mais également un ouvrage extrêmement « lisible », et dont l'utilisation s'avère aisée et agréable. Il serait donc absurde de vouloir chicaner l'auteur sur telle question de détail ou tel oubli éventuel, cela d'autant plus que l'on possède déjà deux comptes rendus remarquables, écrits par deux de nos meilleurs spécialistes actuels dans ce domaine, à savoir Annemarie Schimmel (*Welt des Islams*, XVIII, 1-2, 1977, p. 127-132) et Fritz Meier (*Oriens*, 27-28, 1981, p. 565-570). Disons donc tout simplement, pour terminer, que tous ceux qui s'intéressent aux derviches, et aux ordres musulmans en général, auront intérêt à avoir le très beau livre de Richard Gramlich à portée de la main.

Alexandre POPOVIC
(C.N.R.S., Paris)

Habib FEKI, *Les idées religieuses et philosophiques de l'ismaélisme fatimide* (*organisation et doctrine*). Publications de l'Université de Tunis, 1978.

Cette étude me paraît utile en raison du volume considérable de la documentation utilisée (d'où cependant est exclue toute documentation nizārienne). Ce sont surtout les chapitres relatifs à l'organisation de la *daʿwa* qui m'ont intéressé, et plus particulièrement les chapitres IV, V et VI (*La daʿwa ismaélienne, L'imāma, Prophétie et waṣāya*). La diversité des opinions des auteurs ismaïliens y est bien mise en valeur et il est possible de suivre l'évolution de certaines idées depuis les premiers auteurs jusqu'aux grands théoriciens mustaʿliens post-fatimides. Ainsi on peut suivre les thèses ismaïliennes relatives à ʿAlī dès les origines et comprendre comment la précellence lui fut finalement souvent accordée par rapport à Mahomet (p. 250).

Toutefois le livre est à utiliser avec précaution, car il comporte quelques graves défauts. Le premier concerne les nizāriens, présentés comme des extrémistes ayant abrogé la pratique de l'islam « dans un dessein qu'on pourrait dire évolutionniste » (sic), apostasié l'ismaïlisme et « mis fin à l'aspect ésotérique de l'islam ». Grave anachronisme, l'auteur en fait « une sorte de qarmaṭisme ». Enfin, il rapproche « nizâris, druzes et nuṣayris ». Par contre, selon lui, l'occultation de l'imām est la même chez les nizārī-s et les ṭayyibī-s (pp. 36 et 53). Certes, le sujet embrassé par Feki est considérable et l'on comprend qu'il ait voulu le limiter; mais il n'est pas admissible de rayer le nizārisme d'un trait de plume après en avoir donné une idée fausse.

D'autre part, Feki consacre de nombreuses pages aux Iḫwān aṣ-Ṣafā', voulant absolument prouver que leur doctrine n'a rien à voir avec celle des ismaïliens, tout en admettant (p. 29) que « la doctrine des Ikhwân ressemble globalement à la doctrine ismaélienne »; et, revenant souvent sur les mêmes points, il ne cesse de se contredire. Il considère les Epîtres comme « une encyclopédie de la philosophie grecque » (p. 51), un exposé de « la philosophie grecque avec toutes ses tendances » (p. 50), tandis qu'à ses yeux « la sagesse pour les ismaéliens est la science qui révèle la prophétie ». En fait, les textes cités révèlent une complète identité de vues entre les uns et les autres. Un autre exemple me paraît caractéristique. Feki fait appel par deux fois à la formule pythagoricienne : « la philosophie est l'imitation du Seigneur dans la mesure des possibilités humaines ». Page 50, il dit à son propos : « les ismaéliens définissent ainsi la philosophie », et il ajoute : « Les Ikhwân al-Ṣafâ' qui donnent la même définition de la philosophie exaltent

BCAI 1 (1984) Ḥ. Feki: Les idées religieuses et philosophiques de l'ismaélisme fatimide (organisation et doctrine), recensé par Y. Marquet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

énormément cette science. Cette attitude est diamétralement opposée à celle de l'ismaélisme ». Page 70, il la mentionne à nouveau comme citée par Nīsābūrī et il ajoute : « mais cette définition ne correspond pas à la pensée ismaélienne ». On trouve encore d'autres contradictions (notamment à propos de l'expression « philosophes divins ») montrant que les problèmes ne sont pas clairs dans son esprit. La raison en est à mon sens qu'il cite des textes assez longs, parfois mal choisis (par exemple, pp. 84-87, un texte où les Iḫwān exposent quatre thèses dont une seule est la leur), sans les analyser, ni par conséquent pouvoir les comparer. Ainsi pp. 76 et suiv. et 86-87, il oppose des textes des Iḫwān à des textes ismaïliens, alors qu'en fait ils disent la même chose en des termes analogues.

On pourrait aussi relever quelques lacunes, ce qui d'ailleurs ne saurait surprendre dans un sujet aussi vaste. On pourrait par exemple regretter que dans le chapitre VII, par ailleurs dense, sur « le ta'wîl », l'auteur n'ait pas donné un aperçu de la manière dont sont interprétés certains versets, notamment dans le *Asās al-ta'wīl* du Qāḍī al-Nuʿmān.

Mais ce qui me paraît plus regrettable que tout, c'est que des mots mal compris ou mal traduits enlèvent à certains textes cités toute signification. C'est le cas d'une fin de phrase (p. 81) où il est en réalité question de la marque de l'Artisan dans l'œuvre d'art, mais où *ǧūd* est rendu par « influx » (au lieu de « dispenser généreusement ») et *āṯār* par « vestiges » (au lieu de « marque » ou d'« influence »). Pis, pp. 239-242, Feki prétend analyser un texte important de Sijistānī (*Iṯbāt*, pp. 149-153) relatif à la « parole » divine. Dans ce texte, *tarākīb* désigne les corps célestes, sphères ou astres. Feki traduit *naqš tarkībī* par « empreinte du langage » au lieu de « configuration de la voûte céleste »; *kalām tarkībī* par « parole composée » (il va même jusqu'à parler du « degré de composition de la parole de plus en plus accentué ») au lieu de « parole inscrite dans les astres ». Le texte tel qu'il l'analyse n'a aucun sens. En fait il s'agit de la révélation divine par les astres et des étapes du parcours de l'influx (à la fois créateur et révélateur) : 1) l'Intellect, 2) l'Ame universelle manifestant son action dans les sphères et astres, 3) le prophète envoyé qui, seul, grâce à une connaissance révélée de l'astrologie, sait lire exactement les événements du monde matériel, déterminés par les astres et donc « inscrits » dans le ciel, 4) transmission à la communauté en langage articulé, et parallèlement à cela : 5) interprétation pour le *asās* et les imāms et 6) conservation d'informations gardées en réserve pour le Qā'im de la résurrection. Les quatre premières de ces étapes sont maintes fois évoquées par les Iḫwān al-Ṣafā' sous des formes variées (I, 360; III, 85 et 86, 142; IV, 210, 408. Concernant la science astrologique innée de Mahomet, cf. I.Ṣ., IV, 375). Je ne puis m'étendre sur tous les détails, mais m'arrêterai encore à la page 88 où *tamṯīl* est traduit par « ressemblance » alors qu'il signifie « assimilation » (de Dieu à la créature), « anthropomorphisme »; et à la page 286 où *istiʿāra* est traduit par « emprunt » au lieu de « métaphore » et *majāz* par « métaphore » au lieu d'« expression figurée ».

Il est regrettable que Feki n'ait pas su éviter les trois écueils ci-dessus, se croyant obligé notamment de parler si longuement des Iḫwān al-Ṣafā' dont sa connaissance est manifestement superficielle, car alors son ouvrage eût été un vraiment bon livre. Quoi qu'il en soit, celui-ci reste pour l'instant l'une des rares tentatives de vaste synthèse et à ce titre mérite qu'on en signale l'existence.

Yves MARQUET
(Paris)

BCAI 1 (1984) Ḥ. Feki: Les idées religieuses et philosophiques de l'ismaélisme fatimide (organisation et doctrine), recensé par Y. Marquet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Alessandro BAUSANI, *L'Enciclopedia dei Fratelli della Purità,* Istituto Universitario Orientale, Napoli, 1978. 284 p.

Après une introduction de 19 pages, ce livre donne un bon résumé de chacune des épîtres des Iḫwān al-Ṣafā', permettant au lecteur italien d'avoir, sous un volume relativement réduit, une vue claire et assez complète du contenu des 52 traités. L'auteur ne s'est guère attaché à l'aspect ésotérique des épîtres, ni au problème des sources littéraires ou philosophiques. Par contre, il a centré son intérêt sur les problèmes scientifiques et philosophico-scientifiques, y consacrant des notes pertinentes. Je pense notamment à la longue note (pp. 103-110) relative aux dimensions attribuées aux sphères célestes (problème que l'auteur avait déjà examiné dans de savantes études antérieures). D'autres (notes 1, 2, 3, 4, pp. 158 et suiv.) concernent les théories de la vision dans l'antiquité et au Moyen-âge, ainsi que les thèses relatives aux illusions des sens. Un intéressant excursus sur *Avicenne et la phonétique* (pp. 195-208) suit le résumé de l'épître sur les *causes des différences de langues, d'écritures et de modes d'expression* (31e épître, ou 17e de la 2e section)

L'auteur pense que la 51e épître était bien la dernière à l'origine et que la 52e, ne se trouvant pas dans certains manuscrits, a été ajoutée après coup. Pour ma part, je reste convaincu que c'est l'actuelle 51e qui est de trop, non seulement parce que cinq de ses neuf pages reproduisent textuellement une épître antérieure et que les quatre autres n'apportent rien de neuf, mais aussi parce que la 52e, donnant la traduction de plusieurs traités hermétistes sur l'astrologie et la magie, répond tout à fait à la place que les Iḫwān attribuent à ces « sciences » dans leur doctrine; et à ces traités, curieux mais d'assez basse qualité, il faut l'avouer, ils prêtent des significations beaucoup plus intéressantes, et l'épître se termine ainsi par une allusion à la *šahāda,* capitale selon moi.

Dans sa préface, Bausani observe que les épîtres représentent un des aspects de l'originalité qui caractérise la culture islamique, intermédiaire entre monde classique et monde moderne, en ce sens qu'elles sont une vaste synthèse de matériaux antiques d'origines diverses, que leur style rend facilement assimilables.

L'auteur distingue dans la cosmologie islamique trois grandes tendances : juridique, gnostique, scientifique, la dernière représentée notamment par Bîrūnî. Les épîtres, typiques de la philosophie traditionnelle, appartiennent à la tendance gnostique. Les Iḫwān recherchent le pourquoi des choses, leur soi-disant « réalité » et leur unité profonde, se désintéressant des détails. Leur position est à l'opposé de la science post-galiléenne qui s'intéresse au « quoi » et s'attache à établir des faits, effectuant une dichotomie entre science et religion.

Bausani pense que les auteurs des épîtres, bien que de tendance ismaïlienne, ne peuvent être purement et simplement identifiés à un courant ismaïlien connu et organisé; c'est le point de vue souvent admis depuis les travaux de Stern, et qui, pour ma part, me paraît absolument erroné pour les raisons que voici :

1) La doctrine des Iḫwān s'accorde parfaitement avec celle des auteurs ismaïliens de l'époque.
2) Elle donne notamment une explication astrologique de l'existence des heptades d'imâms tout à fait caractéristique de l'ismaïlisme.

BCAI 1 (1984) Ḥ. Feki: Les idées religieuses et philosophiques de l'ismaélisme fatimide (organisation et doctrine), recensé par Y. Marquet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net