

**BUCHAREST UNIVERSITY OF ECONOMIC STUDIES**  
The Faculty of International Business and Economics  
The Department of Modern Languages and Business Communication of ASE  
**11th International Conference: Synergies in Communication (SiC)**  
Bucharest, Romania, 26 - 27 October 2023

## **LE PAYSAGE DE SOI**

### **THE LANDSCAPE OF THE SELF**

**Sofia TABARI<sup>1</sup>**

#### ***Abstract***

*Since the advent of Islam, al-adab, or self-education, has been a divine demand to which the individual must conform. It is also an invitation and a path to self-building. In the Koran, this invitation is often expressed through allegorical "stories" featuring nature. Medieval literature was inspired by this particular teaching of moral virtues. What's more, the medieval Arab philosophers, such as Iḥwān al-Ṣafā, assert that observation and self-knowledge are among the priorities. Therefore, starting from all these findings, we will endeavour to define the notion of self-image or "landscape of the self" and the role of nature and art in assimilating the construction of the self. This study will be mainly based on philosophical thoughts from the Arab medieval period and on an analysis of artistic Islamic illustrations.*

**Keywords :** paysage de soi; image de soi ; adab ; vertu morale ; nature ; art.

**DOI:** 10.24818/SIC/2023/06.06

#### ***1. Introduction***

Durant la période contemporaine, la notion d'identité<sup>2</sup> est un « concept analytique » « ambigu ».<sup>3</sup> Toutefois, il est reconnaissable, utilisé dans certaines situations « clés », selon Rogers Brubaker (Brubaker, 2001, 67, 71). Ce dernier pense que : « ranger sous le concept d'« identité » tout type d'affinité et d'affiliation, toute forme d'appartenance, tout sentiment de communauté, de lien ou de cohésion, toute forme d'auto-compréhension et d'auto-identification, c'est s'engluer dans une terminologie émoisée, plate et indifférenciée » (Brubaker, 2001, 66-85). Lévy Strauss constate la crise que vivait l'identité. Il a voulu faire sortir cette notion de son cloître, en faisant appel, à un débat interdisciplinaire, sous le contrôle de l'ethnologue : « En ce qui concerne notre civilisation et l'état actuel des connaissances dans des branches très diverses : mathématiques, biologie, linguistique, psychologie, philosophie, là aussi on a constaté que le contenu de la notion d'identité est mis en doute, et fait objet d'une très sévère critique » (Lévi-Strauss, 1977, 331). Hall étale, dans un discours

---

<sup>1</sup> Université de Grenade, Grenade, Espagne, stabari@outlook.fr

<sup>2</sup> Voir Brubaker, 2001, 67. « Le mot « identité » et ses équivalents dans les autres langues ont derrière eux une longue histoire de termes techniques de la philosophie occidentale, des Grecs anciens jusqu'à la philosophie analytique contemporaine ».

<sup>3</sup> Le terme « a été introduit dans l'analyse sociale » et « a commencé à se diffuser dans les sciences sociales et le discours public » dans les années 1960. (Brubaker, 2001, 67, 71).

difficile, la complexité de la notion d'identité et de ses « extensions » culturelles, ethniques, politiques [...] (Hall, 2017).

Cette notion nommée *al-hawiyya*, que les deux dictionnaires arabes contemporains *al-Wassīf* (Mujama' al-Lugha, 1960) et *al-Rāid* (Masoud, 1992) définissent comme vérité des choses et des hommes qui les différencient, n'existaient pas dans les dictionnaires de l'époque médiévale tel qu'*al-Mohīf* (Fairouz al-Abadi, 2005) ou *Lissān al-'arab* (Ibn Mandhour, 1968). À la veille de l'Islam, il y a eu une déconstruction de la pensée qui identifiait l'homme à son appartenance à telle tribu, à telle famille, à telle couleur, à telle race, à tel genre, à tel rang social. L'islam impose, donc son canon d'identification, ce sont les vertus morales, acquises par l'*adab*, et les bonnes actions, qui différencient les hommes dans la vie terrestre pour la vie éternelle.

L'*adab*, l'éducation de soi, a été une demande divine à laquelle l'individu doit se conformer. C'est aussi une invitation et une voie vers la construction de soi. Cette invitation est souvent énoncée, dans le Coran, à travers des « histoires » allégoriques, qui mettent en scène la nature. On distingue, également que la littérature de la période médiévale puis la peinture s'inspirèrent de cet enseignement particulier des vertus morales. Il faut aussi noter que l'observation de la création *al-naẓār fī al-ḥalq* (*al-Quran al-karīm*, 1983, Sūrat al-Ra'd, ayāt 2-4) est une demande divine. De surcroît, les philosophes de l'époque médiévale arabe Iḥwān al-Ṣafā (Marquet, 1975, 294) remarquent que l'observation ou la connaissance de soi est parmi les priorités.

Enfin, partant de tout ces constats, nous proposerons dans cet article, à partir principalement de pensées philosophiques de l'époque médiévale arabe et également d'analyse d'illustrations artistiques de l'époque médiévale et du tout début de l'époque moderne, d'aborder la notion de l'image de soi ou « paysage de soi » et le rôle de la nature et de l'art dans l'assimilation de la construction de soi. Nous nous permettons d'adopter l'expression « le paysage de soi » en l'assimilant à l'image de soi, en nous référant, d'une part, au lexicographe de l'époque médiévale Ibn Mandhour qui souligne l'assimilation de "l'allure d'un être" à l'expression arabe *al-manẓār* qui désigne un paysage, et d'autre part, au paysagiste et géographe de l'époque médiévale Ibn Hawqel (Ibn Hawqel, 1938, 9) qui explicite la notion de paysage *al-manẓār* en la définissant, en tant qu'objet et image mentale de l'objet observé.

## 2. *L'image de soi sur la ligne du temps et de l'espace*

Yves Marquet traduit la pensée des philosophes de l'époque médiévale islamique Iḥwān al-Ṣafā, en déclarant : « La connaissance de soi est, en effet, l'introduction à toutes les sciences "réalistes" [...] il faut commencer par soi et continuer par autrui » (Marquet, 1975, 241). Ces philosophes mettent l'accent sur la priorité de la perception sensorielle et son rôle dans l'accomplissement de la perception rationnelle. En traduisant leur propos, Yves Marquet cite :

On a vu à propos de la raison instinctive et de la raison acquise que la connaissance exige une progression ; qu'on doit passer d'abord du sensible au rationnel, étudier en premier « ce à quoi s'adaptent les sens » ; cela constitue un exercice pour la raison et met l'esprit, devenu plus lucide, en mesure d'étudier les principes des choses rationnelles, de réfléchir sur celles-ci et sur leurs causes, qu'avant de passer à l'étude des choses spirituelles et rationnelles, il faut s'entraîner à la démonstration géométrique d'abord, puis la logique ; qu'il faut aussi se connaître soi-même avant de passer à la connaissance d'autrui (Marquet, 1975, 294).

Pierre Van Damme, en reprenant les principes de l'analyse existentielle du philosophe et psychanalyste de l'époque moderne Ludwig Binswanger, élaborés pour le traitement des maladies mentales, remarque que « L'analyse existentielle prend pour objet l'existence du sujet selon la triple dimension du temps, de l'espace et de sa relation au monde. L'être humain n'est pas positivité mais destin [...] » (Van Damme, 2010, 180). L'équilibre de la situation mentale de l'homme dépend, alors, de sa prise de conscience du chemin spatiotemporel à suivre, tel que proposé par Binswanger lors de sa conférence en 1936 à Vienne pour l'anniversaire de Freud, cité par Van Damme (Van Damme, 2010, 183) :

Depuis Copernic, l'homme roule du centre vers l'X ; pour Nietzsche le philosophe, l'X est cet inconnu vers lequel roule l'humanité comme cercle de l'éternel identique. Freud le médecin a déterminé cet X comme l'issue d'un combat entre Eros et la mort... Il va de l'homme comme d'un arbre ; plus il aspire à de la hauteur et de la clarté – au bien, plus ses racines tendent vers le bas, l'obscurité, la profondeur – au mal. Au milieu, entre le bien et le mal, entre l'ascension et la chute, seul peut encore supporter la douloureuse vie l'homme aimant la vérité, seul capable de changement, ayant mission de vie et de mort, chercheur et artiste...

Selon les croyances islamiques (*Al-Quran al-karīm*, 1983, Sūrat al-Fātiha, ayāt 6-7), l'homme qui veut se situer spirituellement doit constamment demander d'être guidé vers le droit chemin, dont le but n'est pas uniquement la vie éphémère terrestre, mais la vie éternelle du futur. Il doit se positionner entre un présent essentiel mais éphémère et un futur éternel idéal. C'est par l'ensemble de ces actes présents effectués, par son corps, qu'il aspire à la fois à son bonheur présent et à son bonheur éternel futur, des actes continuellement contrôlés par sa spiritualité au fil du temps. Car la vie de l'homme est ordonnée par le temps. Son quotidien est rythmé par le respect du temps des cinq prières *al-salat* et par les relations spirituelles. Il ne peut oublier les nécessitez et s'empêcher de venir à leur secours car ceci est également exigé par le temps d'*al-zakat*, comme il ne manque pas de jeuner durant le mois de ramadhan, chaque année. L'ordre temporel offre à l'homme des plaisirs temporels.

Iḥwān al-Ṣafā avaient démontré le rôle de la géométrie pour le passage de la perception sensorielle à la perception rationnelle:

On a vu que la géométrie est une initiation à la démonstration ; que la géométrie abstraite, outre son but pratique par lequel elle continue la géométrie concrète, amène à être habile dans toutes les disciplines scientifiques, qu'elle élève les étudiants des choses sensibles et corporelles aux choses spirituelles et rationnelles : elle est « l'une des portes qui ouvrent sur la connaissance de l'âme [...] » (Marquet, 1975, 303)

Nous avons illustré, par ailleurs, à travers l'analyse de l'architecture sensorielle des jardins coraniques du passé et du futur, l'influence de cette spatialité sur l'homme. L'être revivifie sa raison d'être et se situe spirituellement et psychiquement à chaque visite de ses jardins (Tabari, 2022, 122-124). Grâce à leurs matériaux naturels et à leur organisation spatiale, selon une géométrie, des perspectives, des mouvements et des concepts, toute la scénographie naturelle des jardins provoque des sensations essentielles à l'équilibre psychique de l'homme. L'ordre de l'espace mental est, de ce fait, comme lié à la perception des jardins coraniques, si bien qu'à partir de la lecture du paysage coranique qui dévoile un futur heureux aux matériaux naturels et à l'architecture sensorielle ordonnée par la géométrie, naît la volonté d'être. Seulement « être », selon les croyances islamiques, exige de l'homme une éducation, grâce à l'*Adab*.

### 3. *L'adab, pour le paysage de soi*

L'*adab*, l'éducation de soi et de la société est une demande divine, à laquelle l'individu et la société doivent se conformer. C'est aussi une invitation, aux bonnes manières, selon le dictionnaire de l'époque médiévale *al-Mohīṭ* (Fairouz al-Abadi, 2005) et une voie vers la construction de soi, à travers de nouvelles « instructions », édictées par le Coran et les paroles prophétiques.

Pour al-Farābī, l'homme parfait est celui qui apprend la science et ses arts, tout en les accompagnant de vertus morales et pratiques, acquises par affordance. Sans omettre le fait que cet apprentissage a un but précis, celui d'atteindre le plaisir dans la vie éphémère et dans la vie éternelle. Ce philosophe de l'époque islamique médiévale reprend l'idée d'Aristote et précise que « la vertu morale » *al-fadhīla al-ḥuluqiyya* est acquise par répétition et par habitude, ce qui signifie qu'aucune vertu morale n'est innée en nous. Pour expliciter son idée, il donne l'exemple du constructeur qui, par habitude de construire, devient constructeur (Al-Farābī, 1987, 23). Il faut s'éduquer et apprendre : ce qui signifie qu'il faut acquérir les vertus morales, les connaissances et leurs pratiques ou arts par répétition (Al-Farābī, 1987, 23).

Yves Marquet (Marquet, 1975, 347), en explicitant la pensée d'Iḥwān al-Ṣafā, énonce que l'éducation permet d'atteindre « la foi intérieure et la perfection morale » et la recommande, en deux points, le

premier est l'instruction religieuse élémentaire, le deuxième est l'acquisition des quatre vertus. Ce dernier comprend « les actions à mener pour une initiation de soi » entre autres « l'éducation et réforme des mauvais traits de caractère, innés ou acquis depuis l'enfance » (Marquet, 1975, 347).

Nous retenons que l'éducation ou l'adab a pour but la formation de l'homme parfait, et la construction de soi, c'est également un jugement personnel et continu de soi pour maintenir les bonnes manières et en rejeter les mauvaises. Le paysage étant l'objet et l'image mentale de l'objet observé avec sens et raison, l'image de soi serait donc le « paysage de soi »<sup>4</sup>. De ce fait, l'éducation l'*adab* deviendrait, alors un acte paysager, comme si l'observation est inversée, une sorte d'« auto-perception », le « paysage de soi », qui est évolutif et tributaire de l'apprentissage des connaissances et des vertus morales.

#### 4. *La volonté pour un paysage de soi équilibré*

La connaissance de soi n'est pas immuable puisque le « soi » est en perpétuelle balance entre le bien et le mal, le bonheur et le malheur, la paix et le trouble, la connaissance et l'ignorance, une mouvance qui nécessite une volonté, pour s'équilibrer. Al-Farābī insiste sur le rôle important de la volonté, dans l'éducation de soi et de la société. « Pour s'éduquer ou acquérir de bonnes manières, il faut s'y habituer, ce qui signifie répéter l'acte plusieurs fois durant une longue période en des étapes rapprochées » explique ce philosophe, « de beaux actes permettent d'acquérir le bonheur » (Al-Farābī, 1987, 17). De plus, « chaque homme depuis sa naissance présente une force qui lui permet d'agir, d'avoir des états d'âme [...], c'est cette force qui lui permet de faire de belles choses ou des choses laides. » (Al-Farābī, 1987, 17). Par ailleurs, Jean Baptiste Brenet explicite ce qu'Averroès exprime sur l'individuation de la pensée et le rôle de la volonté *al-irada* : « Si c'est bien moi qui pense, et non pas un autre, ce n'est pas seulement parce que mes images, à la base du processus ont conditionné cette abstraction, mais plus originairement parce que j'en ai par ma « volonté » commandé l'exécution » (Brenet, 2013, 116) Nous retenons alors que la volonté va, non seulement, nous permettre de nous éduquer, mais aussi de réaliser notre pensée.

#### 5. *Le paysage de soi à l'image de la nature*

Le jardin en particulier et la nature en général furent, dans le Coran, des exemples à la présentation des vertus morales et des bonnes et mauvaises actions. Les expressions arabes « *Mathal* », « *ka mathal* » signifient : « comme exemple », « qui ressemble », « comme image ». Elles présentent des scènes vivantes, tel que cité dans le Coran:

Dieu n'éprouve aucune honte à prendre n'importe quel objet comme exemple, depuis l'insecte, plus infime jusqu'à l'être le plus considérable de la création. Les croyants découvrent dans ces exemples une vérité de leur Seigneur. Quant aux infidèles, au contraire, ils se demandent. Que veut bien dire Dieu par de tels exemples. Par de tels exemples, nombreux sont ceux qu'Il n'égare et nombreux sont ceux qu'Il guide. (26) (*Al-Quran al-karīm*, 1983, Sūrat Al-Baqara, aya 26, [trad.par Harakat] dans Ibn Kahir, 2013).

Adam, le jardin, l'eau, la plante, la graine, la pierre, le vent, le chien, l'araignée, l'herbe, l'abeille, l'arbre, l'âne, le diable, la puce et l'homme interprètent des rôles lisibles dans les versets coraniques suivants : Sūrat al-Baqara, ayāt 26, 171, 261, 264, 265 ; Sūrat al-'Umran, 59, 117; Sūrat al-A`raf aya176; Sūrat al-`Ankabut, verset 41; Sūrat al-Hadid, aya 20; Sūrat al-Hachr, ayat 15, 16; Sūrat al-Jumu`a, aya 5, pour que l'homme puisse construire son concept de la vertu morale, qu'il doit adopter ou du vice qu'il doit éviter. Particulièrement, le jardin fruitier en tant que corps vivant est l'image des vertus et des actions. Il est l'image de l'homme intelligible, tel que cité dans ces versets de Sūrat al Baqara, ayāt, 265-266. Il est le lieu et la conséquence de l'action de l'homme, ayant le vice de la vanité, dans Sūrat al-Kahf, ayāt, 32-44.

<sup>4</sup> Voir les définitions du paysage dans Tabari, 2023,

En se basant sur l'idée que l'homme se compose des éléments de la Nature et possède les quatre natures « ... l'échelon de l'humanité n'est pas seulement "la source des vertus" que se partagent diverses espèces animales ; elle a en outre les siennes propres... » souligne Yves Marquet en traduisant la pensée d'Iḥwān al-Ṣafā. En outre, la perfection de l'homme lui assure la réceptivité<sup>5</sup> à « toutes les particularités naturelles des animaux », alors que les particularités de l'homme ne peuvent se trouver réunies dans une quelconque espèce animale. Sa perfection et ses multiples traits de caractère lui permettent « d'apprendre toutes les sciences et toutes les doctrines philosophiques » et « d'effectuer parfaitement tous les métiers », du plus humble métier manuel au métier le plus élevé et le plus intéressé » (Marquet, 1975, 365). En définitive, toutes ces images, que l'environnement naturel présente sont des scènes essentielles à la construction du paysage de soi.

## 6. *L'image de soi dans des paysages imaginaires et sensoriels*

Les littéraires ont constaté cette importance de la Nature dans la transmission du savoir et surtout dans l'éducation à l'instar d'al-Jahiz. Se basant sur le Coran et les livres antiques indiens, perses et grecs, la nature est alors mise en scène pour transmettre des histoires éducatives. La prose, la rhétorique et la poésie deviennent donc pour les musulmans un outil éducatif et une introduction à toutes les sciences. Le verbe va par la suite être accompagné d'illustrations et selon Oleg Grabar qui a beaucoup travaillé sur les images en terres d'Islam : « La seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle vit l'éclosion, voire l'explosion d'images dans tous les pays du monde islamique, surtout dans sa partie centrale, la Syrie, l'Irak, l'Iran, l'Égypte et l'Anatolie orientale nouvellement conquise » (Grabar, 2009, 18).

Ferdowsi, Kamal al-Din Behzād, Sultan Muhamed, Khwaju Kirmani et bien d'autres peintres ont développé des images de paysages riches en significations, portant des principes moraux et des valeurs parfois mystiques, que le texte littéraire a préalablement soulignés. Ces images sont si expressives, qu'elles « appellent à une profonde observation », souligne Oleg Grabar (Grabar, 2009, 34).

A la lecture de certaines illustrations, nous distinguons la permanence des éléments significatifs de la nature, essentiels pour l'équilibre de l'environnement et très présents dans les histoires coraniques, à l'instar de la montagne, la roche, le cours d'eau, les plantes et la caverne. Effectivement, selon le Coran, l'eau est source de la vie (Sūrat al-Anbiya', aya 30), la colline est le lieu idéal pour l'implantation d'un jardin (Sūrat al-Baqara, aya 265) et la montagne est le pilier de la terre (Sūrat al-naba'e verset 7, Sūrat loqman aya 10). S'il est vrai que la montagne, en tant que structure, stabilise la terre, donne naissance aux fleuves et aux sources d'eau, il est vrai aussi que la roche fait jaillir de l'eau et couler des rivières tel que cité dans le Coran. La caverne, cette alvéole cachée, est un lieu de retraite, qui a abrité de nombreuses scènes historiques du Coran tel le refuge du prophète Mohammed et son ami Abu Bakr (Sūrat al-ʿAnkabut, verset 40) lors de leur fuite de la Mecque vers Médine, le recueillement du prophète Mohammed dans Ghar Hira (la caverne Hira), ainsi que la retraite des hommes endormis pendant environ trois cents ans (Sūrat al-Kahf). Elle représente un lieu de ressourcement spirituel pour l'homme, pour un nouveau départ selon la pensée d'Iḥwān al-Ṣafā, inspirée de celle de Platon. (Marquet, 1975, 400).

En représentation artistique, tous ces éléments naturels cités plus haut, la montagne, la roche, le cours d'eau, les plantes et la caverne sont soutenus par une structure géométrique qui équilibre le dessin. Ainsi, sur des tracés géométriques, l'illusion de rotation et d'ascension amorçant une perspective orientée vers le haut est lisible sur certaines peintures islamiques, à l'exemple de la peinture de Behzād<sup>6</sup> (1460-1535) intitulée "Iskandar et le sage ascète dans sa caverne".

<sup>5</sup> Voir Marquet, 1975, 365. Iḥwān al-Ṣafā précisent qu'il s'agit de la nature humaine et non de l'individu humain, car ce dernier ne peut rassembler à lui seul toutes les particularités et toutes les formes des animaux, des végétaux et des minéraux ; et si une créature a reçu de ces dons et vertus, elle est privée d'un plus grand nombre encore.

<sup>6</sup> Nous nous sommes basés sur cette œuvre. Behzād (1494-1495). *Iskandar et le sage Ascète dans sa caverne*. [Peinture] Londres British library, Or. 6810, fol 213. Dans Grabar, O. *Images en terre d'Islam*. Pl.43. [Photo du livre]

“La fête de Sadeh”, attribuée au peintre Sultan Muhamed<sup>7</sup> (?-après 1550), peinture du *Shahname* de Shah Tahmasp, réalisée vers 1520 à Tabriz, en Iran, est une image qui représente, selon Oleg Grabar, la civilisation du monde par le roi Hushang, petit-fils de Gayomars, premier souverain mythique, qui « *se plaisait à civiliser les hommes* », en gérant les animaux, en cultivant la terre et en faisant du commerce (Grabar, 2009, 74-75). Cette illustration révèle une clairière en forme d’ellipse, où les personnages, les plantes, ainsi que certains animaux s’inscrivent géométriquement, bien que le roi paraisse supérieur. Cette ellipse réunit le roi Hushang à son royaume et à sa responsabilité d’éduquer et de civiliser l’homme ; la responsabilité qu’a eu Adam à sa sortie du Paradis. La clairière en ellipse est couronnée d’un ensemble de rochers, qui tracent une sorte de montagne. De ce fait, la clairière semble être la caverne à l’intérieur de la montagne, un lieu d’émergence de la lumière, un chemin vers le divin. D’autres rochers et plantations semblent s’évader vers le haut. Toute cette représentation allégorique semble symboliser l’histoire de l’homme sur terre. La construction de soi ou le paysage de soi est alors lié à l’entretien de la terre et à la civilisation du monde.

Mais l’image la plus significative est le trône de Gayomars du peintre Sultan Muhammed, un paysage qu’Oleg Grabar qualifie de chef d’œuvre de la peinture iranienne. Avec une géométrie similaire à la précédente : une courbe que semble occuper des hommes et des animaux est entourée d’une double couronne. La première est constituée d’humains, l’autre est partielle et composée de rochers qui semblent s’évader vers le haut. « *En fait, les rochers eux-mêmes sont animés par des têtes et des corps humains et animaux* », constate Oleg Grabar (Grabar, 2009, 76-77) Cette participation de l’homme à la composition paysagère, à côté des arbres et arbustes fleuris, est retrouvée dans la fête du mois de Ramadan du Diwan de Hafez (1320-1389), dépeinte par le même peintre.

L’arc de cercle, la courbe ou la spirale qui prend son élan vers le haut de l’image sont des tracés géométriques de base très fréquents dans les illustrations qui représentent les idées philosophiques et poétiques de différents auteurs de l’époque médiévale, mais également ce sont des tracés très proches de la nature comme le parcours des cours d’eau, les formes des montagnes et les arbres ou les plantations en mouvements, poussés par le vent. Ces figures sont très lisibles dans la peinture qui illustre le langage des oiseaux (Mantiq al-tayr)<sup>8</sup>, œuvre poétique, allégorique et mystique de la littérature persane, qui « *s’inscrit dans les deux traditions portant la mention de Mantiq : l’une philosophique (Mantiq at-Tayr d’Avicenne et Risâlat at-Tayr d’Ahmad Ghazzâli) et l’autre poétique (Mantiq at-Tayr de Sanâ’i et de Khâqâni)* »<sup>9</sup>. L’histoire relate le voyage des oiseaux à la recherche de simurgh, « *l’oiseau mythique présent dans la culture iranienne dès l’antiquité. Après de nombreuses aventures, ils découvrent que c’est en eux-mêmes qu’existe le simurgh* » (Grabar, 2009, 88). La finalité de cette métaphore rappelle l’indispensable perception de soi pour la construction de soi tout au long du chemin terrestre.

## 7. Conclusion

En définitive, nous affirmons que le paysage de soi est continuellement équilibré par l’adoption des vertus morales et l’activation de la volonté. Le paysage des jardins coraniques revivifie constamment la volonté de l’être et influe sur l’ordre mental et spatiotemporel de l’homme. Les artistes peintres de l’époque médiévale islamique ont saisi d’une part l’importance des images de la nature, pour l’éducation de l’homme, et d’autre part le rôle de la géométrie pour son équilibre mental et spirituel. Particulièrement, les œuvres artistiques ont été structurées sur la base d’une géométrie expressive, tel que l’alternance verticale, la courbe, l’ellipse ou la spirale. La géométrie ordonne la nature composée d’éléments significatifs tel le parcours des cours d’eau, les montagnes, les rochers, les arbres, les

<sup>7</sup>Nous nous sommes basés sur cette peinture pour démontrer la relation entre l’œuvre artistique et l’éducation. Sultan Muhamed (1520). *La fête de Sadeh*. [Peinture du livre] page du *Shahname de Shah Tahmasp*. New York, Met. Dans Grabar, O. *Images en terre d’Islam*. Pl.16. [Photo du livre]

<sup>8</sup> Voir Grabar, 2009, 88. Cette poésie fut illustrée en 1488, à Herat en Afghanistan, par *Farid ad-din Mohammad Ibn Al-attar* (1142-1222), religieux et mystique de Nichapour.

<sup>9</sup> Préface de Mohammad Réza Shafi’i Kadkani, Farid Ud-Din’Attâr, 2012, *Le langage des oiseaux (Manteq ut-Tayr)*, Editions du Cerf, coll. « Patrimoines-Islam », 2012.

grottes et les plantations pour vivifier les sens de l'homme. En conclusion, la nature choisie se fraie un chemin sur des tracés géométriques des œuvres artistiques, pour inviter l'œil de l'observateur à la lecture de soi.

### *Références et bibliographie*

- Al-qur'ān al-karīm (1983). Dar kitab al-Islami.
- Al-Farābī (1987). *Risālt al-tanbīh 'ala sabīl al-sa'āda* (Révisé par Dr Saḥbān Ḥalifāt, 1<sup>er</sup>éd. Manšūrāt al-ḡam'iyya al-ūrdūniyya.
- Brenet, J-B. Acquisition de la pensée et acquisition de l'acte chez Avverroès. Lecture croisée du Grand Commentaire du De Anima et du Kitab al-Kasf An Manahig al-Adilla dans A De Libera (dir). *Philosophical Psychology in Arabic Thought and the latin aristotelianism of the 13<sup>th</sup> century*, 110-139. Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2013, 116.
- Brubaker, R. (2001). Au-delà de l'« identité », dans *Actes de la recherche en sciences sociales: Vol 4, n°139*, Le Seuil.
- Fairouz Al-Abadi, M. (2005). *Al-qamus al-mohīt wa al-qabus al-wassīt, al djami' lima dahaba min kalam al-'arab šamaḥīḥ*. Muassaset al-rissala li al-ṭiba'a wa al-našr wa al-tawzi'.
- Grabar, O. (2009). *Les images en terres d'Islam*. rmn (réunion des musées nationaux).
- Hall, S. (2017). *Identités et cultures, Politiques des culturelle studies*. Editions Amsterdam.
- Ibn Mandhour, (1968). *Lissān al-'arab*. Dar Sadir.
- Lévi-Strauss, C.(dir). (1977). *L'identité*. Grasset.
- (1960). *Mujama' al-Lugha Al-'arabia bil al-Qahira, Al-mu'jam al- Wassīt*, Dar al-Da'wa.
- Marquet, Y. (1975). *La philosophie des Iḥwān al-Šafā*. Etudes et documents.
- Masoud, J. (1992). *Al-Rāid mu'jam luḡaoui 'arabi' asrī*, vol.1,7ed. Dar al-'ilm lil malāyīn.
- Tabari, S. (2022). *Architecture sensorielle du jardin éternel et des images d'espoir du paysage naturel du futur, dans la pensée islamique*. JPIC. Vol. VII. Sept. 112-124. Military Technical Academy "Ferdinand I" Publishing House.
- Tabari, S. (2023). *L'histoire du jardin et du paysage, entre science et imaginaire. Alger à travers le temps (XVI<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> Siècles)*. Dialnet. Unirioja.
- Van Damme, P. (2010). *Ludwing Binswanger un fondateur méconnu*. Société française de Gestalt. 1(37), pp.175-188, p.180. DOI 10.3917/gest.037.0175.

### *The author*

**Tabari Sofia** est architecte et spécialiste des jardins historiques et du patrimoine architectural, urbain et paysager. En 2001, elle mena une recherche sur "Les jardins de la citadelle d'Alger à l'époque ottomane", qu'elle présenta à l'université Paris1 Sorbonne. Actuellement, elle a fini sa thèse de doctorat en arts et sciences humaines, intitulée : « L'histoire du jardin et du paysage entre science et imaginaire, Alger à travers le temps XVI<sup>e</sup> -XIX<sup>e</sup> siècles ». Elle a également publié des articles scientifiques et présenté des communications sur l'héritage architectural et paysager islamique. Elle a enseigné l'architecture durant huit années et a occupé durant plusieurs années le poste de chef de projet dans des bureaux d'architectures.