

Symboliser et figurer le divin en Islam classique : entre lumière naturelle et lumière artificielle

Julie Bonnéric

▶ **To cite this version:**

Julie Bonnéric. Symboliser et figurer le divin en Islam classique : entre lumière naturelle et lumière artificielle. Journal Asiatique, 2012, 300 (2), pp.761-776. 10.2143/JA.300.2.2961402 . halshs-01986956

HAL Id: halshs-01986956
https://shs.hal.science/halshs-01986956

Submitted on 21 Jan 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

SYMBOLISER ET FIGURER LE DIVIN EN ISLAM CLASSIQUE ENTRE LUMIÈRE NATURELLE ET LUMIÈRE ARTIFICIELLE

PAR

JULIE BONNÉRIC*

L'origine céleste de la lumière lui confère, dans de nombreuses civilisations, un statut surnaturel et métaphysique (WEIGHTMAN 1996). Parce qu'elle descend du ciel, séjour des dieux, la lumière naturelle est fréquemment associée au divin dont elle est, selon les religions, le reflet, l'outil, ou l'attribut (MASSON 1985). Paradoxalement, la signification symbolique attribuée à la lumière naturelle peut être octroyée, par extension, à la lumière artificielle produite par les luminaires.

Au-delà du symbole théosophique qu'elle représente, la lumière peut également être convoquée afin de sacraliser l'architecture, en matérialisant la présence divine au sein de l'édifice religieux lui-même (SOULARD 2007). Parce qu'elle joue sur l'appareil oculaire et transfigure la perception subjective de l'espace, la lumière peut en effet contribuer à transformer l'expérience du lieu lui-même en une expérience religieuse parfaitement singulière. Le travail de la lumière ordonne ainsi, dans l'édifice religieux, les contours d'un espace sacré qui s'oppose, par contraste, à la lumière brute et uniformément distribuée de l'espace profane.

Symbole théosophique récurrent et matériau architectural signifiant, la lumière représente donc un objet d'étude particulièrement fécond pour la compréhension des rapports entre architecture, théosophie et culte religieux. En Islam, un intérêt profond pour la lumière se manifeste dès les origines, à travers une pluralité foisonnante de références ou de symboles (profanes et théosophiques), mais également de formes et de matériaux (architecture, mobilier luminaire). Nous interrogerons ici la manière dont le divin et sa lumière sont, en Islam classique, symbolisés

* Doctorante à l'ÉPHE et boursière de l'IFAPO (Beyrouth, Liban).

Journal Asiatique 300.2 (2012): 761-776
doi: 10.2143/JA.300.2.2961402

et figurés au sein de la mosquée. Les mentions coraniques, comme les exégèses ultérieures au Coran, permettent de dresser un portrait le plus fidèle possible de la symbolique de la lumière en Islam. Cette symbolique, nous le verrons, se décline de différentes manières afin de sanctuariser l'espace de la mosquée et d'en affirmer la singularité sur l'espace profane.

La lumière, un symbole du divin

Le symbolisme de la lumière en Islam trouve son origine dans le Coran, livre sacré des musulmans. Les occurrences coraniques, en particulier le verset de la Lumière, ont fait l'objet de commentaires et exégèses multiples qui ont permis à la fois d'en développer et d'en diffuser le symbolisme.

Le champ lexical de la lumière est large et s'emploie, en comparaison ou de manière métaphorique, en référence à des signifiés divers. La lumière désigne à plusieurs reprises les astres, solaire et lunaire. La lune est ainsi identifiée à une « lumière » (*nūr*, X, 5 ; LXXI, 16), le soleil à une « clarté » (*ḍiyā'*, X, 5) ou à un « luminaire » (*sirāǧ*, XXV, 61 ; LXXI, 16). Au sens littéral, le terme de lumière, *nūr*, apparaît fréquemment, dans le Coran, en relation avec les ténèbres (II, 257 ; V, 16 ; XIV, 1, 5 ; XXXIII, 43 ; LVII, 9 ; LXV, 11), en particulier pour signifier le passage « des ténèbres à la lumière » (*min al-ẓuluma ilā al-nūr*). La lumière est souvent synonyme de vision, et les ténèbres, de cécité (XIII, 16 ; XXXV, 19-21). Elle peut également faire référence à la connaissance et à la foi, l'ignorant demeurant quant à lui plongé dans les ténèbres (II, 17 ; XXIV, 40). Parce qu'elle nourrit la perception, la lumière est parfois comprise en un sens épistémique, comme instrument de la connaissance, voire comme symbole signifiant la connaissance elle-même : ainsi, la lumière permet de « voir » clairement la vérité du monde. À ce titre, les deux livres saints qui ont précédé le Coran – la Torah et les Évangiles – comportent « direction et lumière » (*hudā wa nūr* V, 44 et 46), voire même y sont identifiés (VI, 91). De la même manière, le Livre donné à Moïse est décrit comme « lumière/clarté »,

(*ḍiyā'*, XXI, 48) ; c'est également vrai de la Révélation reçue par le Prophète Muḥammad, identifiée à une lumière (*nūr* : IV, 174 ; XLII, 52 ; LXIV, 8) envoyée par Dieu aux hommes :

> « D'Allah vous sont venues une Lumière et une Écriture explicite » (*ǧā'akum min 'Allāh nūr wa kitāb mubīn*, V, 15 ainsi que VII, 157).

Enfin, au sein du texte sacré, il est fait référence à quatre reprises à la lumière émise par Dieu. Ainsi, l'annexion *nūr allāh* (« lumière de Dieu », IX, 32 et LXI, 8) ou *nūr rabbiha* (« lumière de son Seigneur », XXXIX, 69) signifie que la lumière est une émanation de Dieu, voire l'un de ses attributs essentiels. D'après le Coran en effet,

> « la terre étincellera de la lumière de son Seigneur » (XXXIX, 69).

Enfin, la plus prospère des références coraniques à la lumière témoigne d'une assimilation littérale de la lumière à Dieu (XXIV, 35). Elle n'est pas seulement un attribut divin, puisque Dieu lui-même est Lumière. Dans cette occurrence, à l'annexion se substitue une phrase nominale d'identification :

> *Allāh nūr al-sammāwāt wa al-arḍ*.

Ce verset, communément appelé verset de la Lumière (*āyat al-nūr*) est une vaste comparaison explicitant, de manière relativement énigmatique, la nature de la Lumière divine par comparaison avec la lumière émise par une lampe :

> « Dieu est la Lumière des cieux et de la terre ! Sa Lumière est à la ressemblance d'une niche où se trouve une lampe ; la lampe est dans un [récipient de] verre ; celui-ci semblerait un astre étincelant ; elle est allumée grâce à un arbre béni : [grâce à] un olivier ni oriental ni occidental, dont l'huile [est si limpide qu'elle] éclairerait même si nul feu ne la touchait. Lumière sur Lumière. Allah, vers Sa Lumière, dirige qui Il veut. Allah propose des paraboles aux Hommes. Allah, de toute chose, est omniscient. Dieu guide, vers Sa Lumière, qui il veut. Dieu propose aux hommes des paraboles. Dieu connaît toute chose. »

Ce verset représente sans aucun doute la référence coranique à la lumière la plus importante et la plus connue, et il sera abondamment commenté par les exégètes, les philosophes ou les mystiques[1]. L'exégèse littérale en propose plusieurs interprétations – les symboles coraniques pouvant être compris de diverses manières. Dans le cadre de cette exégèse particulière, le commentaire reste presque littéral et procède par équivalences lexicographiques et syntaxiques. Al-Ṭabarī (m. 923) par exemple, considère que la lumière est le Coran, et il assimile donc la lampe (*miṣbāḥ*) au cœur (*qalb*) – lampe qui se trouve dans un verre (*zuǧāǧa*) signifiant la poitrine (*ṣadr*) –, et la niche (*miškāt*), à la foi qui est établie dans le cœur du croyant[2].

Le Coran revêtant une apparence extérieure et une profondeur cachée, le verset de la Lumière a également donné lieu, au-delà de sa lecture littérale, à de multiples interprétations métaphoriques et commentaires mystiques (CORBIN 1986). Ainsi, la lumière de Dieu a pu être interprétée comme la lumière originelle donnant vie au monde en le sortant du pur néant, mais également comme la lumière de la connaissance religieuse guidant les hommes. Ces exégèses allégoriques, généralement herméneutiques, sont plus complexes que les exégèses littérales et exotériques. Mohammed Chaouki Zine suggère ainsi que l'étude de ce verset pourrait avant tout constituer un moyen, pour chacun des commentateurs, d'entériner leur doctrine – l'exégèse donnant lieu à un exposé doctrinal. Par exemple, chez le philosophe Ibn Sīnā (1re moitié du XIe s.), l'Avicenne des Latins, le verset de la Lumière est interprété à l'aune de la théorie de l'âme (*nafs*) : la niche (*miškāt*) est l'Intellect matériel, le verre (*zuǧāǧa*) l'Intellect *habitus* et la lampe (*misbāḥ*) l'Intellect en acte[3]. Le philosophe, néanmoins, semble mobiliser ici ce verset pour étayer sa théorie des Intellects, plutôt qu'il ne cherche à expliquer la signification du verset lui-même.

[1] Philosophes, exégètes ou mystiques comme Ibn Sīnā (m. 1037), al-Ḫasālī (m. 1111), Suhrawardī (m. 1191), Ibn ʻArabī (m. 1240), *etc*. ou même, plus tardivement, Mullā Sadrā Shīrāzī (m.1640).

[2] ZINE 2009, p. 546.

[3] ZINE 2009, p. 556-557.

Le thème de la lumière est également un élément constitutif de la philosophie prophétique chiite. La lumière est en effet directement assimilée à l'Intelligence et représente la Réalité prophétique éternelle[4]. La lumière est en outre souvent attribuée à Muḥammad et à ʻAlī, gendre et frère spirituel du Prophète, 4e calife mais 1er imam des Chiites. Cette essence lumineuse s'étend par ailleurs à tous les imams, considérés comme des théophanies ou des épiphanies divines. Les imams sont en effet ceux qui illuminent le cœur des croyants, tandis que Dieu voile cette lumière aux cœurs enténébrés. L'imam devient le support du Temple de Lumière dès qu'il est investi, et son imamat – sa « divinité » – est constituée de toutes les Formes de lumière de ses adeptes.

Le verset de la Lumière a donc un sens profond pour les théologiens, les philosophes et les mystiques. D'autres érudits, comme des historiens ou des géographes, y font occasionnellement référence. Il semble en effet que ce verset ait eu une résonance particulière chez le fidèle, qu'il soit érudit ou non. Par exemple, dans l'ouvrage du littérateur al-Ǧāhiz (m. 869), le *Livre des avares*, un homme du peuple qui prône un usage économe de l'huile lampante utilise même le verset de la Lumière pour justifier l'usage de lampes en verre[5]. En effet, du fait de sa transparence, la lampe en verre a l'avantage de mieux diffuser la lumière que la lampe en céramique ou en pierre. Le verset de la Lumière est cité à l'appui et en conclusion d'une démonstration pratique visant à établir les avantages techniques du verre. Si l'auteur en fait un argument employé comme référence dans un milieu non-érudit, c'est que la référence coranique est explicite et évidente pour tout lecteur. Son usage, dans ce contexte, témoigne de la popularité du verset de la Lumière et de la possibilité de sa diffusion dans des milieux non-érudits.

La notoriété de ce verset, ainsi que sa propagation dans toutes les couches de la société musulmane, rend possible, sinon motive, l'usage du symbole de la lumière dans l'édifice religieux. La lumière peut en effet être, dans la continuité de cette tradition littéraire et coranique de

[4] CORBIN 1986, p. 72-73.
[5] al-Ǧāḥiz, éd. p. 21 et trad. p. 31.

l'identification de la lumière à Dieu et de la lampe au Prophète, un instrument destiné à sacraliser son espace et à traduire l'existence de réalités dissimulées.

La lumière, un outil de sacralisation de l'espace

La lumière naturelle constitue un matériau architectural dont le travail peut contribuer à l'élaboration d'un espace immatériel, qui entretient une affinité particulière avec la sphère du divin et du sacré. Comme nous le soulignions en introduction, le travail de la lumière naturelle peut en effet concourir à transformer l'expérience du lieu lui-même en une expérience *religieuse*. On retrouve les occurrences d'un tel travail dans les églises gothiques par exemple (Soulard 2007). Qu'en est-il en terre d'Islam ?

Une remarque du géographe Ibn Ǧubayr (m.1217) laisse présager un travail intentionnel de la lumière dans l'édifice religieux musulman. Lorsqu'il se rend en pèlerinage à la Mecque en 1183, le voyageur décrit ainsi la célébration d'une fête religieuse au moyen de nombreux luminaires, cierges (*al-šumu'*), torches (*al-mašā'il*) et lampes (*al-maṣābīḥ*). D'après son témoignage,

> « *en ce noble sanctuaire »,* ajoutées à la lumière de la lune, « *les lumières* [anwār] *mènent vers Celui qui par essence est Lumière*[6]. »

Cette remarque est intéressante à plusieurs titres. Elle témoigne tout d'abord d'une association directe entre Dieu et la lumière. Dieu n'est pas seulement source de lumière, il est également d'essence lumineuse, ainsi que l'explicite le Coran (XXIV, 32). Cette remarque suggère en outre que la lumière peut conduire à des pensées mystiques ou, tout au moins, à des inspirations religieuses. Ibn Ǧubayr se sent, en tant que fidèle, littéralement transporté vers Dieu. Dans la mosquée, la lumière paraît ainsi travaillée de façon à élever l'esprit du croyant, et à consolider sa proximité avec le séjour divin. Paradoxalement, ce n'est pas la

[6] Ibn Ǧubayr, éd. p. 141 et trad. p. 165.

lumière naturelle et céleste qui dirige le croyant vers la Lumière divine, mais la lumière artificielle. Ibn Ǧubayr mentionne en effet les lumières (*anwār*) pour évoquer la lumière produite artificiellement par des luminaires, ajoutée à la lumière nocturne de la lune. C'est ici la lumière artificielle qui joue un rôle décisif dans l'ascension de l'esprit croyant et l'établissement d'un rapport de communion à Dieu.

D'autres indices laissent supposer que la lumière artificielle est, au regard de la lumière naturelle, privilégiée dans la sacralisation de l'édifice. Cette préférence trouve probablement son origine dans le Coran. La lumière émise par Dieu est à plusieurs reprises en effet assimilée à la lumière émise par les luminaires. Les versets IX, 32 et LXI, 8, en particulier, laissent entendre que la lumière de Dieu peut être éteinte avec la bouche :

> « Ils [les mécréants] veulent éteindre [*yuridūna an yuṭfi'ū*] la Lumière d'Allah [*nūr allāh*] avec [le souffle] de leurs bouches, alors qu'Allāh n'entend que parachever Sa Lumière, en dépit de l'aversion des Infidèles. »

Le verbe *ṭafi'a* s'appliquant généralement à une flamme ou au feu, la Lumière divine paraît semblable à la lumière émise par une flamme que l'on pourrait souffler. La suite du verset de la Lumière confirme par ailleurs cette assimilation de la Lumière divine à une lumière artificielle, plutôt que céleste, et en file la comparaison, avec l'évocation d'une lampe (*misbāḥ*) en verre (*zuǧāǧa*) située dans une niche (*miškāt*).

Le verset de la Lumière quant à lui peut être interprété à l'aune d'un autre verset (XXXIII, 46) établissant une comparaison entre le Prophète de l'Islam et une lampe brillante (*sirāǧ munīr*).

> « O Prophète !, Nous T'avons envoyé comme Témoin et Annonciateur, comme Avertisseur appelant à Allah, avec Sa permission, et [comme] brillant Luminaire. »

La mise en parallèle de ces deux versets permet d'identifier la lumière brillant dans la niche à Dieu et la lampe au Prophète. Cette double identification jouera un rôle significatif, aussi bien dans l'exégèse coranique et la philosophie islamique, que dans la société musulmane. Il convient de souligner que ce verset a été interprété comme une synthèse du message coranique lui-même : Allāh est Lumière (*nūr*), il se manifeste

comme Lumière dans le monde et dans l'Homme, et il a éclairé les hommes en leur envoyant le Prophète Muḥammad. Ce verset énigmatique pourrait être à l'origine d'un investissement symbolique de la lampe en terre d'Islam. La lampe est en effet fréquemment employée pour faire référence au Prophète, qui diffuse la Lumière divine. Cette image coranique semble avoir marqué les esprits car la lumière artificielle deviendra, en terre d'Islam, un symbole théosophique susceptible d'incarner l'image de la force divine et d'en traduire le caractère diffus et omnipotent.

Ce symbolisme du luminaire trouve un écho particulier dans certains décors architecturaux. La représentation d'une lampe suspendue à une niche, gravée sur un panneau en pierre ou, également, sur des panneaux en céramiques moulés, a été conservée dans quelques mosquées, ainsi que dans certains édifices funéraires. La lampe est quasi systématiquement de forme globulaire. Elle est suspendue à l'aide de cordes ou de chaînes, encadrée par les pieds-droits et l'arc de la niche. Ce motif, qui connut une grande prospérité, a été interprété de diverses manières. La niche a souvent été considérée comme la représentation d'un *miḥrab* – niche concave ménagée dans le mur de *qibla* de la mosquée et qui donne l'orientation de la prière – en raison de sa forme et de son emplacement dans la mosquée. Ces panneaux sont parfois placés dans un vrai *miḥrab*, comme en témoigne la mosquée de Diyarbakir dans le sud-est de l'Anatolie (**fig. 1**). Toutefois, ces représentations apparaissent aussi dans des mausolées, et Nuha Khoury considère que ces panneaux doivent être mis en relation avec l'eschatologie et la mort (KHOURY 1992). D'après Doris Behrens-Abouseif, la lampe suspendue à une niche figurant sur un panneau de façade de la mosquée al-Aqmar (**fig. 2**), au Caire, représenterait la personne du calife (BEHRENS-ABOUSEIF 1992). Le lien entre ces représentations et le verset de la Lumière paraît néanmoins évident puisqu'une lampe (*miṣbāh*) est dans les deux cas placée dans une niche (*miškāt*). Ce lien est particulièrement explicite dans un panneau de la madrasa al-Budayriyya au Caire, datant du XIV^e^ siècle[7].

[7] HERTZ 1896, p. 10 ; KHOURY 1992, fig. 1, p. 11.

Le premier segment du verset de la Lumière est en effet inscrit sur la lampe représentée :

« *Dieu est la Lumière des cieux et de la terre* ».

La présence de ces panneaux dans des espaces religieux, mosquées ou mausolées, atteste d'une volonté de traduire la présence divine dans l'édifice. L'édifice religieux est en effet béni par la Lumière de Dieu, émise dans la niche par une lampe suspendue. Ces représentations signalent le caractère vénérable de l'établissement et contribuent à la sanctuarisation des lieux.

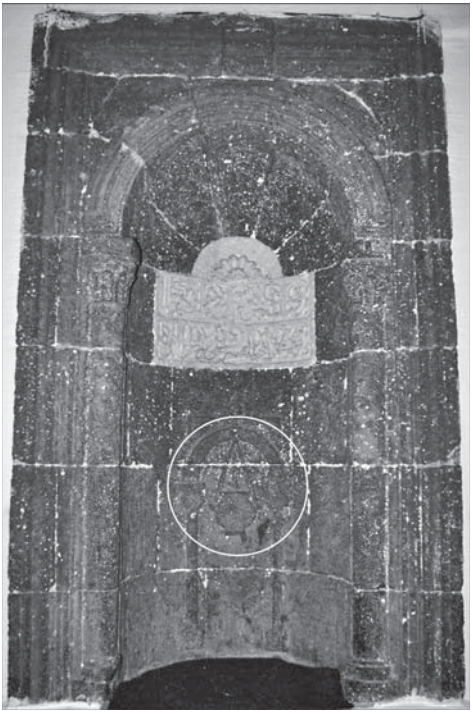


Fig. 1 Représentation d'une lampe suspendue à un arc dans le *miḥrab* de la grande mosquée de Diyarbakir, sans doute datée du XII^{e} s. (photo : Th. Lorain).



Fig. 2 Panneau de façade de la mosquée al-Aqmar (Le Caire) représentant une lampe suspendue à un arc.

Si la représentation figurée d'une lampe peut contribuer à la sacralisation de l'espace, les luminaires eux-mêmes n'en revêtent pas moins un caractère symbolique pour eux-mêmes. Dans la mosquée, le luminaire semble en effet représenter, plus qu'un objet essentiel ou de première nécessité, la signature de l'édifice religieux lui-même. Ainsi, dans les miniatures, la mosquée se distingue des édifices profanes (hôtels, palais, etc.) par la présence de lampes suspendues aux arcs de la salle de prière (**fig. 3**) – la présence d'un *minbar* ou d'un *miḥrab* étant facultative (BARRUCAND 1994). L'identification des lampes suspendues par le lecteur lui permet de comprendre que la scène imagée se déroule dans une mosquée.



Fig. 3 Miniature représentant Abū Zayd dans la mosquée de Samarcande, Man. B.N., ar. 5847, dit Ḥarīrī-Schefer, des *Maqāmāt* d'al-Ḥarīrī, 1237, (Samarcande 1992, p. 10).

Dans les très anciens parchemins découverts dans la Grande Mosquée de Sanaʿa, figurent deux fragments absolument uniques représentant tous deux une mosquée (**fig. 4**). Ces deux folios étaient sans doute disposés face-à-face au début d'un Coran (Grabar 1996). Dans ces documents des VII^e^-VIII^e^ s., l'édifice de la mosquée est déjà caractérisé par ses arcades et par ses lampes suspendues, ainsi que par un *miḥrāb* pour l'une des représentations.



Fig. 4 Folio de Coran représentant une mosquée aux arches de laquelle sont suspendues des lampes (Grabar 1996, fig. 118).

Les lampes sont à ce point nécessaires aux édifices religieux que, lorsque Saladin reconquiert Jérusalem en 1187, la suspension des lampes est mentionnée par al-Iṣfahānī au titre des éléments à pourvoir essentiels afin de resacraliser la mosquée al-Aqṣā :

> « La chaire (*minbar*) fut érigée ; l'on fit apparaître le *miḥrâb* purifié ; l'on démolit ce que les Francs avaient construit entre les colonnes ; (…) Des lampes furent suspendues, la Révélation fut psalmodiée, la Vérité l'emporta (…).[8] »

Un autre passage du même auteur est également précieux, car il établit un lien direct entre les lampes suspendues dans les mosquées et le verset de la Lumière. Comme la mosquée al-Aqṣā, le Dôme du Rocher,

[8] al-Iṣfahānī, éd. p. 61-62 et trad. p. 51.

ainsi que la *ṣaḥra,* sont, après la reconquête de Jérusalem, remis en valeur et dénués des éléments chrétiens qui leur avaient été imposés. D'après l'auteur, témoin oculaire de l'événement,

> « les lampes répandirent, au-dessus d'elle [la *ṣaḥra*], Lumière sur Lumière (*nūr ʿalā nūr*)[9] ».

La roche de la *saḥra* étant sacrée, elle est elle-même déjà lumière. Lorsqu'une lampe est suspendue au-dessus de la roche, deux lumières s'ajoutent ainsi l'une à l'autre pour figurer cette « Lumière sur Lumière » évoquée dans le célèbre verset de la Lumière.

Conclusion

Il existe, dans la religion musulmane, un investissement symbolique de la lumière tout à fait réel. La lumière, notamment à travers le verset coranique qui porte son nom (XXIV, 32), prend, pour l'érudit comme pour le profane, une signification particulière. Cette signification traduit l'existence d'autres réalités, telles la toute-puissance divine ou la connaissance vraie. Dans la mosquée, la lumière représente ainsi une voie d'accès privilégiée à l'espace du sacré, et son travail, au sein de l'édifice religieux, favorise la communion entre le fidèle et Dieu. La lumière naturelle n'est toutefois pas le *medium* privilégié par les architectes pour exalter ce rapport au divin, puisqu'à son usage se substitue, dans la mosquée, celui de la lumière artificielle produite par le luminaire. Cette lumière artificielle – horizontale et circulaire – semble appelée, en Islam, à symboliser la Lumière de Dieu et à en matérialiser les attributs.

Dans l'architecture religieuse musulmane, le travail de la lumière naturelle fait pourtant l'objet d'une attention particulière, dont témoigne par exemple l'usage de transennes ou de vitraux. Néanmoins, cette attention semble avant tout viser la fonctionnalité de la mosquée (Bonnéric, soumis). En effet, la grande mosquée (*ǧāmiʿ*), quoiqu'elle représente un espace sacré, n'en demeure pas moins le lieu d'activités

[9] al-Iṣfahānī, éd. p. 65 et trad. p. 55.

profanes. Dans cet édifice où l'on célèbre Dieu, se déroulent également des activités pédagogiques, politiques, de socialisation, etc. Le travail architectural de la lumière naturelle est donc en partie subordonné aux fonctions pratiques de l'édifice. Il a pour vocation de procurer un certain confort visuel, comme dans n'importe quel édifice profane. Dans les grandes mosquées de l'époque classique, la lumière se diffuse en effet dans l'espace de l'édifice de manière immanente, sur le plan de la mosquée elle-même. Les baies sont généralement réparties de manière homogène et régulière, et l'apport principal de lumière naturelle provient de la cour de la mosquée, qui diffuse à travers les colonnades de la salle de prière. Principalement horizontale, la diffusion du flux de lumière naturelle ne traduit pas cette volonté d'imprimer un mouvement d'ascension de l'âme vers le ciel, et vers Dieu.

Dans la mosquée du vendredi, lumières naturelles et artificielles constituent donc un outil fonctionnel qui rend possible la conduite d'activités – qu'elles soient liées au culte ou non – au sein de l'édifice. Mais à la fonction pratique des luminaires qui permettent d'occuper l'édifice de nuit ou de mettre en valeur certaines zones de la mosquée s'ajoute, nous l'avons vu, une fonction symbolique liée au culte. La lumière artificielle peut également être exploitée afin de reconfigurer la géographie de l'édifice religieux, en surimposant à l'espace matériel de la mosquée un espace qui matérialise la présence divine.

Accorder une place primordiale aux luminaires dans les mosquées pourrait représenter une manière de commémorer le Prophète au sein de l'édifice sans avoir recours à la figuration humaine, théoriquement interdite dans un édifice religieux. Quoique la symbolique des luminaires s'inscrive dans la continuité de l'identification coranique de la lampe au Prophète, il peut néanmoins sembler paradoxal que la lumière artificielle soit, en terre d'Islam, à ce point privilégiée sur la Lumière céleste, dont la relation au séjour divin est pourtant intuitive. Représenter la Lumière divine au moyen d'un artefact fabriqué de main d'homme pourrait à ce titre témoigner du statut particulier et de la position éminente dont Dieu a, d'après l'Islam, doté les hommes. La primauté de la lumière manufacturée dans la sacralisation de l'édifice religieux traduirait ainsi la place essentielle et singulière attribuée à l'homme dans la Création.

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

al-Qur'ān : trad. R. Blachère, *Le Coran*, Paris, rééd. 1999

al-Ǧāḥiẓ – al-Ǧāḥiẓ, *Kitāb al-buḫāla'*, éd. Ṭ. al-Hāğirī, *Kitāb al-buḫalā li-lǦāḥiz*, Le Caire, 1990 ; trad. Ch. Pellat, *Le Livre des avares*, Paris, 1951

Ibn Ǧubayr – Ibn Ǧubayr, *Riḥlat*, éd. W. Wright et M. J. de Gœje, Leyde-Londres, 1907 ; trad. M. Gaudefroy-Demombynes, *Voyages*, 2 vol., Paris, 1949

al-Iṣfahānī – al-Iṣfahānī, *al-Fatḥ al-qussī fī l-fatḥ al-qudsī*, éd. C. de Landberg, Leyde, 1888 ; trad. H. Massé, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin*, Paris, 1972

Sources secondaires

BARRUCAND 1994 : M. Barrucand, « Architecture et espaces architectures dans les illustrations des Maqâmât d'al-Ḥarîrî du XIII[e] siècle » *in* R. Hillenbrand (éd.), *The Art of the Saljūqs in Iran and Anatolia*, Costa Mesa, 1994, p. 79-88

BEHRENS-ABOUSEIF 1992 – D. Behrens-Abouseif, « The Façade of the Aqmar Mosque in the Context of Fatimid Ceremonial », *Muqarnas*, 9, 1992, p. 29-38

BONNÉRIC, soumis – J. Bonnéric, « Une archéologie de la lumière en Islam : conditions d'étude d'un phénomène immatériel dans les mosquées médiévales », *Annales Islamologiques*, soumis

CORBIN 1986 – H. Corbin, *Histoire de la philosophie islamique,* Paris, rééd. 1986

CLERMONT-GANNEAU 1920 – Ch. Clermont-Ganneau, « La lampe et l'olivier dans le Coran », *RHR* 81, 1920, p. 213-259

GRABAR 1996 – O. Grabar, *L'Ornement : formes et fonctions dans l'art islamique*, Paris, 1996

HERTZ 1896 – M. Hertz, *Catalogue of the National Museum of Arab Art*, Londres, 1896

KHOURY 1992 – N. Khoury, « The Mihrab Image: Commemorative Themes in Medieval Islamic Architecture », *Muqarnas*, 9, 1992, p. 11-28

MASSON 1985 – D. Masson, *L'Eau, le feu, la lumière : d'après la Bible, le Coran et les traditions monothéistes*, Paris, 1985

Samarcande 1992 – *Terres secrètes de Samarcande. Céramiques du VIII[e] au XIII[e] siècle*, Paris-Caen-Toulouse, 1992

SOULARD 2007 – Th. Soulard, « Une architecture immatérielle », *in Dossiers d'Archéologie*, n°319, 2007, p. 70-79

WEIGHTMAN 1996 – B. A. Weightman, « Sacred Landscapes and the Phenomenon of Light », *Geographical Review*, 86/1, 1996, p. 59-71

ZINE 2009 – M. C. Zine, « L'interprétation symbolique du verset de la lumière chez Ibn Sîna, Gazalî et Ibn ʿArabî et ses implications doctrinales », *Arabica*, 56/6, 2009, p. 543-595

RÉSUMÉ

La lumière, naturelle ou artificielle, est un symbole que l'on retrouve au fondement des trois grandes religions monothéistes. Le symbolisme de la lumière est en effet souvent convoqué pour signifier la présence divine, son caractère ubiquitaire et son omniprésence. Dans la religion chrétienne, Dieu est ainsi associé à la lumière naturelle, lumière verticale émanant du ciel, qui en traduit l'origine céleste et la toute-puissance. En Islam, cette identification de la lumière céleste à la lumière divine, connaît toutefois un traitement différent. En effet, c'est d'abord à la lumière artificielle produite par les luminaires – lumière horizontale et circulaire – que la lumière divine est identifiée. Cette symbolique de la lumière artificielle se fonde principalement sur le « verset de la Lumière » (*Coran*, XXIV, 35). La double identification – de la Lumière à Dieu, de la lampe au Prophète – à laquelle ce verset a donné lieu jouera un rôle significatif, aussi bien dans l'exégèse coranique et la philosophie islamique, que dans la société musulmane dans son ensemble. Dans l'architecture religieuse, les nombreux luminaires disposés dans la mosquée contribuent à commémorer le divin et à mettre en scène l'espace sacré.

ABSTRACT

Light, natural as artificial, is a foundational symbol for all three monotheistic religions. The symbolism of light is often invoked to signify the ubiquitous and omnipresent divine presence. In Christianity, God is associated with natural, vertical light from the sky, translating both the celestial origins and all-powerfulness. In Islam, this identification of celestial with divine light is treated somewhat differently. Indeed, divine light is identified first of all with the artificial light produced by luminaries and their horizontal and circular light. This symbolism of artificial light is based on the "verse of Light" (Koran 24:35). The double identification – the Light of God, and the lamp of the Prophet – produced by this verse plays a significant role both in Koranic exegesis and Islamic philosophy, and in Islamic society in general. In religious archi-tecture, the various luminaries placed throughout the mosque contribute to commemorating the divine and creating a stage for divine space.