



Ahl Al-Suffah

For Sufi Studies
and Heritage Sciences

A refereed scientific journal
concerned with revival of
Sufi studies and Sufi
perspective of Islamic
heritage knowledge

ISSN/E 3062-4967

ISSN 3062-4976

Volume 1 - Issue 1

Jumada Al-Thani 1447

December 2024



Bayt Al-Muhammadi
Foundation for Sufism

Issued by Ahl Al-Suffah Academy for Sufi Studies and Heritage Sciences
Part of Al-Bayt Al-Muhammadi institution

Ahl Al-Suffa Journal of Sufism and Heritage Sciences is a peer-reviewed international scientific journal published biannually. It aims to publish original research in the fields of Sufi studies, Islamic heritage sciences, Arabic language, and Islamic studies, with a special focus on the Sufi dimension of Sharia sciences. The journal seeks to highlight the truths, wisdom, and secrets of Sharia, and shed light on the origins and principles upon which the sciences of Sufism are based. The journal adheres to the highest international standards in scientific publishing, following rigorous research methodologies to ensure the quality of published research.

The journal is published by **Ahl Al-Suffa Academy for Sufism and Heritage Sciences**, which is one of the institutions of **Al-Bayt Al-Muhammadi for Sufism**. The **ISSN for print** is **3062-4967**, and the **electronic ISSN** is **3062-4975**.

Publishing Requirements and Instructions: Submit your research via our website:

<https://ahlalsuffa.com/index.php/asshs/about/submissions>

Publication Conditions:

- **Originality and Novelty:** Manuscripts must be original works that have not been previously published and are not under consideration for publication elsewhere.
- **Publishing Standards:** Please adhere to the **Author Guidelines** available on the journal's website, which include formatting and citation rules according to the **Chicago Style (17th Edition)**.
- **Language:** The journal accepts submissions in Arabic, English, and French.
- **Manuscript Length:** Submissions should not exceed 12,000 words, including references and appendices.
- **Abstracts and Keywords:** Each manuscript should include abstracts in both Arabic and English (150-250 words), along with 3-5 keywords.

Disclaimer

The opinions expressed in the articles published in this journal are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the editors, the editorial board, or the publisher.

Vision

The journal strives to achieve leadership and excellence in publishing Islamic studies and Sufi and heritage sciences research, adhering to the highest international scientific publishing standards. It aims to expand its reach and global influence, enhance collaboration with prestigious academic institutions and research centers, and instill principles of intellectual and cultural dialogue and openness. Additionally, the journal aspires to contribute to the development and renewal of enlightened moderate religious discourse, achieving cognitive integration between Islamic heritage and modern human knowledge, serving all of humanity.

Journal Objectives:

Enhancing Scientific Research: Elevate scientific research in Sufi studies, heritage sciences, and Islamic studies in accordance with global standards.

Serving Society and Humanity: Publish rigorous scientific studies in the fields of Sufism and Sharia sciences to benefit society and humanity.

Providing a Reliable Scientific Reference: Offer a trustworthy scientific reference for researchers and enthusiasts within prestigious global academic databases.

Promoting Scientific Communication and Dialogue: Foster scientific communication and dialogue among specialists and researchers from various cultures and languages.

Addressing Contemporary Issues: Study and address contemporary issues and developments related to the journal's specialized fields.

General Supervisor:

Prof. Dr. Mohamed Abdel-Samad Mehanna, Al-Azhar University, Egypt

Editorial Board:

Editor-in-Chief:

Prof. Dr. Fathi Ahmed Abdel-Razeq Galal, Al-Azhar University, Egypt

Assistant Editor-in-Chief:

Dr. Mohamed Ahmed Ibrahim, Al Qasimia University, United Arab Emirates

Managing Editor:

Prof. Dr. Abdel-Azim Khidr, Al-Azhar University, Egypt

Editorial Secretary:

Dr. Mohamed Hassan Maaz Hassan, Al-Bayt Al-Muhammadi Foundation for Sufism, Egypt

Members

Prof. Dr. Ahmed Atef Ahmed, University of California, Santa Barbara, USA

Prof. Dr. Mahmoud El-Sawy, Al-Azhar University, Egypt

Prof. Dr. Walid Ghali, Aga Khan University, London, United Kingdom

Prof. Dr. Mahmoud Asran, Damanhour University, Egypt

Prof. Dr. Hassan Shabuti, National Institute for Oriental Languages and Civilizations (INALCO), France

Prof. Dr. Nagah Nadi, University of Bedfordshire, Cambridge Muslim College, United Kingdom

Dr. Sonia Lotfi Abdel-Rahman Helbawi, Al-Azhar University and Al Qasimia University, United Arab Emirates

Dr. Ahmed Mamdouh, Egyptian Dar Al-Ifta, Egypt

Dr. Ahmed Awad Al-Azbi, Al-Azhar University, Egypt

Researcher Ibrahim Gabriel Iungo, Italian Islamic Confederation (Confederazione Islamica Italiana), Italy

Advisory Board:

Prof. Dr. Ahmed Omar Hashem, Al-Azhar University, Egypt

Prof. Dr. Shawki Ibrahim Allam, Former Grand Mufti of the Arab Republic of Egypt

Prof. Dr. Osama Al-Sayed Al-Azhari, Al-Azhar University, Egyptian Minister of Endowments

Prof. Dr. Dawood Jreel, Aix-Marseille University, France

Prof. Dr. Idris Al-Fahri, University of Al Quaraouiyyine, Morocco

Prof. Dr. Abdelilah Benarafa, Expert in Sufism, Researcher of Irfan Heritage, and Literary Writer, World Islamic Organization for Education, Science and Culture, Morocco

Prof. Dr. Mohamed Abdel Salam Lodouz, Sheikh of the Shadhili Muhammadi Order, France

Prof. Dr. Alaa Janib, Amir Al-Sha'ara, Al-Azhar University, Egypt

Prof. Dr. Abdul Razak Abdel Rahman Asad Al-Saadi, University of Baghdad, Iraq

Dr. Rajab Saidbi, Suez University, Egypt

Prof. Dr. Abdul Jalil Stalzer, American University, Egypt

Prof. Dr. Ibrahim Al-Hodhod, Al-Azhar University, Egypt

Sheikh Ibrahim Saleh Al-Hussaini, Mufti of Nigeria and Member of the Muslim Council of Elders

Prof. Dr. Ahmed Abbadi, Cadi Ayyad University, Secretary-General of the Mohammedia Association of Scholars, Morocco

Scholar Abu Al-Huda Al-Ya'qoubi, United Kingdom

Dr. Mohamed Abdelsalam Lodouz, Sheikh of the Shadhili Muhammadi Order, France

Sheikh Mohamed Al-Hafiz Al-Nahwi Al-Shanqeeti, President of the Islamic Cultural Gathering, Mauritania and West Africa

Prof. Dr. Abdelilah Benarafa, Expert at ISESCO, Linguistics and Sufism, Morocco

Abdelbaqi Miftah, Sufism Specialist, Algeria

Prof. Dr. Jean-Jacques Thibon (J. J. Thibon), National Institute for Oriental Languages and Civilizations (INALCO), France

Prof. Dr. Mahmoud Hamid Othman, Al-Azhar University, Egypt

Prof. Dr. Ramadan Abdullah Al-Sawy, Al-Azhar University, Egypt

Prof. Dr. Mohamed El-Sayed Sultan, Al-Azhar University, Assiut, Egypt

Prof. Dr. Mohamed Abdel Ghaffar Al-Sharif, Faculty of Sharia, Kuwait

Prof. Dr. Gamal Al-Dimirdash Al-Asaily, Zagazig University, Egypt

CONTENTS

<p>A TREATISE ON SHARIA, <i>TARIQA</i>, AND <i>HAQIQA</i> BY IMAM NAJM AL-DIN AL-KUBRA (D. 618 AH) :A STUDY AND CRITICAL EDITION Nadi Fathy Megally Abdel-Hamid <i>Researcher at the Office of Islamic Heritage Revival, The Rectorate of Al-Azhar Al-Sharif, Cairo, Egypt</i></p>	1-40
<p>THE TREATISE "AL-KIFĀYAH IN RESPONSE TO THE PEOPLE OF MISGUIDANCE" OR "THE EPISTLE OF GOD'S RULING" BY IMAM AL-RĀ'ID MUḤAMMAD ZAKĪ IBRĀHĪM (MAY ALLAH HAVE MERCY ON HIM): A STUDY AND CRITICAL EDITION Muhammad Hasan Maaz Hasan <i>Metro State Islamic University, Indonesia</i></p>	41-102
<p>IBN ARABI'S EPISTLE TO AL-RAZI: AN ANALYTICAL STUDY Rabie Subhi Hasan Al Aydi <i>University of Jordan, Hashemite Kingdom of Jordan Zarqa University, Hashemite Kingdom of Jordan</i></p>	103- 138
<p>SYMBOLIC INTERPRETATION AND ALLUSIVE EXEGESIS IN MYSTICAL THOUGHT: A CRITICAL ANALYTICAL STUDY OF THE APPROACHES OF AL-HALLAJ AND AL-NIFFARI Reda Muhammad Muhammad Ibrahim Al-Shatiri, <i>Ph.D. in Islamic Sciences, Faculty of Dar Al-Ulum, Minya University, Egypt</i></p>	139 - 196
<p>SAINTHOOD IN RELIGIOUS, SOCIAL AND POLITICAL CONTEXT: A COMPARATIVE STUDY BETWEEN EGYPTIAN AND PAKISTANI SUFI MODELS Wael Hegazy <i>PhD University of California Santa Barbara, USA & M.A. Al-Azhar University, Egypt</i></p>	197-232
<p>INSIGHTS INTO THE LIFE AND WORK OF SHAYKH MUSTAFA 'ABD AL-'AZIZ VALSAN – MICHEL VALSAN Mohammed Abd as-Salām <i>The Academy of Ahl as-Suffah of the Mohammedian House of Sufism, Egypt</i></p>	233- 280

لحات عن حياة وعمل الشيخ مصطفى عبد العزيز . ميشال فالسان

INSIGHTS INTO THE LIFE AND WORK OF SHAYKH
MUSTAFA 'ABD AL-'AZIZ VALSAN – MICHEL VALSAN¹

APERÇUS SUR LA VIE ET L'ŒUVRE DE CHAYKH
MUŞTAFĀ 'ABD AL-'AZĪZ -MICHEL VALSAN

Mohammed Abd as-Salâm
The Academy of Ahl as-Suffah of the
Mohammedian House of Sufism, Egypt

محمد عبد السلام

أكاديمية أهل الصفة بالبيت الحمدي للتصوف، مصر

¹ Article received: November 2024; article accepted: December 2024

الملخص:

تناول هذا المقال شخصية الشيخ مصطفى عبد العزيز (ميشيل فالسان) الذي يُعد من رواد الدراسات الأكاديمية في فرنسا، وهو مرشد روحي في الطريقة الشاذلية لعب دورًا بارزًا في تأسيس التصوف الإسلامي في فرنسا خلال القرن العشرين. الشيخ عبد العزيز مؤلف للعديد من المقالات والترجمات المشروحة، واعتبر مواصلاً أساسيًا لأعمال الشيخ عبد الواحد يحيى (رينيه غينون)، حيث ربط بين أفكاره وعقيدة الشيخ الأكبر بشكل مباشر. يتألف المقال من ثلاثة أقسام رئيسية. يعرض القسم الأول سيرة الشيخ وتحوله الروحي منذ نشأته في رومانيا المسيحية وحتى اعتناقه الإسلام وانضمامه إلى التصوف، مع تسليط الضوء على مهمته باعتباره شيخًا روحياً لأكثر من أربعة وعشرين عامًا. يتناول القسم الثاني إسهاماته الفكرية، بما يشمل نظريته الميتافيزيقية للقلب بوصفه موضعًا للمعرفة الإلهية، والبعد الباطني للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، والرمزية في التراث الإسلامي، وعلم الحروف. يتناول القسم الثالث أبرز مساهمته له: دراسته لوظيفة الشيخ عبد الواحد يحيى (رينيه غينون) في إعادة إحياء المنظور التقليدي بالغرب وتأهيل نخبة فكرية متميزة، إضافة إلى بحثه حول التزام رينيه غينون التام بالعقيدة الإسلامية الأصيلة وتوافقه مع التوحيد الخالص.

Abstract (French):

Pionnier des études « akbariennes » en France, Chaykh Muṣṭafā ‘Abd al-‘Azīz (Michel Vâlsan) fut un maître spirituel de la Ṭarīqah Chādhuliyyah qui joua un rôle majeur dans l’établissement du Ṭaṣawwuf en France au XXe siècle. Auteur de nombreux articles et traductions commentées, il fut un continuateur essentiel de l’œuvre du Chaykh ‘Abd al-Wāḥid Yaḥyā (René Guénon), qu’il mit en perspective directe avec la doctrine du Chayk al-Akbar. L’article se compose de trois parties. La première est consacrée à la figure du Chaykh et son itinéraire spirituel, depuis la Roumanie chrétienne jusqu’à son

entrée en Islam et son initiation au Taṣawwuf, au sein duquel il exercera la fonction de maître spirituel durant plus 24 ans. La deuxième partie aborde son apport doctrinal à travers quelques-unes des notions fondamentales qu'il exposa, comme la conception métaphysique du cœur en tant que lieu de la Connaissance divine, la réalité ésotérique du Prophète Muhammad (Paix et Bénédiction sur Lui), le symbolisme islamique ou encore la science des lettres. La dernière partie se focalise sur deux de ses contributions les plus importantes : son analyse de la fonction spirituelle de Chaykh 'Abd al-Wāḥid (René Guénon) dans le rétablissement de la perspective traditionnelle en Occident et la restauration d'une élite intellectuelle, ainsi que son article sur l'orthodoxie islamique de René Guénon et sa parfaite conformité au Tawḥīd le plus pur.

Abstract (English):

Chaykh Muṣṭafā 'Abd al-'Azīz (Michel Vâlsan) was a seminal figure in the introduction and establishment of Taṣawwuf in twentieth-century France, serving as a spiritual guide of the Chādhuliyyah Ṭarīqah and pioneering Akbarian studies within the Western academic milieu. Renowned for his extensive corpus of scholarly articles and annotated translations, he is regarded as a principal successor to the work of Chaykh 'Abd al-Wāḥid Yaḥyā (René Guénon), effectively integrating Guénon's teachings with the doctrinal framework of Chaykh al-Akbar. This article is systematically organized into three primary sections. The first section provides a comprehensive examination of Chaykh Muṣṭafā's life, tracing his spiritual evolution from his Christian origins in Romania to his conversion to Islam, culminating in his role as a Sufi guide over a span exceeding twenty-four years. The second section delves into his doctrinal contributions, focusing on several fundamental concepts he elucidated: the metaphysical conception of the heart as the locus of Divine Knowledge; the esoteric reality of the Prophet Muhammad (pbuh); the inherent symbolism embedded

within Islamic thought; and the science of letters (*‘ilm al-ḥurūf*). The final section critically assesses two of his most influential contributions: his analysis of Chaykh ‘Abd al-Wāḥid Yaḥyā’s (René Guénon) spiritual mission to restore traditional perspectives in the West, and his vision for cultivating an intellectual elite. Furthermore, it addresses his exploration of René Guénon’s adherence to Islamic orthodoxy, affirming its complete congruence with the purest understanding of *Tawḥīd*.

الكلمات المفتاحية: ميشيل فالسون، الشيخ مصطفى عبد العزيز، رينيه غينون، الشيخ عبد الواحد، التصوف، الصوفية، التزكية؛ النخبة الروحية، مصير الغرب، ابن عربي، الفتوحات.

Keywords : Michel Vâlsan - Chaykh Muṣṭafā ‘Abd al-‘Azīz; René Guénon - Chaykh ‘Abd al-Wāḥid; Taṣawwuf - Sufism - Initiation; Spiritual Elite - Fate of the West; Ibn ‘Arabī - Al-Futūḥāt.

Mots-clés : Michel Vâlsan - Chaykh Muṣṭafā ‘Abd al-‘Azīz ; René Guénon - Chaykh ‘Abd al-Wāḥid ; Taṣawwuf - Soufisme - Initiation ; Élite spirituelle - Sort de l’Occident ; Ibn ‘Arabī – Futūḥāt.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ
“الرِّجَالُ إِيمًا يُعْرَفُونَ بِالْحَقِّ، لَا يُعْرَفُ الْحَقُّ بِهِمْ”
« Les Hommes spirituels (*ar-Rijāl*) sont
connus au moyen de la Vérité (*al-Ḥaqq*)
et ce n'est pas la Vérité qui est connue
au moyen des Hommes spirituels.²»

Il y a 50 ans³
Chaykh Muṣṭafā – Michel Vâlsan
منذ ٥٠ عاما
الشيخ مصطفى – ميشيل فالسان
01 fév. 1907 – 25 nov. 1974
1324h – 1394h

Introduction

Nous n'avons pas connu Chaykh Muṣṭafā directement et ne pensons pas être les mieux qualifiés pour présenter quelles furent sa vie, son œuvre et ses enseignements. Cependant, il nous semble que ce travail n'a pas encore été véritablement entrepris alors qu'il serait profitable, et, bien que certains écrits aient proposé une étude de la fonction doctrinale particulière du Chaykh⁴, sa personnalité et son rôle central dans le

² Ibn 'Arabī, *Futūḥāt al-Makkiyyah* (Le Caire, 1329h) chap. 181, vol. 2, p. 366. Traduit par Michel Vâlsan dans "La Vénération des Maîtres Spirituels – *Ihtirāmu-ch-Chuyūkh*, *Études Traditionnelles* n° 372-373 (juillet-octobre 1962), p. 172.

³ Lorsque cet article a été envisagé, quelques semaines avant la parution de ce numéro, nous n'avions pas en vue que cette publication coïnciderait avec le 50^e souvenir du retour à Allāh de Chaykh Muṣṭafā 'Abd al-Azīz – qu'Allāh soit satisfait de lui ! C'est en l'écrivant, que nous nous aperçûmes de ce *tawfīq*. *Wa-l-ḥamdu liLlāh 'alā dhālik*.

⁴ Voir par exemple : Sīdī Yahyā – J.-F. Houberton, *La doctrine islamique des États multiples de l'être*, (Éditions Albouraq, 2017), chap. 2, p. 45.

développement du *Taşawwuf* en Occident sont aujourd'hui largement ignorés, même en France. Aussi, nous espérons encourager par ces quelques pages, bien insuffisantes, ce qui pourra être fait en ce sens pour renouveler les attentions sur cette œuvre déterminante. Nous souhaitons également rendre ainsi hommage à la mémoire vénérée de Chaykh Muşţafā à qui nous devons beaucoup.

Bien que l'intérêt principal de notre démarche soit porté sur la présentation de son œuvre et son influence doctrinale et méthodique, il nous a semblé utile de développer un peu certains aspects biographiques⁵. Cette perspective permettait de mieux contextualiser la figure méconnue du Chaykh, d'éclairer les conditions particulières de son action et de ses enseignements et de mettre en relief sa relation avec René Guénon ainsi que l'influence qu'a eu ce dernier sur lui.

Nous nous sommes appuyés en cela sur les éléments dont nous disposons immédiatement : en premier lieu les écrits du Chaykh lui-même évidemment, les correspondances publiées, quelques chapitres et articles – peu nombreux – publiées à son sujet et enfin le témoignage précieux d'un certain nombre de proches, parents et disciples de Chaykh Muşţafā.

1. Chaykh Muşţafā : Vie, œuvre et influence

Vie et itinéraire spirituel

Il s'agit du maître et guide spirituel Muşţafā 'Abd al-'Azīz, le connaissant en *Allāh, al-'Alāwī, ach-Chādhilī, al-Ḥātimī*.⁶

D'origine roumaine, il passa la majeure partie de sa vie en France où il fut un éminent correspondant du *Chaykh* 'Abd al-Wāhid Yahyā – René Guénon (1886 -1951) – et continuateur de

⁵ Il ne s'agit pas d'un travail universitaire ou de biographe, et nous n'avons nulle prétention à résoudre, corriger ou contredire quelques aspects ou travaux qui auront pu être présentés par d'autres.

⁶ Terme faisant référence au Chaykh al-Akbar, Muḥyī ad-Dīn, Muḥammad ibn al-'Arabī, al-Ḥātimī

son œuvre. Il fut le véritable pionnier de la transmission et l'exégèse de l'enseignement du *Chaykh* al-Akbar en Occident.

C'était un maître spirituel réalisé qui consacra sa vie à Allāh et à la mission qui lui revint ; il fut gratifié de la vision répétée du Bien-Aimé ﷺ en songe et à l'état de veille. Son enseignement et ses écrits éclairèrent de nombreux musulmans à travers l'Europe et son attachement à la *Charī'ah*, à la *Sunnah* et au *Taşawwuf* fut un modèle illustre pour ses disciples et leurs suivants.

Il naquit sous le nom de Mihail Vâlsan à Braïla en Roumanie au mois de *dhu-l-hijjah* 1324h (vendredi 1^{er} février 1907 à l'état-civil). Élevé dans la religion chrétienne orthodoxe, il manifesta très jeune un attachement profond à la vérité et une conduite d'une grande droiture.

À cette époque, la ville de Braïla était un important centre commercial et portuaire aux rives du Danube où les jeunes roumains apprenaient souvent le français dès le primaire.⁷ Il est probable qu'il apprit cette deuxième langue très tôt, avant la poursuite de ses études à Bucarest. C'est en français - qu'il maîtrisait très bien – qu'il eut à s'exprimer une grande partie de sa vie et dans ses écrits, qui, au-delà de la rigueur intellectuelle et de la profondeur spirituelle qui les caractérisent, s'exercèrent à travers une plume riche et remarquable.

À Bucarest, il obtint un diplôme de droit et sciences économiques⁸ et entra dans la fonction publique⁹. Au milieu des

⁷ Cela s'inscrit dans le contexte du prolongement de l'alliance franco-roumaine de la première guerre mondiale qui favorisa « l'essor d'une politique de coopération intellectuelle sans précédent destinée à renforcer l'unité culturelle de la nouvelle Roumanie avec l'appui prestigieux de l'enseignement français. » Abstract de l'article de Florin Ţurcanu, 20 & 21. *Revue d'histoire* n° 152 (oct.-déc. 2021), p. 35-48 – « Voyages d'intellectuels français dans la Roumanie des années 1920. »

⁸ Il est rapporté par plusieurs auteurs qu'il suivit, à l'université de Bucarest, des cours de Logique et de Métaphysique de figures intellectuelles Roumaines de l'époque. Voir notamment Claudio Mutti, *Sufismo ed Esicasmò*, « Introduzione » (Éditions Mediterranee, 2000), p. 8.

⁹ D'après le « Journal Officiel de la Roumanie », il est nommé chef de bureau à la Monnaie Nationale du ministère des Finances le 1^{er} janvier

années 30, il découvre, avec un groupe de connaissances qui s'intéressent aux idées traditionnelles, les écrits de Chaykh 'Abd al-Wāhid Yaḥyā – René Guénon. Ils entrent en correspondance active avec lui alors qu'il est déjà établi en Egypte depuis quelques années.¹⁰

Depuis le Caire, ce dernier publie en 1931 son ouvrage central « Le Symbolisme de la Croix » inspiré par le Chaykh 'Abd al-Raḥmān 'Alīch al-Kabīr¹¹, puis les « États multiples de l'Être » en 1932 et un ensemble d'articles fondamentaux sur l'initiation¹². C'est dans le contexte de ces parutions récentes que Michel Vâlsan trouve une guidée providentielle vers la Connaissance initiatique.

René Guénon se faisait un devoir de répondre aux multiples et écrasantes sollicitations qu'il recevait de toutes parts et entretenait des échanges soutenus avec de nombreux correspondants. C'est ainsi qu'il s'informait, conseillait, réorientait, encourageait toutes les initiatives positives en vue de

1936. *Monitorul Oficial*, 4 jan. 1936, « Prin decizia ministerială n° 307.854 »

Il occupera diverses fonctions au sein de ce ministère jusqu'à son départ à la fin de la guerre. On trouve une dizaine de mentions de ces affectations dans les publications du *Monitorul Oficial* de 1936 à 1943 parfois reprises dans la presse roumaine de l'époque.

¹⁰ René Guénon arrive au Caire le jour du *īd al-fiṭr* 1348h (dimanche 05 mars 1930) : « Mon arrivée a coïncidé avec le début des trois jours de fête de Aid el-Fitr (...) » R.G, lettre à De Giorgio du 07 mars 1930, disponible en ligne sur le très riche et précieux « Index de l'œuvre et de la correspondance de René Guénon » créé par Gauthier Pierozak et auquel nous nous référons principalement pour les correspondances citées dans cet article.

¹¹ Tel que R. Guénon le fit apparaître dans une fameuse dédicace en tête dudit ouvrage « À la mémoire vénérée de Esh-Sheikh Abder-Rahman Elish El-Kebir, El-ālīm el-mālki el-maghribi à qui est due la première idée de ce livre. Meḥr El-Qāhirah, 1329-1349h. »

¹² Notamment les articles « Des conditions de l'initiation », « De la régularité initiatique », « De la transmission initiatique » parus dans la revue *Le Voile d'Isis* et qui intégrèrent ensuite le recueil des *Aperçus sur l'Initiation*.

réformer les mentalités et permettre aux chercheurs de vérité d'accéder à de nouvelles perspectives.

C'est ce qui se passa avec Michel Vâlsan. D'un esprit brillant et d'une grande rigueur intellectuelle – tel que le soulignèrent ses contemporains – il acquit rapidement une très bonne connaissance de l'œuvre de Chaykh 'Abd al-Wāḥid.

À l'aube de ses 30 ans et après une courte période d'échanges épistolaires, il obtint un voyage d'études de 6 mois en France¹³ qui lui permit de prendre contact avec les collaborateurs de la revue créée par Chaykh 'Abd al-Wāḥid à Paris.

Cette revue qui s'appelait *Études Traditionnelles* (1936 – 1992), servait de support aux publications de René Guénon ainsi qu'à celles de ses collaborateurs et correspondants. Elle avait succédé au *Voile d'Isis*¹⁴ avec l'objectif d'en améliorer la qualité et d'en écarter les publications antagonistes ou déviantes. Démarrée sous l'impulsion du Chaykh, elle se donnait comme but la publication et l'étude des doctrines traditionnelles orientales et occidentales.¹⁵ Elle fut la revue « traditionnelle » de référence en langue française pendant plusieurs décennies grâce à l'influence de René Guénon puis, à sa suite, de Michel Vâlsan comme nous le verrons plus loin.

Lorsque ce dernier arriva à Paris, il découvrit le développement nouveau d'une *zāwiyah* de la *Ṭarīqah 'Alāwiyyah* et à travers elle, l'ouverture d'une possibilité initiatique régulière en Europe que cela représentait. C'était là un aboutissement majeur du travail de Chaykh 'Abd al-Wāḥid dans l'esprit d'offrir une voie de connaissance spirituelle véritable en Occident et d'y permettre le développement d'une élite.

¹³ Il arrive à Paris en décembre 1936 et repart en mai 1937. Voir lettres de R. Guénon à V. Lovinescu du 30 déc. 1936 et 23 mai 1937, cf. IOCRG - « Index de l'œuvre et de la correspondance de René Guénon ».

¹⁴ Le *Voile d'Isis* (1890-1935) était une revue ésotérique française à laquelle René Guénon avait collaboré.

¹⁵ Ce qui n'excluait pas des participations diverses pouvant s'écarter nettement des enseignements traditionnels de Guénon.

Ce séjour à Paris fut l'occasion pour Michel Vâlsan de clarifier certains points et de prendre une nouvelle orientation : il revint en Roumanie fin mai 1937 « chargé de livres sur l'Islam, de grammaires et de dictionnaires arabes. » Il s'instruisit sur l'Islam, apprit l'arabe et devint musulman.

À propos de la *zāwiyah 'Alāwīyyah* « occidentale », il est intéressant de rapporter comment elle s'était ouverte sous l'autorité de Chaykh 'Abd al-Wāḥid :

Un jeune correspondant de R.Guéron – Frithjof Schuon (1907-1998) – s'était converti à l'Islam grâce à la lecture de ses livres et à leurs échanges. Dans la foulée, il lui demanda de lui indiquer vers quel Chaykh se tourner mais entreprit, sans plus attendre, un voyage en Algérie en novembre 1932 pour « trouver un Chaykh ». Chaykh 'Abd al-Wāḥid expliquera plus tard¹⁶ les circonstances de ce voyage :

(...) quand il m'a annoncé qu'il partait pour l'Algérie, sa lettre m'est arrivée trop tard pour qu'une réponse puisse encore lui parvenir avant la date de son départ, de sorte que je n'ai pas pu lui donner alors une indication quelconque¹⁷ ; tout ce que j'ai pu faire et ce que j'ai fait était d'invoquer pour lui la *barakah* de Sidi Abu-l-Ḥassan [ach-Chādhilī], en demandant qu'il soit conduit auprès du Chaykh Aḥmed [al-'Alāwī 1869-1934] et c'est ce qui est arrivé en effet, à la suite d'un ensemble de circonstances assez singulières comme vous le savez (...) à son arrivée [à Mostaganem], il n'a pas pu voir le Chaykh Aḥmed qui était souffrant, et ceux qui l'ont reçu lui ont déclaré que, ne le connaissant pas, ils ne pouvaient pas l'admettre à séjourner à la

¹⁶ Dans une lettre adressée à M.Vâlsan le 16 septembre 1950. Extraits publiés par Stanislas Ibranoff, *Cahiers de l'Unité* n° 13 (Jan.-fév.-mars 2019)

¹⁷ R.G. expédia quand même une lettre en retard qui lui indiquait : « (...) je vous engagerais plutôt à aller à Mostaghanem et à voir le Chaykh Ahmed ben Alioua à qui vous pourrez vous présenter de ma part ». J.B. Aymard, « Approche biographique », *Connaissance des Religions*, numéro hors-série consacré à Frithjof Schuon (juillet-octobre 1999), p. 15.

zāwiyah ; au cours de la conversation, il lui est arrivé de prononcer mon nom, je ne sais à quel propos, et l'attitude à son égard a changé aussitôt : on lui a dit alors qu'on venait justement de recevoir une lettre de moi le jour même, et, bien que naturellement il n'y ait eu dans cette lettre rien le concernant, cette coïncidence a été interprétée comme un signe favorable, de sorte qu'on l'a autorisé à rester.

Il séjourna plusieurs mois là-bas et finit par y rencontrer le Chaykh al-'Alāwī qui lui transmit la *barakah* de la *Ṭarīqah al-'Alāwiyyah ad-Darqāwiyah ach-Chādhiliyyah*. Il prit alors le nom de 'Issā Nūr-ad-Dīn. Lors d'un second séjour en mars 1935 après le décès du Chaykh, il fut nommé *muqaddam* par son successeur et établit peu de temps après une première *zāwiyah* en Suisse et en France.¹⁸

Quant à Michel Vâlsan, il revint en France à la fin de l'année 1938 en qualité de conseiller financier¹⁹ détaché à l'ambassade de Roumanie à Paris. Il entra dans la *Ṭarīqah* au début de l'année 1939²⁰.

À l'arrivée de la guerre, il parvint à maintenir son affectation à l'ambassade à Paris et il la conservera à travers différents postes jusqu'à la fin du conflit. Dans cette période perturbée, il fut nommé *muqaddam* par le Chaykh 'Issā Nūr-ad-Dīn lors d'un bref passage à Lausanne, avec la charge de la *zāwiyah* de Paris, dès 1941.

Chaykh Muṣṭafā distinguera cette *zāwiyah* des autres par une attention particulière à établir les conditions d'apprentissage et de respect de la *Sunnah* et de la *Charī'ah* comme préalable indispensable à toute tentative de cheminement dans le *Ṭaṣawwuf*. À cette époque, cette nécessité ne fut pas toujours

¹⁸ À Bâle en Suisse puis Amiens, en France, puis Paris et Lausanne.

¹⁹ En poste à l'Office d'orientation et de coordination financière toujours au ministère des Finances. *Monitorul Oficial* du 08 avril 1938.

²⁰ Certains évoqueront l'année 1937 ou 1938, mais 1939 est la date qu'il indique lui-même dans une longue lettre « ouverte » adressée à Chaykh 'Issā en nov. 1950. « Lettere di distacco da Frithjof Schuon, lettre n° 2. » Publiée en italien sur le blog *Scienza Sacra*, p. 11.

bien comprise des occidentaux qui découvraient le *Taşawwuf* et ce fut là un écueil majeur qui entraîna des dérives bien dommageables. La position et l'enseignement de Chaykh Muşţafâ permirent la constitution d'un groupe particulier, fidèle à la doctrine exposée par Chaykh 'Abd al-Wāḥid et à l'orthodoxie islamique.

Pendant la guerre, les publications des *Études Traditionnelles* s'arrêtent, comme toutes les autres, et les échanges épistolaires sont presque totalement rompus. La position de la Roumanie qui est d'abord neutre puis alliée de l'Allemagne, laisse à Chaykh Muşţafâ une certaine liberté de mouvements qui lui permet d'échanger quelques lettres avec Chaykh 'Abd al-Wāḥid grâce à la valise diplomatique. Il met cette période à profit pour approfondir sa connaissance de l'arabe – qui deviendra remarquable – et étudier l'œuvre du Chaykh al-Akbar Ibn 'Arabī « le maître par excellence du *Taşawwuf* » auquel Chaykh 'Abd al-Wāḥid faisait référence.²¹

Pendant ce temps, Chaykh 'Abd al-Wāḥid, qui n'a plus ni correspondances, ni la possibilité de faire paraître des articles, s'occupe de la préparation de 4 livres dont il confiera à Michel Vâlsan le soin de les faire publier²² ; ils paraîtront juste après la

²¹ Il est important d'indiquer ici que la doctrine d'Ibn 'Arabī eut un rôle essentiel dans l'œuvre et la mission de Chaykh Muşţafâ. Dans toute sa « carrière spirituelle » c'est la doctrine « Akbarienne » qui concentra la majorité de ses efforts en vue de l'introduire au public occidental, la présenter et la commenter. Chaykh Muşţafâ indiquera d'ailleurs comment, dès le départ, la mission de René Guénon elle-même, trouve son origine dans l'œuvre d'Ibn 'Arabī par l'intermédiaire du Chaykh 'Alīch al-Kabīr : « L'idée traditionnelle telle qu'on la connaît de nos jours en Occident à la suite de l'œuvre de René Guénon, a ainsi historiquement une sûre origine islamique et akbarienne (...) le sens de son œuvre et les lignes générales de son travail ont été énoncés par son maître le Chaykh 'Alīch, qui fut à notre époque une autorité par excellence de l'orthodoxie islamique sous tous les rapports. Ce Chaykh représentait en même temps l'héritage intellectuel du Chaykh al-Akbar Muḥy-d-Dīn Ibn 'Arabī, l'autorité par excellence du *Taşawwuf* et la doctrine islamique ». Michel Vâlsan, « L'islam et la fonction de René Guénon », *Études Traditionnelles* n° 305 (jan.-fév. 1953), p. 46.

²² Michel Vâlsan restera son mandataire éditorial en France par la suite. À

guerre. On peut relever là une des marques du lien privilégié qui s'établit entre les deux hommes et qui s'affirma plus encore avec le temps.

Il fréquente régulièrement la grande mosquée de Paris²³ et développe des relations avec l'imam Sīdī El Aouni Ben Khelifa, un *charīf* d'origine tunisienne, dont il épousera la fille, en premier mariage, vers la fin de la guerre.

Après la guerre, il abandonne son poste à l'ambassade roumaine pour s'installer définitivement en France et se consacrer à sa vie spirituelle. Il y vécut toujours très modestement, parfois fort démuné, une vie de renoncement et toute tournée vers Allāh.

En mai 1946, juste après la naissance de son fils Aḥmed, il effectue un séjour prolongé de 6 mois en Tunisie dans la famille de son épouse. Il est possible que ce soit à ce moment, déjà, que Chaykh Muṣṭafā ait découvert à Tunis, le maqam *Chādhulī* du Jellāz qui jouera un rôle important par la suite.

Un an et demi après son séjour tunisien, Chaykh Muṣṭafā inaugurerait son œuvre doctrinale par la publication aux *Études Traditionnelles* d'un premier texte magistral : la traduction richement commentée du *Kitābu-l-Jalālah* d'Ibn 'Arabī, « Le livre du Nom de Majesté « Allāh » (en 3 articles de juin à déc. 1948).

Cet article fut le premier d'une longue série – plus d'une cinquantaine – portant essentiellement sur les textes et la doctrine du Chaykh al-Akbar. Nous présentons plus loin, dans le cadre de ce court article, un aperçu de certains aspects doctrinaux dont l'exposition fut indispensable au développement du *Taṣawwuf* en Occident.

ce sujet, R. Guénon rappellera le 5 octobre 1945 dans une correspondance à M. Valsan « C'est vous qui avez ma procuration (...) et qui vous occupez également de mes affaires avec les éditeurs ». J-F. Houberton, *La doctrine islamique des États multiples de l'être* (Éditions Albouraq, 2017), p. 23.

²³ Ce qu'il fit avec une grande régularité, chaque vendredi et pour les *tarāwīḥ* du mois de *Ramaḍān* jusqu'à la fin de sa vie.

En septembre 1950, Chaykh Muṣṭafā établit une branche indépendante de la *Ṭarīqah* à Paris en accord avec Chaykh ‘Abd al-Wāḥid. Cette décision fit suite à des déviations graduelles des pratiques et de l’orientation des *zawāyā* suisses qui finirent par arriver à un point critique. Après de longs mois de patience et d’efforts pour tenter de rectifier ce qui devait l’être et préserver la *zāwiyah* parisienne dont il avait la charge, Chaykh Muṣṭafā se résolut à prendre ses distances. S’appuyant sur l’*ijāzah* qu’il avait reçue quelques années auparavant – et suivi par la quasi-totalité des *murīdūn* parisiens, il entama une nouvelle vie de direction spirituelle.

À propos de Chaykh ‘Abd al-Wāḥid, il est sans doute utile de préciser qu’il n’eut jamais de disciple direct. C’est un point qu’il rappela souvent en affirmant n’être le maître de personne. Dans sa lettre de séparation à Frithjof Schuon, Chaykh Muṣṭafā éclairera pourtant le rôle spécial qu’il put remplir en ce domaine :

(...) nous pensons faire appel aux conseils et aux avis de celui qui est notre père intellectuel et notre appui dans la tradition, le Chaykh ‘Abd al-Wāḥid Yahyā –qu’Allāh lui prolonge la vie et augmente en lui le profit – celui qui est intermédiaire assuré entre la sagesse orientale et les besoins des intellectuels de l’Occident (...) Vous avez souvent exprimé vous-même le regret que Chaykh ‘Abd al-Wāḥid n’ait pas voulu avoir de disciples. Mais du moins, nous savons tous qu’il peut toujours avoir, en dehors de sa fonction de formuler la doctrine, aussi celle d’énoncer la sagesse et de montrer la prudence ; nous voudrions arriver à mettre plus pleinement ces attributs à notre profit. Nous nous dirigeons vers lui en pauvre et nécessiteux, ignorants et humbles, mais animés d’espoir et de foi, en lui faisant en même

temps l'offrande de la vénération la plus méritée par un être de notre époque.²⁴

Dès cette période, Chaykh Muṣṭafā dressa un plan de présentation et de traduction des *Futūhāt al-Makkiyyah* d'Ibn 'Arabī - « l'auteur le plus important du *Taṣawwuf* et l'un des plus abondants de toute la littérature arabe »²⁵ - en considération du fait qu'elles constituent « la synthèse de l'enseignement du Chaykh » et « de l'enseignement spirituel de l'Islam ».

« Etant donné la richesse et l'étendue de cette œuvre » il indiqua le travail introductif à mener par « l'étude de ses textes liminaires, du plan de ses matières et de sa structure générale. » Et c'est à cette étude qu'il s'attacha lui-même, en réunissant de nombreux manuscrits, découvrant de nouveaux traités ou correspondances, en étudiant des microfilms qu'on lui faisait parvenir de bibliothèques lointaines et en produisant lui-même de nombreuses traductions commentées.

C'est ainsi qu'il fera aboutir l'initiative du Chaykh 'Alīch al-Kabīr entamée par la parution au Caire dans la revue « italo-islamique » « *An-Nādī – Il Convito* » de quelques articles et traduction du Chaykh al-Akbar²⁶. Ces parutions, aujourd'hui partiellement perdues, furent mises à jour par un article de Chaykh Muṣṭafā en 1953, dans lequel il notait le virage traditionnel pris en 1907 par la revue avec ces parutions et indiquant que « l'esprit propitiateur²⁷ était déjà celui du Chaykh al-Akbar ». Il nous semble intéressant de noter, à ce propos, un certain *tawfīq* de cette année 1907 qui vit également la naissance

²⁴ Lettre du 17 septembre 1950 de Chaykh Muṣṭafā, « Lettere di distacco da Frithjof Schuon, lettre n°1 » Publiée en italien sur le blog *Scienza Sacra*, p. 2

²⁵ Article inédit de Michel Vâlsan, publié dans « Étude introductive pour la présentation et la traduction des *Futūhāt al-Makkiyyah* », *Science Sacrée*, n° 1-2 (2001).

²⁶ De la main de sidi 'Abd-al-Hādi – Ivan Aguéli disciple du Chaykh 'Alīch ainsi qu'un court article du Chaykh lui-même.

²⁷ « Propitiateur » est un terme rare qu'on pourrait rendre par *muwaffaq* ou *mubārak*. Dans le contexte de l'expression complète « esprit propitiateur », on peut également évoquer la notion de *madad*.

de Chaykh Muṣṭafā puisque c'est bien lui qui fera éclore de manière éclatante ce qui fut inauguré à ce moment-là.²⁸

Dans la nuit du 7 au 8 janvier 1951 – lundi 29 *rabi' ath-thānī* 1370h – Chaykh 'Abd al-Wāḥid rejoignit son Seigneur – qu'Allāh soit satisfait de lui et nous fasse bénéficier de sa *barakah* ! Chaykh Muṣṭafā, qui fut immédiatement informé de l'état du Chaykh, rapporta plus tard ces quelques détails²⁹ :

J'imagine que vous avez déjà appris, par les journaux ou la radio, la nouvelle douloureuse de la mort de René Guénon, survenue dans la nuit du 7 au 8 janvier. J'ai reçu votre lettre le 8 janvier en même temps que la nouvelle de son agonie. Le jour suivant j'apprenais qu'il était décédé. (...) Voici quelques détails bien touchants : durant ses derniers jours, il semble qu'il savait qu'il allait mourir, et dans l'après-midi du 7 janvier il performa un *dhikr* très intense, soutenu de chaque côté par son épouse et un membre de sa famille. Les femmes étaient fatiguées et s'épuisèrent avant lui. Elles racontent que ce jour-là, sa sueur avait l'odeur du parfum de fleurs.

En réponse aux appels de ses lecteurs, les *Études Traditionnelles* dédièrent, la même année, un volumineux numéro spécial entièrement consacré à René Guénon³⁰. Chaykh

²⁸ Nous notons au passage pour l'année 1370h (oct. 1950 – oct. 1951) la parution du 1^{er} numéro de la revue *Al-Muslim* de la *'Achīrah Muḥammadiyyah* de notre Chaykh Muḥammad Zakī ad-Dīn.

²⁹ Lettre de Michel Vâlsan à Vasile Lovinescu, Paris 18 juin 1951. Publiée et traduite du roumain par l'éditeur de *René Guénon Recueil* (Rose-Cross Books 2013), « Avant-Propos », p. 1.

³⁰ Le gérant et le secrétaire de rédaction de la revue publièrent ce message en introduction du numéro spécial : « Aussitôt que fut connue la nouvelle de la mort de René Guénon, de nombreux admirateurs de notre regretté collaborateur [René Guénon] exprimèrent le désir que nous consacrons à sa personne et à son œuvre un numéro spécial des *Études Traditionnelles*. Nos collaborateurs habituels et d'autres écrivains se montrèrent heureux de trouver là une occasion de témoigner de leur estime et de leur reconnaissance pour celui qui fut incontestablement à notre époque l'interprète autorisé de la doctrine traditionnelle. ». Paul

Muṣṭafā y apporta la plus grande contribution avec un article de 42 pages dans lequel il s'attacha à livrer une étude des rapports entre l'influence de l'auteur et le sort, plus ou moins immédiat, de l'Occident. Nous reviendrons plus loin sur cet article majeur, paru sous le titre « La fonction de René Guénon et le sort de l'Occident ».

Le petit groupe autour de Chaykh Muṣṭafā se développa dans les années 50 avec l'entrée en Islam d'un nombre croissant d'occidentaux, souvent à la lumière de la lecture de Chaykh 'Abd al-Wāḥid. C'est à cette période que le rejoignirent la plupart de ceux qui œuvrèrent le plus activement à la suite de leur maître dans cet effort de présentation du *Taşawwuf* et de la doctrine du Chaykh al-Akbar par leurs parutions³¹.

C'est à ce groupe en premier lieu que Chaykh Muṣṭafā s'adressait pour les éduquer dans la religion, leur transmettre l'amour du Prophète ﷺ, la pratique de la *Sunnah* et les guider dans la *Ṭarīqah*. Ils reconnurent l'autorité spirituelle qu'il incarnait et le prirent comme Chaykh en lui vouant vénération et reconnaissance.

Le Chaykh était un homme de grande taille dégageant une beauté et une majesté qui marquaient beaucoup de ceux qui le rencontrèrent et le reconnurent. Élégant, poli et d'une grande finesse, il était empreint de *adab* et prêtait une grande attention à ses interlocuteurs. Ses disciples témoignent que l'autorité du maître spirituel s'accompagnait d'une grande douceur et simplicité, agissant en fonction de la situation et de l'état de chacun.

Nous pouvons citer ici les propos de l'un de ses *fuqarā'* qui soulignera plus tard combien déterminants les traductions et la *tarbiyyah* (enseignement spirituel) – de Chaykh Muṣṭafā : « Tous ceux qui ont été formés par lui restent profondément

Chacornac et Jean Reyor, « Présentation », *Études Traditionnelles* n° 293-295 (juil. - nov. 1951) numéro spécial consacré à René Guénon.

³¹ Il nous faut citer ici principalement Sīdī 'Alī - Michel Chodkiewicz, Sīdī 'Oubeydallāh - Maurice Gloton – qu'Allāh leur fasse miséricorde – ainsi que Sīdī Daoūd - Denis Gril, qu'Allāh les récompense tous pour leurs œuvres de la meilleure manière.

marqués par cette personnalité hors-pair et très forte. Il nous a aussi inculqué cette passion de la traduction et cette rigueur, ce désir d'approfondir le texte, de les mettre à la disposition des autres pour partager une "expérience spirituelle" ³²».

Tout début 1955, il se remaria, en épousant la fille d'un de ses *fuqarā'*, Sīdī Ḥamid ad-Dīn – Roty avec laquelle il eut 12 enfants. Le développement des familles au sein de la *zāwiyah* contribuera au développement naturel et rapide de cette petite communauté islamique « occidentale » à Paris.

Chaykh Muṣṭafā interrompit un temps ses publications dans les *Études Traditionnelles* et projeta la création d'une revue islamique.³³ Finalement, à l'occasion d'un changement d'éditeur des *E.T.*, il fut nommé Rédacteur en chef ³⁴ en 1961 et pu redonner une orientation et un élan nouveaux en annonçant « le début d'une nouvelle période dans l'histoire de la revue.³⁵»

Il y publia dans les années qui suivirent un grand nombre d'articles sur le symbolisme islamique, l'interprétation ésotérique du *Qur'ān* et des présentations de textes d'Ibn 'Arabī. En plus du caractère introducteur et providentiel de l'exposition de notions particulièrement élevées de l'ésotérisme islamique, ce travail permit aussi une adaptation rigoureuse de la terminologie du *Taṣawwuf*³⁶ en langue française sous la plume

³² Témoignage de Sīdī Daouīd Gril rendu à l'occasion d'une conférence en hommage à Sīdī 'Oubeydallāh Gloton, le 30 septembre 2017. L'enregistrement vidéo de cette intervention est disponible sur la chaîne YouTube de *Mizane TV* sous le titre « Denis Gril : "Maurice Gloton était un modèle de la quête du sens" ».

³³ Ce projet sera poursuivi très sérieusement dans les années 70 mais n'aboutira pas pour des raisons dont nous n'avons pas le détail. Voir Sīdī 'Abd ar-Razzāq Yahyā – Gilis, *L'Héritage doctrinal de Michel Vālsan* (Éditions Le Turban Noir, 2009), p. 28.

³⁴ Il sera nommé Directeur Littéraire de la revue en 1971 et le restera jusqu'à son décès.

³⁵ « Avis de la Rédaction » du numéro 364 mars-avril 1961.

³⁶ On souligne assez rarement un aspect pourtant fondamental dans la diffusion de toute doctrine, à savoir la présentation des usages terminologiques qui lui sont propres et qui permettent d'optimiser ou de rendre même simplement compréhensible l'expression d'un auteur.

magistrale du Chaykh³⁷. Cette terminologie est aujourd'hui largement utilisée par tous les contemporains qui produisent des traductions et travaux sur ces sujets, parfois même, sans qu'ils n'aient vraiment connaissance d'où cela provient.

À partir de 1964, Chaykh Muṣṭafā amena progressivement ses *murīdūn* à l'accompagner dans la fréquentation de « *Sīdī Belahsen* »³⁸ à Tunis. Il nous faut ici présenter quelque peu ce lieu antique directement lié à la *barakah* du Chaykh Abu-l-Hassan ach-Chādhulī et qui prit une place particulière dans la suite des événements pour la *Tarīqah* de Chaykh Muṣṭafā.

Établi en périphérie de la vieille ville, « *Sīdī Belahsen* » domine Tunis depuis la colline du Jallāz³⁹ et prend la forme d'un ensemble architectural composé de deux parties. La première qu'on appelle *al-Maqām* – prend place au sommet de la colline et la seconde est édiflée à mi-hauteur, au-dessus d'une grotte – *al-Maghārah*. Ces constructions maintes fois reprises à travers le temps se sont développées à l'emplacement de la *zāwiyah* ainsi que des lieux de retraites du Chaykh et abritent les activités de la *Chādhuliyyah* à Tunis depuis 8 siècles. À chacun des lieux revient un ensemble de rites cycliques dans l'année et notamment un *mawsim* de 14 semaines qui se déroulent chaque été au *Maqām*⁴⁰, constitué essentiellement de longues récitations

³⁷ Son fils aîné, Sīdī Aḥmad Vālsan, présentera en 1975 son mémoire de maîtrise d'arabe à la Sorbonne sur le sujet sous le titre "Esquisse d'une terminologie technique du Taṣawwuf d'après un traité du Shaykh al-Akbar ».

³⁸ Suivant l'appellation locale tunisienne.

³⁹ Il s'agit du *Jabal al-Tawbah* sur les pentes duquel s'est développé le plus grand cimetière historique de la ville – aujourd'hui largement réduit – et nommé ainsi d'après le Chaykh Muḥammad al-Zallāj (d. 602h – 1205) disciple du Chaykh Abu-l-Hassan. Il est rapporté que le Chaykh Abu-l-Hassan a dit : « Sur la montagne du Zallāj se trouvent cent vingt-quatre mille saints d'Allāh, Exalté soit-Il. ». Al-Wazīr al-Sarrāj, *al-ḥulal al-sundusiyyah fi-l-akḥbār al-tūnisiyyah*, section : « *Fī dhīkr amākin tacharrafat madīnat Tūnis* - Sur les lieux dont s'est honorée la ville de Tunis ».

⁴⁰ Ces pratiques se basent sur une vision du Chaykh Abu-l-Hassan où le Prophète ﷺ lui a promis qu'il visitera le *Maqām*, une fois par an, jusqu'à la fin des temps, en été, la veille d'un vendredi.

du *Qur'ân* et d'un grand nombre d'aḥzāb *Chādhulī*, ainsi que des séances de *dhikr*.

Nous rappellerons que le Chaykh Abu-l-Ḥassan fonda sa *Ṭarīqah* éponyme à Tunis où il passa la majorité de sa vie⁴¹ et il y demeura dès lors une importante *zāwiyah* après son départ pour l'Égypte. Ne pouvant envisager développer davantage les spécificités et vertus du lieu dans le cadre de cet article, nous nous contenterons de citer ce passage édifiant des *Manaqib al-Maghārah wa-l-Maqām*⁴² :

Sīdī Mohammed al-Khayyāt m'a rapporté qu'il s'est arrêté en compagnie de Sidi Abu-l-Ḥassan al-Chādhulī au sommet du mont [du Jallāz], celui-ci lui a dit : Ô, Khayyat, le secret de la ville de Tunis c'est qu'elle est tel un habit, sa couture est le Sanctuaire (*Maqām*) qui se trouve en haut du Jallāz (*Maqāmu-l-Jallāz al-fawqī*), son collier est la Grotte (*Maghārah*), son buste (*ṣaḍr*) est [le mausolée de] Sīdī Mahrez, son turban (*'imāmah*) est composé du Jallāz et du Charaf, son ourlet est l'[ancien cimetière] de Silsilah [au croisement des deux quartiers de Bāb Bnāt et de Bāb Mnāra]. Près de sa tempe se situe la ville de Rades et sur son flanc se trouve la mosquée du peuplier. Son tailleur est Sīdī Abū Sa'īd al-Bājī, son commensal (*julās*) est le mont de Zaghouan, son sceau est l'île de Chikli [dans le lac de Tunis] et la Grotte parfait l'ensemble

⁴¹ Plus d'une vingtaine d'années.

⁴² Mohammed ibn Al-Ghalī Al-Sahlī, *Manaqib al-Maghārah wa-l-Maqām*, fond des manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Tunis, n° 413. Extraits parus dans un article en ligne sur le site du *Porteur-de-Savoir*, « Vertus des lieux Saints de Tunis – Le *Maqām* et la *Maghārah* ». Nous signalons et saluons la publication récente (2023) d'un *taḥqīq* de ce texte par Sīdī 'Abd al-Hādī – Kenneth Honerkamp en premier numéro d'une nouvelle série *Al-Maktabah ach-Chādhuliyah fi Tūnis*. Voir également à ce sujet l'article de l'Encyclopédie Tunisienne en ligne : معالم الأولياء ومزارات الصالحين. Et aussi : al-Wazīr al-Sarrāj, *al-hulal al-sundusiyyah fi-l-akhbār al-tūnisiyyah*.

(*kamāluhā*). Celui qui s'en revêt est un pauvre [en Allāh] (*faqīr*), un Connaisseur ('*ārif*), un Chādhilī.

Enfin, il faut ajouter que la configuration remarquable de l'endroit constitue un exemple éminent du symbolisme de « La Montagne et la Caverne ». Ce symbole, présenté par R.Guénon en 1938 dans un article des *Études Traditionnelles*⁴³ avait justement été l'objet d'une correspondance entre Chaykh 'Abd al-Wāḥid et Chaykh Muṣṭafā. À la suite des indications inédites qui lui avait été communiquées dans ces lettres, Chaykh Muṣṭafā fit paraître une importante étude sur le sujet dans une série d'articles à partir de 1961⁴⁴. Nous prions les lecteurs désireux d'approfondir ces quelques remarques très succinctes de bien vouloir s'y référer.

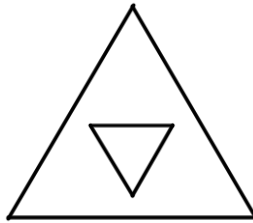


Fig. 1

C'est donc dans ce contexte que Chaykh Muṣṭafā commença l'adaptation progressive des rites collectifs à Paris en s'appuyant sur les modalités du Maqām de *Sīdī Belaḥsen*. Cette évolution constitua un centrage de la *zāwiyah* de Chaykh Muṣṭafā sous l'égide directe du Chaykh Abu-l-Ḥassan al-Chādhulī, fondateur

⁴³ R.Guénon, « La Montagne et la Caverne », *Études Traditionnelles* n° 217 (jan. 1938).

⁴⁴ M.Vâlsan, « Un symbole idéographique de l'Homme Universel », *Études Traditionnelles* n° 364 (mars-avril 1961) suivi d'un article en 5 parties paru entre 64 et 66 dans la même revue. L'ensemble est réuni dans un chapitre du recueil posthume *L'islam et la fonction de René Guénon* (Éditions Science Sacrée, 2016), « Le triangle de l'Androgyne et le monosyllabe "Om" ».

de la Ṭarīqah dont elle dépendait déjà⁴⁵. En quelques années, cette nouvelle orientation méthodique s'accompagna d'une fréquentation très assidue du Chaykh et de ses disciples au *Maqām*, notamment pendant la période du *mawsim* estival. Chaykh Muṣṭafā s'attachait particulièrement à la visite de la *Maghārah Chādhuliyah* dans laquelle il passait de très longs moments, sur les pas des innombrables *awliyā'* l'ayant visité avant lui !⁴⁶

À Tunis, Chaykh Muṣṭafā bénéficiait d'une grande considération et respect et de la part des '*ulamā'* de la Zaytūnah et des gens du *Maqām* avec qui il entretenait de nombreuses relations⁴⁷. On peut citer notamment les Chuyūkh Jalloūl al-Jazīrī, Mohammad Chādhī al-Nayfar, al-Habīb al-Mistāwī, Mohammed al-Hādī Belhaj et Mukhtār Guennoūn. Les mémoires se souviennent encore de nos jours de "Sīdī Muṣṭafā" – « شيخ المشايخ بفرنسا ⁴⁸ ».

Au printemps 1965, l'Arabie Saoudite ouvrit officiellement l'octroi de visa pour le *hajj* aux occidentaux. Chaykh Muṣṭafā pu l'accomplir cette même année avec un groupe de disciples et – après la visite à notre Maître l'Envoyé d'Allāh ﷺ à Médine – il poursuivit son voyage à Jérusalem, puis Damas où il pria auprès de la tombe du Chaykh al-Akbar Ibn 'Arabī. Enfin, il

⁴⁵ Chaykh Muṣṭafā demanda et reçut, vers 1968, de la part du Chaykh du Maqām de Tunis l'*ijāzah* correspondante, dans la *Maghārah*, un vendredi après-midi (selon le témoignage du *bach al-Muḥarrikīn* de Sīdī Belhasen de l'époque).

⁴⁶ De nombreux récits établissent un lien particulier de l'endroit avec Sayyidnā al-Khiḍr – sur lui la Paix – et relatent la visite de sommités du *Taṣawwuf* tels que Sīdī 'Abd al-Qādir al-Jilānī, Abu-l-Qāsim al-Junayd, al-Sarī al-Saqāfī, Ma'rūf al-Karkhī, Dhu-l-Nūn al-Miṣrī, Abu al-'Abbas al-Mursī, Abu al-'Abbas al-Sabtī – Qu'Allāh soit satisfait d'eux tous ! Voir al-Wazīr al-Sarrāj, *al-Hulāl al-Sundusiyyah*, section : « *Fī dhikr amākin tacharrafat madīnat Tūnis* ».

⁴⁷ Voir notamment l'article en ligne de Sīdī Ṣalāḥ ad-Dīn al-Mistāwī www.mestaoui.tn :

« مصطفى عبد العزيز فليسان أحد الربانيين العصر الحديث »

⁴⁸ Biographie du Chaykh Jalloūl al-Jazīrī issue d'un post Facebook consulté le 21/09/24 <https://www.facebook.com/notes/4009831652364248/>

passa trois semaines en Turquie : il visita Istanbul, Ankara et Konya où il pria dans le mausolée de Mawlānā Jalāl ad-Dīn Rūmī.⁴⁹

En témoignage de ces liens que vivifiait Chaykh Muṣṭafā avec les savants de son temps, on peut mentionner sa relation bien connue avec le professeur Muḥammad Ḥamīdullāh⁵⁰ (1908-2002) avec lequel il échangeait à propos de nombreux sujets malgré la différence de perspectives évidente entre les deux hommes.

Enfin, nous sommes heureux de trouver la trace d'une visite de Chaykh Muṣṭafā à la 'Achīrah Muḥammadiyyah dans un extrait du numéro du mois de Cha'bān 1391 (env. sept. 1971) de la revue *al-Muslim* du Chaykh Mohammed Zakī ad-Dīn Ibrāhīm – Qu'Allāh soit satisfait de lui :

Parmi les visiteurs de ce mois de la Maison (*dār*) de la 'Achīrah, on compte : le « *Sayyid* » Muṣṭafā 'Abd al-'Azīz, leader (*za'īm*) des musulmans soufis en France (*aṣ-ṣufiyyatu-l-muslimīn bi-fransā*) et principal représentant (*khalīfatu-l-awwal*) du regretté Chaykh 'Abd al-Wāḥid Yaḥyā. Celui-ci a ainsi passé un agréable moment (*waqtan tayyiban*) à la Maison de la 'Achīrah avec ses disciples hommes et femmes (*talāmīdhihi wa tilmīdhātihi*) en compagnie des deux nobles frères le Sayyid le Docteur 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd – représentant d'al-Azhar – et le professeur, le prédicateur soufi, le Sayyid Ibrāhīm al-Baṭṭāwī. Celui-ci est ensuite revenu et a assisté (*hadhara*) à l'"assemblée d'adoration" (*majlīs al-'ibādah*) à la Maison de la 'Achīrah en souhaitant, si le temps le permettait, assister à la prière du vendredi dans la mosquée des

⁴⁹ Voir Claudio Mutti, *Sufismo ed Esicasmò*, « Introduzione » (éd. Mediterranee, 2000), p. 18

⁵⁰ Muḥammad Ḥamidullah, né le 19 février 1908 dans le sud de l'Inde, et décédé le 17 décembre 2002 à Jacksonville, Floride, est un érudit, théologien et chercheur musulman qui passa une partie de sa vie en France.

Machāykh afin de transmettre à ses élèves de France⁵¹ cette vision islamique profonde (*machāhid al-islamiyyah al-gharīqah*) du *taṣawwuf* et de la *rabbaniyyah*.⁵²

En 1974, dans la nuit du lundi au mardi 11 *dhu-l-qa'dah* 1394h, Chaykh Muṣṭafā rejoignit son Seigneur après 70 années lunaires d'une vie d'engagement spirituel⁵³. Qu'Allāh soit satisfait de lui et nous fasse bénéficier de sa *barakah* !

Devenir de l'œuvre et influence de Chaykh Muṣṭafā en Occident

Cinquante ans plus tard, compte tenu de l'évolution des temps et des mentalités, on peut s'interroger sur le devenir de l'œuvre et de l'influence qu'un tel maître a pu avoir en Occident. C'est un bilan qui serait certainement difficile à produire pour bien des raisons, mais nous pouvons au moins souligner deux aspects extérieurs assez manifestes.

Le premier aspect est celui de la présence d'un « tissu » de *turuq* implantées en France, à un point tel que la plupart des grandes villes abritent ici et là des *zawāyā* du Machreq et du Maghreb. Souvent discrètes et constituées d'assez peu de personnes, on y retrouve fréquemment d'anciens membres du groupe de Chaykh Muṣṭafā ou des générations qui les ont suivis. Ce développement, relatif, du *Taṣawwuf* en France s'explique par bien des facteurs et il serait injustifié d'exagérer le rôle qu'eut la *zawiyah* de Chaykh Muṣṭafā en cela. Pour autant, de nombreux témoignages montrent que, nombre de ramifications qui permirent le fleurissement de ces *zawāyā* trouvèrent appui,

⁵¹ La *Ṭariqāh* de Chaykh Muṣṭafā regroupe à cette époque une centaine de disciples.

⁵² Traduction publiée sur le site du *Porteur de Savoir*, « Une visite du Cheikh Mostafā 'Abd el-'Azīz (Michel Vâlsan) à la 'Achīrah Muḥammadiyyah ».

⁵³ Les circonstances de son décès ont été présentées par son deuxième fils, Sīdī Muḥammad Vâlsan, dans « L'instruction ultime de Michel Vâlsan », *Science sacrée* n° 7 (2005).

d'une façon ou d'un autre, sur le socle établi par le Chaykh et sa « communauté ».

Le second aspect – qui soutient d'ailleurs largement le premier sur le plan des « idées » – concerne l'œuvre écrite léguée par Chaykh Muṣṭafā et ceux qui l'ont suivi dans ces travaux, de près ou de loin. En exposant et clarifiant un grand nombre de notions fondamentales, à la suite de Chaykh 'Abd al-Wāḥid, et en les dégagant des erreurs de conceptions et d'assimilations modernes, ils ont posé des jalons et fourni des « outils » précieux – voire indispensables – pour la présentation du *Taṣawwuf* islamique en Occident. Si la production « littéraire » sur le sujet est aussi riche en langue française aujourd'hui, l'œuvre de Chaykh Muṣṭafā 'Abd al-'Azīz y a, sans aucun doute, joué un rôle majeur.

Nous proposons dans la seconde partie cet article, une présentation synthétique de quelques-unes de ces notions fondamentales en vue d'éclairer davantage ce propos *in chā'a-Llāh*.

2. Quelques notions fondamentales du *Taṣawwuf* dans l'œuvre de Chaykh Muṣṭafā

La conception du Cœur dans la tradition islamique

De multiples manières, Chaykh Muṣṭafā 'Abd al-'Azīz exposa la façon dont la tradition islamique conçoit le cœur sous ces aspects métaphysique et spirituel. Loin de l'interprétation occidentale qui le réduit à n'être qu'un organe physique ou, tout au plus, le siège des sentiments, il énonça sa fonction essentielle au point de vue initiatique : « C'est le Cœur qui est la faculté ou l'organe de connaissance intuitive, ce Cœur qui n'a qu'une relation symbolique avec l'organe corporel de même nom, et que le hadith *qudsī* énonce ainsi : « Mon Ciel et Ma Terre ne peuvent

Me contenir, mais le Cœur de Mon serviteur croyant Me contient »⁵⁴.

Se faisant le transmetteur des exposés du Chaykh al-Akbar en la matière, il souligna également que le cœur est, dans la tradition islamique, la réalité centrale de l'être et le réceptacle d'une hiérarchie de facultés et de degrés de connaissance : « le Cœur qui est (...) "la réalité essentielle (*al-ḥaqīqah*) qui réunit d'une part tous les attributs et toutes les fonctions seigneuriales, d'autre part tous les caractères et les états générés, tant spirituels qu'individuels" »⁵⁵.

Selon cette même perspective, Michel Vâlsan réaffirma la supériorité du cœur sur l'intellect, en tant que source première de connaissance. Citant Ibn 'Arabi, il rappela qu'« il n'y a de Connaissance de la Vérité Suprême (*al-Ḥaqq*) provenant de la Vérité même que par le Cœur » et que seulement « ensuite cette Connaissance est reçue par l'Intellect, de la part du Cœur.⁵⁶ » Contrairement à la pensée occidentale qui, influencée par l'Antiquité grecque, érigeait l'intellect au rang de plus haute fonction chez l'homme, Chaykh Muṣṭafā introduisit une hiérarchie nouvelle et profondément islamique. Dans celle-ci, le cœur était conçu comme le lieu unique de la manifestation divine et transcendait ainsi les limites inhérentes à l'intellect humain, conditionné et limité.

Une autre notion que Chaykh Muṣṭafā transmet aux européens est l'idée selon laquelle le cœur est un miroir à multiples facettes, chaque facette étant orientée vers une « présence » divine spécifique. Dans *L'Épître des facettes du cœur (Risālah fī awjuhi-l-qalb)*⁵⁷ qu'il traduisit, le Chaykh al-Akbar affirme en effet que : « Allāh a placé devant chacune des facettes du cœur une "présence" (*ḥadrah*) d'entre les Présences

⁵⁴ « L'Islam et la fonction de René Guénon », *Études Traditionnelles* n° 305 (1953), p. 14, repris dans le recueil posthume *L'Islam et la fonction de René Guénon* (Éditions de l'Œuvre, 1984), chap. 1, p. 21.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 21.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 21.

⁵⁷ Ibn 'Arabī, « Épître sur les Facettes du Cœur », *Études Traditionnelles* n° 418 (1970), p. 62.

divines fondamentales : et quand une de ces facettes se découvre, la “présence” qui lui correspond se montre. » Cette conception du cœur comme miroir des présences divines en fait le lieu des théophanies (*tajalliyāt*) et de la connaissance divine, connaissance qui ne peut être atteinte qu’à travers la purification et le « polissage » du cœur, en éliminant la « rouille » qui l’obscurcit par les exercices spirituels et les efforts physiques disciplinés (*mujāhadāt*).

En traduisant et commentant ces notions relatives au cœur, Michel Vâlsan fonda donc une perspective qui permettait de dépasser les conceptions rationnelles et sentimentalistes de l’Occident. Il remit ainsi le cœur au centre d’une doctrine initiatique intégrale et permit aux occidentaux d’entrevoir le rôle suprême que lui confère la tradition islamique.

La réalité ésotérique du Prophète ﷺ

Pour des raisons qui tiennent à la fois de l’histoire, de la culture et de la mentalité occidentale, la figure du Prophète de l’Islam fut régulièrement déformée, dénigrée, voire attaquée par les auteurs européens. En se plaçant au point de vue métaphysique et initiatique, Chaykh Muṣṭafā se hissa, de fait, au-dessus des polémiques et des incompréhensions qui entourèrent de tout temps la figure historique de « Mahomet » dans l’imaginaire occidental. Il en révéla, même, certains aspects qui n’avaient que peu ou pas été développés jusqu’alors.

À mesure qu’il traduisait et présentait la doctrine métaphysique de l’Islam, Michel Vâlsan décrit et commenta certains des évènements de la vie du Prophète ﷺ. Non pas à la manière de faits que l’on voudrait « expliquer par des facteurs exclusivement humains »⁵⁸, comme le font généralement les historiens profanes, mais comme la manifestation ou la « trace » de réalités d’un ordre supérieur. Ces évènements, qui étaient supposés connus du lectorat arabo-musulman auquel s’adressaient en premier lieu les maîtres de l’Islam, mais plus ou

⁵⁸ René Guénon, *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps* (éd. Gallimard, 1970), chap. XXXI. « Tradition et traditionalisme », p. 206.

moins complètement ignorés du lectorat francophone du XXe siècle, trouvèrent donc sous sa plume une dimension nouvelle. En procédant de la sorte, c'est-à-dire en présentant, chaque fois qu'il le jugeait propice et au gré des publications, les récits prophétiques comme des symboles de manifestations théophaniques (*tajalliyyāt*), Michel Vâlsan épousait la perspective traditionnelle que René Guénon présentait en ces termes :

(...) les faits historiques, avons-nous dit, ont, outre leur réalité propre, une valeur symbolique, parce qu'ils expriment et traduisent dans leur ordre les principes dont ils dépendent, et de la même façon que la nature tout entière, dont ils font partie, est comme un symbole du surnaturel. S'il en est ainsi d'une manière générale, cela doit être vrai surtout, et au plus haut degré, pour les faits de l'histoire sacrée, dont les moindres détails doivent revêtir une signification supérieure ; et il est bien évident, du reste, que cette interprétation ne saurait rien leur enlever de leur authenticité.⁵⁹

De plus, la traduction d'un texte comme celui des *Ta'wilāt* de Qachānī serait resté à peu près inintelligible pour la majorité des lecteurs si le Chaykh Muṣṭafā n'avait pas introduit, en divers endroits, les circonstances de temps et de lieu qui furent la cause apparente de la révélation de tel ou tel verset coranique (*asbāb an-nuzūl*)⁶⁰.

Pourtant, le legs le plus important que Michel Vâlsan offrit à la postérité fut probablement d'exposer la réalité ésotérique du Prophète (*al-Ḥaqqāh al-Muḥammediyah*), à travers la traduction de la Prière sur le Prophète de Muḥyiddīn Ibn

⁵⁹ René Guénon, *Écrits pour Regnabit*, (Archè, Nino Aragno Editore, 1999), p. 57.

⁶⁰ À titre d'exemple Qāchānī, « Les Commentaires ésotériques des sourates 96 : "Le Sang coagulé" et 97 : "La Valeur" ». *Études Traditionnelles* n° 416 (1969), p. 255, et « Le Commentaire ésotérique des trois sourates finales ». *Études Traditionnelles* n° 414 (1969), p. 163-166.

‘Arabī⁶¹. Il y expliqua en effet, les significations profondes d’une multitude de qualificatifs spirituels attribués à l’Envoyé d’Allāh : « la Première Détermination émergeant des Ténèbres seigneuriales » (*awwal at-ta’ayyunāt al-mufādāti min al-’amā’i ar-rabbānī*), « la Dernière Descente projetée vers le genre humain » (*ākhir at-tanazzulāti al-mudāfati ilā an-naw’i al-insānī*)⁶², « la Plume de lumière » (*al-Qalām an-Nūrānī*)⁶³, « le Souffle Rahmanien » (*an-Nafas ar-Rahmānī*)⁶⁴, « l’Effluve Sanctissime de l’Essence » (*al-Fayḍ al-Aqdas adh-Dhātī*)⁶⁵, « l’Intermédiaire situé entre le Manifesté et le Non-Manifesté » (*wāsīṭah mā bayna al-Wujūd wa al-’adam*)⁶⁶, et bien d’autres encore. Sans la sagacité de Chaykh Muṣṭafā, sa maîtrise de l’arabe et de l’œuvre du Chaykh Muḥyiddīn, aucun de ces termes de la prière akbarienne sur le Prophète ﷺ n’aurait probablement pu être saisis dans leur sens véritable en milieu occidental.

Au sujet de la prière sur le Prophète ﷺ, justement, Michel Vâlsan affirma en note à l’occasion d’une des formules du Chaykh al-Akbar que : « le Prophète n’est pas extérieur à celui qui prie pour lui, mais il se trouve à l’intérieur de celui-ci à l’état germinatif, où il se développera par la vertu de l’activité initiatique constituée par la "Prière divine" »⁶⁷. Cette notion, susceptible de multiples applications méthodiques, peut être considérée, sans qu’il ne l’affirmât néanmoins, comme une interprétation ésotérique du verset coranique : ﴿ Sachez qu’en vous est l’Envoyé d’Allāh ﴾ ﷺ (*Qur’ān* 49, 7).

Enfin, et pour rendre compte de la très haute conception que Chaykh Muṣṭafa avait de la réalité prophétique, nous mentionnerons cette dernière remarque à propos du qualificatif prophétique de « *Fātiḥah* du Trésor Inviolable » qui fait du

⁶¹ Ibn ‘Arabī, « Prière sur le Prophète », *Études Traditionnelles* n° 446 (1974).

⁶² *Ibid.*, p. 242

⁶³ *Ibid.*, p. 244

⁶⁴ *Ibid.*, p. 244

⁶⁵ *Ibid.*, p. 244

⁶⁶ *Ibid.*, p. 247

⁶⁷ *Ibid.*, p. 248

Prophète ﷺ la « clé » ou la « porte » de toute connaissance divine :

La Fātihah "celle qui ouvre" le Coran est un des symboles du Prophète. Le nom du Trésor se rapporte au *hadith qudsī* : "J'étais un Trésor caché ; Je n'étais point connu. Or J'aimai à être connu ; alors Je produisis une Création aux êtres de laquelle Je me rendis connu, en sorte que par Moi ils M'ont connu". 'Abd-al-Ghanī an-Nābulusī, précise Michel Vâlsan, observe que le mot *fabī*, qui se traduit « en sorte que par Moi », a comme valeur numérale 92 comme le nom de Muḥammad [fa + bā + yā = 80 + 2 + 10]. Ceci signifie que le Prophète constitue dans son aspect profond la manifestation de la Divinité⁶⁸.

L'apport de Michel Vâlsan vis à vis de la connaissance du Prophète ﷺ est conséquent : il fit apparaître aux yeux des occidentaux cette conception islamique intégrale de la réalité essentielle de l'Envoyé d'Allāh, conception qui en fait le prototype parfait de l'Homme Universel (*al-Insān al-Kāmil*), parvenu au plus haut degré de la réalisation métaphysique, celui de la Vérité Suprême, et renvoyé par Allāh vers les créatures afin de les guider vers cette même Vérité.

La Connaissance initiatique

S'il est un thème qui traverse l'œuvre de Michel Vâlsan, c'est bien celui de la Connaissance. Il serait donc complètement illusoire de vouloir en résumer la teneur en seulement quelques lignes. Nous soulignerons toutefois que, dans la continuité de l'œuvre de René Guénon, Chaykh Muṣṭafā présenta divers types de connaissances initiatiques, détailla les moyens qui en permettent l'accès, moyens qui à leur tour déterminent des catégories de cheminants ou de « Certificateurs de la Vérité » (*al-Muḥaqqiqūn*), ainsi que des hiérarchies qui en découlent et qui toutes varient selon les points de vue et les rapports qu'on

⁶⁸ Ibn 'Arabī, « Prière sur le Prophète », *Études Traditionnelles* n° 446 (1974), p. 244.

adopte. Prenant encore une fois appui sur l'œuvre du Chaykh al-Akbar et sa terminologie spécifique (*istilahāt*), il présenta au public occidental nombre de notions relatives à la réalisation effective (*at-tahqīq*), qu'il les traitât, d'ailleurs, avec détail, ou qu'il les indiquât simplement en passant au lecteur pour lui permettre d'en prolonger l'étude.

En tant que telle, la doctrine relative à la Connaissance fut particulièrement développée dans des textes comme *Le livre de l'Extinction dans la Contemplation (kitābu-l-Fanā'i fī-l-Muchāhadah)*⁶⁹, ou *Le livre des instructions (Kitābu-l-Waṣāyā)*⁷⁰, ou encore dans le *Chapitre sur la Connaissance (Bāb fī-l-Ma'rifa)* du *Livre d'enseignement par les formules indicatives des gens inspirés (Kitābu-l-i'lām bi-ichārati ahli-l-ilhām)*⁷¹, tous du Chaykh al-Akbar. On y trouve, sous diverses formes, l'idée fondamentale selon laquelle : « la Divine Réalité Essentielle (*al-Ḥaqīqatu-l-Ilāhiyyah*), qui est le but de la voie de connaissance métaphysique, ne peut être contemplée que par une réalisation »⁷². Cette réalisation est à la fois extinction (*fanā*) de ce qui est relatif et contingent dans l'être, et permanence (*baqā*) de ce qui en lui est absolu et nécessaire. En ce sens, la *Ḥaqīqah*, c'est-à-dire la Réalité au sens absolu, n'est autre que « l'abolition, en toi, des traces de tes attributs, par Ses Attributs, en tant que c'est Lui l'Agent qui opère par toi, en toi et de toi, et non pas toi-même »⁷³. Michel Vâlsan exposa ainsi la doctrine du *Tawḥīd* véritable dans son acception la plus pure et montra en quoi le concept d'*ittihād* n'était pas acceptable, aussi bien du point de vue exotérique que du point de vue ésotérique, bien que ce fut pour des raisons différentes.

⁶⁹ Ibn 'Arabī, « Le Livre de l'Extinction dans la Contemplation », *Études Traditionnelles* n° 363 à 365 (1961)

⁷⁰ Ibn 'Arabī, « Textes sur la Connaissance suprême - Le livre des Instructions », *Études Traditionnelles* n°299 (1952).

⁷¹ Ibn 'Arabī, « Le Livre d'enseignement par les formules indicatives des gens inspirés », *Études Traditionnelles* n° 400, 401, 404 et 406-408 (1967-1968).

⁷² Ibn 'Arabī, « Le Livre de l'Extinction dans la Contemplation », *Études Traditionnelles* n° 363 (1961), p. 27.

⁷³ *Ibid.*, p. 29.

Sous un autre rapport, il dégagait la différence fondamentale entre la connaissance intuitive, qui prend appui sur la Foi (*al-imān*), et la pensée rationnelle ou la réflexion (*al-fikr*), conçue comme un obstacle au processus de réalisation spirituelle. En ce sens, l'enseignement divin contenu dans la révélation faite au Prophète ﷺ et confié aux détenteurs de la tradition s'oppose à la spéculation rationnelle (*al-fikr*), qui dissocie et fragmente, tandis que la foi synthétise et affirme. Un autre apport de Chaykh Muṣṭafā, en même temps qu'une mise au point à l'attention de « certains intellectuels qui [s'étaient] fait des idées un peu sommaires et inadéquates (...) quant à la valeur profonde de la spiritualité de type révélé », consista justement à clarifier le rôle de la Foi. Cette Foi qui, loin d'être la simple « croyance » limitée à l'exotérisme, « s'étend aux modalités ésotériques et initiatiques de la voie spirituelle à un degré éminent, sans que cela entraîne une altération de la qualité intellectuelle ; au contraire, à ces degrés, la Foi joue le rôle d'une force transformante à l'égard des symboles, et opérative à l'égard des idées métaphysiques »⁷⁴.

Dans la droite ligne de René Guénon, Michel Vâlsan replaça les diverses facultés de l'être en ordre hiérarchisé et mit en garde les occidentaux quant aux limites du mental à l'égard de la connaissance véritable. Il le fit cependant, cette fois, dans une forme purement mohammedienne et revêtue des formulations propres aux voies de réalisation de la tradition islamique : « lorsque tu « disposes » ton réceptacle (*al-maḥall*) en vue du dévoilement divin (*at-tajallī al-ilāhī*) qui est le mode le plus parfait d'obtention de la Science, et dont résulte la Science que possèdent les intelligences des Anges, des Prophètes et celles des grands initiés d'entre les purs adorateurs d'Allāh, ainsi que celles des êtres de constitution lumineuse – ne fatigue pas ton mental à

⁷⁴ « L'Islam et la fonction de René Guénon », *Études Traditionnelles* n° 305 (1953), p. 4, repris dans le recueil posthume *L'Islam et la fonction de René Guénon* (Éditions de l'Œuvre, 1984), chap. VIII, p. 123.

méditer sur la Science par Allāh (*at-tafakkuru fī-l-'ilmi bi-Llāh*) »⁷⁵.

Le symbolisme et la Science des Lettres

D'après René Guénon, le symbolisme est un « langage plus universel » que les langages ordinaires. Chaque symbole en effet, en raison de son caractère éminemment synthétique, représente ou schématise tout un ensemble d'idées qu'il serait difficile d'exprimer par les voies du langage courant. Le symbolisme est donc le langage privilégié de l'initiation, et il est même le seul moyen de transmettre « l'inexprimable », car le symbole permet de déposer, dans l'intellect de l'initié, les conceptions que celui-ci devra ensuite développer ou réaliser par son travail personnel⁷⁶.

Déposer des conceptions symboliques dans l'intellect de l'initié : c'est probablement dans cette optique que Michel Vâlsan s'attela à exposer, tout au long de son œuvre, les symboles fondamentaux de la tradition islamique ; à propos du Nom d'Allāh, tout d'abord, en s'appuyant sur le *Kitābu-l-Jalālah wa huwa Kalimatu-Llāh* d'Ibn 'Arabī⁷⁷.

En traduisant cet ouvrage, Chaykh Muṣṭafā présenta certains des symboles contenus dans les lettres qui composent le Nom *Allāh* : les réalités divines qu'elles désignent, les idées qu'elles renferment, leur valeur numérique, les fonctions ou les attributs qu'elles manifestent à l'égard des créatures dans les degrés de l'Existence, etc. Incidemment, Michel Vâlsan y introduisit une quantité très importante de notions fondamentales pour le *Ṭaṣawwuf*.

⁷⁵ Ibn 'Arabī, « Textes sur la Connaissance suprême - Le Livre des Instructions », Traduction et notes de Michel Vâlsan, *Études Traditionnelle* n°299 (Avril-Mai 1952), p. 9.

⁷⁶ René Guénon, *Aperçus sur l'Initiation*, (Éditions Traditionnelle, 1964) chap. XXXI – « De l'enseignement initiatique ».

⁷⁷ Ibn 'Arabī, « Le Livre du Nom de Majesté Allāh », *Études Traditionnelles* n° 268, 269 et 272 (1948-1949).

Du point de vue du Coran ensuite, il rendit accessible les interprétations ésotériques des « lettres isolées » (*al-ḥurūf al-muqatta'āt*) placées en tête de certaines sourates. Chaykh Muṣṭafā s'appuya cette fois sur les *Ta'wilāt al-Qur'ān* d'Abdur-Razzāq al-Qāchānī, qui concevait ces lettres isolées comme autant de « clefs » pour la compréhension du mystère de la révélation coranique et de la manifestation mohammedienne. Durant près de dix ans, Michel Vâlsan en publia une traduction commentée⁷⁸ qui décrypta, entre autres choses, la fonction métonymique de ces « initiales des sourates » (*awā'il aṣ-ṣuwār*). Selon ce procédé, chaque lettre doit en effet être considérée comme le symbole d'un terme sacré qu'elle représente : un nom divin, angélique, prophétique, une réalité ou une notion initiatique par exemple⁷⁹.

« Dans un domaine par excellence sacré où les formes sont l'expression symbolique directe des réalités qu'elles doivent exprimer »⁸⁰, Chaykh Muṣṭafā ouvrit donc un vaste champ d'étude lié aux lettres arabes, comprenant à la fois le symbolisme numérique de leur valeur et le symbolisme géométrique de leur tracé.

Michel Vâlsan expliqua par ailleurs cette phrase prononcée jadis par le Chaykh 'Alīch al-Kabīr, et citée par René Guénon dans *Le Symbolisme de la Croix* : « Si les Chrétiens ont le signe de la Croix, les Musulmans en ont la doctrine »⁸¹. Chaykh 'Abd

⁷⁸ Trad. Michel Vâlsan de Qāchānī, « Les Interprétations ésotériques du Coran », *Études Traditionnelles* n° 376, 380, 381, 382, 383 et 384-385, 414, 416, 434, 438-442, 449 (1963 à 1975).

⁷⁹ Pour le groupe *Alif-Lām-Mīm* par exemple, Allāh correspond à la lettre *Alif*, l'Ange Jibrā'il correspond à la lettre *lām* et Mohammed à la lettre *mīm*, formant ainsi le ternaire représentant hiérogrammatiquement Allāh-Jibrā'il-Muḥammad.

⁸⁰ Michel Vâlsan, « Le Triangle de l'Androgyne et le monosyllabe "Om" - Complémentarisme de symboles idéographiques », *Études Traditionnelles* n° 382 (Mars-Avr. 1964), p. 77, repris dans le recueil posthume *L'Islam et la fonction de René Guénon*, (Éditions de l'Œuvre, 1984), chap.VIII, p. 123.

⁸¹ René Guénon, *Le Symbolisme de la Croix*, (Éditions Guy Trédaniel, 1996), chap. III, « Le symbolisme métaphysique de la Croix », p. 31-32. La citation complète est : « Lorsque l'homme, dans le "degré universel",

al-Wahīd faisait ici référence aux notions d'« ampleur » et d'« exaltation », deux termes qui, dans le *Ṭaṣawwuf*, correspondent respectivement aux dimensions horizontale et verticale de la Croix. Les termes arabes traduisant ces tendances ou ces mouvements sont l'« *inbiṣāṭ* » et le « *'urūj* », qui correspondent eux-mêmes à l'*Isrā'* et au *Mi'rāj*, ou encore aux vocables « *'arḍ* » et « *ṭūl* », qu'emploie le Chaykh Muḥiyiddin en lien avec le monde caché (*'Ālam al-Ghayb*) et le monde manifesté (*'Ālam ach-Chahādah*)⁸².

Cette conception des dimensions axiales de l'existence, Chaykh Muṣṭafā la considéra comme une caractéristique intrinsèque de la science propre aux initiés musulmans de type aïssawī. Cette science initiatique, qu'on appelle d'ailleurs la « science aïssawie », n'est autre que la « Science des Lettres » (*'Ilmu-l-Hurūf*) : « C'est avant tout la connaissance du souffle générateur des "lettres" tant du côté divin (*Nafas ar-Raḥman* = le "Souffle du Tout- Miséricordieux") que du côté humain », précise Michel Vâlsan. « Les lettres transcendantes donnent naissance aux Paroles divines (*Kalimāt*) et aux Noms des choses (*Asmā'*), et l'homme les reçoit à la fois comme une connaissance en soi, comme un moyen de réalisation (...) ». Cette science, qui est aussi celle du « souffle de vie » par laquelle Jésus ressuscitait les morts ou animait les oiseaux d'argile qu'il avait façonnés, est résumée par le Chaykh Muḥiyiddīn Ibn Arabī en ces termes

s'exalte vers le sublime, lorsque surgissent en lui les autres degrés (états non-humains) en parfait épanouissement, il est l'"Homme Universel". L'exaltation ainsi que l'ampleur ont atteint leur plénitude dans le Prophète (qui est ainsi identique à l'"Homme Universel") » (*Épître sur la Manifestation du Prophète*, par le Chaykh Mohammed ibn Faḍlallāh al-Hindi). – Ceci permet de comprendre cette parole qui fut prononcée, il y a une vingtaine d'années, par un personnage occupant alors dans l'Islam, même au simple point de vue exotérique, un rang fort élevé : « Si les Chrétiens ont le signe de la croix, les Musulmans en ont la doctrine ».

⁸² Michel Vâlsan, « Références islamiques du "Symbolisme de la Croix" », *Études Traditionnelles* n° 424-425 et 428 (1971), repris dans le recueil posthume *L'Islam et la fonction de René Guénon* (Éditions de l'Œuvre, 1984), p. 55-72. Le passage que nous avons plus particulièrement en vue est p. 57-60.

dans les *Futūḥāt* : « Cette science (la « science aïssawie ») est celle qui se rapporte aux notions de "hauteur" (*tūl*) et de "largeur" (*'arḍ*) du monde, entendant par cela, d'une part, le monde spirituel (*al-'Ālam ar-rūḥānī*) qui est celui des Idées pures (*al-Ma'āni*) et du Commandement divin (*al-Amr*) », et d'autre part, « le monde créé (*'Ālam al-khalq*) de la nature cosmique (*at-ṭabī'a*) et des corps (*al-ajsām*), le tout étant à Allāh : { La Création et le Commandement ne sont-ils pas à Lui ? } (Cor. 7, 54). »⁸³

Par sa maîtrise du symbolisme islamique dans tous ses modes d'expression et sa connaissance approfondie de la science des lettres, Chaykh Muṣṭafā renforça la capacité des occidentaux à percevoir, dans les formes spécifiques de la révélation coranique, la manifestation d'une sagesse liée au caractère sacré de la langue arabe et structurant de toute démarche de réalisation spirituelle au sein de l'Islam.

Maître et disciple

Michel Vâlsan, dans l'esprit des nombreux articles de René Guénon à ce sujet⁸⁴, développe la présentation aux occidentaux francophones d'un certain nombre de notions fondamentales du Taṣawwuf et plus particulièrement de la Voie initiatique, autour d'une série d'études qu'il regroupe lui-même sous le titre « Textes du Taṣawwuf sur le Maître et le disciple »⁸⁵.

Une fois encore, le lecteur peut bénéficier de la profonde sagacité de l'auteur qui donne, en supplément de commentaires relativement habituels, des remarques particulièrement instructives pour quiconque est familier avec l'œuvre de René Guénon puisqu'il introduit cette série d'articles en notant :

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ Regroupés, de son vivant, dans ses *Aperçus sur l'Initiation* et l'ouvrage posthume *Initiation et Réalisation spirituelle*

⁸⁵ Michel Vâlsan, « Conseil à l'aspirant », « La vénération des Maîtres spirituels », « Sur la notion de *ḥāl* », « Sur la notion de *maqām* » - *Études Traditionnelles* - Respectivement : n° 370 (Mars-Avril 1962), n° 371 (Mai-Juin 1962), n° 372-373 (Juillet à Octobre 1962).

« Nous commençons par un texte du Cheikh el-Akbar Muḥyud-Dīn Ibn Arabī, intitulé = « Conseil à l'aspirant », lequel, malgré son caractère à part, figure comme dernier chapitre, le vingt-deuxième, de son ouvrage *At-Tadbīrātu-l-ilāhittah fī iṣlāhi-l-mamlakati-l-insāniyyah* = « Les actes de gouvernement divin pour la bonne marche des affaires du royaume humain » dont le sujet est en réalité une sorte d'équivalent doctrinal islamique de *L'Homme et son devenir selon le Védānta* de René Guénon » ; et d'ajouter en note : « Il est également dans nos projets de publier dans les années prochaines la traduction intégrale de cet important ouvrage qui est propre à montrer la parfaite concordance des doctrines hindoues sur la constitution de l'être humain et sa signification spirituelle. »⁸⁶

À la différence de René Guénon dont le mode d'expression ne se faisait pas, comme on le sait, volontairement en mode arabo-islamique, Michel Vâlsan effectue ainsi un travail de présentation à partir de traductions directement issues de l'œuvre d'Ibn Arabī. Dans le même esprit que Chaykh 'Abd al-Wāḥid, il établit à destination des Occidentaux une conception en quelque sorte prototypique de ces aspects principaux, comme pour indiquer à un lectorat qui ne connaîtrait pas ces notions comment elles pourraient être comprises de la meilleure manière.⁸⁷

Il est à noter également qu'en dehors d'un ensemble de textes d'ordre doctrinal de haut niveau, Michel Vâlsan « inaugure » d'une certaine manière la présentation d'une partie importante de la méthode islamique générale qui regroupe les *ādāb* (pluriel de : *adab*) initiatiques, c'est-à-dire les règles et convenances, méthodiques et disciplinaires, propres à faciliter le cheminement effectif de l'aspirant (*sulūk al-murīd*) dans l'ensemble de ses activités intérieures et extérieures.

⁸⁶ Ce projet n'a pas eu de prolongement public à ce jour.

⁸⁷ Se doutait-il de l'intérêt qu'une telle présentation pourrait présenter lorsque, un demi-siècle plus tard, les parodies de la pseudo-initiation seraient légion ?

3. Présentation de deux articles de Chaykh Muṣṭafā à propos de la fonction de Chaykh ‘Abd al-Wāḥid

« *La fonction de René Guénon et le sort de l’Occident* »

On comprend aisément que Michel Vâlsan se soit appliqué, presque immédiatement suite à l’annonce de la disparition de René Guénon (7 janvier 1951), à témoigner à ce sujet par ce long article dans la revue *Études Traditionnelles*⁸⁸ que nous évoquions plus haut.

Mais ce n’était pas pour s’arrêter aux seuls témoignages de compassion personnels, ni même pour envisager les multiples aspects de son œuvre livresque : il consacre la quasi-intégralité de son travail à l’étude des rapports entre l’influence de l’auteur et le sort, plus ou moins immédiat, de l’Occident, en prenant principalement appui sur les données exposées dans l’œuvre publique de René Guénon. Nous ne pourrions ici – étant donné le cadre nécessairement restreint du présent travail – donner que quelques-uns des éléments qui servent de base à son analyse, renvoyant le lecteur à une étude directe de l’article ou à une éventuelle future étude détaillée.

Ce sont, tout d’abord, des rappels de notions fondamentales supposées connues qui sont au centre des considérations qui vont suivre.

- Michel Vâlsan met directement en rapport l’idée que « La suprême condition de l’être humain est la connaissance métaphysique qui est celle des vérités universelles »⁸⁹ avec celle que « la valeur d’une civilisation réside dans le degré d’intégration en elle de cette connaissance et dans les conséquences qu’elle en tire (...) »⁹⁰

⁸⁸ Michel Vâlsan, « La fonction de René Guénon et le sort de l’Occident », *Études Traditionnelles* n° 293-295 (juil. - nov. 1951) numéro spécial consacré à René Guénon.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 215

⁹⁰ *Ibid.*

- À la suite de René Guénon, il pose que c'est bien l'Occident qui s'est infligé à lui-même une rupture « alors que le dépôt de sagesse traditionnelle est encore conservé en Orient – « qui conserve toujours intact le dépôt des vérités sacrées »⁹¹ – à la mesure où celui-ci ne se fait pas envahir par l'influence occidentale profane.
- On conçoit ici facilement le corollaire de cette affirmation : tout processus positif d'entente et de restauration entre Orient et Occident ne peut véritablement être envisagé que sur la base d'une restauration d'origine occidentale, impliquant la formation de sa propre élite.

Évoquant « les matrices de la Sagesse [qui] avaient prédisposé et formé son entité [i.e. de René Guénon] selon une économie précise », Michel Vâlsan souligne le privilège spécial de son œuvre de jouer un « rôle de critère de vérité »⁹² et indique le souci qui a été le sien, pendant toute sa carrière, d'adapter l'application des principes métaphysiques fondamentaux, puisés « directement à la source »⁹³ à la réalité des modifications des conditions cycliques de son temps.

En rappelant également l'« unité fondamentale de toutes les formes traditionnelles »⁹⁴, il réaffirme – certainement à l'intention de ceux des occidentaux qui n'auraient pas tout à fait compris cet aspect – « la suprématie de la connaissance métaphysique sur tous les autres ordres de connaissance, de la contemplation sur l'action, de la Délivrance sur le Salut : de là, la distinction entre voie initiatique et intellectuelle, d'une part, et voie exotérique, d'autre part, celle-ci avec son corollaire "mystique" dans la dernière phase traditionnelle de l'Occident. »⁹⁵

⁹¹ *Ibid.*, p. 217

⁹² *Ibid.*

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Ibid.*, p. 219

⁹⁵ *Ibid.*, p. 218, 219

La rupture des rapports de l'Occident avec l'ordre traditionnel – intervenue au XIV^e siècle par la destruction de l'Ordre du Temple – a eu pour conséquence, en vidant ainsi le Catholicisme de ce qu'il avait encore de plus élevé en lui, de permettre le développement d'une civilisation complètement anormale dans tous les domaines, agnostique et matérialiste quant aux principes, négatrice et destructrice quant à sa constitution propre, envahissante et dissolvante quant à son rôle envers l'ensemble de l'humanité (...).

Michel Vâlsan, sans quitter son action de rappel, s'engage ensuite dans le développement de considérations concernant directement les hypothèses présentées par René Guénon à différents moments de son œuvre, non seulement dans le but d'apprécier ce qui pourrait être amélioré des rapports entre Orient et Occident mais surtout pour envisager ce qui pourrait permettre la restauration de la civilisation occidentale tout entière dans un ordre traditionnel véritable.

La seconde partie de son article va ainsi être dédiée presque intégralement à ces aspects ; nous tenterons ici d'en simplifier la mention, pour les raisons exposées plus haut.

Prenant appui sur les données du premier livre de René Guénon, ⁹⁶ Michel Vâlsan exprime les trois hypothèses formulées par l'auteur :

La première, « la plus défavorable est celle où rien ne viendrait remplacer cette civilisation, et où celle-ci disparaissant, l'Occident, livré d'ailleurs à lui-même, se trouverait plongé dans la pire barbarie »⁹⁷.

« La seconde serait celle où « les représentants d'autres civilisations, c'est-à-dire les peuples orientaux, pour sauver le monde occidental de cette déchéance irrémédiable, se l'assimileraient de gré ou de force, à supposer que la chose fût

⁹⁶ René Guénon, *Introduction Générale à l'Étude des Doctrines hindoues* (Éditions Véga, 2009).

⁹⁷ *Ibid.*, p. 220, 221

possible et que d'ailleurs l'Orient y consentit, dans sa totalité ou dans quelques-unes de ses parties composantes (...) »⁹⁸.

« Il convient, disait ensuite René Guénon, d'envisager un troisième cas comme bien plus favorable au point de vue occidental, quoique équivalent, à vrai dire, au point de vue de l'ensemble de l'humanité terrestre, puisque s'il venait à se réaliser, l'effet en serait de faire disparaître l'anomalie occidentale, non par suppression comme dans la première hypothèse, mais, comme dans la seconde, par retour à l'intellectualité vraie et normale (...) »⁹⁹.

L'étude fine de ces possibilités, que Michel Vâlsan se charge de mener, fait clairement apparaître le caractère relativement positif ou négatif de chacune des hypothèses évoquées ainsi que la mention qu'il y aurait lieu de prendre en considération, pour les meilleures d'entre elles, de la formation préalable d'une élite intellectuelle effective, de génération occidentale, suffisamment constituée, qui servirait, même sous la forme d'un simple « noyau », de « ferment dans le monde occidental » et d'un éventuel « point d'appui » à une aide d'origine orientale¹⁰⁰.

Il vient notamment « pondérer » l'intérêt propre à la troisième hypothèse en précisant que la possibilité d'une restauration intégrale de la civilisation occidentale sur des bases et dans des formes traditionnelles propres, était la moins probable, « René Guénon lui-même ne s'étant jamais fait trop d'illusions à cet égard et ayant envisagé cette hypothèse en quelque sorte par principe pour ne limiter aucune possibilité et ne décourager aucun effort »¹⁰¹ ; il témoigne des précisions données postérieurement par René Guénon, qui finit par conclure (1948) : « ... nous sommes bien obligé de déclarer que jusqu'ici nous n'avons aperçu le moindre indice qui nous autoriserait à supposer que l'Occident, livré à lui-même, soit

⁹⁸ *Ibid.*, p. 221

⁹⁹ *Ibid.*, p. 221

¹⁰⁰ Michel Vâlsan, « La fonction de René Guénon et le sort de l'Occident », *Études Traditionnelles* n° 293-295 (juil. - nov. 1951) numéro spécial consacré à René Guénon, p. 222.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 227

réellement capable d'accomplir cette tâche [de restauration traditionnelle sur des bases occidentales] avec quelque force que s'impose à lui l'idée de sa nécessité »¹⁰².

Étant données l'importance et la complexité de ces aspects, il y aurait certainement lieu, près de trois-quarts de siècle après la rédaction de cet article (1951), de procéder à une évaluation actualisée des hypothèses et des possibilités à envisager sur ces questions, même si Michel Vâlsan s'est lui-même employé, en son temps et avec la sagacité qui caractérise ses écrits, à évoquer ce qui pouvait l'être, notamment dans le cadre de la seconde hypothèse.

Ce dernier, en guise de conclusion, s'interroge de savoir si la « brusque disparition » de René Guénon pourrait avoir une influence sur « l'espoir d'une entente entre « Orient et Occident » : faisant le bilan d'une trentaine d'années séparant sa mort de la publication de son premier livre, ainsi que celui de l'exceptionnelle richesse de sa production intellectuelle (« 17 livres, plus la matière des articles à republier en volumes totalisant au moins 8 ouvrages »), il affirme que « l'influence de cette œuvre devra se développer encore plus à l'avenir »¹⁰³.

Il se montre certain que la puissance intellectuelle contenue dans l'œuvre de René Guénon « ne pourrait pas rester sans quelque conséquence positive en ce qui concerne les rapports avec l'Orient »¹⁰⁴ et que « la fin de son activité n'est pas une raison suffisante pour conclure à la cessation même de l'appui de l'Orient, car Guénon même n'a pas lié cet appui à sa seule présence »¹⁰⁵.

Il témoigne déjà, en son temps, d'un début de diffusion et de compréhension de son œuvre en Orient et prolonge une remarque qu'il avait faite précédemment « (...) ceux qui, en Occident, constituent, par leur rattachement oriental, ce que Guénon appelait « un prolongement des élites orientales qui pourrait devenir un trait d'union entre celles-ci et l'élite

¹⁰² *Ibid.*, p. 228

¹⁰³ *Ibid.*, p. 253

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 253

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 253

occidentale le jour où cette dernière serait arrivée à ce constituer », sont d'une façon naturelle une raison de ne pas abandonner l'espoir d'une entente de l'Occident avec les forces salutaires de l'Orient traditionnel. »¹⁰⁶

« *L'Islam et la fonction de René Guénon* »

Deux ans après le travail qu'il avait commencé immédiatement après sa disparition concernant le statut traditionnel et l'œuvre de René Guénon, Michel Vâlsan poursuit son action dans un article d'importance également majeure¹⁰⁷ dans lequel il traite de l'orthodoxie islamique de l'auteur – en distinguant ce qui concerne l'ordre des idées pures et celui de leur adaptation formelle dans l'existence traditionnelle – puis du rapport entre sa position personnelle et sa fonction doctrinale générale.

Il s'applique à montrer en quoi cette orthodoxie doit être considérée prioritairement dans l'ordre métaphysique, et que ce qui concerne les adaptations, nécessaires dans leur ordre du fait des variations de conditions spatio-temporelles, dépend de critères nécessairement spécifiques et moins élevés : on doit veiller, notamment en Islam, à s'assurer des rapports de cohérence entre la considération de principes, même les plus transcendants, d'une part, et, d'autre part, les contraintes de la Loi religieuse extérieure (*Charī'ah*). Il rappelle à ce propos une considération logique et générale : le critère suprême d'orthodoxie entre des domaines différents « ne peut être que du ressort de la métaphysique pure » et non pas du positionnement de ceux dont le statut n'implique pas de détenir la compétence nécessaire pour s'exprimer à ce sujet.

Michel Vâlsan précise une notion peu souvent relevée mais pourtant très importante si l'on veut comprendre ce qui concerne les possibilités éventuelles de présentation de l'œuvre de René Guénon en milieu arabo-islamique : les modalités d'expression

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 255

¹⁰⁷ Michel Vâlsan, « L'Islam et la fonction de René Guénon », *Études Traditionnelles* n° 305 (1953).

choisies, initialement, pour correspondre aux conditions générales d'intelligibilité du milieu spécifiquement occidental impliqueraient, dans l'hypothèse d'une éventuelle présentation en milieu islamique – même suffisamment instruit et favorable – le développement justificatif d'arguments doctrinaux adaptés et la prise en compte de considérations légales et méthodiques particulières.

Sans plus davantage de développements, on doit rappeler que l'auteur ne fait pas qu'évoquer l'universalité de l'Islam, ni ce qui concerne la doctrine de la « *Wahdatu-l-Wujūd* ». Références coraniques à l'appui il avance, à propos de l'unité fondamentale des formes traditionnelles qu'« il y a, sous un certain rapport, dans la loi islamique, plus de possibilités de vision universelle que dans toute autre tradition et de toute façon plus que dans les autres lois religieuses ». Il rappelle, dans cet esprit, que la forme mohammedienne de la tradition « est originellement et essentiellement, axée sur la doctrine de l'Identité Suprême qui est celle de la *Wahdat al-Wujūd*. Cette expression appartient au Chaykh al-Akbar¹⁰⁸ qui vivait aux VI^e et VII^e siècles de l'Islam, mais la chose désignée est purement mohammédienne : ce n'est que le *Tawhīd* même, dans son acception initiatique, acception que l'histoire traditionnelle antérieure atteste fréquemment, et que ce maître ne faisait que rendre plus explicite et plus sensible pour l'intellectualité contemporaine. »¹⁰⁹

C'est l'occasion pour l'auteur de montrer à quel point l'œuvre de René Guénon – par l'élévation foncière de celle-ci et les liens qui le liaient, en quelque sorte de manière organique, avec le Chaykh al-Akbar par son rattachement initiatique – établissait son orthodoxie au plus haut degré, et comment son auteur était ainsi soutenu par une lignée d'Autorités reconnues,

¹⁰⁸ Plusieurs travaux ultérieurs à cet article nuanceront l'attribution formelle de l'expression au Chaykh al-Akbar lui-même. Sur l'histoire de ce terme, voir W. Chittick, « Rūmī et la doctrine de la Wahdat al-Wujūd », *La Règle d'Abraham* n° 43, spécial 25 ans, (décembre 2021).

¹⁰⁹ Nous ne détaillons pas ici les considérations sur la doctrine du Cœur et de la Foi, dont il est rendu compte ailleurs dans le présent article.

à savoir le Chaykh al-Akbar Ibn 'Arabi, Chaykh 'Alīch, Chaykh 'Abd-al-Hādī Aguéli : « Ceux qui ont compris l'œuvre de René Guénon savent qu'à travers celle-ci les forces spirituelles de l'Orient ont offert une aide providentielle à l'Occident en vue d'un redressement traditionnel qui intéresse l'humanité dans son ensemble. »

Concernant ce qui concerne le délicat sujet de « l'idée de la vérité et de la légitimité des autres formes traditionnelle [que l'Islam], religieuses ou non » et conformément à ce qu'il en avait dit précédemment, Michel Vâlsan se positionne avec une égale perspective en avançant qu'elle « a plus particulièrement besoin d'être étayée intellectuellement et légalement à l'occasion d'une présentation de l'œuvre de René Guénon dans le milieu islamique. »

Il souligne d'ailleurs que René Guénon « ne s'est jamais présenté spécialement au nom de l'Islam, mais au nom de la conscience traditionnelle et initiatique d'une façon universelle. »

Par le relevé de ces quelques notions, il apparaît clairement que Chaykh Muṣṭafā s'est attaché à montrer sur quoi se fondait l'orthodoxie islamique de Chaykh 'Abd al-Wāḥid, tout en appelant à la plus grande vigilance dans la présentation de son œuvre en milieu islamique ; celle-ci ne pouvant se faire par la voie d'une simple traduction, même la plus excellente : l'histoire a montré que, même les meilleures tentatives développées en ce domaine se sont effectivement trouvées en difficulté lorsqu'il s'est agi de transposer en un mode acceptable des notions et des formulations destinées initialement aux occidentaux.

Conclusion

Dans le milieu occidental, Chaykh Muṣṭafā fut l'une des autorités qui a le mieux présenté et même incarné, la perspective traditionnelle intégrale, depuis l'exposition des principes les plus élevés de la doctrine jusqu'aux applications les plus extérieures dans les diverses ramifications de la vie traditionnelle.

De nos jours, face au constat de l'envahissement généralisé du point de vue profane dans le monde moderne, et qui atteint largement les contrées islamiques, il nous semble que le travail et la perspective mis en œuvre par Chaykh Muṣṭafā pourraient fournir un support privilégié aux efforts de restauration (*iṣlāh*) des mentalités traditionnelles. Soulignons que ce travail de revivification fut aussi, en son temps, celui du Chaykh Zaki ad-Dīn notamment.

Qu'Allāh soit satisfait de tous nos maîtres et nous fasse bénéficiaire de leur soutien spirituel. Qu'Il facilite toute volonté ou initiative en ce sens.

والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

References:

- Al-Mistawī, Ṣalāḥ al-Dīn. "Muṣṭafā 'Abd al-'Azīz Valsān Aḥad al-Rabbānīyīn al-'Aṣr al-Ḥadīth." www.mestaoui.tn
- Al-Najjār al-Shādhilī, 'Abd al-Hādī, "Manāqib al-Maghārah wa-al-Maqām wa-Aṣḥāb al-Imām al-Shādhilī al-Arba'īn." Tunis: Al-Maktabah al-Shādhilīyah, 2023.
- Al-Qāshānī. "Les Interprétations ésotériques du Coran." Études Traditionnelles, nos. 376, 380-385, 414, 416, 434, 438-442, 449 (1963-1975).
- Al-Sarrāj, al-Wazīr. "Al-Ḥulal al-Sundusīyah fī al-Akḥbār al-Tūnisīyah." Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1985.
- Aymard, J.B. "Approche biographique." Connaissance des Religions, numéro hors-série Frithjof Schuon (1999).
- Chacornac, Paul, and Jean Reyor. "Présentation." Études Traditionnelles, nos. 293-295 (1951).
- Chittick, William. "Rūmī et la doctrine de la Waḥdat al-Wujūd." La Règle d'Abraham, no. 43 (2021).
- Gilis, Charles-André. "L'Héritage doctrinal de Michel Vâlsan." Paris: Éditions Le Turban Noir, 2009.
- Guénon, René. "Aperçus sur l'Initiation." Paris: Éditions Traditionnelles, 1946.
- Guénon, René. "Initiation et Réalisation spirituelle." Paris: Éditions Traditionnelles, 1967.

- Guénon, René. "Introduction Générale à l'Étude des Doctrines hindoues." Paris: Éditions Véga, 1952.
- Guénon, René. "La Montagne et la Caverne." Études Traditionnelles, no. 217 (1938).
- Guénon, René. "Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps." Paris: Gallimard, 1945.
- Guénon, René. "Le Symbolisme de la Croix." Paris: Éditions Véga, 1931.
- Houberdon, J.-F. "La doctrine islamique des États multiples de l'être." Beirut: Éditions Albouraq, 2017.
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. "Conseil à l'aspirant." Études Traditionnelles, no. 370 (1962): 66-77.
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. "Kitāb al-Futūḥāt al-Makkīyah." Al-Qāhirah, 1329 AH.
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. "La Vénération des Maîtres Spirituels – Iḥtirām al-Shuyūkh." Études Traditionnelles, nos. 372-373 (1962).
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. "La vénération des Maîtres spirituels." Études Traditionnelles, no. 371 (1962).
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. "Le Livre de l'Extinction dans la Contemplation." Études Traditionnelles, nos. 363-365 (1961).
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. "Le Livre du Nom de Majesté Allāh." Études Traditionnelles, nos. 268, 269, 272 (1948-1949).
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. "Sur la notion de ḥāl." Études Traditionnelles, nos. 372-373 (1962).
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. "Sur la notion de maqām." Études Traditionnelles, nos. 372-373 (1962).
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn. "Textes sur la Connaissance suprême – Le Livre des Instructions." Études Traditionnelles, no. 299 (1952).
- Le Porteur de Savoir. "Une visite du Shaykh Muṣṭafā 'Abd al-'Azīz (Michel Valsan) à la 'Ashīrah Muḥammadiyyah."
- Le Porteur de Savoir. "Vertus des lieux Saints de Tunis – Le Maqām et la Maghārah."
- Mutti, Claudio. "Sufismo ed Esicasmò." Rome: Edizioni Mediterranee, 2000.
- Pierozak, Gauthier. Index de l'œuvre et de la correspondance de René Guénon.
- Țurcanu, Florin. Abstract in 20 & 21. Revue d'histoire, no. 152 (October-December 2021).

- Vâlsan, Michel. "Écrits pour Regnabit 1925-27." Milan: Archè, 1999.
- Vâlsan, Michel. "Étude introductive pour la présentation et la traduction des Futūhāt al-Makkiyyah." *Science Sacrée*, nos. 1-2 (2001).
- Vâlsan, Michel. "La fonction de René Guénon et le sort de l'Occident." *Études Traditionnelles*, nos. 293-295 (1951).
- Vâlsan, Michel. "L'Islam et la fonction de René Guénon." *Études Traditionnelles*, no. 305 (1953).
- Vâlsan, Michel. "Références islamiques du 'Symbolisme de la Croix.'" *Études Traditionnelles*, nos. 424-425, 428 (1971).
- Vâlsan, Michel. "Un symbole idéographique de l'Homme Universel." *Études Traditionnelles*, no. 364 (1961).
- Vâlsan, Muḥammad. "L'instruction ultime de Michel Vâlsan." *Science sacrée*, no. 7 (2005).
- Letters and Correspondence:
- Guénon, René. Letter to Michel Vâlsan, September 16, 1950. In *Cahiers de l'Unité*, no. 13, edited by Stanislas Ibranoff (2019).
- Vâlsan, Michel. Letter to Frithjof Schuon, November 1950. "Lettere di distacco da Frithjof Schuon, lettre n°2." *Blog Scienza Sacra*.
- Vâlsan, Michel. Letter to Frithjof Schuon, September 17, 1950. "Lettere di distacco da Frithjof Schuon, lettre n°1." *Blog Scienza Sacra*.
- Vâlsan, Michel. Letter to Vasile Lovinescu, June 18, 1951. In *René Guénon Recueil*. Rose-Cross Books, 2013.

Official Documents:

- Monitorul Oficial (Romania). April 8, 1938.
- Monitorul Oficial (Romania). January 4, 1936.

Testimonies and Oral Sources:

- Gril, Sīdī Dāwūd. "Testimony in Honor of Sīdī 'Ubayd Allāh Gloton." Video recording, Mizane TV YouTube channel, September 30, 2017.
- Sīdī Muṣṭafā, Bāshā al-Muḥarrīkīn of Sīdī Belḥasan. Personal testimony.