

- COOMARASWAMY A.K., 1994, La Transformation de la Nature en Art, Delphica, Lausanne, 216 p.
- CRESCENTI C., 2011, 'Ilm al-hurûf. Métaphysique de la langue et des lettres selon la doctrine d'Ibn 'Arabi, Éditions universitaires européennes, Saarbrücken, 660 p.
- GUÉNON R., 1932, Les États multiples de l'être, Les éditions Vége, Paris, 107 p.
- GUÉNON R., 1962, Symboles fondamentaux de la Science sacrée, NRF, Gallimard, Paris, 469 p.
- GUÉNON R., 1992 (1927), La Crise du monde moderne, NRF, Gallimard, Paris, 135 p.
- LU P.J. and STEINHARDT P.J., 2007, Decagonal and Quasi-Crystalline Tilings in Medieval Islamic Architecture, Science, vol. 315, pp.1106-1110.
- PAGAND B. & PELLEGRINO P. (dir.), 2010, Les Formes du patrimoine architectural, Paris, Economica-Anthropos, 269 p.
- SIVARDIÈRE J., 1995, La Symétrie en mathématiques, physique et chimie, Presses universitaires de Grenoble, Grenoble, 880 p.

lité des artisans, la compréhension de leurs sciences et savoirs et pas seulement l'analyse de leurs résultats techniques s'inscrit aussi dans cette orientation de recherche. Avec ces perspectives, l'étude de l'architecture islamique, comme de tout autre art sacré peut conduire, avec une certaine ouverture d'esprit, à une compréhension plus profonde de ce qui est à la base « de tout un monde cosmique et humain ».

Références:

- BAMMATE N., 1987, Cités d'Islam, Éditions Arthaud, Paris, 242 p.
- BELCADHI F., 2014, Théomorphose en architecture islamique. Influence de la pensée soufie d'Ibn'Arabi sur l'architecture seldjoukide de Rûm, Thèse de doctorat en Sciences et Ingénieries de l'Architecture, Université de Carthage, École Nationale d'Architecture et d'Urbanisme de Tunis, 355 p.
- BURCKHARDT T., 1976, Art of Islam, language and meaning, Photographs by Roland Michaud, World of Islam Festival Trust, Westerham, Kent, 203 p.
- BURCKHARDT T., 1976, Principes et méthodes de l'Art sacré, Dervy-Livres, Paris, 230 p.
- CHARBONNEAU-LASSAY L. 2011, Le Bestiaire du Christ, Éditions Albin Michel, Paris, 997 p.
- COOMARASWAMY A.K., 2008, La Porte du ciel. Essais sur la métaphysique de l'architecture traditionnelle, Dervy-Livres, Paris, 335 p.
- COOMARASWAMY A.K., 1996, La Théorie médiévale de la Beauté, Arché/Edidit en coédition avec La Nef de Salomon, Dieulefit, 100 p.

Le passage de la forme cubique à la forme hémisphérique, se réalise par des formes de transition ; l'une des plus significatives est la forme octogonale qui rend compte des trois mondes terrestre, intermédiaire et céleste ou du composé corps, âme et esprit chez l'homme et donc aussi d'un autre passage entre le plan terrestre et le domaine céleste.

On voit, même trop rapidement ici, qu'un édifice mineur peut être chargé d'un sens majeur rendant compte de la qualité de celui qui y repose et de la forme de sa présence, mais aussi de la « structure de l'être », peut-être de celle du Monde, microcosme et macrocosme étant en correspondance analogique.

Détruire des mausolées correspond-il alors à une volonté, non intégrée ni consciente sans doute, de destruction cosmique, peut-être pas, mais d'effacement des traces d'une présence spirituelle, sûrement, même si c'est une impossibilité radicale, sauf chaos eschatologique.

CONCLUSION :

Les productions de l'école dite traditionaliste méritent toujours toute notre attention. Des travaux qui, aujourd'hui, s'y réfèrent, s'en inspirent ou creusent des sillons sur les mêmes pistes montrent très clairement de grandes possibilités de compréhension renouvelée des œuvres anciennes de l'architecture islamique, entre autre, à travers la pensée, souvent symbolique et initiatique présente dans les sociétés traditionnelles, qui a présidé à leur conception et à leur réalisation. L'attention à la qua-

bolique et initiatique. Même ce type d'édifice mineur, l'édifice constitué d'une base à plan (ou « section ») carré et d'un dôme plus ou moins hémisphérique, telle la *qubbah* islamique – tombeau d'un *walî* a une signification cosmique double, macrocosmique référée au Monde et microcosmique référée à l'homme.

Dans quelques articles sur le symbolisme du dôme, rassemblés dans son ouvrage posthume « *Symboles fondamentaux de la science sacrée* », il donne quelques indications sur ces aspects symboliques ou initiatiques. Pour lui, les deux parties de la structure figurent, le ciel et la terre, bien évidemment ; il faut y ajouter aussi l'idée de passage du « quaternaire de la manifestation élémentaire » à « l'Unité principielle » figurée par le sommet du dôme (ceci pourrait être regarder dans l'autre sens, descendant). Cette structure spatiale s'organise bien sûr par rapport à un axe vertical (qui peut exister physiquement dans certaines structures – la yourte justement) sorte d'image d'un « axe du Monde », le point central, pied de l'axe étant alors l'image d'un « centre du Monde » ; c'est beaucoup pour un tel édifice, mais T. Burckhardt nous rappelle que le tombeau d'un saint (l'esprit est vivant, bien sûr, chez le « vivant ») est comme un centre spirituel. Cet axe est comme un rayon qui relie les états de l'être à son centre. Sur le sommet du dôme figure parfois une pointe plus ou moins complexe, sorte de traversée du dôme, comme une partie supérieure de l'axe, vers le domaine extra-cosmique ; ce passage (une véritable ouverture dans la yourte) s'effectue par la « porte solaire » ou la « porte du ciel » par laquelle l'esprit libéré du connaissant sort du cosmos.

vivants, mais vous ne le sentez pas ». Puisqu'ils sont « mystérieusement vivants », on a voulu honorer leur « présence » en leur établissant une sorte de demeure (un *maqam*).

Les rois ont pu faire établir leurs propres mausolées afin que leur nom soit perpétuer, « la volonté du peuple croyant d'honorer les saints, qu'il considère comme les vrais rois de la terre autant, sinon plus que les princes » (T. Burckhardt, 1976) est un facteur déterminant aussi ; les princes, les disciples des saints, le « peuple anonyme » ont édifié ces constructions « hommage à la royauté spirituelle ». Importants ou très réduits, ils ont « une égale dignité ».

Doit-on penser que pendant des siècles, ces musulmans furent niais au point de construire ces « demeures » où visiter les « vivants » ? Que penser des groupes, qui depuis le début du 19^{ème} siècle et à chaque fois qu'ils en ont la possibilité s'acharnent à détruire ces tombeaux ?

Peut-être ces derniers n'ont-ils pas bien compris de quoi il s'agissait, c'est à dire, au delà du tombeau, une expression à la fois cosmologique et symbolique de l'architecture, même mineure et qui en tant que telle est agissante dans le sens où elle fait percevoir, ou voir, à celui qui est ouvert spirituellement ou même simplement psychiquement, le symbolisé derrière le symbole, ce qu'il y a de plus intérieur à travers ce qu'il y a de plus extérieur, comme on l'a noté plus haut.

Pour René Guénon, « l'art architectural » présente, parmi d'autres valeurs, une valeur éminemment et proprement sym-

Avec les édifices à coupole et de géométrie simple ou plus complexe, l'architecture musulmane connaît le plan centré, l'un de ses plus anciens édifices, sinon le plus ancien, encore existant, le Dôme du Rocher, l'enracine au début du temps de l'Islam. Le prototype du plan est antique et largement répandu de Rome à Byzance et dans l'aire asiatique où il symbolise « l'union du ciel et de la terre » (Guénon, 1962).

Dans le monde musulman, il signale le plus souvent un mausolée recouvert d'une coupole. L'apparition et la quantité incalculable de ces mausolées peut « paraître paradoxale et étrangère à l'esprit de l'Islam », comme le suggère T. Burckhardt, où le Prophète annonce que « le plus beau tombeau est celui qui disparaît de la surface de la terre ». Ils sont probablement liés, d'une part à des héritages nomades, en particulier des Seldjoukides chez lesquels la seule demeure fixe était le tombeau en forme de yourte, et d'autre part à la volonté des croyants d'honorer telle ou telle personnalité remarquable, en particulier les « amis de Dieu » ou saints si l'on veut (*walî - awliya*). Avec la mise en place tardive, après les temps de compagnonnage restreint, des organisations initiatiques autour des héritiers de la tradition spirituelle, leur développement a été favorisé. Comme l'on savait très bien que les saints qui ont combattu les passions de l'âme par « la plus grande guerre sainte » - *Al Jihad Al-Akbar* - font éminemment partie des êtres remarquables qui s'inscrivent dans ce verset coranique (II, 154) : « Ne dites pas de ceux qui ont été tués dans la voie de Dieu qu'ils sont morts ; ils sont

trer qu'il était déjà présent dans des géométries ornementales timourides ou seldjoukides cinq siècles auparavant. On connaît le nom de Penrose mais pas celui de ces artisans, finalement pourtant véritables « inventeurs » du modèle, même s'ils n'ont jamais entendu parler des structures quasi-cristallines. On peut noter, par ailleurs, que toutes les possibilités de pavages (continus) géométriques complexes à bases diverses : 4, 5, 6 découvertes au fil du temps, comme le pavage de Penrose, et qui sont au nombre de 17 sont toutes présentes dans diverses ornementsations de Grenade comme témoignage d'un immense savoir mathématique ou géométrique, qu'il ait été théorique ou pratique ou les deux.

Ceci pour insister : qui étaient ces artisans, dont au mieux on reprend les modèles aujourd'hui ? Il est impensable de faire l'économie de la connaissance de ce volet de la recherche sous peine de simplement projeter nos propres concepts, voire idéologie ... dans la compréhension des choses.

UN SIMPLE ÉDIFICE POPULAIRE :

Si les mosquées, en particulier les plus grandes ou les plus remarquables, sont largement l'œuvre de chefs de dynastie ou de princes, il est d'autres édifices, d'une grande simplicité et de conception radicalement différente, qui parsèment le Monde musulman et qui sont très souvent une œuvre collective populaire, elle aussi chargée de contenus ou de significations majeures.

niques et sens inscrit – « engrammé » diraient certains – dans les édifices, qui au-delà de leur utilité reflète toujours d'autres valeurs et symboles.

Pour T. Burckhardt, il n'est pas absurde de penser que ce qu'il y a de plus extérieur, l'art ou l'architecture, dans une religion ou une civilisation, manifeste ce qu'il y a de plus intérieur. Et, en définitive, à la question « qu'est-ce que l'Islam ? », il suffirait pour répondre de désigner l'un de ses chefs d'œuvre, suggère-t-il.

S'il y a évidemment relation entre pensée, conscience, connaissances et productions architecturales (et artistiques ou littéraires) et ceci aussi bien sur le plan exotérique (extérieur) que sur le plan ésotérique (intérieur), on doit s'interroger sur le milieu au sein duquel se pensent et se réalisent les édifices ; qui sont les commanditaires à Agra, les artisans en Anatolie pour rester sur nos exemples ? Quelles sont leurs sciences, leurs savoirs, comment établissent-ils les liens entre les formes de rationalisation de l'espace et leurs sources d'inspiration ? ...

Nous avons eu l'occasion de travailler sur un ouvrage ayant trait à la symétrie en mathématiques, physique et chimie à l'Université Joseph Fourier de Grenoble, comme illustrateur seulement malheureusement ; nous pensons en particulier à une forme de pavage dit de Penrose (son inventeur en 1970) qui est un modèle de structure géométrique d'ordre 5, régulier mais non périodique qu'un article de la revue « *Science* », rédigé par deux physiciens de Harvard et Princeton, reprend pour mon-

Des travaux récents, dans la ligne de l'école traditionaliste et sans nécessairement s'y référer explicitement, comme celui de Mme Ferdaws Belcadhi vérifient ces liens entre pensée et forme, donc entre conception abstraite et réalisation concrète. Son travail sur la « Thémorphose en Architecture islamique » montre l'influence de la pensée soufie d'Ibn 'Arabi sur l'architecture Seldjoukide de Rûm à travers le cas de la mosquée Alaeddin à Nigdé, celui de la Cift Medersa à Kayseri et celui de l'hôpital Daru-Schifa à Sivas. Cette piste, en ce qui concerne l'architecture, montre que des travaux peuvent dépasser, sans les exclure, les questions de généalogie, de morphologie ... pour tenter de comprendre les fondements de la conception, la construction de la pensée qui préside à l'élaboration des œuvres qu'elles s'appuient sur le champ exotérique ou sur le domaine ésotérique ; dans ce cas s'ajoute le fait qu'Ibn 'Arabi était sur les lieux au moment de la construction à laquelle il aurait participé.

Bien avant, en 1979, W. E. Begley avait tenté de montrer la concordance troublante entre certains diagrammes du même Ibn 'Arabi à propos du Jour du Jugement, de la Plaine de l'Assemblée (Ard Al-Harsh) et de l'organisation du Taj-Mahal avec ses jardins et l'on sait que les Moghol étaient connaisseurs de l'oeuvre d'Ibn 'Arabi.

Ibn 'Arabi est souvent évoqué ou convoqué compte tenu de l'ampleur de la somme exotérique et ésotérique qu'il a produite, mais quelles que soient les sources, il est indispensable d'établir ces connexions entre savoirs, savoirs faire, sciences et tech-

contenu prime le contenant en somme et tout espace « peut révéler le sacré », un simple tapis de prière orienté ou même un caillou derrière lequel se rassemblera une communauté.

Ce n'est donc pas tant tel ou tel type de colonne ou chapiteau qui caractérise l'architecture de la mosquée mais une spécificité de l'organisation de l'espace qui ennoblisse, embellisse presque, le rite et génère une sorte d'ambiance protectrice de celui-ci.

« C'est ainsi que l'architecture sacrée de l'Islam est née le jour même où l'on réussit à créer non pas de nouvelles formes de piliers et de voûtes mais un nouvel espace conforme au culte islamique » dit de son côté T. Burckhardt.

Même élaborée, la mosquée garde, en tout cas souvent au Maghreb, une simplicité qui est due à l'absence de tension dans l'espace, il n'y a pas d'axe liturgique ou processionnelle qui associerait le temps à l'espace, cet espace « se résorbe sur l'ubiquité de l'instant présent », chaque endroit possède sa propre plénitude.

Il faut lire les très belles pages de T. Burckhardt sur les mosquées anciennes ou celles qui sont caractéristiques de telle ou telle influence régionale, sur la question des images et autres approches qui ouvrent des portes sur les liens religion, spiritualité, ésotérisme et formes de l'espace. Ces concordances entre sources de la conception et « projétation » et réalisation des œuvres posent de véritables questions valables en tout lieu, toute époque, en architecture sacrée aussi bien que profane. Les sources ne sont évidemment pas les mêmes selon les cas.

MOSQUÉES :

Dans un temps court, il est évidemment exclu de développer une approche avancée sur les mosquées. Nous ne ferons qu'interpréter et citer quelques réflexions de représentants de l'école traditionaliste ou proches de cette école, en particulier T. Burckhardt et N. Bammate.

La mosquée, qui est forcément et essentiellement utilitaire, un abris pour prier (*masjid*) ou un espace de rassemblement du Vendredi (*masjid djamî*) prend évidemment dans le cadre de civilisations brillantes brassant arts et techniques, sciences et savoirs des aspects plus élaborés et autorisant, sans nécessairement abandonner une certaine simplicité primordiale, l'expérimentation et l'actualisation de ces techniques, arts, sciences et savoirs dans ce qui est quand même l'édifice emblématique de l'Islam et ceci sous des formes diverses mais apparentées.

Sur cette simplicité primordiale, N. Bammate, pourtant grand admirateur et brillant vulgarisateur des arts islamiques, note par exemple que la mosquée, c'est tout d'abord un lieu où se réunissent les musulmans, « voilà tout », dit-il, et d'ajouter « la beauté de l'édifice, l'origine et la datation des colonnes de réemploi, les arabesques qui fusent et l'éclat des céramiques, la distance entre les travées sont sans doute de la science ou de l'esthétique, mais ce ne sont pas la mosquée », on peut même envisager que cela reste « étranger à beaucoup de croyants usagers ». Si l'on vient prier, lire le Coran, se reposer même ou rencontrer d'autres personnes, « alors c'est une mosquée ». Le

nous concerne, par exemple pour l'Inde ou le Maghreb. Vers la fin des années 1970, Arnaud Desjardins a filmé "Les Soufis d'Afghanistan" à leur demande comme témoignage d'un monde qui allait disparaître, ce fut le cas quelques mois plus tard.

La génération suivante, des successeurs ou continuateurs, dans le champ islamique, a bénéficié de la transmission spirituelle islamique de la part du Cheikh algérien Ahmad al-Alawî tout en activant l'héritage du Cheikh Al-Akbar ou de l'Emir Abd Al-Qadir en particulier autour de Michel Valsân (Cheikh Mustafa) ; un autre courant autour de Frithjof Schuon a largement travaillé aussi sur les arts et sciences traditionnels, nommons Titus Burckhardt, Martin Lings ou Seyyed Hossein Nasr. Des tentatives de restauration d'une maçonnerie traditionnelle ou de groupes initiatiques chrétiens ont été moins porteuses.

Ces perspectives restent actives et ont pu impliquer le monde universitaire, aujourd'hui, Eric Geoffroy ou Denis Gril, parmi d'autres, ont pu insuffler une collaboration des deux regards académique et traditionnel dans des travaux universitaires. Ceux-ci se sont donc renouvelés dans cette lignée et selon ces perspectives dans le domaine des sciences islamiques comme par exemple avec la thèse de Carmela Crescenti sur « La Sciences des Lettres » ou dans le domaine des arts ou de l'architecture.

Proche-Orient de l'enseignement d'Ibn Arabi, le Cheikh al Akbar, et de ses grandes ouvertures vers l'ésotérisme. Guénon fut aussi initié dans cette école (1911) avant de passer le reste de sa vie en Égypte après 1930. Comme le monde "des grandes âmes" est petit, c'est ce même Cheikh Elish (alors en exil à Damas) qui avait officié aux funérailles de l'Émir Abd-al-Qadir al-Jazâ'irî.

Quoiqu'il en soit, cette école traditionaliste ou traditionnelle a travaillé à percevoir, comprendre, transmettre le cœur vivant des traditions, sûrement dans l'espoir qu'il soit un germe du futur, d'où sa présente actualité.

A côté de ces précurseurs et durant les mêmes périodes, on doit citer ceux que l'on pourrait appeler les accompagnateurs, principalement Ananda K. Coomaraswamy pour ses travaux sur l'hindouisme et le bouddhisme et sur les arts médiévaux et Louis Charbonneau-Lassay pour ses immenses sommes sur les formes du symbolisme christique.

En un siècle les choses ont changé, il n'y a plus d'Orient ni d'Occident et "*La Crise du Monde moderne*"¹ (d'après le titre d'un ouvrage de R. Guénon de 1927), crise de l'a-spiritualité ou de l'anti-spiritualité et la prégnance du matérialisme sont le lot commun de l'humanité, hors sans doute quelques poches résiduelles en voie de disparition. Les sociétés traditionnelles se sont effacées très largement et très vite, sous nos yeux en ce qui

1-R. Guénon n'est pas un inconnu en Algérie où "La crise du Monde moderne" a été publiée aux éditions Bouchène à Alger.

de proposer un court développement sur un petit édifice souvent oublié, car généralement assez modeste, mais probablement aussi répandu que les mosquées, la *qoubbah* ou mausolée dédié à des personnages remarquables.

L'ÉCOLE TRADITIONALISTE :

En pleine période coloniale, par exemple René Guénon avait été professeur de philosophie à Sétif en 1917-1918 et Ivan Aguéli avait envisagé l'entente entre les peuples dans le cadre même de la colonisation, ces deux personnalités ont bénéficié de ce que l'on pourrait appeler la sollicitude de l'Orient pour revivifier la conscience traditionnelle en Occident, ancrée d'une part sur la nécessité de la transmission des sciences et savoirs des grandes traditions spirituelles et/ou religieuses (et pas seulement leur réinvention mythique) et d'autre part sur la claire vision de l'unité de l'être dans le *continuum* corps-âme-esprit et non pas simplement dans la perspective dualiste et rationaliste qui ne savait plus distinguer les « états de l'Être » ; en d'autres termes une perspective, ou une vision, qui place l'Homme comme médian entre Terre et Ciel et non pas seulement comme un conquérant de la terre.

Guénon avait bénéficié de contacts orientaux, voire d'initiations, par le Taoïsme et l'Hindouisme, du côté islamique, le Suédois Ivan Aguéli était entré en relation avec le mufti malikite d'Al-Azhar au Caire, le Cheikh Elish (Illaysh) Al-Kabir, également maître de l'école initiatique Shadiliya et passeur au

L'école Traditionaliste Et L'architecture Islamique

B. Pagand

Institut national des Sciences appliquées de Strasbourg.

INTRODUCTION

Au début du 20^{ème} siècle, grâce à certaines personnalités ayant compris l'importance de l'héritage spirituel de l'Orient, et de l'Islam en particulier, et à leur ouverture intellectuelle, est née et s'est développée en France et en Italie, initialement, une école de pensée explorant divers champs constitutifs des civilisations traditionnelles dont celui des arts et de l'architecture. Il nous semble que ces approches restent totalement d'actualité et sont peut être encore davantage nécessaires aujourd'hui, et non plus seulement pour les occidentaux, mais aussi pour les orientaux, tous noyés dans le même monde, le fameux « village planétaire ». Nous rappellerons brièvement ce que fut et ce qu'est toujours cette école, car elle ne s'est pas éteinte, à travers ses principaux protagonistes ; nous noterons quelques éléments apportés par certains de ses représentants et ayant trait aux mosquées, monuments emblématiques du Monde musulman avant



