

LỊCH SỬ PHONG TRÀO JAMA'AH TABLIGH Ở ĐÔNG NAM Á: VAI TRÒ CỦA THUYẾT THẦN BÍ ISLAM GIÁO TRONG VIỆC PHỤC HƯNG ISLAM GIÁO

Lời người dịch: Năm 2009, khi nghiên cứu về người Chăm ở Châu Đốc, An Giang đương đầu với thuyết chủ thuyết Salaf, tác giả Agnès De Féo đã phát hiện ra trong thực hành tôn giáo của người Chăm theo Islam giáo ở đây có một nhóm tín đồ ở làng Châu Phong, xã Châu Phong, huyện Tân Châu chịu ảnh hưởng của phong trào Jama'ah Tabligh, bên cạnh nhóm Chăm Islam theo trường phái giáo luật Shafi'i và nhóm Chăm Islam theo chủ thuyết Salaf. Như vậy, có thể thấy, cộng đồng Chăm Islam ở Việt Nam tuy số lượng không nhiều, nhưng không vì thế mà biệt lập và không chịu ảnh hưởng từ các khuynh hướng thực hành tôn giáo Islam giáo trong khu vực và thế giới du nhập vào. Để giới nghiên cứu trong nước và các nhà quản lý Nhà nước về tôn giáo rõ hơn về phong trào Jama'ah Tabligh, tôi lược dịch nghiên cứu của Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad có tiêu đề "The History of Jama'ah Tabligh in Southeast Asia: The Role of Islamic Sufism in Islamic Revival" (tạm dịch: Lịch sử phong trào Jama'ah Tabligh ở Đông Nam Á: Vai trò của thuyết Sufi trong việc phục hưng Islam giáo) đăng trên tạp chí Al-Jami'ah, Vol. 46, No. 2, 2008, tr. 353-400. Trong tác phẩm này, tác giả truy nguyên cơ sở lịch sử của phong trào tôn giáo này với sự tham chiếu cụ thể tới nơi ra đời của nó - Ấn Độ. Tác giả khảo cứu vai trò quan trọng của người Ấn Độ trong việc truyền bá Islam giáo ở Đông Nam Á, đặc biệt là ở Malaysia và Indonesia. Nhiều nhà nghiên cứu tin rằng Islam giáo đến Đông Nam Á từ Ấn Độ

* Nghiên cứu sinh Khoa Xã hội học và Nhân học, Trường Khoa học Xã hội - La Trobe University, Melbourne, Australia.
Ngày nhận bài: 10/11/2023; Ngày biên tập: 15/11/2023; Duyệt đăng: 18/11/2023.

(Gujarat), và điều này trả lời cho câu hỏi tại sao các phái Islam giáo ở khu vực này chịu ảnh hưởng văn hóa Ấn Độ. Tuy nhiên, để phân tích phong trào Islam giáo ở Đông Nam Á cũng nên suy xét tới bối cảnh Trung Đông, nơi mà nhiều phong trào Islam ra đời từ đó. Khác với các nhà nghiên cứu cho rằng tinh thần của phong trào chấn hưng, hay Islam giáo hiện đại ở Đông Nam Á chịu ảnh hưởng của Islam giáo Trung Đông hơn là từ Ấn Độ, tác giả cho rằng ảnh hưởng của tín đồ Islam giáo Ấn Độ ở Đông Nam Á không thể bị bỏ qua trong trường hợp của hiện tượng Jama'ah Tabligh.

Từ khóa: *Jama'ah Tabligh; Tablighi Jama'ah; Islam giáo xuyên quốc gia; Sufism; phục hưng Islam giáo.*

Dẫn nhập

Hầu hết các phong trào Islam giáo ở Đông Nam Á những năm 1920 đều sử dụng quyền thế chính trị - xã hội làm phương tiện để phục hưng Islam giáo. Rất khó để tìm ra một phong trào Islam giáo nào dùng phương cách truyền giáo và cách thực hành Islam thần bí (Sufi). Ví dụ, H. Dekmejian loại trừ vai trò của phong trào Sufi như Jama'ah Tabligh trong danh sách các phong trào Islam giáo theo chủ nghĩa chính thống, đặc biệt là ở Trung Đông và Nam Á. Ông nhấn mạnh vào sự xuất hiện của phong trào Islam giáo cấp tiến (Radical Islam) bằng cách xem xét các vấn đề nội tại ở các quốc gia Trung Đông. H. Dekmejian lập luận rằng, có nhiều nguyên nhân dẫn đến việc phục hưng Islam giáo trong cộng đồng Islam giáo, bao gồm các cuộc khủng hoảng về bản sắc, về tính chính thống, về sự rối loạn tầng lớp tinh hoa (elite), sự áp bức, xung đột giai tầng, và hiện đại hóa [Hrair R. Dekmejian, 1985: 35-36]. Thực tế, ông không gán vai trò của tín đồ Islam giáo Ấn Độ như một nguồn thông tin để hiểu sự xuất hiện của phong trào Islam giáo. Một số nhà nghiên cứu đã và đang nghiên cứu về những tín đồ Islam giáo Nam Á đi tiên phong, như: Abu al-Ala al-Maudidi, người sáng lập phong trào Jama'ah-i-Islami, một đảng phái Islam giáo ở Pakistan, và được coi là nhà tư tưởng chính trị có ảnh hưởng nhất. Mặc dù, một số nhà nghiên cứu thừa nhận rằng, tín đồ Islam giáo Ấn Độ thực sự đóng vai trò quan trọng trong khu vực này

[Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, 1999, 2002], nhưng sự phát triển của các mạng lưới Islam giáo giữa Nam Á và Đông Nam Á vẫn bị lãng quên [Azyumardi Azra, 2004].

Người ta cũng cho rằng, thuyết thần bí (Sufism) có thể là một biện pháp để cải giáo trong thời kỳ đầu Islam giáo đến Đông Nam Á. M. Bruinessen [Martin van Bruinessen, 1994] nhận định: Islam giáo khi được truyền dạy cho những cư dân Đông Nam Á lúc ban đầu có thể mang đậm màu sắc thực hành giáo lý Sufi. Trong lịch sử, vấn đề thuyết thần bí Islam giáo (Islamic Sufism) đã trở thành một đề tài tranh luận sôi nổi trong các cộng đồng Islam giáo. Ví dụ ở Aceh, đã có cuộc tranh luận về lời giáo huấn Sufi giữa các tín đồ Islam giáo khi Nurdin ar-Ranari hoạt động như một vị cố vấn giáo luật (mufti) dưới triều đại của quốc vương Iskandar Tsani ở thế kỷ XVI. Tuy nhiên, trường hợp của Hamzah Fansuri, người đã đề xuất ý tưởng tính duy nhất của hữu thể (the Unity of Being), được coi là sự suy giảm hoạt động của thuyết Sufi ở Aceh [Amirul Hadi, 2003] cho dù một bộ phận người Aceh vẫn đang thực hành lối sống thần bí theo cách gọi là suluk hoặc kalut [Misri A. Muchsin, 2004]. Vì vậy, thuyết Sufi đã đóng một vai trò quan trọng trong lịch sử Islam giáo giai đoạn đầu ở Đông Nam Á.

1. Sự xuất hiện của phong trào Jama'ah Tabligh

Phong trào Jama'ah Tabligh do Mawlana Muhammad Ilyas bin Muhammad Islamil al-Hanafi ad-Diyubandi al-Jisti al-Kandahlawi (1885-1944) - một học giả Sufi có liên quan đến phái Deoband [Barbara D. Metcalf, 1993; 2002] - sáng lập, năm 1927 ở Mewat, Nam Delhi, Ấn Độ. Liên quan đến các học giả phái Deoband, D. Reetz viết: “nó nhằm mục đích khắc phục sự thiếu hụt nhận thức về giáo dục tôn giáo cho người Islam giáo ở Ấn Độ thuộc Anh vì các học giả tôn giáo lo sợ sự mất mát hoặc suy yếu bản sắc Islam giáo sau sự lan rộng của giáo dục ngôn ngữ tiếng Anh và các giá trị phương Tây [Dietrich Reetz, 2005: 209]. Về lịch sử, phong trào Jama'ah Tabligh được biết đến rộng rãi với những cái tên, như: Jama'ah (đảng phái), Tahrir (phong trào), Nizam (hệ thống), Tanzim (tổ chức), Tabligh (truyền giáo), và Tahrir-i-iman (phong trào đức tin). Theo M. Haq, phong trào

này “được gọi là Bhopali Jama’ah vì sau khi người sáng lập qua đời, các hội nghị thường niên của phong trào được tổ chức ở Bhopal (hiện nay là Madhya Pradesh). Bản thân Mawlana Ilyas thích gọi phong trào là Tahrik-i-Iman hoặc Phong trào Đức tin [M. Anwarul Haq, 1972: 45]. Ông coi các tín đồ Islam giáo là một cộng đồng vốn đã được thành lập, nên Mawlana Muhammad Ilyas không cho rằng phong trào mà ông đang thiết lập là một cộng đồng (Islam giáo) mới.

Phong trào này nhằm vào việc sửa đổi cách ứng xử của cá nhân đối với sự phát triển một xã hội Islam giáo lý tưởng phù hợp những giáo huấn của Thiên sứ Muhammad [Tahmina Rashid, 2006: 56]. J. Ali phát biểu rằng, “Chức năng của phong trào là nhằm khuyến khích đại bộ phận tín đồ Islam giáo trở lại với lối sống của Thiên sứ Muhammad. Mục đích là tẩy trừ những ham muốn vật chất khỏi con tim và khối óc của người tín đồ, và khắc sâu vào họ luân lý đạo đức và hướng dẫn họ hướng tới sự ngay thẳng và tinh thần Islam giáo [Jan Ali, 2003: 175].

Mawlana Muhammad Ilyas xác nhận thực hành tôn giáo của dòng tu Sufi Naqshabandiyyah - một dòng tu coi trọng tuân thủ giáo luật (Shari’ah) - là một phần không thể thiếu trong thực hành tôn giáo của họ. Ông sinh năm 1885 ở thị trấn Kadhla, huyện Muzaffarnar, và gia đình được đặc biệt chú ý vì lòng mộ đạo và cam kết cải cách Islam giáo do một học giả Delhi nổi tiếng thế kỷ XVIII dẫn đầu - Shah Waliullah (1703-1762) [Yoginder Sikand, 2006: 178]. Mawlana Muhammad Ilyas cũng là một học giả có ảnh hưởng nhất đã học từ trường Deobond ở một thị trấn nhỏ phía Đông Bắc Delhi - nơi khởi nguồn của phong trào - được thành lập năm 1867. Ngôi trường này giữ vai trò quan trọng trong việc phát triển giáo dục Islam giáo ở Ấn Độ vì nó đào tạo ra nhiều học giả Islam giáo nổi tiếng, như: Abu A'la al-Maududi - nhà sáng lập phong trào Jamat-i-Islami ở Pakistan. Người ta cũng tin rằng hầu hết thành viên Taliban [Ahmed Rashid, 2000] - những người theo đuổi thánh chiến (Jihad) ở Afghanistan - là những người học ở Deoband. Tuy nhiên, các giáo viên ở ngôi trường này có vẻ chịu ảnh hưởng của Shah Waliullah - một nhà cải cách Islam giáo chịu ảnh hưởng từ gia đình Mawlana Muhammad Ilyas. B.

Metcaft viết: “Jama’ah Tabligh là một nhánh của phong trào Deoband... nó tiêu biểu cho sự tăng cường cam kết với phong trào Deoband để cải đổi cá nhân” [Barbara Metcalf, 1978: 265]. Mawlana Muhammad Ilyas gia nhập phong trào Deoband năm 1908 và sau đó trở thành người lãnh đạo một trong những cơ sở của Deoband - Mazahir al-Ulum ở Saharanpur.

Có nhiều lý do dẫn đến sự ra đời của phong trào Jama’ah Tabligh ở Ấn Độ. Trước hết, mục đích của Mawlana Muhammad Ilyas trở lại Ummah (cộng đồng) theo truyền thống của Nhà tiên tri qua phong trào Jama’ah Tabligh là một phản ứng đối với những nỗ lực đấu tranh của người Hindu về sự thuần khiết và thống nhất giữa người Ấn Độ đang diễn ra lúc bấy giờ. Mawlana Muhammad Ilyas có dự định làm trong sạch thực hành tôn giáo của người tín đồ Islam giáo ở Mewat, miền Nam Ấn Độ, nơi phong trào Jama’ah Tabligh ra đời, không chỉ vì một số tín đồ Islam giáo đang bị ép buộc cải đạo sang Hindu giáo mà còn vì sự duy trì các truyền thống văn hóa Hindu.

Thứ hai, sự thành lập phong trào Jama’ah Tabligh là kết quả của sự phản ứng lại sự suy giảm phong trào Khilafah trong thế giới Islam giáo. Người ta tin rằng vào những năm 1920, các hoạt động chấn hưng Islam giáo xuất hiện trong thế giới Islam giáo có liên quan tới sự thất bại của phong trào Khilafah Islamiyyah. Nhiều phong trào Islam giáo đề xướng khái niệm trở lại với kinh Qur’an và Sunnah như một con đường để thiết lập một xã hội Islam giáo mới, gọi là Khilafah Islamiyyah. Trong bối cảnh này, phong trào Jama’ah Tabligh mong muốn tập hợp lại cộng đồng thông qua giáo dục và sửa đổi các cá nhân. Mawlana Muhammad Ilyass “cảm thấy thất vọng với sự thất bại của phong trào Khilafah Islamiyyah và vai trò quyết đoán của các nhà lãnh đạo Hindu trong phong trào tự do” ở Ấn Độ. Người ta thường gọi phong trào Jama’ah Tabligh là một phong trào Islam giáo phi chính trị vì nó không liên quan đến việc thiết lập nhà nước Islam giáo. Tuy nhiên, phong trào này có cương lĩnh chính trị rõ ràng, một cương lĩnh cần được theo đuổi bằng các phương tiện trong lĩnh vực sửa đổi cá nhân [Yoginder Sikand, 2003: 42-43]. Từ cơ sở lịch sử này, cần lưu ý rằng phong trào Jama’ah Tabligh ban đầu là câu trả lời cho các vấn đề

và chương trình nghị sự của địa phương ở Nam Á. Trong quá trình xuất hiện của phong trào này cũng có một số phong trào Islam giáo khác có cùng chương trình nghị sự, tức là kêu gọi cộng đồng Islam giáo (Ummah) quay lại với kinh Qur'an và Sunnah. Tuy nhiên, phong trào Jama'ah Tabligh cũng có thể bị ảnh hưởng bởi sự phát triển các quan điểm tôn giáo và chính trị xã hội rộng lớn hơn, chẳng hạn như, sự suy thoái của phong trào Khilafah Islamiyyah. Vì vậy, cho dù ban đầu phong trào Jama'ah Tabligh không phải là một phong trào chính trị thì nó cũng không thể tránh khỏi những ảnh hưởng chính trị. Masud khẳng định rằng, phong trào Khilafat Islamiyyah sử dụng kỹ thuật của các nhà truyền giáo và định hình phương pháp luận của Da'wa ở Ấn Độ theo hướng hiện đại. Các nhà lãnh đạo Islam giáo đã học được các kỹ năng tổ chức, quảng bá hiện đại, kỹ thuật tiếp xúc đại chúng và việc sử dụng báo chí từ phong trào Khilafat Islamiyyah... Mawlana Muhammad Ilyas, người sáng lập Jama'ah Tabligh, được hưởng lợi rất nhiều từ phong trào này.

Thứ ba, có xu hướng coi việc thành lập Jama'ah Tabligh là kết quả của việc phổ biến thuyết thần bí Sufi trong các dòng tu ở Nam Á. Người ta lập luận rằng, Jama'ah Tabligh là một phần của trường phái Deoband, một trường phái giáo luật Sunni Hanafi đã cải cách vốn tránh sùng bái các vị thánh nhưng chấp nhận sự thanh lọc khỏi thuyết Sufi. Bản thân Mawlana Muhammad Ilyas là thành viên của dòng tu Chistiyyah ở Ấn Độ. Dòng tu Sufi này không tập trung vào việc cải giáo những người không theo Islam giáo sang Islam giáo, vì mục tiêu của họ là cung cấp sự hướng dẫn tâm linh cho mọi người. Vì thế không có gì đáng ngạc nhiên khi Jama'ah Tabligh tập trung nhiều hơn vào các vấn đề tâm linh hơn là các vấn đề xã hội và chính trị - vốn rất quan trọng đối với các phong trào Islam giáo khác. Một dòng tu Sufi khác ảnh hưởng đến Mawlana Muhammad Ilyas trong việc thuyết giáo của ông là dòng tu Qadiriyyah - một dòng tu tách mình ra khỏi những người cai trị và các vấn đề chính trị. Tuy nhiên, Mawlana Muhammad Ilyas không chấp nhận lối sống Sufi, một lối sống mà một người nào đó ở nhà và chờ người ta đến học hỏi. Người ấy cần đi ra ngoài thăm viếng mọi người, đưa ra những hướng dẫn tâm linh về cách sống của một người Islam giáo. Mawlana Muhammad Ilyas đã đưa ra bảy

nguyên tắc thực hành Sufi: 1) tín điều, 2) cầu nguyện, 3) tri thức (về nguyên lý của Islam giáo) và sự tưởng nhớ (Thượng đế), 4) tôn trọng người Islam giáo, 5) ngay thật với mục đích, 6) công hiến thời gian và 7) không tham dự những điều vô ích và chuyện thế gian. Những nguyên tắc này trở thành trụ cột cho mọi thành viên trong Jama'ah Tabligh. Năm 1934, Mawlana Muhammad Ilyas công bố đường lối của phong trào như sau:

Ghi nhớ chính xác đức tin đã được hình thành.

Đều đặn thực hiện cầu nguyện.

Giáo dục và quảng bá kiến thức.

Ngoại hình trang trọng phù hợp với Islam giáo.

Tuân thủ các phong tục Islam giáo và loại bỏ việc thờ thần tượng.

Khăn che mặt (Purdah) dành cho phụ nữ.

Tuân thủ nghiêm ngặt các tập tục Islam giáo trong các nghi lễ hôn nhân.

Khuyến khích trang phục Islam giáo cho phụ nữ.

Tuân theo đức tin Islam giáo và từ chối các tôn giáo khác.

Tôn trọng quyền lợi của nhau.

Những người có trách nhiệm trong cộng đồng cần tham dự tất cả các buổi họp.

Dạy trẻ em về tôn giáo trước khi vào giáo dục chính quy.

Nỗ lực truyền bá tôn giáo.

Chú ý giữ gìn sự sạch sẽ.

Bảo vệ danh dự của nhau. [Muhammad Khalid Masud, 2000, 2002]

Trên thực tế, những nguyên tắc này cũng tương tự như nhiều nguyên tắc của các phong trào Islam giáo vào những năm 1900. Tuy nhiên, các chương trình của Jama'ah Tabligh dường như được pha trộn giữa thuyết liên Islam giáo và thuyết thần bí Sufi. Thuyết liên Islam giáo, ban đầu được thúc đẩy bởi Jamal al-Din al-Afghani (1837-1897), nhằm mục đích thống nhất tín đồ Islam giáo trên toàn thế giới dưới một cộng đồng Islam giáo thế giới, do sự bãi bỏ chế độ quân chủ

Islam giáo của Cộng hòa Thổ Nhĩ Kỳ vào năm 1924. Ví dụ, ở Đông Nam Á, nhiều tổ chức Islam giáo bắt nguồn từ phong trào này, như: Paderi, Persatuan Islam, Muhammadiyah, Sarekat Islam, và Kaum Muda đẩy mạnh sự thanh lọc qua thực hành các nguyên tắc tương tự như Jama'ah Tabligh đã áp dụng. Bên cạnh đó, chương trình “thanh lọc” thực hành tôn giáo của tín đồ Islam giáo còn chịu ảnh hưởng sâu sắc của những người đi tiên phong ở Trung Đông, như: Jamal al-din al-Afghani, Muhammad ‘Abduh, và Rashid Ridha. Mục tiêu chính trong các phong trào của họ là kêu gọi cộng đồng (Ummah) trở về với kinh Qur'an và Sunnah. [Mumtaz Ahmad, 1991: 511] Jama'ah Tabligh lấy ví dụ từ al-Khulafa' al-Ra Syidun trong thế giới Islam giáo sơ khai và biện minh rằng hệ tư tưởng của họ bằng cách tham khảo kinh Qur'an và Hadith [Muhammad Khalid Masud, 2002: 105].

Liên quan đến việc Jama'ah Tabligh sử dụng các phương pháp Sufi, Haq phát biểu rằng, “Ilyas đã áp dụng các thuật ngữ và thực hành sufi như zikr, muraqabahi, và chillah với những thay đổi nhất định, để phổ biến thuyết Sufi và tạo ra sự hiểu biết tốt hơn về nó trong quần chúng; đồng thời, ông tìm cách loại bỏ những thói xấu đã len lỏi vào các dòng tu Sufi tạo ra việc không được ưa chuộng trong một bộ phận nhất định của cộng đồng” [M. Anwarul Haq, 1972: 173].

Nhiều nhà nghiên cứu cho rằng, các hoạt động của phong trào Jama'ah Tabligh bắt đầu khi Mawlana Muhammad Ilyas đi hành hương năm 1926 [Muhammad Khalid Masud, 2000: 9]. Tuy nhiên, khó có khả năng phong trào Jama'ah Tabligh bắt đầu vào năm 1926 vì trong giai đoạn này Mawlana Muhammad Ilyas đã thực hiện nhiều chuyến đi Hành hương. Lần hành hương đầu tiên của ông diễn ra năm 1914, trong khi đó năm 1916 ông trở lại việc dạy học. Năm 1926, ông thực hiện hành hương lần thứ hai sau khi ông đã sống năm tháng ở Medina, trước khi trở lại Ấn Độ với niềm tin rằng nhiệm vụ thuyết giảng nên được thực hiện trong quần chúng. Trong thời gian ở lại Medina trước khi hành hương lần thứ hai, Mawlana Muhammad Ilyas đã thuyết giảng Islam giáo và thậm chí không muốn rời khỏi Medina. Phương pháp này sau đó được chấp nhận như một phương pháp truyền giáo (Da'wa) của các thành viên Jama'ah Tabligh khi họ thuyết giảng về Islam giáo. Vì vậy, phong trào Jama'ah Tabligh bắt đầu vào

những năm 1930 khi Mawlana hoàn thành chuyến hành hương lần thứ tư và gặp Quốc vương King Ibn Saud vào tháng 3/1938. Mục đích cuộc gặp của ông với nhà vua là để xin phép truyền giáo. Tác giả bài viết cho rằng, Mawlana thỉnh cầu nhà vua được thuyết giảng Islam giáo ở Arab Saudi là vì lí do chính trị. Khi đã được nhà vua cho phép thì Mawlana sẽ có thẩm quyền thuyết giáo ở đất nước mình và ở cả Trung Đông. Trong thời gian này, quốc vương Saud có mối quan hệ mật thiết với phong trào Wahabi - chịu ảnh hưởng của Ibn Taymiyyah, người khởi xướng trào lưu chính thống trong thế giới Islam giáo.

Khó có thể tìm thấy tài liệu xuyên quốc gia của phong trào Jama'ah Tabligh trong thời kỳ Mawlana Muhammad Ilyas còn sống. Tuy nhiên, ngay sau khi ông qua đời năm 1944, con trai ông - Mawlana Muhammad Yusuf Kandahlawi (1917-1965) trở thành người đứng đầu phong trào và đưa ra chương trình thúc đẩy hoạt động của phong trào ra thế giới. Dưới sự lãnh đạo của Mawlana Yusuf, phong trào Jama'ah Tabligh mở rộng ra nhiều nơi ở Ấn Độ, Pakistan, và xa hơn nữa, tới tận Arab Saudi, Iraq, Syria, Jordan, Thổ Nhĩ Kỳ, Anh, Nhật Bản và Mỹ [Christian W. Troll, 1985: 142; Marc Gaborieau, 2000: 122-123].

Vì thế, vấn đề quốc tế hóa của phong trào Jama'ah Tabligh bắt đầu dưới thời Mawlana Yusuf và phạm vi truyền giáo (Da'wa) của ông không chỉ dành cho tín đồ Islam giáo mà còn mở rộng tới những người ngoài Islam giáo. Troll khẳng định rằng, “từ thời của ông (Mawlana Yusuf) trở đi, phong trào Jama'ah Tabligh bắt đầu lan tỏa ra toàn thế giới bằng đường bộ, xe buýt, tàu hỏa, máy bay hoặc bằng bất cứ phương tiện nào” [Christian W. Troll, 1985: 142]. Tóm lại, tới năm 1962, sau 18 năm Mawlana Yusuf là người lãnh đạo Jama'ah Tabligh, một mạng lưới toàn cầu đã được thiết lập trải dài từ Tokyo tới Chicago [Marc Gaborieau, 2000: 230].

2. Jama'ah Tabligh truyền tới Malaysia

Ở Kuala Lumpur, Jama'ah Tabligh được Maulana Abdul Malik Madani du nhập vào. Lúc mới đầu, Jama'ah Tabligh nhận được sự ủng hộ ở các thị trấn, như Penang, Kuala Lumpur và Singapore - những nơi có nhiều cộng đồng lớn tín đồ Islam giáo Ấn Độ. Với sự nổi lên các hoạt động truyền giáo, phong trào Jama'ah Tabligh đã

thành công thâm nhập vào cộng đồng người Malay, thậm chí tới những ngôi làng [K.S. Jomo and Ahmad Shabery, 1992: 82]. Những năm 1970, Jama'ah Tabligh bắt đầu tìm kiếm thêm thành viên mới từ người Malay. Nhóm đầu tiên mà họ tiếp cận là nhà lãnh đạo Darul Arqam - Ustaz Ashaari Hajj Muhammad. Sau đó, ông cùng với các tín đồ với tư cách là thành viên Jama'ah Tabligh tới Singapore 10 ngày, chấp nhận truyền thống của Muhammad [Ann Wan Seng, 2005]. Theo Judith Nagata “giống như phong trào Darul Arqam, những người theo Jama'ah Tabligh là người theo chủ nghĩa chính thống theo định hướng: thông qua truyền giáo (Da'wa), nó nhắm vào cả việc phục hồi và gạn lọc những giáo huấn cơ bản của kinh Qur'an và để thể hiện sự thích hợp với xã hội hiện đại [Judith Nagata, 2005: 119]. Thêm vào đó, Syed Serajul Islam xác nhận rằng, “họ bắt đầu đi khắp đất nước bằng cách thuyết giảng ngôn sứ của Islam giáo. Họ tổ chức những buổi nói chuyện thông thường tới người dân để yêu cầu họ trở lại với con đường Islam giáo đích thực” [Syed Serajul Islam, 2005: 119]. Liên quan đến việc những người Tabligh đến Malaysia từ Ấn Độ, một công nhân lớn tuổi ở Kuala Lumpur, Tuan Hajj Hassan, nói rằng, mục tiêu đầu tiên của việc truyền giáo là thu hút các tín đồ Islam giáo Ấn Độ chứ không phải người Malay. Tuan Hajj Hassan làm việc cho một công ty ở Kuala Lumpur, nhưng đã là một thành viên của Jama'ah Tabligh ở quê hương của ông - Ấn Độ. Ông có thể nói các thứ tiếng: Tamil, Urdu, Anh và Malay. Gia đình ông ở Pakistan và định cư ở Kuala Lumpur đầu những năm 1940. Trong thời kỳ còn ở Ấn Độ, ông đã gặp Mawlana Ilyas ở Nizamuddin. Thậm chí, ông đã có thể gặp Mawlana Yusuf. Như đã đề cập ở trên, Mawlana Yusuf đã cử nhiều nhóm Jama'ah Tabligh ra nước ngoài, trong đó có cả Malaysia. Trong bối cảnh đó, Tuan Hajj Hassan trở thành người đại diện của Jama'ah Tabligh ở Malaysia. Theo dòng lịch sử, trong khi Jama'ah Tabligh đến thế giới Malaya thì cũng có một số cộng đồng người Ấn tăng lên ở đây, như ở Kuala Lumpur, Penang và Singapore.

Chiến lược của Jama'ah Tabligh ở Kuala Lumpur đã rất thành công, vì họ nhận được sự tiếp đón nồng nhiệt từ các thương nhân Islam giáo người Ấn ở Kuala Lumpur. Đồng thời, người Malay vẫn không biết nhiều về phong trào này. Tuan Haji Hassan đi bộ khắp bán

đảo Malay những năm 1960 từ thánh đường này tới thánh đường khác. Để trợ giúp cho những công nhân người Ấn, ông đã làm quen với đội ngũ nhân viên nhập cư ở sân bay. Vì thế, bất cứ người Ấn nào tới Malaysia, nhân viên nhập cư sẽ gọi cho ông để “xác nhận”. Ông cũng có mối quan hệ mật thiết với một số doanh nhân người Ấn là tín đồ Islam giáo ở Kuala Lumpur và một trong số những người quản trị ở thánh đường India. Trang phục của người Malay năm 1958 chịu ảnh hưởng từ phong cách mà họ thấy trong những phim của P. Ramlee, ở đó những người Malay đích thực mặc sarong (trang phục bên ngoài truyền thống dành cho tín đồ Islam giáo) và đội mũ kopiah (loại mũ của nam giới tín đồ Islam giáo cũng như nam giới Indonesia thường đội như một biểu tượng bản sắc dân tộc/quốc gia) chứ không phải trang phục Muslim theo phong cách Nam Á hay Arab. Jama'ah Tabligh đến Malaysia chỉ năm năm trước khi nước này độc lập, khi mà có sự chuyển tiếp từ người Malay-Anh sang người Malay, để rồi người Malay được xác định là những người có ba đặc điểm: Islam giáo, ngôn ngữ Malay và sinh ra trước năm 1957 ở Tanah Melayu (The Land of Malay) [Shamsul Amri Baharuddin, 1998].

Trong bối cảnh này, các tín đồ Islam giáo người Ấn có thể được xếp vào người Malay khi họ là tín đồ Islam giáo, nói tiếng Malay và sinh ra trước khi độc lập. Vì vậy, phong cách của họ có thể được gọi là Malay, bao gồm lối sống Islam giáo của họ. Tuy nhiên, các tín đồ Islam giáo người Ấn cũng mặc những trang phục mang phong cách Ấn Độ hoặc Ba Tư. Ví dụ, theo một tín đồ Islam giáo người Ấn, khăn trùm đầu của phụ nữ không phải là phong tục của người Malay mà nó có nguồn gốc từ Thổ Nhĩ Kỳ, gọi là Turbush. Vì vậy, có thể cho rằng kiểu trang phục này có nguồn gốc từ Ấn Độ và Pakistan. Theo tín đồ trên, người Malay không tuyên bố kiểu trang phục đó thuộc về họ. Vai trò của tín đồ Islam giáo người Ấn ở Malaysia trong việc phổ biến phong trào Jama'ah Tabligh, như Nagata chỉ ra, “Tabligh có thể được coi là một phương tiện mà nhờ đó những tín đồ Islam giáo người Ấn bên lề có thể được thừa nhận là một người Malay - hành trình hiệu quả nhất qua tôn giáo và văn hóa” [Judith Nagata, 2006: 534].

Jama'ah Tabligh ít chú ý tới tình hình chính trị - xã hội ở Malaysia. Họ di chuyển khắp đất nước, từ thánh đường này đến thánh đường

khác, từ bang này sang khác. Hầu hết các thành viên Jama'ah Tabligh không nói với mọi người về cái tên Jama'ah Tabligh. Họ chỉ ngủ trong thánh đường, rồi đi tiếp tới thánh đường khác, mời người dân địa phương tham gia cùng họ trên những chuyến đi. Mục tiêu chính của họ là những thánh đường của người Ấn Độ, ví dụ ở Penang là thánh đường Kapitan Keling. Ở Penang, các tín đồ Islam giáo người Ấn thuê mướn người Malay ở Kedah làm công nhân cho họ. Có thể nói rằng, những người Tabligh đến các bang của Malaysia có thể được coi như những nhà truyền giáo chỉ dành cho tín đồ Islam giáo người Ấn. Trong giai đoạn này, người Malay đang đấu tranh giành độc lập từ người Anh. Tuy nhiên, sự di cư của người Hoa và người Ấn tới thế giới Malay và vai trò của người Anh đối với người Malay đã đạt tới một “khoảng không văn hóa” cho các thành viên của Tabligh để mở rộng “các giá trị Islam giáo Nam Á”. Liên quan tới vị trí của người Malay và các nhóm dân tộc khác ở thế giới Malaya trong mối quan hệ với người Ấn, Hwang viết “... đối với người Ấn, đa số họ là những công nhân đẳng cấp. Điều này có nghĩa là đa số người Malay nói chung thuộc về nhóm thu nhập thấp trong khi những người khác có mức thu nhập cao hơn” [In-Wong Hwang, 2003: 30]. Có thể nói rằng, việc xuất hiện của Jama'ah Tabligh ở giai đoạn đầu là một phần của quá trình văn hóa hóa người Malay về lối sống và trang phục Islam giáo.

Cuộc gặp gỡ của Jama'ah Tabligh với người Malay bắt đầu vào năm 1969 khi có những cuộc bạo động và sự phát triển của tinh thần phục hưng Islam giáo ở Malaysia. Tới năm 1992, vì các hoạt động của Jama'ah Tabligh bị buộc tội tuyên truyền “sự lừa dối” và giáo lý “khô hạn” nên một số bang ở Malaysia ngăn cấm phong trào. Giữa tháng 3/1992, bang Malacca ra thông báo cấm Jama'ah Tabligh vì tín đồ của nó tham gia vào cuộc sống thần bí hoặc các hoạt động khô hạn vì thế mà quên đi trách nhiệm trên cõi đời. Ủy ban Hành pháp của bang - ông Tan Sri Abdul Rahim nói rằng nhiều nhân viên nhà nước theo Jama'ah Tabligh và quên đi nhiệm vụ của họ. Trước khi có lệnh cấm của bang Malacca, bang Sabah cũng đã thông báo tới người dân Jama'ah Tabligh bị cấm hoạt động vì khuyến khích sự lừa dối trong cộng đồng người Malay. Một nguyên nhân khiến cho Jama'ah

Tabligh bị cấm ở Sabah vì bị coi là có giáo huấn sai lạc, và thách thức uy tín và thẩm quyền của Ủy ban Islam giáo bang Sabah [*Muis Haram Tabligh*, 1992].

Trong khi bang Sabah và bang Malacca ngăn cấm Jama'ah Tabligh hoạt động thì các bang khác, như Kelantan, Terengganu, Negeri Sembilan, Johor và Perak lại không ngăn cấm Jama'ah Tabligh. Phó Trưởng ban Hành pháp bang Kelantan, Abdul Halim Abdul Rahman, bình luận việc ngăn cấm Jama'ah Tabligh ở Malacca rằng, “nếu các hoạt động của phong trào này bị nghi ngờ thì chính quyền bang sẽ trao đổi với giới lãnh đạo của phong trào và cố gắng điều chỉnh họ nếu họ sai” [*No Plans by Perak, Kelantan to Ban Tabligh*, 1992]. Còn Fadzil Noor, một lãnh đạo PAS ở Terengganu nói rằng, “việc cấm (Jama'ah Tabligh) không tốt cho việc phát triển truyền bá Islam giáo trên đất nước” [*No Plans by Perak, Kelantan to Ban Tabligh*, 1992]. Tuy nhiên, một số bang như Johor và Perak, Ủy ban Islam giáo chỉ giám sát phong trào, chờ đợi quyết định chính thức từ những vị có thẩm quyền về giáo luật (*mufti*), nhưng chưa có quyết định chính thức nào từ phía Ban Tôn giáo của bang. Chính quyền Trung ương chưa có phản hồi một cách chính thức đối với việc cấm Jama'ah Tabligh. Nguyên Phó Thủ tướng Malaysia, Abdul Hamid Othman, nói rằng Jama'ah Tabligh không chống lại Islam giáo, nhưng cách tiếp cận và hoạt động truyền giáo của họ có thể gây ra những hiệu ứng bất lợi đối với tín đồ Islam giáo Malaysia [*5000 Pekerja Awam Ikuti Tabligh*, 1992].

Liên quan đến việc cấm và những vấn đề khác trên phương tiện thông tin đại chúng về những hình ảnh phản đối Jama'ah Tabligh, những người theo phong trào không có lời bình luận nào, hoặc thậm chí cũng không thách thức quyết định của chính quyền. Chiến lược này khá thành công, và số lượng người gia nhập Jama'ah Tabligh đã tăng lên, và rồi một thánh đường của phong trào này được xây dựng ở Sri Petaling. Một nhân viên nhà nước được giao nhiệm vụ giám sát phong trào Jama'ah Tabligh ở bang Sabah cho rằng sự phát triển đều đặn của Islam giáo ở Sabah cũng bởi vì các tín đồ Islam giáo người Hoa ở bang này là những doanh nhân có ảnh hưởng. Cũng có sự gia

tăng đáng kể hoạt động của Jama'ah Tabligh ở Malacca, đặc biệt trong số công nhân các công ty tư nhân và nhân viên nhà nước.

Sự phát triển của Jama'ah Tabligh ở Malaysia trải qua sáu giai đoạn. Giai đoạn đầu liên quan đến vấn đề xuyên quốc gia của Jama'ah Tabligh trong cộng đồng người Ấn ở Malaysia, đặc biệt là trong các thương nhân người Ấn ở Kuala Lumpur. Giai đoạn thứ hai được đặc điểm hóa bằng ảnh hưởng của Jama'ah Tabligh trên khuôn mẫu lịch sử dân tộc của người Malaysia sau khi giành được độc lập. Giai đoạn thứ ba liên quan đến việc Jama'ah Tabligh tạo dựng tinh thần Islam giáo cho thanh niên Malay ở Kuala Lumpur. Giai đoạn thứ tư được ghi dấu bằng sự thâm nhập của Jama'ah Tabligh vào tất cả tín đồ Islam giáo người Malay ở Malaysia. Sự thâm nhập này không chỉ nhắm tới những người Malay có học vấn, mà còn tới cả những người nông dân. Giai đoạn thứ năm là giai đoạn khủng hoảng về phát triển của Jama'ah Tabligh vì sự tồn tại của phong trào bị nghi ngờ ở nhiều bang, đặc biệt là ở bang Sabah và bang Malacca. Ở thời điểm này, chính quyền bắt đầu trực tiếp kiểm soát các phong trào Islam giáo có nguy cơ làm giảm uy thế của giới tăng lữ Malay, đồng thời cũng còn do phong trào Jama'ah Tabligh tuy chưa được đăng ký hoạt động nhưng lại giành được nhiều thành viên mới từ các tín đồ Islam giáo người Malay làm việc trong các cơ quan nhà nước. Giai đoạn thứ sáu được ghi dấu bằng sự đàm phán giữa Jama'ah Tabligh và chính quyền, đặc biệt là việc thiết lập một thánh đường ở Sri Petaling như một trung tâm của phong trào ở Malaysia và Châu Á Thái Bình Dương sau việc ngăn cấm ở Sabah và Malacca. Bằng cách đó, Jama'ah Tabligh đã thu hút được nhiều thành viên hơn và công chúng không còn nhìn nhận Jama'ah Tabligh là những người làm đường lạc lối. Nhờ đó, Jama'ah Tabligh đã thành lập được 20 trung tâm ở Malaysia và kết nối với các quốc gia khác như Indonesia, Thái Lan và Singapore.

Kết luận

Sự xuất hiện của phong trào Jama'ah Tabligh là sự phản ứng lại tình trạng Islam giáo ở địa phương và quốc tế. Với Islam giáo địa phương, phong trào này là một thách thức đối với quá trình Hindu

giáo hóa ở Ấn Độ. Mawlana Ilyass với tư cách là người sáng lập phong trào đã cố gắng xây dựng Islam giáo là một tôn giáo tranh đấu trong xã hội của ông bằng cách kết hợp hai phương pháp: truyền giáo (Da'wa) và thuyết thần bí (Sufism). Ở bình diện quốc tế, ông tìm kiếm sự ủng hộ để phục hưng xã hội tín đồ Islam giáo như một phần của sự suy giảm lãnh địa Islam giáo. Những nỗ lực này có thể được hiểu là những chìa khóa của quá trình xuyên quốc gia của phong trào Jama'ah Tabligh. Ngoài ra, phong trào này không đề xướng một cách diễn giải lại Islam giáo, mà chỉ tập trung vào việc thực hiện tinh thần của Thiên sứ Muhammad và thể hệ tín đồ đầu tiên đối với xã hội Islam giáo - một xã hội dung hòa của các trụ cột đức tin ('aqidah), giáo luật (shari'ah) và tri thức (mari'fah).

Quá trình mở rộng của phong trào Jama'ah Tabligh ở Đông Nam Á cho biết quá trình dung hòa bản sắc và tái cấu trúc Islam giáo trong cộng đồng người Malay. Phong trào này, mang màu sắc văn hóa Nam Á, đã ảnh hưởng tới mô hình văn hóa của tín đồ Islam giáo ở Malaysia - một quốc gia có ba nhóm dân tộc chủ yếu. Kết quả là sự xuất hiện của phong trào Jama'ah Tabligh cho biết sự hội nhập văn hóa Islam giáo Ấn Độ với văn hóa Islam giáo Malaysia.

Có sự căng thẳng giữa tôn giáo có tính cách là một sản phẩm địa phương với tôn giáo có tính cách là một sản phẩm quốc tế. Trong trường hợp của Islam giáo thì cho dù những sản phẩm ấy có cùng tín điều thì vẫn có xung đột giữa các tín đồ theo các cách thực hành tôn giáo khác nhau. Đối với phong trào Jama'ah Tabligh thì xung đột xảy ra giữa những người gia nhập phong trào với những người duy trì "diễn giải tôn giáo" từ những người am hiểu về Islam giáo (ulama) ở địa phương./.

Nguyễn Bình dịch
Viện Nghiên cứu Tôn giáo

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Ahmed Rashid, *Taliban: Militant, Oil and Fundamentalism in Central Asia*, London: Yale University, 2000.
2. Amirul Hadi, "Exploring the Life of Hamzah Fansuri," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 41, 2, 2003.

3. Ann Wan Seng, *Al-Arqam di Sebalik Tabir*, Selangor: Penerbit Universiti Malaya, 2005.
4. Azyumardi Azra, *The Origins of Islamic Reformism: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama in the 17th and 18th Centuries*, Hawaii: University of Hawaii Press, 2004.
5. Barbara D. Metcalf, "The Madrasa Deoband: A Model of Religious Education in India", *Modern Asian Studies* 12, 1, 1978.
6. Barbara D. Metcalf, "Living Hadith in the Tablighi Jama'at," *The Journal of Asian Studies*, Vol.52, No.3, 1993.
7. Barbara D. Metcalf, *'Traditionalist' Islamic Activism: Deoband, Tablighis, and Talibs*, Leiden: Brill, 2002.
8. Christian W. Troll, "Five Letters of Maulana Ilyas (1885-1944), the Founder of the Tablighi Jama'at Translated, Annotated and Introduced," in Christian W. Troll (ed.), *Islam in India: Studies and Commentaries*, Delhi: Vikas Publishing House, 1985.
9. Dietrich Reetz, "Living Like the Pious Ancestors: The Social Ideal of the Missionary of the Tablighi Jama'at," in *DAVO Conference*, Hamburg: 2005.
10. In-Wong Hwang, *Personalized the Politics Malaysian State under Mahathir*, Singapore: ISEAS, 2003.
11. Jan Ali, "Islamic Revivalism: The Case of the Tablighi Jama'at," *Journal of Muslim Minority Affairs*, 23, 1, 2003.
12. Judith Nagata, "Religious Ideology and Social Change: The Islamic Revival in Malaysia," *Pacific Affairs*, Vol.53, No.3, 1980.
13. Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, "Kontribusi Daerah Aceh Terhadap Perkembangan Awal Hukum Islam Di Indonesia", *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, No. 64, 1999.
14. Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, *Islam Historis: Dinamika Studi Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Galang Press, 2002.
15. K.S. Jomo and Ahmad Shabery, "Malaysia's Islamic Movement," in Joel S. Kahn and Francis Loh Koh Wah (eds.), *Fragmented Vision: Culture and Politics in Contemporary Malaysia*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1992.
16. Marc Gaborieau, "The Transformation of Tablighi Jama'at into a Transnational Movement," in Muhammad Khalid Masud (ed.), *Travellers in Faith: Studies of the Tablighi Jama'at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*, Leiden: Brill, 2000.
17. Martin van Bruinessen, "The Origins and Development of Sufi Orders (*Tarekat*) in Southeast Asia," *Studia Islamika*, 1, 1, 1994.

18. Misri A. Muchsin, "Salik Buta Aliran, "Tasawuf Aceh Abad XX," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 42,1, 2004.
19. Muhammad Khalid Masud, "The Growth and Development of the Tablighi in India," in Muhammad Khalid Masud (ed.), *Travellers in Faith: Studies of the Tablighi Jama'at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*, Leiden: Brill, 2000.
20. Muhammad Khalid Masud, "Ideology and Legitimacy" in Muhammad Khalid Masud (ed.), *Travellers in Faith: Studies of the Tablighi Jama'at as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*, Leiden: Brill, 2002.
21. Mumtaz Ahmad, "The Fundamentalism in South Asia: The Jamaat-I-Islami and the Tablighi of South Asia", in Martin E. Marty and R. Scott Appleby (eds.), *Fundamentalism Observed*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1991.
22. "Muis Haram Tabligh," *Berita Harian*, 14 March 1992.
23. M. Anwarul Haq, *The Faith Movement of Mawlana Muhammad Ilyas*, London: George Allen and Unwin Ltd, 1972.
24. "No Plans by Perak, Kelantan to Ban Tabligh", *New Strait Times*, 13 March 1992.
25. R. Hrair Dekmejian, *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*, Syracuse: Syracuse University Press, 1985.
26. R. Upadhyay, "Islamic Revivalism: The Curious of Tabligh Jama'at," <http://www.saag.org/papers6/paper569.html>.
27. Shamsul Amri Baharuddin, "A Question of Identity: A Case Study of Malaysian Islamic Revivalism and the Non-Muslim Response," in Tsuneo Ayabe (ed.), *Nation-State, Identity and Religion in Southeast Asia*, Singapore: Singapore Society of Asian Studies, 1998.
28. Syed Serajul Islam, *The Politic of Islamic Identity in Southeast Asia*, Singapore: Thomson, 2005.
29. Tahmina Rashid, "Radical Islam Movements: Gender Construction in Jamaat-I-Islami and Tabligh-Ijamaat in Pakistan," *Strategic Analysis*, 30, 2, 2006.
30. Yoginder Sikand, "The Tablighi Jama'at and Politics," *ISIM Newsletter*, 13, 2003.
31. Yoginder Sikand, "The Tablighi Jama'at and Politics: A Critical Re-Appraisal," *The Muslim World* 96, 2006.
32. "5000 Pekerja Awam Ikuti Tabligh", *Berita Harian*, 14 March 1992.

THE HISTORY OF JAMA'AH TABLIGH IN SOUTHEAST ASIA: THE ROLE OF ISLAMIC SUFISM IN ISLAMIC REVIVAL

Introduction by the translator:

In 2009, research on the Cham people in Chau Doc, An Giang faced with Salafism (Les musulmans de Châu Đốc (Vietnam) à l'épreuve du salafisme), Agnès De Féo discovered that there was a group of the Cham Muslim in Chau Phong village, Chau Phong commune, Tan Chau district influenced by the Jama'ah Tabligh in their religious practices, besides a group of Cham Muslims following the Shafi'i and a Cham Islamic group following Salafism. Thus, it can be said that, although the Cham Muslim community in Vietnam does not have a large number, it is not isolated and not influenced by the trends of Islamic practices in the region and the world. To help Vietnamese researchers and religious managers have a better understanding of the Jama'ah Tabligh movement, I have translated the research of Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad titled "The History of Jama'ah Tabligh in Southeast Asia: The Role of Islamic Sufism in Islamic Revival" in the Journal of Al-Jami'ah, Vol. 46, No. 2, 2008, pp. 353-400. In this paper, the author indicated the historical basis of this religious movement with specific reference to its place of birth-India. The author examined the important role of Indians in spreading Islam in Southeast Asia, Malaysia, and Indonesia in particular. Many researchers believed that Islam came to Southeast Asia from India (Gujarat), and this study answered the question of why Muslim sects in this region were influenced by Indian culture. However, to analyze the Islamic movement in Southeast Asia, it should also reference the context of the Middle East, where many Islamic movements emerged. Unlike researchers who believed that the spirit of the revival movement, or modern Islam in Southeast Asia, is influenced by Middle Eastern Islam rather than by Indian Islam, the author believed that the influence of Indian Muslims in Southeast Asia cannot be ignored in the case of the Jama'ah Tabligh.

Keywords: Jama'ah Tabligh; Tablighi Jama'ah; Transnational Islam; Sufism; Islamic revival.