendances en 1991, un important processus de recréation de liens voire d'intégration, permet à l'islam d'Asie centrale de se mettre en réseau avec l'islam du monde entier, turc, arabe, mais aussi indien. Ce dernier, sans doute le moins étudié par la communauté des chercheurs sur l'Asie centrale, s'implante en force dans toute la région, mais plus particulièrement au Kirghizstan et au Kazakhstan, grâce au dynamisme d'une organisation islamique, née dans l'Inde britannique des années 1920, la *Jama'at al Tabligh*. Non radical et apolitique, prêchant un « islam minimal » qui insiste sur les vertus de la foi et de la pratique, l'islam de cette mouvance semble bénéficier du soutien tacite des autorités politiques en place, qui trouvent dans la *Jama'at al Tabligh* un allié dans leur lutte contre l'islam contestataire de l'ordre établi.

### The *Jama'at al Tabligh* in Central Asia : revival of Islamic links with the Indian subcontinent and integration with a globalized Islam

After two centuries of close relationships, especially under the Mughals, Islamic ties between India and Central Asia were considerably weakened after the Tsarist colonization and the subsequent Soviet religious repression and ideological isolation. However, when Central Asian post-Soviet republics became independent in 1991, they renewed all kinds of links with the Indian subcontinent. And the revival of Central Asian Islam benefited from international sources of Islamic inspiration from Turkey, the Arab countries as well as from India. The last one drew less attention from analysts than the other sources of influence, although it has gained ground through the past years all over the region with a particular highlight in Kazakhstan and Kyrgyzstan, where the India-based *Jama'at al Tabligh* has met with a significant success. This Islamic organization established in British India in the 1920s defines itself as a non-radical and non-political movement, promoting a "basic" Islamic faith and practice. So far, the *Jama'at al Tabligh* has been, in fact, tacitly supported by local authorities who would rather use them as a shield against more radical Islamic groups who openly oppose the established regime.

#### *Entrées d'index*

**Mots-clés** : Islam en Asie centrale, Kirghizstan, Jama'at al Tabligh, renouveau islamique en Asie centrale

**Keywords** : Islam in Central Asia, Kyrgyzstan, Jama'at al Tabligh, Islamic revival in Central Asia