

CHAPITRE III : SYMBOLISME DE LA LUMIERE NATURELLE DANS L'ARCHITECTURE DES MOSQUEES:

3.1. Introduction:

Essayant de transposer les différents concepts expliqués dans le précédent chapitre sur l'architecture de la mosquée; cet édifice à caractère religieux, abritant les pratiques de prière des musulmans, par la suite, traiter ces concepts avec leurs dimensions et indicateurs sur le plan fonctionnel, et typologique dans la partie analytique.

Le but est de confirmer l'hypothèse:

La symbolique de la lumière des mosquées mozabites est spécifique à cette société.

L'Ibadhisme ne nous donne pas d'explications sur le symbolisme de cette société, nous aurons besoin d'analyser les lieux de culte mozabites relativement à une pensée proche à la pensée musulmane, et dans les limites du possible, Ibadhite. Le soufisme représente un courant philosophique islamique qui régna la pensée musulmane par ses différentes explications. Nous essayant à travers une représentation de ce courant, d'expliquer la symbolique de l'architecture de la mosquée. "Le symbolisme est peut-être la science sacré par excellence du Soufisme." (Bakhtiar. L; 1977)

3.2. Symbole, référence symbolique et signification, en islam:

Tout art sacré avant l'islam se base essentiellement sur le visuel : l'IMAGE ; des représentations du Dieu sous plusieurs formes. L'islam à son tour interdit les images divines. Dieu n'a pas d'équivalence dans tout notre univers en islam, comme le décret le verset du Trône (*Almulk*, II, 256) (Bakhtiar. L; 1977). L'islam se base sur l'ANICONISME. Dans l'art de l'islam « *l'art sacré n'est pas fait essentiellement d'images* » (T. Burckhardt, 1985.)

D'après Burckhardt *L'Aniconisme* se base sur l'ETAT CONTEMPLATIF. Transposant l'explication que nous avons donné du symbolisme (voir chap.3), la référence symbolique est mieux cernée dans le cas du christianisme que celui de l'islam, ici, il s'agit d'une sensation purement abstraite, non déclarée, laissée à chaque individu d'assumer la signification; essentiellement invisible. Comme la lumière est vue et n'est pas vue. Dans cette relation, le symbole est d'une essence abstraite comme la signification. Distinguer lequel est symbole, et lequel est signification, devient aussi ambigu. Reflétant la réalité de l'existence de l'homme dans cet univers, l'homme fixe son esprit, au-delà de toute forme de déconcentration, grâce à l'*Aniconisme* (T. Burckhardt, 1985). Donc, l'art de l'islam se base sur l'expérience de l'espace (le vécu). Qualité et expérience impliquent l'ensemble des ambiances de l'espace :

l'atmosphère. Nous ne parlons pas de la qualité des objets en eux-mêmes mais nous parlons de l'ambiance spatiale résultante de la conjugaison de ces objets ; qui forment l'environnement de l'homme.

Un Etat contemplatif que nous pouvons atteindre à travers le vide contemplatif. Ce dernier se présente dans le cas de l'Islam sous plusieurs formes ; l'ornement à forme abstraite, il libère l'Esprit de toute attraction de son environnement par son rythme continu, *de même que la contemplation d'un cours d'eau, d'une flamme ou d'un feuillage frémissant dans le vent peut détacher la conscience de ses « idoles » intérieures.* »

Laleh Bakhtiar dans son recueil sur le Soufisme, explique que les symboles; les signes sont les outils par lesquels l'homme s'exprime. En effet, elle pense que c'est l'homme qui se transforme par le symbole. Les symboles pour les Soufis, Bakhtiar explique, reflètent l'opposition caractérisant l'Islam qui est l'immanence et la transcendance du Dieu. *"Ils expriment l'universel de la création et le particulier de la tradition."*(Bakhtiar. L; 1977). Unifiant deux opposés, en superposant la formule que nous avons donné au symbolisme dans le précédent chapitre, en retrouve que la référence symbolique dans le cas des Soufis est une relation entre les archétypes comme un domaine intelligible et les phénomènes comme un domaine sensible. (Bakhtiar. L; 1977)

Homme est transformé par les symboles. Les formes symboliques, comme elles sont des aspects sensibles de la réalité métaphysique, existent quelque soit l'homme fait attention à leur présence ou non. Le langage symbolique exprime la connaissance spirituelle 'Gnosis' obtenue par l'Intellect (Bakhtiar. L; 1973). Bakhtiar utilise l'expression "les symboles sont eux-mêmes théophanies de l'absolu dans le relatif. L'existence des symboles est dépendante d'une logique inverse; ce qui est matériel reflète l'immatériel (Bakhtiar. L; 1973). D'après les soufis il y a deux types de symbole:

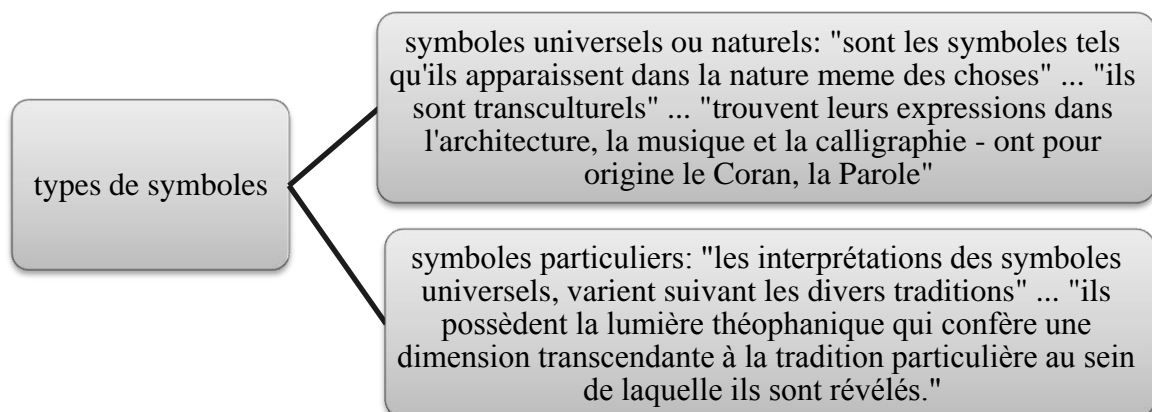


Figure. 3. 1. Les types de symboles pour les Soufis. (Source : Auteur)

3.2.1. Symboles universels:

Les symboles universels acquièrent leurs origines de la nature même. Pour cela, ils représentent un ordre que se soit symétrique ou rythmique. Symétrique comme son nom l'indique, la création de formes géométriques symétriques par rapport à un centre; ce qui représente le premier principe de l'Islam qui est l'unité dans l'unité: *tawhide*. Le second ; le rythme, c'est lorsque la nature se représente sous un nombre infini de formes en parfaite harmonie, avec aucun début et aucune fin; révèle le principe de la diversité dans l'unité, fort significatif dans l'art islamique. (Bakhtiar. L; 1973)

3.2.2. Symboles particuliers:

Se sont les symboles spécifiques à chaque tradition qui les a donné une signification. Les Soufis considèrent le langage de l'Intellect manifeste à travers les différentes formes dans la nature telle que les solides, les feuilles ainsi que les nombres relatives à ces formes (Bakhtiar. L; 1973).

Les nombres ou les chiffres révèlent l'un des symboles significatif détecté facilement par nos sens. Précisément, dans le symbolisme, ou bien, la multiplicité comme application de l'unité de l'existence. Les symboles reflètent la permanence face au changement temporel du monde. (Bakhtiar. L; 1973)

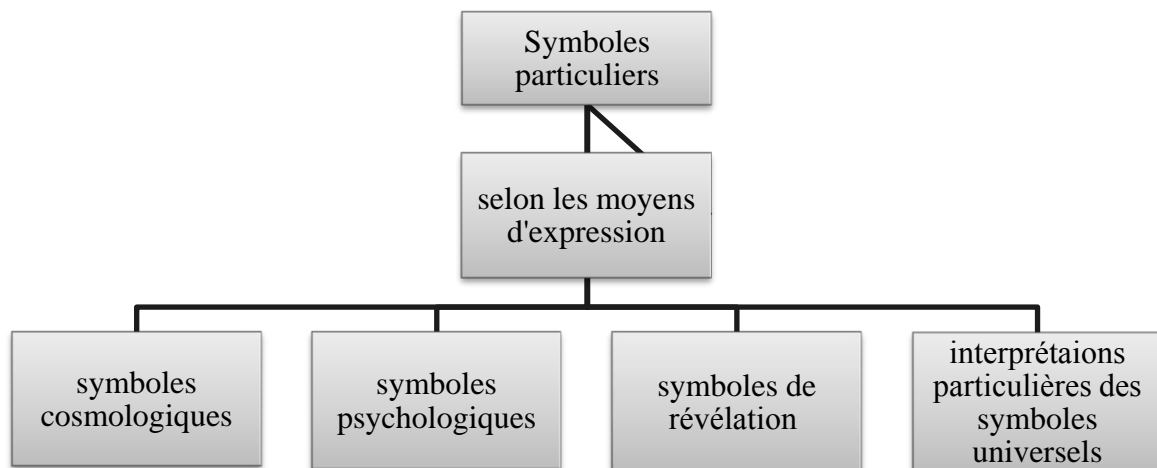


Figure. 3. 2. Les symboles particuliers chez les Soufis. (Source : Auteur)

3.3. Espace sacré et espace profane:

L'espace sacré en islam, est aussi créé par la transformation d'un espace profane, par certains outils, qui seront par la suite expliqués un par un.

Le lieu sacré pour le Soufi peut être l'espace dans lequel il pratique ses rites tels que l'invocation à basse ou à haute voix. Les Soufis appellent cette salle ou ce lieu de retraite *khalwa*. Ce mot désigne en arabe la retraite, précisément l'isolement du reste du monde, est de point de vue Soufi, une cellule isolée pour se souvenir du Dieu, comme le prophète l'avait pratiqué dans les grottes des montagnes. Le Shaykh al-'Alawi la décrit ainsi : « Une **cellule** dans laquelle je place le novice après qu'il m'a juré de ne pas la quitter pendant quarante jours s'il le fallait. Dans cet oratoire, il ne doit rien faire d'autre que répéter sans cesse, jour et nuit, le Nom divin (Allah), en s'attardant à la fin de chaque invocation sur la syllabe *ah* jusqu'à ce que le souffle lui manque. Auparavant, il aura récité soixante-quinze fois la *shahada* (la *ilahaill-Allah*, il n'y a pas de divinité, si ce n'est La Divinité). Pendant la **khalwa**, il observe un jeûne rigoureux le jour et ne rompt qu'entre le coucher du soleil et l'aube ... certains *foqara* (mystiques) reçoivent l'illumination soudaine après quelques minutes, d'autres après quelque jours, et d'autres seulement après plusieurs semaines. »' (Bakhtiar. L; 1977). Se sentir seul, se concentrant sur le soi; l'Ame au centre du monde qui se limite à une grotte ou une caverne, avec sa forme sphérique, une lumière réfléchi à peine par les parois concaves; c'est une forme de matérialisation de la bulle de l'individu. En termes Soufis s'appelle *al-hala*; la bulle.

Concept utilisé par Cousin, qu'il le défini par les frontières non physique du corps. Bachelard, donne l'exemple d'être seul dans une chambre tranquille, notre espace personnel devient celui de la chambre, le mécanisme responsable, Bachelard l'appelle *IDENTIFICATION* entre l'espace personnel et l'espace géométrique de la chambre (Cousin, J; 1980). Cette identification avec un espace fermé enveloppant une personne, donc très variable de dimension, la bulle s'identifie à l'espace passant au début par l'identification au champ visuel immédiatement perçu. Pour acquérir un étendu plus vaste, non visuel, il faut plus d'effort de la part de la pensée (Cousin, J; 1980). Dans les pratiques de prières chez les musulmans, et spécifiquement le Soufi, la concentration de l'Esprit sur le soi pour atteindre le spirituel est indispensable. Ce qui limite la bulle dans ce cas aux limites du champ visuel. Ce dernier peut être défini par le regroupement des personnes autour d'un centre, dans la bulle devienne le groupe, ou elle peut être identifie aux limites lumineuses d'une source au-dessus de l'usager dans l'obscurité forme une enveloppe contenant l'enveloppe de lumière matérialisant la bulle, donnant un caractère transcendantal à l'espace architectural (Cousin, J; 1980). Cousin distingue deux types d'Identification; consciente lorsqu'il y a attraction visuelle, non consciente, lorsqu'il l'y en a pas (Cousin, J; 1980). Les espaces représentent donc des

capacités d'identification différentes. Cousin continu en précisant, que la prise de la bulle, est dépendante au rapport *distance-proximité*, ce rapport représente le degré de sécurité, plus on est proche, donc on est en sécurité, mais pas jusqu'à la dépendance, qui peut créer l'insécurité, quant à la distance, condition d'insécurité (Cousin, J; 1980). Donc entre la proximité et la distance, un seuil, d'une nature contradictoire, car il sert comme espace tampon et transitaire entre la sécurité et l'insécurité. La spiritualité nécessite la proximité.

La *khalwa*, nécessite, la sensation d'être seul, un champ de vision limité, une distance très réduite; disant, de proximité et une orientation vers un centre; retraite ou *khalwa*, nécessite la possession de la bulle.

3.3.1. Différents types des lieux sacrés:

La forme du mihrab répond aux exigences de sacralité chez les musulmans. Les Soufis considèrent la spiritualité comme un voyage entre deux mondes, du monde temporel au monde spirituel. Ce qui nécessite un espace transitaire entre ces deux mondes qui est le seuil. L'Iwan, vu sa position transitaire entre la cour ou le jardin et la salle de prière exprime l'Esprit, tandis que la salle de prière symbolise le corps (Bakhtiar. L; 1977). Il faut préciser que les lieux sacrés que nous venons d'expliquer sont dépendants à un état psychique relatif à certaines conditions spatiales, leurs concrétisations dans un espace fait de ce dernier un lieu sacré.

3.4. Le temps sacré:

La même formule du temps sacré citée dans le chapitre précédant s'applique dans le cas des musulmans. La nature cyclique et répétitive des pratiques de prière représente le renouvellement et le retour au commencement de la révélation. Mais la spécificité chez les musulmans, que cette répétition périodique est relative au mouvement de la lune, contrairement aux chrétiens, qui se réfèrent au mouvement cosmique du soleil. Pour les Soufis, la lune symbolise l'âme mystique, puisqu'elle réfléchit la lumière du soleil, car cette dernière est le symbole de la Divinité (Bakhtiar. L; 1977).

L'arabesque, par ses formes géométriques constitue la synthèse espace-temps, que l'action cyclique des motifs sur une base géométrique unifie les mouvements ascensionnels en spirale des réalisations spirituelles (Bakhtiar. L; 1973).

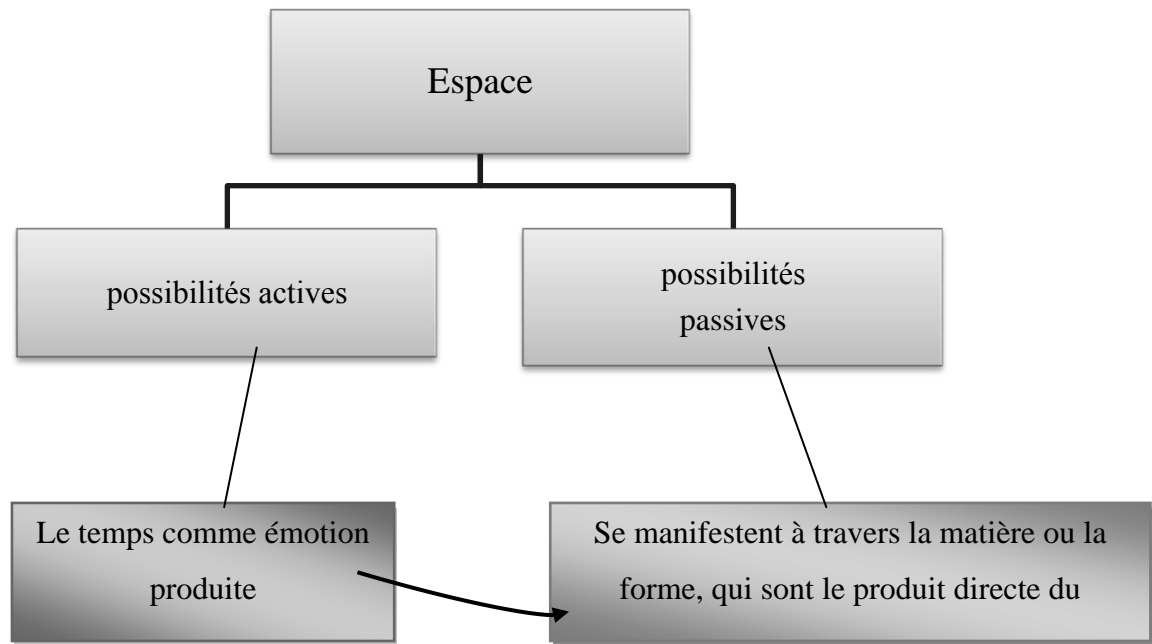


Figure.3. 3. Possibilité passives et actives de l'espace architectural chez les Soufis.

3.5. La perception du symbolisme :

La perception de point de vue islamique ne se limite pas au cinq sens externes, relatifs aux phénomènes, mais l'Esprit fait intervenir d'autres cinq sens internes. Bakhtiar définit les phénomènes comme des formes extérieures, qui agissent en qualité de réceptifs sensibles des archétypes, qui sont à leur tour les réceptifs intelligibles des aspects de l'absolu." (Bakhtiar. L; 1977). Ces cinq sens internes se déclenchent une fois que le mystique dépasse le seuil entre le matériel et le spirituel, dans son voyage de la découverte du soi. Ces sens sont les instruments physiques de la structure sensorielle. Le sens commun, l'imagination, l'intelligence, la mémoire et l'Imagination active; constitue les sens internes (Bakhtiar. L; 1977).

- **Le sens commun:** "la capacité de percevoir les formes des choses.
- **L'imagination:** "la capacité de percevoir les significations."
- **L'intelligence:** " la capacité de conserver les formes."
- **La mémoire:** "la capacité de conserver les significations.
- **L'Imagination active ou l'Intellect:** "*elle est la capacité intuitive de gouverner à la fois les phénomènes sensibles et les noumènes intelligibles de façon à ce que l'équilibre ne soit jamais rompu. Les soufis l'appellent le Cœur spirituel*" (Bakhtiar. L; 1977)

Quant à l'intelligence et à la mémoire, ces deux sens sont très importants pour la contemplation. "Les fonctions de ces sens sont décrites selon la **forme** (*hayula*, la *Materia prima*) et la **signification** (*ma'na*)" (Bakhtiar. L; 1977)

Il faut effectuer une relation intérieure avec le point le plus central, à partir du corps ou de la forme qui sont de nature matérielle, pour atteindre la Vérité de la Certitude. Le corps représenté par le centre du conscient constitue le centre de la circonférence du mouvement qui s'effectue à travers l'âme pour atteindre l'Esprit ou le secret (Sirr). (Bakhtiar. L; 1977)

3.6. Lumière symbolique dans l'architecture de l'Islam:

La lumière représente pour les chrétiens le savoir et le pouvoir divin (voir III.5.a), pour les musulmans, elle ordonne le chaos manifesté par l'obscurité. Elle a la sagesse comme reflet. La lumière théophanique est essentielle pour la production de la vision symbolique chez le Soufi. Cette lumière est la connaissance de l'Illumination. Comme elle est invisible, la lumière théophanique brille à travers la forme, c'est une lumière réfléchie (Bakhtiar. L; 1977).

3.7. Dimensions et Indicateurs de la symbolique de la lumière dans les lieux de culte:

3.7.1. Transcendance:

La transcendance est par définition le mouvement ascensionnel du haut vers le bas. Pour le Soufi, l'âme est emprisonnée dans le corps. Son origine est le monde spirituel; le monde de lumière dans le ciel, cependant l'origine du corps est la terre; monde des ténèbres. Donc, la lumière zénithale, une lumière qui tombe d'en haut vers le sol, prend une signification spirituelle (Bakhtiar. L; 1977). Un arc de descente du monde des similitudes au monde temporel (Bakhtiar. L; 1973). La coupole du rocher représente une illustration de cette transcendance; le rocher sacré éclairé par la lumière tombant d'en haut à travers le tambour de la coupole, orné de mosaïque a fond d'or (T. Burckhardt, 1985.).



Figure 3. 3. L'intérieur de la coupole du rocher. (Bensalem. F, 2004)

3.7.2. Signe comme indicateur du sacré :

Dans l'Islam il n'y a pas de lieu sacré hormis les lieux saints tels que la Mecque, la mosquée d'el Quods à Jérusalem, la mosquée du prophète; qui sont les lieux cités dans les versets sacrés. Contrairement aux autres religions, les musulmans peuvent prier n'importe où dans le monde, ça nécessite juste un espace propre et l'orientation vers la Mecque, comme l'exprime le saint *hadith*; parole du prophète: "*la terre est pour moi mosquée et ablution*". Mais la mosquée en elle-même, représente un lieu sacré. Elle acquiert sa sacralité par l'introduction des signes porteurs d'une signification religieuse, tels que, le mihrab, le minbar.

Al-Ghazali voit que la niche du mihrab est l'interprétation du Verset coranique de la lumière (Coran, XXIV, 35). En tant que point de convergence du son et de la lumière, la niche est le lieu par excellence qui centralise toutes les perceptions sensorielles. *Point focal, ouverture dans le mur, elle symbolise le premier aspect intime de l'âme, le sens commun.* Le nom divin *an-Nur*; la lumière, est symbolisée par la niche du mihrab, qui sert comme indicateur de la direction de qibla, ainsi que l'iwan, ce porche qui reçoit et capte la lumière. (Bakhtiar. L; 1977)

Le mihrab par sa capacité de capter le son et la lumière qui sont les deux sens porteurs d'une signification divine, capable d'unifier les prieurs dans les différentes prières de la journée. Quant au son; les prières qui se déroulent à haute voix se déroulent dans les périodes nocturnes. Cependant les deux prières qui se déroulent en silence sont celles du midi et d'après midi. La lumière symbolise l'âme collective (T. Burckhardt, 1985.).

Le mihrab symbolise aussi la *caverne du monde*. Il est vu comme le *lieu d'apparition de la divinité*. La forme du mihrab est en elle-même une matérialisation de la bulle pour chaque prier, puisqu'elle est la forme qui permet el-khalwa et la contemplation.

3.7.3. Transformation de la matière par la lumière:

D'après Ibn-Arabi, la matière possède aussi cinq sens qui sont respectivement: matière spirituelle, intelligence, âme, matière céleste et matière corporelle (Bakhtiar. L; 1973). La transformation de la matière par la lumière dans le cas des mosquées est différents de celui de l'église; dans celle-ci, l'espace est replié sur lui-même. Cependant dans la mosquée, la salle de prière est ouverte sur la cour, qui à son tour l'inonde par la lumière du jour (T. Burckhardt, 1985.). La qualité active de l'espace positive transforme l'espace passant par trois instances; qui sont respectivement, connexion, transition jusqu'à la culmination (Bakhtiar. L; 1973). Transformation qui fait sculpter l'espace en rendant la coupole comme

principale source de lumière, qu'elle est d'une essence zénithale, apparaisse comme une zone extérieure. La lumière fait tendre la coupole vers l'intérieur, transformant les murs intérieurs en niche transcendantes, et rend l'ornement des surfaces à un témoignage poétique du moment du retour de l'Âme à son origine. (Bakhtiar. L; 1973)

"L'architecture musulmane transforme la pierre en lumière, qui à son tour, se transforme en cristaux", Burckhardt, rapproche le rôle que joue la lumière dans l'architecture musulmane au rôle de l'Alchimie, en le nommant l'Alchimie de la lumière. Le palais Alhambra de Grenade donne une impressionnante illustration; *"les lambrequins des arcades, les frises en muqarnas, la finesse des colonnes qui semblent nier la pesanteur, le scintillement des toits de faïence verte, jusqu'aux jets d'eau de la fontaine"* participe à la transformation de la pierre en vibration de lumière (T. Burckhardt, 1985.).

Les symboles comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, constituent le lien entre le mesurable et le non mesurable. Le symbole s'exprime à travers une forme, qui assure la transformation, car elle est mesurable contrairement à la signification. (Bakhtiar. L; 1977)

L'uniformité de la lumière ou sa réfraction transforme l'espace sous deux formes principales ; l'unité dans la l'unité ou diversité dans l'unité. Burckhardt distingue trois moyens pour exprimer l'unité de l'existence : géométrie, rythme et lumière.

La géométrie matérialise l'unité spatiale (T. Burckhardt, 1985.). La sphère représente le symbole le plus évident (Bakhtiar. L; 1973).

Le rythme exprime l'ordre temporel et indirectement l'espace (T. Burckhardt, 1985.). L'arabesque par ses formes géométriques, actives; qui sont les lignes, et passives qui sont les points, fait que l'arabesque exprime le rythme et le changement (Bakhtiar. L; 1973).

La lumière, quant à elle, comme matière invisible en rapport aux formes visibles, exprime le rapport de l'Être avec l'existence limitée. Sa réfraction en divers couleurs exprime la diversité de l'unité, elle symbolise l'âme collective. La lumière pure sans couleur caractérise le champ de l'existence nette et l'unité absolue. L'illumination constante est principe de la lumière absolue; la lumière divine (Bakhtiar. L; 1973).

L'unité de l'art islamique se manifeste dans sa flexibilité vis-à-vis la diversité des cultures, diversité géographique, ainsi que la diversité de chemins ou méthodes pour arriver à l'affirmation qu'il n'y a pas de divinité hormis Dieu.

3.7.4. Création de l'espace sacré comme reproduction de l'*imago mundi*: Le centre et le symbolisme:

Eliade dans "*le sacré et le profane*" définit la sacralisation en architecture par l'acte d'ordonner l'espace chaotique, et le rendre en harmonie avec le cosmos; l'univers. La lumière naturelle comme elle possède les potentialités nécessaires à cosmiser l'espace architectural; car elle est identifiée au mouvement de la terre autour du soleil. Dans le précédent chapitre, nous avons essayé d'expliquer cet acte de reproduction du cosmos à travers l'architecture, cette fois-ci, nous essayerons de projeter les enseignements issus des autres civilisations sur le cas de la mosquée, pour confirmer leur validité dans l'architecture des mosquées, comme il le généralise M. Eliade sur la majorité des civilisations.

Le monde tourne autour d'un centre, tout le système cosmique tourne suivant la même logique; donc de point de vue Soufi, tout converge vers un centre. A son tour, le système de symbole converge si nous prétendons dire vers un centre ; un pôle. Au centre du monde, comme au centre de chaque individu, ce pôle coïncide avec la présence divine, il est une réalité cosmique et spirituelle (T. Burckhardt, 1985.). Tout tourne autour d'un centre; autour de l'individu. Dans le cas des lieux de culte, l'espace favorise la concentration sur le soi pour assurer le contact avec le divin; tout le système se concentre sur l'utilisateur qui cherche à trouver son accès individuel à travers le commun; la contemplation. Le corps comme concrétisation de l'âme et de l'esprit (d'une essence immatérielle) dans le monde matériel, il possède les outils permettant le voyage spirituel à travers le monde matériel (corporel), ces outils sont essentiellement : l'ouïe, la vue. Le sens commun peut réunir les fidèles en une seule force à travers une voie ou une lumière unissant l'ensemble vers une seule direction (Bakhtiar. L; 1973). La lumière représente l'ordre universel, elle est divisible en sept couleurs symboliques représentant les aspects individuels (Bakhtiar. L; 1973). Ces aspects relatifs aux couleurs seront traités par la suite.

L'ordre universel sert comme outil de concrétisation, précisément de reproduction de l'Esprit universel derrière la réalisation de tout l'univers; la source de laquelle émane toutes les créations. L'art sacré est soumis aux lois objectives issues des sciences cosmologiques. L'artiste est censé faire rejoindre les symboles à leurs origines. La forme artistique est contenant; elle est le corps (*jism ou zahir*) conçu suivant les lois objectives, son contenu est l'Âme (*ruh ou batine*) qui englobe les archétypes. Rappelant que le système de symboles d'après Whitehead est constitué par deux ensembles, l'un est symboles, l'autre est

signification, reliés par la référence symbolique. Dans le cas de l'art islamique la référence symbolique se présente comme une structure hiérarchique.

La coupole est l'idéale matérialisation du cosmos. Elle est contenant par sa forme hémisphérique. Construite suivant des lois mathématiques et statistiques. Elle symbolise la voute céleste microcosmique; le ciel. L'ordre universel se manifeste sous autres formes. (Bakhtiar. L; 1973)

L'ordre et les proportions sont aussi des lois cosmiques issues des sciences cosmologiques. L'homme les entreprend sous formes d'algorithme, géométrie et harmonie. La proportion est pour l'espace ce qui est le rythme pour le temps et l'harmonie pour le son (Bakhtiar. L; 1973).

La Kaaba:

La Kaaba, édifice à caractère sacré pour les musulmans, est l'une des reproductions de l'univers, édifiée suite à un ordre du Dieu. Géographiquement, elle est au centre de la terre. Sa forme cubique comme "*synthèse cristalline de la totalité de l'espace*" confirme l'idée du centre. Chaque angle correspond à l'une des directions des points cardinaux (T. Burckhardt, 1985.)

Circumambulation, le mouvement des prieurs, autour de la Kaaba, l'orientation de toutes les mosquées vers la Mecque, vers ce centre ; considéré comme le centre du monde (Kaaba), représente un mouvement non uniquement circulaire mais précisément en forme d'une spirale dans tout l'univers converge vers un seul point, ce qui exprime l'expression "la diversité de l'unité" ou bien, l'Unicité du Dieu (T. Burckhardt, 1985.).

Comme elle est vêtue (métaphore du corps); à l'intérieur du corps se retrouve l'âme. Ici les mouvements exigés par la prière sont le moteur assurant le passage du corps vers l'âme ; autrement dit de l'extérieur vers l'intérieur. Pour atteindre la contemplation.

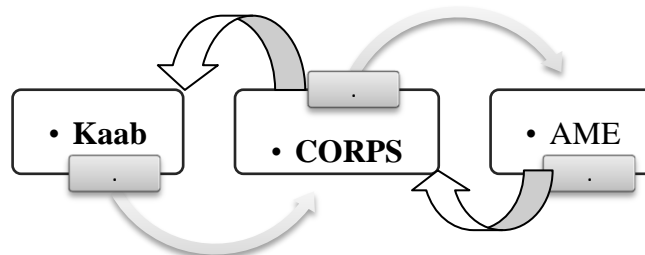


Figure. 3. 5. Analogie entre le bâtiment de la Kaaba et le corps comme récepteur du spirituel. (Source : Auteur)

Le dôme du rocher:

Différemment de la Kaaba, dans le cas du dôme du rocher, se sont les quatre portails qui sont en directions vers les points cardinaux, situant l'édifice au centre de la terre (T. Burckhardt, 1985.). Par sa forme d'octogone résultante de la superposition de deux carrés, dont l'un est tourné de 45 degrés, la forme de l'édifice accentue l'orientation vers le centre, où se situe le rocher sacré; une mise en valeur accentuée par la lumière zénithale qui tombe de la coupole directement sur le rocher. En effet, la disposition des piliers et des colonnes autour du rocher; au centre de l'édifice, motive la Circumambulation, en analogie avec la Kaaba qui est au centre de l'univers. La forme d'octogone symbolise la terre, tandis que la coupole symbolise le ciel; une autre reproduction de l'univers à travers l'architecture. Cette reproduction est poussée jusqu'au fond, par la transformation du temps en espace, du mouvement en repos pas la synthèse du cercle et du carré, représentée dans la mosquée de la coupole du rocher (T. Burckhardt, 1985.).

3.7.5. Introversion :

Dans la revue de la littérature nous avons trouvé une spécificité accordée à la lumière symbolique dans les mosquées. Burckhardt renvoie l'introversion à la contemplation du vide créé par la lumière dans un intérieur obscur.

La lumière assure la contemplation à l'intérieur du lieu de culte islamique, elle assure l'introversion sur le soi, qui devient le centre de concentration. Cette introversion est conditionnée par le degré d'ouverture du champ de vision, qui est subordonné à la quantité de lumière, plus le flux lumineux est fort l'œil reçoit plus d'informations sur son environnement (T. Hall, 1971). Donc l'introversion visuelle se définit relativement au degré d'ouverture du champ de vision, la luminance, la position de la source par rapport à l'observateur.

3.7.6. La signification des couleurs:

Le Soufi distingue sept niveaux de couleurs (Bakhtiar. L; 1977), et deux systèmes de couleurs, l'un est constitué des trois couleurs, l'autre est représenté par quatre couleurs (Bakhtiar. L; 1973). Les tableaux suivants expriment les significations des couleurs chez le Soufi.

Degré ou niveau	Correspond à	Couleur psychologique
Premier niveau	“l'Adam de l'être”	“Le noir allant vers gris sombre”
Le second organe	“l'âme animale” : Noé	Bleu
Le troisième organe	“Cœur spirituel” : “l'Abraham de l'être” “se meut dans les centre subtiles du supraconscient”	Rouge
Le quatrième organe	“Le Secret, le point de supraconscient” : Moïse	Blanc
Le cinquième organe	“l'Esprit” : David de l'être	Jaune
Le sixième organe	“l'Inspiration” : Jésus de l'être	Noir lumineux
Le septième organe	“Muhammed de l'être” : “correspond au centre divin de l'être ou au sceau éternel”	Vert

Tableau. 3.1. Les sept niveaux des couleurs et leurs significations. (Source : Auteur)

Les soufis considèrent deux types de système de couleurs. Un système de trois couleurs et un autre de quatre couleurs. (Bakhtiar. L; 1973).

Le système de trois couleurs est symbolisé par le chiffre 3, et par la forme de triangle en géométrie. Ce système est la conception fondamentale de: Esprit, Ame et corps. Les trois mouvements de l'Esprit sont; descendant, ascendant et horizontal, qui représentent respectivement qualité passive, qualité active et qualité neutre. Il se compose du blanc, noir et la couleur de la terre qui est le bois sandale. Le blanc symbolise l'aspect manifeste, la lumière pure, l'avant l'individualisation; avant que l'unité devient diversité (Bakhtiar. L; 1973). La lumière symboliquement est vue comme blanche, descendante du soleil et symbolise l'unité. Le noir symbolise l'aspect caché, une lumière brillante dans la journée obscure. Le noir est l'anéantissement du soi, condition préalable pour l'intégration. Le mystère de l'existence, la lumière de la majesté, et la couleur du divin (Bakhtiar. L; 1973). Le bois du sandale, symbolise la couleur de la terre. La base neutre, avec laquelle la nature (le système des quatre couleurs) et les qualités polaire du noir et blanc seront actives. Elle symbolise l'homme dans le microcosme, la terre dans le macrocosme, le corps (*jism*) pour l'artisan et le l'étage pour l'architecte. (Bakhtiar. L; 1973)

Pour le système des quatre couleurs, est symbolisé par le chiffre quatre, et par la forme carré en géométrie. Il reflète la configuration de la conception de l'Ame universelle manifestée comme les qualités de la nature (chaude, froide, humide et sèche) et les qualités

passives (feu, eau, air et terre) (Bakhtiar. L; 1973). Les mouvements descendant et ascendant des ces couleurs décrivent un cercle complet; la fin d'un cycle signale le début d'un autre. Il se compose des couleurs primaires qui sont rouge, jaune, vert et bleu. Ces quatre couleurs correspondent aux quatre qualités de la nature universelle et aux quatre éléments de la matière. Le rouge développe une association avec le feu, représentant la paire des qualités naturelles du chaud et sec. Expriment l'esprit vital, actif, extensif et insoluble. Cycliquement, il est le jour, le printemps et l'enfance. (Bakhtiar. L; 1973)

Le vert ; le complément du rouge. Représente les qualités opposées; froid et humide. Il caractérise l'eau, l'âme supérieure, passif, contracté, et qualités soluble. Cycliquement; midi, automne, maturité. Le verre est vu en islam comme la couleur supérieur du reste, puisqu'il incarne les autres. Il symbolise l'espoir, fertilité et éternité avec ses deux dimensions, celle du passé (bleu) et future (jaune), et son opposé; le présent est vu comme rouge. (Bakhtiar. L; 1973)

Le jaune symbolise l'air, la chaleur et le mouillé. Ces caractéristiques sont, contemplatif, actif, extensif et soluble. Cycliquement; la lune, l'été, la jeunesse. (Bakhtiar. L; 1973)

Le bleu ; le complément du jaune. Représentant la terre, le froid et le sec. Ces qualités sont; l'âme inférieure, passif, contracté et insoluble. Symboliquement il représente la fin du cycle, le don; la nuit, l'hiver et la vieillesse. (Bakhtiar. L; 1973)

3.8. Conclusion:

L'art islamique se base essentiellement sur la contemplation du vide, de l'espace. Son champ de vision est dominé par la présence de la lumière naturelle. Nous avons essayé de transposer nos conclusions du chapitre précédent sur l'architecture islamique pour savoir à quel niveau l'art de l'Islam se ressemble aux autres arts monothéistes, pour que nous puissions dégager nos principaux indicateurs qui vont nous servir dans notre cas d'étude.

Dans l'art islamique la distinction entre le symbole et la signification devient aussi difficile car les symboles sont plus abstraits que dans le cas des autres arts. La qualité de la lumière est plus signifiante, sa qualification acquiert plus d'intérêt que les autres aspects du lieu de culte musulman.

La lumière participe à la matérialisation de la bulle ; en invitant l'homme à une retraite sans pour autant s'isolé dans une grotte. Une ambiance lumineuse conditionnée par la

conformation architecturale et le flux lumineux invite à l'introversion, à la contemplation ; donc, à la spiritualité. Le mécanisme responsable est l'*Identification* au champ visuel immédiatement perçu. Cousin distingue deux types d'Identification ; consciente et inconsciente relativement à la présence de l'attraction visuelle ; un stimulus visuel. Pour le cas de l'Islam, il doit y avoir uniquement une Identification inconsciente. La prise de possession de la bulle est relative à la distance de sécurité, calculée par rapport au rapport distance-proximité.

D'après Bakhtiar, qui représente une version du soufisme, proclame que la perception des phénomènes ne se limite pas aux cinq sens externes, qui sont, l'odorat, la vue, l'ouïe, le toucher et le goût, mais elle fait intervenir d'autres cinq sens, internes, qui sont Le sens commun, l'imagination, l'intelligence, la mémoire et l'Imagination active.

Pour ce qui est signification de la lumière, pour les musulmans elle ordonne le chaos manifesté par l'obscurité. La lumière réfléchie acquiert aussi une importance pour les musulmans.

Les indicateurs de la symbolique de la lumière pour l'art islamique se résument dans le présent tableau :

Indicateurs																
Indicateurs morphologiques																
conformation				ouvertures												
surface du sol	surface du mur de la façade	hauteur sous plafond	profondeur	taille		nombre		forme	Position dans le mur		Positions par rapport aux autres ouvertures	épaisseur		Type de Protection		
				petite	grande	Une	plusieurs		dispatchées	regroupées		épais	non	oui	non	
												X				X
												X				X
				X		X				X		X	X			X
					X		X		X			X	X			X
										X			X			X
													X			X
							X						X			X

Confort lumineux	Répartition de la lumière		Indicateurs typologiques		Indicateurs topologiques									
	Contraste	Uniformité	Zénithal	Latéral	géométrique	Non géométrique	continuité	discontinuité	Ouverture	Fermeture				
inconfortable														
	X		X		X				X		X			X
	X			X		X			X		X			X
		X		X		X	X							
		X				X	X		X		X			X
	X													X
	X													X

Sources de lumière	Stimulus visuel		Composante interne réfléchie	Composante externe réfléchie	Composante externe directe	Dimensions	Concept	Lumière symbolique
	Présence	Absence						
			x			Transcendance		
	x	x	x	x		Le signe comme indicateur du sacré		
						Transformation de la matière	Par transparence des parois	x
						Par fragmentation	Par sens du mouvement	x
						Métaphore du cosmos		x
						Introversion		x

Tableau. 3. 2. Les indicateurs relatifs aux différentes dimensions de la lumière symbolique.

(Source : Auteur)...56