

## UNE INTERVENTION INTEMPESTIVE DE MONSIEUR MUHAMMAD VÂLSAN

Le fils de notre maître a-t-il étudié les écrits de son père avec l'attention qu'ils méritent ?

Si c'est le cas, il n'aura pu manquer de relever la coïncidence suivante : le numéro double des *Études Traditionnelles* de Juillet à Octobre 1966 (n°396-397) contient à la fois la dernière partie publiée du *Triangle de l'Androgyne* et la traduction annotée de deux chapitres complémentaires des *Futûhât* : le chapitre 262 qui contient une définition de la *sharî'a* et le chapitre 263 qui contient une définition de la *haqîqa*. Le contenu de ces chapitres fait écho à celui de l'étude en cours d'élaboration (mais restée inachevée) et peut être considéré comme en étant la première conclusion. L'enseignement akbarien prolonge l'œuvre de redressement traditionnel entreprise par René Guénon en apportant deux éléments essentiels réunis au chapitre 263 dans la formule suivante : « *'ayn ash-sharî'a 'ayn al-haqîqa wa ash-sharî'a haqq (kulli-hâ) (1) wa li kulli haqq haqîqa* » (l'essence propre de la loi sacrée est l'essence propre de la vérité essentielle ; la loi sacrée est toute entière *haqq* et à tout *haqq* correspond une vérité essentielle) (2). Il n'y a donc pas lieu, de quelque façon que ce soit, d'opposer la *sharî'a* à la *haqîqa* ni, à l'inverse, de chercher à les concilier ou à les « mettre en harmonie » puisqu'il s'agit d'une seule et même réalité : la *sharî'a* est toute entière *haqq* quand on considère son aspect extérieur et toute entière *haqîqa* quand on considère son aspect intérieur. Plus précisément *al-haqq* désigne ici la vérité opérative à laquelle rien ne peut faire obstacle : c'est par cette qualification que sont abrogées les lois antérieures, selon l'indication coranique : « C'est Lui qui a envoyé Son envoyé avec la guidance et la religion d'*al-haqq* pour la faire prévaloir sur la religion tout entière, n'en déplaise aux associateurs ». De plus, la loi islamique revêt un caractère de totalité que Michel Vâlsan soulignera, par une coïncidence également très remarquable, dans le numéro suivant (n° 398 de Nov.-Déc. 1966) : « la loi islamique est totale et inclut tous les domaines et tous les degrés de la vie spirituelle et temporelle, y compris les principes et les méthodes de la connaissance métaphysique ». On a donc ici, sous une apparence discrète et en conclusion immédiate de l'étude sur le *Triangle de l'Androgyne*, un véritable tournant du courant doctrinal issu de l'œuvre de René Guénon. Nul doute que c'est de là qu'est né chez certains la volonté d'abattre notre regretté maître afin de l'empêcher d'exercer plus avant sa fonction.

C'est précisément cet héritage (certes lourd à porter) (3) que M. Muhammad Vâlsan ne peut se résoudre à assumer. Dans un premier temps il s'est employé à rendre certains textes essentiels de son père pratiquement inaccessibles ; et quand enfin, après un quart de siècle, il se décide à entreprendre une publication de l'ensemble (c'est du moins ce qu'il affirme) il ne peut s'empêcher d'intervenir afin de présenter l'enseignement akbarien d'une manière conforme aux préoccupations maçonniques (qu'il s'agisse des siennes propres ou de celles de ses amis et alliés). C'est ce que nous avons constaté avec regret, mais sans grande surprise, à propos des commentaires que donne

(1) Cette précision figure au chapitre précédent.

(2) Rappelons que cet énoncé final est celui d'un hadîth prophétique.

(3) Cf. le *qawlan thaqîlan* de Cor., 73, 5.

Michel Vâlsan sur le dernier verset de la sourate *al-Fâtiha*, celui où il est question de « ceux sur qui Tu répands Ta grâce », de « ceux sur lesquels est Ta colère » et des « égarés ». À la page 25 d'un ouvrage paru récemment (4), Monsieur Vâlsan souligne « l'importance tant quantitative que qualitative » des notes de son père relatives aux *Yahûd* et aux *Nasârâ*. Ce dernier précise en effet que « ce ne sont pas des traditions intégrales proprement dites mais des types spirituels limitatifs du monde traditionnel en général » (p. 29). Dans une note additionnelle ces deux types sont envisagés comme limitatifs par rapport à un troisième qui exprime l'excellence, celui des *Muhammadî* : les *Yahûd* correspondent au domaine extérieur, au monde du Royaume sensible (*mulk*) et au Paradis des Actes ; les *Nasârâ* au domaine intérieur, au monde de la Royauté (*malakût*) et au Paradis des Attributs ; les *Muhammadî* au Paradis de l'Essence suprême et à la synthèse transcendante des deux types précédents. Et Michel Vâlsan conclut en ces termes :

Ainsi qualifiés par leurs caractères distinctifs, ces trois communautés de « Juifs », de « Chrétiens » et de « Muhammadiens » désignent plutôt [que ceux qui pratiquent les trois religions respectives] trois classes fondamentales d'êtres traditionnels, qui, tout en étant, dans un certain sens typologique, représentées par des formes historiques particulières de la Tradition générale, logiquement peuvent se trouver aussi à l'intérieur de chaque tradition particulière, et qui ont certainement leur équivalent en Islam même.

Il résulte de cet enseignement que les *Yahûd* ne peuvent être assimilés à ceux qui pratiquent le judaïsme pas plus que les *Nasârâ* ne peuvent être définis comme étant ceux qui pratiquent la religion chrétienne. À partir de cette conclusion, M. Muhammad Vâlsan va introduire un élément personnel en invitant ses lecteurs à considérer que les notes additionnelles de son père au commentaire de Qâchânî « constituent une réponse idoine et nécessaire » en vue de résoudre une « contradiction apparente » entre, d'une part, les hadîths prophétiques selon lesquels « ceux sur qui est la Colère divine sont les *Yahûd* et ceux qui sont dans l'égarément sont les *Nasârâ* » et, d'autre part, les remarques de René Guénon qui figurent au chapitre XXV du *Symbolisme de la Croix*. Rappelons qu'après avoir expliqué que les trois catégories mentionnées dans le verset final de la *Fâtiha* peuvent être « désignées respectivement comme les “élus”, les “rejetés” et les “égarés” », Guénon précise :

certain commentateurs exotériques du *Qorân* ont prétendus que les « rejetés » étaient les Juifs et que les « égarés » étaient les Chrétiens ; c'est là une interprétation étroite, fort contestable même au point de vue exotérique, et qui, en tout cas, n'a évidemment rien d'une explication selon la *haqîqah*.

Et Monsieur Vâlsan de conclure : « C'est l'exégèse inédite (de Michel Vâlsan) qui permet d'évacuer l'apparente contradiction entre les paroles de son Maître (5) avec celles du Prophète et de rétablir la relation harmonieuse qui unit normalement les perspectives de la *Sharî'ah* et de la *Haqîqah*. » Il termine sa propre exégèse en déclarant :

à l'encontre d'idées communément admises, on s'aperçoit que *Yahûd* n'est pas un équivalent exact de « Juifs », que *Nasârâ* ne recouvre pas parfaitement le mot « Chrétiens » et que, concernant la notion même d'Islam, il y a bien des enseignements à tirer des Apôtres réclamant du Christ l'attestation de leur statut de « Musulmans ». Un tel constat devrait conduire à plus de mesure dans bien des jugements négatifs sur le compte des autres formes traditionnelles et à moins d'anathèmes prononcés hâtivement et sans discernement. Nous rappellerons à

---

(4) *Clefs du Coran*, aux Éditions Koutoubia.

(5) Sur cette qualification, voir notre précédente *Note de Lecture*.

ce sujet les lignes qu'il écrivait en hommage à René Guénon avec cet esprit de large conciliation qui leur était commun.

À la suite de cette déclaration, il reproduit un long extrait de l'étude *L'Islam et la fonction de René Guénon* qui traite de la validité, non seulement en succession, mais aussi en simultanéité « de toutes les formes traditionnelles existantes » (6).

Sous le couvert d'une formulation élogieuse à l'égard de notre vénéré maître, on découvre, une fois encore, dans les propos de son fils, une accumulation prodigieuse d'incompréhensions et d'amalgames. Il n'est pas tolérable que la doctrine akbarienne dont relèvent les commentaires coraniques de Qâchânî soit présentée par M. Muhammad Vâlsan d'une façon qui n'est assurément ni « muhammadienne » ni « vâlsanienne » car elle vise subtilement à la dénaturer (comme l'ont fait avant lui MM. Gloton et Chodkiewicz) et à la ramener indûment aux « types limitatifs » évoqués dans le texte : il s'agit donc, en quelque sorte, d'un plaidoyer *pro domo*. C'est l'enseignement d'Ibn Arabî sur la *sharî'a* qui va nous servir de guide et de critère pour formuler nos remarques.

La première concerne la mention des « jugements négatifs sur le compte des autres formes traditionnelles » et des « anathèmes prononcés hâtivement et sans discernement ». Il s'agit de deux questions bien distinctes. Tout d'abord, il faut rappeler que de tels anathèmes sont interdits par la loi sacrée et révèlent un manque de foi chez ceux qui les profèrent. Le texte coranique est explicite : ceux qui croient en certains envoyés divins et non en d'autres sont déclarés mécréants selon le Droit véritable (cf. Cor, 4, 150-151). D'autre part, Sidi Muhammad fausse dès le début la perspective en déclarant que les notes de son père sont relatives aux « Juifs » et aux « Chrétiens » alors que, de toute évidence, elles se rapportent aux *Yahûd* et aux *Nasârâ*. C'est lui qui introduit, pour des raisons qui lui sont propres, la notion de « formes traditionnelles », complètement absente du commentaire de Qâchânî et qui n'intervient dans les notes de Cheikh Mustafâ qu'à titre secondaire ; mais dès lors qu'il opère un déplacement sur ce terrain, il doit comprendre qu'on ne peut se dispenser d'une mise au point. D'une façon générale, les types spirituels représentés par les différents prophètes peuvent tous être intégrés à l'intérieur de la loi et de la révélation islamiques selon une synthèse muhammadienne et akbarienne dont notre vénéré maître est le représentant éminent. D'une façon plus spécifique, s'agissant des Juifs et des Chrétiens, il convient d'établir une autre distinction : les jugements négatifs portés sur eux sont effectivement injustifiables si l'on assimile les premiers aux « rejetés » et les seconds aux « égarés » ; en revanche ils demeurent valables, y compris au degré formel qui est celui des religions respectives, si les Juifs sont considérés comme étant « voilés par l'extérieur à l'encontre de l'intérieur », alors que chez les Chrétiens c'est l'inverse. L'excellence de la révélation finale ne concerne pas seulement les « muhammadiens » ; elle concerne aussi l'islâm. Si sa loi sacrée est providentiellement disposée pour être le support du redressement traditionnel qui doit se réaliser à la fin des temps, c'est parce qu'elle opère une synthèse dont le judaïsme et le christianisme sont incapables d'apporter l'équivalent : le premier à cause du particularisme et du formalisme excessif de la loi moïsiatique (pour ne rien dire de la contrefaçon sioniste aujourd'hui dominante) ; le second à cause de l'absence de loi sacrée qui a conduit aux divisions, aux dérives et à la décomposition qui se produit sous nos yeux. Les notes de Michel Vâlsan se rapportent donc également à l'excellence de l'islâm, qui finira par s'imposer à tous.

---

(6) Cf. le volume paru sous le même titre aux Éditions de l'Œuvre, depuis la page 24 (à partir de : « Mais en dehors... ») jusqu'à la page 26.

Notre deuxième remarque concerne cet « esprit de large conciliation » censé, selon l'auteur des *Clefs du Coran*, « être commun » à René Guénon et à Michel Vâlsan. On se trouve ici devant une incompréhension majeure et une présentation dont il ne semble pas mesurer à quel point elle est tendancieuse. La vérité est que ces deux maîtres doctrinaux ont en commun, à l'exclusion de leurs contemporains, d'être de purs serviteurs d'*al-haqq* : leurs œuvres procèdent d'*al-haqq* et bénéficient de la *baraka* d'*al-haqq*. La seule différence est que Cheikh Abd al-Wâhid envisage *al-haqq* au degré principal : c'est la vérité opérative, la vérité qui s'impose au sens de la devise : *Vincit omnia veritas*, tandis que Cheikh Mustafâ l'envisage plutôt au degré formel où *al-haqq* s'identifie avec la *sharî'a* de l'islâm. C'est précisément parce que leurs écrits manifestent avant tout la présence d'*al-haqq* qu'ils ont été l'un et l'autre en butte à une hostilité permanente et à ce que le Coran appelle « la fureur de l'ignorance ». Ceci ne veut pas dire que l'esprit de conciliation soit absent de leurs écrits, car la fonction conciliatrice représente un autre aspect divin, celui qui correspond au nom divin *al-Imâm*, mais elle y demeure toujours subordonnée aux exigences de la transmission du message dont le Très-Haut les a chargés. Ce sujet mériterait d'être développé dans une étude spéciale, mais ceux qu'il intéresse peuvent trouver dans les *Fusûs* des indications suffisamment claires, notamment lorsqu'il est précisé en quoi la *nubuwwa*, c'est-à-dire la science de Mûsâ était supérieure à celle de Hârûn, son aîné.

Nous ne nous attarderons pas sur le passage où Monsieur Vâlsan mentionne « la relation harmonieuse qui unit normalement les perspectives de la *Sharî'a* et de la *Haqîqah* » alors qu'en doctrine akbarienne il s'agit, non pas d'une relation, mais bien d'une identité. Notre dernière remarque concernera plutôt l'extrait de *L'Islam et la fonction de René Guénon* par lequel il termine son interprétation. Sa publication nous paraît intempestive, car elle ne peut être justifiée ni par le commentaire de Qâchânî ni par les notes de Michel Vâlsan ; elle ne peut s'expliquer que par le fait que Sidi Muhammad a substitué opportunément (de son point de vue) la question des *formes traditionnelles* à celle des *types spirituels* envisagés par ces deux auteurs. Ce sera pour nous l'occasion de faire une mise au point sur la validité des formes antérieures « en succession et en simultanéité ». Il va de soi que la validité en simultanéité est totale et sans réserve au degré informel, puisqu'il s'agit alors de la doctrine du *Tawhîd* unique et universel. À l'inverse, cette validité est impossible du point de vue légal car c'est le propre de toute loi, qu'elle soit ou non d'origine divine, d'invalider ce qui est contraire à ses prescriptions. Cependant la loi islamique se distingue de toutes les autres, non seulement parce qu'elle s'adresse à l'ensemble des hommes, mais aussi, comme l'indique le Cheikh al-Akbar, parce qu'elle est toute entière *haqq* et *haqîqa* ; c'est pourquoi elle ne peut en aucun cas être « dépassée » ou négligée sous quelque rapport que ce soit. Cela dit, les hommes ne pourront être contraints de la suivre tant que le temps du Mahdî ne sera pas venu, de sorte que la loi islamique implique nécessairement, au moins à titre provisoire, une reconnaissance de la validité en simultanéité des formes traditionnelles antérieures : là où elle est aujourd'hui souveraine, elle permet à ceux qui le souhaitent de continuer à pratiquer leur religion, à condition, bien entendu, qu'il s'agisse d'une tradition régulière et non d'une pseudo-religion ou d'une déviation. Un élément essentiel de cette reconnaissance est qu'il s'agit, non pas d'une « tolérance » à l'égard de ceux qui professent des dogmes différents ou qui ont d'autres convictions, mais bien d'un *droit* qui leur est reconnu en raison de leur foi. À propos du jeûne du Jour d'Ashûrâ, le Prophète a dit que les musulmans avaient plus de droit (*ahaqq*) que les Juifs à jeûner ce jour, ce qui était une manière de confirmer le droit actuel de ceux-ci ; mais en même temps il a recommandé aux musulmans de jeûner un second jour afin de marquer l'excellence de leur droit (ce qui place ceux qui pratiquent le judaïsme

devant le dilemme suivant : ou bien ils ne changent pas et reconnaissent l'excellence islamique, ou bien ils jeûnent eux-mêmes un second jour et, en ce cas, ils suivent le Prophète). On peut voir ainsi que l'idée d'une légitimité en simultanéité est inséparable de l'excellence muhammadienne car aucune autre forme traditionnelle, aucune organisation initiatique dominée par les « spéculatifs » ne la reconnaît au même degré. C'est aussi cela que Qâchânî et Michel Vâlsan mettent en lumière dans leurs commentaires sur le dernier verset de la *Fâtiha*. Tant qu'il ne reconnaîtra pas publiquement cette excellence, avec tous les aspects qu'elle comporte, Monsieur Muhammad Vâlsan ne sera pas qualifié pour présenter, dans la perspective qui lui convient, l'œuvre incomparable et décisive de Cheikh Mustafâ.

A. R. Y.