La chasse de l'imam Husayn

Fabrique et parcours politique d'un objet religieux de Qom à Karbala

The shrine of Imam Husayn: Production and Political Journey From Qom to Karbala

Del contexto urbano a la tierra santa. Hechos y debates alrededor de la nueva verja de la tumba del imam Husayn

Sepideh Parsapajouh

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/27703>

DOI : 10.4000/assr.27703

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2016

Pagination : 49-74

ISBN : 978-2-7132-25-17-8

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Sepideh Parsapajouh, « La chasse de l'imam Husayn », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 174 | Avril-Juin 2016, mis en ligne le 01 avril 2018, consulté le 02 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/27703> ; DOI : 10.4000/assr.27703

Parcours politiques des objets

Sepideh Parsapajouh

La châsse de l'imam Husayn

Fabrique et parcours politique d'un objet religieux de Qom à Karbala

Le 28 septembre 2012, les médias iraniens firent cette annonce surprenante : « La nouvelle châsse (*zarib*) de l'imam Husayn a été inaugurée à Qom ». Elle était accompagnée d'une photo (n° 1) au premier abord banale : une châsse splendide en argent et or, conforme aux autres châsses protégeant les tombes des saints chiïtes, entourée et touchée des mains par une foule de pèlerins. À première vue, rien de propre à attirer l'attention de ceux qui sont habitués aux visites pieuses des mausolées des imams chiïtes. Or, le lieu de cette inauguration n'était pas le *haram* (sanctuaire) de l'imam Husayn à Karbala en Irak, le lieu de son enterrement, mais une salle de prière ordinaire, dans une école religieuse de la ville de Qom¹ en Iran. L'événement suscita durant une quinzaine de jours de multiples formes de pèlerinage populaire autour de cet objet, qu'une distance de quelque 1 972 kilomètres maintenait toujours éloigné de la tombe de l'imam Husayn. Puis aux pèlerinages succéda le transport de la châsse de ville en ville, de Qom à Karbala, au milieu de processions de femmes et d'hommes de tous âges, dont l'ampleur déconcertait. Ce mouvement de masse était non seulement sans précédent, mais aussi problématique du point de vue doctrinal puisque les pratiques liées aux *ziyârât* (visites pieuses) sont légitimes quand elles sont effectuées aux tombes des saints, mais non sur des objets de culte hors de leur portée². Cette singularité est à l'origine de la recherche dont est tiré le présent article.

Les données recueillies et analysées ont été puisées à partir de sources très diverses, d'abord médiatiques en ce qui concerne les premières données, notamment les reportages réalisés par des individus indépendants ou des associations

1. Ville sainte des écoles (*howzeh* et *madaraseh*) religieuses à 250 km de Téhéran, où est enterrée la sœur du huitième imam des chiïtes duodécimains. À propos de cette ville, voir Y. Richard, 1996.

2. Dans le chiïsme indien, les pèlerinages effectués dans des reconstitutions locales de mausolées des saints (il existe d'innombrables reconstitutions de Karbala) sont courants, mais cette pratique est tout à fait inconnue dans le chiïsme arabe et iranien.

qui avaient suivi et traité l'événement jour après jour. Les faits une fois reconstitués, divers entretiens ont été effectués avec des acteurs et des témoins spectateurs de différents groupes sociaux. Les interlocuteurs qui ont participé à ces entretiens se répartissaient entre quatre groupes principaux : a) les promoteurs et artisans de l'objet ; b) des croyants ordinaires ; c) des membres du clergé ; d) des habitants de Qom ayant assisté à l'événement sans pour autant y participer. On reviendra sur chacun de ces groupes en citant les témoignages de leurs représentants respectifs. Le comité de construction du *zarib* de la ville de Qom a réservé un accueil très favorable à ma recherche, mettant à ma disposition les archives (images, textes votifs, films) relatives à l'événement.

Photo 1. L'inauguration du *zarib* à la salle de prière de Madrasa Ma'sumieh à Qom
© A. Hessaminejad

Les imams chiites et la figure de Husayn

Le panthéon chiite duodécimain rassemble quatorze figures de la famille du prophète Muhammad, désignées collectivement par l'expression *ahl al-bayt*, « les gens de la Maison », et aussi appelés les Quatorze Impeccables. Parmi eux, cinq personnes sont particulièrement sacrées : le Prophète Muhammad, son cousin germain, gendre et plus proche compagnon 'Ali (le premier imam), sa fille Fâtemeh, l'épouse de 'Ali, et Hasan et Husayn, les deux fils de Fâtemeh et de 'Ali, petits-fils du Prophète, deuxième et troisième imams. Ces cinq personnes forment un plérôme de figures intrinsèquement unies, connues sous le nom des

« Cinq corps » (*panj tan*) de la « Maison du Prophète³ ». Les neuf autres saints sont des descendants de Husayn dont le dernier, Mahdi, est réputé occulté depuis 847 et reste attendu par les chiites à la fin des temps pour établir la justice dans un monde devenu totalement corrompu.

Parmi ces figures, Husayn occupe une place essentielle du fait de son martyre, célébré par un culte d'une envergure considérable, relatif aussi bien à la commémoration des jours du drame qu'à son lieu géographique, Karbala, où le saint est également enterré. Ce culte se situe à la croisée de l'autorité des sources scripturaires anciennes que sont les corpus de hadiths, les paroles attribuées aux Prophète et imams, et des pratiques populaires, différentes selon les traditions locales et toujours en évolution⁴. Les corpus de hadiths, sources de la religion savante, constituent un fonds de connaissances plus ou moins précis ou diffus pour la religion populaire. Ils reviennent souvent dans les paroles des croyants ordinaires comme arguments ou preuves en faveur de leurs pratiques, même s'ils ne connaissent que rarement leurs références exactes. Dans les écoles religieuses, en revanche, ils font l'objet d'interminables cycles d'études. Considérant que ces hadiths, constitutifs des représentations, sont présents dans presque toutes les pratiques et véhiculés dans l'institution cléricale des chiites, il m'a semblé nécessaire de prendre en compte leur analyse.

Du culte de Husayn, les cérémonies annuelles de commémoration de son martyre, – sous les diverses appellations de Muharram (du nom du mois du calendrier islamique), de 'Ashurâ (d'après les dix jours que dura le drame) et de Karbala (lieu de la bataille et du martyre) – dans les différentes traditions chiites, ont déjà fait l'objet de nombreuses études⁵. La dimension territoriale et géographique de son martyre, au centre de notre sujet, est moins connue. Le champ où eut lieu la bataille, où fut versé le sang de l'imam et de ses compagnons, où ils furent enterrés, revêt pour les chiites une sacralité toute particulière : appelé *turâb sharif* (la terre vénérée), il est considéré comme le lieu saint par excellence où des milliers de pèlerins viennent tout au long de l'année faire leurs dévotions. La plaine de Karbala occupe une place unique dans la topographie chiite des lieux saints. D'après les récits transmis par les imams eux-mêmes, elle a vu passer tous les principaux prophètes et saints de la tradition scripturaire, depuis Adam jusqu'à Muhammad, chacun témoignant par avance de la souffrance que Husayn y éprouverait. Ainsi, est-il rapporté que lorsqu'Adam, chassé du paradis, descendit sur la terre et commença à l'explorer, il arriva à Karbala. Là, il se cogna

3. Sur la doctrine elle-même, cf. Amir-Moezzi, 2007, p. 73-154. Sur la présence de cette doctrine dans la religion populaire, cf. Vivier-Muresan, 2015.

4. Pour un regard comparatif sur les évolutions des cérémonies liées à ce culte, cf. Mervin, 2014.

5. Parmi ces travaux nous pouvons mentionner Aghaie, 2004, Mervin 2006, 2014, Pinaud, 2001, Calmard, 1996, Bromberger, 1979, Ayoub, 1978. Mentionnons également l'étonnant chapitre sur le chiisme et Karbala dans l'œuvre philosophique de Canetti, 1966, p. 156-164.

violemment le pied contre une pierre et tomba par terre. Comme son pied se mit à saigner, il demanda à Dieu s'il s'agissait d'un châtiment pour un péché qu'il aurait commis. Dieu lui répondit : « Non, ceci est pour le sang de ton fils Husayn qui sera versé ici à tour de rôle » (Majlisi, vol. 44, p. 242). De même, l'Arche de Noé s'arrêta à Karbala, où ce prophète apprit de l'ange Gabriel le drame qui devait s'y produire ; Salomon aussi fit halte en cet endroit et fut instruit par le vent sur la tragédie de Husayn ; Abraham fut jeté à terre par son cheval sur cette plaine, où il versa du sang pour son petit-fils Husayn (Majlisi, 44, p. 243) ; Ismaël, qui conduisait son troupeau de moutons, le vit là refuser de boire par compassion avec Husayn et ses compagnons assoiffés⁶ ; Moïse y entendit la voix de Dieu (Hurr al-'Âmili, vol. 10, p. 314 ; Majlisi, vol. 100, p. 229)⁷ ; enfin, Marie s'y réfugia après avoir été informée de l'existence de Jésus dans ses entrailles (Borujerdi, vol. 12, p. 579)⁸.

En conséquence, la terre de Karbala est une matière particulièrement sacrée pour les chiïtes, à laquelle est attribuée toute une série de vertus et de pouvoirs surnaturels⁹. Selon les croyants, elle est partie prenante d'un continuum allant du plus concret et objectif au plus abstrait et subjectif. Considérée comme sacrée, elle est d'abord la terre même où se produisit le massacre, sur laquelle le sang fut versé et dans laquelle les corps du saint et de ses compagnons furent enterrés, celle que les croyants appellent *turbat Husayni* (la terre de Husayn). Avec le temps, la sacralité s'étendit à la terre toute proche de la tombe, puis à un périmètre plus large, d'un rayon de 60 mètres environ, désigné par l'expression *turbat Hâ'iri* (la terre confuse). Finalement, toute la surface de la ville et de ses environs, nommée *turbat Karbalâ'i* (la terre de Karbala), se vit conférer cette sacralité, et tous les objets s'y trouvant reçurent le statut de relique, par une chaîne de contacts avec d'autres éléments, jusqu'à la « vraie terre » arrosée du sang des martyrs et aux ossements de ceux-ci, enfouis dans les profondeurs de la terre actuelle. De la « vraie terre » d'origine, matière infiniment précieuse, des quantités très limitées subsistent, aux dires des croyants, conservées comme un héritage, depuis des générations, par des familles très pieuses. Certaines parfumeries en proposent également.

6. Dans l'histoire et la mémoire du drame, l'eau joue un rôle essentiel : les troupes omeyyades avaient coupé les points d'eau pour contraindre Husayn et ses compagnons à se rendre ; quand ils les massacrèrent, ceux-ci étaient déjà assoiffés.

7. Hadith attribué au sixième imam.

8. Hadith attribué au quatrième imam.

9. En islam, notamment chiïte, la terre joue un rôle spécifique à côté d'autres matières comme l'eau, le parfum et certains fruits comme la figue, la date, l'olive, etc., cf. Benkheira, 2007 ; elle représente d'abord l'« argile » (*tîn*), la matière première avec laquelle Dieu a créé l'homme, cf. e.g. Amir-Moezzi, 2007, p. 91-95 ; dans le quotidien des croyants, elle est en général considérée comme pure et purifiante, mais aussi porteuse de *baraka* (bénédiction). Son contact avec le corps et le visage est valorisé.

Dans les entretiens menés avec les différents acteurs et spectateurs de la construction et du transport de la nouvelle châsse de l'imam Husayn, mes interlocuteurs ont cité ou évoqué différents hadiths conférant à la terre de Karbala une sacralité équivalente à celle de La Mecque et de Médine. Ces hadiths situés en amont ou en aval de l'événement sont attribués tantôt à des personnages (Prophète, 'Ali ou Fâtemeh) qui les auraient énoncés avant les faits, parfois avant même la naissance de Husayn, comme des signes annonciateurs de la tragédie, tantôt aux descendants de Husayn, les imams suivants, qui auraient apporté des preuves après-coup des vertus de cette terre. Je n'en donnerai que quelques exemples issus de recueils de tradition canonique, afin de montrer l'importance axiale de cette matière dans les croyances largement partagées des chiites :

Un jour que Hasan et Husayn jouaient dans la maison du Prophète, l'ange Gabriel descendit auprès de celui-ci, montra du doigt Husayn et dit au Prophète : « Ô Muhammad ! Après toi, ton peuple tuera ton fils » ; et donnant au Prophète une poignée de la terre, il lui dit : « Voici la terre sur laquelle il sera tué ». Le Prophète pleura, prit Husayn dans ses bras, sentit la terre et dit : « elle sent l'affliction (*karb*) et le malheur (*balâ'*) ». Puis il remit cette terre à son épouse en lui disant : « Je te la confie, protège-la soigneusement. Le jour où elle saignera, tu sauras qu'on a tué mon fils » (Ibn Quluye, chapitre XIX, hadith n° 9).

L'ange prit une poignée de terre et la donna au Prophète. Celui-ci regarda la terre et lui dit : « Quelle noble terre tu es, et quelle noble personne sera tuée sur ton sol ! » (Ibn Quluye, chapitre XIX, hadith n° 5). Il est rapporté également que l'ange pleurait en donnant de la terre de Karbala au Prophète, tandis que le parfum de la terre embaumait la maison de celui-ci (*ibid.*, hadith n° 7).

À partir de cette matière sacrée sont traditionnellement confectionnés trois objets rituels centraux : le *muhr*, un petit sceau de terre sur lequel le croyant pose son front quand il se prosterne en prière ; le *tasbih*, chapelet également utilisé lors de la prière ; moins systématiquement, le *murakkab*, encre utilisée pour les calligraphies de prière sur les linéaux. Du fait de ses pouvoirs supposés, l'usage de cette terre à l'état de poudre trouve sa place aussi dans différentes occasions votives : absorption de petites quantités dans du sirop, friction sur le corps, le front et les yeux des malades, etc.

De nombreuses traditions attribuées aux saints et rapportées par mes interlocuteurs insistent sur les vertus de cette terre comme panacée : « Dans la *turbat* de la tombe de Husayn se trouve la guérison de toutes les douleurs, la solution par excellence » (*ibid.*, p. 835) ; « Mettez dans la bouche de vos enfants de la *turbat* de Husayn, car cette terre est la source de toute protection » (*ibid.*, chapitre 92, hadith n° 2)¹⁰. De nombreuses prières sont à réciter lors de son utilisation : « Quand vous prenez cette *turbat*, dites : "Fais pour moi de cette *turbat* la guérison de toute douleur, la protection de toute peur et de toute anxiété, la satisfaction de toute pauvreté, le relèvement de toute abjection, la source de ma pitance

10. Ancienne pratique de bénédiction, le *tahnik* consiste à mettre dans la bouche du nouveau-né une matière dotée de *baraka* afin qu'elle se propage dans son corps et le protège.

quotidienne, et rends par elle mon corps sain et sauf ; Ô Dieu ! Je t'en conjure par le droit de cette *turbat*, le droit de l'ange qui l'apporta, le droit de l'imam qui est endormi en son sein, fais-en le remède de toute douleur" » (*ibid.*, chapitre 93, hadith n° 3). D'après les croyances chiïtes, quiconque détient une quantité de cette terre doit la protéger de tout contact impur, lui lire les noms de Dieu et la garder cachée en un lieu secret, car elle est très recherchée par le Diable et les démons.

Ainsi, tous les éléments et objets en contact avec cette terre sont considérés comme porteurs de *baraka* (bénédiction) et capables d'agir par l'intermédiaire de l'âme de Husayn, laquelle est toujours en veille et liée à ses ossements. En particulier, la châsse en grille métallique (or et argent principalement) posée sur la tombe de l'imam, le *zarih*, cristallise la sacralité des lieux. Les pèlerins se pressent parfois violemment pour la toucher, l'embrasser, y frotter des bouts de tissu, afin de bénéficier de sa *baraka* en captant son influx. Tous les autres éléments du sanctuaire, sol, murs, portes et portails, sont considérés comme porteurs, à différents degrés, de cette bénédiction du lieu. Contrairement à ce qui se déroule à La Mecque ou autour d'autres tombes de saints chiïtes, les pèlerins du mausolée de Husayn n'effectuent pas de circumambulations autour du *zarih* ; ils restent en avant de celui-ci, du côté supposé de la tête du saint, croyant que d'autres martyrs sont peut-être enterrés du côté de ses pieds et redoutant de marcher sur leurs tombes.

Le projet de fabrication d'une nouvelle châsse (*zarih*)

Le culte de Husayn et les pratiques dévotionnelles qui s'y rapportent concernent traditionnellement une période particulière de l'année et se déroulent dans un périmètre ou un espace circonscrit. Mais avec l'événement dont nous allons décrire chacune des étapes, le culte de Husayn est sorti de cette configuration pour s'étendre, de manière incontrôlée et irrégulière, dans un espace-temps bien plus large, celui de la vie quotidienne d'un très grand nombre de fidèles.

Aux alentours de l'année 2001, alors que le pèlerinage à Karbala était normalement interdit¹¹, des dévots iraniens de Qom remarquèrent que la châsse installée sur le tombeau de Husayn était abîmée et avait grand besoin d'une rénovation¹². À leur retour, ils firent part de cette constatation à des personnalités religieuses de leur ville. Après avoir effectué différents allers et retours entre Qom et Karbala pour examiner la situation, un comité constitué de douze personnes, possédant chacune une notoriété sociale et religieuse, fit une proposition

11. Les visites pieuses à Karbala étaient pratiquement impossibles sous le régime de Saddam Husayn ; pour la même raison, Karbala avait une très grande importance symbolique pendant la guerre Iran-Irak (1980-1988).

12. D'après les témoignages des participants du comité de la fabrication.

pour la construction d'une nouvelle châsse aux responsables irakiens du sanctuaire de l'imam à Karbala. Quatre années furent nécessaires pour faire admettre la nécessité de l'intervention. Il s'agissait en effet de ménager les susceptibilités nationales en n'attribuant pas l'« honneur » de la tâche à accomplir aux seuls Iraniens. L'ancienne châsse avait été fabriquée en 1930 par des Bohras, chiites ismaïliens originaires d'Inde¹³. Pour la construction de cette nouvelle châsse, la concurrence était à nouveau rude entre les Bohras indiens et les chiites d'Iran. En 2007, après diverses négociations avec les responsables des lieux saints de Karbala, c'est finalement sur l'intervention du grand ayatollah Sistani¹⁴ que le projet de reconstruction fut confié au comité iranien de la ville de Qom, qui put alors se lancer dans l'« extraordinaire aventure promise à cet objet sublime », une aventure dont chaque étape, selon les dires des responsables du projet, allait devenir une épreuve en soi.

Photo 2. *Le midi de 'Ashurâ*, œuvre de Mahmoud Farshchiân

Étant donné la sacralité du lieu et de l'objet, le *zarib* dédié à Husayn devait répondre aux critères d'une œuvre d'art d'envergure. Le comité lança donc un appel d'offres aux artistes qui furent nombreux à répondre. Le projet de M. Farshchiân, miniaturiste iranien résidant aux États-Unis, rendu célèbre par son chef-d'œuvre intitulé « le midi de 'Ashurâ », (voir la photo 2) finit par l'emporter, notamment grâce à la recommandation du Guide suprême 'Ali Khamene'i. Cependant, le projet initial du miniaturiste fut ensuite modifié selon les exigences de certaines

13. Les Bohras, originaires du Gujarat en Inde, sont une branche des chiites ismaïliens, lesquels se sont séparés des duodécimains à la succession du sixième imam Ja'far Sâdiq. Ils présentent des différences doctrinales et rituelles importantes avec les chiites duodécimains.

14. Une des plus grandes autorités religieuses ou « sources d'imitation » (*marja'-e taqlid*) des chiites duodécimains, d'origine iranienne, résident de la ville de Najaf en Irak où son influence politique est considérable, surtout depuis le renversement du régime de Saddam Husayn, malgré sa tendance quietiste.

autorités religieuses, dont celles du sanctuaire de Karbala lui-même. Ces modifications concernaient les dimensions et la forme de la châsse, lesquelles devaient rester identiques à celles de l'ancien édifice, mais aussi le choix des textes reproduits en bordure : versets coraniques, hadiths, salutations, poésies, etc. Une fois validée la réalisation de ces ajustements par les différentes autorités concernées, la conception d'un chantier de construction pouvait être envisagée pour juin 2008. Les responsables cherchèrent alors le lieu approprié pour effectuer la fabrication de « ce *zarih* vénérable » : un travail artisanal d'ampleur sur bois et métaux, pour un objet volumineux de douze tonnes et de 23 m², à réaliser sur une durée d'environ cinq ans. C'était « une fabrication qui n'allait pas de soi, suscitait beaucoup de débats et de divergences à Qom, d'autant que pour certains, il s'agissait d'une œuvre majestueuse qui allait devenir une gloire nationale pour l'Iran », explique le président du comité de la fabrication. Il poursuit : « Pour trouver l'emplacement d'un chantier dans la ville de Qom, on a hésité entre une ancienne usine abandonnée et un lieu extérieur à la ville, spécialement conçu pour ce travail ». La solution fut trouvée lors d'un dîner de rupture du jeûne, en présence de plusieurs personnalités religieuses de Qom : le directeur de l'école religieuse Ma'sumieh proposa la salle de prière de son institution à condition que le chantier n'entrave pas le déroulement des activités scolaires. Les responsables du projet m'affirmèrent avoir interprété cette proposition comme une forme de miracle : « La sainte Ma'sumeh est devenue l'hôtesse vénérée de cette œuvre dont elle bénit par sa grâce la fabrication¹⁵ ».

Par dizaines, des artistes et des artisans (tourneurs, calligraphes, graveurs, bijoutiers, doreurs, argenteurs, ébénistes, émailleurs, etc.), venus de différentes villes, notamment d'Ispahan, de Shirâz et de Qom, se rassemblèrent pour participer à l'ouvrage. Tous étaient bénévoles et reconnaissants d'avoir été sélectionnés parmi des centaines d'autres. Diverses personnalités et notables, dépourvus de tout savoir-faire manuel particulier, voulurent également avoir le privilège de participer au travail à titre de *khâdem* (serviteur), assumant les fonctions de balayeur, de cuisinier, de gardien, etc. Ils travaillèrent à tour de rôle pour partager au mieux cet honneur, espérant recevoir le salut pour s'être mis ainsi au service de Husayn.

L'épreuve suivante consistait, d'après les témoignages des principaux acteurs, à résoudre l'épineuse question financière : « Il nous fallait l'équivalent de 4,5 millions d'euros. Nous avons pensé négocier avec le Guide ainsi qu'avec différentes autorités religieuses (*marâji'*) pour trouver ces fonds. Il nous fallait en effet des tonnes d'or, d'argent, de cuivre, d'inox et de fer. Il nous fallait aussi du bois, notamment du bois de teck (*sâi*) provenant des forêts de Birmanie ». Finalement, des pourparlers avec des autorités religieuses privilégièrent un appel aux dons auprès des citoyens afin de permettre que « les mains de tous en soient bénies ».

15. Précisons que le terrain de l'école est un don (*vaqf*) au sanctuaire de Ma'sumeh, la sœur du huitième imam Reza, enterrée dans la ville de Qom.

Mais avant de lancer l'appel public, l'influent ayatollah Javâdi Âmolî¹⁶ conseilla au comité : « Essayez de ne pas rabaisser l'estime vouée à l'imam ; n'insistez pas ; ne faites pas de publicité ; annoncez-le de bouche à oreille, cela circulera ; et surtout, faites savoir que le don de l'or et de l'argent sous forme d'objets et de bijoux est également accepté ». Cet ayatollah fut le premier à donner un bijou en or. Le conseil fut suivi, l'appel fut lancé, et aussitôt, des quantités importantes d'or et d'argent offertes par les fidèles ordinaires affluèrent. Plus la fabrication avançait, plus les gens étaient informés et plus ils envoyaient leurs dons, au point que vers la fin, « cela n'arrêtait plus ». Ayant reçu 137 kilos et 895 grammes d'or, ainsi que 4 600 kg d'argent, les responsables du projet durent annoncer que le travail était terminé et qu'ils ne pouvaient plus rien accepter.

Tous les métaux ainsi recueillis furent fondus pour être utilisés dans la fabrication de la châsse : « Gramme par gramme, cet or et cet argent aujourd'hui exposés sur le *zarîh*, sont passés par les mains des gens dévoués à l'imam », pouvait dès lors affirmer le président du comité de la fabrication.

Photo 3. L'œuvre accomplie © A. Hessaminejad

16. Ayatollah iranien très influent, ayant eu un rôle politique considérable depuis la révolution. Depuis quelques années, il s'est retiré des affaires politiques mais demeure un *marja'* important à Qom.

Les traits caractéristiques de la chasse

L'objet final, constitué exactement de 118,65 kg d'or, de 3 281,35 kg d'argent, de 700 kg de laiton, de 2 000 kg de cuivre, de 100 kg de fer, de 450 kg d'inox et de 5 350 kg de bois de teck, représente un poids d'un peu plus de 12 000 kg, une superficie de 33,86 m² (7,34 m par 5,04 m), une hauteur de 4,49 m comportant 20 fenêtres en treillis. Une particularité de l'opération, d'après ses responsables, est que, pour la première fois en Iran, « la construction du *zarīh* d'un imam fut partagée avec le peuple » : en effet, les frais nécessaires à la réalisation furent dans leur totalité assurés par les dons des fidèles du pays entier, à l'exclusion toutefois de ceux qui concernaient la fourniture du bois, auxquels subvint le sanctuaire de Ma'sumeh à Qom.

Ce *zarīh* est formé d'un cadre en bois, couvert sur sa façade extérieure de couches de différentes sortes de métaux sur lesquelles de minutieux travaux de gravure (*qalam-zami*¹⁷) et d'émaillage ont été effectués, d'après des dessins de feuilles et de fleurs ainsi que des calligraphies de textes. Les fenêtres en treillis ont été fabriquées de manière traditionnelle, composées de grandes billes (*guy*) et de tringles (*mâsureh*) en argent poli (photo 3). L'intérieur est constitué de deux parties : la partie située derrière les fenêtres est recouverte de verre, et la partie supérieure est décorée de dessins et de calligraphies. Ce travail, réalisé sur des bois multicolores de teck, d'if, d'oranger et de palmier à bétel, procède des arts traditionnels du *khâtam*¹⁸, du *mu'arraḡ*¹⁹, des *muḡarnas*²⁰ et du *shamseh*²¹ (photo 4).

L'ensemble des textes calligraphiés sur la façade extérieure du *zarīh*, en langue arabe, a été choisi par une équipe de chercheurs sous la direction d'un expert en science des traditions. On peut en distinguer plusieurs catégories, à savoir : 1) Les versets coraniques calligraphiés sur métal sur les bordures du toit, ainsi que calligraphiés en *mu'arraḡ* polychrome sur bois et entourés de dessins, à l'intérieur du *zarīh* en bordure du plafond. 2) Les hadiths, consistant en trois phrases attribuées au Prophète, sont calligraphiés, chacun deux fois, sur les

17. Travail artisanal consistant à dessiner ou calligraphier des textes par martelage sur des feuilles de métal (cuivre, or, argent, etc.).

18. Travail artisanal pratiqué pour la décoration de la surface d'objets en bois, avec des pièces très fines et délicates de bois, d'os et de métal de formes géométriques minutieusement découpées.

19. Dessins ou textes faits de motifs géométriques, par le plaquage de divers morceaux de bois polychromes sur une planche très fine de bois (technique analogue à la marqueterie occidentale).

20. Éléments typiques de l'architecture islamique en forme de nids d'abeilles. Ils sont souvent réalisés en bois ou en stuc à l'intérieur des voûtes et des coupoles de nombreux édifices islamiques, depuis l'époque médiévale.

21. Dessins en forme d'arabesques peintes très finement autour d'un cercle, afin de décorer un texte sacré ou une peinture en miniature (technique analogue à l'enluminure). Ici, *shamseh* (de l'arabe *shams*, « soleil ») renvoie davantage à la forme, autour du cercle, qu'à la technique.

Photo 4. Le plafond du *zarih*, travail du bois © A. Hessaminejad

piliers extérieurs du *zarih*. Voici la traduction de ces phrases : 1. « Husayn est la lumière de la voie et le navire de la délivrance » ; 2. « Celui qui aime Husayn est aimé par Dieu » ; 3. « Je suis de Husayn et Husayn est de moi ». Dix autres hadiths attribués au sixième imam sont également calligraphiés sur les trois bandes en bordure du toit extérieur. 3) Une vingtaine de distiques de Seyed Razi, célèbre compilateur du livre attribué à l'imam 'Ali, le *Nahj al-balâgha*, sont calligraphiés sur les plaques en or de la bordure extérieure du *zarih*. Ce sont des thrènes évoquant la tragédie de Karbala, faisant l'éloge de l'imam Husayn et de ses compagnons. 4) Seize noms, considérés comme les noms de Dieu, sont également écrits sur la bordure extérieure du *zarih*. 5) Les noms des « quatorze Impeccables » désignant le prophète Muhammad, sa fille Fâtemeh et les douze imams, sont gravés en *mu'arraḡ* polychrome sur bois à l'intérieur du *zarih*. La présence de ces quatorze noms distingue ce nouveau *zarih* du précédent, où ils étaient absents. Cela s'explique par le fait que les Bohras ismaéliens ne reconnaissent pas les six derniers des quatorze Impeccables vénérés par les duodécimains. 6) Des passages de texte de prière voués à l'imam Husayn, pris dans deux célèbres thrènes sur le martyre de l'imam Husayn et la tragédie de Karbala (*ziyârat-nameh*)²², ont également été calligraphiés sur bois à l'intérieur du *zarih*. 7) Quatre brèves expressions ont été calligraphiées à plusieurs reprises sur la bordure extérieure du *zarih*, en éloge des martyrs de Karbala. 8) Seize formules de salutations relevées dans

22. Il s'agit de la *ziyârat-nâmeḡ* empruntée au psautier de 'Abbâs Qummi appelé *Mafâtih al-jinân*.

différents sanctuaires et lieux saints chiites sont, elles aussi, calligraphiées sur métal, en bordure du toit, à l'extérieur du *zarih*.

La visite pieuse au chantier de Qom

Alors que le *zarih* était encore en phase de fabrication, loin de la terre de Karbala, son chantier devint un lieu de visite pieuse (*ziyârat*) ; d'abord pour des privilégiés qui l'investissaient à titre privé, puis pour tous les autres croyants ayant participé par leurs dons ou seulement entendu parler de sa construction. Selon le témoignage d'un membre du comité de fabrication, « À la fin du travail, il y avait de plus en plus de demandes pour visiter ce *zarih*. Beaucoup de gens, venus de près ou de loin, insistaient, suppliaient, mais on avait beau leur refuser d'entrer, ils ne partaient pas, ils restaient dans la rue, pendant des jours [...]. Ce contexte a nécessité la mise en place d'un service de sécurité de la police [...]. Nous étions préoccupés par cette ambiance désagréable, d'autant plus que les fidèles exaltés, que l'on contenait à l'extérieur, étaient les mécènes mêmes de notre projet ! Puis un jour, l'un des ayatollahs participant à ce projet, qui dirigeait la prière collective de midi en présence des étudiants de l'école, du directeur, des maîtres et d'autres responsables du projet, nous suggéra la décision d'une inauguration publique du *zarih* : « Il est de coutume, expliqua l'ayatollah entre deux prières, de s'occuper des pèlerins de l'imam Husayn. Les pèlerins qui arrivent de loin à Karbala, les pieds nus et blessés sur le chemin, sont pris en charge par des fidèles qui sont là sur place. Ceux-ci leur lavent les pieds, ils leur font des pansements, ils s'occupent d'eux ». Cette phrase a provoqué une révolution telle dans nos esprits que le directeur de l'école enchaîna : « Nous aussi, nous devrions faire de même ; non seulement les laisser entrer, mais aussi les accueillir chaleureusement ; non seulement leur laver les pieds, mais “mettre notre visage sous leurs pieds” puisque ce sont eux les vrais enfants de Husayn et de Ma'sumeh, puisque ce sont eux les vrais disciples des imams ».

Il fut dès lors décidé d'organiser une inauguration officielle de la châsse. Elle fut célébrée en présence du président du Parlement (*Majles-e shurâ-ye eslâmi*), du responsable du bureau du Guide suprême, du président du Conseil de discernement de l'intérêt supérieur du régime, du représentant du Guide dans les affaires de pèlerinage, du représentant de l'ayatollah Sistani à Qom, du gouverneur de Qom, du petit-fils de l'ayatollah Khomeyni, des responsables administratifs des sanctuaires de Karbala, Kâzemeyen, Samarrâ et Najaf, ainsi que d'invités chiites de Bahreïn, d'Arabie saoudite, du Liban, de Koweït et du Pakistan. Le dessinateur miniaturiste Farshchiân était également présent.

Après cette cérémonie, les portes de la Madrasa Ma'sumieh restèrent ouvertes à tous. Les jours suivants, le *zarih* reçut la visite de milliers de fidèles. Devant le *zarih*, les visiteurs ne prêtaient pas plus d'attention au travail des artistes qu'aux inscriptions calligraphiées. Ils n'essayaient pas non plus de pénétrer à l'intérieur.

Ils se contentaient d'effectuer des dévotions identiques à celles des visites pieuses effectuées auprès de la tombe du saint à Karbala. C'est au cours de l'une de ces journées de visite que fut prise la photographie du journal du 28 septembre 2012, précédemment mentionnée. Ainsi, l'objet était d'emblée devenu une chose sacrée, comme s'il était déjà en contact avec la tombe du saint et recevait son influx. Les gestes effectués devant le *zarih* étaient identiques à ceux réalisés à l'intérieur du mausolée de Karbala : le saluer en courbant la tête, la paume de la main sur la poitrine ; embrasser ses fenêtres ; courber le corps en signe de modestie ; pleurer pour exprimer une demande (*hâjat*) ; clamer son émerveillement devant la grandeur, non de l'objet même, mais du saint qu'il incarne d'une certaine manière.

Parmi la vingtaine de personnes ayant participé à ces visites que j'ai pu interroger après-coup, aucune n'avait lu un seul texte, remarqué la moindre particularité ou un quelconque aspect artistique distinguant ce *zarih* des autres qu'ils avaient l'habitude de voir dans les mausolées chiïtes. Leur unique objectif était de communier avec l'objet, si possible de le toucher, le considérant comme un intermédiaire ou un médium capable de garder un message pour le transmettre à l'imam une fois parvenu auprès de lui. Ce que tous ces fidèles contemplaient à travers le *zarih*, c'était un rappel du martyr de l'imam, de sa grandeur et de sa place privilégiée auprès de Dieu et du Prophète. Encore sous l'emprise des impressions fortes ressenties dans le lieu, certains me citèrent des hadiths, comme pour attester de leur sincérité et de la profondeur de leur passion pour Husayn. Souvent, des hadiths étaient cités par des personnes distinctes dans des formulations différentes ; aucune ne semblait avoir remarqué que ces traditions étaient gravées sur le *zarih*.

La distance séparant ce *zarih* de la tombe posait-elle problème ? Les réponses à cette question étaient variables. Certains qui, semble-t-il, avaient déjà été confrontés à cette objection affirmèrent être désolés pour les gens « qui ont des mentalités aussi matérialistes », ou ceux « qui voient uniquement les apparences des choses », sans vouloir s'expliquer davantage. D'autres m'assurèrent que ce qui importait était le cœur, l'intention et le lien de l'âme avec Seyyed Shuhadâ (le Seigneur des martyrs²³). Ainsi un homme d'âge moyen : « Si ton cœur est avec lui, ce n'est pas différent, que ce soit ici ou là ! Après, bien évidemment c'est beaucoup mieux si tu vas à Karbala ! Mais ce n'est pas possible pour tout monde ! »

Tous ces propos démontrent que ce *zarih*, par sa qualité matérielle et au-delà d'elle, représentait un véhicule qui conservait et communiquait leurs vœux, leurs prières, leurs louanges adressées à Husayn. C'est précisément la matérialité de l'objet qui, à leurs yeux, le rendait capable d'agir, de transporter leurs vœux et leurs messages à l'imam. En faisant leurs dévotions, celles-là mêmes qui sont effectuées à Karbala ou dans tout mausolée du saint, les fidèles ne semblaient pas s'être posé la question de la légitimité religieuse de telles pratiques, mus

23. Il s'agit d'un des titres de l'imam Husayn.

qu'ils étaient, selon leurs propres termes, par l'« amour » (*'eshq*) et la « passion » (*shur*) pour leur imam. La lecture de quelques messages écrits lors des visites révèle que leurs auteurs étaient parfaitement conscients de la distance qui séparait la tombe de ce nouveau *zarih*, par l'intermédiaire duquel, pourtant, ils communiquaient avec Husayn :

« Âqâ-jân²⁴ ! Puisses-tu exaucer mon vœu de pouvoir venir embrasser tes pieds avant que la mort ne me prenne ! Âqâ-jân ! Qu'avec ton aide, ma mère retrouve sa santé ! »

« Âqâ-jân, que je me sacrifie pour toi ! Je ne peux pas venir te rendre visite à Karbala ! Je te supplie de me compter, moi aussi, parmi tes pèlerins, et d'accepter d'être mon intercesseur ! Je t'en conjure par le droit de ta mère Zahra. »

« Je souhaite qu'un jour cette petite lettre arrive à ta main bénie, Âqâ ! Mais je sais que tu es maintenant en train d'écouter les paroles de mon cœur ! Tu as toujours entendu la douleur de mon cœur, tu lui as toujours répondu ! Je suis impatiente de l'instant où je serai agenouillée devant toi dans ton sanctuaire ! Que tu me reconnaisse comme digne de la visite de ta tombe pour embrasser tes pieds ! »

« Âqâ-jân, là où je vais, je parle de mon amour de toujours, qui n'est que toi ! Je vais chez l'imam Reza [à Mashhad²⁵], je dis : Husayn ! Je vais chez sa sœur Ma'sumeh [à Qom], je dis : Husayn ! Mais il semble que plus je te supplie, plus tu t'éloignes, plus tu t'éloignes ! [...] Je te supplie, de ta grandeur, juste un coup d'œil ! Que je puisse venir un jour te rendre visite à ton Karbala ! »

Le transport

Avant l'achèvement du *zarih*, les membres du comité se rendirent auprès du Guide suprême pour lui annoncer que l'ouvrage arrivait à son terme. Il les en félicita et leur dit : « Terminez ce beau et gracieux travail, et transportez-le magnifiquement ! » C'est ainsi que les membres du comité décidèrent, d'après leur président, de faire transporter solennellement la châsse « par une caravane grandiose, de ville en ville, jusqu'à Karbala ». Malgré la difficulté que représentait la gestion de ce transport, à commencer par la volonté farouche des centaines de milliers de fidèles agglutinés derrière les portes de l'école à Qom de toucher enfin l'objet, en janvier 2013 s'amorça la procession qui devait assurer la pérégrination de l'objet durant quarante-cinq jours à travers une quinzaine de villes importantes et des centaines de villages sur un trajet de 1 972 kilomètres, en passant par la frontière toujours sensible entre l'Iran et l'Irak (photo 5). Précisons ici qu'un détour par les lieux de mémoire de la guerre Iran-Irak (1980-1988) fut intégré dans le trajet (comme on le constate dans la photo 5), ces lieux se transformant aujourd'hui en de nouveaux centres de pèlerinages nationaux.

24. *Âqâ* = Monsieur ; *jân* = cher.

25. Une ville sainte au nord-est de l'Iran où se trouve le mausolée du huitième imam chiite, Ali b. Musa b. Ridha (Reza). C'est le lieu le plus important de pèlerinage en Iran avec plus de 3 millions de pèlerins par an.

Le choix de ce parcours avait probablement comme objectif de bénir les sites retenus, d'accroître leur pouvoir sacré et, en retour, de conférer un caractère national au *zarih*. Ici nous assistons à une forme de communication, cette fois entre deux types de lieux saints, l'un religieux, l'autre national.

Photo 5. La carte d'Iran et le trajet du « Navire de la Délivrance » de Qom à Karbala

C'est à un chauffeur de la municipalité de Qom que revient l'honneur de conduire à Karbala le camion à l'arrière duquel, derrière des vitres, était exposée et protégée une partie du *zarih*. Il interpréta cette « mission » comme un rêve exaucé : « J'ai supplié l'imam Husayn de m'accepter comme son chauffeur, il m'a offert cet honneur ! »

Photo 6. Le Navire de la Délivrance sur la route vers Karbala © A. Hessaminejad

La châsse, d'ores et déjà qualifiée de *zarih-e muttabar* (pur²⁶), fut convoyée au milieu d'une procession continue, tout à fait inédite, dans une caravane baptisée *Safineh-ye nejât* (le Navire de la Délivrance²⁷). Dans chaque ville, chaque village, des milliers, des centaines de milliers de croyants exaltés accouraient pour la toucher, la mettre en contact avec les malades, les vieillards, les nouveau-nés, nouer à l'un de ces barreaux des bouts de tissus, placer dans l'un de ses coins une pièce, un billet ou un bout de papier porteur d'un message pour l'imam (photos 7, 8 et 9).

Photo 7. Le *zarih* et les pèlerins à Saveh © M. Lotfollahi

Photo 8. L'arrivée du Navire de la Délivrance à Abadan © A. Hessaminejad

26. L'emploi de l'attribut *muttabar* (pur) pour les sanctuaires et les châsses est justifié par le contact avec les ossements enterrés du saint.

27. « Le Navire de la Délivrance » est un titre traditionnel de l'imam Husayn mais désigne aussi généralement toute la Famille du Prophète, selon le célèbre hadith attribué à Muhammad : « Ma famille est semblable à l'Arche de Noé. Quiconque y trouve place est sauvé. Celui qui s'en écarte se noie ».

Photo 9. Le camion de transport du *zarib* avec ses rubans noués sur l'essuie-glace
© A. Hessaminejad

Le 18 janvier, le « Navire de la Délivrance » parvint à Karbala. Après trois semaines de préparatifs, le 8 février, le *zarib* fut inauguré, cette fois sur la *turâb-e mazâr-e sharif* (la terre de la tombe vénérée²⁸).

Un fait problématique au point de vue doctrinal

Entre ses deux « inaugurations », la première à Qom et la seconde à Karbala, en raison de l'intensité de la ferveur populaire qu'il souleva, le *zarib*, après avoir été l'objet d'intenses pratiques dévotionnelles, devint « une affaire²⁹ », un enjeu théologique et politique suscitant de nombreux débats et donnant l'occasion à différents groupes d'acteurs ou de témoins, clercs ou laïques, de s'exprimer et parfois de se quereller.

Rappelons qui étaient les différents acteurs du chantier, du transport et de l'inauguration du *zarib* : 1) Les douze membres du comité responsable de la fabrication, composé de personnalités en vue de la ville de Qom (pour la plupart des retraités de la haute fonction publique), qui se définissaient essentiellement comme les dévots des *ahl al-bayt* et se voulaient indépendants de toute institution religieuse ou politique. 2) Les responsables du sanctuaire irakien de Karbala, autorités officielles pour le remplacement du *zarib*, en rapport complexe avec les autorités religieuses. 3) Les grandes autorités religieuses (*marja'*), notamment l'ayatollah Sistani qui intervint dans la décision ultime, ainsi que d'autres ayatollahs iraniens qui, à différents moments, donnèrent leur avis ou leur autorisation pour faciliter ou diriger l'affaire. 4) Le miniaturiste, M. Farshchiân, artiste

28. C'est l'expression utilisée pour désigner le tombeau de l'imam Husayn.

29. La notion d'« affaire » est empruntée à Elisabeth Claverie (2002).

célèbre et apprécié pour son style novateur, représentant plutôt une figure laïque pour les Iraniens. 5) Le guide Suprême, qui d'après mes informations ne se prononça que deux fois, sur le choix de l'artiste et la proposition d'une procession. 6) Les municipalités, les services de police de Qom et de toutes les villes se trouvant sur le trajet. 7) Les croyants ordinaires, sans doute les acteurs les plus importants car ils apportèrent massivement un soutien financier au projet, et furent à l'origine de l'émergence, dans des espaces publics parfois inattendus, d'un nouveau champ religieux, phénomène qui devait alimenter de vifs débats. Celui-ci s'est d'emblée manifesté comme le fruit d'une foi profonde, mais aussi comme le produit d'interactions subtiles entre diverses catégories de participants, d'acteurs et de spectateurs. Chacune procédait selon son intérêt et sa croyance et avec ses arguments propres, mais le croisement et le mélange de leurs aspirations, de leurs efforts, de leurs espoirs et de leurs doutes devait aboutir à un résultat imprévu de tous.

L'événement se situe à la jonction de différents courants religieux. Certains théologiens dits « rationalistes », se réclamant du courant dominant dans le chiisme depuis le Moyen Âge, condamnèrent l'importance donnée à un objet, selon eux, totalement profane et éloigné de la tombe de l'imam. Au contraire, les membres du courant traditionnaliste, attachés à l'enseignement des imams et opposés aux innovations de l'opinion personnelle (*ijtihad*) des juristes (*fuqahâ*), eurent tendance à justifier les pratiques autour du *zarih*.

Les critiques ne furent jamais formulées publiquement dans les médias. Le discours officiel, soutenu par le gouvernement et plusieurs autorités éminentes, était favorable au projet, ainsi qu'à son transport solennel jusqu'au mausolée de l'imam, voyant dans cette entreprise une réussite pour le pays et la religion. Mais les discours publics avaient tout de justifications répondant à des critiques formulées ou des questions soulevées. En examinant ces déclarations, j'ai tenté de reconstruire les problèmes et les objections qui ont pu être formulés.

Le premier débat porta sur la légitimité des pratiques dévotionnelles attachées à un objet qui n'était pas en contact avec la tombe et la dépouille de l'imam. De nombreux clercs entreprirent de les légitimer en s'appuyant sur le hadith et quelques versets coraniques³⁰, arguant que le *zarih* avait été sanctifié, par l'autorisation divine, lors de sa fabrication puisque tous les acteurs étaient intervenus bénévolement, en tant que fidèles et croyants en la sainteté de l'imam Husayn ; que leurs actes devaient être ainsi considérés comme une forme de dévotion et d'observance, par le lien qui unissait leur âme à celle de l'imam Husayn ; que toutes les actions effectuées au cours de la fabrication (les dons de chaque gramme d'or et d'argent ; le toucher des maîtres et les travaux minutieux des artisans, etc.) s'apparentaient à autant de prières ou d'actes cultuels, conférant au *zarih*,

30. Le Coran : 2/248, 3/49, 12/96, 27/38-40.

dès le début de sa fabrication, une authentique *baraka*, un pouvoir de bénédiction. L'argument s'appuie ainsi sur l'idée que si la proximité géographique est une condition nécessaire à l'existence de la *baraka*, la connexion de l'esprit du croyant à l'esprit de l'imam peut aussi se réaliser à distance et assurer sa captation.

Je rapporterai ici quelques-unes des paroles de clercs justifiant la sacralité du *zarih* lors de sa fabrication, commentées parfois par d'autres intervenants.

Un clerc explique : « Tous ceux qui pensent à l'imam Husayn et pleurent pour lui, où qu'ils soient, seront vus par lui et récompensés par Dieu grâce à son intercession. L'imam Husayn a un œil bienveillant sur son pèlerin et demande la miséricorde de Dieu pour celui qui pleure sur son martyr (il précise qu'il s'agit d'un hadith attribué au sixième imam³¹). Donc, le regard d'amour posé par l'imam sur chaque individu est la source même de la bénédiction et concerne tous ceux qui l'aiment et qui pleurent pour lui, en n'importe quel coin du monde. Il s'agit évidemment d'une connexion spirituelle ». Il cite un autre hadith : « Lorsqu'un individu sort de chez lui avec l'intention de faire une visite pieuse à la tombe de Husayn, il est déjà accompagné par les anges³² ». Il précise : « Cette phrase souligne l'importance de l'intention du croyant, qui mériterait d'être valorisée. Je considère cette intention comme une source de *baraka*, car cette personne, sortie de chez elle par amour pour Husayn, est déjà son pèlerin, même si elle est loin de sa tombe, et quand bien même elle n'y arriverait jamais, son âme serait déjà liée à l'âme de Husayn ».

Un autre clerc s'exprime ainsi : « Nous savons que toute réunion rituelle organisée à l'intention de l'imam Husayn (il parle des cérémonies de Muharram) est comme une source de bénédiction grâce aux intentions pures qui animent les croyants ». Il cite une parole attribuée au Prophète : « Lorsque plusieurs personnes se réunissent pour exprimer la prééminence du Prince des croyants ('Ali), les anges des cieux descendent sur elles et les entourent. Ensuite, quand ces anges remontent aux cieux, d'autres anges respirent le parfum qu'ils en rapportent et, fascinés, ils descendent à leur tour, alors que la réunion est finie, mais ils sentent et prennent encore du parfum qui continue d'émaner du lieu³³ ». Il conclut : « Tous les lieux et tous les objets touchés par les croyants ayant l'intention de vénérer l'imam portent la *baraka* en eux. Un *zarih* dont la fabrication a duré cinq ans, quand chaque instant de cette fabrication a été voué à la grandeur de l'âme de Husayn, quand chaque toucher reçu s'est vu combler en retour par son amour et sa connaissance des âmes, un tel *zarih* est déjà lié à lui, ce qui rend légitime de chercher la *baraka* auprès de lui ».

D'après ces discours, un objet profane peut devenir sacré et porteur d'un pouvoir surnaturel à force d'être touché par des mains et des corps de croyants purs et sincères, grâce aux prières et aux méditations par lesquelles ils lient leurs âmes à celle du saint. Un clerc expliqua par exemple qu'un simple foulard n'est plus, à la fin de la cérémonie de *muharram*, ce qu'il était au début : il recèle les prières, les sentiments et les pensées des croyants qui l'ont approché. Un autre clerc présent lors de cet échange évoqua à un récit attribué au célèbre ayatollah

31. Ibn Quluye, chapitre 32, hadith 7.

32. *Ibid.*, même chapitre, hadith 4.

33. Majlisi, vol. 38, p. 199.

Borujerdi³⁴ : « À un moment, j'avais très mal aux yeux. J'ai mis sur mes yeux de la boue dont les endeuillés de l'imam Husayn se maculaient la tête et le visage (lors de la cérémonie de Muharram), et cela m'a guéri ». Il ajouta : « Ceux qui critiquent et condamnent les pratiques dévotionnelles effectuées sur ce *zarih*, en disant qu'il n'y a pas de différence entre l'or et l'argent de ce *zarih* et d'autres métaux, ont tort ! Ils n'ont rien compris ! Il y a une grande différence : il ne s'agit pas d'une adoration "indépendante" (*esteqlâli*) de l'objet. Entre le croyant et la divinité, il est le moyen ! Les gens qui ont embrassé ces métaux ne voyaient pas l'objet, ils voyaient l'imam Husayn, ils pensaient à l'imam Husayn, ils liaient leur âme à la lumière de son être ! D'ailleurs, deux pratiques majeures valent, pour tous les musulmans du monde [c'est-à-dire les sunnites aussi] : embrasser le Coran et embrasser la "pierre noire" [à l'intérieur de la Kaaba, à La Mecque]. Personne ne dit qu'ils font là des actes d'idolâtrie ! Au contraire, tout le monde dit que ce sont des traditions. Le fait que le *zarih* du Seigneur des martyrs ait été magnifiquement salué par ses fidèles est une preuve que son amour est éternel dans leur cœur³⁵ ».

Un autre clerc argumenta : « Il s'est produit dans ce *zarih*, dès le début de sa fabrication, des *karâmât* (prodiges) cachés. Le caractère passionné des pèlerinages effectués autour de ce *zarih muttahir* (pur) est une forme de soumission (*ta'zim*) à la grandeur de l'esprit des *ahl al-bayt* (la Sainte Famille du Prophète) ; il fait partie des secrets divins et prouve à lui seul la grandeur de Husayn. »

Enfin, le commentaire du président du projet en personne peut, me semble-t-il, clôturer ce débat : « Le fait même d'avoir pu réaliser cette merveille et l'amener à destination, dans l'atmosphère sensible qui règne d'un côté et de l'autre de la frontière, est un miracle en soi, une preuve pour moi que l'œil des imams et des *ahl al-bayt* était sur nous durant tout ce processus ». Il poursuivit en citant ce hadith : « L'expression du besoin que les fidèles vous adressent, est une bénédiction de Dieu à votre égard ! Ne refusez pas cette bénédiction avec indifférence », ce qu'il interpréta ainsi : « Le comité a pris conscience du besoin que les fidèles avaient de lui pour faire leurs dons, et ce besoin doit être respecté ». Ces paroles peuvent être considérées également comme l'expression d'une volonté ou de la manifestation d'un acte de réconciliation, voire d'union des chiites à l'intérieur du pays.

34. L'ayatollah Borujerdi (1875-1961) était l'un des principaux *marja'*, voire le seul d'après R. Mottahedeh, entre 1946 et 1961 (2000, p. 231). Il imposa sa marque à l'école religieuse (*howzeh*) de Qom et fut l'un des maîtres de l'ayatollah Khomeiny. Il est connu pour son attitude quétiste.

35. Ces propos nous font penser aux phrases du père Joël Guibert (la paroisse Saint-Gildas-des-Sources de Nantes) à propos de la relique de sainte Thérèse à l'occasion de sa venue le 23 mars 2015 : « on n'adore pas les reliques, on les vénère [...] dans la relique de Thérèse, il y a Thérèse, mais Dieu est là aussi parce qu'elle s'est laissée prendre par Dieu ».

Allusion était faite ici à un autre débat, sur la légitimité des dépenses engagées dans une fabrication aussi coûteuse, alors que le pays est dans une situation économique difficile. À nouveau, ce sont certains clercs qui prirent la parole. Ils justifiaient ces dépenses en arguant qu'elles étaient le fait « de dons volontaires, accordés en toute liberté par des croyants souvent très pauvres, animés par un sentiment d'affection et une dévotion très profonde », que ces dépenses étaient « destinées à promouvoir un culte très précieux, celui de Husayn, qui fait partie de notre identité, de notre être », et que « religieusement, cela ne pose pas de problème ». Un clerc cita cette phrase attribuée à l'un des imams en faisant allusion à la fabrication du *zarīh* : « Ô Ali ! Celui qui construit vos tombes et les entretient est [comme] celui qui a aidé Salomon dans la construction de Quds (Jérusalem³⁶) ». D'après ces arguments, les dépenses somptuaires engagées étaient une façon pour les fidèles de faire offrande de leur âme et de leur cœur à l'imam. Il s'agissait donc d'une œuvre pie (*savâb*). Les clercs insistèrent aussi souvent sur le fait que le problème de la pauvreté dans le pays et les solutions à trouver dépendaient des structures étatiques et n'avaient rien à voir avec un phénomène qui rentrait dans la catégorie des observances religieuses.

Ces autorités religieuses soulignèrent aussi l'importance que le chiisme accorde à la vénération des tombes des saints comme partie intégrante du culte agréé par Dieu, comme elles insistèrent sur l'origine wahhabite, pour elles un « sunnisme extrémiste et hostile au chiisme », diffusant des propos « qu'il vaut mieux ne pas croire et dont il faut se méfier, bien qu'ils circulent aujourd'hui parmi les chiites ».

Dans ce débat, un autre courant de pensée religieuse doit être évoqué, bien que ses membres préférèrent souvent garder le silence. Ceux-ci, malgré leur amour passionné pour les imams, leur croyance en la vertu des reliques et des visites aux tombes des saints, n'apprécièrent pas la reconstruction du *zarīh*. Sans appartenir à une catégorie d'acteurs proprement dite, sans faire partie notamment du clergé institutionnel malgré leur niveau de connaissances religieuses, certains sont des maîtres en matière de morale (*akhlâq*) ou de gnose philosophique (*'erfân*) proche du soufisme. Les maîtres et les disciples de cette tendance, d'abord réticents à s'exprimer sur ce sujet, manifestèrent d'un air désolé leur regret pour l'ancienne chasse qui était porteuse à leurs yeux de tant de secrets et de vertus, accumulés depuis des années, surtout grâce aux prières de certains maîtres mystiques venus en pèlerinage. Quelques-uns d'entre eux voulurent donner leur avis. Je n'en cite que trois :

De nombreux sages et mystiques (*'urafâ'*) aujourd'hui défunts, comme Allameh Tabâtabâi, ou Seyyed Qâzi, ont passé des nuits et des nuits auprès de l'ancienne chasse, à la toucher, à l'embrasser et à réciter des prières avec une intense ferveur. Ce ne peut pas être aussi simple de la remplacer par une autre ! L'ancien *zarīh* portait en lui

36. Majlisi, vol. 97, p. 120.

toutes ces prières-là, alors qu'advientra-t-il d'elles ? Ce *zarib* était un foyer de *karâmât* (miracles) ! [...] Nous attribuons une âme (*ruh*) aux objets. Pour nous, cet acte équivaut à la destruction de cette âme.

Sur l'ancien *zarib*, il y a la trace des mains et des pieds de tous les prophètes, de tous les imams et de tous les anges qui descendaient chaque soir pour rendre visite à Seyyed Shuhadâ (le Seigneur des martyrs).

Au même moment, certaines autorités nationales, plus soucieuses de géopolitique, attribuèrent à l'événement une signification et une valeur encore différentes, celles d'une preuve de la suprématie iranienne dans le monde chiite et/ou de son opposition à l'islam wahhabite du royaume d'Arabie saoudite. Des intellectuels de tendance séculière, quant à eux, n'y virent que le signe de l'ignorance et de la bêtise d'une masse facilement manipulable³⁷.

Et les croyants ordinaires, acteurs principaux du phénomène, qu'en dirent-ils ? Indépendamment des justifications plus ou moins officielles, j'ai pu obtenir des récits de la part de quelques-uns de ceux qui participèrent à l'événement. Je n'en citerai que trois, éloquentes dans leur brièveté :

Récit d'une femme au foyer, âgée de 46 ans, habitante de Karaj :

J'étais chez ma belle-sœur, à Arâk³⁸. Un après-midi, quand tout le monde faisait la sieste, elle s'apprêta à se rendre à la mosquée de son quartier ; quelqu'un venait de lui parler du nouveau *zarib* de l'imam Husayn. En entendant ceci, je l'ai accompagnée. Là, quand on a dit qu'on recueillait des dons pour lui, j'ai senti mon cœur fondre, j'ai sorti mon bracelet en or pour le donner. L'espace d'un instant, je me suis demandée si j'en avais le droit vis-à-vis de mon mari et de mes enfants. Puis j'ai compris qu'il m'appartenait à moi seule et l'ai offert à l'imam Husayn avec mon cœur.

Une femme très âgée :

Me montrant un bout de papier bien plié, un reçu portant l'en-tête du *Comité de la construction du nouveau zarib de l'Imam Husayn*, elle me dit en versant des larmes : « J'ai demandé à mes enfants de le mettre dans mon linceul ».

Un homme également âgé, montrant son reçu :

Je n'ai pas l'assurance-vie dont on parle, je suis assuré chez Seyyed Shuhadâ (le Seigneur des martyrs), lui-même !

37. Ces intellectuels ne sont pas nécessairement laïques ni athées, mais plutôt des activistes influents, héritiers de mouvements réformistes et tiers-mondistes des années 60-70 (des penseurs comme 'Ali Shari'ati et l'ayatollah Mottahari). Modernistes et séculiers, ils ne voient dans ces dévotions populaires qu'une forme de passion ignorante et une émotion sans réflexion qui font obstacle au développement et à l'avancement de la société. Ils dénoncent ces pratiques et les assimilent à des formes de superstitions, pensant que c'est toujours par le biais de telles croyances que le peuple se fait dominer, manipuler ou exploiter par les intérêts des États et des pouvoirs.

38. Ville moyenne située dans le centre de l'Iran.

D'une ampleur inattendue, l'événement de la construction et du transport du nouveau *zarih* de la tombe de l'imam Husayn doit être appréhendé selon une approche anthropologique se situant à la croisée du religieux, de l'urbain et du politique. Ce phénomène religieux, tout en étant lié à un culte traditionnel, sort totalement de son cadre coutumier. Tout se passe comme si l'espace ordinaire des villes était devenu soudain, provisoirement et successivement, le sanctuaire même de l'imam Husayn, se prêtant à des pratiques dévotionnelles habituellement limitées à l'espace fermé des mausolées, et cela dans une démarche inversée : au lieu que les croyants se soient déplacés pour rejoindre le lieu saint dans le temps rituel, c'est l'objet sacralisé qui est venu à eux dans le temps ordinaire. La ville la plus banale, dans sa quotidienneté profane, s'est transformée en « sanctuaire éphémère », par la force du passage d'un objet fabriqué à partir de l'or et de l'argent de centaines de milliers d'individus, et surtout porteur de leurs prières et vœux. Les citadins devinrent alors des pèlerins « chez eux », là où il n'était question ni d'« aller » ni d'« ailleurs », les deux conditions définitionnelles d'un pèlerinage³⁹. C'est la venue et le passage de l'objet sacralisé qui ont assuré la séparation des pèlerins de la réalité profane et l'« éloignement » à la fois physique et moral du quotidien, élément crucial des pratiques rituelles⁴⁰. Au cours des circumambulations autour de la chasse se sont déroulés des rites coutumiers – embrassement, attouchement, et corps-à-corps avec l'objet, abaissement de la tête et du buste (réservé aux salutations d'entrée dans les mausolées), gestes votifs de nouer ou de frotter un objet contre le *zarih* (rubans, eaux, débris de pierre ou messages écrits) – comme autant de formes de captation de la puissance sacrale. Sous l'effet des attentes et des espérances des citadins-pèlerins, le temps et l'espace de leur ville ordinaire ont été abolis : l'atmosphère sensorielle habituellement liée au *haram* de Karbala s'est vue recrée par la ferveur des citadins. À tour de rôle, pendant le temps de son passage, les villes ont été polarisées par l'objet ambulant, accueillant l'axe du monde reliant la terre au ciel, sans posséder pour autant le repère architectural qui distingue habituellement les lieux saints⁴¹. Ce phénomène est, dans certaines mesures, comparable aux voyages de la relique de sainte Thérèse de Lisieux en Europe et en France notamment. Dans les conditions évidemment différentes, elle crée le même champ de sacralité autour d'elle en animant des rencontres entre les pèlerins et la « divinité ». C'est elle qui vient chez les croyants et rend, à l'occasion de sa venue, les lieux provisoirement sacrés⁴².

39. Les termes entre guillemets sont de Frégosi, 2011 : selon l'approche phénoménologique du pèlerinage développée par Alphonse Dupront (1987), l'acte pèlerin combine nécessairement un « aller » et un « ailleurs », un départ, un éloignement, une rupture à la fois physique et mentale avec le quotidien pour rejoindre des lieux sacrés, qui sont lieux de ressourcement pour les fidèles.

40. Voir Turner, qui met l'accent sur l'aspect liminal du rituel, dans lequel le sujet n'est plus un membre de la société de départ sans être encore intégré à la nouvelle société.

41. Cf. Honaripisheh, 2014 : « Au moment où l'on entre dans un sanctuaire, on sent une sorte de transformation de l'expérience, comme si l'espace dans lequel on a pénétré avait altéré notre conscience » (traduit de l'anglais).

42. Voir *supra*, note 35.

Restent les interrogations sur les enjeux politiques d'un tel phénomène. Le régime de la République islamique a-t-il cherché à récupérer cet élan religieux à son bénéfice ? Dans la société civile iranienne, cette question fut la plus cruciale. Il semble bien que l'État ait d'abord été pris de court par ce « cristal de masse⁴³ » aux mouvements débordants : les autorités municipales exprimèrent leur inquiétude quant à leur capacité à gérer les voies publiques ; les forces de l'ordre redoutèrent des problèmes de sécurité aux frontières avec l'Irak, très sensibles en raison de conflits avec des communautés sunnites. Cela n'empêcha pas les intellectuels de critiquer l'ignorance de cette masse aisément manipulable. Pourtant, il faut reconnaître que ces nombreux croyants exaltés, théoriquement voués à suivre ou « imiter » (*taqlid*) les préceptes énoncés par les juristes-théologiens, ne sont pas restés dans cet état supposé de « dominés » se pliant à une conduite imposée par le pouvoir clérical, mais ont agi spontanément et indépendamment, en exerçant leur capacité de juger par eux-mêmes de la légitimité de leurs actions. Il semble y avoir là un exemple d'autonomie des croyants dans leurs pratiques religieuses, face à la religion institutionnelle cléricale, laquelle s'est trouvée ici dépassée par les fidèles, obligée de justifier *a posteriori* des pratiques déjà courantes et valorisées parmi les croyants. Cela tend à montrer que l'autorité et l'existence même de l'institution religieuse reposent avant tout sur la ferveur des croyants ordinaires. On peut encore se demander si les individus qui composaient cette masse mouvante autour du *zarih* possédaient une réelle autonomie de jugement ou se sont laissés gagner par une contagion « passionnelle ». Ce serait à la psychologie et aux sciences cognitives d'y répondre, mais du point de vue des sciences sociales, un tel fait nous oblige déjà à réviser certaines de nos interprétations courantes du phénomène religieux.

Sepideh PARSAPAJOUH

Centre interdisciplinaire de l'anthropologie du contemporain

(IIAC-LAUM) CNRS

sepideh.parsapajouh@gmail.com

Bibliographie

- AGHAIE Kamran Scott, 2004, *The Martyrs of Karbala. Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*, Seattle, University of Washington Press.
- AYOUB Mahmoud, 1978, *Redemptive suffering in Islam. A study of the devotional aspects of âshûrâ in Twelver Shiism*, La Haye, Mouton.
- AMIR-MOEZZI Mohammad Ali (dir.), 1996, *Les lieux d'Islam. Cultes et cultures de l'Afrique à Java*, Paris, Autrement.
- , 2007, *Le guide divin dans le shî'isme originel*, Paris, Verdier (poche).

43. Expression empruntée d'Elias Canetti, 1966.

- BENKHEIRA Mohamed Hocine, 2007, « Barak », in *Dictionnaire du Coran*, M. A. Amir-Moezzi (dir.), Paris, Robert Laffont.
- BORUJERDI Sayed Husayn, *Jâmi' al-abâdith shi'a, Matba'a al-ilmya*, Qom, vol. 12.
- BROMBERGER Christian, 1979, « Martyre, deuil et remords : horizons mythiques et rituels des religions méditerranéennes (à propos des "passions" du Christ et de l'Imam Hoseyn : essai d'analyse comparée) », in *La mort en Corse et dans les sociétés méditerranéennes : Études corses*, (12-13), p. 129-153.
- CALMARD Jean, 1996, « Shi'i Rituals and Power II. The Consolidation of Safavid Shi'ism: Folklore and Popular Religion », in *Safavid Persia*, Editions C. Melville, London-New York, Pembroke Papers, 4, p. 139-190.
- CANETTI Elias, 1966, *Masse et puissance*, Paris, Gallimard.
- CLAVERIE Élisabeth, 2002, « Apparition de la Vierge et "retour" des disparus. La condition d'une identité nationale à Medjugorje (Bosnie-Herzégovine) », *Terrain* [en ligne], n° 38, DOI : 10.4000/terrain.1912.
- DUPRONT Alphonse, 1987, *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris, Gallimard.
- FRÉGOSI Franck, 2011, « Introduction : inattendus pèlerinages », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 155, p. 103-108.
- HEITHAMÍ Ahmad b. Hajar, (1988), *Majma' al-Zawa'id wa manba' al-fawa'id*, Dâr al-Kitâb Ilmiya, Beyrouth (15^e siècle).
- HURR AL-ÂMILÍ Mohammad b. Hasan, (1993), *Wasâ'il al-Shi'a*, Qom, Âl al-Bayt, vol. 10 (17^e siècle).
- IBN HISÂM Ali, A. *Kanzal'ammâlfisunan al-aqwâliwa al-af'âl*.
- IBN QULUYE AL-QUMMI Abu'l Qâsim Ja'far (1998), *Kâmil al-Ziyârât*, Édition Téhéran (10^e siècle).
- MAJLISÍ Mohammad Bâqir, (1985), *Bihâr al-anwâr*, al-'Alawî, Téhéran, vol. 38, 44, 97, 100 (17^e siècle).
- MERVIN Sabrina, 2014, « 'Ashârâ Rituals, Identity and Politics: A Comparative Approach (Lebanon and India) », in *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law (Shi'heritage Series)*, F. Daftary et Miskinzoda (eds.), Londres, I.B. Tauris, p. 507-528.
- , 2006, « Les larmes et le sang des chiites : corps et pratiques rituelles lors des célébrations de 'Âshûrâ' (Liban, Syrie) », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 113-114, p. 153-156.
- MOTTAHEDEH Roy, 1985, *The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran*, New York, Simon and Schuster.
- PINAUD David, 2001, *Horse of Karbala: Muslim Devotional Life in India*, New York, Palgrave.
- RICHARD Yann, 1996, « Qom, un lieu sacré en Iran », in *Lieux d'islam. Culte et culture de l'Afrique à Java*, M. A. Amir-Moezzi (éd.), Paris, Autrement, p. 60-70.
- VIVER-MURESAN Anne Sophie, 2015, « Les imams dans le chiisme populaire : entre ésotérisme et réformisme », in *De l'Iran au Jazz, à Cheval. Mélange en hommage à Jean-Pierre Digard*, Ch. Bromberger, A. Kian (éds.), 235-251, Paris, Éditions du CNRS.

La chasse de l'imam Husayn. Fabrique et parcours politique d'un objet religieux de Qom à Karbala

Dans le chiisme populaire, le recours aux objets pour activer le lien de l'humain au divin apparaît nettement. Il en est ainsi de la fabrication d'une nouvelle chasse (zarih), grille en métaux précieux placée autour de la tombe, destinée au mausolée de l'Imam Husayn à Karbala en Irak. Son processus de construction s'est étendu de 2007 à 2013 dans la ville Iranienne de Qom. Cet objet volumineux de douze tonnes a été transporté de ville en ville jusqu'à Karbala, dans une procession attirant des millions de pèlerins, suscitant des pratiques de ferveur populaire, mais aussi des débats passionnés entre les savants religieux sur la légitimité de telles pratiques. La chasse se voit ainsi conférer une valeur sacrée, non par une décision institutionnelle, mais par une ferveur populaire spontanée.

Mots-clés : culte de Husayn, Karbala, sanctuaire de l'imam Husayn, zarih, phénomène de masse, Qom.

The shrine of Imam Husayn: Production and Political Journey From Qom to Karbala

In the popular Shi'ism, the use of objects to activate the link of the human to the divinity appears clearly, so the production of a new shrine (zarih), grid fabricated with precious metals to be placed around the tomb of Imam Husayn in his mausoleum at Karbala in Iraq. The construction process of this shrine, extremely meticulous and expensive, extended from 2007 to 2013 and was held in the Iranian city of Qom. When its production was completed, this large object weighting twelve tons was transported from city to city to Karbala, in a procession attracting millions of pilgrims, sparking popular fervor practices. This event has also engaged passionate debate among religious scholars on legitimacy of such practices. The shrine is granted a sacred value, not by an institutional decision, but by a spontaneous popular fervor.

Key words: Husayn cult, Karbala, shrine of Imam Husayn, zarih, mass phenomenon, Qom.

Del contexto urbano a la tierra santa. Hechos y debates alrededor de la nueva verja de la tumba del imam Husayn

En el shiismo popular se recurre frecuentemente a objetos para activar el lazo de lo humano con el divino. La fabricación de una nueva verja (zarih) en metales preciosos ubicada alrededor de la tumba, destinada al mausoleo del Imam Husayn en Karbala, en Irak tiene que ver con este proyecto. Su construcción se extendió desde 2007 hasta 2013 en la ciudad iraní de Qom. Este objeto voluminoso de doce toneladas fue transportado de ciudad en ciudad hasta Karbala, en una verdadera procesión que atrajo millones de peregrinos, generando prácticas de fervor popular, pero también debates apasionados entre los eruditos religiosos sobre la legitimidad de estas prácticas. La verja adquiere así un valor sagrado, no por una decisión institucional, sino gracias al espontáneo fervor popular.

Palabras clave: culto de Husayn, Karbala, santuario del imam Husayn, zarih, fenómeno de masa, Qom.