(*Suite de la note 3 de la page 10.*)
Ainsi il y a une certaine présomption que l'auteur du *Livre de Voyage* l'est également de *Khân al-ikhwân*. Ces deux groupes d'écrits, qui d'ailleurs se ressemblent par le style, peut-on les attribuer, l'un et l'autre, à Nâṣir-i-Khosrow? Question qui appelle évidemment des études approfondies et qui seraient déplacées ici. Une réponse affirmative supposerait qu'au cours de sa carrière de missionnaire ismaëlien, la doctrine de Nâṣir-i-Khosrow, eût subi une évolution très marquée. Dans cette hypothèse on croira — et c'est aussi l'avis d'El-Khachab (éd. du *Khwân*, p. x) — que le *Khwân* est antérieur au *Zâd*, remontant à une époque où Nâṣir-i-Khosrow ne polémique pas encore, comme il le fait dans ce dernier écrit et dans la *Risâla*, contre Abû Bakr al-Râzî. La chapitre du *Zâd* consacré à l'*ibdâ'* serait par conséquent comme une rétractation des conceptions consignées dans les traités plus anciens de Nâṣir-i-Khosrow et que celui-ci ne veut plus avouer. A noter que *Roshnâ'i-Nâmeh*, un poème philosophique attribué à Nâṣir-i-Khosrow, rapporte qu'un groupe (*gurûhî*) qualifie l'Intellect de Première Cause (éd. Ethé, *Z. D. M. G.*, 34, p. 432); opinion que l'auteur ne semble pas désapprouver — elle est celle du *Zâd*. Reste le *Wajh-i-dîn*, traité également attribué à Nâṣir-i-Khosrow, et dès 1092, par Abu'l-Ma'âlî, auteur du *Bayân al-'adyân* (El-Khachab, *Nâṣir È Khosraw*, p. 4 et 139-140) mais qui n'est cité dans aucun des autres écrits qu'on suppose être l'œuvre du propagandiste ismaëlien, ni ne les cite. La conception de l'*ibdâ'* et de l'*amr* qui y est ébauchée ne paraît concorder tout à fait ni avec les formules du *Zâd* ni avec celles du *Khwân*. Il est vrai que c'est en conformité avec ce dernier traité que l'*ibdâ'* est considéré dans le *Wajh-i-dîn* (éd. T. Irani, Berlin 1343 de l'hégire, p. 99-100) comme la cause de l'Intellect. Parce qu'il ne peut pas être conçu certains docteurs (*ḥukamâ'*) le qualifieraient, comme le fait le *Khwân* (voir *supra*), de non-être (*nîst*). Il est d'autre part l'unité (*'aḥadiyya*). Contrairement à la doctrine du *Khwân*, le *Wajh-i-dîn* ne semble pas l'identifier avec l'*amr*. Les passages (p. 26-27) où dans cet ouvrage il est question de cette dernière entité sont, il faut l'avouer, assez obscurs. Il en ressort, toutefois, que l'*amr* est la première chose qui soit venue à l'existence. A ce qu'il semble il fait un avec le savoir (*'ilm*, p. 27, l. 10-12, cf. p. 26, l. 20-21), qui, lui, est de la substance de l'Intellect (p. 26 l. 14).

Ces opinions s'écartent de celles exposées dans le *Khwân*. Cependant il faut tenir compte du fait observé par El-Khachab (*Nâṣir È Hosraw*, p. 291) que le *Wajh-i-dîn* est calqué sur un traité ismaëlien arabe, *K. al-fatarât wa'l-qirânât*, et qu'en partie il en est la traduction. Il se peut, par conséquent, que l'ouvrage persan ne reflète pas sur tous les points l'opinion personnelle de son auteur. — Notons cependant que l'attribution traditionnelle du *k. al-fatarât* à Ja'far b. Manṣûr al-Yaman, un des premiers docteurs ismaëliens, a été mis en question par P. Kraus (*R.E.I.*, 1932, p. 486) qui signale dans cet écrit une mention de l'imâm secret Al-Ṭayyib postérieur à Nâṣir-i-Khosraw. Il y a eu peut-être un remaniement du fonds primitif de l'ouvrage.