



AL-FÂRÂBÎ
DE L'OBTENTION
DU BONHEUR

ALLIA

De l'obtention du bonheur

DU MÊME AUTEUR
AUX ÉDITIONS ALLIA

La Philosophie de Platon

AL-FÂRÂBÎ

De l'obtention du bonheur

Traduit de l'arabe par
OLIVIER SEDEYN & NASSIM LÉVY
Présenté et annoté par
OLIVIER SEDEYN

IDEM • VELLE



AC • IDEM • NOLLE

ÉDITIONS ALLIA

16, RUE CHARLEMAGNE, PARIS IV^e

2020

TITRE ORIGINAL

Tahsîl al-sa'âda

Tahsîl al-sa'âda (De l'obtention du bonheur) a été publié pour la première fois en langue arabe par le docteur Jafar Al-Yasin à Beyrouth, en 1983.

© Éditions Allia, Paris, 2005, 2020.

PRÉSENTATION

NOUS ne nous tournons pas vers Al-Fârâbî dans le seul but de mener des études historiques ou pour mieux connaître un passé révolu. Se plonger – et c’est bien de cela dont il s’agit si l’on veut comprendre – dans Al-Fârâbî, c’est entrer d’emblée dans la tradition que les premiers modernes ont rejetée et qu’il nous faut tenter de saisir à nouveau, pour en devenir les héritiers conscients et responsables. Mais c’est aussi accepter de reposer des questions que nous avons laissées de côté, que beaucoup de philosophes contemporains même ont laissé de côté, comme “métaphysiques”, ou inutiles, ou “dépassées” par on ne voit plus quel progrès. La plus importante d’entre elles, la plus cruciale dans le conflit qui menace de déchirer le monde aujourd’hui est la question de la révélation, ou mieux, celle des relations à la fois tendues et relativement harmonieuses entre la philosophie et la révélation.

Dans la période longue et complexe qui sépare la fin du monde antique des temps modernes, les religions de la révélation se sont répandues dans le monde méditerranéen et européen. La révélation s’est imposée à

l'ensemble des relations sociales et elle a inévitablement rencontré cette activité étrange, mais riche déjà de nombreux siècles d'approfondissement, qu'est la philosophie. La prétention de cette dernière à une vérité acquise par la raison seule ne pouvait pas ne pas porter ombrage à la vérité qu'est censée apporter la révélation prophétique ¹. D'un autre côté, la philosophie grecque (il n'y en avait pas d'autre alors) ne pouvait pas ne pas tenir compte de la vérité de la révélation. Le problème essentiel de la réflexion philosophique et de la théologie pendant cette longue période fut celui des relations en conflit ouvert ou latent entre la philosophie et l'enseignement de la révélation. Dans le monde juif, dans le monde musulman, dans le monde chrétien, cette question a été envisagée à chaque fois d'une manière particulière. Al-Fârâbî dans le monde musulman, Maïmonide dans le monde juif, Thomas d'Aquin dans le monde chrétien, ont affronté

1. Tout comme elle portait ombrage à toutes les formes de pouvoir politique, comme la seule évocation de l'*Apologie de Socrate* de Platon peut nous en faire souvenir. La persécution des philosophes n'a pas été inventée.

ce problème. Mais son élaboration première a été menée en Islam.

Al-Fârâbî fut le premier philosophe à avoir tenté d'opérer une synthèse entre l'enseignement de la révélation et de la philosophie politique classique (la philosophie de Socrate, de Platon et d'Aristote). Il est le premier philosophe du monde musulman. Or l'islam, comme le judaïsme, est une religion révélée par un prophète *législateur*, sous la forme d'une loi divine organisant les fidèles dans une communauté immédiatement politique, et qui leur donne en outre aussi bien des articles de foi que des règles de conduite précises. L'importance d'Al-Fârâbî dans l'histoire de la philosophie est d'avoir été le premier à redécouvrir l'enseignement de la philosophie politique classique. Tout comme il fut le premier à la rendre intelligible dans le cadre (nouveau pour la philosophie) des religions révélées. L'introduction de la philosophie dans le monde juif avec Maïmonide a pris explicitement pour modèle Al-Fârâbî. Maïmonide, que les Juifs appellent souvent "Le nouveau Moïse", a appelé Fârâbî "le second maître", Aristote étant évidemment le premier. Le monde musulman et le monde juif se ressemblent en ce que la religion

musulmane comme la religion juive reposent sur la notion de loi : l'enseignement de la religion est pour toutes deux inséparablement religieux et politique. Le monde chrétien se distingue en ce que, en lui, le politique et le religieux sont relativement séparés. C'est la raison pour laquelle la "synthèse" de l'enseignement de la révélation et de la philosophie politique classique opérée dans le monde chrétien, essentiellement par Thomas d'Aquin (après Al-Fârâbî et Maïmonide et dans leur sillage), se distingue de celle effectuée dans les mondes musulman et juif. Il faut renvoyer ici aux réflexions fondamentales de Léo Strauss, entre autres dans *La Philosophie et la loi*¹, *La Persécution et l'art d'écrire*², et aux articles de son *Histoire de la philosophie politique*³ consacrés à Al-Fârâbî, à Maïmonide et à Thomas d'Aquin.

1. Une traduction de ce livre paru en 1935 se trouve dans le volume intitulé *Maïmonide* aux PUF (1988), édité et traduit par R. Brague.

2. Traduction française par Olivier Sedeyn, chez Agora Presses-Pocket, 1989 et en 2003 aux éditions de l'éclat.

3. Traduction française par Olivier Sedeyn aux PUF, collection "Léviathan", en 1994.

Le traité intitulé *Tahsîl al-saâ'da*, *De l'obtention du bonheur*, est la première partie d'une trilogie comprenant trois traités (le deuxième s'intitule *La Philosophie de Platon*¹, le troisième *La Philosophie d'Aristote*), et cette trilogie circulait sous le nom de *Les deux philosophies*. La compréhension de chacun des traités est donc liée à celle de leur ensemble. Le thème principal de ces trois traités est la perfection humaine (ou le bonheur, ou la philosophie) et l'autorité principale d'Al-Fârâbî semble bien être Platon.

Pourtant, Al-Fârâbî a été appelé "le philosophe des musulmans", et toute sa réflexion philosophique se développe dans le cadre de l'Islam ; elle s'efforce de comprendre le prophète et sa loi divine à la manière dont Platon décrit le philosophe-roi des VI^e et VII^e livres de la *République*. De fait, notre traité commence en évoquant "le bonheur terrestre en cette vie et le bonheur suprême dans la vie à venir" (§ 1). La vérité de la révélation est donc présumée et assurément jamais mise en cause explicitement.

1. Traduction française par Olivier Sedeyn, Allia, 2002.

Mais on ne peut s'empêcher de remarquer que dans la phrase suivante, Al-Fârâbî énumère quatre choses *humaines* qui sont les conditions de ce bonheur. Et l'ensemble du traité, et même de la trilogie tout entière, ne mentionnera plus "la vie à venir". Nous nous trouvons ici dans le cadre d'une réflexion strictement "profane". Il s'agit d'une réflexion philosophique sur le bonheur, et ce bonheur est directement rapporté à un ordre politique, ou comme dirait Platon, à un *régime* particulier qu'Al-Fârâbî appelle ailleurs, dans un ouvrage intitulé *Le Régime politique* "le régime *vertueux*". Ce régime avec à sa tête le gouvernant qui convient (le "gouvernant suprême" dont parle le *Tahsîl*) constitue la condition fondamentale du bonheur humain. Sans ce "meilleur régime", pas de bonheur pour les nations et les cités. C'est là l'enseignement platonicien. Nul besoin de préciser que cet enseignement est éloigné des opinions modernes et contemporaines. Cela ne signifie pas qu'il doive, au nom d'une vaine liberté, être négligé. Nous pouvons apprendre d'Al-Fârâbî, comme nous avons à apprendre de Platon. Et Al-Fârâbî est peut-être un "passeur", un moyen pour nous de mieux lire Platon, de mieux nous connaître par

conséquent nous-mêmes et de mieux comprendre la condition de l'homme.

Les quatre choses humaines énumérées à la fin du § 1 sont les vertus théoriques (la puissance de connaître "scientifiquement"), les vertus délibératives (la puissance de bien faire des choix, de bien discerner les moyens de nos fins), les vertus morales (les qualités morales, dont les principales sont le courage, la tempérance, la justice et, *last but not least*, la sagesse) et les arts pratiques. Al-Fârâbî, dans l'ensemble de la première partie, traite de la perfection théorique. Aristote est évidemment ici son autorité implicite (son nom n'apparaît que dans l'annonce finale des deux traités suivants faite à la fin du *Tahsîl*). On s'attend alors à ce que chacune des trois autres "choses" énumérées soit examinée successivement et que le traité s'en tienne là. Or, si les parties II et III remplissent bien cette fonction, la partie IV semble porter sur un tout autre objet. Elle traite de la philosophie, de la religion, de la manière convenable de comprendre les termes "philosophe", "gouvernant suprême", "prince", "législateur" et "*imam*". Elle semble également, tout en rapportant la perfection théorique et pratique à la philosophie et à la religion, introduire aux