le sens du texte en traduisant « voulut être une essence détenant son existence d'elle-même » (p. 112) au lieu de « d'où provient une existence ». Il est souvent question de l'influx (*fayḍ*) que l'Intellect fournit à l'Ame. Or Triki prétend que les Iḫwān écartent ici la notion d'influx; il s'appuie sur une phrase (*I.Ṣ.*, IV, 246-7; dans mon éd. 200-1) qui n'a aucune signification, mais selon moi elle devient tout à fait claire si l'on remplace *wa-law* par *wa-mā* et *la-taʿaddā* par *yataʿaddā :* « Cette fourniture (*mādda*) n'était pas un influx descendant de lui sur les êtres subordonnés et [issu] de son essence sans qu'il ait eu à l'acquérir et en ait besoin, mais il la trouve perpétuellement ... ». Triki se demande également si la perfection de l'Ame implique son remplacement par un autre agent pour gouverner la Nature; c'est le cas d'Adam céleste, non de l'Ame. D'autre part, il pense qu'il y a une matière spirituelle distincte de celle des corps opaques et qu'à côté d'une création légitime, l'Ame fait une création bâtarde. C'est inadmissible. Dans le texte sur lequel il s'appuie (*I.Ṣ.*, III, 332-3; dans mon éd. 353), il peut s'agir (s'il n'est pas corrompu) de la forme psychique du corps. Quant à la « Forme préexistante » (pp. 61, 77, 79), Triki suppose qu'elle est l'Unicité divine; mais les Iḫwān désignent par là les archétypes, tels un point dans l'Intellect, hors de l'espace et du temps.

Triki cite (notamment p. 46) des passages de la *Ǧāmiʿa* (I, 616-623) qui assimilent « l'Impératif divin » à un « être » (*šaḫṣ*), à l'« Homme-sciences », à la « Faculté législatrice ». Je me demande si les Iḫwān n'assimilent pas l'archétype de l'Ame adamique, et plus particulièrement de Mahomet et du Qā'im, au *kun* créateur, comme Ǧābir et d'autres auteurs postérieurs y assimilent ʿAlī.

Enfin, Triki suppose que les épîtres ont été rédigées dans un groupe étranger à la descendance de Muḥammad ibn Ismāʿīl (il fait état de l'expression « se déplaça dans une autre maison », mais il s'agit d'une « maison » astrologique), Qarmaṭes et Fāṭimides ayant écarté ce dernier; sa démonstration ne me convainc pas. Je crois avoir prouvé que les Iḫwān étaient partisans des Fāṭimides. Contrairement à ce que dit Triki, ils ne sont pas représentatifs des Qarmaṭes, mais ceux-ci, ou en tout cas une secte de Mubārakiyya extrémistes proches d'eux, comme j'essaie de le montrer dans une étude en cours, seraient plutôt représentés par les auteurs des écrits ǧābiriens, même si, comme je le crois, un ou plusieurs de ces derniers ont pu collaborer à certaines épîtres des Iḫwān.

Je ne suis nullement d'accord non plus avec les arguments que développe Triki pour proposer une date de rédaction des épîtres, car, faisant état d'une donnée astronomique, il l'interprète de façon tout à fait arbitraire et néglige les précisions qu'elle fournit.

Yves MARQUET
(Paris)

Ian Richard NETTON, *Muslim Neoplatonists. An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity*. Londres, George Allen and Unwin, 1982.

I.R. Netton a divisé son livre en six chapitres dont certains comportent un certain nombre de subdivisions. I/ *Les Iḫwān al-Ṣafā' et leurs épîtres* (p. 1-8). II/ *L'héritage de la Grèce I* (p. 9-32).

BCAI 2 (1985) I.R. Netton: Muslim Neoplatonists, an Introduction to the Thought of the Brethren of Purity, recensé par Y. Marquet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

1) *Pythagore.* 2) *Platon.* 3) *Aristote.* III/ *L'héritage de la Grèce II* (p. 33-52) : *Le néoplatonisme.* IV/ *Le substrat chrétien et judaïque* (p. 53-77) : 1) *Le christianisme et les épîtres.* 2) *Le judaïsme et les épîtres.* V/ *Emprunts à la littérature* (p. 79-94) : 1) *Le vêtement coranique.* 2) *Littérature indienne.* VI/ *Les Iḫwān al-Ṣafā' et les Ismaïliens* (p. 95-104). Conclusion : *L'arche du salut* (p. 105-108).

Dans le premier chapitre, I.R. Netton dit qu'à part le fait que les auteurs ont vécu à Baṣra, tout le reste est conjectural. Avant de tenter une identification des auteurs, il pense utile (p. 4) de donner une réponse à certains problèmes, notamment celui des influences grecques ou autres. La question des sources est ainsi traitée dans quatre chapitres de façon synthétique et par là-même souvent imprécise. C'est par ce biais et donc indirectement qu'il aborde la doctrine des Iḫwān. S'agissant de l'influence de Pythagore et de la théorie des nombres, il croit trouver au nombre 4 une importance exceptionnelle. On va y revenir. Il prétend aussi que les Iḫwān n'ont pas adopté la théorie pythagoricienne de la réincarnation. Or les Iḫwān rejettent l'idée de transmigration des âmes, mais croient à la réincarnation des âmes encore insuffisamment pures, ce qu'ils illustrent notamment par leur interprétation du verset « Chaque fois que leurs peaux sont cuites (par la corruption), nous leur en donnons d'autres (par génération) » (Coran, IV, 56).

Les pages relatives à Aristote sont intéressantes, mais Netton se borne à examiner les traités de logique et omet volontairement le problème des « Sciences physiques et naturelles », où pourtant il eût été fort utile de délimiter exactement l'apport aristotélicien. Netton souligne la prédominance de l'influence néoplatonicienne, qui se manifeste notamment dans les deux concepts fondamentaux d'émanation et de hiérarchie. Il prétend que les Iḫwān, contrairement à Plotin, ne considèrent pas la matière comme un principe du mal. Or les Iḫwān précisent que le mal est dû à la matière, qui, seule à seule avec sa nature, reviendrait à son état premier, informe. La question eût mérité d'être approfondie.

Netton estime que l'aspect néoplatonicien de Dieu est un peu confus dans l'esprit des Iḫwān et qu'il n'est donc pas étonnant qu'on ait eu du mal à déterminer si ceux-ci considéraient Dieu comme étant dans ou au-delà de l'existence (pp. 38-40). Il observe aussi que si Dieu est considéré comme n'ayant pas d'attributs, on ne peut dire qu'il est doué de volonté. Or il n'y a là, je pense, aucune obscurité dans l'esprit des Iḫwān. Pour eux, toutes les créatures tiennent leurs attributs du Créateur. Celui-ci a donc ces attributs, mais non distincts de son unité et sur un mode incomparablement supérieur, et inimaginable. Dieu, contrairement aux créatures, n'a que les attributs positifs, par exemple la science et non l'ignorance. De même, l'homme pensant à Dieu, l'Un et Seul, croirait qu'Il n'a pas d'existence réelle; or en fait, Il est l'« Existence pure » (*I.Ṣ.*, III, 342), les créatures, elles, ayant à la fois l'inexistence, et l'existence que Dieu leur prête. C'est d'ailleurs une conception commune à tous les auteurs ismaïliens.

Netton voit aussi une contradiction entre la croyance des Iḫwān dans le libre arbitre et leur croyance en l'astrologie. Mais il n'y a pas plus de contradiction que dans tout autre système. Pour eux, l'âme est libre dans la mesure où elle n'est plus obnubilée par la matière, soumise, elle, au gouvernement des astres.

A plusieurs reprises, notamment à la fin du dernier chapitre, Netton affirme péremptoirement que « les Iḫwān ne sont pas ismaïliens ». Il présente quelques arguments.

BCAI 2 (1985) I.R. Netton: Muslim Neoplatonists, an Introduction to the Thought of the Brethren of Purity, recensé par Y. Marquet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

I. Les Iḫwān n'attribuent à l'imâmat qu'un rôle inférieur et affirment pouvoir se passer d'imām. Et Netton cite (p. 99) un texte envisageant le cas où les quarante qualités requises d'un imām ne sont pas réunies en un seul homme et en tire la conclusion qu'un imām est « superflu » pourvu que toutes ces qualités soient présentes dans une communauté unie (p. 102-3). L'existence de ce texte est un argument qui mérite considération, mais il ne suffit pas à lui seul. J'ai déjà dit que la même idée a été exprimée par Fārābī : sans doute était-ce un thème courant à l'époque. J'ai écrit aussi que les Qarmaṭes s'étaient peut-être inspirés de cette idée en instituant dans leur mouvement une direction collégiale. Quant aux Iḫwān, peut-être ont-ils songé, en écrivant ce texte, aux communautés ismaïliennes isolées. Par contre, ils écrivent (IV, 379) : « Le temps ne saurait être dépourvu d'un imām, qui est la ' preuve ' de Dieu sur ses créatures; or Dieu ne supprime pas sa ' preuve ' et *ne coupe pas le lien tendu* entre lui et ses serviteurs ». Ils écrivent aussi : « Pour les uns, il doit être le meilleur après le prophète et le plus proche de lui par la généalogie; pour les autres, c'est tout le contraire » (III, 493-7). Netton pense-t-il que les Iḫwān se considéraient comme faisant partie de ces « autres » ? (Voir aussi : IV, 73, 375). Ce qui est curieux, c'est que Netton cite (p. 101-2) le passage où les Iḫwān disent que « l'imām est apparent au milieu d'eux ». Mais alors, qui est cet imām, selon lui? Tout de même pas l'abbasside?

II. Abū Bakr est mentionné, comme ami du prophète, après ʿAlī; puis c'est ʿUmar qui est évoqué « avec le même ton respectueux », incitant à lire certaines sourates. Enfin, ʿUṯmān, le calife le plus abhorré des chiites, est donné, après Socrate et Jésus, comme modèle de résignation et de renoncement (p. 100). A propos des deux premiers califes, Netton (p. 94) n'a pas remarqué que le conte « indien » des corbeaux qui se choisissent pour roi un vieux faucon est une allusion plus que transparente au califat d'Abū Bakr, ainsi qu'en témoigne l'introduction du conte (III, 167). Une fois choisi, ce faucon énucléait les yeux des corbeaux et mangeait leur cervelle (entendons : par ses fausses doctrines). Et le faucon qui lui succéda (donc ʿUmar) fut encore plus cruel et plus odieux. Au reste, le fait que ʿUmar recommande de lire trois sourates relatives aux Hypocrites, le fait aussi qu'il interroge le prophète sur les anticalifes, ont vraisemblablement pour but de faire ressortir (de façon voilée) son hypocrisie : sans doute savait-il qu'il serait anticalife. Du même coup, le passage relatif à ʿUṯmān (deuxième argument de Netton ayant une apparence de solidité) peut suggérer que le prophète avait fait connaître à ʿUṯmān tout son avenir (Abbas Hamdani, lui, pense qu'il s'agit d'une interpolation).

III. Netton prétend que l'usage des mots « calife » et « imām » est « vague et éclectique ». Je trouve au contraire au mot imām un sens précis et au terme calife quatre acceptions déterminées. Netton remarque aussi qu'un « frère » est appelé à faire de sa raison son calife sur son âme. Or, c'est un devoir aux yeux de tous les auteurs ismaïliens : cela consiste à faire régner son « âme parlante » sur ses âmes « animale » et « végétative ». La raison, écrit Abū Yaʿqūb (*Iṯbāt* . . . , p. 49), fut le premier envoyé de Dieu aux hommes.

IV. La figure du Mahdī attendu, dit aussi Netton (il vaudrait mieux dire ici du Qā'im de la Résurrection), apparaît rarement. Or, je constate qu'elle apparaît très nettement dans

BCAI 2 (1985) I.R. Netton: Muslim Neoplatonists, an Introduction to the Thought of the Brethren of Purity, recensé par Y. Marquet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

le « conte des animaux » sous la forme du roi des djinns et de l'Ame parlante humaine universelle.

V. Netton donne comme exemple du chiisme « relatif » des Iḫwān l'allocution du « Ḫurasānien de Merv ». Or, celui-ci est le porte-parole des duodécimains et non le leur.

VI. Netton conclut que les Iḫwān ont remplacé le concept d'*imāmat* par celui de *fraternité* (pp. 98, 102, 103). Or, celle-ci n'est autre que la Cité spirituelle, c'est-à-dire la *daʿwa* ismaïlienne (les Iḫwān s'élèvent contre l'*iǧmāʿ*). La *daʿwa* est aussi « l'arche du salut », que Netton donne pour titre à sa conclusion.

En réalité, l'ismaïlisme des Iḫwān, contrairement à la thèse de Netton, est partout manifeste. Au chapitre V (p. 84), Netton observe que Noé est cité à côté d'Abraham, Moïse, Jésus et Mahomet, comme législateur (il dit que j'assimile *législateur* et *imām* en se référant à un article de 1960, tout à fait périmé à mes yeux). Seules, je crois, des sectes ismaïliennes croyaient à l'existence de sept *nāṭiq*-s, parmi lesquels ces cinq législateurs. De même, la hiérarchie des cinq anges transmetteurs de la révélation (Intellect, Ame, Isrāfīl, Miḫā'īl, Ǧibrīl) que les Iḫwān mentionnent à propos du nombre cinq (III, 208), ne se trouve pas, à ma connaissance, ailleurs que dans l'ismaïlisme. Après avoir évoqué les notions de *satr* et de *kašf* (typiquement ismaïliennes), Netton mentionne (p. 100) les quatre « fêtes » des Iḫwān, sans voir qu'elles symbolisent les quatre heptades d'imāms qui constituent un cycle (d'un demi-millénaire). De même, s'agissant de l'influence de Pythagore, il croit trouver chez les Iḫwān une importance exceptionnelle au nombre quatre, sans en déceler la raison. Or, c'est le nombre des propagandistes du rang le plus élevé, mais aussi celui des quatre heptades, symbolisées par les quatre âges de la vie, les quatre saisons, et surtout les quatre semaines du mois, (symbole qui se trouve chez les Iḫwān comme chez d'autres auteurs ismaïliens). Mais Netton ne remarque pas l'importance capitale que les Iḫwān attribuent aux nombres quatorze (nombre des imāms de deux heptades : apogée et décadence, ou clandestinité et remontée), et vingt-huit, nombre des imāms de quatre heptades. D'autre part, il ne tient pas compte du poème typiquement ismaïlien qui termine l'épître XLVII. Il néglige aussi la fin de la dernière épître, où il est question de la *šahāda* et de la sincérité (*iḫlāṣ*) avec laquelle on la prononce, sincérité qui consiste en « la connaissance de ses ḥudūd », c'est-à-dire qu'elle contient tous les grades de la hiérarchie ismaïlienne.

Bref, la méthode utilisée par Netton, aborder la doctrine par le biais des sources, ne lui a pas permis d'avoir une vue d'ensemble de cette doctrine. D'autre part, il semble n'avoir pas de l'ismaïlisme une connaissance qui lui aurait permis une vraie comparaison. Une dernière remarque. Netton observe (p. 2) que la section « Sciences physiques et naturelles » se compose de dix-sept épîtres, nombre qui est une « figure clef » du corpus de Ǧābir. Remarque intéressante, bien qu'il puisse s'agir d'un simple hasard. Mais puisque son livre est centré sur les sources, pourquoi ne creuse-t-il pas la question alors que plusieurs traités ǧābiriens sont mentionnés dans nos épîtres ?

Yves MARQUET
(Paris)

BCAI 2 (1985) I.R. Netton: Muslim Neoplatonists, an Introduction to the Thought of the Brethren of Purity, recensé par Y. Marquet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Hans DAIBER, *Aetius Arabus. Die Vorsokratiker in arabischer Überlieferung*. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1980. In-8°, IX-823 p.

Il s'agit de l'édition (accompagnée d'un abondant matériel d'érudition) de la traduction arabe des *Placita philosophorum* d'Aetius, faussement attribués dès l'Antiquité à Plutarque. Ce compendium doxographique, qui remonte à 150 ap. J.C. environ, est l'une des sources les plus importantes auxquelles les auteurs de langue arabe ont puisé leur connaissance des doctrines présocratiques en matière de philosophie et de science de la nature; il est aussi l'une des sources par lesquelles ces mêmes auteurs ont connu la pensée stoïcienne. Les diverses doctrines présentées dans les *Placita,* explicitement attribuées à tel ou tel auteur de l'Antiquité, sont regroupées par matières et classées en cinq livres qui portent 1) sur les principes de la philosophie, et de la science naturelle, 2) sur le monde et les corps célestes, 3) sur les météores et la terre, 4) sur l'âme et les sens, 5) sur le corps et la biologie.

L'édition critique du texte arabe, faite à partir des trois manuscrits connus, est accompagnée d'une traduction allemande. Pour la partie de l'ouvrage concernant le monde céleste, à laquelle je me suis particulièrement intéressé, la traduction est dans l'ensemble précise et fidèle, en dépit de quelques inexactitudes, notamment à propos de *falak* rendu par « sphère » et non par « orbe ». Dans l'introduction du livre, Daiber étudie d'abord (p. 4-15) la question de l'attribution de la traduction arabe à Qusṭā ibn Lūqā, attribution qui ne se trouve que dans le *Fihrist* d'Ibn al-Nadīm. L'examen des critères externes de chronologie et des critères internes de langue ne permet pas une conclusion décisive sur ce sujet, mais divers indices suggèrent que la traduction a été faite directement du grec par un auteur de langue syriaque. Rien ne s'oppose donc, en l'état actuel des connaissances, à ce que Qusṭā ibn Lūqā soit l'auteur de la traduction des *Placita.* Le reste de l'introduction (p. 16-74) est consacré à une étude méthodique et minutieuse de la langue et de la technique de la traduction : le lexique, la syntaxe, les divers types d'erreurs et leurs origines possibles sont longuement passés en revue. L'auteur souligne, à juste titre, au terme de son examen que la critique philologique des traductions gréco-arabes doit prendre en compte l'état du lexique et de la phonétique hellénistique byzantine.

L'étude ainsi conduite est un exemple des travaux à entreprendre pour éclairer la difficile question des traductions gréco-arabes. Elle est particulièrement intéressante dans le cas des *Placita,* car la version arabe remonte, selon Daiber, à un état du texte antérieur à la « vulgate » grecque. Les informations fournies par l'arabe sont donc recueillies par Daiber dans un apparat critique particulier qu'il inclut dans son propre commentaire et qui suit le découpage du texte selon l'édition grecque de H. Diels, *Doxographi graeci* (Berlin, 1879, 1958[3]) : pour chaque paragraphe, l'auteur note l'accord ou le désaccord de l'arabe (ou du grec qu'il est supposé traduire) avec les diverses leçons de l'original. A cet apparat critique, qui rendra assurément service à la philologie classique, fait suite, pour chaque paragraphe du texte, le commentaire proprement dit. Dans celui-ci, l'auteur donne une collection de références bibliographiques sur les auteurs et les doctrines cités dans les *Placita,* et sur la survie de ces doctrines dans les domaines syriaque et arabe (les citations littérales des *Placita* qui figurent dans les textes arabes font l'objet d'une liste spéciale, p. 80-85). Le commentaire n'est donc pas une étude historique ou critique, mais

BCAI 2 (1985) I.R. Netton: Muslim Neoplatonists, an Introduction to the Thought of the Brethren of Purity, recensé par Y. Marquet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net