# Significations territoriales et appropriations conflictuelles des mausolées chiites de Raqqa (Syrie).

**Myriam Ababsa**

Ancienne capitale de l'Empire abbasside, aujourd'hui centre administratif du front pionnier agricole de l'est syrien, la ville de Raqqa, située sur l'Euphrate à 200 km à l'est d'Alep, a été dotée à partir de 1988 du plus vaste mausolée chiite de Syrie, construit par l'État iranien. Il s'agit de deux bâtiments symétriques dédiés à ʻAmmar ibn Yâsir et Uways al-Qaranî, compagnons du Prophète morts lors de la bataille de Siffîn, qui opposa en 657 (37 de l'hégire) le gouverneur de Damas, Muʻawiyya, à ʻAlî b. Abî Tâlib, cousin et gendre du Prophète. Ces constructions placent Raqqa au nombre des sites de pèlerinage de substitution aux lieux saints chiites irakiens de Najaf et Karbala, fermés pendant vingt ans aux pèlerins iraniens, au même titre que le mausolée de Sayyida Zaynab, situé dans la banlieue sud de la capitale syrienne, et celui de Sayyida Ruqayya, proche de la mosquée des Omeyyades de Damas.

Bien que demeurés inachevés pendant sept ans, de 1994 à 2001, ces mausolées attirent depuis plusieurs années des pèlerins iraniens qui y passent une demi-journée avant de retourner à Alep. Depuis l'été 2002, le dôme bleu du mausolée de ʻAmmar ibn Yâsir domine la silhouette de la ville et des ingénieurs iraniens s'activent à l'achèvement du mausolée d'Uways al-Qaranî. Or la signification de ces bâtiments est problématique pour la ville de Raqqa. Ils ont en effet remplacé des tombeaux qui avaient été instrumentalisés par plusieurs générations de *Raqqawî* dans la construction de leur identité citadine. De plus, certains intellectuels citadins s'inquiètent du prosélytisme chiite qui se développe autour de ces bâtiments, sous la forme de sessions d'enseignement (*majâlis husayniyya*) et de librairies spécialisées. Mais, parallèlement, la population de la région, en particulier des anciennes tribus semi-nomades, a entrepris de se réapproprier cet élément majeur du patrimoine historique de Raqqa par des pratiques renouvelées de visite aux tombeaux.

Quelles significations territoriales revêtent les mausolées chiites de Raqqa ? Quelles sont les territorialités manifestées lors de leur appropriation par les pèlerins et les habitants de Raqqa ? Mon projet est de restituer la complexité de la structuration symbolique de la ville de Raqqa par ces lieux emblématiques dont la signification a évolué au cours du XX$^{e}$ siècle : jadis

lieux d'expression d'une identité citadine, les mausolées sont devenus des lieux de mémoire et, depuis leur reconstruction par l'Iran, de nouveaux lieux de pouvoir [1].

## LA CONSTRUCTION D'UN SITE DE PÈLERINAGE CHIITE EN SYRIE

La construction d'un mausolée chiite en Moyen-Euphrate, où se déroulèrent les batailles politiques qui présidèrent à la naissance de la Chia, du parti de 'Alî, est un acte politique. Il permet à l'État syrien de nouer à peu de frais des liens symboliques forts avec l'Iran en offrant à cet État, qui vise au contrôle hégémonique du monde chiite duodécimain, la possibilité d'étendre à travers la Syrie le territoire religieux des chiites, jalonné de mausolées (*dharîh*) et de mémoriaux (*maqâm*). L'élection de Raqqa au sein d'une nouvelle géographie pieuse du chiisme s'est accomplie dans un contexte de rapprochement géopolitique entre la Syrie et l'Iran. En effet, le régime syrien, dont les principaux dirigeants appartiennent à la minorité musulmane alaouite, est très préoccupé de *taqrîb*, de rapprochement avec le chiisme « orthodoxe » [2] (Böttcher, 2002).

### *Les mausolées chiites de Raqqa nés d'une relecture de la bataille de Siffîn*

À 800 mètres du lit mineur de l'Euphrate, sur une haute terrasse dominant les cultures maraîchères de la vallée, à l'est des vestiges abbassides de Rafîqa [3], s'élèvent deux mosquées de plan carré, de cinquante mètres de côté, aux dômes en bouton de fleur, chacune flanquée d'un minaret. Elles sont reliées par deux niveaux d'arcades qui encadrent une cour de 60 mètres de long, parallèle à l'axe est-ouest du fleuve. Chaque coupole abrite le catafalque d'un saint, resté pendant quinze ans sous le simple aspect d'une dalle de béton recouverte de tapis, mais aujourd'hui ceint de grilles d'argent. Ils sont jouxtés d'un troisième mausolée, plus petit, dédié à Ubay ibn Ka'b qui était le

---

1. Ce travail s'inscrit dans le cadre d'une thèse de géographie intitulée *Idéologies et territoires dans un front pionnier du monde arabe. Raqqa et le projet de l'Euphrate en Jazîra syrienne,* dirigée par le professeur Pierre Signoles, université de Tours, et soutenue en décembre 2004.

2. Parallèlement, le président Hafez al-Assad a fait des concessions à la majorité sunnite de la population, qui était opposée à la laïcisation de la société syrienne portée par le parti Ba'th dans les années 1970. Il fit inscrire dans la Constitution de 1973 que le président de la République devait être de confession musulmane. En 1974, il effectua le petit pèlerinage, la '*umra*, pour se rapprocher de la communauté sunnite, et se mit à participer très médiatiquement aux prières du vendredi (Böttcher, 2002).

3. Râfiqa, « la compagne de Raqqa », fut bâtie par le calife al-Mansûr entre 770 et 775, selon le même plan circulaire que la *Madînat as-Salâm* de Bagdad. Il en subsiste une enceinte en briques de cinq kilomètres de long et la première mosquée à arcades de l'architecture islamique. Le calife Harûn al-Rachîd y établit sa capitale de 796 à 808 (Meinecke, 1995, p. 425).

secrétaire du Prophète [4]. Lancés en 1988, les travaux ont été interrompus entre 1994 et 2001, en raison d'un différend financier entre la Syrie et l'Iran, disent les *Raqqawî*. L'économie iranienne a connu une récession suite à la baisse du cours du pétrole en 1994, et ce n'est qu'en 1998 que de nouveaux accords économiques furent signés entre la Syrie et l'Iran (*Syrie et Monde Arabe*, février-mars 1998) [5]. Selon la municipalité de Raqqa, les mausolées devaient être achevés à la fin de l'année 2004, avant que ne débute la construction de tout un complexe hôtelier à l'est du site, sur d'anciens terrains agricoles jouxtant le cimetière de Siffîn.



Les mausolées chiites de Raqqa. *Cl. F. Cristofoli* (2004).

Les mausolées de Raqqa ont été bâtis sur les tombeaux de deux compagnons et continuateurs du Prophète (*tâbi'ûn*) morts en 657 au cours de la bataille de Siffîn. Cet affrontement eut lieu à une quarantaine de kilomètres

4. On lui doit un codex recelant deux sourates « inédites » (Welch, 1986, p. 407). La présence à Raqqa d'un tombeau dédié à Ubay ibn Ka'b est sujette à caution dans la mesure où rien ne le lie à la ville, ni à la Jazîra. Sa tombe, mentionnée à Damas et à Raqqa, serait plus vraisemblablement à Médine (Sourdel-Thomine, 1957, p. 35). Même les *Raqqawî* reconnaissent qu'il n'a rien à faire dans leur ville, bien que son tombeau y soit revendiqué par leurs ancêtres depuis le XIX$^{e}$ siècle !

5. Il faut y voir aussi la conséquence de la reprise des relations diplomatiques et économiques entre l'Irak et la Syrie, qui avait choisi le camp des Alliés pendant la première guerre du Golfe. En juin 1997, les deux États signaient un accord économique dans le cadre de la Résolution 986 du Conseil de sécurité des Nations unies (pétrole contre nourriture), qui permet à l'Irak d'importer des marchandises par les ports libanais et syriens. Le 28 avril 1998, pour le 61$^{e}$ anniversaire de Saddam Hussein, une zone franche était inaugurée près de la ville frontalière de Kaem, à 350 kilomètres à l'ouest de Bagdad, et la frontière réouverte après seize ans de fermeture (*Syrie et Monde Arabe*, avril 1998). Mais ce rapprochement syro-irakien ne fut que ponctuel, et l'axe le plus stable est celui qui unit la Syrie à l'Iran.

à l'ouest de Raqqa, sur la route d'Alep, près du village de Abû Hurayra [6]. Les nombreuses tombes qui s'échelonnent entre ce village et Raqqa ont constitué au Moyen Âge une destination de pèlerinage chiite et un lien spatial entre Siffîn et Raqqa [7]. Pendant des siècles, ces compagnons ont été vénérés à la fois par des pèlerins chiites et par les nomades et semi-nomades de la région, lesquels sont sunnites. 'Ammar ibn Yâsir est un compagnon du Prophète qui fut nommé gouverneur de la ville de Kûfa en l'an 21 de l'hégire. Sa mère, Sumayya, fut la première femme martyre de l'islam (Calzoni, 1993, p. 191). Uways al-Qaranî est un berger, originaire du Yémen, qui aurait été désigné par le Prophète comme le meilleur de ses suivants, bien que les deux hommes ne se soient jamais rencontrés. De nombreux *hadîth* ont fait de lui le « prototype de l'ascétisme islamique » et le premier « fou de Dieu » en islam (Geoffroy, 1995, p. 312). Il est renommé pour l'invisibilité et l'immatérialité qui caractérisent sa formation spirituelle, qui aurait été assurée en pensée par le Prophète lui-même, sans qu'ils n'aient eu à se rencontrer [8]. Depuis la Deuxième Guerre mondiale, plusieurs hagiographies éditées à Bagdad ou à Beyrouth ont fait de ces deux compagnons du Prophète des « martyrs » chiites, tout particulièrement 'Ammar [9]. Sa mort à Siffîn a en effet donné lieu à l'invention d'une tradition

---

6. « Célèbre bataille s'étant déroulée plutôt sous la forme d'une série de duels et d'escarmouches entre les Irakiens partisans du calife 'Alî b. Abî Tâlib et les Syriens aux ordres du gouverneur de Syrie Mu'awiyya. Cette bataille représenta un facteur essentiel dans la création d'une identité régionale et politique tant des Irakiens chiites que des Syriens omeyyades. Les disputes théologiques et politiques à propos de cette bataille, et du conflit entre 'Alî et Mu'awiya en général, constituent la toile de fond de bien des revendications contradictoires tout au long de l'historiographie islamique, en particulier celles qui touchent à la biographie de certains des Compagnons (ou prétendus tels) du Prophète, et qui ont leurs racines dans le débat sur le nombre des Compagnons ayant figuré d'un côté et de l'autre » (Lecker, 1985, p. 574-578).

7. Au XIII$^{e}$ siècle, Ibn Chaddad rend compte pour Raqqa de l'existence de lieux de pèlerinage chiites « divers, relatifs à Siffîn » (Cahen, 1934, p. 112).

8. Cette initiation par la *rûhâniyy*a, ou « entité spirituelle » des prophètes ou des saints défunts, est le propre des *uwaysî*, mystiques dont al-Qaranî est le guide éponyme (Geoffroy, 1995, p. 215). *« Oways n'a pas de guide humain visible... Tous ceux des soufis qui n'ont pas de* murshid *(guide) visible, c'est-à-dire un homme terrestre comme eux et leurs contemporains, revendiquent la qualité et l'appellation d'Owaysis "* (Corbin, cité in Deladrière, 1981, p. 188). L'uwaysisme se situe à l'opposé du qadirisme dans le mysticisme musulman. La notoriété d'Uways est telle qu'il peuple des dizaines de tombes et de mémoriaux (*maqâm*) dans le monde : à Zabid au Yémen (Simsek, 1999, p. 130), à Damas, à Alexandrie, à Diyarbakir (al-Harawî, trad. Sourdel-Thomine, 1957, p. 34), au Karakalpakistan, au sommet d'une montagne ouzbéke (Bennigsten et Wimbush, 1985, p. 149), mais aussi à Beyrouth, à Mardin, à Bursa, à Erzurum, et bien sûr à Raqqa. Dans son guide des lieux de pèlerinage, datant du début du XIII$^{e}$ siècle, al-Harawî écrit : « Dieu seul sait la vérité, mais le plus sûr est qu'elle se trouve à Raqqa » (al-Harawî, trad. Sourdel-Thomine, 1957, p. 34). Selon le guide chiite (*marja*) Muhsin Al-Amîn, auteur d'une encyclopédie des grands personnages chiites, la tombe d'Uways se trouve à Siffîn, et « y est célèbre jusqu'à ce jour » (Al-Amîn, 1983, p. 512).

9. Il s'agit de al-Faqid G., 1992, *'Ammar ben Yâsir*, Beyrouth, Dâr el-Ta'âruf, 180 p. et de al-Subayti A., 1946, *'Ammar ben Yâsir*, Bagdad, Dar al-Sâ'a, 195 p. Je tiens à remercier Sabrina Mervin pour m'avoir indiqué ces deux sources.

10. Ces chiffres sont infimes comparés aux mouvements de pèlerinage internes à l'Iran, en

chiite anti-omeyyade, s'appuyant sur des *hadîth* peu authentiques et sur des allusions coraniques à son adresse, qui vise à attester son choix en faveur de 'Alî. La production de cette martyrologie est une expression intellectuelle du prosélytisme chiite iranien qui s'est également manifesté à travers la « restauration» des tombeaux de 'Ammar et Uways.

## *La Syrie au sein d'une géographie des sites de pèlerinage chiites*

Les mausolées chiites de Raqqa s'inscrivent au nombre des sites de pèlerinage de substitution aux lieux sacrés d'Irak fermés entre 1980 et 2003, et aux lieux d'Arabie Saoudite où les pèlerins sont soumis à un quota. En Irak, il s'agit en particulier de Najaf et Karbala, où se trouvent les mausolées de 'Alî et de Husayn. En 1998, ces sites ont été autorisé à nouveau à des groupes de pèlerins âgés, venus en car grâce à la réouverture de la frontière syro-irakienne près d'Abû Kamâl sur l'Euphrate. En 2003, depuis la chute du régime irakien, les pèlerinages iraniens ont repris vers Najaf et Karbala, et les célébrations de 'Achûra y ont été célébrées en masse. En 1991, on comptait environ 140 000 pèlerins iraniens en Syrie. Ce nombre a chuté au milieu des années 1990 en raison de la récession, pour augmenter de nouveau à partir de 1997, jusqu'à atteindre près de 235 000 en 2002 [10] :

Tableau n° 1 :

Nombre d'entrées d'Iraniens en Syrie entre 1992 et 2002

| 1992 | 1993 | 1994 | 1995 | 1996 | 1997 | 1998 | 1999 | 2000 | 2001 | 2002 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 145 358 | 103 797 | 54 836 | 47 297 | 63 100 | 119 245 | 152 866 | 199 307 | 61 515 | 97 255 | 232 985 |

(source : Annuaires statistiques syriens 1996, 2000 et 2003)

La majeure partie des pèlerins iraniens vient par la route, en passant par la Turquie. En Syrie, ils utilisent les services de la société Transtour, qui appartient à Saïb Nahas, et qui était au milieu des années 1990 l'unique tour-opérateur autorisé à prendre en charge les pèlerins chiites, depuis l'Iran, le Liban mais aussi l'Irak [11]. Leur destination principale est la ville de Sayyida Zaynab, située à sept kilomètres au sud de Damas, qui abrite le mausolée de la fille de 'Alî et petite-fille du Prophète. Comptant 800 habitants en 1960, Sayyida Zaynab s'est transformée dans les années 1970 en une véritable ville

---

particulier vers Mashhad, où le mausolée de 'Alî Ridhâ, le huitième Imâm, attirait déjà huit millions de pèlerins par an en 1988 (Hakami, 1989). De même, les mausolées de sa sœur, Fatima la Pure, à Qôm (Bazin, 1973), et de l'ayatollah Khomeyni près de Téhéran (Gobillot, 1998 ; Richard, 1991) reçoivent de très nombreux pèlerins.

11. Ce promoteur chiite syrien est le fondateur et président de la *« commission de coordination économique entre la Syrie et l'Iran »* (Bahout, 1994, p. 54).

sainte chiite de près de 200 000 habitants, après l'arrivée de déplacés du Golan en 1967 et de réfugiés chiites irakiens lors de la guerre Iran-Irak. Vouée au pèlerinage et à l'enseignement religieux, Sayyida Zaynab compte deux complexes hôteliers de plus de 600 chambres chacun [12], des dizaines de librairies spécialisées dans la diffusion de l'enseignement chiite duodécimain et la vente de souvenirs pieux, une demi-douzaine de *husayniyyât*, lieux consacrés à la commémoration du martyre de Husayn, et, depuis 1973, neuf écoles religieuses (*hawza*), fréquentées par plus d'un millier d'étudiants. La présence de ces écoles associées au mausolée de la sainte font de Sayyida Zaynab un pôle religieux comparable à Qôm, en Iran, et une alternative à Najaf comme centre du chiisme arabe (Mervin, 1996 ; Bazin, 1973).

Au cours du XX$^{e}$ siècle, ce mausolée s'est « chiitisé » : sa première grande rénovation remonte aux années 1950 à l'initiative d'un comité de notables chiites syriens, aidés d'un riche Irakien, al-Hâjj Bahbahânî, qui réunirent des fonds auprès de fidèles iraniens. Ainsi, le tombeau de la sainte est-il un « cadeau du peuple iranien », et non le produit d'une intervention étatique, comme à Sayyida Ruqayya ou à Raqqa[13] . Se rendre à Sayyida Zaynab consitue « le pèlerinage du pauvre » (*hajj al-fuqarâ*) pour les pèlerins qui ne peuvent se rendre ni à La Mecque ni à Najaf ou Karbala (Mervin, 1996). Les pèlerins qui se rendent à Damas font en général des étapes sur les autres lieux saints chiites rénovés du pays, en particulier à Alep. La topologie des sites de pèlerinage appropriés par les chiites en Syrie peut être tracée à partir de l'analyse d'un souvenir pieux qui était vendu à Sayyida Zaynab en 1999 : un montage photographique de 45 vignettes de lieux saints dont le tableau 2 présente un classement.

Tableau n° 2 :

Topologie des lieux saints proposés aux pèlerins chiites, d'après un montage photographique vendu dans le mausolée de Sayyida Zaynab en 1999.

| Ville | Nom du lieu saint |
|---|---|
| Raqqa | Maqâm 'Amar ibn Yâsir et Uways al-Qaranî |
| Najaf | Maqâm et dharîh al-Imâm 'Alî b. Abî Tâlib |

12. Les complexes hôteliers développés à Sayyida Zaynab ont été en grande partie l'initiative de Saïb Nahas, également consul honoraire du Sénégal et vice-président de la Chambre de commerce franco-arabe, qui y a développé une zone franche offrant des produits de luxe détaxés, la *Nahas Free Shop* (*ibid*.).

13. « La situation est tout autre pour le mausolée de Sayyida Ruqayya. En effet, sa rénovation et son agrandissement ont été entièrement et directement financés par le gouvernement iranien, en coopération avec le ministère syrien des Waqfs. Pour ce faire, une partie d'un ancien quartier a été rasé, ce qui provoqua la grogne muette des habitants de la vieille ville. Il y eut, en fait, un accord réalisé d'État à État, par-dessus la communauté chiite de Syrie, qui a en quelque sorte été dépossédée du mausolée » (Mervin, 1996, p. 154).

| | |
|---|---|
| Alep | Dharîh Muhassin b. al-Imâm al-Husayn (al-Saqt, la perte)<br>Machhad de la Goutte de sang de la tête de Husayn (Nuqta Ras Husayn) |
| Karbala | Maqâm et dharîh al-Imâm al-Husayn<br>Dharîh Abu al-Fadl al-'Abbas (frère de Husayn) |
| Kâzimiyya | Maqâm al-Imâm Musâ al-Kadhîm (7e imam)<br>Maqâm al-Imâm Muhammad al-Jawad (9e imam) |
| La Mecque | La Ka'ba |
| Samara | Maqâm al-Imâm 'Alî al-Hadî (10e imam) et Hassan al-'Askarî (11e imam)<br>Serdâb (cave) de l'Imâm al-Mahdî (12e imam)<br>Dharîh al-Imâm al-Qassam wa Jawad<br>Dharîh al-Imâm Hassan al-'Askarî |
| Hama | Maqâm et musallâ (oratoire) al-Imâm Zayn al-'Abidîn (4e imam) |
| Médine | Dharîh et mosquée al-Nabawî (du Prophète)<br>Al-Imâm Hassan (2e imam) et Zayn al-'Abidîn (4e) et Al-Bâqir (5e) et al-Sadîq (6e) (dans le cimetière Baqi` détruit par les Wahhabites)<br>Sayyida Haba bint 'Amas et Hamida bint Muslim ibn `Uqayl et Maymuna bint Hassan<br>Les femmes du Prophète Oum Salem et Oum Habiba |
| Mashhad | Maqâm et dharîh de l'Imâm Alî Ridhâ (8e imam) |
| Damas | Maqâm al-Sayyida Ruqayya (fille de Husayn)<br>Abû al-Dirdâ (dans la citadelle de Damas)<br>Machhad Ras Husayn (mosquée des Omeyyades)<br>Maqâm des têtes des martyrs (Bab Saghir)<br>Maqâm Fatima al-Sughrâ<br>Maqâm 'Abd Allah (fils de Zayn al-'Abidîn)<br>Maqâm Bilal al-Habachi (premier muezzin de l'islam)<br>Maqâm Ba`i Allah Yayah (saint Jean Baptiste dans la Mosquée des Omeyyades)<br>Maqâm Prophète Ezéquiel (mont Qassioun)<br>Maqâm al-Arba'în et maqâm Qubay et Hubay (Caïn et Abel) au mont Qassioun<br>Maqâm Sayyida Sukayna, fille de Husayn (à Dariya) |
| Sayyida Zaynab | Maqâm al-Sayyida Zaynab (fille de 'Alî, sœur de Husayn) |
| `Adra (Ghouta) | Maqâm Hijr b. 'Uday al-Kindî et ses compagnons, qui suivirent 'Alî à Siffîn |
| Le Caire | Maqâm Sayyida Zaynab et Sayyida Sukayna |

Sur ce montage, les mausolées de Raqqa occupent la première place, en haut à gauche de l'image, et figurent aux côtés des grands lieux saints de Damas, Alep, Hama, Sayyida Zaynab en Syrie, mais aussi de Mashhad, Najaf, Samara, Karbala, Le Caire, Médine et La Mecque. Les principaux lieux saints chiites sont mêlés à des sites sunnites comme la Ka'ba, les tombes des femmes du Prophète, ou plus généralement sacrés, comme les tombeaux de saint Jean-Baptiste, de Caïn et Abel, et du prophète Ezéquiel. Ce montage, vendu à Sayyda Zaynab, privilégie Damas dont la majeure partie des lieux saints sont photographiés.

Au début de l'année 2004, un nouveau projet de construction de sites chiites en Syrie, celui des *Mawqib al-Sabâyâ*, a été annoncé officiellement. Il s'agit de l'ensemble des lieux par lesquels la tête coupée de Husayn serait passée lors de son déplacement de Karbala à Damas, par le calife Yazîd en 680. Des mosquées et *maqâm* existent depuis des siècles à l'emplacement des « stations » principales, où la tête aurait été posée ou aurait perdu du sang. La plus célèbre est la mosquée de la Goutte de sang de la tête de Husayn à Alep, où est vénéré un bloc de pierre verte marqué d'une tache rouge. Mais l'Iran souhaiterait jalonner tout l'itinéraire de Karbala à Damas de monuments commémoratifs de cet événement majeur de la martyrologie chiite, et donner ainsi aux pèlerins une nouvelle occasion de communier en Syrie sur les traces du fils de 'Alî. Dans ce cadre, les mausolées chiites de Raqqa constituent l'une des étapes de ce parcours funèbre.

Or, bien que certaines sources aient placé la tête de Husayn à Raqqa[14] et que d'autres rappellent que son « Cimetière des Martyrs » abritait une colonne marquée d'un autographe de 'Alî, qui fut transférée à Alep au XII$^{e}$ siècle (Meinecke, 1995, p. 424), cette ville n'a jamais été un centre de culture chiite. Contrairement à Deir ez-Zor, qui comptait une minorité chiite de 200 personnes sur 20 000 habitants à la fin du XIX$^{e}$ siècle[15], Raqqa n'a jamais abrité de communauté chiite[16]. La reconstruction de ces tombes en mausolées chiites signifie ainsi l'omnipotence étatique jusqu'aux confins du territoire national, d'autant que localement ces lieux étaient l'objet de pratiques citadines spécifiques.

14. « Selon d'autres sources, la tête aurait été enterrée à Médine, Koufa, Najaf, Karbala, Raqqa sur l'Euphrate ou même dans un ribât de la lointaine Merv » (Halm, 1995, p. 21). La relique est vénérée au sein de la mosquée des Omeyyades à Damas.

15. Selon Vital Cuinet, elle n'était qu'à peine tolérée : « La presque totalité de la population est exclusivement du rite musulman sunnite. Les chyites ne possédant point de mosquées et n'étant pas ouvertement tolérés, accomplissent en secret, dans leur intérieur, les cérémonies de leur culte » (Cuinet, 1891, p. 280).

16. Le gouvernorat d'Alep voisin compte en revanche de fortes communautés chiites, recensées en 1959 à 6 000 personnes dans le district d'Azaz, et 4 778 dans celui d'Idlib (Hamide, 1959, p. 146).

## LA CONVERSION D'UN LIEU DE MÉMOIRE CITADIN

Les mausolées de Raqqa se démarquent des autres constructions publiques de la ville par leur architecture, par des pratiques cultuelles exogènes et par le fait que l'on n'en parle pas dans les publications officielles. L'analyse de leur forme et de leur symbolicité révèle les conflits territoriaux à l'œuvre dans cette région de marge, de la part des pouvoirs étatiques et locaux. Loin de recouvrir les conflits sociaux et économiques liés aux choix d'aménagement de l'État syrien, les mausolées revêtent une dimension symbolique hybride, à la fois identitaire et religieuse. Ils ont en effet remplacé des tombes qui étaient l'objet d'un culte local et que des récits légendaires avaient élevées au rang de lieux de mémoire primordiaux.

### *Le laconisme officiel au sujet des mausolées de Raqqa*

Ces mausolées sont peu évoqués, que ce soit par les autorités administratives ou la population. L'État syrien, via les ouvrages édités par le ministère de la Culture, reste discret sur l'identité des saints enterrés à Raqqa, ne consacrant qu'une page sur 440 à la bataille de Siffîn dans le livre d'histoire du gouvernorat (*Raqqa, perle de l'Euphrate*). Aucun texte émanant de la municipalité ou du gouvernorat ne les mentionne. Au mieux y conduit-on les visiteurs de passage pour le point de vue sur la ville et la vallée qu'offrent ses terrasses. Ils sont à la hauteur de leur légende médiévale selon laquelle les tombeaux des martyrs de la bataille de Siffîn devenaient invisibles sitôt qu'on les approchait ! Ainsi le célèbre historien et géographe médiéval Ibn Hawqal rend-il compte à deux reprises dans son livre *Configuration de la Terre* (*Kitâb Sûrat al-'Ard*), de cette « chose extraordinaire » qu'il a vu de ses propres yeux :

> « Siffîn est un endroit de cette plaine, près de l'Euphrate, entre Raqqa et Balis : ce fut le champ de bataille entre 'Ali – sur lui le salut ! – et Mu'awiyya. En visitant cet endroit, j'ai vu une chose extraordinaire : nous passions en dessous de ce lieu sur l'Euphrate ; c'est une très grande colline, où nous comptâmes huit ou neuf tombeaux. Au-dessus d'elle se trouve une colline plus élevée, sur laquelle nous dénombrâmes plus d'une dizaine de tombes, très visibles pour celui qui y prêtait attention ; personne d'entre nous ne contestait le nombre des tombeaux de ces deux points. Nous grimpâmes ensuite sur l'endroit où nous avions compté ces tombeaux : or nous n'y vîmes la trace d'aucun tombeau » (Ibn Hawqal, trad. Wiet, 1965, p. 34).

Lors de mes premières enquêtes, en 1997 et 1998, mes interlocuteurs *raqqawî* membres des anciennes familles de la ville confirmèrent l'absence de chiites au sein de la population afin de ne pas donner de justification à la construction du mausolée. Il semble que dans les années 1960, des fondations chiites auraient tenté à plusieurs reprises de rénover le mausolée de 'Ammar

à Raqqa. Mais les chantiers étaient détruits dans la nuit par la population *raqqawî*. On disait alors que c'était un miracle de 'Ammar « qui était si grand que son pied sortait de sa *qubba* et qu'il la détruisait ainsi » ! Cette plaisanterie traduit autant une certaine résistance citadine qu'une moquerie à l'égard de 'Ammar, bien moins important pour la ville que Uways.

## *Uways al-Qaranî, patron de Raqqa*

Uways al-Qaranî revêt une importance toute particulière à Raqqa. Dès la naissance de la ville, il fut l'objet d'un culte local favorisé par les notables *raqqawî* qui étaient des familles semi-nomades arrivées des environs de Mossoul, du sud de l'Euphrate et d'Urfa. Son nom fut donné au cimetière des martyrs (de Siffîn), devenu cimetière d'Uways. Il intervenait dans la vie quotidienne des habitants, aussi bien semi-nomades que sédentaires, notables ou nouveaux arrivants qui lui avaient dédié un immense mûrier, situé à l'est de la ville entre la Porte de Bagdad et le cimetière. Ce mûrier d'Uways (*tûth Uways*) était un lieu saint, un *haram* placé sous la protection du saint. Les familles semi-nomades, qui partaient en transhumance d'été sur les rives du Balikh, petit affluent de l'Euphrate, déposaient leurs ballots à son pied, assurées de les retrouver intacts après quatre mois. Cette coutume fut respectée jusque dans les années 1940, et des *Raqqawî* âgés m'ont certifié que nul n'osait toucher à ces biens de peur de subir la vengeance du saint.

Uways al-Qaranî exerçait aussi son rôle d'intercesseur entre les citadins de Raqqa, particulièrement à l'occasion de vols et de disparitions d'objets. Un rituel très précis permettait d'élucider les affaires de vol non réglées par les notables, ou ayant lieu entre les deux factions qui composaient la population de la bourgade naissante [17]. Il s'agissait de la procession dans toutes les rues et ruelles de Raqqa d'une grande coupe de cuivre recouverte d'un drap vert, la Tasse d'Uways (*Tass Uways*). Elle était portée par un crieur public (*dallâl*, ou négociateur), désigné par la famille spoliée parmi plusieurs *dallâl* renommés pour leur personnalité et leur voix. Un *Raqqawî* m'a cité de mémoire l'imprécation rituelle qui était criée par les *dallâl* : « Ô gens ! Ô monde ! Quiconque sait quelque chose sur le vol ou l'objet disparu, est enjoint, par la Tasse d'Uways, de m'en informer ou de le restituer. [18] »

Lors de ces processions, la ville entière était sacralisée. Elle devenait pour un temps « lieu de condensation », terme défini comme le cadre d'une expérience collective par laquelle une société ancre ses valeurs et se donne à voir à travers elle (Debarbieux, 1995, p. 100). La codification de ces pratiques

17. Les deux factions étaient celles des Akrâd et celle des 'Acharîn (Deheuwels, 1979 ; Ababsa-al-Husseini M., 2002).

18. La tasse d'Uways contenait une huile sainte. Cet emprunt syncrétique aux chrétiens est à lier, selon l'écrivain *raqqawî* Ibrâhîm Khalîl, à la proximité du tombeau d'Uways du Tell Bi'a, connu pour son monastère byzantin Deir Mar Zaqqar.

religieuses a fait de Raqqa un espace intermédiaire entre une ville à part entière, structurée par des mosquées et des madrasas, et un environnement tribal voué au culte des saints, à la dévotion aux *sayyid* (saints défunts), et peuplé de *jnûn* [19] . Le culte d'Uways a été normé et instrumentalisé par les notables dans le but de maintenir la paix sociale et l'ordre tribal, tandis que son tombeau situé à l'extérieur de la ville, demeurait un « espace de la libre expression religieuse et de la conservation des rites ancestraux », comme le sont les tombes en milieu rural dans le monde musulman (Chambert-Loir et Gillot, 1995, p. 8). La tombe d'Uways était le pivot d'un territoire religieux organisé autour du mûrier-*haram* et élargi aux dimensions de la ville entière à l'occasion des processions. Ce territoire rayonnait sur les vallées de l'Euphrate et du Balikh par la pratique des visites aux tombeaux (*ziyâra*). Le principe de territorialité qui liait ces lieux sacrés tenait de l'affirmation de l'identité citadine des *Raqqawî* capables de s'organiser politiquement de façon indépendante.

Cet attachement à Uways al-Qaranî, manifesté par des pratiques cultuelles spécifiques, ne traduisait pas une piété particulière des *Raqqawî*, mais leur volonté politique de se présenter en citadins à part entière, aptes à organiser leurs pratiques religieuses et sociales dans un espace circonscrit. Le prestige des tombes de compagnons du Prophète alimentait une fierté locale et manifestait l'autonomie des familles de la ville par rapport à Alep, dont les grands commerçants contrôlaient les investissements économiques à Raqqa. Malgré tout, il n'y a pas eu destruction mais « restauration » des mausolées. De ce fait, les *Raqqawî* peuvent continuer à se recueillir sur la tombe d'Uways, et en fait sont en train de se réapproprier ce lieu.

## DES MAUSOLÉES SINECDOQUES DE TERRITOIRES OPPOSÉS

Différents types de pèlerins se côtoient dans les mausolées de Raqqa. En dehors des pèlerins iraniens encore discrets, les mausolées sont visités par de nombreux Chawâya, membres des tribus semi-nomades de la région, ainsi que par des citadines *Raqqawî*, mais selon des raisons et des rythmes divers. En outre, depuis l'Intifada al-Aqsa qui a débuté fin septembre 2000, ces lieux saints ont été dotés d'une nouvelle signification géopolitique.

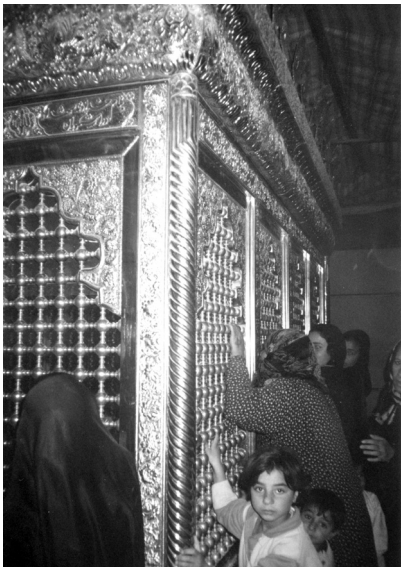
### *Des pèlerins iraniens encore discrets*

Les pèlerins iraniens sont reconnaissables à leur tenue et à leurs pratiques : vêtus de noir pour les femmes, ils se tiennent en groupe, souvent assis pour pleurer ensemble au récit des martyres de ‘Alî et de ‘Ammar ibn

19. C'est en fait plus complexe, les villes étant aussi le cadre de cultes populaires. Les habitants des villes anciennes de Syrie avaient eux aussi recours au culte des saints. À Hama par exemple, le nom d'Uways était donné, parmi d'autres, aux enfants pour les protéger (Gaulmier, 1931, p. 140).

Yâsir. Ils prient en utilisant les petites pastilles de terre de Karbala sur lesquelles ils posent leur front et sont essentiellement regroupés dans le mausolée de ‘Ammar. Ils attachent des bouts de tissus verts aux grilles en argent du catafalque et font des vœux. Selon le responsable de l’une des nombreuses agences de voyages situées à l’entrée du souk de Sayyida Zaynab, interrogé en 1998, la ville de Raqqa est intégrée à certains circuits organisés en Syrie depuis Sayyida Zaynab, mais ne constitue pas une destination privilégiée des pèlerins chiites. Il n’existe pas de ligne de bus Sayyida Zaynab-Raqqa, et les voyageurs doivent se rendre au garage de Qâbûn, à l’est de Damas, pour trouver des bus directs Damas-Raqqa. Cette agence de voyage offrait, à partir de sept clients, un circuit de trois jours au départ de Sayyida Zaynab, intégrant la visite des mausolées de Raqqa, pour 600 livres syriennes par personne, hébergement non compris. Le trajet comprenait la visite de Ruqayya à Damas, du mausolée d’Abû Dharr al-Ghifârî [20] à Homs, de celui de la Goutte de sang de la tête de Husayn à Alep, du mausolée de ‘Ammar ibn Yâsir à Raqqa, puis des sites touristiques proches de Kassab, avec retour direct à Damas. La visite de Raqqa occupait une demi-journée et les voyageurs étaient hébergés à Alep. Il est vrai que l’équipement touristisque de Raqqa était encore faible. À part l’hôtel d’État Karnak, très délabré, elle offrait deux hôtels bas de gamme et deux pensions [21] .

Depuis l’ouverture de la frontière irakienne à Abû Kamâl en 1998, le trafic routier a repris par la route de l’Euphrate. Depuis l’occupation anglo-américaine de l’Irak, en avril 2003, les pèlerins iraniens peuvent enchaîner la visite des sites de Syrie à ceux de Najaf et Karbala en Irak. Selon un fonctionnaire de la municipalité de Raqqa, le gouvernement iranien prévoit qu’environ 18 000 pèlerins par mois seront amenés à visiter les mausolées de Raqqa à partir de 2005, soit 216 000 par an, chiffre tout à fait plausible dans la mesure où 232 985 pèlerins sont entrés en Syrie en 2002, comme l’indique le tableau 1. Mais comme l’équipement hôtelier de Raqqa est



La grille du mausolée d’‘Uways al-Qaranî. *Cl. M. Ababsa* (2003).

20. L’un des premiers compagnons du Prophète, particulièrement important pour les chiites libanais et syriens.

21. En 2003, le Karnak a été fermé et l’hôtel Tâj a été ouvert par un particulier. Il est trois fois plus petit que le Karnak, qui était toujours vide, mais se réclame d’un bon standing.

quasi inexistant et que les projets d'hôtels associés aux mausolées sont encore à l'état d'ébauches, on peut se demander comment la ville va absorber une telle manne. Il est très prévisible que les pèlerins feront bénéficier Alep et non Raqqa de leur séjour.

### *Les pèlerins locaux Chawâya ravis de l'embellissement des mausolées*

Contrairement à une minorité intellectuelle citadine, la majorité de la population du gouvernorat de Raqqa a accueilli de façon positive l'intervention de l'Iran dans l'«embellissement » des tombeaux d'Uways et de 'Ammar. Cette population composée de bédouins et de semi-nomades sédentarisés dans les années 1930, les Chawâya, se considère d'ailleurs en partie comme des Husaynî, des descendant de Husayn. C'est ainsi le cas des Hleissat, des Bou Assaf, mais aussi des Beggâra plus en aval le long de l'Euphrate. Un anthropologue syrien, issu de la tribu des Beggâra, a analysé cette recherche de *nasab* prestigieux : « Poussées par ce que J. Weulersse appelle le « culte de la noblesse du sang », toutes les tribus arabes cherchent à s'attribuer une ascendance illustre. Les Beggâra se disent Husaynides, faisant remonter leur généalogie à al-Husayn le martyr, fils de Fatima et de 'Alî ; ils se considèrent de ce fait comme originaires du Hedjaz » (Naffakh, 1971, p. 121). Cette généalogie *husaynî* n'entre pas en contradiction avec le sunnisme. Ces Chawâya qui se proclament Husaynî disent bien être sunnites. Il est certain que la plupart sont originaires de villages jadis dépourvus de mosquée, et que la pratique de réunion pour la prière du vendredi caractérise plutôt les villes. Au mieux, le cheikh du village réunissait-il les hommes pour la prière dans sa *madâfa*, ce qui se fait toujours avant de se rendre ensemble à la mosquée quand elle a été construite [22] . En 1936, le père jésuite Boucheman relevait l'exagération de la foi chez les semi-nomades récemment sédentarisés de la petite ville commerçante de Sukhné située dans le désert à mi-chemin entre Raqqa et Palmyre : « La religion est la seule excuse qui couvre cette faillite qu'est la fixation au sol. [23] » Il faut néanmoins ajouter à cette analyse que cette foi n'a rien de commun avec celle, scripturaire, des élites urbaines et des oulémas. En effet, elle prend notamment la forme de pratiques soufies

22. La *madâfa*, ou maison d'hospitalité, est l'attribut d'un chef de clan tribal et l'institution d'hospitalité qui lui permet d'exercer ses fonctions de protection et de générosité (Ababsa, 2001b).

23. Il poursuit : « La dévotion est la seule « contenance » d'un sédentaire en tribu - et l'on sait l'importance de la contenance en Orient. On verra ci-dessous que les Sahânî se raccrochent à leur foi et l'exagèrent : l'habitant des oasis est dans ce sens tout naturellement amené à renchérir. On sait le nombre de villes saintes – orthodoxes ou non - qui ceinturent l'Arabie : Sukhné prend dans le système sa très modeste place de poste avancé de Hama » (Boucheman, 1936, p. 39).

condamnées par l'islam sunnite orthodoxe, telles que le transpersement (*darab chech*) [24] .

Les semi-nomades qui se disent Husaynî sont membres de la confrérie soufie locale Marindiyya, branche de la Qâdiriyya, très répandue dans les campagnes de Raqqa [25] . La bonne réception de la rénovation des mausolées de Raqqa par l'Iran auprès des semi-nomades de la vallée tient au fait qu'ils adhèrent à cette confrérie soufie pour laquelle 'Alî, Husayn et plus généralement les membres de la famille du Prophète sont des figures ésotériques essentielles (Pinto, 2004 ; Richard, 1991). Paulo Pinto décrit la présence de portraits de 'Alî et de Husayn, imprimés en Iran, dans la plupart des confréries soufies d'Alep, qu'elles soient liées à la Qâdiriyya ou à la Rifâ'iyya. Selon un cheikh soufi rifâ'i d'Alep, ces portraits aident les fidèles à ressentir la présence spirituelle de l'Imâm 'Alî parmi eux (Pinto, 2004). Selon le géographe syrien Hamide, la rupture des liens tribaux consécutive à l'enrichissement des années 1950 a eu pour effet d'enlever aux chefs de tribus le rôle de direction de la prière, au profit des *sayyid* venus spécialement pour cela, favorisant de la sorte l'implantation des confréries dans les campagnes : « L'ancienne autorité de son chef de tribu lui masquait toute notion religieuse et métaphysique. Maintenant chaque village a son *sayyed* qui assure la direction de la prière commune, et les confréries religieuses trouvent là un milieu très favorable » (Hamide, 1959, p. 173) [26] .

---

24. D'ailleurs, au moment où le père Boucheman décrit la conversion nouvelle des bédouins, ces derniers conservaient parallèlement leur attachement aux saints locaux. En témoigne l'accueil glacial réservé en mars 1933 par les bédouins Fed'an de 'Ain 'Issa au nationaliste syrien Saïd al-Urfî qui leur enjoignait de détruire le tombeau de leur saint patron (Service de renseignement du deuxième bataillon de l'Armée du Levant, Bulletin hebdomadaire n° 11 (18 mars 1933), Château de Vincennes, carton 4H85).

25. Son nom est une déformation du nom de la ville iranienne de Marand. Les cheikhs de la confrérie Marindiyya se présentent comme des Achrâf. Le centre de la confrérie est établi à Tayba-Jahja, au nord du gouvernorat de Raqqa. Mais ses membres ont un foyer à Raqqa Samra, au sud-est de Raqqa, à Alep et dans le village d'Afras, ainsi que dans la campagne de Damas. La confrérie possèderait des fours et des terres, comme à al-Khanaoui dans le gouvernorat de Hassaka. Le rôle de la confrérie est de soigner les malades mentaux. Elle recrute ses membres dans la tribu des Bou Assaf, affiliée aux Jeiss, et dont les terres se situent près de Slouk. Les réunions de la confrérie ont lieu au moment des grandes fêtes de l'islam, *'îd mawlid al-nabî*, *'îd al-kabîr*, *lailat al qadr* et *'îd al-adha*. Lors de ces séances, 200 à 300 disciples se transpercent le corps avec des pointes en fer, des *chech*, « sans que le sang ne coule et sans douleur » (entretien réalisé en décembre 2003 avec un membre de la confrérie).

26. Les cheikhs des confréries religieuses rurales sont supposés avoir un charisme et une *baraka* qui font parfois d'eux, à leur mort, des quasi saints. Ainsi des membres de la tribu des Jeiss, tribu semi-nomade majoritairement kurde située de part et d'autre de la frontière turque entre Harran et Slouk, qui me faisaient l'inventaire des terres qu'ils avaient mis en valeur ces trente dernières années, m'ont parlé des croyances attachées au *sayyid* local, cheikh Ahmad. Ce cheikh, mort dans les années cinquante, a donné son nom au village où se trouve son tombeau. Il était surnommé cheikh Ahmad Abu al-'Aîch (le cheikh Ahmad au bourghoul) : il était en effet capable de ressortir de son ventre le bourghoul qu'il venait d'ingérer en y plongeant la main ! Il était renommé pour avoir le pouvoir de soigner « les déformés et les enragés » qui venaient le contempler. Il était supposé tenir son pouvoir de son père, le cheikh Jassim, qui était originaire de Harran.

Selon un *châwî*, manœuvre dans le bâtiment, considéré comme un cheikh pour son savoir et qui dit être sunnite, « 70 % des sunnites de la vallée aiment les gens de la famille du Prophète (*ahl al-bayt*) », ‘Alî et Husayn notamment. Dans le gouvernorat de Raqqa, les *maqâm* les plus importants sont pour lui le tombeau de ‘Ammar ibn Yâsir à Raqqa, et la mosquée de Sayyida Fatima al-Zahra à Tabqa, bâtie en 1998. Selon lui, ‘Ammar est bien plus important qu’Uways puisque l’un est un compagnon du Prophète (*sahib*) et que l’autre est un des suivants (*tâbi‘*). Certains *Raqqawî* avancent que la conversion des Chawâya au chiisme serait encouragée par Jamil al-Assad, le frère du président défunt, par l’intermédiaire de son association de soutien à la pratique religieuse alaouite, la Jama‘iyya ‘Alî Murtada, qui finance la construction de mosquées et sponsorise le pèlerinage à La Mecque pour les membres de sa communauté (Van Dam, 1996).

Les pèlerins Chawâya sont en majorité des femmes, vêtues de la tenue des bédouines, deux foulards fins et colorés noués sur la tête, des tatouages pour les plus âgées, des chaussures en plastique qui témoignent d’une pauvreté relative. Elles ne pleurent pas, mais embrassent et caressent les tapis et les corans, et laissent des tapis pour qu’ils se chargent de la *baraka* des saints. Au sujet des semi-nomades de sa tribu Beggâra, située sur l’Euphrate en aval des ‘Afadla, Naffakh écrit en 1971 que « le domaine surnaturel de la religion et de la magie est celui qui a subi le moins de changements. La plupart des Beggâra gardent encore les mêmes croyances qui étaient jadis celles de leurs ancêtres. L’organisation du monde surnaturel correspond toujours à un schéma qui n’a pas, ou guère, varié » (Naffakh, 1971, p. 140).



Pèlerins *châwaya* au mausolée d’Ammar ben Yâsir. *Cl. M. Ababsa* (2001).

Les citadins de Raqqa ont tendance à se moquer de la foi populaire et de la crédulité des gens de la vallée. Ils ont ainsi du mépris pour la tribu des Hleissat, inféodée aux 'Afadla et qui s'est installée autour du tombeau d'Uways au XIX$^{e}$ siècle. Les Hleissat, dont le nom signifierait « qui ne possède rien », s'occupaient de l'entretien de la tombe du saint, tout en bénéficiant des offrandes qui lui étaient faites. En effet, disent les citadins *raqqawî*, « les Hleissat considèrent Uways comme leur grand-père : quand ils n'ont pas d'argent, ils le volent ! ». Dans la même veine, un intellectuel de Raqqa m'a raconté le dernier « prodige » dont le gouvernorat a été témoin au début des années 1990. Un jeune soldat venait d'être enterré dans son village de Deir Affar, sur la route d'Alep, quand la rumeur d'un miracle se répandit dans les campagnes : une lumière émanait jour et nuit de sa tombe. Des centaines de personnes se mirent à converger vers ce nouveau lieu saint. Le pèlerinage spontané dura trois mois pendant lesquels des Chawâya, hommes et femmes, firent des dons et restaient afin de guérir au contact du saint. Cela dura jusqu'au jour où les parents du soldat se querellèrent pour le partage des dons des pèlerins. La supercherie éclata au grand jour : la tombe avait été éclairée par leurs soins de l'intérieur ! Par ce récit, cet intellectuel sunnite se démarque des croyances populaires de la majeure partie de la population, encore à moitié illettrée malgré les efforts considérables qui ont été accomplis dans le domaine de l'éducation en Jazîra.

## *Des pèlerines citadines fidèles*

Uways est encore si important à Raqqa que plusieurs expressions locales comportent son nom : on jure sur la Tasse d'Uways, « *Bi tass Uways* », et on remercie en le citant. La visite aux mausolées demeure une pratique religieuse majeure pour les femmes *Raqqawî*, membres des familles les plus précocement fixées dans la ville, à l'occasion des fêtes religieuses, des décès et en cas d'examens. En 2001, dans l'attente des résultats du baccalauréat, de nombreuses jeunes filles se sont retrouvées au mausolée d'Uways. Les *Raqqawî* racontent volontiers que dans leur enfance, le vendredi était la journée d'Uways. Les femmes se rendaient au tombeau d'Uways, pour prier, se retrouver, demander un mari, des enfants. Elles y passaient la journée en famille et entre voisines, et y cuisinaient des poulets. On faisait des vœux que le saint devait accomplir. Pour cela, on accolait à la paroi du tombeau des pièces d'argent ou à défaut des graines de courge : si la pièce ou la graine y restait collée, le vœu était exaucé. Des rites et des chansons féminines étaient dédiées à Uways. Ainsi par exemple, l'un des jeux de ces femmes consistait à monter au sommet du minaret et à faire tomber du sommet leur '*abâya*, le grand manteau noir qui les enveloppe. Si la '*abâya* se déployait, c'était signe que la jeune fille allait bientôt se marier. Mais si elle retombait en paquet, la fille demeurait célibataire. Voici l'une des chansons dédiées à Uways :

*« Ô Uways, je suis venue te voir*
*Et ma 'abâya vole comme un oiseau.*
*Ma tante m'a blâmée pour cet envol :*
*Toutes les filles se sont mariées*
*Et moi je suis restée seule. »*

Les pratiques de pèlerinage à Raqqa permettent, tout comme la gestuelle analysée par Henri Lefebvre, de « lier les représentations de l'espace et les espaces de représentations ». Pour les pèlerins iraniens, les larmes sur les martyrs au bord de l'Euphrate, sur un site comparable à Karbala, font de Raqqa un site chiite. Pour les bédouins et les Chawâya, l'embellissement des bâtiments confèrent une attraction renouvelée aux deux saints 'Ammar et Uways. Pour les citadins, l'attachement à Uways se traduit par le maintien de pratiques de visite et d'intercession, cependant moins importantes qu'auparavant du fait de l'élévation du niveau d'instruction, et du repli sunnite.

## *L'instrumentalisation politique des mausolées dans la lutte contre le sionisme*

Afin de brosser un tableau complet des significations territoriales que revêtent les mausolées rénovés de Raqqa, il est nécessaire de rappeler qu'ils sont l'objet d'une instrumentalisation politique de la part de l'Iran et de la Syrie. Cette instrumentalisation a tout d'abord pris la forme de conférences organisées par le centre culturel iranien [27] dans les centres culturels arabes de Raqqa et de Thawra en 1997 et 2000, auxquelles étaient conviés des dignitaires chiites, tels que l'ambassadeur d'Iran en Syrie ou le grand ouléma chiite Muhammad Husayn Fadlallah, l'un des anciens leaders du Hezbollah libanais. Ces conférences demeuraient centrées sur la personnalité des compagnons du Prophète enterrés à Raqqa et sur leur combat pour l'islam [28]. L'organisation

27. À la fin des années 1990, l'Iran s'est lancé dans une forte activité de diffusion culturelle au Moyen-Orient en construisant ou rénovant des centres culturels, comme à Beyrouth et à Damas.

28. La première conférence culturelle fut organisée les 20 et 21 décembre 1997 dans le centre culturel de Raqqa, sous les auspices du ministre syrien de l'Information et en collaboration avec le bureau des affaires culturelles de l'ambassade d'Iran à Damas, et en présence du ministre syrien de la Culture et de l'ambassadeur de la République islamique d'Iran à Damas. Intitulée *Conférence intellectuelle et historique sur les Compagnons du Prophète à Raqqa,* elle a porté sur « la défense de l'Islam » incarnée par « les grands sacrifices de ces compagnons du Prophète », dans un discours très intégrateur. Un compte-rendu en est fait dans le journal du centre culturel du gouvernorat de Raqqa, *Sawt er-Rafîqa*, dans son numéro 6 de janvier 1998. L'ambassadeur d'Iran rappela « la profondeur des relations syro-iraniennes et le rôle du président Hafez al-Assad lors du 8e congrés islamique qui s'est tenu à Téhéran ». Le ministre de l'Information rappela quant à lui « l'importance de Raqqa dans l'histoire et de nos jours, sous l'ère Hafez al-Assad ». Le second jour des exposés scientifiques portèrent sur les deux compagnons 'Ammar et Uways, sur leur martyre, et sur la bataille de Siffîn. Un compte-rendu en a été fait dans le journal en ligne *Arabic News*, en décembre 1997 (www.arabicnews.com/ansub/Weekly/Syria/19971222.html).

de ces conférences témoigne d'une ouverture officielle aux doctrines chiites en Syrie, qui sont d'autant mieux acceptées par la population qu'elles sont présentées comme liées au combat du Hezbollah contre l'armée israélienne.

Au printemps 2000, une semaine culturelle de l'Iran fut organisée dans la Maison Assad pour la culture de Raqqa, avec exposition de livres et projection de films iraniens (*Sawt er-Rafîqa*, numéro 29). À partir de cette date, des séances d'enseignement hebdomadaires ont commencé à se tenir dans les mausolées de Raqqa, lors desquelles les martyrs de ʻAlî, Husayn et ʻAmmar sont remémorés. Ces *husayniyyât* réunissent à Raqqa une quarantaine de personnes autour d'un cheikh tantôt irakien, tantôt iranien. Les mausolées comptent une petite librairie qui diffuse des encyclopédies religieuses chiites, ainsi que des films et des cassettes. La libération du Sud Liban en mai 2000 a considérablement renforcé l'aura du Hezbollah en Syrie : à Raqqa, les portraits de Fadlallah sont vendus sur les marchés et affichés dans plusieurs appartements de fonctionnaires visités.

Avec le début de la seconde Intifada, fin septembre 2000, les manifestations culturelles organisées dans les mausolées sont devenues plus massives et bien plus politisées. Ainsi, après les « crimes » perpétrés dans le camp de Jénine en avril 2002 par l'armée israélienne, un grand rassemblement fut organisé le vendredi 26 avril 2002, par l'ambassade d'Iran et le parti Baʻth, dans les mausolées de ʻAmmar et de Uways, sous le titre « Fête de solidarité avec l'Intifada ». Selon le journal *Akhbâr al-Charq* daté du 28 avril 2002, pas moins de 5 000 personnes se seraient réunies dans la mosquée de ʻAmmar ibn Yâsir. Cette foule était originaire de Raqqa, mais également d'autres gouvernorats, ce qui témoigne de la centralité nouvelle de ce lieu religieux hautement politisé. Cette manifestation qui a duré cinq heures est tantôt décrite comme une fête et tantôt comme un festival (*marhajân*), ce dernier terme évoquant la diversité des intervenants et la variété des événements. L'orchestre du Hezbollah fut invité pour représenter ce parti et des étudiants palestiniens de l'Université « rappelèrent le principe du martyre depuis le temps du compagnon ʻAmmar ibn Yâsir jusqu'à aujourd'hui » (*Akhbâr al-Charq*, 28 avril 2002, www.thisissyria.net/2002/04/28). Les mausolées de Raqqa se mirent alors à revêtir un sens politique de résistance au sionisme [29].

La transformation de la forme, de l'usage et de la signification des mausolées de Raqqa offre un éclairage sur les enjeux territoriaux dont la ville est l'objet depuis son élection au rang de centre administratif du Projet de l'Euphrate. Ces enjeux sont le maintien de l'intégrité territoriale de l'État syrien

29. Ils ne sont pas les seuls dans ce cas. Ainsi le mausolée de l'Imâm Ridhâ à Mashhad, en Iran, contient une fontaine d'ablution en forme de Dôme du Rocher, qui a été reproduite à l'identique dans le mausolée de Sayyida Zaynab à Damas. Une exposition intitulée « Gloire et martyre » (*al majd wa al-chahada*) fut organisée en mai 2002 dans ce mausolée syrien, sous le drapeau du Hezbollah (Pinto, 2004).

dans une ancienne marge, l'extension par l'État iranien du territoire religieux du chiisme en Syrie, enfin l'affirmation d'une identité *raqqawî* jadis autonome sur un territoire administré par les factions tribales de la ville. Ils se rapportent à des territoires de référence d'échelles différentes qui expriment des systèmes de valeurs spécifiques. Ainsi les mausolées de Raqqa sont-ils, pour l'État syrien, à compter au nombre des nouveaux édifices d'une ville de front pionnier agricole ; des hauts lieux du chiisme pour l'État iranien qui vise l'hégémonie sur le monde chiite duodécimain ; les lieux primordiaux d'une ville sunnite pour les notables *raqqawî* et un nouveau centre de résistance au sionisme pour la majorité de la population. Les mausolées chiites de Raqqa constituent autant de synecdoques de ces territoires, parties désignant le tout, pour reprendre l'analogie entre lieux symboliques et constructions rhétoriques destinées à désigner par connotation le territoire et la collectivité sociale qui l'érige (Debarbieux, 1995). Cette approche accorde toute son importance au récit historique qui désigne les hauts lieux, les hauts faits et les héros des communautés nationales, régionales ou locales ; mais aussi aux pratiques collectives qui lient les représentations de l'espace aux espaces de représentation et permettent l'assimilation par le groupe des significations propres aux hauts lieux du territoire.

## RÉFÉRENCES


ABABSA, M.,
2001a « Les mausolées invisibles. Raqqa : ville de pèlerinage chiite ou pôle étatique en Jazîra syrienne ? », *Annales de géographie*, n° 622, Paris, Armand Colin, p. 647-664.

ABABSA, M.,
2001b « La madâfa à Raqqa : mutation d'un lieu de sociabilité tribale en attribut de notabilité citadine », in *Géographies et Cultures*, n° 37, p. 17-36

ABABSA-AL-HUSSEINI, M.,
2002 « Mise en valeur agricole et contrôle politique de la vallée de l'Euphrate (1865-1946) : Étude des relations État, nomades et citadins dans le caza de Raqqa », in *Bulletin d'études orientales* n° LIII-LIV, Damas, IFEAD, p. 459-488.

AL AMÎN, M.,
1983 « Uways al-Qaranî », in *A'yân al-Shî'a*, Beyrouth, Dâr al-ta'ârif lil-matbû'ât, Vol. III, p. 512-516.

BAHOUT, J.,
1994 *Les entrepreneurs syriens. Économie, affaires et politique*, Beyrouth, CERMOC.

BAZIN, M.,
1973 « Qom, ville de pèlerinage et centre régional », *Revue géographique de l'Est*, tome XIII, p. 77-136.

BENNIGSTEN, A. et WIMBUSH, S.E.,
1985 *Mystics and Commissars. Sufism in the Soviet Union*, Londres, C. Hurst.

BÖTTCHER, A.,
2002 « Official Sunni and Shi`i Islam in Syria », Robert Schuman Centre for Advanced Studies, RSC N° 2002/3, Mediterranean Programme Series, EUI Working Papers.

BOUCHEMAN, A.,
1937 « Une petite cité caravanière : Sukhné », Documents d'études orientales, Damas, IFEA.

CAHEN, C.,
1934 « La Djazira au milieu du XIII$^{e}$ siècle d'après Ibn Chaddad », *Revue d'études islamiques*, p. 109-128.

CALZONI, I.,
1988 *Sayyida Zaynab. Notizie Storiche Testimonianze Dati sul suo Mausoleo a Damasco*, Tesi di Laurea, Universite Degli Studi di Venezia.

CALZONI, I.,
1993 « Shiite mausoleums in Syria with particular reference to Sayyida Zaynab's mausoleum », in *La Shî'a Nell'Impero Ottomano*, Convegno sul Tema, Rome, Accademia Nazionale Dei Lincei, p. 191-201.

CHAMBERT-LOIR, H., GUILLOT, CL. (dir.),
1995 *Le culte des saints dans le monde musulman*, Paris, École française d'Extrême-Orient.

DELADRIÈRE, R.,
1981 *Le traité du soufisme. Les maîtres et les étapes*, Paris, Sindbad.

CUINET, V.,
1891 *La Turquie d'Asie. Géographie administrative, statistique descriptive et raisonnée de chaque province de l'Asie mineure*, Paris, Éditions E. Leroux.

DEBARBIEUX, B.,
1995 « Le lieu, le territoire et trois figures de rhétorique », in *l'Espace géographique*, n° 2, p. 97-112.

DEHEUVELS, L.W.,
1979 *Les recherches de Sonia Farra sur la croissance d'une ville moyenne dans la Syrie d'aujourd'hui : Raqqa et ses dimensions sociales*, Mémoire de maîtrise d'histoire, Université Paris IV, ronéo.

GAULMIER, J.,
1931 « Pèlerinages populaires à Hama », in *Bulletin d'études orientales* n° 1, Damas, p. 137-152.

GEOFFROY, E.,
1995 *Le soufisme en Égypte et en Syrie sous les derniers Mamelouks et les premiers Ottomans. Orientations spirituelles et enjeux culturels*, Damas, Institut français d'études arabes de Damas.

GOBILLOT, G.,
1998 *Les Chiites*, Paris, Éditions Brepols.

HAKAMI, N.,
1989 *Pèlerinage de l'Imâm Rezâ. Étude socio-économique*, Thèse de Doctorat de sociologie du développement soutenue à l'EHESS, publiée par l'Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo, Bunkyo Printing Co.

HALM, H.,
1995 *Le chi'isme*, Paris, Presses universitaires de France.

Hamide, A.R.,
1959 *La région d'Alep*, Université de Paris, Faculté des lettres.

Hussaini, A.S.,
1967 « Uways al-Qaranî and the Uwaysî Sufîs », in *The Muslim World*, volume LVII, n°2, Hartford, Connecticut.

Ibn Hauqal,
1964 *Configuration de la terre (kitâb sûrat al-ard)*, intoduction et traduction de Weit (G.) et Kramers (J.H.), Beyrouth et Paris, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre et Maisonneuve et Larose, 2 Vol.

Lecker, M.,
1985 « Siffîn », *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, Vol. X, p. 574-578.

Lewis, N.,
1987 *Nomads and Settlers in Syria and Jordan (1800-1980)*, Cambridge, Cambridge University Press.

Meinecke, M.,
1995 « Al-Rakka », in *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, vol VIII, Leiden, Brill, p. 424-428.

Mervin, S.,
1996 « Sayyida Zaynab : banlieue de Damas ou nouvelle ville sainte chiite ? », in *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, n°22, p.149-162.

Naffakh, R.,
1971 « La conception du monde chez les Beggâra », *Revue d'Études islamiques*, vol. 39, fasc. 1, p. 119-143.

Pinto, P.,
2004 « Markets of Piety : Consumption and Religious Identities in the Shi`i Pilgrimage Shrines in Syria », to be published.

Richard, Y.,
1991 *L'Islam chiite. Croyances et idéologie*, Paris, Fayard.

Simsek, M.,
1999 *Yemen'li Veysel Karani*, Can Yayinlari, Istanbul.

Sourdel-Thomine, J.,
1957 *Le guide des lieux de pèlerinage d'Al-Harawî*, Damas, Institut français de Damas.

Van Dam, N.,
1996 *The stuggle for power in Syria : politics and society under Asad and the Ba'th Party*, London, New York : I.B Tauris.

Welch,
1986 « al-Qur'ân », in *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, vol. V, p. 407.