



N°94/04 - Avril 1994

L'INTERCESSION DES SAINTS DANS LE CIPISIVIE IRANIEN CONTEMPORAIN

par Yann RICHARD *

Ce texte paraîtra, sous une forme légèrement différente dans un livre collectif.

L'islam affirme la croyance en un Dieu unique et rigoureusement transcendant dont l'existence est révélée aux hommes par des moyens surnaturels. La tension entre l'inaccessibilité intrinsèque de Dieu et la nécessité de sa révélation suscite une immense littérature: par la théologie apophatique, on repousse à l'infini la définition positive de Dieu, car toute affirmation donnerait à croire que l'homme est capable d'approcher la connaissance de cet Autre absolu; la prophétologie tend à justifier l'apodicticité des signes que Dieu nous donne de Lui.

* Yann RICHARD est professeur à l'Institut d'Etudes Iranienne de l'Université de la Sorbonne Nouvelle et directeur des Abstracta Iranica.

Schématiquement, deux tentations dominent l'islam: les hanbalites extrémistes (comme les wahhâbites d'Arabie Séoudite) refusent l'idée qu'aucun intermédiaire humain puisse rapprocher l'homme de Dieu ou lui donner accès à ses faveurs; inversement pour les chi'ites, des hiérarchies sacrées permettent de forcer la distance entre l'homme et son créateur. N'opposons pas systématiquement ces tendances dans la mesure où elles sont présentes ensemble avec une force variable dans toute communauté musulmane et que parfois elles se mêlent (comme la dévotion aux Imams, fréquente dans le soufisme sunnite).

Le culte des saints est lié directement à cette perception des rapports entre l'humain et le divin. Le saint nous dit quelque chose de Dieu: son paradigme parfait dans l'islam est le Prophète Mohammad comme dans le christianisme c'est Jésus. Le saint est aussi celui par lequel nous pouvons dire quelque chose à Dieu, parce qu'il a, par son élection surnaturelle, mérité une place favorable auprès du Juge suprême.

Je cherche à situer lcl Te culte des saints dans la culture chi'ite et persane, et tenterai de dégager le sens de quelques positions modernes sur la dévotion populaire et la théologie de l'intercession.

LE CULTE DES SAINTS ET LE CHI'ISME EN IRAN

Héritage antique

En Iran, l'islam s'est enrichi d'une tradition zoroastrienne qui connaissait une hiérocration cléricale et une hiérarchie spirituelle, dont le modèle était donné par un panthéon peuplé d'anges et d'archanges. Sur terre, la royauté était investie d'une mission lumineuse, dont le signe de la gloire, qu'on appelle en persan farr, est resté dans l'iconographie religieuse sous la forme de l'auréole. "Cette Energie, écrit Henry Corbin, est à l'oeuvre depuis l'instant initial de la formation du monde jusqu'à l'acte final annoncé et pressenti sous le terme technique de **Frashkart**, lequel désigne la

Transfiguration qu'accompliront à la fin de l' Aïôn les Saoshyants ou Sauveurs issus de la race Zarathroustra. (...) Elle est l'Energie de lumière sacrée (...) qui assure aux êtres de lumière la victoire contre la corruption et la mort introduites dans la création ohrmazdienne par les Puissances démoniaques de Ténèbres. Elle est donc associée essentiellement aux espérances eschatologiques (1) ..."

L'héritage antique est directement perceptible dans la littérature, qu'elle soit profane ou mystique, et dans la théosophie dont la tradition s'est perpétuée jusqu'à nos jours, à mi-chemin entre la philosophie, la théologie et le soufisme. Ainsi Sohravardi le "Sheykh ol-esraq" (1155-1191), qui eut tant d'influence sur les philosophes de l'époque safavide, élabore une métaphysique de la lumière où il se réfère explicitement aux croyances préislamiques. Son modèle est plus de type "illuminationniste" (**eshraqi**) que prophétique. Il évoque ainsi l'âme purifiée qui "brille de la lumière de Dieu", en citant le verset coranique "Dieu est l' me de ceux qui croient; il les fait sortir des ténèbres à la lumière" (II, 258). Il continue:

"Et lorsque ont brillé sur (les êtres sacro-saints) les Lumières divines et que prend demeure en leur âme la Salcîna sacro-sainte, voici que leurs âmes s'exhaussent et deviennent capables d'agir sur les corps et sur les autres âmes, car l'âme est pareille à la pièce de fer portée à l'incandescence par le contact du feu. (...Suit une description de la gloire spirituelle d'un souverain favorisé par une force divine ...) Or, la lumière que reçoit le souverain ainsi décrit, c'est précisément la Lumière que reçurent les grands souverains de l'ancienne Perse (2)..."

Ces influences littéraires ne touchaient sans doute qu'une petite élite, mais on peut penser que la culture populaire a plus encore maintenu ces cultes qui donnent à l'islam iranien une couleur plus locale. On s'accorde ainsi pour voir dans les commémorations du martyr de l'Imam Hoseyn, la ' shurâ, une reviviscence d'un culte préislamique au héros Siyâvash, le jeune prince injustement puni et qui offre sa vie pour établir un idéal de justice (3).

Les quelques lieux de pèlerinage zoroastriens encore honorés en Iran aujourd'hui sont parfois consacrés à des phénomènes bénéfiques de la nature, comme la source de Tchaktchaku dans un désert des environs de Kermân, mais d'autres, fréquentés également par des musulmans, peuvent avoir des racines dans le culte de la déesse Anahita, comme le sanctuaire de Pir-e Bânu (Yazd) ou celui de Bibi Shahr-bânu près de Téhéran, où les chi'ites voient le mausolée de la fille du dernier empereur Sassanide devenue épouse de l'Imam Hoseyn. Il y a certainement continuité entre les cultes.

Héritage chi'ite

Le chi'isme "primitif", pour autant que les traditions collectées à date ancienne nous permettent de le reconstituer, avait fait des Douze Imams un plérôme immaculé et éternel qui amplifiait et rendait universelle la mission du Prophète. Le "Pouvoir sacré" dont les Imams étaient crédités comprenait la connaissance du Nom suprême de Dieu, et tous les insignes de la prophétie depuis Abraham: la tunique d'Adam, le sceau de Salomon, la tunique de Joseph, l'Arche et les Tables de Moïse, l'anneau de Mahomet, etc. Ils possèdent le pouvoir de ressusciter les morts et de guérir les aveugles, etc. (4).

Pouvoir ou charisme, la sainteté des Imams est désignée d'un mot ambigu, *velâyat/va'âiyat*. Selon la première vocalisation, on s'accorde à privilégier l'idée d'autorité, alors que la seconde renvoie plus à l'idée d'une dilection divine connotée dans le chi'isme par la référence à la mission des Imams qui continue la prophétie de Mohammad. Le *vali* est porteur des deux à la fois, et 'Ali b. Abi Tâleb, le Premier Imam est affirmé comme le *vali* de Dieu dans l'appel à la prière des chi'ites: élu, ami, proche de Dieu mais aussi le maître que Dieu a choisi pour son peuple.

Il n'y a pas lieu ici de discuter sur l'origine iranienne ou non du chi'isme: les clients (*mavâli*) iraniens des premiers musulmans se sont sans doute tournés vers le chi'isme pour échapper à la discrimination dont ils étaient l'objet. Ils ont pu faire passer dans l'idéologie à la fois pénétrée de

mystique et d'esprit d'insoumission du chi'isme quelque chose de leur aspiration à un islam plus élaboré que le rigide sunnisme.

Malgré la filiation probable de certains thèmes mystiques, que des théosophes comme Sohravardi ont approfondis, la revendication d'iranité ne semble pas caractériser l'essence du chi'isme: la filiation arabe des Imams est plus importante que leur lien parfois légendaire avec la Perse (5). Cependant l'histoire a lié durablement chi'isme et iranité à l'époque moderne depuis que Shâh Esmâ'il imposa cette religion à son royaume en 1502. Le chi'isme trouva en réalité en Perse un terrain relativement réceptif et s'y est si bien implanté qu'aujourd'hui l'Iran, à 85% chi'ite, est devenu le centre de cette religion. Cette homogénéité entre la culture nationale et l'appartenance religieuse, permettait à l'Iran de se distinguer nettement des autres peuples du Moyen-Orient tous dominés par des sunnites. L'identification entre chi'isme et Iran accentue sans doute l'intégration du culte des saints locaux dans la culture populaire et savante. Le pays étant souvent coupé, pour des raisons politiques, des mausolées des autres Imams situés en terre sunnite et arabe, deux pèlerinages dominant en Iran: celui de l'Imam Rezâ à Mashhad et celui de sa soeur Fâtéma Ma'suma (Fatima l'immaculée) à Qom. Ce ne sont que les plus connus, il y en a une multitude d'autres, généralement nommés *Emelmzét' la*, "descendants d'Imam", car ils honorent des personnages qui, à tort ou à raison, sont considérés comme faisant partie de cette "sainte famille" du Prophète.

Soufisme chi' itisé

Le soufisme est également venu amplifier la disposition des Iraniens pour le culte des saints. Dans la doctrine soufie, le chef spirituel a deux fonctions principales: l'anticipation de l'Homme parfait (*ensân-e kâmel*) qui est une figure de l'homme sanctifié à la fin des temps; et la présence apodictique - un peu comme l'Imam des chi'ites - de la révélation prophétique sans cesse actualisée. Le chef est à la fois guide

pour ses disciples (qui sont comme aveugles comparés à ce **voyant**), protecteur, acolyte pour la route, thaumaturge, interprète des songes mystiques, incitateur au cheminement dans la voie, enfin, intercesseur(6). L'importance du soufisme dans la culture de la Perse musulmane est attestée dans l'architecture des mausolées qui sont devenus des lieux de pèlerinage, les plus connus étant ceux d'Abu Yazid à Bastâm et de Shâh Ne'matollâh Vali Kermâni à Mâhân; il faudrait aussi citer ici, bien qu'ils ne soient pas dans les limites actuelles de l'Iran, le Gozargâh près de Herat (Afghanistan, mausolée de Ansâri), et le tombeau de Jalâloddin Rumi à Konyâ (Turquie), et bien d'autres qui ont laissé un nom dans la littérature persane, comme Hâfez et Sa'adi auprès desquels les Iraniens font des pèlerinages dans la banlieue de Chiraz. C'est bien dans la poésie mystique que le soufisme a laissé les traces les plus profondes, depuis Abu Sa'id jusqu'à Javâd Nurbakhsh en passant par Ansâri; 'Attâr, Rumi, Hâfez, Sa'di, Jâmi et tant d'autres. L'Iranien d'aujourd'hui a parfois du mal à percevoir dans ces auteurs, qui étaient presque tous sunnites, une sensibilité différente de celle du chi'isme: c'est que les deux courants se sont plusieurs fois mélangés dans l'histoire, et seuls les théologiens qui ont rappelé durement l'interdiction dont ils frappaient les soufis, jusqu'à les faire assassiner, continuent à marquer la différence.

Au tombeau de Hâfez à Chiraz, j'ai demandé un jour à un mollâ qui venait en méditation si l'on pouvait considérer ce poète comme chi'ite: "il le cachait, me répondit le clerc, mais c'est pour nous une évidence..."

En plus des fonctions d'intermédiaires entre la créature et le Créateur, les saints soufis ont la fonction de modèle de pureté - comparable à leurs homologues chrétiens - qui montre la voie vers l'inaccessible et absolue unicité de Dieu. Par l'ascèse, la retraite, le renoncement aux passions charnelles, le saint arrive en effet à se débarrasser de tout ce qui le coupe de l'Un absolu et devient proche, ami (*vali*) de Dieu, et on peut le décrire comme parfait (*kâmel*) ou même

comme "parfait perfectionnant" (*kâmel-e mokammel*) dans la mesure où il ne garde pas sa perfection pour lui mais la transmet à ses disciples. Le culte qui lui est rendu permet de s'appuyer sur les renoncements qu'il a consentis pour en acquérir les mérites sans avoir abandonné les attaches au monde du multiple. Il s'agit donc d'une sorte de bénéfice spirituel.

La nécessité pour les adeptes du soufisme chi'ite de se soumettre à l'autorité morale et spirituelle d'un maître, qui la tient par transmission du saint éponyme d'un ordre mystique, leur donne un lien direct à une lignée apodictique reliée aux Imams, donc au Prophète et à tous les Envoyés qui le précéderent. Une véritable hiérarchie est instaurée, avec une chaîne de transmission du Saint fondateur au pôle vivant et du pôle (*qotb*) vivant à son représentant, le sheykh. Désormais, cette soumission donne au soufi une garantie d'être dans le vrai. En élargissant l'allégeance au saint personnage tout croyant qui fait une démarche établissant une relation personnelle au saint, par exemple en accomplissant un pèlerinage à son mausolée, s'acquiert une garantie de vérité. Il n'est pas étonnant qu'en valorisant le rôle salvifique de la sainteté, parallèle au rôle que revendique par ailleurs une institution cléricale fondée sur un corps de jurisconsultes patentés interprètes de la Loi, on crée un conflit de compétence. Le soufisme introduit en effet une prétention au monopole sur les biens de salut qui double celle des *mojtahed*... Seul le recours à la force politique a parfois dans le passé permis de trancher entre les deux autorités spirituelles. La rivalité des soufis avec le clergé chi'ite est plus complexe encore qu'avec les ulémas sunnites, dans la mesure où le pouvoir politique n'est pas accepté comme arbitre naturel, détenteur de l'autorité califale, mais qu'il est, pour les ulémas chi'ites, un usurpateur toléré de l'autorité de l'Imam (7).

Deux attitudes se manifestent ici: d'une part celle des soufis qui prétendent que les secrets ésotériques détenus par les Imamites et par les soufis ont la même origine. Ils citent des hadith chi'ites qui nourrissent la

méditation des soufis. Seyyed Heydar moll, théologien du XIV^{ème} siècle, résume cette position quand il affirme:

il n'est point de connaissance dont les saints Imams ne soient la source; point de secret gnostique dont ils ne soient la mine; ils sont les chefs des docteurs de la Loi (shari'at); ils sont les guides de ceux qui suivent la Voie mystique (tariqat); ils sont les pôles de ceux qui sont les pèlerins de la Connaissance théosophique (haqiqat) (8).

Plus souvent, notamment depuis le XIX^{ème} siècle, le rejet est de règle. *Les croyances des soufis*, commente un théologien iranien contemporain, *reviennent à deux dogmes de base: l'incarnation et le monisme (holul va ettehâd)...* Les incarnationnistes disent que Dieu est un avec l'Homme parfait, croyance qu'ils ont empruntée aux Sabéens (communauté gnostique de Mésopotamie) et aux Chrétiens. De cette présentation résumée, nous tirons la conclusion que les branches du messine sont toutes fausses, erronées et dévoyées et diffèrent complètement de la religion de risktra, surtout de l'embranchement de salut du chi'isme duodécimain. Le soufisme cache sa parenté avec le monachisme chrétien par une allégeance verbale à l'islam: ils comptent les docteurs de la foi chi'ite pour des gens purement superficiels, leurs chefs mystiques étant les seuls selon eux à représenter la substance de l'islam. Ils insultent les ulémas dans leurs écrits. Ils attribuent au Prophète un hadith apocryphe, que reprennent les sunnites, où les musulmans sont divisés en deux groupes, ceux qui suivent la Loi et ceux qui suivent la Voie mystique (shari'at, tariqat). Leurs chefs spirituels, Hasan Basri, Ma'ruf Karkhi, Shaiq Balkhi, Bâyezid Bastâmi, Mansur al-Hallâj...étaient tous des sunnites et des ennemis des Imams, des gens sans instruction, déséquilibrés, qui n'avaient aucun contact avec nos Imams et qu'ils tiennent néanmoins pour des détenteurs de secrets surnaturels... Quant à leurs prétendues extases et visions, c'est l'effet du hachich ou du chanvre indien, drogues interdites par la religion, dont certains avouent qu'ils font un usage régulier. Ils s'imposent des privations excessives et pratiquent un ascétisme qui perturbe leurs humeurs...Il est très

étonnant que malgré tous les avertissements qui nous sont parvenus par la tradition et par l'enseignement des ulémas les plus importants - ceux par qui la religion a pu se maintenir au cours des siècles -, il y ait encore des gens qui soient victimes de ces charlatans et cherchent à atteindre Dieu par leur intermédiaire, en abandonnant tout esprit critique (9)...

En dépit de cette critique acerbe, le soufisme a des racines populaires et les confréries, y compris sous la République islamique, sont des lieux de culture religieuse qui permettent d'assouvir un besoin spirituel en dehors des mosquées officielles.

Intercession: la pratique

La nécessité d'une succession de saints qui portent la véracité du témoignage prophétique conduit naturellement à l'utilisation de cette échelle humaine pour faire passer au Créateur les supplications des dévots. Cette croyance naturelle que nos prières sont mieux portées par des personnages qui n'ont pas la pesanteur et les péchés qui nous entravent est commune à beaucoup de religions. On pourrait ici, *mutadis mutandis*, comparer le chi'isme au catholicisme avec ses bienheureux, ses saints, ses martyrs, qu'on invoque pour telle ou telle cause dont ils sont les défenseurs. Plus encore certainement que les sunnites, les fidèles imamites ont recours à ces dévotions annexes, et sont portés à les préférer à celle, plus impersonnelle, prescrite par la *shar i a*. Les mises au point des moralistes et des idéologues montrent qu'on sent ici une possible dérive. Les pèlerinages locaux, "secondaires", qui tiennent parfois lieu de pèlerinage majeur (*hajj*), sont des lieux par où passe moins la foi que la détresse et la supplication comme le montre la description d'Ebrâhim Chokourzadeh pour le grand pèlerinage de l'Imam Rezâ à Mashhad (10).

Dans une structure hiérarchisée, comme l'est traditionnellement la société iranienne où le langage a toujours recours à de subtils niveaux de suzeraineté pour accéder à son destinataire, reprenant de très anciennes règles d'étiquette impériale, le discours employé pour s'adresser aux

saints reflète cette proximité qui les désigne pour être des intercesseurs. "Les relations avec les saints, *remarque une ethnologue américaine à propos du culte des saints à Chiraz*, sont souvent chaleureuses, détendues, et dépourvues des difficultés quotidiennes qui compliquent les rapports avec les gens ordinaires, y compris dans la famille. En réalité la relation avec les saints peut être plus proche que celle qu'on a avec des parents, parce qu'elle n'entraîne pas cette possibilité de contestation inhérente aux transactions familiales (11)."

Cette observation semble s'opposer à celles d'un chercheur iranien qui analyse le langage des suppliques (*ariza*) écrites adressées à l'Imam Rezâ à Mashhad. Certes, dans ce grand sanctuaire comme dans celui de Ahvâz décrit plus loin, les demandes les plus nobles et plus triviales sont formulées, mais le style est formel, commence souvent par une adresse versifiée avec un style chargé de figures de rhétorique (12). Les rites d'entrée dans le sanctuaire sont très stricts si l'on veut que le pèlerinage aboutisse: le pèlerin doit se mettre en état de pureté rituelle, se vêtir d'habits propres ou neufs, prendre un air grave et solennel, se parfumer (sauf pour le tombeau de l'Imam Hoseyn), et réciter des eulogies à la gloire de la Sainte Famille du Prophète (*satavât*); arrivé au sanctuaire, le pèlerin s'arrête sur le seuil pour une première prière accompagnée le plus souvent d'une prosternation, d'un baiser sur le seuil ou sur la porte et éventuellement d'une formule pour demander la permission de pénétrer à l'intérieur (13).

Avant de formuler des demandes personnelles et secrètes, il faut d'abord accomplir les rites obligés, et notamment la lecture d'un texte spécifique à chaque saint (*ziyârat-nâma*), dont le texte est présenté soit gravé au mur, soit imprimé sur des livrets à la disposition du public. Suivent les circumambulations, baisers au tombeau ou à la grille l'entourant, et prières canoniques dites à la "tête" (*bâlâsari*) du saint. On est loin de la spontanéité informelle que semblait suggérer Betteridge. Le langage est codé. Il faut du reste une rupture d'avec les routines: le pèlerin abandonne son foyer

et ses habitudes pour aller à un saint. Mais cette aventure est présentée comme une rencontre amoureuse. "Désir d'une visite", ainsi s'intitule en persan un livre sur le pèlerinage aux mausolées écrit par un auteur mi-clerc mi-intellectuel, Rokni-Yazdi. C'est une communauté de dévouement individuel, une relation affectueuse qui suscite beaucoup plus d'initiative que toute autre dévotion de l'islam.

Aux rites convenus et prescrits succèdent les prières secrètes et l'envoi, dans la grille du sépulcre, de billets écrits *eariza*) adressés au saint, accompagnés ou non de billets de banque. Autant le respect sacré tenait la prière publique à distance et marquait la soumission, autant l'arrogance calculatrice prévaut ici. Les demandes du pèlerin sont assorties d'un véritable marchandage. On jure par Dieu, les Prophètes et tous les saints et les anges. Il est fréquent également que le demandeur menace, si sa prière n'est pas exaucée, de se plaindre au Prophète ou à Zahrâ (autre nom de Fâtema, fille du Prophète), ou à l'Imam Hoseyn. S'ils ne répondent pas non plus, on ira chercher Abo'l-Fazl (ou azrat-e 'Abbâs, demi-frère de l'Imam Hoseyn, auquel les Iraniens portent la dévotion la plus fervente comme protecteur des faibles; appelé aussi Qamar-e Bani Hâshem). Parfois des ultimatums sont posés: "Si ma prière n'est pas prise en considération, et qu'il n'y soit pas répondu, je me détournerai de la religion, du Coran, et si je meurs impie, c'est vous qui encourez le blâme". Betteridge évoque également le marchandage sur le *nazri*, cadeau symbolique échangé contre l'exaucement d'une supplique, qui ne sera donné qu'après résultat, et partagé sous forme d'offrande alimentaire. Ce n'est pas un présent ou un sacrifice préparatoire mais plutôt une action de grâce, un paiement plutôt que des arrhes.

Le caractère humain, trop humain, des billets votifs (dont la naïveté n'est pas sans rappeler les ex-votos de mainte chapelle mariale dans les pays catholiques), montre qu'en réalité on est tout-à-fait à l'aise pour parler à ces saints. Les échanges de cadeaux (*nazri*, "vœux") rentrent dans

les catégories habituelles de l'échange entre familiers: on apporte une offrande pour **obliger le saint** avant de présenter sa supplique, on offre une récompense en cas d'exaucement. Contrairement au caractère figé, étranger (arabe) de l'islam institutionnel et au langage stéréotypé du clergé traditionnel, dont la prédication est souvent centrée sur des points secondaires de morale et sur des histoires édifiantes, le langage utilisé pour parler aux **saints** témoigne d'une réelle familiarité spontanée. En réalité il s'agit de deux sensibilités religieuses complémentaires, l'une très institutionnalisée et rigoureuse, l'autre ouverte et largement informelle. Le clergé utilise d'ailleurs aussi les mausolées et le culte des saints pour exercer sa fonction parénétique. Etant le premier maillon de la chaîne d'intercession, puisqu'il oriente et éventuellement formule la prière du fidèle, il n'a pas intérêt à dévaloriser la démarche.

Intercession: l'idéologie

Dans son livre, Rolcni-Yazdi cherche à justifier le recours aux saints comme intercesseurs: "Il est naturel que l'homme, pour assouvir ses besoins, a recours à autrui. L'homme dans le besoin transforme en intermédiaire ou instrument celui vers qui il se tourne et se rapproche (allusion à Coran V,35 vous qui croyez! soyez pieux envers Allah et recherchez le moyen (d'aller) jusqu'à Lui!)"... L'âyatollâh Motahhari (proche de Khomeyni, assassiné en 1979) distingue plusieurs sortes d'intercessions: celle qui est condamnée par le Coran (14) est une manière de faire pression, de multiple manière (argent, influence, pouvoir) pour obtenir ce à quoi la loi ne nous donne pas droit (15). Ce serait en effet présumer qu'il y a, face à la souveraineté unique de Dieu, des potentats usurpateurs qui défieraient son unicité. Ce serait présumer qu'on pourrait accéder à Dieu par **des** voies détournées, que le contentement de tel Imam pourrait être obtenu autrement que celui de Dieu... Par contre deux sortes d'intercessions sont licites et bonnes, une intercession de guidance et d'action

(*ralibari*, *'amal*), une intercession de pardon ou de grâce (*maciferat*, *fazl*).

La première est celle de l'Imam qui sert de modèle pour ses partisans et ses successeurs: il porte le drapeau de la bonne cause et ses bienfaits ne peuvent s'étendre qu'à ceux qui le suivent, ainsi qu'il est dit dans le Coran (11,26): "(Allah), par cela, égare beaucoup (de gens) et par cela, (en) dirige beaucoup. (Mais) Il n'égare, par cela, que les Pervers". On qualifie cette intervention d'intercession d'action car, dit Motahhari, "l'agent principal qui entraîne ici le salut ou la perdition est l'action du-juste ou de l'impie."

L'intercession de pardon suppose la compatissance infinie de Dieu. C'est comme une purification salutaire qu'Il accorde à ceux qui sont disposés à la recevoir. Le fond de la nature étant bon, le pécheur peut à tout moment être restauré dans sa droiture originelle. Quiconque est plus proche de Dieu profite au mieux de Sa miséricorde, comme il reçoit plus abondamment la grâce des Noms bienfaisants et des Attributs de perfection de Dieu. Les bénéficiaires deviennent ensuite les intermédiaires de cette grâce. Celui de qui vient toute intercession véritable est donc Dieu, l'intercesseur n'étant qu'un intermédiaire. Dans le monde du péché au contraire, le pécheur cherche à manipuler l'intervention, il se présente comme la source de l'intercession et n'aboutit à rien. En conséquence, continue Motahhari, nous devons prendre garde de ne nous tourner que vers ceux que Dieu a lui même placés comme intermédiaires (*vasila*).

En termes polémiques, 'Ali Shari'ati (idéologue de la Révolution islamique, mort en 1977) dit à peu près la même chose. Pour lui le chi'isme "safavide" compromis avec le pouvoir utilise l'intercession comme un mauvais élève fait intervenir des personnes influentes pour agir sur le correcteur de l'examen. L'exemple d'une intercession parfaite existe, c'est celui du Prophète pour sa fille Fatima: quand Fatima lui demande une aide matérielle, Mohammad lui enseigne à réciter des prières de louange... Réponse surprenante, qui lui apprendra en réalité à devenir elle-même! - Shari'ati en a tiré le titre de sa conférence,

"Fatima est (devenue) **Fatima**". Devenir soi-même, il faut comprendre ici la volonté militante de ne plus reposer sur les autres pour vaincre magiquement les situations adverses, mais au contraire de compter sur ses propres forces: en accomplissant spirituellement sa propre identité, il s'agit d'acquérir non pas un "salut indigne" et immérité, mais "la dignité du salut" et la disposition requise pour le gagner (16).

Ailleurs Shari'ati reprend l'histoire de Noé telle qu'elle est rapportée dans le Coran (17). Noé est le parangon de l'intercesseur puisqu'il est à la fois prophète et chargé par Dieu de sauvegarder dans son arche un couple de chaque espèce vivante, sa propre famille étant l'élément sauvé du genre humain. Noé, neuf fois centenaire, pieux et proche de Dieu, est intervenu pour obtenir le pardon de son fils en train de se noyer pour avoir voulu faire son salut en dehors de l'arche. Dans cette histoire, dit Shari'ati,

"la demande de Noé se réclame d'un principe divin, non d'une attente fallacieuse ou de sensibleries stupides et inconsidérées comme nous les connaissons...du style "Par 'Ali-Akbar fils de Hoseyn, laisse ce pauvre type inoffensif monter dans l'arche du salut avec ceux qui ont été jugés dignes de vivre!" Dieu a Lui-même donné à Noé la promesse que quand le déluge aura commencé et que les eaux envahiront tout, Il sauverait les siens. (...) Ici Dieu donne une leçon sur le sens réel des liens familiaux, ethniques, héréditaires, et il explique à Noé ce qu'est l'intercession pour qu'il comprenne. (...) Ce qui compte, ce ne sont pas ces liens de chair et de sang mais l'action ramai) (...) L'action mauvaise est condamnée à l'anéantissement, et c'est la coutume de Dieu, une coutume qui ne connaît pas de changement: Dieu même ne la rompt pas, comment une intercession la romprait-elle?"

Le chi'isme safavide, continue Shari'ati, fait de la terre de Karbalâ une terre aux propriétés miraculeuses, comme un elixir magique qui suffirait à guérir les malades. Pour le chi'isme véritable selon l'idéologue iranien, le chi'isme "de 'Ali", la référence à la terre de Karbalâ où eut lieu le martyre de oseyn a une portée plus universelle,

c'est une école de pensée, qui donne au fidèle une souvenance de ce que l'histoire et les "sabreurs" de l'histoire essaient d'oublier, de nous faire oublier.

"Cette terre remémorante désaltère notre esprit et ravive notre coeur, elle augmente notre détermination et nous fait revenir à la vie, elle est le mouvement et le pouls qui réchauffe celui qui était mort, elle est telle qu'elle rend à l'homme la dignité d'être homme, la dignité du salut. Et la terre intercède: ce n'est pas une intervention pour tricher à l'examen, c'est une leçon, une pédagogie, un enseignement et une conscience, une vision, c'est le fait d'être prêt pour l'examen..."

Conclusion: le saint et l'inquiétude du monde

Comme on le constate, le culte des saints est un thème de renouveau islamique où s'affrontent plusieurs courants: d'une part un courant de religion populaire, dirigé de près ou de loin par le clergé, qui humanise la croyance monothéiste en la rapprochant des pesanteurs du quotidien. De l'autre une volonté réformatrice qui tend à rationaliser les conduites religieuses en ôtant des esprits l'idée que Dieu pourrait - sur une intervention humaine - revenir sur Ses décisions éternelles. Ce courant moderne cherche notamment à répondre aux objections des wahhabites (auxquels par exemple le livre de Rokni Yazdi fait de nombreuses références) pour présenter l'islam chi'ite en conformité avec l'inspiration rigoureusement monothéiste du Coran.

La situation dans la République islamique depuis 1979 est intéressante à observer dans la mesure où les pratiques marginales permettent d'échapper sans les affronter aux directives dogmatiques et à la politisation du religieux. Si les groupes soufis ont souffert, c'est qu'ils sont souvent une sorte de clergé parallèle ne rendant pas de comptes à l'institution cléricale officielle. Dans la mesure où les pèleriliages sont contrôlés religieusement et économiquement par le clergé officiel, ils renforcent tout en le contournant leur pouvoir exclusif.

Un exemple paradoxal de culte de saint est donné par l'âyatollâh

Khomeyni (1902-1989) lui-même. Celui qui fit trembler le président Carter et frémir l'Occident, celui que nos intellectuels honnissent pour sa fameuse fatwa contre Salman Rushdie, a été considéré de son vivant comme un véritable saint par de très nombreux Iraniens. Avant de devenir professeur de jurisprudence musulmane à Qom au début des années 1950, le futur chef de la Révolution islamique avait enseigné la mystique et la théosophie et en gardait une prédilection pour ce soufisme dissimulé qui a cours dans les *madrasa* chi'ites sous le nom d'*"erfan* (littéralement, "gnose"). D'un naturel ascétique, il fascinait ses élèves-mollâs qui devinrent plus tard des collaborateurs politiques d'un dévouement extrême. Le même envoûtement s'exerçait sur ses partisans, à partir de 1978, qui lui attribuaient des miracles et venaient recueillir ses bénédictions et ses oracles. La figure du patriarche barbu de Neauphle-le-Château est resté dans toutes les mémoires, et avait frappé jusqu'à Michel Foucault (18). En Iran, on voyait son visage dans la Lune, on faisait des ablutions avant d'aller à sa rencontre, un intellectuel docteur de Berkeley disait son trouble devant la main de ce vieillard sur les foules exaltées...et un philosophe indianiste n'hésitait pas à le comparer à Ghandi et à Luther (19). Même lorsque la Révolution ne soulevait plus d'enthousiasme, Khomeyni continuait d'exercer son charme et nul homme politique ne pouvait s'opposer à ses volontés. Les réceptions à la Cour impériale du Shah ressemblent à une mascarade à côté du pèlerinage à Jamârân, le modeste ermitage où *l'Imam* s'était retiré, au pied de la montagne dominant Téhéran: c'étaient de petites gens qui venaient, en état de pureté

NOTES

rituelle, assis sur le sol à côté d'ambassadeurs ou de ministres, et qui tendaient leur enfant pour une bénédiction. Le caractère odieux de ce culte ne frappait que les ennemis déclarés du régime qui dénonçaient les manipulations. Les autres voyaient au contraire les giffles données à l'arrogance des puissants de ce monde. A ceux qui lui demandaient s'il était l'Imam attendu, le sauveur eschatologique, le Mandi, Khomeyni ne répondait pas, plongeant ses interlocuteurs dans la perplexité.

Les funérailles de *l'Imam* donnèrent lieu à des scènes d'hystérie collective. On cherchait à collecter sinon une relique (son corps est même physiquement tombé dans la cohue avant l'inhumation) du moins un dernier rayon de son charisme surnaturel. Depuis sa mort, Khomeyni est passé du statut ambigu d'homme politique doué de charisme à celui d'un consolateur des affligés et d'alibi de légitimité pour les puissants qui lui ont succédé. Son mausolée, immense, construit près du cimetière de Téhéran, non loin de celui d'un théologien contemporain des Onzième et Douzième Imams, dans la ville biblique de Rhagès (aujourd'hui Rey) est devenu rapidement l'objet d'un pèlerinage populaire en même temps qu'il est, un peu comme la dépouille de Lénine jusqu'à une date récente, le passage obligé de toutes les visites officielles (20). Devenu saint consacré par un pèlerinage, Khomeyni sublime le besoin de direction spirituelle et sociale que de son vivant il n'a pu remplir qu'au prix de multiples violences et de profonds dérèglements. Désormais, il ne perturbe plus, il tranquillise.

Peut-être nous donne-t-il ici la clé de ce culte des saints dont l'islam chi'ite est si friand...

1. Henry CORBIN, *Corps spirituel et Terre céleste. De l'Iran mazdéen à l'Iran shî'ite*, Paris, Buchet-chastel, 2ème éd; entièrement révisée, 1979, p. 39.

2. Shihâboddîn Yahyâ Shaykh al-Eshrâq SOHRAVARDI, trad. et prés; de H. Corbin, *L'Archange empourpré. Quinze traités et récits mystiques*, Paris, Fayard, 1976, pp. 110s.

3. Voir Y. RICHARD, *L'islam chi'ite: croyances et idéologie*, Paris, Fayard, 1991, pp. 132s.
4. Mohammad Ali AMIR-MOEZZI, *Le Guide divin dans le ski/isme originel: Aux sources de l'ésotérisme en Islam*, Lagrasse, Verdier, 1992, pp.228s.
5. L'Imam Hoseyn aurait épousé la fille du dernier empereur Sassanide Yazdegerd III, dont la lignée des 9 derniers Imams serait issue...
6. Pour le soufisme persan, et plus spécifiquement (mais pas uniquement, malgré le titre) chi'ite, voir Richard GRAMLICH, *Die schiitischen Derwischorden Persiens*, Wiesbaden, Franz Steiner, 3 vol., 1965 à 1981.
7. Sur ce sujet, voir Said Amir ARJOMAND, *The Shadow of God and the Hidden Imam. Religion, Political Change and Societal Change in Shiite Iran from the Beginning to 1890*, Chicago-London, the Un. of Chicago Press, 1984.
8. Cité par H. Corbin, *En islam iranien*, vol.III, Paris, Gallimard, 1972, p.188.
9. DAV NI, *qâ Mohammad-Bager...Vahid behbandni*, Tehrân, Amir Kabir, 1362, 290-294.
10. Ebrâhim SHOKURZ DA, "Yek manba'-e jadid barâ-ye tahqiq dar mardom-shenâsi va farhang-e 'âmma", *Majallat-ye deineshlcada-ye adabiylit va 'olum-e ensâni-e ddnesghd-e Ferdowsi.- XIII*, 1 (2536).- 99-114. (Une source nouvelle pour l'étude ethnographique)
11. Anne H. BETTERIDGE, "Gift exchange in Iran: the Locus of Self-identity in Social Interaction", *Anthropological Quarterly*, 58, 4 (oct. 1985), pp. 190-202 (ici: 197-198).
12. SHOKURZ DA, "Yek manba'-e jadid...", pp. 101s, 105s.
13. 'Abdullah ANWAR, "Les pèlerinages chez les Persans", *Les pèlerinages*, ouvrage collectif, Paris, Le Seuil, 1960 (Sources orientales), pp. 139-15 (ici, 143); description similaire chez Md-Mandî ROKNI-Y AZDI, *Showq-e didâr: mabâhesi peyrâmun-e ziyârat*, Mashhad, Edâra-ye omur-e farhangi-e stân-e Qods (-e Razavi), 1362, pp. 35s (Désir d'une visite, questions au sujet du pèlerinage).
14. 'Prenez garde à un jour où nulle âme ne sera en rien récompensée pour une (autre) âme, (où) nulle intercession ne sera acceptée à son endroit, (où) nul équivalent ne sera pris à sa place, (où les Impies) ne seront point secourus!" (II, 48, trad. R. Blachère).
15. Mortazâ MOTAHHARI, *'Adl-e elâhi*, 9ème éd.- Tehrân, Eslâmi, 1398 (1978), pp. 289s.
16. 'Ali SHARI'ATI, "Fâtéma, Fâtéma'ast", *Zan*, Tehrân, Sabz, 1360/1981 (Oeuvres complètes, 21), pp.141,145.
17. 'Ali SHARI'ATI, *Tashayyo' -e 'a/avi* va *tashayyo' -e safavi*, Tehrân, Tashayyo', 1359 (Oeuvres complètes, 9: Chi'isme alavite - chi'isme safavide), pp. 224-231. Sur Noé voir B. Heller, "Nuh", *Shorter Encyclopaedia of Islam*, s.v.; pour cet épisode, Coran XI, 42s.; dans la Genèse, les trois fils de Noé sont recueillis dans l'Arche avec leur épouse respective.

18. Voir Lawrence OLIVIER & Sylvain LABBE, "Foucault et l'Iran: A propos du désir de révolution", *Canadian Journal of Political Science/Revue canadienne de science politique*, XXIV, 2 (juin 1991), pp. 219-23.

19. Daryush SHAYEGAN, "Notre lutte est morale. Un entretien avec Daryush Shayegan", *Les Nouvelles littéraires*, 56ème année, 2664 (7-14 dec. 1978), p.23; id., "Shayegan, philosophe iranien: ' Khomeini, une sorte de Luther' ", *Le Matin de Paris*, 23 novembre 1979, p. 12.

20. J'en ai donné une description dans *l'Islam chi'ite*, pp. 24s.