Vérité vs réalité dans « al-Malik Ûdibe » (Roi Œdipe) de Tawfîk al-Hakîm

Nacer eddine BENGHENISSA [1]

Abstract : "Is it possible to present on stage a Greek tragedy, imbued with an Arabic philosophical perspective, where the conflict between man and the occult powers is mentioned?"This is the issue of the play of Tawfiq al-Hakim published in 1949, which draws its essence from what Tawfiq al-Hakim called "Atta'dulyya" or the equilibrium theory which requires the coexistence of two wills (divine and human). However, we note that Tawfiq al-Hakim defends, on the one hand, human freedom against the divine and, on the other hand, he emphasizes divine omnipotence. This leads us to believe that there is a certain incompatibility between these two attitudes. However, one of the goals of our research is to find an answer to the question: How does Tawfiq Al Hakim reconcile these two extremes? And what can bring the equilibrium theory to this question? Can we decipher this duo (divine and human will) in the narrative programs of each actor – Oedipus, Jocasta and Tiresias?
Keywords : Divine will, human will, equilibrium, truth, reality.

Introduction

« Est-ce possible de présenter sur scène une tragédie grecque, imprégnée d'une perspective philosophique arabe, où le conflit entre l'homme et les puissances occultes est évoqué ? »[2]. Pour répondre à ce souci, Tawfiq al-Hakîm s'est lancé dans l'étude des œuvres de Sophocle, parmi lesquelles, il a fini par choisir la pièce *Œdipe roi* à titre d'essai. C'est à partir de l'ambivalence entre un fond philosophique islamique et une forme grecque que se fait jour la pièce de théâtre de Tawfiq al-Hakîm *al-Malik Ûdîbe,* en 1949.

Nous avons parlé de tentative, car il semble que Tawfiq al-Hakîm, qui a voulu reproduire le mythe d'Œdipe, était conscient de la gravité de l'aventure. A la fin de l'introduction de *al-Malik Ûdîbe*, il se demande : « Et

[1] Université de Biskra, Algérie.
[2] Tawfiq al-Hakîm, *al-Malik Ûdîbe* , Editions Dâr al kitâb allbnânî, Bayrût, 1978, p.15.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

après, ... je ne sais pas ce que j'ai fait de cette tragédie. Est-ce que j'ai bien fait ou est-ce que j'ai eu tort?... J'ai essayé et c'est tout ce que j'ai pu faire.»[3]. Cependant, la tentative de l'auteur, dans sa version islamique, est une nouvelle approche du problème crucial de la liberté entre le déterminisme et le libre arbitre.

Bien qu'il y ait un retour à Sophocle, la différence des perspectives est à l'origine d'un refus de Sophocle. En refusant l'idée de l'omnipotence des dieux et l'idée de la soumission absolue de l'homme au décret divin qui envahit l'œuvre de Sophocle, Tawfiq al-Hakîm ne cesse de manifester son appartenance à une vision philosophique islamique qui n'accorde que peu de crédit à cette croyance en l'omnipotence de la divinité.[4]

Ceci dit, selon l'auteur, la liberté de l'homme dans ses actes ne lui attribue pas une existence indépendante de la volonté divine ; l'homme n'est pas seul dans ce monde. L'existence de Dieu est indispensable pour donner à la vie humaine un sens.[5] Aussi est-il important de signaler que la conception qui exige la coexistence des deux volontés (divine et humaine) est un des aspects de ce que Tawfîq al-Hakîm appelle « Atta'dulyya » ou la théorie de l'équilibre. Cependant, on constate que Tawfîq al-Hakîm défend, d'une part la liberté humaine face à la volonté divine et d'autre part, insiste sur 1'omnipotence divine. Ce qui nous amène à penser qu'il y a incompatibilité entre ces deux attitudes.

Or, un des objectifs de cette étude consiste à trouver une réponse à la question: comment Tawfîq al-Hakîm peut-il concilier ces deux extrêmes? Et que peut apporter la théorie de l'équilibre à cette question ? D'autre part, on peut déchiffrer cette dualité (volonté divine et volonté humaine) dans les programmes de chacun des acteurs – Œdipe, Jocaste et Tirésias ? Pour cela, nous allons mettre en lumière deux concepts autour desquels s'articule *al-Malik Ûdîb*, à savoir : vérité vs réalité. Une vérité qui touche 1'origine d'Œdipe, et une réalité d'amour qui unit Œdipe et Jocaste pendant 17 ans.

L'intérêt d'analyser le conflit entre cette notion de vérité et celle de réalité ne réside pas uniquement dans son caractère descriptif, mais permet surtout d'approcher les rapports axiologiques qui relient ces notions et leur impact sur le déroulement des programmes de chaque protagoniste.

---

[3] *Ibid*., p.54.

[4] Nicolas Saada, *Tawfîq al-Hakîm, l'homme et 1'œuvre*/Thèse de Doctorat, 3 cycle, Université de Provence, 1978, p.133.

[5] Tawfîq al-Hakîm, *al-Malîk Ûdîbe*, *...op.cit.*, p.49.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

A)- L'approche narrative : Articulation des concepts; vérité, réalité

1- Le programme d'Œdipe

Manifestement, Tawfiq al-Hakîm a composé son *Roi-Œdipe* d'après l'idée d'une articulation de deux concepts (vérité, réalité) qui prend différents aspects tout le long de la pièce et qui occulte un conflit qui ne cessera que par la ruine de l'un des deux.

Si on consulte le Petit Robert[6], on trouve que la vérité, étant définie comme *ce à quoi l'esprit peut donner son assentiment*, évoque une signification abstraite. Par contre, on constate que la réalité définie comme *le caractère de ce qui est réel, de ce qui ne constitue pas seulement un concept mais une chose*, tend à exprimer une signification fortement concrète.

Concrète ou abstraite, la vérité et la réalité ne sont à leur état neutre que des valeurs absolues, ainsi la réalité est l'amour ou l'élan sentimental qui porte un être humain vers un autre. La vérité est le lien de consanguinité qui unit un être humain à un autre. Ce qui nous permet de dire qu'il s'agit, à ce niveau là, de valeurs virtuelles[7].

Leur axiologisation ou le fait de leur attribuer, en tant qu'idées, une valeur qui nous permette de les juger moralement, à savoir si elles sont bonnes ou mauvaises, ou si elles sont licites ou illicites, n'est concevable que dans la mesure où la vérité et la réalité sont mises en relation avec les acteurs de la pièce.[8] Cela revient à dire que les valeurs – vérité et réalité – ne sont axiologiques que quand elles sont versées dans le cadre prévu par Tawfiq al-Hakîm à l'intérieur de la structure de la pièce.[9] C'est-à-dire, le conflit entre la vérité et la réalité ne se déclenche que lorsque la réalité signifie l'union d'Œdipe et de Jocaste en tant que mari et femme, et que lorsque la vérité manifeste le lien parental entre Œdipe et Jocaste en tant que fils et mère. C'est à ce niveau là seulement qu'il s'agit de valeurs actualisées.

En évoquant le conflit entre les deux concepts : vérité et réalité, Tawfiq al-Hakîm introduit systématiquement deux autres concepts, à savoir le cœur et l'intelligence. Le cœur représente le siège des sentiments et des passions et surtout de l'amour qui donne le bonheur, bien entendu, c'est là

6 A.Rey, J.Rey-Debove, *Dictionnaire. Le Petit Robert*, Paris, Editions Robert, 1986, Lettres : R,V.
7 A.J.Greimas, *Sémiotique*, Editions Hachette Université, Paris, 1979, p.414.
8 *Ibid.*, p.415.
9 *Id.*

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

une réalité précieuse pour Œdipe, et l'intelligence, qui est la capacité de comprendre telle ou telle chose, autrement dit un outil rationnel pour aboutir à la vérité. Et c'est la quête de cette vérité à laquelle Œdipe s'engage.

De ce fait, on constate que le conflit qui met en opposition la vérité et la réalité n'est en fait que le reflet du conflit qui oppose le cœur et l'intelligence. Maintenant, il est opportun de voir comment s'articulent les deux concepts, vérité et réalité, dans le programme d'Œdipe tout le long de la pièce. Le concept de réalité renvoie durant toute la pièce à deux données : l'amour et le pouvoir qui se sont établis durant 17 ans et qui interfèrent dés la première apparition d'Œdipe sur scène, de telle manière qu'il proclame clairement son attachement à Jocaste plus qu'à son pouvoir. Mais il reste à faire remarquer que la réalité, avec ses deux composantes enracinées dans la vie d'Œdipe, a effacé de sa mémoire, momentanément, la quête de la vérité pour laquelle il s'est exilé.[10]

Et ce n'est que par l'initiative divine, concrétisée par la peste qui ravage Thèbes, qu'Œdipe se remet à la quête de la vérité, afin d'épargner la ville du péril. Alors, ayant résolu autrefois l'énigme du Sphinx, avec son intelligence, il recourt à ce même outil, pour répondre à la question « Qui a tué Laïos ? »[11]. Afin de trouver une issue à ce malaise, le prêtre rencontre Œdipe et lui conseille de consulter les dieux, en lui reprochant son scepticisme envers l'oracle. L'intelligence d'Œdipe refuse d'admettre cet oracle comme une vérité, sans le soumettre à un examen rationnel.

Et comme interprétation de ce phénomène de scepticisme, Jocaste explique qu'il est dû au premier choc qu'Œdipe a subi sur son origine. En effet, il était accusé par un vieil ivrogne de n'être qu'un bâtard. Dès lors, Œdipe perd confiance en toute évidence, et soupçonne toute vérité. En fait, avant cet ébranlement, Œdipe n'a jamais mis son origine en discussion, car depuis sa naissance, il ne connaît de parents que Polybe et Mérope. De plus, ceux-ci l'ont entouré de tendresse, au point qu'il n'a jamais eu le moindre doute concernant la vérité de ses relations familiales. Mais une fois cette vérité détruite, Œdipe perd confiance et refuse de céder au jugement du cœur, sauf s'il est l'aboutissement d'un effort intellectuel.[12]

Il nous faut souligner, en outre, que la réalité du bonheur d'Œdipe est

10 *Ibid.*, p.65.
11 *Ibid.*, p.69.
12 *Ibid.*, p.73.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

manifestement bâtie sur l'occultation d'une vérité. En effet, juste avant son accès au pouvoir, Œdipe délivre Thèbes d'un simple lion et non d'un monstre mythique. Or, pour faire de lui un héros, Tirésias invente le mensonge du Sphinx; ce monstre au corps de lion, aux ailes d'aigle et au visage de femme qu'Œdipe est censé avoir vaincu en résolvant l'énigme. Le dévoilement de cette vérité, à savoir que le Sphinx n'est qu'un simple lion, risque de détruire le bonheur d'Œdipe. Certes, Œdipe est prêt à dévoiler la vérité même si cela lui coûte son pouvoir, mais si ce dévoilement risque d'atteindre son amour, Œdipe préfère renoncer à la vérité et garder le silence.[13] En l'occurrence, l'instinct de connaissance d'Œdipe est trop développé pour qu'il puisse encore apprécier le bonheur sans apaiser sa passion de savoir:[14]

Alors, Œdipe s'engage, de son plein gré, dans la quête de la vérité, à savoir: qui a tué Laïos ?[15] Comme tout indice du crime est censé avoir disparu, Œdipe ne peut compter que sur des témoignages spontanés. L'idée répandue dans le palais autour de la mort de Laïos est que des brigands l'ont assassiné. Et pour plus de précision, Jocaste rappelle que le meurtre a eu lieu au point de rencontre de trois routes. Ce qu'elle disait, dans l'intention de rassurer Œdipe, est pour lui un trait de lumière qui l'éclaire sur la vérité. Œdipe se sent envahi par la peur de l'affronter.[16] Anxieux, Œdipe se sert de sa raison afin de connaître la vérité. Il demande le lieu du meurtre, le temps, l'âge et l'aspect de la victime. Tout ce qui lui est dit correspond à ses souvenirs. Par conséquent, une certitude, presque complète, s'installe dans son esprit; le meurtrier recherché ne peut être que lui-même.[17]

Après cette recherche, Œdipe se trouve finalement face à la même vérité que lui avait révélée l'oracle. Autrefois, Créon lui avait révélé que l'oracle l'accusait d'être le meurtrier de Laïos; après avoir mené son enquête, Œdipe découvre que c'est lui qui a tué Laïos, sans savoir qu'il s'agissait de son père. Cependant, Œdipe se rend compte que l'intelligence l'a fait aboutir à la même vérité que l'oracle avait revendiquée autrefois. Ce qui le mène à évoquer la justice divine, à considérer cette découverte qui l'a touché dans son honneur royal, comme étant un châtiment infligé par Dieu, après qu'il a trompé le peuple, en lui cachant la vérité du Sphinx.

---

[13] *Ibid.*, 82.
[14] *Ibid.*, 98.
[15] *Ibid.*, 99.
[16] *Ibid.*, 151.
[17] *Ibid*, 156.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

Quoi qu'il en soit, l'arrivée du messager corinthien incite Œdipe à chercher la deuxième vérité à savoir : qui est Œdipe ?[18]. Voilà, Œdipe face à l'objet de quête pour lequel il s'était exilé de Corinthe et qui a pris pour lui une valeur d'une importance primordiale. Le messager lui révèle que Polybe et Mérope ne sont pas ses vrais parents. Loin de soupçonner encore qu'il puisse être le fils de Laïos, Œdipe décide de découvrir à tout prix le secret de sa naissance. Alors, il mande le berger à qui il était confié autrefois et mène un interrogatoire acharné. Après être menacé par Œdipe, le berger reconnaît, en fin de compte, que Jocaste et Laïos sont les parents d'Œdipe. Enfin voilà Œdipe face à la vérité de son origine.[19] Par cette découverte, Œdipe devient l'objet d'un conflit entre la vérité recherchée, à savoir Œdipe fils de Jocaste et la réalité vécue, à savoir Œdipe époux de Jocaste. Entre une vérité qui interdit la continuité d'une telle relation, considérée comme illégale par la société, et une réalité bâtie sur un amour mutuel qui avait uni Œdipe à Jocaste durant 17 ans. Un conflit qui s'achève facilement au profit de la réalité.[20]

Pour éviter toute destruction de la réalité, Œdipe, après avoir acquis la vérité, la dévalorise de tout sens social. [21] De telle manière que le mot (mère) ou (épouse) n'aura aucun impact sur la relation entre Œdipe, en tant qu'homme possédant un cœur, et Jocaste en tant que femme possédant un cœur.[22] Pourquoi Œdipe a-t-il voué sa vie à chercher la vérité? Certes, cette quête n'est en vue d'aucune utilité pratique, parce qu'après l'avoir acquise, Œdipe en regrette l'acquisition et en rejette la valeur axiologique[23]. Qu'est-ce que la vérité, si ce n'est que des illusions qui habitent nos consciences? C'est avec ce raisonnement qu'Œdipe traite la vérité, une fois qu'il l'a acquise.

En effet, la vérité est, certes, une valeur, mais elle n'est pas une donnée évidente et absolue; ce qui est une vérité pour un peuple, une personne, peut être non valeur pour d'autres. Pour Œdipe, les valeurs n'existent que dans la conscience de leur créateur qui est l'homme. C'est l'homme qui peut créer une valeur et c'est lui qui peut la détruire. De ce fait, la vérité qu'Œdipe a consacrée sa vie à sa quête, sera détruite par Œdipe lui-même. Après qu'Œdipe découvre qu'il est le fils de Jocaste, il s'obstine à

---

[18] *Ibid.*, 183.
[19] *Ibid.*, 198.
[20] *Ibid.*, 206.
[21] Le sens social de l'inceste est la prohibition de la relation sexuelle entre un homme et une femme parents. Dans notre cas, Œdipe est le fils de Jocaste.
[22] *Ibid.*, 207.
[23] *Ibid.*, 209.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

traiter cette vérité comme une valeur qui n'a aucun sens, ou plutôt comme une non-valeur.[24]

Mais le suicide de Jocaste vient détruire la réalité d'amour qu'Œdipe avait essayé vainement de sauvegarder. La disparition de Jocaste l'avait contraint à reconnaître que la vérité de son origine était une valeur qui lui interdisait de continuer sa relation incestueuse avec sa mère. Tant qu'il est le fils de Jocaste, il ne peut être son époux. En l'occurrence, cette valeur se présente, dans ce cas-là, comme une anti-valeur.[25]

En guise de conclusion, le conflit entre vérité et réalité se présente ainsi : après s'être exilé de Corinthe, afin de connaître la vérité sur son origine, Œdipe s'installe à Thèbes comme roi et époux de Jocaste. Au fil de 17 ans, il mène une vie d'amour et de bonheur au point que cette réalité lui fait oublier la cause pour laquelle il a quitté Corinthe. Mais la peste intervient et réveille en Œdipe la passion de chercher la vérité. Alors, il s'engage d'abord à enquêter sur le meurtre de Laïos, puis sur la vérité de son origine, qui reprend pour lui sa valeur capitale. En usant de son intelligence, Œdipe découvre qu'il est le fils de son épouse Jocaste. C'est à ce moment-là que le conflit entre la vérité (Œdipe fils de Jocaste) et la réalité (Œdipe époux de Jocaste) prend de l'ampleur. Désormais, Œdipe est contraint de choisir ou la réalité ou la vérité. Sans réfléchir aux conséquences, Œdipe fait son choix et préfère se mettre du côté de la réalité, afin de préserver son bonheur; en banalisant la substance de la vérité, qui professe l'interdiction de l'union avec sa mère. La vérité, qui était une valeur autrefois, se transforme en une non-valeur. Mais cela ne va pas durer longtemps; la réalité à laquelle il proclame son attachement vient de se détruire avec le suicide de Jocaste. Aussitôt, Œdipe se trouve face à la vérité triomphante. Cette vérité se transforme en une anti-valeur, puisqu'elle a causé la destruction de son bonheur.

2- Le programme de Jocaste

En ce qui concerne Jocaste, on constate, dès le début, qu'elle manifeste son attachement à la réalité, c'est-à-dire à son amour pour Œdipe. Cet amour a, pour elle, une valeur d'une importance primordiale dans la mesure où il tend à réaliser le bonheur qu'elle n'a pas eu la chance de vivre

[24] *Ibid.*, 213.
[25] *Ibid.*, 250.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

avec Laïos, malgré sa bonté.[26]

Quand Œdipe révèle la cause pour laquelle il était exilé de Corinthe, à savoir la vérité de son origine, Jocaste ne lui accorde aucune importance et la traite avec indifférence totale, en se posant la question : « En quoi nous intéresse la vérité de tes origines, tant que nous sommes heureux?»[27]. Et c'est la même question qu'Œdipe va se poser quant il aura découvert la vérité. La vérité pour Jocaste demeure une fin plus ou moins absurde. A quoi sert de connaître qui est Œdipe? Quoi qu'il en soit de son origine, noble ou esclave, Œdipe est, pour Jocaste, le cœur qui lui a donné un amour et un bonheur dont elle était privée lors de son mariage avec Laïos.[28]

Ensuite, Jocaste disparaît de la scène, et l'action continue par l'intervention des dieux réclamant le meurtrier. Créon rapporte l'oracle qui accuse Œdipe d'être le meurtrier, alors Œdipe à son tour l'accuse de complicité. Pour apaiser cette dispute, Jocaste intervient. Face à l'oracle, Jocaste ne songe qu'à rassurer Œdipe, mais comme l'accusation d'Œdipe provient des dieux, elle ne peut refuser d'y croire, car sa foi en Dieu la pousse à sacraliser toute parole de provenance divine. En même temps, elle ne veut pas de cette vérité, car elle a peur de ses répercussions sur son bonheur. Donc elle essaye de concilier les deux: en affirmant l'incapacité humaine de comprendre l'oracle, elle fait de toute interprétation de l'oracle une fausse approche de la vérité.[29]

En menant son enquête, Œdipe découvre qu'il est le meurtrier de Laïos, alors Jocaste se trouve face à la vérité, ce qui constitue une première menace pour la réalité de son bonheur. Alors pour préserver son amour, Jocaste essaye de neutraliser cette vérité et de banaliser sa valeur, afin d'éviter l'ébranlement du bonheur.[30] Jocaste s'obstine avec une ardeur féminine à ne pas se résigner, et essaye d'empêcher Œdipe de s'infliger le châtiment qu'il a proclamé et d'abandonner sa royauté, en lui rappelant qu'il n'a pas tué Laïos volontairement et que le meurtre n'était qu'un accident. Après avoir surmonté cet obstacle, Jocaste se trouve encore mêlée aux événements. En effet, l'intervention du messager corinthien vient révéler que Polybe et Mérope ne sont pas les parents d'Œdipe. Alors Jocaste découvre

---

[26] *Ibid.*, 63.
[27] *Ibid.*, 76.
[28] *Ibid.*, 149-151.
[29] *Ibid*, 139.
[30] *Ibid.*, 181.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

avant tous la vérité.

Ce qui n'est pour Œdipe qu'un demi-éclaircissement est pour elle toute la vérité dévoilée. Les réponses du messager ne peuvent lui laisser aucun doute. Cet enfant trouvé dans le Cithéron, c'est celui qu'elle y a fait exposer. Cette vérité qui ne représentait pour elle aucune valeur, qui n'a pas mérité d'être recherchée dans le temps, se transforme à ce moment critique en une valeur qui menace son bonheur avec Œdipe et qui risque de détruire sa vie familiale. Cette vérité est conçue comme une anti-valeur. Mais devant le flux de questions d'Œdipe, Jocaste n'a plus qu'une pensée; arrêter Œdipe avant qu'il ne découvre la vérité. On ne sait pas si elle a cette intention pour sauver Œdipe, puisqu'elle ne pense qu'à mourir, à disparaître au plus tôt ou pour néanmoins sauvegarder son bonheur et continuer sa vie incestueuse comme si rien ne s'était passé, en espérant que tout le monde ne saura pas la vérité si Œdipe renonce à l'enquête. Mais comment l'empêcher sans expliquer ce qu'elle veut faire? Elle le supplie en vain et elle a la cruelle douleur, non seulement de ne pas être entendue, mais de voir son intention méconnue.[31] Une fois que la vérité est révélée, Jocaste, impuissante à résister au choc, s'évanouit[32]. Bien que la réalité soit chère à Jocaste, elle ne peut désormais, empêcher que la vérité n'éclate au jour. Elle est persuadée que la découverte de sa relation incestueuse la contraint à rompre son union avec Œdipe et à sacrifier son amour au profit de cette vérité qui est pour elle son seul ennemi.[33]

En dépit de son amour envers Œdipe, Jocaste se résigne à la vérité en se convainquant que la réalité n'a plus de sens et que sa relation avec Œdipe n'a plus sa raison d'être. Etant donné que l'inceste est une valeur rejetée par la société et considérée comme une antivaleur, Jocaste prend l'initiative de détruire ce qu'elle a essayé de sauvegarder tout le long des événements, à savoir son bonheur et son amour[34]. Sous la pression de la vérité, Jocaste se suicide, après s'être convaincue de la vanité de son existence.

En somme, la vérité qui n'était, dés le début de la pièce, qu'une non-valeur pour Jocaste, est considérée par Œdipe comme une valeur qui mérite d'être recherchée, même si cela lui coûtera son pouvoir. Mais, une fois que

---

[31] *Ibid.*, 182.
[32] *Ibid.*, 198.
[33] *Ibid.*, 204.
[34] *Ibid.*, 210.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

cette vérité est dévoilée, les deux acteurs changent de position; désormais, la vérité est une antivaleur pour Jocaste, car elle a détruit sa réalité de bonheur. Or, pour Œdipe, elle est, d'abord, une non-valeur, puisqu'elle ne peut porter atteinte à leur amour, mais le suicide de Jocaste le contraint à reconnaître la vérité comme une antivaleur. De ce changement de position, on constate que les deux acteurs sont en opposition par rapport à la quête de la vérité.

3- Le programme de Tirésias

On pourrait évoquer dans ce contexte deux niveaux de lecture, selon le point de vue de Dieu ou de celui de Tirésias. Pour Tirésias, le programme commence quand il a l'idée d'éloigner la famille de Laïos du trône. Cependant, pour concrétiser ce programme et satisfaire ses ambitions politiques, Tirésias exploite son *paraître* de prophète ; en effet, le peuple le prend pour le devin qui possède les secrets du ciel. Lui, par contre, pense être le maître du destin et se prend pour Dieu.[35]

Ce double jeu lui permet, en trompant le peuple, de réaliser sa volonté et d'éliminer Œdipe dès sa naissance. Pour ce faire, Tirésias invente la prédiction du double crime (l'inceste et le parricide), ce qui lui facilite la tâche de mettre fin au règne des descendants de Laïos, car Œdipe est l'unique fils de Laïos, et sa disparition signifie la fin du règne de la famille de Laïos.[36] Œdipe éliminé, il ne reste comme obstacle que Créon. Or, dés sa première rencontre avec un étranger du nom d'Œdipe, Tirésias saisit l'occasion et invente le mensonge du Sphinx, ce qui lui facilite la tâche d'écarter Créon du pouvoir et de faire accéder Œdipe au trône.[37]

Aux yeux de Tirésias, tous ses projets se sont réalisés et il n'a qu'à se réjouir des conséquences de la réalité qu'il a instaurée depuis plus de 17 ans. C'est cette réussite qui fait qu'il croit à sa propre divinité comme à une vérité incontestable.[38]

En revanche, du point de vue des Dieux, les choses se présentent autrement, car ce sont eux qui font agir Tirésias. Pour comprendre le programme de Tirésias, on est obligé de faire intervenir la notion du libre arbitre. Œdipe doit alors normalement succéder à son père Laïos, mais

---

[35] *Ibid.*, 80.
[36] *Ibid.*, 79.
[37] *Ibid.*, 78-79.
[38] *Ibid.*, 83.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

Tirésias, en se prenant pour un Dieu et en affrontant donc le vrai Dieu, a voulu changer le cours de la destinée. Celui-ci va donc intervenir pour rétablir l'histoire selon le déroulement qu'il entendait.[39] Autrement dit, Tirésias s'imagine construire un programme pour Thèbes, alors qu'en fait, il vise à détruire celui prévu par Dieu. Quant à Dieu, Il laisse croire à Tirésias qu'il a construit un programme différent du sien, mais Il va intervenir de manière à ce que Tirésias devienne, à son insu, l'instrument de la réalisation de son propre programme. Par conséquent, le parcours de Tirésias est, en fait, prédéterminé par Dieu, alors qu'il s'imagine, lui, jouir d'une liberté complète. Cependant, on est amené à nuancer le déterminisme et le libre arbitre, car Tirésias jouit, tout de même, d'une liberté relative; il est libre d'inventer la prédiction, il est libre d'inventer le mensonge, il est libre de nier l'existence, ou du moins le pouvoir de Dieu. Mais la pièce nous montre que Dieu existe réellement; les actes posés par Tirésias ne peuvent qu'être interprétés par Dieu comme un défi à son égard.

Pour dévoiler l'illusion dans laquelle vit Tirésias, pour le rendre à sa dimension humaine, Dieu procède non seulement à la réalisation de son programme, à savoir le maintien de la famille de Laïos sur le trône de Thèbes, mais aussi et parallèlement à la destruction du programme de Tirésias, en tant qu'homme libre. Ceci est en même temps un châtiment de celui qui a essayé de défier Dieu et de prendre sa place. Ce châtiment consiste à faire de sorte que le mensonge inventé par Tirésias, à savoir qu'Œdipe tuera son père et épousera sa mère, devienne vérité. Cette transformation révèle clairement que Tirésias et Œdipe sont prédéterminés et que leur liberté demeure relative.[40]

Certes, Tirésias est libre de choisir le mensonge, d'essayer de manipuler les événements, d'établir une réalité conforme à ses ambitions, mais son destin n'en demeure pas moins entre les mains de Dieu. En effet, nous venons de voir que ce que Tirésias croyait être un mensonge se révèle, en fin de compte, être la vérité même. Ainsi, Dieu fait de Tirésias le sujet d'une histoire ironique.

Pire, les actes que Tirésias et Œdipe pensent choisir librement, font eux-mêmes partie de leur destin prédéterminé par Dieu. C'est Dieu qui a mis le fils en présence du père, c'est Lui qui a arrangé cette rencontre de telle

[39] *Ibid.*, 231.
[40] *Ibid.*, 234.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

façon que le meurtre s'ensuit d'un coup involontaire d'Œdipe et de telle sorte que le mariage incestueux se réalise sans qu'il sache l'identité de son épouse. Dieu a laissé Tirésias implanter un roi étranger à Thèbes. Mais Il fait de sorte qu'il choisisse l'homme qu'il avait, auparavant, essayé d'éloigner du trône. Le malheur de Tirésias et d'Œdipe est donc de ne pas savoir ce qu'ils font.[41] Au moment où la pièce commence, les jeux sont déjà faits; la prédiction a eu lieu, le parricide et l'inceste ont été accomplis. Mais cela ne veut pas dire que l'action de Dieu ait cessé, elle se poursuit avec la peste jusqu'à la révélation de la vérité. Une fois que l'enquête menée par Œdipe a conduit à la révélation de la vérité, Tirésias découvre qu'il a vécu dans l'illusion et que non seulement Dieu existe, mais agit et fait agir conformément à sa volonté.[42]

B)- L'approche philosophique (al-Malik Ûdîbe et la fatalité):

Avant d'aborder l'idée de fatalité chez Tawfiq al-Hakîm, il est indispensable d'exposer son point de vue philosophique, qui prend en compte les trois éléments essentiels de la philosophie (Dieu-Homme-Univers) et leurs interférences. Il nous faut exposer notamment ce que Tawfiq al-Hakîm appelle *Att'adulyya* ou la théorie de l'équilibre. Car c'est, justement, de cette dernière que découle son attitude à l'égard de la fatalité.

1- L'essence de la théorie de l'équilibre :

La théorie de l'équilibre exprime l'idée de l'opposition entre deux forces équivalentes, comme le cœur et la raison, l'art et la vie, la pensée et la foi. Pour maintenir l'équilibre entre ces forces opposées, il ne faut pas que l'une d'elles l'emporte sur l'autre. En accord avec cela, l'opposition entre ces forces sera comprise dans le sens d'une résistance mutuelle qui permet leur existence. Pour bien éclaircir cette notion, Tawfiq al-Hakîm a recours à la structure spirituelle de l'homme où il découvre la même loi; la vie spirituelle normale est l'équilibre entre la pensée et la foi, entre le cœur et la raison.[43] Il en conclut que l'angoisse dont souffrent les générations contemporaines a sa racine dans la rupture de l'équilibre entre la raison et le cœur, entre la pensée

[41] *Ibid.*, 236.
[42] *Ibid.*, 237.
[43] Tawfiq al-Hakîm, *Attadulyya maa Al-islam wa atta dulyya,* Caire, Editions.Al adab- Press, 1983, p.155.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

et la foi. Dans son livre '*Asa al-Hakîm*, au chapitre « Dieu fétiche des Américains », Tawfiq al-Hakîm écrit:

> La civilisation de l'homme doit être édifiée sur les piliers de la pensée et de la foi, c'est à dire, la raison et le cœur. En d'autres termes, la vie tient en deux mondes: le monde de la matière et le monde de l'esprit.[44]

D'autre part, le cœur et la raison restent les seuls outils avec lesquels l'homme peut faire face à une question existentielle comme : l'homme est-il seul dans le monde ? En guise de réponse à cette question, la conception de Tawfiq al-Hakîm est fondée sur le postulat selon lequel l'homme ne peut exister tout seul dans cet univers, qu'il y a donc nécessairement un Dieu. Cette idée répandue dans toutes les œuvres de Tawfiq al-Hakîm reflète la théorie de l'équilibre entre les deux mondes : Au-delà (Dieu), ici-bas (l'homme).[45]

De cette attitude, on peut facilement déduire la réponse à une autre question: l'homme est-il libre dans cet univers ? Pour Tawfiq al-Hakîm, l'homme est libre dans sa destinée, jusqu'à ce que des forces extérieures interviennent, ces forces que l'auteur nomme les forces divines.[46] A vrai dire, la philosophie de l'équilibre exige l'existence de la volonté divine juxtaposée à la volonté humaine. Cependant, l'homme n'est pas le maître de l'univers, il ne jouit pas d'une liberté totale. En effet, la relativité de la liberté humaine et l'omniprésence de la volonté divine forment les deux piliers de la théorie de l'équilibre.

Voilà, en somme, une petite approche qui résume la théorie de l'équilibre, et s'il y a des reproches à faire à Tawfîq Al-Hakîm, en ce qui concerne cette théorie et ses applications, c'est que malgré son intention de préserver la notion de l'équilibre dans ses œuvres, l'auteur se trouve souvent aux côtés d'une des deux forces antagonistes. On le voit se rallier à la foi face à la science, au cœur face à la raison, à la volonté divine face à la volonté humaine.[47]

---

[44] *Ibid.*, p.157.
[45] *Ibid.*, p.40.
[46] Nicolas Saada, *op. cit*, p. 75.
[47] *Ibid.*, p.58.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

2- La fatalité dans la philosophie musulmane

Revenons à l'idée du déterminisme et du libre arbitre qui nous intéresse, en premier lieu, et qui forme la toile de fond de la théorie de l'équilibre. Essayons d'avoir un aperçu sur les fondements de cette question dans la philosophie islamique. Ce qu'on appelle fatalité est connu dans la philosophie islamique sous le titre de « Al qada wa al qadar ». Ces deux mots, joints en une seule expression, signifient le décret de Dieu: aussi bien décret éternel (sens plus fréquent de « qada »), que décret existentialisé (sens plus fréquent de « qadar »).[48]

Les sources les plus anciennes reconnaissent que le premier problème abstrait autour duquel s'engagèrent les premières controverses théologiques fut la question du déterminisme et du libre arbitre, à savoir: est-ce que les actes de l'homme sont déterminés par Dieu, seul créateur de tout ce qui existe, ou bien l'homme est-il libre de ses actes? Est-il, en terminologie islamique, le créateur de ses actes?[49]. La question qu'on doit se poser est de quelle manière ce problème a été envisagé par les divers courants philosophiques islamiques.

a)- Les Jabrites

La première opinion qui enseigne que l'homme ne peut avoir de rôle à jouer dans la détermination de son acte et ce à aucun point de vue, est exprimée par les Jabrites. Ils soutenaient que la vie de l'homme est totalement prédestinée, qu'on ne lui attribue ses actes qu'au figuré, de la même façon dont on attribue le fait de porter des fruits à l'arbre, l'écoulement à l'eau, le mouvement à la pierre, le lever ou le coucher au soleil, la floraison et la végétation à la terre.[50] Dieu crée les actes de tous les êtres, et l'homme comme les autres créatures, n'a ni puissance, ni volonté, ni choix.[51] Les prétentions théologiques des défenseurs du pouvoir divin absolu entraînent une négation totale de l'homme et de sa volonté dans ses actes. On le voit,

---

[48] *Encyclopédie de l'Islam*, sous le patronage de l'Union académique internationale, Paris, Editions Maisonneuve et La rose, 1975, Article: qada.
[49] Majid Fakhri, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, Editions du Cerf, 1989, p.66.
[50] Abdal Karim al-Khatîb, *al Qada wa alqadar bayna al falsafa wa,ddîne*, Le Caire, Editions Dar Alfikr al'arabi, 1979, p.205.
[51] *Id.*.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

cette opinion est nettement incompatible avec la théorie de l'équilibre de Tawfiq al-Hakîm qui insiste sur la coexistence opposée des deux pôles (Dieu-Homme) et réfute l'idée de l'omnipotence de Dieu qui entraînerait évidemment l'absorption de l'homme par Dieu. Or, cette absorption est bien manifestée dans les propos jabrites qui révèlent que l'homme est déterminé dans sa vie, qu'il n'assume aucune responsabilité de ses actes, et si Dieu lui promet le paradis, c'est par sa générosité, et s'il le châtie, c'est que Dieu a ses raisons qu'on n'est pas censés connaître.[52]

b)- Les Mutazilites

A la différence des Jabrites, les Mutazilites ne pouvaient pas se résigner au concept d'un Dieu omnipotent qui agirait en violation totale des préceptes de justice et de droiture, qui torturerait l'innocent, qui demanderait l'impossible tout simplement parce qu'il est Dieu.[53] Le souci des Mutazilites de défendre la justice divine a conduit les docteurs du Mutazila à résoudre rationnellement les problèmes soulevés par la doctrine jabrite de la souveraineté illimitée de Dieu, et à s'engager dans des polémiques théologiques au sujet de leur assertion du libre arbitre. Pour eux,

> Dieu est juste ; tout ce qu'Il fait vise à ce qui est le mieux pour sa création. Il ne veut pas le mal et Il ne l'ordonne pas, Il n'a aucun rapport avec les mauvaises actions de l'homme. L'homme a une volonté et une puissance créatrices. Pour ses bonnes actions, l'homme sera récompensé, pour ses mauvaises actions, il sera puni.[54]

Par conséquent, l'homme est libre dans ses choix et ses décisions, la prédétermination n'entame en rien sa libre volonté dans ses actes. Sinon, sans libre arbitre dans son comportement, en bien ou en mal, l'homme serait l'objet d'une contrainte et donc irresponsable de ses actes. Toute sanction d'un acte non librement accompli est incompatible avec la justice divine.[55] L'homme est le seul créateur de ses actes, et agit en dehors de toute

---

[52] *Id.*
[53] Cheikh Hamza Boubakeur, *Traité moderne de théologie Islamique*, Paris, Editions Maisonneuve et Larose, 1985, p.383.
[54] *Ibid.*, p.387.
[55] *Ibid.*, p.394.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

contrainte divine. Et s'il y a une intervention divine dans ses actes, c'est que Dieu lui a attribué une volonté et une puissance créatrices.[56]

En attribuant à l'homme la création de ses actes pour défendre la justice divine, les Mutazilites ont presque dépouillé Dieu de sa volonté, de sa puissance et de son pouvoir de création. Cette négation de la volonté divine en faveur de la volonté humaine, est également incompatible avec la théorie de l'équilibre, dont la notion de base est que tout être exige l'existence symétrique de son antagoniste. L'homme, malgré le fait qu'il jouit d'une liberté, ne peut exister dans ce monde seul. La présence de Dieu est indispensable pour que le monde ait un sens[57]. Alors, la volonté de l'homme doit être relative, comparée à la volonté divine. Si les Jabrites tendent à amplifier l'omnipotence divine et si les Mutazilites voient en l'homme un autre Dieu indépendant – ce qui est dans les deux cas un déséquilibre aux yeux de la théorie de l'équilibre – on peut se demander comment les Ascharites envisagent la conciliation entre ces deux extrêmes.

c)- Les Ascharites

Les Ascharites reprochent aux Mutazilites leur foi en l'homme ; si celui-ci est le créateur de ses actes, il s'associe de ce fait à Dieu. Leur conception révèle que c'est Dieu qui donne à l'homme un pouvoir sur les choses aussi bien que sur ses actes. Il n'y a de mouvement et d'inertie dans l'ordre universel, que selon la volonté de Dieu. C'est Dieu qui est le créateur de tout, il a créé l'homme, en fixant la durée de son existence et en prédéterminant son comportement. A ce prédéterminisme, l'homme ne saurait échapper dans ses actes. Sa volonté y est pour quelque chose, mais dans le cadre de la volonté absolue de Dieu.[58]

Pour échapper au risque d'instituer une autre puissance créatrice à côté de la puissance divine, tout en conférant à l'homme une liberté qui le rend responsable de ses actes, « Les Ascharites attribuent à l'homme non pas la puissance créatrice de ses actes, mais leur acquisition. Toute la liberté de l'homme consiste dans cette nuance de Dieu (créateur) et l'homme (acquéreur) »,[59] Mais comment les Ascharites distinguent-ils l'acte de création,

---

[56] Abdal karim al-Khatîb, *al-Qada wa al qadar...*, *op.cit*, p.208.
[57] Tawfîq al-Hakîm, *al-Malik Üdîbe*, *op.cit*. p.49.
[58] Henry Corbin, *L'histoire de la philosophie islamique*, Paris, Editions Folio, 1986, p.171.
[59] *Id*.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

qui est la part de Dieu, et l'acte d'acquisition, qui est la part de l'homme ? A vrai dire, il n'y a pas une réponse bien claire, dans la solution qu'ils proposent, les Ascharites n'obéissent pas tellement à des soucis spéculatifs et rationnels qui nous permettent vraiment de faire la distinction entre l'acte de création et l'acte d'acquisition. Selon Ibn Taymyya, Aschari n'a point souligné la différence qui existe entre les deux actes.[60]

Quelle que soit l'ambiguïté qui enveloppe la notion d'acquisition, il demeure important de constater que cette notion qui tend à faire coexister les pôles opposés (création divine et création humaine) est au fond même de la notion de l'équilibre chez Tawfîq al-Hakîm, tel que nous l'avons présenté antérieurement. En l'occurrence, Tawfiq al-Hakîm souligne implicitement son refus des deux attitudes (Jabrite et Mutazilite). Dans son introduction à la traduction de sa pièce al-Malik Ûdîbe, il écrit: « ....ma foi religieuse m'interdit l'idée, d'un Dieu méchant qui s'acharnerait sur les hommes sans raison nécessaire, et sans motif préalable... Bien au contraire, l'idée de la prédestination ne trouve aucun crédit auprès de la plupart des philosophes de l'Islam. »[61]

En même temps, et dans son introduction à la pièce *al-Malik Ûdîbe* en langue arabe, Tawfîq Al-Hakîm critique l'idée de l'homme seul dans l'univers, et celle de la liberté absolue. En revanche, il confirme sa vision dualiste qui fait coexister l'homme avec Dieu, dans le même univers.[62] Cela signifie que la liberté humaine est relative face à l'omnipotence de la volonté divine. En fait, Tawfîq al-Hakîm manifeste son rejet aussi bien de l'idée de fatalité omniprésente que celle du libre arbitre absolu et procède à la conciliation entre ces deux extrêmes, comme l'exige sa théorie de l'équilibre.

3) Le reflet des concepts philosophiques et religieux dans la pièce

Maintenant, nous allons chercher le reflet des convictions religieuses de l'auteur et de sa théorie de l'équilibre dans sa pièce al-Malik Ûdîbe. On constate qu'en dépit des transformations auxquelles Tawfiq Al-Hakîm a procédé afin de demeurer fidèle à sa théorie, il existe plusieurs scènes qui se révèlent être incompatibles avec l'idée d'un Dieu omnipotent qui juge l'homme

[60] Abdal karîm al-Khatîb, *al-Qada wa al qadar*, *op.cit*, p.221.
[61] Nicolas Saada, Tawfîq al-Hakîm, *op.cit*, p.133.
[62] Tawfiq al-Hakîm, *al-Malik Ûdîbe*, *op.cit*., p.50.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

sur ce qu'il ignore.

Notre première remarque concerne Tirésias: C'est lui qui est le vrai sujet qui agit contre Dieu et qui forme l'antagoniste crucial de Dieu au sein de la structure de l'équilibre. En inventant le mensonge du double crime (l'inceste et le parricide), en croyant ainsi réaliser ses ambitions politiques, et éloigner Œdipe du trône, Tirésias se prend pour Dieu.[63] Ses agissements s'opposent, en effet, à la volonté divine qui vise à fixer Laïos et ses descendants sur le trône de Thèbes. Alors, pour prendre sa revanche, Dieu, à l'insu de Tirésias, fait tout d'abord revenir Œdipe sur le trône, et procède ensuite à dévoiler le mensonge transformé en réalité. Tirésias se rend compte que l'idée (Œdipe épousera sa mère) s'est révélée une réalité concrète. Ainsi, Dieu ridiculise Tirésias et le contraint à reconnaître qu'il n'est qu'un être humain, qui dépend de la volonté divine. [64]

La seconde remarque concerne Œdipe: la sanction qui le frappe, lui qui refuse la vérité oraculaire et ne croit qu'à la vérité rationnelle, comme le souligne l'auteur dans son introduction, se révèle dans la pièce la manifestation de la volonté de Dieu face à la relativité de la volonté de Tirésias. En effet, si Œdipe subit les conséquences de l'inceste et du parricide, c'est que Dieu l'a choisi pour être l'objet de la démonstration de son pouvoir absolu face à Tirésias.[65] La troisième remarque concerne le châtiment d'Œdipe après qu'il a reconnu l'oracle. Dans son introduction, Tawfiq al-Hakîm écrit:

> J'ai vu dans l'histoire d'Œdipe un défi lancé à Dieu... j'ai clairement illustré ce défi, mais en même temps j'ai bien montré les résultats néfastes de cette impertinence.[66]

Ne croyant qu'à la raison, Œdipe refuse de croire à l'oracle qui l'accuse d'avoir tué Laïos et choisit pour l'enquête sur le meurtre le chemin de la raison. Dans sa démarche, on distingue une certaine logique basée sur une analyse rationnelle des données et une articulation des causes et des conséquences. Mais à un certain moment, Œdipe aboutit dans son enquête à une vérité qui n'est autre que la vérité énoncée par l'oracle. Il découvre que la

---

[63] Cela est bien illustré dans la partie (programme de Tirésias).
[64] Tawfîq al-Hakîm, *al-Malik Üdîbe*, *op.cit*, p.234.
[65] *Id.*
[66] *Ibid.,* 48.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

raison et l'oracle ne mènent qu'à une seule vérité. Ainsi Œdipe prend conscience qu'il n'est pas seul dans ce monde et que Dieu existe à travers sa parole oraculaire. Or, pourquoi punir Œdipe, après qu'il a reconnu Dieu ? Dans la logique de la pièce, on ne voit qu'une raison qui explique la position Œdipe: c'est qu'il est l'outil dont Tirésias se sert contre Dieu. La sanction prévue par Tawfîq al-Hakîm, pour essayer de rétablir l'équilibre entre Dieu et l'homme (en l'occurrence, Tirésias), et qui frappe Œdipe et non Tirésias, constitue aussi un facteur de déséquilibre. Elle aboutit à l'effondrement total d'Œdipe, c'est-à-dire à la destruction de l'homme qui aboutit à la reconnaissance de l'oracle par la voie de la raison.

La quatrième remarque concerne le refus de l'idée d'un Dieu qui s'acharnerait sur les hommes sans motif préalable. On voit aisément que la sanction d'Œdipe, dont nous venons de parler, est en contradiction avec ce refus. L'injustice divine est également illustrée par le fait suivant: en conservant les raisons qui provoquent, dans la pièce de Sophocle, la sanction d'Œdipe, à savoir l'assassinat de Laïos, Tawfiq al-Hakîm, procède en effet à un changement dans la rencontre entre Œdipe et Laïos. Si l'Œdipe de Sophocle tue Laïos avec préméditation[67], l'Œdipe de Tawfîq al-Hakîm tue Laïos involontairement, d'un coup imprévu de sa massue.[68] Le fait qu'Œdipe n'a pas voulu tuer Laïos et que son geste n'entraîne pas moins le meurtre, nous conduit à affirmer que l'Œdipe de Tawfîq al-Hakîm n'est pas libre de son acte, qu'il était prédestiné à tuer Laïos, qu'il est donc l'objet d'une contrainte divine.

Par conséquent, il ne peut pas être responsable de son acte, ce qui fait que la sanction qui punit cet acte accompli sous la contrainte est en contradiction avec la notion de justice divine. Cette justice qu'évoque l'auteur, en affirmant qu'

> Allah n'impose pas aux humains un fardeau plus lourd que n'en peuvent porter leurs épaules, ne les juge pas sur ce qu'ils ignorent et ne leur demande des comptes que sur ce qu'ils savent et commettent en connaissance de cause.[69]

En l'occurrence, cette sanction injuste concorde, de manière

[67] Sophocle, *Œdipe roi*, *op.cit*, p.72.
[68] Tawfîq al-Hakîm *al-Malik Ûdibe*, *op.cit*, p.163.
[69] Nicolas Saada, *Tawfîq al-Hakîm*, *op.cit*, p. 132.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)

harmonieuse avec les propos de l'école Jabrite selon laquelle l'homme ne peut avoir de rôle à jouer dans la détermination de ses actes. Si Dieu le punit, c'est qu'il a ses raisons que l'homme n'est pas censé connaître et une telle opposition ne peut porter atteinte à la justice divine. Cette tendance Jabrite qui s'exprime à travers la pièce, est enfin illustrée par le fait que toute une ville avec ses habitants innocents est ravagée par la peste, rien que pour déclencher une enquête sur le meurtre de Laïos.

En somme, on constate que l'*Œdipe* de Tawfîq al-Hakîm et, par-delà, l'homme, n'est pas libre de ses actes. La prédestination d'Œdipe, la sanction injuste qui le frappe rendent l'auteur plus proche des Jabrites que des Ascharites et contredisent la théorie de l'équilibre qu'il a lui-même élaborée.

Bibliographie

Boubakeur, Cheikh, Hamza, *Traité moderne de théologie Islamique*, Paris, Editions Maisonneuve et Larose, 1985.

Corbin, Henry, *L'histoire de la philosophie islamique*, Paris, Editions Folio, 1986.

Fakhri, Majid, *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, Editions du Cerf, 1989.

Saada, Nicolas,*Tawfîq al-Hakîm, l'homme et 1'œuvre*/Thèse de Doctorat, 3 cycle. Université de Provence, 1978.

Sophocle, *Œdipe roi*, Paris, Editions Bordas, 1985.

Tawfiq al-Hakîm, *al-Malik Ûdîbe*, Bayrût, Editions Dâr al kitâb allbnânî, 1978.

Tawfiq al-Hakîm, *Attadulyya maa Al-islam wa atta dulyya*, Le Caire, Editions Al adab- Press, 1983.

Abdal karim al-Khatîb, *al Qada wa alqadar bayna al falsafa wa,ddîne*, Le Caire, Editions Dar Alfikr al'arabi, 1979.

Greimas, A.J., Courtes, J., *Sémiotique: dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Editions Hachette, 1979.

Rey, A., Rey-Debove, J., *Dictionnaire. Le Petit Robert*, Paris, Editions Robert, 1986.

Encyclopédie de l'Islam, sous le patronage de l'Union académique internationale, Paris, Editions Maisonneuve et La rose, 1975.

BDD-A27402 © 2012 Editura Junimea
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:00:26 UTC)