



## **Contribution de Shahzaman HAQUE**

**« L’islam indo-pakistanaï en Europe : historique, données chiffrées, enjeux »**

**Académie des sciences d’outre-mer**

**Vendredi 20 mars 2026**

Monsieur le Président,

Monsieur le Secrétaire perpétuel,

Mesdames, Messieurs, chers collègues,

Je remercie mes très chers collègues, Monsieur Stéphane Valter et Monsieur Christian Lochon de m’avoir invité à cette séance. Je suis sociolinguiste par formation et mon terrain habituel, c’est la langue, en l’occurrence l’ourdou — la façon dont elle véhicule et maintient la pratique religieuse chez les musulmans indiens et pakistanaï. Travailler sur la dimension proprement théologique et institutionnelle de l’islam indo-pakistanaï était donc pour moi un exercice un peu difficile, et je l’assume pleinement. Ce que je vous propose est un panorama, un survol — forcément incomplet — de la présence de cet islam indo-pakistanaï en Europe, avec un accent particulier sur le Royaume-Uni, les pays nordiques et la France.

Les musulmans originaires du sous-continent indien — Pakistan, Inde ou Bangladesh, — sont parmi les plus anciennement implantés en Europe, parmi les plus structurés, mais ils restent mal connus, mal représentés, souvent mal compris. C’est cette question que je voudrais évoquer aujourd’hui, en passant par l’histoire, les chiffres et les tensions qui traversent ces communautés.

La présence des premiers musulmans en Europe peut être tracée dès la première incursion des Sarrasins en 652. À l’époque, on décrivait Palerme comme la ville aux trois cents mosquées (Goody 2004, p. 114). Dès le milieu du XVIIIe siècle, des marins indiens — les lascars ou *lashkar* (armée en persan) — recrutés par la Compagnie britannique des Indes orientales s’établissent dans les ports britanniques : Londres, Cardiff, Liverpool, Glasgow. Ces pionniers, venus principalement du Bengale, du Gujarat et du Pendjab, forment les premières poches communautaires stables en Europe occidentale. Selon Jack Goody (2004, p. 104), « Ce

fut un musulman Dean Mahomed (1795-1851), qui ouvrit le premier café indien à Londres ». Ensuite, les deux guerres mondiales ont accentué cette présence d'une façon que l'on oublie souvent. Plus de 800 000 soldats musulmans issus du sous-continent indien ont combattu aux côtés des Alliés lors de la Seconde Guerre mondiale. Beaucoup ont traversé l'Europe, y ont séjourné, y ont laissé des repères — géographiques, affectifs, familiaux.

### *L'après-guerre : la migration économique commence en Europe*

La pénurie de main-d'œuvre après 1945 a provoqué la grande vague migratoire au Royaume-Uni. En Norvège, la découverte du pétrole en mer du Nord crée une forte demande de main-d'œuvre : les Pakistanais arrivent à Oslo par réseaux interposés et deviennent rapidement la communauté immigrée la plus visible du pays. Au Portugal, la communauté *barelwie* est en grande partie issue d'une double migration : des familles d'origine indienne et pakistanaise installées au Mozambique ont fui la guerre civile de 1975 en utilisant leur citoyenneté coloniale portugaise pour s'installer à Lisbonne. En France, chez nous, l'immigration pakistanaise est plus récente et plus discrète. Elle commence réellement dans les années 1970.

## **II. Chiffres : une présence significative et structurée**

---

En 2026, on recense environ 27,8 millions de musulmans répartis dans 28 pays européens. Ce chiffre peut sembler modeste — il ne représente que 1,41 % de la population mondiale musulmane —, mais cela suffit à faire de l'islam la deuxième religion du continent, derrière le christianisme. Le Royaume-Uni reste, de loin, le premier pays européen d'installation des musulmans d'Asie du Sud. Le recensement de 2021 dénombre 3,9 millions de musulmans au Royaume-Uni, soit 6,5 % de la population totale. Parmi eux, les Pakistanais forment le groupe le plus important avec 1,66 million de personnes — le deuxième groupe ethnique minoritaire du pays. Environ 93 % d'entre eux se déclarent musulmans. À cela s'ajoutent quelque 267 000 musulmans d'origine indienne et la communauté bangladaise, majoritairement originaire du district de Sylhet, qui représente environ 15 % de la population musulmane britannique.

Sur le reste du continent, les chiffres sont plus modestes mais en progression constante. En Italie, on recense 162 000 Pakistanais officiellement enregistrés en 2024. En Allemagne, on estime à 140 000 le nombre de Pakistanais résidents. En Espagne, la communauté pakistanaise atteint 123 000 personnes, concentrées notamment dans le quartier du Raval à Barcelone. En Norvège, elle compte 46 000 personnes, ce qui en fait le groupe immigré non-européen le plus anciennement établi du pays. En France, les chiffres restent difficiles à établir avec précision en raison de la tradition républicaine qui interdit les statistiques ethniques et religieuses. L'Ambassade du Pakistan estime à 125 000 le nombre de Pakistanais en France, dont 95 % seraient musulmans.

Je voudrais évoquer un point que l'on sous-estime souvent : l'islam indo-pakistanaise n'est pas homogène. Loin de là. Il regroupe des courants théologiques profondément différents,

nés au XIX<sup>e</sup> siècle dans le contexte colonial du sous-continent, et qui se sont transplantés en Europe en gardant leurs divisions, leurs tensions, parfois leurs animosités.

En premier lieu, vous avez le courant deobandi, fondé à l'école coranique de Deoband (en Inde) en 1867, qui prône un retour aux sources sacrées — le Coran et les *hadiths* — en rejetant les pratiques jugées innovantes, notamment le culte des saints. Selon Denis Matringe (2005, p. 154), « l'intériorisation de l'islam arabe par les musulmans en Inde a donné la naissance de cette école ». En Europe, les Deobandis ont été les premiers à établir des séminaires pour former un clergé localement. Leur influence est démultipliée par le *Tablighi Jamaat*, littéralement « la société de la transmission » ou « le groupe des prédicateurs », mouvement missionnaire apolitique dont le quartier général européen se trouve à Dewsbury, en Angleterre. Ce mouvement recrute largement dans les classes populaires en France et en Espagne, mais touche aussi, au Royaume-Uni, des milieux plus aisés — ce qui témoigne de sa capacité à s'adapter à des contextes sociaux très différents. Il vaut la peine d'entrer dans les détails, car ce mouvement est au cœur de l'islam deobandi en Europe. Le *Tablighi Jamaat* est né en 1926 en réponse directe à la campagne Shuddhi de l'Arya Samaj, un mouvement nationaliste hindou qui cherchait à reconverter les musulmans indiens. Son fondateur, Muhammad Ilyas (1885 – 1944), formé à Deoband, avait compris que la réponse la plus efficace était de mobiliser des prédicateurs laïcs itinérants allant directement dans les familles musulmanes. Le système fonctionne sur un principe de boule de neige : quiconque écoute un sermon est invité à rejoindre un groupe, à voyager, à transmettre les bases de l'islam à son tour.

Sur le plan géographique européen, l'expansion du *Tablighi Jamaat* suit une logique propre. Dès 1969, un premier centre est établi en France. Pour s'y implanter durablement, le mouvement a dû sortir de sa base sud-asiatique et s'adresser à la jeunesse arabe française, qui est devenue son principal appui. De France, le *Tablighi Jamaat* s'est diffusé vers le Maghreb, puis vers l'Espagne, où le premier centre, la mosquée Tariq Bin Ziyad du quartier du Raval à Barcelone, ouvre en 1981. Le quartier général européen de Dewsbury abrite un séminaire deobandi depuis 1981, où quelque 300 garçons venus de toute l'Europe reçoivent une formation religieuse.

En deuxième lieu, le courant *barelwi*, dominant parmi les Pakistanais, défend un islam ancré dans les traditions soufies populaires : vénération du Prophète, dévotion aux saints, célébration du *mawlid* (la naissance du Prophète). Ce courant représente environ 24 % des mosquées au Royaume-Uni. En France, c'est lui qui donne à l'islam pakistanais son caractère le plus visible, à travers le centre Minhaj-ul-Quran à La Courneuve (l'organisation des *milads* définis comme des « célébrations de la naissance du Prophète à travers l'écriture de poèmes chantant ses louanges » (Matringe, 2005, p. 95) — filmés et diffusés sur les réseaux sociaux, et le maintien de pratiques dévotionnelles héritées du soufisme sud-asiatique). D'ailleurs ce centre islamique est aussi présent au Royaume-Uni et aux Pays-Bas. « Les *barelwis* ont toujours tenu le prophète Muhammad pour l'intercesseur fondamental, au jour du jugement comme pour les affaires de la vie quotidienne » (Matringe, 2005, p. 95). Ce sont des pratiques qui sont d'ailleurs honnies par les Deobandis et par les Ahl-e-Hadith. (Pour rappel, les Ahl al-Hadith ou les

partisans de la tradition prophétique se définissent comme les musulmans qui s'estiment libres de puiser leur guidance religieuse directement dans les *hadiths* authentiques (*sahih*), qu'ils considèrent conjointement avec le Coran comme les sources les plus fiables et les plus autorisées pour guider la vie du croyant en matière de foi (*aqida*) et de pratique).

Je voudrais aussi mentionner trois figures intellectuelles dont l'empreinte reste très forte dans ces communautés. Sayyid Abu'l-A'la Mawdudi (1903-1979), fondateur du Jamaat-e-Islami, est l'un des auteurs les plus lus dans les mosquées pakistanaïses d'Europe. Hofmann (2000) note que ses textes sur l'État islamique circulent activement dans les diasporas européennes. Parmi les grandes figures intellectuelles d'origine indienne en France, on peut mentionner Muhammad Hamidullah (1908-2002), originaire de Hyderabad (Inde), qui a traduit le Coran en français et produit une œuvre considérable sur le droit islamique et l'histoire de l'islam — pratiquement inconnue du grand public français. Ensuite, on parlera aussi du grand savant pakistanaïse Fazlur Rahman, mort en 1988, qui a fait ses études au Pakistan, mais a entrepris son doctorat à Oxford sur la philosophie musulmane du XI<sup>e</sup> siècle. Il a vécu en Angleterre de 1946 à 1958, occupant un poste de maître de conférences à l'université de Durham et il a rédigé un ouvrage sur la *Prophétie dans l'islam* en 1956. Il a laissé une trace profonde aux États-Unis et au Canada, mais j'ai l'impression que ses travaux ne sont pas très connus en Europe.

Il y a une autre dimension que les chercheurs ont longtemps négligée, et que les politiques publiques ignorent encore presque totalement : le système de castes. L'islam, en théorie, rejette toute hiérarchie entre croyants. Mais, dans la pratique, le clan et la caste modifient profondément la vie sociale des familles pakistanaïses en Europe. Les familles issues de castes réputées élevées, qu'il s'agisse des Rajput, ou Syed, imposent des règles matrimoniales très strictes, notamment pour leurs filles : un mariage hors du groupe peut signifier l'exclusion sociale de toute la famille.

La mosquée, dans ces communautés, n'est plus seulement un lieu de prière depuis longtemps. Pauha et Konttori (2022) parlent de « chrétienté » en Finlande pour décrire ce processus : la mosquée a absorbé des fonctions que les Églises chrétiennes remplissaient historiquement dans les sociétés européennes — mariages, funérailles, aide administrative, soutien aux nouveaux arrivants. Kastoryano (2004) rappelle que dès les années 1970, les imams importés des pays d'origine géraient la préparation des corps et l'organisation des rapatriements. Au fil du temps, ces lieux sont devenus des centres de vie communautaire à part entière.

Il se passe aussi quelque chose de nouveau dans la façon dont l'islam se transmet, surtout dans les pays où les mosquées n'ont pas encore les moyens de fonctionner en langue locale. Par exemple en Finlande, pour beaucoup de croyants, les conférences sur YouTube, les applications portables, les groupes WhatsApp féminins ou les cours dispensés depuis le Pakistan par des institutions comme la Zaynab Academy sont devenus la principale source d'apprentissage religieux. Ce n'est pas une rupture avec la tradition — c'est une adaptation. Mais on peut dire que cela crée aussi des espaces religieux qui échappent à tout encadrement local, et c'est là que le problème de la formation des imams en langues européennes devient urgent.

La communauté pakistanaise en France est doublement marginalisée : absente des institutions officielles de représentation de l'islam, dominées par les courants maghrébins, et mal à l'aise dans un espace public qui ne sait pas tout à fait comment la nommer ni la compter. Quelques mosquées sont reconnaissables à l'usage de l'ourdou dans les prêches, mais elles demeurent marginales. Les musulmans indo-pakistanaïens sont largement absents du Conseil Français du Culte Musulman et de ses déclinaisons régionales.

L'islam pakistanaïen en diaspora, et particulièrement en France, reste ethniquement enfermé sur lui-même : il n'a pas encore réussi à se détacher de son ancrage national et culturel pour devenir quelque chose de pleinement européen. À cela s'ajoute une tension générationnelle réelle. Les enfants et petits-enfants d'immigrés rejettent souvent ce qu'ils appellent l'« islam culturel » des parents — pratiques villageoises, hiérarchies de castes, emprunts aux coutumes hindoues.

La Finlande représente un cas à part, mais révélateur. La communauté pakistanaise y est plus récente — essentiellement des demandeurs d'asile et des migrants économiques des années 1990-2000, concentrés autour d'Helsinki. Les mosquées barelwies et les associations ourdouphones y assurent le lien communautaire. Dans un pays qui compte à peine 40 000 musulmans pratiquants, pratiquer l'islam exige un effort personnel permanent. Il faut créer soi-même l'atmosphère du Ramadan dans un pays qui ne le reconnaît pas, apprendre les prières sur YouTube, et puis s'assurer en permanence que les sources qu'on consulte sont fiables.

Le financement étranger est une autre question épineuse. Le Pakistan et le Bangladesh ont longtemps cherché à maintenir une influence sur leurs diasporas, en finançant des mosquées, en envoyant des imams, en soutenant des organisations culturelles. En Finlande, le projet de mosquée à Helsinki — avec un financement bahreïni annoncé à 100 millions d'euros — a provoqué un vrai débat public : peut-on accepter qu'une infrastructure religieuse de cette envergure soit financée depuis le Golfe, avec tout ce que cela peut impliquer en termes d'orientations théologiques ? Jack Goody (2004, p. 112) soulignait qu'à l'époque « c'était des pétrodollars des pays arabes qui contribuaient à soutenir les associations musulmanes » ou encore des mosquées en Europe et ailleurs dans le monde.

Je voudrais conclure sur une idée simple. Après des décennies d'installation, la question n'est plus de savoir si les musulmans d'Asie du Sud ont leur place en Europe. Ils l'ont. La question est de savoir quelle forme prendra cet islam dans les années qui viennent, dans un contexte où la modernité s'accélère.

Les politiques publiques européennes traitent l'islam comme un objet monolithique, dominé par la référence arabe et maghrébine. Elles ne voient pas, me semble-t-il, les deobandis ou les barelwis. Elles n'entendent pas l'ourdou ou le bengali comme langues légitimes de transmission religieuse. L'islam indo-pakistanaïen n'est pas l'islam de l'étranger. C'est un islam qui porte en lui l'histoire longue d'un sous-continent, et qui construit ici en Europe, patiemment, quelque chose de nouveau.

Je vous remercie de votre attention.

## Références principales

- Goody, J. (2004). *L'islam en Europe : histoire, échanges, conflits*. Paris, La Découverte.
- Hofmann, M. (2000). Muhammad Asad: Europe's Gift to Islam. *Islamic Studies*, 39(2), 233-247.
- Kastoryano, R. (2004). Religion and incorporation: Islam in France and Germany. The *International Migration Review*, 38(3), 1234-1255.
- Matringe, D. (2005). *Un islam non arabe. Horizons indiens et pakistanais*. Téraèdre.
- Pauha, T. & Konttori, J. (2022). The mosque as community centre: "Christianisation" of Muslim institutions in Northern Europe. *Nordic Journal of Religion and Society*, 35(1).