



HAL
open science

Approche transnationale et historique du soufisme indo-pakistanaï : le cas de Maulana Abdul Aleem Siddiqui (1892-1954)

Samadia Sadouni

► **To cite this version:**

Samadia Sadouni. Approche transnationale et historique du soufisme indo-pakistanaï : le cas de Maulana Abdul Aleem Siddiqui (1892-1954). 2024. hal-04837632

HAL Id: hal-04837632

<https://hal.science/hal-04837632v1>

Preprint submitted on 13 Dec 2024

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

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

Approche transnationale et historique du soufisme indo-pakistanaï : le cas de Maulana Abdul Aleem Siddiqui (1892-1954)¹

Samadia Sadouni

Mots clés : Soufisme, Inde, Pakistan, diaspora, Abdul Aleem Siddiqui, nationalisme

Résumé : Maulana Abdul Aleem Siddiqui (1892-1954) a représenté, dès le début du XX^{ème} siècle, une figure de la prédication musulmane dans les territoires coloniaux investis par la diaspora du sous-continent indien. Il a non seulement participé à la transnationalisation du soufisme mais aussi à l'essor du nationalisme pro-Pakistan en Inde coloniale et au sein de la diaspora indienne musulmane soucieuse de s'identifier à un territoire d'origine musulman. La diaspora indienne musulmane d'Afrique du Sud, à titre d'exemple, trouvera dans le parcours et le discours de Siddiqui des ressources pour renforcer son ancrage social et politique dans la société sud-africaine. Et en retour, le nationalisme de diaspora participera à façonner le transnationalisme religieux tout en renforçant l'autorité de Siddiqui en tant que savant musulman.

¹ Je tiens à remercier mes collègues qui ont bien voulu commenter la première version de ce papier : Roman Loimeier, Jan Peter Hartung et Jon Abbink.

L'étude transfrontalière du soufisme originaire du sous-continent indien s'inscrit dans une histoire longue marquée, entre autres, par la formation d'une diaspora au cours de la fin du XIX^{ème} siècle et début du XX^{ème} siècle². Cette dernière période, caractérisée par l'apogée du colonialisme européen, a la particularité d'avoir posé les premiers jalons des revendications nationalistes comme nous allons le voir avec la création du Pakistan. Il s'agit ici de resserrer l'analyse du soufisme indo-pakistanaï³ en s'intéressant plus particulièrement à ses liens tissés avec d'une part, la diaspora indienne et d'autre part, avec le projet nationaliste de la Ligue musulmane à travers l'étude de la trajectoire d'un prédicateur indien soufi, Maulana Abdul Aleem Siddiqui (1892-1954). Ce dernier a non seulement incarné une figure moderne de l'islam en situation de minorité religieuse aussi bien en Inde du Nord que dans les différents territoires nationaux où se sont installés l'élite gujarati et les travailleurs du sous-continent indien, mais aussi le camp partisan de la Partition. Or, cette dialectique entre soufisme transnational et projet nationaliste⁴ doit-elle être considérée comme contingente ? Ou met-elle plutôt en lumière une nouvelle approche du nationalisme religieux véhiculé par le soufisme dans l'Inde coloniale et au sein de la diaspora indienne musulmane d'Afrique du Sud qui nous servira ici de cas d'étude. Le processus de création du Pakistan auquel Siddiqui apportera son soutien, selon l'hagiographie⁵ qui lui a été consacrée, montre combien les liens entre islam de la diaspora et nationalisme religieux traduisent le nationalisme longue distance⁶ qui influencera les rapports de force politique entre différents acteurs face au projet de création du Pakistan. Le nationalisme longue distance servira d'abord les intérêts identitaires de la diaspora indienne musulmane, c'est-à-dire le nationalisme de diaspora⁷. Celle d'Afrique du Sud trouvera dans le discours de Siddiqui des ressources pour renforcer son identité ethno-

² Anne K. Bang, *Islamic Sufi Networks in the Western Indian Ocean* (c. 1880-1940), Brill, 2014 ; Jamal Malik, Saeed Zarrabi-Zadeh (dir.), *Sufism East and West. Mystical Islam and Cross-Cultural exchange in the Modern World*, Brill, 2019.

³ Sur l'importance historique mais aussi en termes numérique et social du soufisme en Asie du Sud, voir Clinton Bennett et Charles M. Ramsey (dir.), *South Asian Sufis. Devotion, Deviation, and Destiny*, Bloomsbury, Publishing, 2012.

⁴ Pour les travaux sur l'importance du soufisme dans la vie politique du Pakistan, voir entre autres Katherine Ewing, « The Politics of Sufism : Redefining the Saints of Pakistan », *Journal of Asian Studies*, 42 (2), 1983, pp. 251-268 ; Ethan, Epping, « Politics and Pirs : The Nature of Sufi Political Engagement in 20th and 21st Century Pakistan », *Pakistaniaat*, vol. 5, n°3, 2013, pp. 1-25.

⁵ On retrouve la plupart des auteurs ayant publié sur la trajectoire de Siddiqui dans l'ouvrage suivant et publié au Pakistan : Muhammad Younus Qadri (dir.), *The Greatest Propagator of Islam*, Karachi, Women's Islamic Mission, Noorani Printing & Packaging Industry, 2003.

⁶ La nationalisme longue distance se rapporte le plus souvent à un nationalisme transnational porté par des élites de la diaspora. Benedict Anderson, « Long Distance Nationalism », dans *The Spectre of Comparisons. Nationalism, Southeast Asia and the World*, Londres, Verso, 1998, p. 58-74.

⁷ Riva Kastoryano, « Vers un nationalisme transnational. Redéfinir la nation, le nationalisme et le territoire », *Revue française de science politique*, 56 (4), 2006, pp. 533-553.

religieuse et son ancrage social et politique dans la société sud-africaine. Et, en retour le nationalisme de diaspora participera à façonner le transnationalisme religieux tout en renforçant la légitimité de l'autorité de savants musulmans engagés dans la formation des Etats-nations, à la suite des mouvements de décolonisation. Cette analyse sur le parcours transfrontalier de Siddiqui, construite au fil de plusieurs années de recherches menées à la fois en Afrique du Sud et en Inde⁸, contribue à enrichir les travaux portant sur (trans)nationalisme et soufisme dans le contexte de la fin du colonialisme britannique et de la Partition.

1. Trajectoire transnationale de Abdul Aleem Siddiqui, diaspora et modernités

Les débuts : prestige familial et autorité soufie

Né à Meerut en 1892 et issu d'une famille de propriétaires terriens, Siddiqui appartient à une longue lignée de dignitaires musulmans dans le sous-continent indien et s'identifie comme descendant du premier calife de l'islam, Abu Bakr. Son aïeul, Hameedudin Khujandi, originaire de l'Ouzbékistan d'aujourd'hui⁹ est venu s'installer en Inde du Nord en 1525 avec Babour, devenu le nouvel empereur moghol. Dans le district de Meerut à Lawar, des terres sont attribuées à la famille durant le règne de l'empereur Akbar. Le père de Siddiqui, Abdul Hakim Josh était un maître soufi réputé en Inde du Nord¹⁰ - un *pîr* en persan - mais aussi un poète dont le tombeau est de nos jours entretenu et gardé par des disciples soufis de Meerut. Disciple de différents maîtres soufis, Abdul Hakim Josh reçoit l'autorité, *khalîfa*, de Maulana Ghaus Ali Shah Qalandar Panipati pour les deux ordres soufis Qadiriyya et Naqshabandiyya mais aussi de Hadjee Imdaullah Mohajir Makki pour l'ordre soufi Chistiyya. Ce dernier était

⁸ Un terrain effectué en Inde du Nord, à Delhi et à Kandhla, ainsi qu'à Mumbai m'a permis de mener des entretiens en anglais avec des universitaires ainsi qu'avec des leaders musulmans de mouvements soufis, barelwi et deoband dont Maulana Nurul Hasan Rashid à Kandhla. La littérature en ourdou sur Siddiqui et sa famille m'a été traduite en anglais. J'ai pu ensuite croiser ces données avec celles publiées et citées dans cet article. Une dizaine de documents d'archives en anglais ont été également étudiées aux archives nationales de Delhi. Différents entretiens avec des membres d'organisations barelwi ont finalement été menés à Pretoria et Johannesburg au cours de mes différentes enquêtes de terrain de 2018, 2019.

⁹ Cette information est issue d'un ouvrage en ourdou (Muhammad Aslam Saifi, *Hayat-e-Ismail*, Delhi, 1939) traduit en anglais, consulté dans la bibliothèque de Mufti Elahi Buksh Academy à Kandhla et dont le directeur est Maulana Nurul Hasan Rashid. On peut néanmoins se demander si le nom de Khujandi ne se rapporterait pas à la ville de Khoudjand (Khujand) au Tadjikistan.

¹⁰ Idem. Informations qui ont été traduits en anglais pour ma mission effectuée à la résidence de Maulana Nurul Hasan Rashid, Kandhla, Muzzafar Nagar, UP West, le 26 octobre 2011 et issues d'un ouvrage en ourdou (Mawlana Imdad Sabri, *Hejaz-e-Muqaddas Ke Urdu Shaer*, Delhi, Union Printing Press, 1970).

le *pîr* des principaux fondateurs et leaders des deux principales écoles réformistes en Inde : Deoband¹¹ un mouvement islamique créé en 1867 et Barelwi¹² créé en 1904. Fort de cette illustre tradition soufie familiale, Abdul Aleem Siddiqui, le cadet d'une fratrie de sept garçons, recevra également des mains de son frère Ahmed Mukhtar Siddiqui (1877-1938) l'autorité de ces trois principaux ordres soufis (Qadiriyya, Naqshabandiyya, Chistiyya) qu'il a lui-même reçu de leur père. Sur les traces de ce même frère, Siddiqui se rend à Bareilly et recevra le *khalîfa* de Maulana Ahmed Rida Khan (1856-1921), le fondateur du mouvement barelwi qui prédomine à cette époque dans l'islam d'Inde du Nord. Bareilly est une ville qui se trouve à 80 kilomètres de Meerut et où Rida Khan s'attachera à s'opposer fermement à l'école Deoband mais aussi au mouvement du Tabligh Jama'at dont le fondateur Muhammad Ilyas est né dans une bourgade, Kandhla, se trouvant, quant à elle, à environ 100 kilomètres de Meerut. Cette dernière ville dont Siddiqui porte également le nom à certaines occasions est ainsi au centre de la réforme islamique qui légitimera, néanmoins, deux mouvements politiques opposés : l'un portera le projet du Pakistan et l'autre s'attachera à préserver l'Inde indivise. Fort de son appartenance à une famille de riches propriétaires et sa filiation à un lignage de maîtres soufis des trois plus grands ordres confrériques, Siddiqui soutiendra le premier projet politique tout en menant dès son jeune âge une carrière de prédicateur dans différentes contrées de l'empire britannique¹³.

En tant que membre de la catégorie des *Ashrafs*¹⁴, la classe supérieure dans la hiérarchie sociale de la communauté musulmane en Inde du Nord, il saura tirer profit des réseaux transnationaux établis depuis des siècles par les soufis afin de développer un prosélytisme musulman moderne par le biais de différentes langues qu'il maîtrise tels que l'anglais d'abord mais aussi l'ourdou, l'arabe et le persan. Il est intéressant de souligner que la projection de son discours et de ses activités de réislamisation réformiste sur la scène internationale date plus tôt que ceux d'autres oulémas d'Inde, et ce dès la fin des années 1910. Il s'est en effet rendu dans différentes contrées de l'empire britannique, d'abord en Birmanie en 1919, afin de répondre aux attentes de réislamisation de la diaspora indienne installée en Asie du Sud mais

¹¹ Barbara Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900*, Princeton, Princeton University Press, 1982.

¹² U. Sanyal, *Ahmad Riza Khan Barelwi. In the Path of the Prophet*, Oxford, Oneworld Publications, 2006.

¹³ Abdul Kader Choughley, *Abdul Aleem Siddiqui and his mission*, Ahsan Publications, 2013. Entretiens avec l'auteur à Johannesburg en janvier 2018 et avec l'universitaire Prof. Bashir Ahmad, Delhi, 7 octobre 2011 ; plusieurs entretiens téléphoniques en 2012, 2018 avec Maulana Nassim Ashraf Habibi de l'école barelwi qui réside à Durban et un entretien au domicile de son fils à Pretoria en 2012.

¹⁴ Imtiaz Ahmad, « The Ashraf and Ajlaf Categories in Indo-Muslim Society », *Economic and Political Weekly*, vol. 2, n°19, 1967, pp. 887-889-891 ; Imtiaz Ahmad (dir.), *Caste and Social Stratification among Muslims in India*, New Delhi, Manohar, 1978.

aussi plus tard en Europe (Angleterre, France), en Afrique australe (Afrique du Sud, Madagascar, Île Maurice) et en Amérique du Nord (Etats-Unis, Canada). La circulation du soufisme indien résulte à la fois de la migration musulmane du sous-continent indien et des activités missionnaires (*da'wa* et *tabligh*)¹⁵ de savants musulmans¹⁶. Ces derniers en menant de telles missions de prédication participeront à la formation de la diaspora indienne musulmane¹⁷ dans l'empire britannique et dont les élites plus particulièrement marchandes sont soucieuses d'une socialisation et d'une religiosité modernes. De sorte que la trajectoire de Siddiqui, avant d'être transnationale, est d'abord transcoloniale puis porteuse d'aspirations à la modernité musulmane. A cette époque, la région de l'océan Indien est, selon l'expression de l'historien indien Sugata Bose, un grand lac britannique que Siddiqui parcourra pendant près d'un demi-siècle. A travers ses voyages et son itinérance soufie, il a su développer un appareil partisan et inspirer aux musulmans de l'espace indiano-océanique mais aussi de Singapour, du Japon et de la Chine, entre autres, la création d'organisations de réislamisation¹⁸. Le Japon en est un exemple édifiant qui mériterait d'être davantage étudié car le soufisme a une longue histoire d'implantation d'abord en Chine puis au Japon. Ainsi, Siddiqui utilise non seulement les routes du soufisme indien mais aussi arabe et persan qui ont largement sillonné les terres du sous-continent indien, de l'Asie du sud-est et de l'Extrême-Orient¹⁹. Les voies terrestres et maritimes sont celles qui sont privilégiées dans la circulation de sa prédication avant l'utilisation de l'avion au début des années 1950.

La diaspora

La diaspora musulmane du sous-continent indien va jouer un rôle d'influence majeure dans la prédication itinérante d'acteurs religieux tel que Siddiqui par le biais de financement et de

¹⁵ Jamal Malik souligne l'importance de distinguer *da'wa* et *tabligh* lorsqu'on utilise le terme de mission qui ici traduira à la fois la prédication visant la réislamisation des musulmans et les conversions à l'islam. S. Jamal Malik, « The Luminous Nurani : Charisma and political mobilization among the Barelwis in Pakistan », *Social Analysis : The International Journal of Anthropology*, n°28, juillet 1990, pp. 38-50.

¹⁶ Voir entre autres Pnina Werbner, *Pilgrims of Love. The Anthropology of a Global Sufi Cult*, Bloomington, Indiana University Press, 2003; Nile Green, *Bombay Islam: the religious economy of the West Indian Ocean, 1840-1915*, New York, Cambridge University Press, 2011.

¹⁷ Voir notamment Brannon D. Ingram, *Revival from below. The Deoband Movement and Global Islam*, University of California Press, 2021 et plus particulièrement les chapitres 6 et 7 sur l'expansion de l'école Deoband en Afrique du Sud; Brij V. Lal, Peter Reeves, Rajesh Rai (eds.), *The Encyclopedia of the Indian Diaspora*, Oxford University Press, 2007.

¹⁸ J'ai pu consulter à Durban le magazine *The Minaret* publié à Karachi ; F. R. Ansari, « His Eminence Muhammed Abdul Aleem Siddiqui Qaderi (R.A.). A pioneer world missionary », *The Minaret*, vol.31, n° 6, juin 1994.

¹⁹ J.S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford, Clarendon Press, 1971.

soutien apporté aux confréries soufies dans leur pays d'origine. En retour, ces mêmes confréries leur offrent la perspective d'un territoire d'origine musulman indispensable pour se penser comme membre de la diaspora musulmane. Ainsi, la géographie de la circulation de la pensée et du discours de Siddiqui est essentiellement celle traçant les contours de la présence de la diaspora indienne en Amérique du Nord²⁰, en Afrique australe (comprenant les îles de l'océan indien), et en Europe occidentale. Les réseaux²¹ empruntés mais aussi façonnés par Siddiqui dessinent un espace social transnational entre trois continents dont les principaux acteurs sont les diasporas indiennes gujarati et qui vont lui servir de relais pour conduire ses activités internationales au lendemain de la seconde guerre mondiale. Siddiqui sera aussi à l'origine de la fondation d'organisations de service pour les musulmans en situation diasporique tels que les orphelinats mais aussi de journaux²² dans différents pays et qui ont marqué les esprits. Ces institutions modernes ont répondu aux attentes de musulmans vivant en situation de minorité et en contexte de diaspora comme en Afrique du Sud, à l'île Maurice, en Angleterre et au Canada. Porteuse d'efficacité transnationale, la diaspora indienne musulmane qui sera attachée au nationalisme religieux représentera une source indispensable à la légitimité de leader soufi que Siddiqui fera valoir en Inde puis au Pakistan. Consolider ses missions parmi les populations indiennes musulmanes plus particulièrement d'Afrique australe, puis d'Amérique du Nord et d'Europe, et cela bien avant le Tabligh Jama'at, un mouvement musulman transnational apolitique, est un premier objectif que Siddiqui a su atteindre²³.

Son influence et son succès auprès de la diaspora indienne musulmane s'expliquent par sa capacité à formuler un discours moderne sur l'islam en ourdou mais aussi en anglais surtout pour ceux installés dans différentes parties de l'empire britannique. Confrontés quotidiennement à un système politique de discriminations, les membres de la diaspora cherchent non seulement les moyens de lutter contre ces situations politiques de discriminations mais aussi à trouver les ressources et les capacités à mieux entrer dans la

²⁰ Voir notamment sur le soufisme du sous-continent indien en Amérique, Marcia Hermansen, « South Asian Sufism in America », dans C. Bennett et C. Ramsey (dir.), *South Asian Sufis...*, op. cit., pp. 247-268.

²¹ Manuel Castells, *La société en réseaux. L'ère de l'information*, Paris, Fayard, 1998.

²² Il est intéressant de signaler l'importance de la presse dans l'émergence du nationalisme et qu'avait souligné Benedict Anderson comme un des « moyens techniques de « re-présenter » le *genre* de communauté imaginée qu'est la nation ». B. Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 2002, p. 37.

²³ Le Tabligh Jama'at sera à l'avant-garde du mouvement transnational de la prédication islamique qu'à la fin des années 1960. Marc Gaborieau, « The Transformation of Tablighī Jamā'at into a Transnational Movement », in M. Khalid Masud (dir.), *Travellers in Faith*, Brill, 2000, pp. 121-138.

modernité occidentale à laquelle ils aspirent pour des raisons professionnelles et d'ascension sociale. C'est la raison pour laquelle on pourra retrouver au sein de la diaspora indienne dans la région occidentale de l'océan Indien et plus particulièrement en Afrique du Sud des musulmans ayant créé des clubs et organisations politiques pour faire valoir dans un premier temps leurs droits de citoyens de l'empire britannique et de citoyens du nouvel Etat décolonisé dans lequel ils vivaient depuis le milieu du XIXe siècle²⁴.

À des fins de circulation de son discours, Siddiqui a utilisé des médias modernes tels que les enregistrements audios afin d'asseoir son autorité dans le champ religieux local et transnational²⁵. Il faut à toute idéologie qu'elle soit séculière ou religieuse un public²⁶ mais il faut aussi ajouter l'importance des mécènes soucieux de financer le mouvement. Siddiqui a ainsi su viser un public de la diaspora indienne autour de différentes thématiques sociales, politiques et qui font l'objet jusqu'aujourd'hui d'une circulation sur des sites internet. Dans ses conférences publiques enregistrées, il pouvait aussi bien traiter de la question de l'éducation, de la politique internationale, du rôle de la femme dans la société que de l'environnement. Lorsque Siddiqui traite d'un sujet telle que la compatibilité de l'islam avec les sciences astronomiques, biologiques, il donne aux musulmans la fierté de s'identifier à une vision globale et moderne de l'islam sans faire toutefois allusion aux problèmes politiques et économiques qui affectent les musulmans dans leur pays respectif d'immigration. Il transcende l'espace territorial et politique pour mobiliser l'*imaginaire* de la communauté musulmane locale à laquelle il s'adresse et soucieuse de l'Oumma, la communauté idéale des musulmans dans le monde. Cette approche globale, imaginaire de l'islam servira tantôt sa légitimation en tant que prédicateur, tantôt la reconnaissance de l'islam en tant qu'acteur local et international, ce que l'on verra plus précisément dans le cas de la création du Pakistan.

²⁴ Samadia Sadouni, *La controverse islamo-chrétienne en Afrique du Sud. Ahmed Deedat et les nouvelles formes de débat*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2011, voir en particulier le chapitre 1 intitulé « Recommunautarisation des migrants indiens musulmans de Durban » qui repose sur l'étude d'archives relatives aux Indiens d'Afrique du Sud ; Goolam Vahed & Surendra Bhana, *Crossing Space and Time in the Indian Ocean. Early Indian Traders in Natal. A Biographical Study*, Pretoria, Unisa Press, 2015.

²⁵ C'est au cours de différents entretiens menés en Inde et en Afrique du Sud que j'ai pu collecter des informations et documents relatifs aux conférences de Siddiqui. Ses partisans ont aussi créé des sites internet où l'on peut retrouver des enregistrements audio de ses conférences, voir aussi sur le site youtube (<https://www.youtube.com/watch?v=q2the5vJCzM>). Sur la circulation de cassettes dans le champ de la prédication, voir entre autres Charles Hirschkind, *The Ethical Soundscape. Cassette sermons and Islamic Counterpublics*, Columbia University Press, 2006.

²⁶ Michael Warner, *Publics and Counterpublics* (New York: Zone Books, 2002); Rochelle Pinto, *Between Empires: Print and Politics in Goa* (Delhi : Oxford University Press, 2007); Dominique Pasquier, (dir.), *Les sens du public. Publics politiques, publics médiatiques* (Paris : PUF, 2003).

Sa capacité à incarner un des représentants du nationalisme longue distance de la diaspora indienne musulmane sera possible au regard du contexte religieux de l'époque. Au cours de la période de circulation transcoloniale de sa prédication dans les années 1920, le clivage entre Deoband et Barelwi n'était pas aussi prédominant que dans les prochaines décennies²⁷ et Siddiqui ne rencontrera pas d'oppositions des institutions islamiques d'Inde du Nord. De sorte que ces rapports avec les principales figures de l'islam indien réformiste ne seront pas institutionnels mais reposeront essentiellement sur des liens de socialisation dans le champ musulman et le partage d'idées. Son approche sera donc éclectique et consensuelle. En outre, la diaspora indienne musulmane, considérée comme la périphérie ou les marges de l'islam indien, n'était pas un corps religieux et politique auxquels les leaders traditionalistes et réformistes musulmans en Inde - tels que les principales confréries de la Qadiriyya, Naqshbandiyya et Chistiyya et les écoles réformistes de Lucknow, Deoband, et Bareilly - prêtaient une attention particulière au début du XX^e siècle. Siddiqui considérera tout au contraire qu'elle représente d'abord l'opportunité de développer la prédication et de créer de nouvelles solidarités basées sur les valeurs soufies au sein du monde musulman. Il s'attachera donc à visiter les territoires où s'installe l'islam indien pour mieux l'organiser et l'accommoder aux attentes modernistes des musulmans acculturés à une culture occidentale comme en Afrique australe et en Amérique du Nord. Ce choix d'accompagner l'islam en situation de diaspora qu'il fera et qu'il maintiendra tout au long de sa carrière de prédicateur sera ensuite au service du panislamisme de l'époque²⁸, à travers la défense du califat, mais aussi de la cause du Pakistan défendue par les membres de la Ligue musulmane. La logique transnationale qu'il investit sert simultanément une trajectoire individuelle de prédicateur en faveur de la réislamisation soufie au sein de la diaspora indienne musulmane et une cause musulmane collective.

2. Siddiqui et le camp pro-Pakistan

²⁷ SherAli Tareen, *Defending Muhammad in Modernity*, University of Notre Dame, 2020.

²⁸ Sur la question du panislamisme voir notamment Aydin Cemil, *The politics of anti-Westernism in Asia : visions of world order in pan-Islamic and pan-Asian thought*, New York, Columbia University Press, 2007 ; Mushirul Hasan, Margrit Pernau (dir.), *Regionalizing pan-islamism : documents on the Khilafat Movement*, New Delhi, Foundation Books, 2005 ; M. Naeem Qureshi, *Pan-Islam in British Indian Politics. A Study of the Khilafat Movement, 1918-1924*, Leiden, Brill, 1999.

La prédication de Siddiqui fortement liée à la vie sociale et politique de la diaspora indienne musulmane et plus particulièrement de ses représentants qu'est l'élite gujarati, explique en partie son ralliement au camp pro-Pakistan. La diaspora indienne musulmane d'Afrique du Sud, par exemple, cherchait à s'identifier à un territoire musulman et plus particulièrement dès la période de la défense du Califat²⁹. Quel Etat pouvait représenter un tel pays d'origine pour la diaspora indienne musulmane? L'Inde qui serait très certainement dirigée par le Congrès ou bien le Pakistan qui chercherait à se prévaloir de la loyauté de ces concitoyens musulmans installés dans différentes parties du monde? L'identification à un territoire d'origine qui correspond à la définition classique de la diaspora n'a, à mon sens, pas été suffisamment prise en compte dans l'analyse de la diaspora indienne musulmane. La diaspora musulmane issue du sous-continent indien est la plus ancienne des diasporas musulmanes qui s'est trouvée très tôt concernée par la Partition pour des raisons identitaires essentiellement. L'analyse conjointe du nationalisme longue distance et du soufisme – qui je le rappelle est la force transnationale du paysage religieux indien dans les années 1920-30 – permet de faire la lumière sur le soutien apporté par Siddiqui à un groupe d'oulémas et à Muhammad Ali Jinnah pour la création du Pakistan. Or, l'instrumentalisation de la religion par Jinnah à des fins de défense des intérêts des musulmans minoritaires en Inde ne devait-elle pas représenter un repoussoir pour Siddiqui qui avait gagné le titre d'« Ambassadeur de l'Islam » auprès de la diaspora musulmane? L'avait-il minimisée, voire ignorée ou bien la considérait-elle comme la seule voie possible pour gagner l'adhésion du plus grand nombre de musulmans? C'est dans un contexte de montée des nationalismes dans le monde arabe et musulman, et ce au lendemain de la première guerre mondiale qu'il convient de comprendre cette manière particulière d'agir nationaliste du soufi qu'est Siddiqui.

Inde du Nord : réformisme et foyer des élites pro-Pakistan

Tout d'abord, le nationalisme musulman en Inde que Francis Robinson nomme « séparatisme musulman »³⁰ s'est manifesté dans le cadre du réformisme musulman incarné par le mouvement d'Aligarh, puis par la demande d'un électorat séparé, et enfin par la création de la Ligue musulmane. Se constitue progressivement dans les cercles musulmans aristocratiques d'Inde du Nord l'idée d'un peuple musulman d'Inde aspirant à créer son propre État. Siddiqui, on l'a vu, appartient à une noblesse musulmane de l'Uttar Pradesh (UP) actuel mais

²⁹ S. Sadouni, *La controverse islamo-chrétienne...*, op.cit. S. Bhana et G. H. Vahed, *The Making of a Social Reformer: Gandhi in South Africa (1893-1914)*, Delhi, Manohar Books, 2005, p.128.

³⁰ Francis Robinson, *Separatism among Indian Muslims*, Cambridge, Cambridge University Press, 1974.

qui faisait partie dans l'Inde coloniale des Provinces Unies où les musulmans joueront un rôle pionnier dans le mouvement qui conduisit au Pakistan même s'ils ne représentaient à la fin du XIX^{ème} siècle qu'une minorité de 14% de la population totale³¹. C'est cette situation doublement minoritaire de l'islam à la fois dans l'ensemble du pays et au sein de la province telle que les Provinces Unies en Inde du Nord qui représentera le contexte politique favorisant des prises de positions à la fois politiques et religieuses pour d'une part, la défense du califat de 1918 à 1922 et d'autre part, la demande d'un territoire séparé pour les musulmans. Siddiqui se ralliera à l'islam politique de son époque mais sans basculer dans un radicalisme musulman puisque sa carrière, ne l'oublions pas, a essentiellement pour but de guider la diaspora indienne musulmane qui soutient une politique de panislamisme. De fait, l'histoire politique de l'islam en Inde du Nord a son importance pour comprendre le séparatisme musulman caractérisé dans le cadre de cette étude par deux faces que sont le nationalisme et son pendant le transnationalisme religieux incarné par Siddiqui.

Les spécialistes de l'Inde et du Pakistan s'accordent à considérer le poids historique de l'islam en Inde du Nord et des relations tendues entre leaders de communautés musulmanes et hindoues pendant la colonisation britannique comme les principaux facteurs ayant abouti à la Partition. Toujours dans cette perspective historique, il convient aussi de rappeler l'importance de la mobilisation indienne contre la présence britannique dès 1857. C'est à la suite de la révolte des *cipayes* (soldats indiens musulmans et hindous) de 1857 à Meerut, ville où est né Siddiqui, et de sa répression par les forces Britanniques que l'introspection réformiste des musulmans prend son essor. La mutinerie des soldats de l'*East India Company* aura des conséquences politiques lourdes pour l'histoire contemporaine de l'Inde qui est au lendemain de la répression de 1857 rattaché à la couronne britannique avec la déposition du dernier empereur moghol³². Après avoir réprimé les dernières velléités d'opposition à leur domination politique et économique, les Britanniques choisissent délibérément de privilégier l'ascension sociale des hindous au détriment des musulmans qu'ils considèrent comme les fomentateurs de la rébellion et de la résistance anti-européenne en Inde du Nord. Les musulmans qui avaient jusqu'alors dominé l'administration moghole se retrouvent marginalisés dans la nouvelle société coloniale et se sentent menacés par l'ascension sociale des hindous. A la fin du XIX^{ème} siècle un sursaut réformiste s'empare de l'élite musulmane

³¹ Christophe Jaffrelot, *Le syndrome pakistanais*, Paris, Fayard, 2013, p. 39.

³² Marc Gaborieau, « Le mahdi oublié de l'Inde britannique : Sayyid Ahmad Barelwî (1786-1831), ses disciples, ses adversaires », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 91-94, 2000, pp. 257-274.

d'Inde du Nord qui met en place des institutions adaptées à la nouvelle situation politique dont le centre de formation des oulémas Deoband mais aussi l'université musulmane d'Aligarh³³. Plus tard, la Ligue musulmane voit le jour en 1906 lors d'une réunion de la *Muhammedan Educational Conference* fondée par Syed Ahmed Khan, leader de l'université d'Aligarh. L'éducation des musulmans est devenue un leitmotiv des musulmans modernistes et réformistes d'Inde du Nord comme il le sera pour les membres de l'élite de la diaspora gujarati musulmane en Afrique du Sud, soucieuse, on l'a vu, de bénéficier de l'ascenseur social dans leur nouveau pays d'immigration. Par l'entremise du réformiste Syed Ahmed Khan, l'élite musulmane de l'Inde du Nord cherche à résister à la démocratisation incarnée par la volonté politique de la majorité qu'elle considérait, par ailleurs, comme la voie vers leur soumission à la domination sociale, politique et culturelle des hindous dans un proche avenir. Elites musulmane et hindoue étaient persuadées que le colonialisme britannique ne pourrait perdurer en terre indienne mais ils n'ont pu s'accorder sur une stratégie politique commune à adopter. Quant au Congrès, fondé en 1885, il ne sera pas en mesure de rallier l'ensemble de l'aristocratie musulmane à la cause de l'Inde unie malgré le soutien qu'il a pu obtenir d'une section importante des oulémas Deoband. Ceux qui apporteront leur soutien au Pakistan – élite musulmane, certains oulémas des écoles Barelwi et Deoband – et qui considéreront le Congrès comme l'œuvre politique de l'élite hindoue, sont à la fois issus des Provinces Unies mais aussi du Penjab³⁴. Le Penjab représentera une province centrale dans l'échiquier politique du Pakistan.

L'analyse du contexte et de la carrière de prédicateur de Siddiqui, à partir d'archives et documents publiés au Pakistan, en Inde et en Afrique du Sud, impose un premier constat : les formes de transnationalisation du soufisme d'Inde du Nord qu'il incarne n'ont pas été suffisamment étudiées. Siddiqui a pourtant prêché l'islam dans différents pays du monde: Birmanie, Sri Lanka, Malaisie, Indonésie, Thaïlande, Vietnam, Chine, Japon, Philippines, île Maurice, La Réunion, Madagascar, Afrique du Sud, Portugal, Kenya, Tanzanie, Ouganda, Belgique, Congo, Egypte, Syrie, Palestine, Jordanie, Iraq, France, Angleterre, Guyana, Antilles, Suriname, Etats-Unis et Canada. En dehors du caractère exceptionnel de son itinéraire de prédicateur transnational³⁵, Siddiqui joue également un rôle au sein de la

³³ David Lelyveld, *Aligarh's First Generation: Muslim Solidarity in British India* (Princeton: Princeton University Press, 1978); Margrit Pernau, "Fluid temporalities: Saiyid Ahmad Khan and the concept of Modernity," *History and Theory*, 58 (4), 2019, pp. 107-131.

³⁴ Voir C. Jaffrelot, *Le syndrome pakistanais*, pp. 101-103.

³⁵ Voir Muhammad Younus Qadri (dir.), *The Greatest Propagator of Islam*, op. cité, p.20.

Jami'yat al-Ulama-yi Hind (JUH) défendant les intérêts de la minorité musulmane en Inde, ce qui représente un élément important pour l'étude de la politisation du soufisme, et non pas seulement son instrumentalisation par des forces politiques. Il devient notamment secrétaire honoraire de la JUH³⁶ créée en 1919 à la même période que le mouvement pour le califat, suspendu en 1921, et regroupant des leaders religieux dont la majorité sont des oulémas Deoband. En revanche, les frères Ali, Mohamed Ali et Shaukhat Ali sont, quant à eux, les plus souvent cités dans l'historiographie classique portant sur la politisation des leaders religieux. Ils représentent les figures emblématiques des oulémas Deoband³⁷ ayant en grande partie dirigé et lutté pour le mouvement populaire pro-califat et l'Inde indivise. Formés par l'école d'Aligarh, ils ont poursuivi l'héritage réformiste promu par Syed Ahmed Khan sans pour autant soutenir la création du Pakistan. Leur soutien au mouvement califat et panislamique était pour eux justifié car il visait l'indépendance de l'Inde de la domination britannique. Dans le prolongement de cet engagement politique et panislamique en Inde que Siddiqui partage également, il donne des conférences dans le pays et plus largement dans le sous-continent indien dans le but d'un réveil politique des musulmans mais il a contrairement aux frères Ali soutenu la création du Pakistan.

Les ressources de la politisation pour le Pakistan

Le soufisme indien transnational représenté par Siddiqui dans les années 1920 coïncide, puis est progressivement lié à la montée du nationalisme musulman et pakistanais en Inde. Plus tard, lors du mouvement de reconversion, dit « Shuddhi », mené par les hindous de l'Arya Samaj et qui s'inscrit dans la montée du prosélytisme en Inde du Nord, Siddiqui participe à établir des centres de prosélytisme musulman dans l'Inde coloniale. De fait, Siddiqui a participé à l'ensemble des mouvements musulmans en lien avec le nationalisme, le communalisme, et le prosélytisme qui ont marqué l'histoire de l'Inde des années 1919 à 1941³⁸.

Selon des recherches conduites par des universitaires pakistanais, il serait erroné de considérer que seule la Ligue musulmane a été l'instigatrice du projet de création du Pakistan. Les oulémas pro-Pakistan ont également joué un rôle non négligeable. En 1946,

³⁶ Extrait d'un article du journal *Sind Observer* (Karachi) daté du 1^{er} août 1933 et reproduit dans l'ouvrage dirigé par M.Y. Qadri, *Ibid.*

³⁷ Farhat Tabassum, *Deoband Ulema's Movement for Freedom of India*, New Delhi, Manak Publications, 2006.

³⁸ Marc Gaborieau, « L'Inde de 1919 à 1941 : nationalismes, « communalisme », prosélytisme et fondamentalisme », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 95-98, 2002, pp. 111-125.

Siddiqui, quant à lui, semble participer activement en tant que membre du comité organisateur de la conférence de Bénarès³⁹, *All India Sunni Conference*⁴⁰, dans laquelle une résolution en faveur de la création du Pakistan est adoptée par les oulémas ayant quitté la *Jami'yat al-Ulama-yi Hind* (JUH) proche du Congrès. Après avoir fait scission, ces derniers créent la *Jami'yat al-Ulama-yi Islam* (JUI) en octobre 1945 à Calcutta et qui, dès la même année, s'était résolue à la lutte pour la création du Pakistan. Au cours de la conférence de Bénarès, les oulémas se sont engagés à poursuivre ce combat pour un Etat musulman si la Ligue musulmane était amenée à abandonner le projet de la Partition.

Plus tard et par reconnaissance de son statut de prédicateur musulman international et de son rôle dans la création du Pakistan, Siddiqui mène, en tant qu'imam, la première prière de l'Aïd au Pakistan. Muhammad Ali Jinnah, lui-même et en tant que chef d'Etat, est présent lors de cet évènement et lui reconnaît ainsi le statut de savant musulman et de guide religieux pour le Pakistan. Siddiqui et sa famille s'installeront à Karachi comme la grande majorité des Pakistanais Mohajirs qui représentent les réfugiés d'Inde. Ces derniers partageront une position dominante dans la société pakistanaise avec les Penjabis dès le début de la création du Pakistan, avant d'être dépassés par eux⁴¹. Dans les travaux des historiens et spécialistes en sciences sociales de l'Inde et du Pakistan, il existe, on l'a vu, très peu voire pratiquement aucune information donnée au sujet de Siddiqui ou Meerathi⁴². C'est la raison pour laquelle, je pense que l'hagiographie des oulémas soufis impliqués dans la création du Pakistan deviendra un thème de recherche qui dominera l'analyse de la formation de l'État au Pakistan dans un proche avenir⁴³.

La décision de s'installer au Pakistan peut aussi avoir joué un rôle dans l'absence d'études ou d'une historiographie produite sur Siddiqui en Inde. Son fils Maulana Ahmad Noorani

³⁹ Cette conférence est la troisième organisée par les musulmans du Penjab. Il s'agit de *All India Sunni Conference* établi pour la première fois en 1925 et qui élit comme son président Syed Jamaat Ali Shah. Voir le site internet : <https://madinaesani.wordpress.com/tag/27-30-april-1946/>

⁴⁰ M.A. Bhatti & S.H. Rizvi, « The Role of Molana Abd-ul-Hamid Badayuni in politics of All India Sunni Conference under the platform of All India Muslim League (1937 to 1947) », *International Journal of English Literature and Culture*, 5(2), 2017, pp.36-43.

⁴¹ C. Jaffrelot, *Le syndrome...*, op.cité, pp.122-125.

⁴² Dans son article sur le fils de Abdul Aleem Siddiqui, Jamal Malik donne quelques éléments d'analyse sur sa trajectoire transnationale et son soutien à la création du Pakistan. S. Jamal Malik, « The Luminous Nurani : Charisma and political mobilization among the Bareilwis in Pakistan », art.cité.

⁴³ Leonard Binder, *Religion and Politics in Pakistan*, Berkeley, University of California Press, 1962 ; voir également K. M. Chaudhary & N. Irshad, "The Role of Ulema and Mashaikh in the Pakistan Movement", *Pakistan Journal of Life and Social Sciences* 3:1-2, 2005, pp.33-36. Voir également sur un autre sujet en lien avec le politique, Alix Philippon, *Soufisme et politique au Pakistan. Le mouvement barehwi à l'heure de la guerre contre le terrorisme*, Paris, Karthala, 2011.

Siddiqui (1926-2003) est, en revanche, un acteur religieux connu pour avoir notamment cofondé un parti politique barelwi, le *Jamiat-i-Ulama Pakistan* (JUP) qu'il préside en 1972. La politisation du mouvement soufi initié par Siddiqui, dans le cadre de la création du Pakistan, sera poursuivie par son fils, Ahmad Noorani⁴⁴. Ce dernier participera aussi comme son père à la transnationalisation du courant soufi à travers la création de la *World Islamic Mission* à La Mecque, en 1972. Ainsi, le transnationalisme religieux et le nationalisme longue distance demeurent des notions indispensables pour l'étude des activités religieuses de Siddiqui et de son fils car il permet de faire le lien entre circulation du religieux et nationalisme.

Afin de mieux comprendre l'impact de l'héritage de Siddiqui au Pakistan, il convient de souligner l'influence qu'a pu aussi jouer d'autres membres de sa famille et avant la création du Pakistan. Les activités soufies et politiques de son fils Noorani s'inscrivent dans cette longue lignée familiale qui débute, on l'a vu, au XVIème siècle en Inde du Nord. La fratrie Siddiqui a en effet représenté un acteur religieux et politique non négligeable dans les processus de transnationalisation du soufisme indien mais aussi dans la vie politique des musulmans nationalistes proches de Jinnah. La trajectoire de Ahmed Mukhtar Siddiqui, qui, on l'a vu, a joué un rôle important dans l'éducation de son jeune frère, Abdul Aleem, suite à la mort de leur père en 1904, décrit un processus de politisation du religieux qui a été au service d'une action anti-coloniale dans l'espace de l'océan Indien. Décédé et enterré à Damman, un ancien port portugais dans le sud du Gujarat, Ahmed Mukhtar s'est également engagé dans le mouvement pour le califat et a privilégié les voies maritimes portugaises pour se rendre en Afrique australe (Mozambique et Afrique du Sud). Il a été l'un des cofondateurs de la *Hamidia Islamic Society*⁴⁵ de Johannesburg lorsqu'il était en Afrique du Sud à la même période que Gandhi. Ce dernier a rejoint les rangs de l'organisation musulmane, *Hamidia Islamic Society*, afin de collaborer avec ses membres pour la lutte contre les politiques de discriminations qui visaient les Indiens dans l'Union d'Afrique du Sud créée en 1910. Gandhi ralliera la cause de l'organisation musulmane car, en tant qu'avocat, il était dès

⁴⁴ Voir S. Jamal Malik, « The Luminous Nurani : Charisma and Political Mobilization among the Barelwis in Pakistan », art.cité.

⁴⁵ Archives de l'organisation islamique pour les orphelins de Durban : *Muslim Darul Yatama Wal Masakeen*. Voir également site internet de l'organisation (<http://www.darulyatama.org.za/founder.htm>)

1893 le défenseur des intérêts locaux des marchands gujarati et musulmans dans les provinces coloniales britanniques du Natal et Transvaal⁴⁶.

Les activités politiques de Maulana Ahmed Mukhtar en Inde lui ont valu une surveillance étroite des services de l'administration coloniale britannique⁴⁷. Selon d'autres sources, il aurait également été emprisonné pour ses activités au sein de la Ligue musulmane et aurait à l'occasion converti des prisonniers à l'islam⁴⁸. Il a emprunté la circulation maritime dominée par l'histoire coloniale portugaise qui reliait les villes portuaires de Goa, Diu, Damman en Inde mais aussi Maputo au Mozambique et Macao près de Hong-Kong⁴⁹. Les réseaux de prédicateurs soufis n'étaient pas suffisamment pris en considération par les Britanniques alors que leur potentiel de politisation se concrétisera avec le mouvement pro-califat⁵⁰ et la création du Pakistan. Cette dimension politique du soufisme transnationalisé et incarné par Mukhtar et Abdul Aleem Siddiqui s'est développée à partir de Bombay dans les années 1920. Selon les sources disponibles en ourdou, la patrie Siddiqui était dès cette époque proche de Jinnah basé à Bombay et de la Ligue musulmane. D'autres considèrent qu'Ahmed Mukhtar a été imam d'une mosquée à Bombay et son frère Maulana Nazir Ahmed Khujandi⁵¹ est celui qui aurait marié Jinnah à une parsie convertie à l'islam. Bombay⁵² représentait une ville coloniale au carrefour de réseaux transnationaux islamiques et soufis que les partisans du Pakistan ont su utiliser. Bombay demeure aujourd'hui une ville-monde dont les connections avec le

⁴⁶ Uma Dhupelia Mesthrie, « Gandhi and Indian Nationalism in South Africa », *Historia*, 54 (1), 2009, pp. 13-33 ; Samadia Sadouni, *Muslims in Southern Africa. Johannesburg's Somali Diaspora*, Londres, Palgrave Macmillan, 2019.

⁴⁷ Archives nationales de New Delhi : "Ahmed Mukhtar Siddiqui – Refusal of a passport to Maulvi – for Afghanistan, Persia, Mesopotamia, Palestine and Egypt". F. No. 395-G. of 1926 ; Nominal Index to Foreign & Political Department of 1924-1927 (M-Z). Une seconde archive Department Home, Branch Political, File 503, 1922 : « Issue of an order under the Indian Post Office Act, 1898, for the interception of all postal article addressed to Dr Syed Mohmud Secretary C.N.C. [Central Khilafat Committee], Bombay and Maulvi Ahmad Mukhtar Siddique ».

⁴⁸ Archive et brochure de l'organisation créée par Maulana Mukhtar Siddiqui, *Muslim Darul Yatama Wal Masaken* à Durban : « Diamond Jubilee. Souvenir Brochure Muslim Darul Yatama Wal Masaken. 60 years ».

⁴⁹ Sanjay Subrahmanyam, *The Portuguese Empire in Asia 1500-1700. A Political and Economic History*, (Londres: Longman, 1993) ; C.R. Boxer, *Portuguese India in the Mid-Seventeenth Century* (Delhi: Oxford University Press, 1980).

⁵⁰ C.A. Bayly, *Empire and Information. Intelligence gathering and social communication in India, 1780-1870* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

⁵¹ Informations collectées lors de mon terrain de recherches à Kandhla, voir également la source suivante en ourdou qui m'a été communiquée : Ahmad Meeruti, *Tazkara-e-Shuara-e-Meerut* (Karachi : Idara-e-Fikr-e-Nau, 2003).

⁵² Green, *Bombay Islam*, op.cit.

soufisme transnationalisé sont toujours aussi dynamiques comme le montre le cas des fidèles indiens de la *World Islamic Mission (WIM)* créée par le Pakistanais Ahmad Noorani Siddiqui. Basés à Musatafa Bazaar, près de Muhammad Ali Road, les membres de la *WIM* organisent chaque année une journée en l'honneur d'Abdul Aleem Siddiqui. Une madrasa à Basti dans l'Uttar Pradesh, le *Daruloom-Aleemia*, créée en 1953 par Siddiqui lui-même, soit une année avant son décès à Médine, rassemble également ses partisans indiens⁵³. Ainsi, l'institutionnalisation de la pensée religieuse de Siddiqui n'est pas absente du terrain indien mais s'est construite à la marge du mouvement barelwi d'Inde qui s'est, en revanche, attaché à circonscrire ses activités nationales et transnationales dans un espace religieux fortement marqué par l'usage de l'ourdou et par des controverses avec le mouvement concurrent Deoband. A l'époque de la Partition, l'essentiel pour Siddiqui était d'éviter des conflits à base sectaire et qui ne pouvaient que desservir la cause des musulmans en Inde et dans la diaspora. Le soufisme devait donc apporter un nouveau souffle intellectuel aux musulmans aspirant à une modernité religieuse qui néanmoins a servi l'utopie d'un Pakistan devant accueillir la diversité musulmane dans l'harmonie et la paix.

3. Réalisme politique et diplomatie

Siddiqui a, on l'a vu, pris conscience de l'inéluctable création du Pakistan pour, entre autres, les futures générations de la diaspora indienne aspirant à s'identifier à un territoire stato-national à majorité musulmane. Le choix de la Partition est pour Siddiqui la voie devant aussi permettre la pacification des relations entre musulmans et non musulmans en Inde et dans la région. Mais elle est aussi liée à l'organisation de l'islam, enjeu des nouvelles relations internationales, issues de la défaite de la Turquie au cours de la première guerre mondiale et du démantèlement de l'empire ottoman. De fait, l'identité religieuse du Pakistan joue un rôle central dans l'histoire de la politique étrangère du pays qui se tourne, par exemple, vers les pays musulmans tout d'abord pour obtenir leur soutien face à l'Inde puis peser dans les rapports de force structurant les relations internationales à différentes périodes.

Soufisme politique

⁵³ Documentation remise lors de mon terrain de recherche à Bombay par des membres de la *WIM*.

Ainsi, le soufisme ne peut être appréhendé uniquement comme un repli sur soi mais il s'inscrit aussi dans une démarche d'ouverture et d'engagement dans la société et plus généralement dans l'espace public comme ont pu l'illustrer les figures des écoles Deoband et Barelwi⁵⁴. La poursuite spirituelle de l'islam qu'a voulu incarner Siddiqui par le biais des voies soufies dans l'espace transcolonial, puis transnational aura un sens politique lorsqu'elle servira plus particulièrement la cause du Pakistan. La défense et la promotion de la Ligue musulmane de « la théorie des deux nations » dans les rangs musulmans mèneront, on l'a vu, la JUH à s'arrimer fermement au camp du Congrès pour une Inde indivise sans avoir réussi à éviter la Partition. Tandis que d'autres leaders et théologiens musulmans de la JUI (*Jami'iyat al-Ulama-yi Islam*) – qui n'ont pas suffisamment fait l'objet de recherches scientifiques – seront déterminés à convaincre leurs ouailles de la nécessaire formation de l'Etat musulman dans les provinces où les musulmans sont majoritaires au Penjab, au Bengale et dans la Province de la Frontière du Nord-Ouest⁵⁵.

La Ligue musulmane en encourageant la création de la JUI, qui a servi d'outil institutionnel religieux devant contrer le discours de la JUH⁵⁶, a favorisé la mobilisation des masses musulmanes lors des élections de 1945-46⁵⁷. Les deux organisations concurrentes d'oulémas qui avaient néanmoins en commun de considérer l'islam comme une religion agissante dans le temps moderne de la décolonisation, véhiculaient des projets opposés pour l'avenir des musulmans dans le sous-continent indien. La création d'un nouvel État pour les musulmans de l'Inde coloniale nécessitait avant tout de convaincre les musulmans individuellement, et plus particulièrement les électeurs de l'enjeu que représentait le soutien accordé à la Ligue à travers leur vote et par la même le rejet du Congrès. C'est à ce moment précis que les oulémas de la JUI vont jouer un rôle crucial en essayant de convaincre les électeurs musulmans qu'en votant en faveur du Pakistan, ils protègent leur religion et assurent ainsi leur salut individuel. Les disciples des *pîrs* qui avaient rallié la JUI devaient pour prouver leur fidélité à l'islam suivre les directives de La Ligue qui promettait à l'individu musulman et à la collectivité la possibilité de décider de son destin politique et religieux. Les oulémas de la JUI ont réussi à faire du nationalisme séparatiste un appendice de l'islam et à convaincre les musulmans

⁵⁴ Voir Fuad S. Naeem, « Sufism and Revivalism in South Asia : Mawlana Ashraf Ali Thanvi of Deoband and Maulana Ahmad Raza Khan of Bareilly and their paradigms of Islamic Revivalism », *The Muslim World*, 99, 2009, pp. 435-451.

⁵⁵C. Jaffrelot, *Le syndrome...*, p.78.

⁵⁶ Voir Francis, Robinson, *Islam, South Asia and the West*, Delhi, Oxford University Press, 2007, pp. 85 et 87.

⁵⁷ Les Britanniques, dès la fin de la seconde guerre mondiale, organisent des élections générales pour former une Assemblée constituante destinée à conduire le pays vers l'indépendance.

indiens qu'il s'agissait de la seule voie politique pour leur salut. Cette mobilisation a permis le vote en faveur de la Ligue lors des élections de 1945-46 destinées à renouveler les conseils législatifs des provinces et, par conséquent, la victoire du camp pro-Pakistan.

Pour le gendre de Siddiqui, Maulana Ansari, une figure religieuse pakistanaise qui a participé à forger un soufisme intellectuel et a su notamment influencer les organisations de réislamisation en Afrique du Sud tel que le *Muslim Youth Movement*, la voie mystique et soufie traduite en arabe par *tariqa* a pour premier sens la méthodologie. Le soufisme devait selon lui répondre à la question suivante : comment être un musulman ? Pour cela la connaissance, le savoir deviennent essentiels à l'individu qui doit être non seulement guidé par un maître soufi dans sa poursuite spirituelle de l'islam visant son développement humain mais aussi la connaissance de Dieu et de son environnement. C'est ce dernier point sur lequel j'aimerais insister et qui relève plus largement de la connaissance du cosmos, *Ilm al-Afaq* que reprend Ansari dans ses discours et écrits⁵⁸. Conformément à l'*Ilm al-Afaq*, les leaders soufis ont le devoir de guider leurs disciples et les musulmans dans leur choix politique qui influe sur leur environnement. C'est cette notion même de conscience du cosmos qui permet de comprendre le choix politique de Siddiqui en soutenant la Ligue et Jinnah dans la création du Pakistan. Il a, au même titre que d'autres oulémas réunis à la Conférence de Bénarès en 1946, soutenu que les musulmans ne pouvaient vivre en situation de minorité dans un Etat fédéral que représentera l'Inde décolonisée. Il a ainsi adopté la « théorie des deux nations » – l'hindoue et la musulmane – énoncée par Jinnah afin de revendiquer le droit à l'existence du Pakistan dans la résolution de Lahore de 1940, et faisant partie du programme de sa diplomatie religieuse. Il était convaincu que le réalisme politique devait prévaloir dans le soutien apporté à la Ligue. Cette conscience hobbesienne de la nature humaine explique ainsi la vision de Siddiqui sur la liberté de l'homme politique : celle qui ne rencontre aucune limite en termes d'espace et de temps. C'est en somme la consécration de l'homme musulman moderne⁵⁹ qu'Iqbal appelait de ses vœux : l'action musulmane et non plus la contemplation et l'inertie qui avaient tant été reprochées aux maîtres soufis et au soufisme indien dans son ensemble. Siddiqui rejoint donc Jinnah lorsque ce dernier propose à la Ligue musulmane l'action politique des musulmans en faveur de la création d'un Etat indépendant indispensable aux musulmans minoritaires qui seraient submergés dans une Inde démocratique.

⁵⁸ Voir notamment la reproduction d'un de ses textes intitulé « Tasawwuf : Spiritual Pursuit in Islam » dans Muhammad Younus Qadri (ed.), *The Greatest Propagator of Islam*, op.cit., pp. 41-46.

⁵⁹ Voir notamment Roman Loimeier, « Is there something like "Protestant Islam" ? », *Die Welt des Islams* 45(2), 2005, pp. 216-254

Soufisme et diplomatie

L'islam est une force politique internationale que le Pakistan a su dès ses débuts instrumentaliser comme l'illustre la trajectoire de Siddiqui mais qui sera particulièrement médiatisée aux lendemains de la guerre soviétique en Afghanistan et lors de l'avènement du régime fondamentaliste des Talibans. Siddiqui a, en effet, servi la politique internationale du Pakistan en ayant su cultiver des rapports privilégiés avec les oulémas d'Égypte mais aussi avec le fondateur des Frères musulmans, Hasan al-Banna. C'est probablement pour cette raison que Jinnah lui propose le poste d'Ambassadeur du Pakistan en Égypte ce que Siddiqui refuse car il privilégiait une vocation de prédicateur dans le monde musulman. Peut-être faut-il voir dans cette proposition de Jinnah et plus tard dans l'intégration des partis religieux dans le système politique pakistanais, la volonté de l'Etat de trouver des relais religieux de sa politique étrangère en direction des pays musulmans considérés comme des pays frères ? Cette politique religieuse et internationale du Pakistan devait aussi servir à ménager les critiques de diplomaties étrangères et musulmanes à l'égard de son alliance avec les Etats-Unis sans avoir pour autant retiré des avantages dans son bras de fer avec l'Inde⁶⁰.

Or, les conflits politiques vont se structurer dans le champ politique pakistanais car ils découleront de la création du Pakistan reposant notamment sur l'utopie d'un pays pour des musulmans en paix dans ses frontières internes et avec ses voisins. Les luttes pour le pouvoir au sommet de l'Etat vont miner les espoirs des soufis et notamment ceux de Siddiqui attaché à un dialogue entre religions sur la scène internationale. Le traitement social de l'altérité ne représentait-il pas la faiblesse majeure du nationalisme musulman naissant et auquel Siddiqui aurait voulu pallier ? A-t-il été trahi, dépassé par l'orientation donnée à l'Etat pakistanais aux lendemains de la mort de Jinnah en 1948 ? Se trouve-t-on face à ce qu'appelle Beck le paradoxe de la globalisation ethnique (*ethnic globalisation paradox*) dans l'analyse du nationalisme pakistanais à ses débuts ? Dans ses travaux, Beck nous invite à réfléchir sur les identités politiques. Lorsqu'elles sont affirmées elles rejettent inévitablement l'Autre, l'étranger⁶¹ mais aussi l'étranger de l'intérieur. Au début de la formation de l'Etat pakistanais, Siddiqui a curieusement participé à la condamnation d'un ennemi de l'intérieur,

⁶⁰ Jean-Luc Racine, « Exister face à l'Inde : Les relations pakistano-indiennes », in C. Jaffrelot (dir.), *Le Pakistan*, Paris, Fayard, 2000, pp. 199-234.

⁶¹ Ulrich Beck, "The Cosmopolitan Society and its Enemies", *Theory, Culture and Society*, 19(1-2), 2002, p. 38.

celui du mouvement qadiani⁶² à travers ses conférences et la circulation d'une publication en langue arabe (*Mirat-ul-Quadiyaniyah*), et ce afin de gagner le soutien des puissances arabes et musulmanes à cette politique de marginalisation des Qadianis au Pakistan. Mise à part sa prise de position sur les Qadianis, il est difficile d'identifier d'autres interventions identitaires de Siddiqui dans le champ politique pakistanais. Siddiqui, contrairement à son fils, n'était pas un acteur central de l'islam politique au Pakistan car son discours sur la paix et ses actions de coopération interreligieuse sont d'abord au service de la diaspora musulmane puis de la politique étrangère de l'État pakistanais dirigé par Jinnah pendant une courte période. Il plaide, en effet, auprès de dirigeants musulmans dans le monde arabe et de leaders de mouvements islamistes de la nécessité de la création du Pakistan et de le soutenir politiquement dans le système international. Différentes sources considèrent que ses visites à différentes personnalités du monde musulman avaient pour but de contrer une campagne internationale menée par des Hindous et Sikhs et hostiles à la création du Pakistan⁶³. Fort de sa maîtrise de l'anglais, l'arabe et le persan, il était selon ses hagiographes le seul savant musulman à pouvoir mener une diplomatie auprès de dirigeants et leaders musulmans afin d'obtenir leur soutien à la création du Pakistan. Il mènera aussi une diplomatie parallèle dans le domaine du dialogue interreligieux dès les années 1949-1950. Il invitera notamment le Pape Pie XII dans la lettre qu'il lui adresse le 20 janvier 1950, à nouer des relations de coopération dans le but de promouvoir la paix et la lutte contre les idéologies séculières comme le marxisme qu'il considère un danger pour le monde des croyants⁶⁴. Dans ce même courrier, il propose au Pape de s'allier à son projet d'organisation d'un mouvement interreligieux.

Le particularisme et l'universalisme sont les deux faces qui alternent dans l'histoire dialectique de l'islam indien et qui influenceront également l'islam pakistanais. Ce dernier naîtra de la volonté conjointe et négociée d'hommes politiques et d'oulémas de l'Inde coloniale. L'action politique des oulémas soufis, tel que Siddiqui, et leur apologétique de l'islam s'influenceront mutuellement au service néanmoins d'un idéal, un Pakistan musulman pour les musulmans, qui provoquera finalement un déferlement de violences, plus de 12 millions de déplacés et une nouvelle partition qui mènera à la création du Bangladesh.

⁶² Les musulmans qadiani appartiennent au mouvement Ahmadiyya qui se trouve principalement au Pakistan. Il est fondé, à la fin du XIX^{ème} siècle, par Mirza Ghulam Ahmad du Penjab qui se présente comme la réincarnation du Messie.

⁶³ Qadri, *The Greatest Propagator*, *op.cit.* pp. 21-22.

⁶⁴ Samadia Sadouni, « Cosmopolitisme et prédication islamique transfrontalière : le cas de Maulana Abdul Aleem Siddiqui » (Paris, FMSH (Position Papers Series), 2013) ([halshs-00861463](#))

L'instabilité politique caractérisée par différents coups d'Etat provoquera des conflits au sein de la société pakistanaise et à différentes périodes de l'histoire du pays. Finalement, Siddiqui ne terminera pas sa carrière de prédicateur et sa vie au Pakistan. Il décédera et sera enterré à Médine.

Conclusion

La lecture confessionnelle et politique de Siddiqui de la vie quotidienne des Indiens musulmans ainsi que de la société internationale rend compte de son engagement pour la défense et la reconnaissance de la cause islamique dans le sous-continent indien, à travers son soutien au califat, puis à la création du Pakistan. La réussite de ses activités transnationales en faveur de la Partition repose sur un socle de partisans puissants au sein de la classe marchande indienne de la diaspora qui cherche à s'allier à un savant musulman qui sache maîtriser la prédication en anglais et ourdou et puisse interagir avec les autorités coloniales. L'analyse de la trajectoire transnationale de Siddiqui au cours de la période allant de la fin du XIX^{ème} siècle au milieu du XX^{ème} siècle nous permet de conclure que l'islam dit populaire caractérisé par le syncrétisme spirituel que l'on associe trop souvent au soufisme nous amène donc à dépasser cette notion et à considérer un autre soufisme, celui qu'a incarné Siddiqui et marqué par ses dimensions transnationale et nationaliste. La transnationalisation de sa pensée soufie a révélé le potentiel d'individus porteurs de charisme à internationaliser la cause musulmane et à participer à la création d'un nouvel État musulman, le Pakistan. Cette présente étude du champ religieux transnational indien dont Siddiqui a été un acteur central nous amène à mieux comprendre simultanément les sociétés indienne, pakistanaise et diasporique et leurs aspirations (trans)nationalistes.

Samadia SADOUNI

Sciences Po Lyon, Université de Witwatersrand

samadia.sadouni@sciencespo-lyon.fr

