

## À PROPOS DE QUELQUES PUBLICATIONS RÉCENTES

Plusieurs publications récentes, émanant de milieux fort différents, ont en commun de s'intéresser à l'héritage de Cheikh Mustafâ 'Abd al-'Azîz, sans qu'aucune ne mentionne Sidi Abd ar-Razzâq Yahyâ.

La revue égyptienne *Ahl al-Suffah*<sup>(1)</sup> a publié, dans son premier numéro, un article de M. Mohammed Abd as-Salâm consacré à « la vie, l'œuvre et les enseignements » du Cheikh. L'auteur prend soin de prévenir toute critique en déclarant d'emblée qu'« il ne s'agit pas d'un travail universitaire ou de biographe », précaution rhétorique qui n'empêche pas l'article de se perdre dans des détails biographiques dont l'insignifiance rappelle ce que Guénon appelait « l'érudition la plus inintelligente, la plus exclusive de tout ce qui n'est point la recherche des faits pour eux-mêmes »<sup>(2)</sup>. On y apprend ainsi que le Cheikh fut « nommé chef de bureau à la Monnaie Nationale du ministère des Finances le 1er janvier 1936 ». Plus révélateur est le passage où M. Abd as-Salâm dresse la liste des disciples « ayant œuvré le plus activement » à la suite du Cheikh : y figurent Sidi 'Alî Chodkiewicz, Sidi 'Oubeydallâh Gloton et Sidi Daoûd Gril. Sidi Abd ar-Razzâq Yahyâ n'y figure pas. Cette omission est délibérée, et d'autant plus significative que le même article renvoie exclusivement à M. J.-F. Houberton comme seule référence pour les travaux sur « la fonction doctrinale particulière du Cheikh »<sup>(3)</sup>. Ce double geste dit à lui seul ce qu'il faut savoir de cette initiative.

Une idée commune à M. Abd as-Salâm et à ce milieu voudrait que la dispersion des disciples de Cheikh Mustafâ dans diverses turuq aurait permis une sorte de germination et de diffusion de sa baraka : « de nombreux témoignages montrent que nombre de ramifications qui permirent le fleurissement de ces zawâyâ trouvèrent appui, d'une façon ou d'une autre, sur le socle établi par le Cheikh et sa communauté ». Présenter l'émiettement de la tarîqah vâlsanienne comme une diffusion féconde de son héritage est une façon commode de se consoler de leur propre échec. C'est oublier que le Cheikh lui-même insistait sur la fidélité à la tarîqa qu'il avait fondée, enjoignait ses disciples à ne pas aller voir ailleurs et leur interdisait expressément de recevoir tout autre rattachement auprès d'autres shuyûkh. L'excellence et le mystère de la fonction de Cheikh Mustafâ Abd al-'Azîz ne peuvent se mesurer à l'aune des ijâzât officielles ni se diluer dans le « tissu » des turuq françaises<sup>(4)</sup>.

M. Abd as-Salâm insiste par ailleurs sur la notion de *zâwiya* pour mieux appuyer l'idée d'une dépendance de la *tarîqa* de Cheikh Mustafâ à la *Shâdhiliyya* de Tunis, erreur de fond dont les conséquences ne sont pas négligeables. On notera à ce propos que M. Denis Gril lui-même, dans la vidéo citée par l'auteur, semble embarrassé à l'heure de nommer ce qu'était la tarîqa du Cheikh : « un groupe, je ne sais pas comment il faut l'appeler. Est-ce un groupe ? Est-ce une communauté ? Est-ce que c'est une fraternité ?

(1) *Ahl al-Suffa. Journal for Sufi Studies and Heritage Sciences*, vol. 1, n°1, décembre 2024, pp. 233-280. La revue est publiée sous le patronage de la tarîqa de son auteur principal, M. Abd as-Salâm, qui figure lui-même dans son propre conseil consultatif aux côtés de M. Denis Gril et de M. Abd al-Baqî Miftah. On notera que la revue se présente comme l'organe de « l'Académie Ahl as-Suffah de la Maison Muhammadienne du Soufisme, Égypte », dénomination qui dit assez la nature de l'entreprise.

(2) René Guénon, « La superstition de la science », dans *Orient et Occident*.

(3) Sur l'année 1907, M. Abd as-Salâm évoque un vague *tawfiq* lié à la naissance du Cheikh et à la revue *Il Convito*, là où c'est à l'illumination de René Guénon qu'il convenait de faire référence. Voir Sidi Abd ar-Razzâq Yahyâ, *René Guénon 1907-1961*.

(4) On notera que M. Slimane Rezki, dans le troisième tome de sa monographie sur René Guénon (Albouraq, 2021), partage cette même conception de l'émiettement fécond. Il consacre à Charles-André Gilis un paragraphe où, tout en reconnaissant que son œuvre se place « dans la droite ligne de celle du maître », pas un mot n'est dit des événements que Sidi Abd ar-Razzâq a lui-même rapportés sur sa relation avec Cheikh Mustafâ. M. Abd as-Salâm a du reste publié sa propre ijâza sur internet, ce qui montre assez ce qu'il faut penser de la conception de la transmission qui prévaut dans ce milieu. À quand une circulaire «Le Doze» ?

Nous appelions cela à l'époque tariqa puisque c'est sûr qu'il y avait une transmission initiatique ». À quel jeu d'équilibriste se prête M. Denis Gril, disciple direct du Cheikh, en prêtant son nom à ce genre d'initiative ?

Cette occultation de Sidi Abd ar-Razzâq est en réalité un honneur, un gage d'intégrité et de fidélité traditionnelles, à l'écart de cet « islâm officiel » devenu l'apanage des disciples cités<sup>(5)</sup>. Car certains d'entre eux semblent prêts à un mélange des genres dont on rougit presque de faire mention. La vidéo évoquée par M. Abd as-Salâm est diffusée sur la chaîne YouTube de Mizane TV, un « média » se décrivant lui-même comme « une chaîne d'information et d'analyse sur l'actualité, la société et la spiritualité », amalgame invraisemblable où les sujets sociaux, politiques et géopolitiques les plus contingents côtoient des interventions prétendant traiter de soufisme et d'auteurs métaphysiques tels que l'Émir Abd al-Qâdir ou le Cheikh al-Akbar<sup>(6)</sup>. C'est désormais sur ce type de support, complètement inapproprié pour des études métaphysiques, que les représentants du soufisme officiel et autorisé entendent s'adresser au plus grand nombre, ce que René Guénon n'aurait pas hésité à appeler vulgarisation<sup>(7)</sup>. Pour louable que soit son souhait de « renouveler les attentions sur cette œuvre déterminante », il aurait dû tirer les conséquences de son excellente intuition initiale, émise dès la première phrase de son article, et faisant office d'aveu : « Nous n'avons pas connu Cheikh Mustafâ directement et ne pensons pas être les mieux qualifiés pour présenter quelles furent sa vie, son œuvre et ses enseignements ».

Il n'est donc pas indifférent que M. Houberton<sup>(8)</sup> ait choisi de faire paraître sur le blog *Le Porteur de Savoir*, dont la direction éditoriale appartient justement à M. Abd as-Salâm, un long article intitulé « La Fonction doctrinale de Michel Vâlsan : le Confluent des Deux Mers ». En introduction de son article, M. Houberton appelle à œuvrer dans le sens d'un « retour à l'état originel » de la tariqa, « en faisant primer l'unité sur la distinctivité, l'union sur la séparation »<sup>(9)</sup>, ce qu'il présente, en termes islamiques, comme une *tawbah*<sup>(10)</sup> à l'égard de « la fonction centralisatrice originelle de M. Vâlsan ». Mais une *tawbah* suppose que l'on sache vers qui l'on se tourne, et ce nom brille par son absence. M. Houberton annonce un second texte sur « la question de la représentativité de la fonction doctrinale de M. Vâlsan dans la perspective actuelle » : on peut d'ores et déjà en anticiper la réponse.

On comprend mieux, à la lumière de ces publications, la nature de l'initiative qui semble avoir été prise à l'occasion du cinquantième anniversaire de la disparition de Cheikh Mustafâ, une sorte de « Jubilé »<sup>(11)</sup> dont on ignore par qui il a été décidé, mais dont ces textes sont manifestement les premiers

---

(5) Voir le Bulletin n°25 et la Préface « Les Voies dans l'ésotérisme islamique » dans le recueil *Le Cheikh Abd al-Qâdir al-Gilânî et son compagnon Abû-s-Su'ûd d'après les textes d'Ibn Arabî*.

(6) Parmi les intervenants réguliers de ce média : MM. Éric Geoffroy, Denis Gril, Tayeb Chouïref et Slimane Rezki.

(7) René Guénon, *Initiation et Réalisation spirituelle*, chap. I : « Contre la vulgarisation ». Les deux premières phrases de ce chapitre sont parfaitement appropriées à ce dont il est question ici.

(8) L'abondance de la production de M. Houberton est inversement proportionnelle à son souci de l'orientation doctrinale des supports où il publie, comme si la doctrine pouvait s'accommoder de n'importe quel voisinage. On mesure la distance qui sépare cette conception de l'écriture de celle que Sidi Abd ar-Razzâq Yahyâ exprimait en conclusion de *René Guénon 1907-1961* : « Nous n'avons jamais demandé à écrire ; nous y avons été contraint. Tout d'abord par notre cheikh murshid qui nous l'a imposé et qui nous a formé en nous faisant bénéficier d'un enseignement approprié [...] dont la portée a été unanimement sous-estimée. »

(9) M. Houberton écrit ainsi : « Cette même opération symbolique peut faire allusion à la « reconstitution » de la forme originelle de la tariqah de M. Vâlsan, par un « retour au centre » vers lequel pourraient ainsi converger les « porteurs » respectifs de ses différentes parties « séparées » ; « après une disparition ou un éloignement » de son modèle initial. »

(10) On rappellera à ce propos que Sidi Abd ar-Razzâq Yahyâ, en conclusion de *René Guénon 1907-1961*, avait indiqué sans ambiguïté : « Nous ne demandons pas mieux que de collaborer avec elle [la famille] sur les questions doctrinales. Si cette collaboration avait été acceptée, bien des déboires lui auraient été épargnés. » Que la famille Vâlsan ait préféré s'entourer d'autres interlocuteurs, dont M. Houberton, plutôt que de celui dont la qualification n'était contestée par personne, est un choix dont les conséquences doctrinales sont maintenant visibles dans ce type de publications.

(11) Le Jubilé est une institution proprement mosaïque, prescrite dans le Lévitique (25, 8-55) : tous les cinquante ans, les dettes sont remises, les esclaves libérés, les terres restituées à leurs propriétaires originels. René Guénon y fait référence dans *Le Sym-*

fruits. Il semblerait que M. Muhammad Vâlsan ait été contacté pour y participer et qu'il ait refusé, ce qui témoigne d'un jugement dont on ne peut que lui savoir gré. Quant à nous, nous n'avons pas été contactés, ce qui n'est pas pour nous surprendre, mais nous aurions refusé si tel avait été le cas : car on ne peut pas prétendre œuvrer au « retour à l'état originel » de la tarîqa en commençant par ignorer celui qui en représente la continuité doctrinale la plus rigoureuse, et en associant à cette entreprise des personnes étrangères à la *tarîqa*.

Ces entreprises de réappropriation ne se limitent pas au seul héritage de Cheikh Mustafâ. Le site *Conscience Soufie* a mis en ligne, peu après la disparition de Charles-André Gilis le 3 juillet 2025, un « hommage » qui lui est consacré, et le procédé est identique : s'emparer d'un nom après s'être dispensé, de son vivant, de lire ses œuvres. Ce n'est d'ailleurs pas la première fois que ce genre d'exercice est tenté : la revue *Vers la Tradition* a publié, dans le même sillage, un *In Memoriam* anonyme dont nous avons relevé ailleurs le caractère pour le moins singulier. *Conscience Soufie* procède avec plus de précautions, mais l'intention n'est pas moins lisible.<sup>(12)</sup>

Dès l'abord, Charles-André Gilis se voit placé dans la lignée d' « Ivan Aguéli, Frithjof Schuon et Michel Vâlsan », ce qui trahit une incompréhension totale de sa fonction doctrinale, laquelle, dans son orientation et ses fondements, ne doit rien ni à Aguéli<sup>(13)</sup> ni à Schuon, mais à Michel Vâlsan seul. On notera ensuite que l'hommage lui attribue une connaissance des traditions africaines « de la région des Grands Lacs ». Cette attribution n'est pas qu'une simple erreur géographique : c'est une réduction délibérée, qui ramène Sidi Abd ar-Razzâq au rang d'un érudit belge dont la connaissance de l'Afrique se réduirait à ses années passées au Congo. Or, ses écrits traditionnels portent principalement sur l'empire soninké du Wagadu, lequel se situe en Afrique de l'Ouest<sup>(14)</sup>. La confusion trahit une ignorance complète des préoccupations doctrinales de l'auteur, ce qui n'est pas, dans un hommage, une qualité recommandable.

La comparaison avec Ibn Hazm, proposée pour rendre compte de la dimension polémique de l'œuvre, appelle également quelques remarques. Ibn Hazm est un juriste *zâhirite* andalou dont les travaux n'ont assurément rien de commun avec l'œuvre et la fonction de Sidi Abd ar-Razzâq. Ramener la polémique de celui-ci à un « caractère fort, volontiers polémiste », à un tempérament, à une psychologie, c'est esquiver la question de fond : la défense de la vérité traditionnelle contre l'erreur n'est pas affaire de tempérament, c'est l'essence même de la guerre sainte. *Conscience Soufie*, qui a choisi pour elle-même la voie de « la diffusion des valeurs universelles » et de « la paix sociale »<sup>(15)</sup>, ne pouvait évidemment pas comprendre cela, et c'est bien pourquoi elle le réduit à un trait de caractère. La formule conclusive,

---

bolisme de la Croix (ch. 4) pour illustrer, dans le cadre d'une exposition des correspondances universelles, l'idée de « retour à l'état primordial », non pour en faire un cadre commémoratif applicable à un maître musulman. M. Houberdon cite d'ailleurs ce passage en ouverture de son article pour justifier le choix de la date : le procédé est révélateur. La tarîqa islamique possède ses propres cadres commémoratifs : le hawl notamment, commémoration annuelle de la disparition d'un maître, pratiquée dans toutes les turuq et fondée sur la tradition prophétique, qui n'ont nul besoin du Jubilé lévitique pour exprimer l'idée de retour à l'origine. Que cette référence biblique ait été jugée plus appropriée que le hawl pour encadrer la commémoration d'un maître dont toute l'œuvre a consisté à montrer l'excellence et la suffisance de la forme islamique est, en soi, symptomatique.

(12) Voir le Bulletin n°36 : *Un hommage qui n'honore personne*, consacré à l'*In Memoriam* publié dans le numéro 181 de *Vers la Tradition* sous la signature anonyme d'un certain « A. M. », lequel procède par le même mécanisme : l'éloge apparent qui déforme, réduit et finalement attaque, à l'abri d'un pseudonyme.

(13) Tout comme celle d'Albert de Pouvourville (Matgioi), la carrière traditionnelle d'Aguéli témoigne « d'une réussite étonnante pour l'époque », mais il convient de la ramener à de justes proportions. On note au passage l'incohérence de présenter Aguéli comme un auteur « fortement marqué par la terminologie forgée par René Guénon », alors que son décès intervient en 1917, avant même que Cheikh 'Abd al-Wâhid ne commence la publication de ses ouvrages.

(14) Les études de Charles-André Gilis sur l'empire du Wagadu, regroupées dans l'ouvrage *Le Maître de l'Or* (Éditions du Turban Noir), s'inscrivent dans la perspective de la race noire et de sa fonction symbolique dans l'ordre traditionnel. Sujet qui n'a assurément aucun rapport avec les traditions de la région des Grands Lacs.

(15) Sur le sens éminemment « moraliste » et « subjectif » du mot « valeur », voir René Guénon, « La superstition de la «valeur» », dans *Mélanges*.

« l'homme avait les qualités de ses défauts et les défauts de ses qualités, comme tout un chacun », est, à elle seule, éloquente : sous l'apparence d'une indulgence bienveillante, elle ramène Sidi Abd ar-Razzâq au rang du commun. *Conscience Soufie* ajoute aussitôt qu'« il appartient aux croyants de considérer la grandeur d'un homme à ce qu'il laisse en héritage », sentence dont on ne peut que souscrire au principe. Mais l'héritage en question est aussitôt défini comme « incontournable pour toute personne qui voudrait se plonger dans l'étude sérieuse d'Ibn 'Arabî et du soufisme en son mode d'expression spéculatif », formulation qui réduit une *tarîqa* vivante à un instrument académique, et une transmission initiatique à une ressource pour l'érudition.

Il est par ailleurs révélateur que M. Muhammad Vâlsan soit lui-même intervenant au sein de *Conscience Soufie*, organisation qui le présente comme continuateur de son père à l'instar de ce dernier, et dont le « dialogue interreligieux » et la participation à « de nombreuses conférences internationales » sont donnés comme marques de cette continuité. Que le dialogue inter-religieux puisse passer pour l'expression de la fonction vâlsanienne, voilà qui en dit long sur ce qu'on entend par là, car Cheikh Mustafâ ne s'est pas signalé pour son œcuménisme, mais pour la rigueur avec laquelle il a maintenu les limites de la *tarîqa* et refusé toute dérive syncrétiste<sup>(16)</sup>. Que M. Muhammad Vâlsan ait accepté de donner une conférence pour une telle organisation est préoccupant, et ses amis pourraient lui rappeler que l'abeille fait œuvre anonyme dans un esprit de pure servitude, et que le fruit de son travail lui est ôté par un autre « qui en dispose autrement »<sup>(17)</sup>.

Ce panorama serait incomplet sans le compte-rendu que M. Patrick Geay consacre, dans le dernier numéro de *La Règle d'Abraham*, au premier tome de l'Œuvre complète de Michel Vâlsan (Éditions Science sacrée, 2025). On peut y lire ceci : « les disciples directs de M. Vâlsan n'ont pas toujours su promouvoir ses travaux et le monde musulman lui-même, déjà avec René Guénon, est resté plutôt silencieux. » Que l'on mesure la portée de cette phrase. Sous couvert d'un regret général, c'est une mise en cause directe de l'œuvre de Sidi Abd ar-Razzâq Yahyâ, qui représente l'application la plus rigoureuse de son héritage doctrinal. Il est significatif à cet égard que M. Geay ne cite pas une seule fois *L'Héritage doctrinal de Michel Vâlsan* (Le Turban Noir, 2009), ouvrage qui rend caduque, par avance, la plupart des affirmations que ce milieu s'emploie aujourd'hui à faire circuler. Reprocher à celui qui a consacré sa vie entière à la défense de cet héritage de ne pas avoir su « promouvoir les travaux » de son maître est une affirmation dont la légèreté confine à l'inconvenance, et ce n'est pas la première fois que M. Geay révèle, sur ces questions, un manque de discernement<sup>(18)</sup>.

Le compte-rendu va plus loin encore. Il se conclut par l'annonce que l'Œuvre complète de M. Vâlsan « guidera les recherches de savants éclairés comme M. Chodkiewicz ». Faire de M. Chodkiewicz l'horizon naturel de l'Œuvre complète de M. Vâlsan, c'est substituer à la question de la transmission initiatique celle de la réception universitaire, ce contre quoi M. Vâlsan s'est toujours élevé. La cohérence de cette orientation se confirme dans le même numéro, où M. Geay recense l'ouvrage de Catherine Mayeur-Jaouen, *Le Culte des Saints Musulmans*, en soulignant d'emblée qu'il fut réalisé « sous l'égide de M. Chodkiewicz ». Dans la même livraison, M. Chodkiewicz se trouve ainsi présenté à la fois comme le

---

(16) Rappelons la lettre de novembre 1950 où M. Vâlsan exprimait à F. Schuon son « désir d'avoir une voie plus spécifiquement islamique tant sous le rapport doctrinal que pratique », et les raisons de sa séparation, liées à ce qu'il considérait comme une négligence du « côté sacré dans le domaine exotérique » et un « universalisme intellectualiste ».

(17) *L'Esprit universel de l'Islam*, chap. XVIII : « De l'inspiration universelle », p. 164, note 26 et *Al-Futûhât al-Makkjyyâ*, chap. 322.

(18) Voir le Bulletin n°18. L'orientation générale de *La Règle d'Abraham* est du reste explicitement définie par M. Geay dans son éditorial : « La restauration du monde ne pourra s'effectuer que par la connaissance des choses cachées (*ha-nistarôt*) et le rassemblement des forces spirituelles d'Orient et d'Occident auquel tente de s'employer notre revue depuis sa fondation. » On notera que le terme hébreu *ha-nistarôt*, « les choses cachées », est emprunté à la tradition kabbalistique, ce qui situe sans ambiguïté la perspective dans laquelle s'inscrit cette revue, et permet de mieux comprendre pourquoi l'Œuvre complète de M. Vâlsan y est accueillie comme un instrument de ce « rassemblement » plutôt que comme ce qu'elle est : une fonction islamique.

destinataire naturel de l'Œuvre complète de Vâlsan et comme l'autorité de référence d'une vaste étude historique sur la sainteté musulmane. Il n'est pas sans intérêt de noter que M. J.-F. Houberdon publie également dans *La Règle d'Abraham*, ce qui permet de situer exactement ce milieu.

Ce premier tome de l'Œuvre complète de Michel Vâlsan (Éditions Science sacrée, 2025), préfacé par Muhammad Vâlsan, appelle lui aussi quelques observations. On ne peut qu'en saluer le principe, tout en observant que cet effort intervient cinquante ans après la disparition du Cheikh. La question n'est pas celle des moyens ni de la difficulté de l'entreprise : c'est celle de la priorité qu'on lui a accordée. Or, pendant ces cinquante années, M. Muhammad Vâlsan n'est pas resté inactif<sup>(19)</sup> : il a enseigné, conféré, participé à des initiatives dont certaines, comme on vient de le voir, sont fort éloignées de l'esprit de la tariqa fondée par son père. Il est permis de se demander si l'énergie ainsi dispersée n'aurait pas pu, plus tôt, servir à rendre accessible l'œuvre qui est pourtant le fondement de tout ce que ce milieu prétend représenter<sup>(20)</sup>. La préface retrace avec soin les exigences du Cheikh : son refus de tout compromis avec « les inspirations surrogatoires et les préoccupations exagérées d'adaptation », son insistance sur la concentration et la fidélité à l'orientation initiale. Ces mots, sous la plume de celui qui les publie aujourd'hui, ne peuvent être lus sans l'impression d'un immense gâchis.

Un point particulier de la préface retient l'attention. Muhammad Vâlsan consacre de longs développements à l'une des études inachevées de son père, relative aux « derniers hauts grades de l'Écossisme et la réalisation descendante », étude dans laquelle Michel Vâlsan envisageait la possibilité, pour une élite qualifiée évoluant « dans un milieu maçonnique constitué sur des bases strictement intellectuelles », de réaliser « l'adjonction d'un point de vue métaphysique ». Or Muhammad Vâlsan présente cette étude comme « la contribution d'un Musulman non Franc-Maçon aux efforts déployés par René Guénon en vue d'une hypothétique et non moins souhaitable renaissance de l'authentique Maçonnerie ». La formulation maintient la question ouverte comme une perspective désirable dont l'accomplissement resterait à venir. Il n'est pas sans signification que ce soit dans *La Règle d'Abraham* que paraît ce compte-rendu : M. Geay avait en effet déjà soutenu, dans cette même revue, que Michel Vâlsan envisageait concrètement « la greffe d'une pratique incantatoire » du Nom d'Allâh « dans le contexte maçonnique sous la forme d'un dhikr adapté à sa structure initiatique particulière », thèse que Sidi Abd ar-Razzâq a expressément réfutée dans ses *Études sur l'islam et la Franc-Maçonnerie*<sup>(21)</sup>, en rappelant que Michel Vâlsan « n'a jamais encouragé de quelque façon que ce soit une « aide orientale » conçue de cette sorte » et qu'il opposait une fin de non-recevoir à toute suggestion en ce sens, car « une influence spirituelle ne peut pas s'accommoder de n'importe quel support ».

Il faut néanmoins reconnaître ce que la préface apporte de réellement précieux : la publication, pour la première fois accessible au lecteur, de larges extraits de la correspondance entre Michel Vâlsan et René Guénon. Ces échanges forment un document de première importance. On y voit notamment Cheikh Mustafâ exposer à René Guénon son souci d'adapter les moyens techniques de la voie aux « poitrines européennes », relevant l'inaptitude de beaucoup d'Occidentaux au dhikr sadr tel qu'il se pratique dans les 'Imârât de la Tariqah 'Alawiyya en Algérie, et suggérant qu'« il serait plus facile d'adopter le dhikr Shadhilite de Tunis, plus convenable à des poitrines européennes », tout en insistant pour que cette adoption « s'encadre dans un ensemble de moyens d'une voie et d'une méthode bien déterminées ». Il avait par ailleurs confié à René Guénon avoir trouvé dans la capitale tunisienne « les traces de la Tradition primordiale », précisément là où le Cheikh Abû-l-Hassan ash-Shâdhilî commença à fonder

---

(19) Il a, par contre, brillé par son absence lors de l'enterrement de Sidi Abd ar-Razzâq. S'il n'avait pu s'y rendre lui-même, étant à Tunis, ne pouvait-il pas envoyer quelqu'un de sa famille par élégance ?

(20) M. Geay note lui-même que « l'idée de publier toute son œuvre en quatre volumes est donc excellente quoique tardive » : le mot est lâché, et c'est M. Geay lui-même qui le lâche.

(21) Cf. Chap. V : Impasses et désarrois - *Études sur l'islam et la Franc-Maçonnerie*.

sa Tarîqah, lieu où la présence d'al-Khidr est attestée, ce personnage faisant partie, avec les Prophètes Énoch, Élie et Jésus, des quatre Vivants gardiens du Culte axial jusqu'à la fin du cycle <sup>(22)</sup>. Ces indications, publiées ici pour la première fois dans leur contexte épistolaire, sont d'une valeur inestimable, et c'est dans leur prolongement direct que s'inscrit notre dernière publication : *La Vocation universelle du Maqâm Shâdhulî de Tunis* <sup>(23)</sup>, qui en développe les implications traditionnelles avec la rigueur requise. On mesure ainsi, une fois de plus, la différence entre celui qui publie les documents et celui qui en dégage les véritables enseignements doctrinaux.

Ces quatre publications forment un tableau cohérent : d'un côté, l'occultation systématique de Sidi Abd ar-Razzâq et de son œuvre ; de l'autre, la mise en avant concertée d'orientations académiques, œcuméniques, ou tout simplement profanes, qui récupèrent le nom de Vâlsan sans en assumer les exigences. *Conscience Soufie* concède elle-même, en conclusion de son hommage, que l'héritage de Sidi Abd ar-Razzâq est « incontournable ». Il serait temps d'en tirer les conséquences.

## **Le Turban Noir**

---

(22) La note 38 de la préface renvoie elle-même, pour « la fonction de ce quaternaire dans la hiérarchie du Centre Suprême », au chapitre 8, celui consacré aux hauts grades maçonniques et à la réalisation descendante. La cohérence doctrinale de l'ensemble est ainsi confirmée par Muhammad Vâlsan lui-même.

(23) Sidi Abd ar-Razzâq Yahyâ, *La Vocation universelle du Maqâm Shâdhulî de Tunis*.