

## L'ARCHITECTURE ISLAMIQUE ET LES ARCHITECTURE(S) MUSULMANE(S)

### Théorisation et Ressourcement

Mustapha Ben-Hamouche<sup>1</sup> 

<sup>1</sup>Université de Blida 1, Saad Dahleb, Institut d'Architecture et d'Urbanisme,  
[benhamouche.mustapha@univ-blida.dz](mailto:benhamouche.mustapha@univ-blida.dz)

#### Keywords

Architecture  
Islamique  
Architecture  
musulmane,  
Architecture  
contemporaine  
Islamisation de  
l'architecture  
Ressourcement

#### Abstract

L'architecture islamique a toujours été perçue comme un cours d'histoire dans le cursus de formation en architecture. Ce terme suscite une double confusion, à la fois sémiotique et épistémologique. Littéralement, il est attribué à l'Islam, cette religion qui ne prescrit pas de formes physiques précises et exclusives à adopter, bien que ses enseignements aient des implications directes sur la société et le mode de vie des individus et des communautés, et donc sur le cadre bâti. Il est aussi souvent utilisé de manière interchangeable avec d'autres termes tels que l'architecture musulmane, ou pour cataloguer et décrire les héritages des empires successifs comme ceux des Omeyyades, des Abbassides, des Fatimides, des Ottomans, des Andalous et/ou des Perses, ou des différentes régions géographiques du monde islamique. Dans la pratique professionnelle, les architectes tendent à reproduire des styles connus ou à recycler des éléments bien connus tels que les minarets, les cours, les moucharabiehs et les motifs décoratifs. Cet article a donc pour but de redéfinir le concept de l'architecture islamique et de réaménager le lexique des termes associés à ce domaine, ainsi que de proposer une réflexion permettant d'établir un lien épistémologique avec la pensée contemporaine.

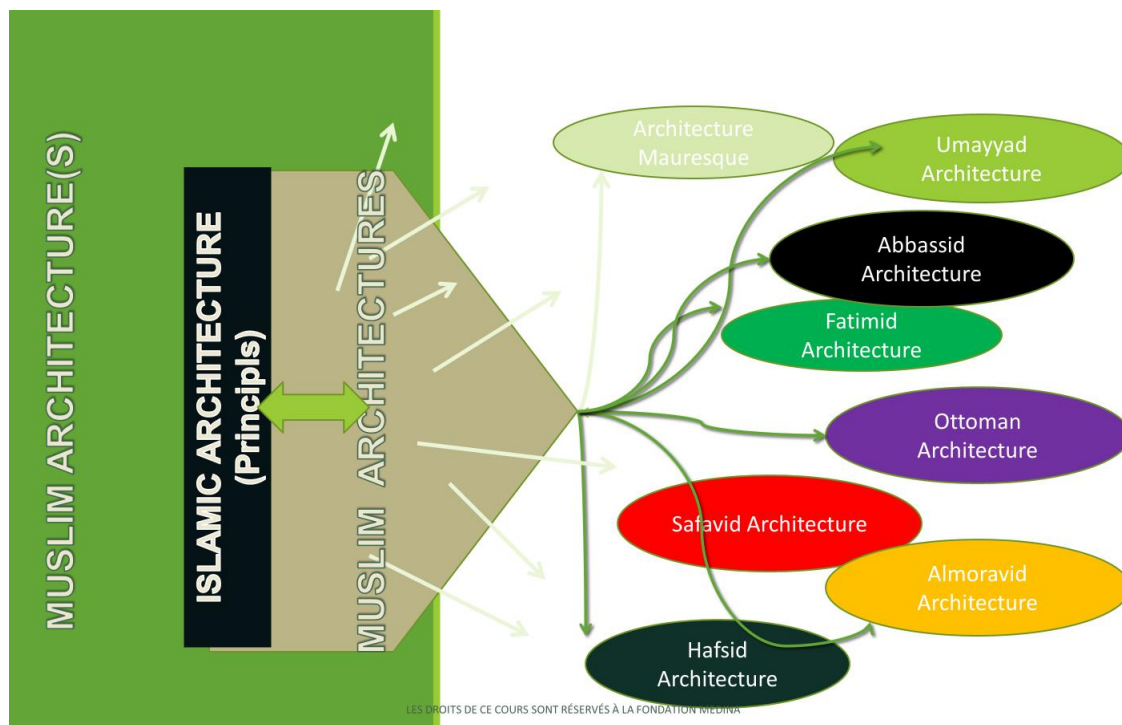
### 1. Introduction

L'architecture islamique est souvent perçue comme un cours d'histoire, se limitant ainsi à la cataloguer et à étudier les legs des empires successifs ou des différentes régions géographiques du monde islamique. Dans le monde de l'exercice de la profession, les architectes tendent à reproduire des styles connus tels que ceux des Omeyyades, des Abbassides, des Fatimides, des Ottomans, des Andalous, et/ou des Perses, ou à recycler des éléments bien connus comme les minarets, les cours, les moucharabiehs et les capteurs d'air, malqaf.

Cette approche, soutenue par le renouveau islamique actuel, est considérée comme un moyen de défendre et de revitaliser l'identité des sociétés musulmanes, initialement affectée par la colonisation et maintenant offensée par la mondialisation. Cependant, cette approche se heurte souvent aux tendances contemporaines de l'architecture qui ne s'opposent pas nécessairement à l'essence de «l'Architecture Islamique». De plus, elle conduit parfois à une croyance erronée qui consiste à associer a priori des formes physiques et des modèles temporels à l'Islam, ce qui contredit le caractère intemporel et universel de la doctrine islamique.

La question clé à poser est alors : au-delà de cette vision historiciste, quelle serait une « architecture islamique » d'aujourd'hui qui émane de l'essence de l'Islam et qui répond aux conditions contemporaines, aux besoins, et aux aspirations des sociétés et des individus musulmans vivant à notre temps ? Dans quelle mesure l'«architecture islamique» peut-elle bénéficier des progrès modernes et de la pensée contemporaine pour se ressusciter sans perdre son essence ?

Cet article s'articule sur trois hypothèses. La première considère que l'architecture islamique, est un ensemble de principes et de concepts qui découlent de la doctrine islamique et qui ont un impact direct ou indirecte sur l'espace et le cadre bâti. De ce fait, elle constitue un référentiel abstrait, et ne peut, en aucun cas, être se matérialiser dans un modèle physique. La deuxième hypothèse considère que ce modèle abstrait, qui s'émerge de cet ensemble de principes et concepts, s'est incarné dans la culture des sociétés et des individus, y compris les artisans et les maçons, a façonné l'art de bâtir et a donné naissance à des architectures musulmanes (Figure 1). Ces architectures diverses qui reflètent le savoir-faire et le mode de vie, du fait de leurs origines géographique et appartenances historiques, s'unissent cependant dans leur origine majeure et abstraite ; l'Islam. La troisième hypothèse considère que, tout comme les architectures musulmanes primitives qui sont nées de l'adoption, l'utilisation et la réutilisation des architectures préislamiques avant d'atteindre l'originalité, le processus pourrait également se produire de nos jours avec la pensée contemporaine qui est principalement développée dans des environnements occidentaux. Les mécanismes de la doctrine islamique qui ont permis cette «l'absorption» consciente et sélective des civilisations, et donc des architectures préexistantes, constituent l'approche d'islamisation des architectures contemporaines.

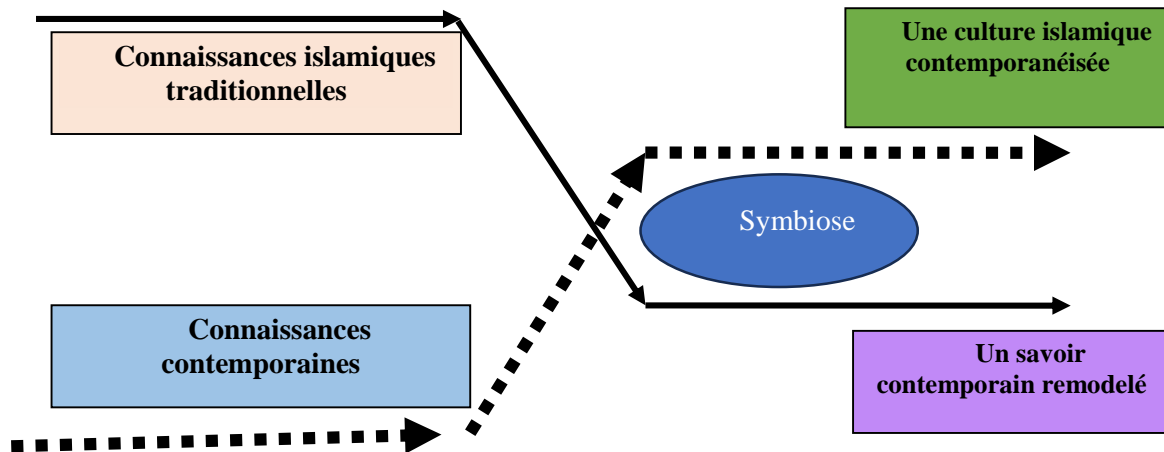


**Figure 1** : Rapport entre l'architecture islamique et les architecture(s) à travers l'histoire.

L'article vise d'abord à contrecarrer les critiques orientalistes qui envahissent nos bibliothèques et nos systèmes de références et qui considèrent la première étape de la civilisation islamique, dont l'architecture est décrite comme un simple processus de copier-coller ou au mieux une synthèse de ces héritages préislamiques. Et deuxième lieu, il aspire à dépasser l'approche historiciste prédominante de catalogage, et essaye d'ouvrir de nouvelles perspectives de régénération et de ressourcement.

## 2. L'Islam face à la pensée contemporaine

L'islamisation du savoir est un terme développé par des académiciens musulmans contemporains pour combler le fossé entre l'Islam et les divers domaines de la pensée moderne d'une part, et ouvrir des perspectives de révision et d'actualisation de la pensée islamique d'autres parts (Figure 2). Les disciplines modernes doivent être examinées de manière critique et leurs fondements philosophiques reformulés selon la vision islamique, tandis que la pensée islamique doit bénéficier des progrès récents en méthodologies, approches, instruments et sciences nouvelles (al-Faruqi, Isma'il Raji 1982, Abu-Sulayman A. 1989 p13, IIIT 1995, Stenberg L. 1996, Hamed N. & Abdul Rahman T. 2023).



**Figure 2 :** Schéma de la symbiose et de l'interaction entre les connaissances islamique traditionnelles avec les connaissances contemporaines.

Cette vision est mieux exprimée par al-Attas (1995: 38) : « Nous affirmons que la religion est en harmonie avec la science, mais cela ne signifie pas que la religion est en harmonie avec la méthodologie scientifique moderne et la philosophie des sciences. Étant donné qu'il n'existe pas de science exempte de valeurs, nous devons intelligemment investiguer et étudier les valeurs et les jugements qui sont inhérents ou alignés aux présuppositions et interprétations de la science moderne. Nous ne devons pas accepter indifféremment et sans critique chaque nouvelle théorie scientifique ou philosophique sans d'abord comprendre ses implications et tester la validité des valeurs qui accompagnent cette théorie. L'Islam possède en lui-même la source de sa prétention à la vérité et n'a pas besoin de théories scientifiques ou philosophiques pour justifier une telle prétention. De plus, il n'est pas du ressort de l'Islam de craindre les découvertes scientifiques qui pourraient contredire la validité de sa vérité. »

La science moderne a réduit l'étude du monde phénoménal à une fin en soi qui a apporté des bénéfices matériels mais a été accompagnée d'une propension incontrôlable et insatiable à détruire la nature elle-même. La crise environnementale actuelle n'est en fait que le résultat de cette tendance matérialiste. La métaphysique islamique est un système unifié qui dévoile la nature ultime de la Réalité en termes positifs et corrigerait ainsi cette tendance (Al-Attas 1978 1993 :36).

L'architecture a toujours été un domaine de connaissance dans lequel de nombreuses disciplines telles que l'histoire, l'économie, la sociologie, la technologie et les arts se rencontrent, se croisent et interagissent. Développer une « Architecture Islamique/Musulmane » dans le contexte contemporain nécessiterait ainsi une amalgamation consciente de la connaissance islamique avec les pensées et pratiques contemporaines. L'ancienne architecture musulmane, en tant que résultat des pratiques des sociétés et des individus musulmans en réponse à leurs croyances et enseignements islamiques, servirait dans cette perspective comme une simple image historique et un précédent dans le processus d'islamisation qui a eu lieu aux premiers temps de l'Islam.

### 2.1 Islamisation du Savoir (Architectonique)

L'approche précédente s'applique largement au domaine de l'architecture de nos jours, tant dans ses aspects théoriques que pratiques. L'Islam a apporté un ensemble de valeurs et de croyances et un mode de conduite qui ont façonné la vie des communautés et des individus dans tous ses aspects. Cependant, il n'a pas fourni de modèles prédéfinis d'architecture qui reflètent ses enseignements. De nombreux éléments de bâtiments et typologies ont été initialement adoptés des héritages préislamiques durant les périodes de conquêtes et de premiers établissements des communautés musulmanes dans différentes régions. Ce n'est que plus tard que de nouvelles architectures ont émergé dans une symbiose entre ces principes, les héritages préislamiques et la nécessité de progrès et d'évolution.

Par conséquent, la renaissance de l'architecture islamique de nos jours ne doit pas se contenter de retourner à l'« âge d'or » ni de renouveler l'ancienne architecture, mais à travers le processus d'islamisation; c'est-à-dire l'adoption et l'utilisation sages de l'architecture existante, modélisées par l'ensemble de concepts islamiques. Ce processus a un double rôle ; il permet aux sociétés musulmanes de combler le fossé intellectuel avec l'Occident et d'appliquer les mécanismes islamiques à l'héritage contemporain en vue d'atteindre une nouvelle étape de créativité et d'originalité.

L'hypothèse est mieux exprimée par Stéfano Bianca ; « Ce n'est qu'en utilisant ces forces intérieures qu'une société sera capable de répondre aux défis extérieurs, d'absorber, d'adapter et de transformer les réalisations des civilisations étrangères sans perdre son propre identité. » En élaborant sur l'approche, il considère que : « Établir une nouvelle synthèse culturelle par une utilisation sélective et significative de la "matière première" de la civilisation moderne d'aujourd'hui est en effet le défi majeur auquel les sociétés islamiques sont confrontées aujourd'hui. En importance, ce défi est comparable à la situation des premiers temps de l'Islam lorsque la communauté était confrontée à la richesse de la civilisation gréco-romaine et (et mésopotamienne) devait forger une culture incontestablement islamique sous ses propres prémisses spirituelles » (Bianca S. 1981 pp497-504 p504).

## **2.1 Y a-t-il une nécessité d'Islamiser l'Architecture ?**

La nécessité de revenir à la pensée Islamique et donc le besoin d'une architecture islamique/musulmane peut être justifiée par la crise culturelle et intellectuelle que traversent les sociétés musulmanes. Initialement, la dégénérescence des valeurs islamiques s'est produite en raison de la longue période de décadence, puis la colonisation. Notre temps, peut être mieux décrit comme période postcoloniale Edward Said (1978, 1994), la culture occidentale a envahi la plupart des aspects de la vie dans les sociétés musulmanes à travers la technologie, le mode de vie, les systèmes économiques et politiques ainsi que le savoir, Cette crise culturelle s'est intensifiée avec la globalisation, entraînant ainsi l'érosion de la pensée islamique, dont l'architecture n'est qu'un aspect.

La quête d'une architecture islamique/musulmane qui est une revendication culturelle, s'impose donc, non seulement aux sociétés, mais aussi aux intellectuels, scientifiques et professionnels. Une manière de raviver la pensée islamique en architecture et de saisir le progrès contemporain à travers le processus d'islamisation.

La nécessité d'islamiser l'architecture découle d'abord de considérations socio-culturelles. Un besoin pressant d'un « cadre bâti islamique » s'impose à travers les réclamations des individus et des sociétés pour un « style islamique » ou au moins « un modèle adapté à nos mœurs et culture ». Souvent, cette quête s'exprime de manière naïve par les individus et les communautés soit par un retour nostalgique aux formes et décorations anciennes, soit par une altération des productions modernes (Frishmen M & Khan H.E. 1994:14).

Dans le milieu académique, l'islamisation de l'architecture découle de la nature même de la discipline, qui reflète la culture, la sociologie et les valeurs morales de ses utilisateurs (Rapoport 1969a, 1990). L'Islam, en tant que religion globale, a des effets profonds, inclusifs et durables sur la vie quotidienne des sociétés et des individus. En plus de sa dimension spirituelle, Il dicte leur mode d'utilisation des objets, et façonne l'environnement dans tous ses aspects, y compris l'architecture.

En matière d'éducation, de nombreux programmes d'architecture, tant dans les pays musulmans que dans les pays occidentaux (MIT, Harvard, Oxford, Michigan State University, University of St. Thomas, Minnesota), incluent des cours sur l'architecture islamique en réponse aux études anthropologiques et culturelles, à la pression du marché et aux objectifs commerciaux et la demande florissante . L'approche pédagogique, qui repose souvent sur l'historicisme, et la méthodologie de conception, qui aboutit à des formes exhibitionnistes, sont donc loin de refléter les dimensions profondes et multiples de l'Islam. Un tel processus éducatif est continuellement confronté au défi sérieux posé par les écoles de pensée occidentales émergentes ainsi que par l'environnement bâti étranger qui nous entoure.

L'islamisation semble donc être la voie pour surmonter l'historicisme, l'exhibitionnisme et pour combler le fossé entre l'éthique islamique et les pensées contemporaines.

## **3. Processus d'Islamisation Initiale et Architecture(s) Musulmane(s)**

A vrai dire, les bâtiments initiaux de l'Islam étaient des constructions très simples, sans intérêt architectural. La Ka'aba, par exemple, était une petite enceinte sans toit, de forme oblongue, formée de quatre murs un peu plus bas qu'un homme, construite en pierre brute posée à sec (Creswell :3). La mosquée du prophète et sa

maison, érigées en 622 après J.-C., étaient une enceinte en briques de boue d'environ 100 coudées carrées, entourée de murs de 7 coudées de hauteur et couverte d'un toit qui pouvait être touché à la main (Creswell:4-5, Frishman 40-41).

Cette architecture primitive semble être profondément enracinée dans la culture arabe préislamique. Les quelques habitants arabes qui vivaient à La Mecque et à Médine dans des maisons en briques de boue étaient appelés ahl-al-madar, tandis que les bédouins qui vivaient dans des tentes faites de toile de poil de chameau étaient appelés ahl-al-wabar (Creswell, 1989 :3). Un état similaire semble toutefois avoir perduré pendant la période précoce de la civilisation islamique, mieux connu sous le nom du temps du prophète et des 4 Califes. Les premières villes telles que Kufa, Bassora et Fustat ont aussi témoigné, lors de leur fondation, de la continuité de cette architecture primitive. Malgré le processus de planification et la délimitation des espaces des équipements publics décrits par les historiens, la plupart des bâtiments étaient initialement des tentes en roseaux, facilement montées et démontées selon les circonstances. Ce n'est qu'après des décennies qu'ils ont été remplacés par des bâtiments en pierre (Ben-Hamouche M. 2004).

Au-delà de l'interprétation chronologique de ce primitivisme, des raisons philosophiques semblent expliquer la tendance de la nouvelle religion à la simplicité. Les pratiques quotidiennes et les enseignements du prophète étaient, selon Creswell, en opposition avec toute ambition architecturale, souvent utilisée par les dirigeants comme symbole de pouvoir politique (Creswell :4). Promouvoir l'esprit et adopter les valeurs du Jihad nécessitent la renonciation aux désirs humains de richesse, de plaisir et de confort, ce qui diminue ainsi le désir individuel pour l'architecture.

Malgré son caractère global couvrant tous les aspects de la vie humaine, l'Islam entant que doctrine, n'a pas dicté ou prescrit de modèles physiques à ses fidèles. Les bâtiments tels que les maisons, les marchés et les mosquées ont été développés avec la civilisation islamique sous la pression des besoins quotidiens des utilisateurs. Beaucoup de ces bâtiments ont été hérités et adaptés des sociétés préislamiques devenues parties du territoire islamique après les conquêtes.

La conquête d'autres pays tels que le Yémen, l'Irak, la Perse, l'Égypte, le Shaam et l'Inde, qui étaient les foyers des premières civilisations, a été un moment critique où la confrontation entre l'éthique islamique et la matérialité de ces nations a eu lieu, marquant ainsi la naissance de l'architecture musulmane (C. Correa:15). Un processus d'absorption, d'adaptation, d'ingestion et d'internalisation de l'architecture existante a eu lieu (Creswell :6-7)(Correa :15). Après des décennies et des siècles, des formes originales ont émergé comme effet de ce processus.

Damas présente un exemple illustratif d'un tel processus. Son tissu urbain dominé par l'architecture hellénistique-romaine a profondément influencé l'architecture omeyyade. La Grande Mosquée de Damas a par exemple réutilisé les matériaux de construction, adopté l'organisation axiale ainsi que les ornements trouvés sur place (Creswell :8)(Figure 3). Selon les historiens, des maçons et des artisans chrétiens ont participé à l'édification de cette mosquée, devenue un modèle de référence pour une génération de mosquées à venir, telles qu'Al-Qairaouan et Cordoue.

Constantinople, la capitale de l'empire byzantin, est un autre exemple de ce processus. Les bains, aqueducs et bâtiments publics tels que Sainte-Sophie, ainsi que les maisons privées intégralement héritées par les musulmans, ont eu un impact profond sur le développement de l'architecture ottomane au cours des trois siècles de l'empire. La grande coupole centrale reposant sur des colonnes de grande portée présentait un concept idéal libérant la salle de prière et devenant ainsi un prototype historique qui s'est répandu dans tout le territoire ottoman (Figure 4).

La Perse et l'Irak ont fourni une autre substance au processus d'islamisation. La typologie de l'architecture sassanide a profondément marqué l'architecture musulmane de la région. Des éléments majeurs tels que les marchés couverts, les bazars, les châteaux utilisés plus tard par les Abbassides, ainsi que de petits éléments tels que les niches appelées Iwans ont trouvé leur place dans le répertoire de l'architecture musulmane.

Au niveau du détail, le minaret présente un exemple frappant de ce processus d'adoption pendant les débuts de l'architecture musulmane. Creswell, par exemple, a découvert que cet élément s'est développé chronologiquement à partir des premières tours trouvées à Damas. Il s'est ensuite répandu d'abord en Égypte, puis dans d'autres pays sous la gouvernance des Omeyyades (Creswell 46-51). Sa base carrée utilisée de nos jours reflète cette chronologie et confirme cette théorie. Un processus similaire concernant les autres types de minarets, notamment les formes cylindriques, octogonales et hélicoïdales, a eu lieu en Asie centrale sous la



domination d'autres dynasties. Quelle que soit sa fonction originale, sa forme préexistante a été trouvée idéale pour la fonction d'appel à la prière ,Azan , et a donc été utilisée comme minaret (Bloom 1991, Gotthiel R. J. H. 1910). De nombreux autres éléments tels que le Mihrab, le Minbar, la Maqsura, le dôme et l'arc qui répondaient à des exigences fonctionnelles, techniques et religieuses ont chronologiquement leurs origines dans les legs préislamiques.

La maison introvertie pourrait également servir d'exemple au processus d'islamisation (Lake A.K. 1937, Hodge P. 1975). Son organisation spatiale, préexistante autour de la mer Méditerranée, présentait une solution idéale aux exigences d'intimité, de vie domestique et de structure socioculturelle des communautés musulmanes, en plus de ses performances climatiques.

Contrairement à certaines interprétations orientalistes souvent issues de points de vue idéologiques, ces faits historiques ne devraient pas être considérés comme une preuve de plagiat des civilisations antérieures, mais plutôt comme un reflet de la flexibilité de la doctrine islamique et de sa réceptivité à la diversité humaine et à la pluralité universelle. Les styles existants, les technologies de construction, les organisations spatiales et les précédents historiques ont été amalgamés par le processus d'islamisation et ont donné à l'architecture musulmane sa variété et à l'architecture islamique son essence.



**Figure 3 :** La grande mosquée de Damas, influencée par l'architecture.  
<https://histoirendv.wordpress.com/2015/09/19/la-grande-mosquee-de-damas/>



**Figure 4 :** La mosquée Sultan Ahmet influencée par l'architecture byzantine.

#### 4. La Matrice d'Islamisation de la pensée architectonique

La théorie considère que le corpus actuel des connaissances contemporaines a été principalement développé par des érudits et des institutions occidentales. Il est profondément influencé par l'approche et la philosophie séculières occidentales et, par conséquent, entre parfois en conflit avec l'éthique et les croyances islamiques. Ce conflit se manifeste surtout au sommet de la pyramide des connaissances, où se classent les sciences humaines, les sciences sociales et la philosophie, mais se montre moins évident dans d'autres disciplines expérimentales telles que la biologie et l'ingénierie. Filtrer et reformuler ces connaissances conformément à la vision islamique est donc nécessaire avant tout projet de développement pour la renaissance de l'architecture islamique/musulmane contemporaine.

L'islamisation des connaissances contemporaines est censée avoir un double effet. D'une part, elle aura un effet de salut sur les connaissances contemporaines en ce qui concerne leur tendance matérialiste et fragmentaire, dont les effets destructeurs sur l'humanité et l'univers sont déjà vus et connus. D'autre part, elle injectera des approches, des instruments et des découvertes des nouvelles sciences dans le corpus des connaissances islamiques traditionnelles en vue de leur mise à jour et de leur renouvellement.

##### 4.1. Le Principe cosmologique (al-Khilafah)

Ce principe présente le cadre métaphysique et majeur de la vision islamique. La perception de l'Univers et/ou de la Terre est le point de départ pour la recherche d'une définition de l'approche musulmane de

l'environnement basée sur la Raison d'être de l'être humain sur la Terre, et le rôle que le créateur a destiné aux hommes et aux femmes (Serageldin p.466). L'exercice de la vice-régence implique deux prémisses. Premièrement, les ressources naturelles de ce monde doivent être développées pour que la société puisse bénéficier des récompenses de ce développement (les approches minimalistes et exploiteuses ne sont donc pas valables). Deuxièmement, une société capable de travailler cette terre doit être organisée de manière juste, mutuellement solidaire et équilibrée.

Il existe un ordre dans le cosmos et dans ce monde qui doit être respecté (Serageldin p467). Cela conduit à la nécessité de la protection de l'environnement, y compris le respect des créatures vivantes de tous types.

En ce qui concerne les conduites et les relations interpersonnelles *mu'amalat*, l'organisation de la société devrait avoir les caractéristiques générales suivantes : liberté, recherche de la connaissance et de la vérité, action et effort, justice, intérêt public et souci des pauvres et des faibles (Serageldin p467).

La méditation contemplative est considérée comme un moyen de renouvellement personnel afin d'entreprendre de meilleures tâches à l'avenir, et non comme une fin en soi.

Le comportement individuel est basé sur la modération et l'humilité (Serageldin p469). Ces attributs semblent être en contraste marqué avec une grande partie de la consommation ostentatoire et de l'auto-glorification qui se reflètent dans certains des œuvres architecturales construites par ceux qui se réjouissent de leurs richesses.

Le Coran décrit la mission de l'homme sur terre comme une vice-régence pour Allah. Cette mission reflète la croyance en l'Unité du Créateur ; *tawheed* et la soumission à son ordre. En pratique, elle consiste à créer une culture et une civilisation sur terre par sa colonisation selon les commandements divins (IIIT 1995 : 43).

Contrairement à la métaphysique dérivée d'autres religions, l'unité du Créateur en Islam implique une vision globale du cosmos et un cadre d'action sur terre. Cette vision peut être résumée en trois aspects :

a- L'unité de l'univers : une image globale du cosmos émerge des éléments déroutants tels que les hommes, les animaux, les plantations et autres entités physiques, et des phénomènes apparemment non liés tels que l'eau et le feu, les solides et les liquides, les petits et les grands corps, le bien et le mal. Cette unité est également reflétée dans l'ordre cosmique qui consiste en les lois de la nature (IIIT 1995 : 36). Sans ce cadre théorique, l'univers semble fragmenté et mystérieux, et l'homme se sent entouré de perte et de chaos, une image qui découle du présent laïcisme (Al-Najjar 1997) (Salingaros 2004 : 94).

b- L'unité de l'humanité : dans son histoire, sa présence et son destin. Le concept de *Khilafa* conçoit la mission de toute l'humanité sur terre, et ne concerne pas uniquement les musulmans. Dans la métaphysique islamique, la vie humaine sur terre est liée aux deux événements majeurs ; le début de la création à partir d'une même descendance et origine ; et l'avenir inconnu qui se terminera par l'inévitable fin. Le cosmos est donc partagé par toutes les nations et sociétés, indépendamment de leur genre, race, ethnie et religion (IIIT 1995 : 46-51).

c- L'unité de la connaissance : qui implique la convergence et l'interaction de tous les champs et branches des sciences et des disciplines, malgré leur multiplicité, vers une vérité centrale. Cette vérité est l'essence de l'existence qui reflète le sommet de la forme pyramidale des connaissances humaines et qui transcende ses branches. Selon H. Nasr (1999 : 6) et al-Attas (1995) ; les multiples formes de la nature sont des reflets de l'Unité qui est à la fois l'origine et la fin de l'ordre de la multiplicité. Les réalisations dans différents domaines des sciences sont donc considérées comme un processus de dévoilement des lois naturelles, Sunan, et sont par conséquent un patrimoine commun de l'humanité. En ingénierie, par exemple, les lois qui régissent la conception de toute sorte sont les lois de la Nature qui se résument toutes au principe fondamental de l'unité qui imprègne toute la création (Warren 2000 : 4).

Une des interprétations récentes de ce concept est celle de Hussain Nasr (1996). Le concept de Khalifa est fondamentalement compatible avec les idéaux des mouvements écologistes et pacifistes qui visent à assurer la durabilité en protégeant l'environnement de l'utilisation non raisonnée. Dans son sens coranique, il conçoit l'utilisation rationnelle des ressources et de l'énergie, la prévention des dommages et la protection de l'espèce humaine. Une unité entre les confessions, en se concentrant sur leur respect commun pour la vie, c'est-à-dire la biosphère terrestre, bien qu'une "éthique globale" soit donc nécessaire.

Les précédents dans l'environnement bâti (Rapoport 1990), les expériences de construction (Warren 2000) et les pensées architecturales (Doxiadis 1969) peuvent dans leur forme brute être considérés comme une forme d'«Imarat al-ardh», et une expérience humaine qui aspire instantanément à un meilleur environnement et bien-être.

#### **4.2. Le Concept de la Communauté (Oumma)**

L'Islam unifie les sociétés musulmanes sous une seule entité : la communauté islamique, l'Oumma. Ce même principe est aussi appliqué aux autres groupes humains et même aux êtres créatures vivantes telles que les animaux et les insectes. Ce concept représente un ordre social qui régule la conduite des groupes sociaux ainsi que des individus au sein de cette grande entité et vis-à-vis des autres nations non musulmanes. Indépendamment de sa dimension politique, il prescrit une vie sociale bien organisée qui reflète la conduite collective des individus et des groupes musulmans en accord avec les commandements islamiques (Laggulung 1995 : 115-127). À une échelle plus petite, le concept de l'Oumma, en reconnaissant l'égalité entre les groupes ethniques qui la constituent et les individus, fournit des règles et des normes qui régulent leur conduite sociale et leurs relations interpersonnelles. Les quartiers, le voisinage, l'aide sociale, l'humilité et les libertés individuelles sont des principes qui constituent le paradigme de l'Oumma.

Actuellement, le rôle socio-culturel de l'architecture reflète aujourd'hui dans une large mesure l'idéologie occidentale centrifuge. Elle canalise la divergence des classes, la compétitivité, la matérialité, la recherche du profit, l'exotisme, les désirs et la liberté absolue. Dans le contexte islamique, elle représente pour un architecte musulman un talent donné par Dieu et guidé par les éthiques islamiques, et pour l'utilisateur une richesse à consommer raisonnablement, régulée par des considérations socio-culturelles telles que la cohésion sociale, l'humilité et l'usage raisonnable. Ses aspects artistiques et fonctionnels sont donc régis par les exigences morales, culturelles, sociales et environnementales de la citoyenneté islamique.

#### **4.3. Les Fins Suprêmes (al-Maqassid)**

La théorie des Fins, *Maqassid*, est basée sur une matrice de priorités qui résume l'essence de la doctrine islamique. Elle présente aux juristes et aux savants un cadre structurant la pensée et le raisonnement islamiques à travers lesquels les actions humaines sont évaluées et jugées. L'Islam, dans son sens large, couvre tous les aspects de la vie humaine et vise à protéger son essence.

Les fins suprêmes qui constituent le corps de cette théorie et qui ont été établies par les premiers savants sont cinq : la Religion, la Vie Humaine, la Raison, la Procréation, et la Richesse et la Propriété. Des études récentes ont conclu que certaines fins qui sont actuellement d'une importance cruciale n'étaient pas considérées dans cette matrice bien qu'elles soient clairement énoncées dans la doctrine islamique. Par exemple, la Liberté et l'Environnement, dans leurs différents sens et significations hiérarchiques, sont des fins qui devraient être ajoutées à la matrice précédente.

Outre son utilité légale qui répond principalement au raisonnement des juristes et des savants, cette matrice sert également à détecter, établir et classer les besoins humains tels que le logement, l'éducation, la nourriture et l'habillement. En cas de pénurie de logements, par exemple, la fourniture d'abris devrait passer avant toute autre considération d'**harmonie** et d'**esthétique** qui caractérisent souvent les politiques de logement actuelles.

Un projet architectural pour une boîte de nuit et/ou un bar dans la communauté musulmane, même s'il est inspiré de l'architecture locale, approuvé par un dirigeant musulman et utilisé par des individus musulmans, est ainsi considéré comme illégal car il est en conflit avec les fins suprêmes, principalement les valeurs morales qui font partie des fins de la Religion et de la Procréation. Il ne fait pas, comme c'est le cas en Occident, partie de la sphère des libertés individuelles.

Un classement similaire est également effectué au sein de chaque fin. Trois niveaux peuvent être identifiés en fonction de leur importance : l'Utilité, la Nécessité et le Luxe et le Plaisir. Cette matrice pourrait également être utile pour les professionnels dans l'évaluation des actions dans l'environnement bâti et l'établissement de politiques urbaines. Dans une mosquée, par exemple, la construction d'un minaret est considérée comme un élément de luxe devant la nécessité de l'espace de prière. De même, les autorités publiques auraient le droit d'intervenir sur les propriétés privées par le biais de l'expropriation pour élargir une route étroite à des fins de circulation, mais ne pourraient pas le faire à des fins de loisirs telles que des espaces paysagers et de divertissement.



#### 4.4. Le Principe de Coutumes ou Traditions (Ourf/Aaraf)

Le terme, dans son sens littéral, pourrait être traduit par : l'ensemble des traditions, coutumes, habitudes et pratiques établies dans une société donnée. Les juristes musulmans ont considéré qu'il s'agit de l'un des piliers du droit islamique et d'une source majeure de législation en l'absence de textes directs. Son origine remonte à de nombreux versets coraniques et pratiques prophétiques. Une condition pour que la tradition soit considérée comme une source d'actions légitimes est qu'elle ne doit pas entrer en conflit avec les principes, enseignements et directives de la doctrine islamique. Sinon, elle est considérée comme une coutume illégale, *Ourf Fassid*. En pratique, la tradition consiste à accepter toutes les coutumes et habitudes prédominantes dans une région donnée, tant qu'elles ne sont pas en conflit avec l'essence de la religion.

Al-Shatibi (D. 790 AH: 382), le définissant comme des habitudes; *Awai'd*, le classifie en deux types : a- les habitudes universelles qui s'appliquent à tous les temps, lieux et cas, et b- les habitudes locales qui diffèrent selon les régions, les époques et les cas. Les précédents dans les transactions, le libellé des contrats, l'habillement, l'habitat, les comportements dans une communauté appartiennent à ce dernier type (Al-Shatibi 382). Dans le domaine d'architecture, la typologie, le mode d'usage de matériaux, les systèmes de construction, le savoir-faire local, la typologie, le style architectural et esthétique, sont tous des aspects de ces traditions courantes.

Le principe de *Ourf* pourrait être considéré comme un cadre culturel qui a permis aux identités locales ; dans tous leurs aspects tels que l'habillement, les métiers, les langues et les comportements dans différentes communautés musulmanes, de survivre, se développer et cohabiter les unes avec les autres et, par conséquent, de former le motif en mosaïque des architecture(s) musulmane(s). En termes géopolitiques, il a joué un double rôle : maintenir l'unité à petite échelle, c'est-à-dire au sein des groupes sociaux et des lieux dans lesquels se trouvent des communautés ou non musulmanes, et créer de la diversité avec d'autres entités à grande échelle. Son caractère large et intemporel offre une marge de flexibilité importante au fil du temps, permettant aux individus et groupes musulmans de maintenir leurs cultures architecturales, de développer, importer et/ou adopter de nouvelles coutumes qui reflètent les pratiques et styles de vie émergents. En d'autres termes, c'est le mécanisme magique par lequel l'Islam atteint un équilibre entre universalité et régionalisme, un équilibre qui est encore recherché dans les idéologies et théories modernes (Frampton K. 1983, 1986)(Correa C. 1994).

Ses implications sur les pratiques de construction, l'architecture et l'urbanisme constituent un champ d'étude récent qui pourrait ouvrir de nouvelles perspectives sur l'origine d'éléments tels que le minaret, la cour et les différents types de fenêtres, ainsi que **la typologie** des tissus urbains et des villes dans les territoires musulmans. Les pratiques actuelles en matière de logement et d'utilisation de l'espace socialement adoptées par les communautés musulmanes contemporaines provenant d'autres cultures, ou développées à partir du choc avec la modernité, pourraient également être un sujet fertile pour ces études (Besim H. 1994: 108-127).



**Figure 5 :** La typologie de la maison à patio comme image du principe de coutumes, Une vue aérienne de l'ancienne médina de Fès. (Source : [www.ueuromed.org](http://www.ueuromed.org) )

Selon Rapoport (1990: 17), un processus cumulatif d'habitudes et de traditions, aurait eu lieu au cours des civilisations successives qui se sont transformées en **précédents** au fil du temps. Tous les peuples ont puisé dans leurs précédents dans tous les environnements, dans toutes les cultures et à toutes les époques (Rapoport 1990: 17).

#### 4.5. Le Principe d'Innovation et de Créativité (Ijtihad)

Dans sa signification restreinte, c'est un terme qui connote le raisonnement juridique permettant d'aboutir à une opinion ou à une décision légale en l'absence de preuves, et de textes fondamentaux directs et clairs. Dans le sens littéraire et large, Il signifie l'exercice de l'effort mental et/ou extrême, Juhd, concernant un événement ou une question sans précédent pour parvenir à la solution ou à l'opinion optimale conforme aux principes islamiques. Seules les personnes et les savants compétents sont donc autorisés à exercer l'Ijtihad.

Alors que l'Innovation, *bida'a*, *Ibtid'a*, dans le sens religieux, comme dans la prière, le jeûne et le Hajj, est strictement interdite, elle est largement acceptée et recommandée dans les autres domaines de la vie, tels que les systèmes politiques, l'éducation et les pratiques quotidiennes. Les inventions, les innovations et l'adoption d'alternatives en architecture et dans d'autres domaines de connaissance et de pratiques pourraient donc être considérées comme un domaine d'*Ijtihad* visant à améliorer les conditions de vie.

L'un des domaines les plus évidents de l'*Ijtihad* dans la civilisation islamique en relation avec les arts et l'architecture était la géométrie, considérée comme un champs de connaissance important et donc placée au même niveau que les mathématiques, la médecine et l'astronomie (Al-Asad: 55). Des développements importants dans la géométrie ont résulté des travaux de Umar al-Khayam, al-Buzajani, al-Khawarismi et ibn-al-Hatham (Asad 55) en réponse à l'arpentage, l'astronomie, le droit de succession, mawarith, et la contemplation qui va au-delà du monde matériel. Des manuels ont été rédigés pour expliquer les principes géométriques de base et leurs applications dans ces domaines (Asad 55).

Les motifs décoratifs islamiques étaient interprétés comme une manifestation visuelle de la philosophie islamique. Un cercle, par exemple, est considéré comme un symbole d'Unité de Dieu, tawheed, de Cosmos, ou l'unité de Dieu. D'autres considéraient l'arabesque et les motifs islamiques comme un «état d'esprit spécial». De telles interprétations ont été critiquées pour leur subjectivité, et manque de rigueur méthodologique et évidences.

#### 5. Conclusion

L'islamisation du savoir contemporain est un concept qui a pour but de combler le fossé entre la pensée islamique, trop souvent confinée dans sa forme traditionnelle, et le savoir contemporain occidental. Malgré les mérites et les bénéfices de ce dernier, on croit qu'il repose principalement sur des principes séculiers et qu'il a des effets désastreux qui doivent être corrigés et réorientés par le savoir islamique. L'architecture est l'un des principaux domaines de ce savoir où se rencontrent la plupart des valeurs et des sciences, et reflète ainsi un tel affrontement. La nécessité de son islamisation découle d'une part de la globalité de la religion islamique et, d'autre part, de la quête croissante d'identité des sociétés et des individus dans les pays musulmans.

Historiquement, un processus similaire d'islamisation a eu lieu au début de l'Islam, où les civilisations pré-islamiques ont été absorbées et ont donné naissance à ce que l'on connaît aujourd'hui sous le nom d'architecture(s) musulmane(s). Ce n'est qu'après des décennies et des siècles d'adoption, d'utilisation et de réutilisation des architectures préexistantes qu'une production originale a vu le jour. Malgré la grande diversité qui caractérise ces productions, en raison des différences dans les héritages préislamiques, et les conditions géographiques, des principes communs issus de la doctrine islamique se trouvent derrière ces productions et constituent ainsi leur plateforme commune.

De même, les architectures contemporaines offrent une richesse de connaissances humaines qui devraient également être soumises à l'islamisation, un processus critique de filtrage et de re-théorisation qui repose sur ses propres mécanismes. De nombreux mouvements tels que les tendances durables, les approches participatives, et le régionalisme pourraient par exemple être entièrement ou partiellement adoptés, tandis que d'autres comme le modernisme, le classicisme, la déconstruction, le minimalisme pourraient être remodelés selon les éthiques islamiques.

Bien que la plupart de ces pensées soient étroitement liées à l'évolution historique des sociétés occidentales et tirent ainsi leur essence de la dynamique du savoir occidental, il est estimé que leur confrontation avec les principes énoncés ci-dessus et la réflexion islamique en général, pourrait être un outil de vérification de l'approche proposée et un enrichissement de l'expérience humaine et universelle.

## 6. Bibliographie

1. Abu-Sulayman A. (1989) Orientation Guidelines for the International Conference on Islamization of Knowledge in Towards Islamization of Disciplines Series N 6, The International Institute of Islamic Thought Herndon, Virginia, pp13-16.
2. Al-Asad, M. (2002). Application of Geometry. In Martin Frishman and Hassan Uddin Khan (Ed.), *The Mosque; History, Architectural Development & Regional Diversity* (pp. 55-70). Thames and Hudson.
3. Al-Attas S.M.N (1995) Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), Kuala Lumpur.
4. Al-Attas S.M.N (1978) Islam and Secularism ISTAC Kuala Lumpur 2nd Ed.
5. al-Faruqi, Isma'il Raji (1982). Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan. IIIT.
6. Al-Najjar A. (1997) al-Eyman wa al Umran in Islamiyyat Al-Maarifah 8-(2), pp39-84.
7. Al-Shatibi (d. 790 AH) Al Muwafaqat fi Usul Al-Shariaa Dar Al-Kitab al-Arabi. Beirut (2002).
8. Ben-Hamouche M (2002) Al Qiyam fi Al Umran Al Islami ( Values in Islamic Urbanism) in Al- Ahmadiyya: Islamic Journal For Studies Vol 22, 191-232
9. Ben-Hamouche M. (2004) From Kufa to Blida Modelling Muslim New Towns Experience Journal of King Saud University Vol. 17, Arch. & Planning pp. 25-42, Riyadh.
10. Besim H. (1994) The "Urf" and Its role in diversifying the architecture of traditional Islamic cities Journal of Architectural & Planning Research 11:2, 108-127.
11. Bianca S. (1981) Islam and Urban Development in The International Institute of Islamic Thought (IIIT) Towards Islamization of Disciplines pp497-504, International Islamic Publishing House, Herndon, USA, 1995.
12. Bloom J. & Blair S. (1997) Islamic Art Phaidon Press, London.
13. Bloom J. M. (1991) Creswell and the origins of the Minaret. In Muqarnas III An Annual on Islamic Art and Architecture
14. Cambel A.B. (1993) Applied Chaos Theory A paradigm for complexity Academic Press: Boston.
15. Correa C. (1994) Vistas Architecture for Islamic Societies Today James Steel ed. London: Adademy Editions.
16. Critchlow K. Islamic (1999) Patterns: An analytical and cosmological approach London, Thames & Hudson.
17. Creswell KAC (1989) A Short Account of Early Muslim Architecture Cairo: The American University in Cairo Press.
18. Doxiadis C. A. (1969) Existics: An introduction to the science of settlements Hutchinson, London.
19. Frampton K. (1986) "Place, Form and Cultural Identity in Domus # 673, June 1986, pp 19-24.
20. Frampton K. (1983) Towards a critical Regionalism: Six points for an Architecture of Resistance" in the Anti-Aesthetic, ed. Hal Foster, Bay Press, Washington, 1983.
21. Frishman M (2002) Islam and the Form of the mosque in Frishman M & Khan H. U (ed.) *The Mosque; history, architectural development and regional diversity* Hudson & Thames, London. Pp17-42
22. Gotthiel R.J.H. (1910) The origin and history of the minaret Journal of the American Oriental Society Vol 30, No 2, pp. 132-154.
23. International Institute of Islamic Thought (IIIT)(1995) Islamization of Knowledge; General Principles and Work Plan Herndon Virginia.
24. Laggulung H. (1995) Research in Psychology : Toward An Ummatic Paradigm in Roward Islamization of Disciplines Herndon, Virginia: IIIT pp 115-129.
25. Lake A.K. (1937) The Origin of the Roman House American Journal of Archeology Vol. 41, No. 4, pp. 598-601.
26. Hodge P. (1975) The Roman House Essex:Longman, 1975.
27. Nabil, A. & Abdul Rahman, T. (2023). Islamization of Knowledge in Historical Perspective. *Al-Insyiroh: Jurnal Studi Keislaman*. 9. 10.35309/alinsyiroh.v9i1.6337.
28. Nasr S. H. (1996) Religion and the order of Nature Oxford: Oxford University Press.
29. Nasr S. H. (1997) Man and Nature: The Spiritual Crisis in the Modern Man Reviewed ed. Chicago III: Kazi Publishers.
30. Rapoport A. (1969a) House form and culture Englewood Cliffs, NJ, Printice-Hall. Rapoport A. 1990
31. Rapoport A. (1990) History and Precedent in Environmental Design NY & London: Plenum Press.
32. Said E. Orientalism. New York: Pantheon Books, 1978., Culture and Imperialism. New York: Vintage, 1994.
33. Salingaros N. (2004) Anti-Architecture and Deconstruction Solingen: UMBAU-Verlag.
34. Serageldin I (1996) Faith, development and the built environment in Almanac pp465-474
35. Salingaros N. (2004b) Towards A Biological Understanding Of Architecture And Urbanism: Lessons From Steven Pinker, Katarxis N0 3, September 2004 available in [http://www.katarxis3.com/Salingaros-Biological\\_Understanding.htm](http://www.katarxis3.com/Salingaros-Biological_Understanding.htm) accessed on Jan 14, 2008.
36. Al-Shatibi (d. 790 AH) Al Muwafaqat fi Usul Al-Shariaa Dar Al-Kitab al-Arabi. Beirut (2002).
37. Stenberg L.1996 The Islamization of Science: Four Muslim Positions Developing an Islamic Modernity Lund: Lund Studies in History of Religions.
38. Warren K. W. (2000) Design Paradigms: a sourcebook for Creative Visualisation John & Wiley NY.