

مراودة يوسف عن نفسه¹

وأما الذي اشتراه بها وقال: "لأمرأته أكرمي مثواه": فإن اسمه - فيما ذكر عن ابن عباس - قُطَيْر. حدثني محمد بن سعد، قال: حدثني أبي، قال: حدثني عمي، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: كان اسم الذي اشتراه قُطَيْر.

وقيل إن اسمه أظفير، بن رُحَيْب، وهو العزيز، وكان على خزائن مصر، والملك يومئذ الريان بن الوليد، رجل من العماليق، كذلك حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق.

فأما غيره فإنه قال: كان يومئذ الملك بمصر وفرعونها الريان بن الوليد بن ثروان بن أراشة بن قاران بن عمرو بن عملاق بن لاوذ بن سام بن نوح.

وقد قال بعضهم: إن هذا الملك لم يمت حتى آمن واتبع يوسف على دينه، ثم مات ويوسف بعد حياً، ثم ملك بعده قابوس بن مصعب بن معاوية بن نمير بن السلواس بن قاران بن عمرو بن عملاق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام، وكان كافراً، فدعاه يوسف إلى الإسلام فأبى أن يقبل.

وذكر بعض أهل التوراة أن في التوراة: أن الذي كان من أمر يوسف وإخوته والمصير به إلى مصر، وهو ابن سبع عشرة سنة يومئذ، وأنه أقام في منزل العزيز الذي اشتراه ثلاث عشرة سنة، وأنه لما تمت له ثلاثون سنة استوزره فرعون مصر الوليد بن الريان، وأنه مات يوم مات وهو ابن مائة سنة وعشر سنين وأوصى إلى أخيه يهوذا، وأنه كان بين فراقه يعقوب واجتماعه معه بمصر اثنتان وعشرون سنة، وأما مقام يعقوب معه بمصر بعد موافاته بأهله سبع عشرة سنة، وأن يعقوب صلى الله عليه وسلم أوصى إلى يوسف عليه السلام. وكان دخول يعقوب مصر في سبعين إنساناً من أهله.

فلما اشترى أظفير يوسف، وأتى به منزله، قال لأهله واسمها - فيما حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن

1. Tabarī, *Tārīḥ al-rusul wa-l-mulūk*, I, p. 337 = [alwaraq 129]. Attention au texte parfois fautif de l'édition en ligne alwaraq.

ابن إسحاق - راعيل: "أَكْرَمِي مِثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا" فيكفيننا إذا هو بلغ وفهم الأمور بعض ما نحن بسبيله من أمورنا: "أَوْ تَخْذُهُ وِلْدًا"، وذلك أنه كان - فيما حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق - رجلاً لا يأتي النساء، وكانت امرأته راعيل حسناء ناعمة في ملك ودينا، فلما خلا من عمر يوسف عليه السلام ثلاث وثلاثون سنة أعطاه الله عز وجل الحكم والعلم.

حدثني المشني، قال: حدثنا أبو حذيفة، قال: حدثنا شبل، عن ابن أبي نجیح، عن مجاهد: "أَتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا": قال: العقل والعلم قبل النبوة.

"وَرَاوَدَتْهُ" حين بلغ من السن أشده: "الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ" - وهي راعيل امرأة العزيز أطفير - "وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ" عليه وعليها للذي أرادت منه، وجعلت - فيما ذكر - تذكر ليوسف محاسنه تشوقه بذلك إلى نفسها. ذكر من قال ذلك:

حدثنا ابن وكيع، قال: حدثنا عمرو بن محمد، عن أسباط، عن السدي: "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا"، قال: قالت له يا يوسف: ما أحسن شعرك! قال: هو أول ما ينتثر من جسدي. قالت: يا يوسف ما أحسن عينيك! قال: هي أول ما يسيل إلى الأرض من جسدي. قالت: يا يوسف ما أحسن وجهك! قال: هو للتراب يأكله. فلم تزل حتى أطعمته [فيها] فهمت به وهم بها. فدخل البيت وعلقت الأبواب، وذهب ليحل سراويله، فإذا هو بصورة يعقوب قائماً في البيت قد عض على إصبعه يقول: يا يوسف لا توقعها، وإنما مثلك ما لم توقعها مثل الطير في جو السماء لا يطاق، ومثلك إن واقعته مثله إذا مات وقع في الأرض لا يستطيع أن يدفع عن نفسه، ومثلك ما لم توقعها مثل الثور الصعب الذي لا يعمل عليه، ومثلك إن واقعته مثل الثور حين يموت فيدخل النمل في أصل قرنيه لا يستطيع أن يدفع عن نفسه. فربط سراويله، وذهب ليخرج يشدد، فأدركته فأخذت بمؤخر قميصه من خلفه فخرقته حتى أخرجته منه، وسقط وطرحه يوسف، واشتد نحو الباب.

وقد حدثنا أبو كريب وابن وكيع وسهل بن موسى، قالوا: حدثنا ابن عيينة عن عثمان بن أبي سليمان، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس: سئل عن هم يوسف ما بلغ؟ قال: حلّ الهيمان، وجلس منها مجلس الحائز.

حدثنا الحسن بن محمد، قال: حدثنا حجاج بن محمد، عن ابن جريج، قال: أخبرنا عبد الله بن أبي مليكة، قال: قلت لابن عباس: ما بلغ من هم يوسف؟ قال: استلقت له وجلس بين رجلها ينزع ثيابه، فصرف الله تعالى عنه ما كان هم به من السوء بما رأى من البرهان الذي أراه الله، فذلك - فيما قال بعضهم - صورة يعقوب عاضاً على إصبغه.

وقال بعضهم: بل نودي من جانب البيت: أتزني فتكون كالطير وقع ريشه، فذهب يطير ولا ريش له! وقال بعضهم: رأى في الحائط مكتوباً: "وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا" فقام حين رأى برهان ربه هارباً يريد باب البيت، فراراً مما أردته، واتبعت راعيل فأدركته قبل خروجه من الباب، فجذبتة بقميصه من قبل ظهره، فعدت قميصه وألقى يوسف وراعيل سيدهما - وهو زوجها أطفير - جالساً عند الباب، مع ابن عم راعيل.

من «تاريخ الرسل والملوك» للطبري

TRADUCTION INTÉGRALE DU TEXTE

(Les passages en italique gras correspondent aux citations coraniques intégrées par Ṭabarī dans son récit)

Quant à celui qui acheta [Joseph] avec [ces quelques pièces = *bihā*] et dit à sa femme *fais-lui bon accueil*, son nom est, d'après Ibn 'Abbās, Qutfir. Muḥammad b. Sa'd rapporte d'après son père, d'après son oncle, d'après son père, d'après son père, d'après Ibn 'Abbās : " Le nom de celui qui l'acheta est Qutfir". On dit aussi que son nom est 'Uṭfir, fils de Rūḥīb, et c'est lui le Puissant [*azīz*] qui était intendant d'Egypte [litt. veillait au trésor public de l'Egypte]. Le roi [= Pharaon] à cette époque [litt. à ce jour, *yawma'idīn*] était al-Rayyān b. al-Walīd, un homme de la tribu des Amalécites [*amāliq*], et c'est ce que rapporte également Ibn Ḥamīd d'après Salama, d'après Ibn Ishāq.

D'autres sources rapportent que le roi d'Egypte et Pharaon à cette époque était al-Rayyān b. al-Walīd b. Tharwān b. Arāsha b. Qārān b. 'Amr b. 'Imlāq b. Lāwiḍ b. Sām [=Sem] b. Nūḥ [=Noé].

D'aucuns disent que ce roi adopta la foi de Joseph avant de mourir, et qu'à son décès Joseph était encore vivant. Le Pharaon suivant fut Qābūs b. Muṣ'ab b. Mu'āwiya b. Numayr b. al-Salwās b. Qārān b. 'Amr b. 'Imlāq b. Lāwiḍ b. Sām [=Sem] b. Nūḥ [=Noé], qui était un incroyant. Joseph l'appela à embrasser l'Islam, et il refusa.

Un homme de la Torah [= un rabbin] affirme qu'on trouve dans la Torah le récit suivant concernant Joseph; ses frères et leur venue en Egypte. Il avait dix-sept ans en ce temps [litt. fils de dix-sept années], et il demeura treize ans en la demeure de l'Intendant qui l'avait acheté ; lorsqu'il eut atteint l'âge de trente ans, le Pharaon d'Egypte, al-Walīd b. al-Rayyān, le prit comme vizir. Il mourut à l'âge de cent dix ans et confia [la charge] à son frère Yahūdā [Yehuda]. Il s'écoula entre le moment où il quitta Jacob [alors qu'il était enfant] et le moment où il fut [de nouveau] réuni avec lui en Egypte

vingt-deux ans. Quant au séjour de Jacob en Egypte, après qu'il y fut arrivé avec sa famille [*ba'da muwāfātihi bi-'ahlihi*], il dura dix-sept ans. Jacob, sur lui le salut de Dieu, confia la charge [de sa famille] à Joseph, sur lui le salut. Jacob était entré en Egypte au sein de soixante-dix membres de sa famille.

Lorsque 'Uṭfīr acheta Joseph et le ramena chez lui, il dit à sa femme², qui se nommait — d'après ce que rapporte Ibn Ḥamīd, d'après Salama, d'après Ibn Ishāq — Rā'īl³ : “**Fais-lui bon accueil, peut-être nous sera-t-il utile** et de secours quand il grandira et comprendra partie des affaires que nous entreprenons, **ou nous le prendrons comme fils**”, car, d'après ce que rapporte Ibn Ḥamīd, d'après Salama d'après Ibn Ishāq, c'était un homme qui n'avait pas commerce avec les femmes. Or son épouse Rā'īl était belle, jouissait d'une grande fortune en ce monde. Lorsque Joseph, sur lui le salut, eut atteint l'âge de trente-trois ans, Dieu — qu'Il soit exalté — lui donna sagesse et science.

Al-Muṭannā rapporte, d'après Abū Ḥuḍayfa, d'après Šibl, d'après Ibn Abī Nağīḥ, d'après Muğāhid : “Nous lui avons donné sagesse et science” : il s'agit de la raison et de la connaissance, [communiquées] avant le statut de prophète.

Elle le séduisit quand il atteint l'âge de la maturité — **celle dans la demeure de qui il résidait**, Rā'īl la femme de l'intendant Uṭfīr, **et elle referma les portes**, sur eux deux afin qu'elle puisse obtenir de lui ce qu'elle désirait, et elle se mit, ainsi qu'on le rapporte, à détailler les charmes de Joseph afin qu'ainsi, il la désirât.

Ceux qui rapportent ceci :

Ibn Wakī' rapporte d'après 'Amr b. Muḥammad, d'après Asbāṭ, d'après al-Suddī [prêcher de Kūfa, mort en 745, source de traditions prophétiques] à propos de “**et elle le désira et il la désira**” qu'elle lui dit :

- Ô Joseph, comme tes cheveux sont beaux !
- C'est la première chose de mon corps qui se dispersera.
- Ô Joseph, comme tu as de beaux yeux !
- C'est la première chose de mon corps qui coulera à terre.
- Ô Joseph, comme tu as un beau visage !
- Il est destiné à la poussière, qui le dévorera.

Elle ne cessa ainsi jusqu'à ce qu'elle le désire et qu'il la désire. Ils entrèrent dans la chambre et elle ferma les portes. Il allait ouvrir son sarouel quand il vit l'image de Jacob debout dans la pièce, se mordant le pouce et disant :

- Ô Joseph, n'aie pas de commerce avec elle. Tant que tu ne couches pas avec elle, tu es comme un oiseau insaisissable dans le ciel, et si tu couches avec elle tu seras comme cet oiseau mort et tombé à terre, ne pouvant plus se défendre. Tant que tu ne couches pas avec elle, tu es comme un taureau indomptable qui ne se laisse pas mener, et si tu couches avec elle tu seras comme un taureau mort, les fourmis pénétrant à la base de ses cornes. Il renoua alors son sarouel et se dépêcha de sortir. Elle le poursuivit et se saisit de l'arrière de sa tunique et la déchira tant et si bien qu'elle lui resta entre les mains [litt. qu'elle le sortit de sa tunique]. la tunique tomba et Joseph la jeta, et il courut vers la porte.

Abū Kurayyib, Wakī' et Sahl b. Mūsā rapportent d'après Ibn 'Uyayna, d'après 'Uṭmān b. Abī Sulaymān, d'après Ibn Abī Mulayka, d'après Ibn 'Abbās :

2. Notez l'euphémisme *ahl* = famille > épouse
3. L'appellation Zulayḥa, usuelle en arabe pour désigner la femme de l'Intendant, est postérieure à l'époque de Ṭabarī. Elle apparaît au Xe siècle, dans des sources persanes, avant de s'imposer dans la tradition.

On l'interrogea sur l'intensité du désir [sexuel] éprouvé par Joseph, et il répondit : le point de défaire [hall] le cordon de son pantalon [himyān] et de s'asseoir devant elle dans la position du circonsciseur [hā'iz].

Al-Ḥasan b. Muḥammad rapporte d'après Ḥaḡḡāḡ b. Muḥammad, d'après Ibn Ḡurayḡ [traditionniste mekkois d'origine servile grecque, mort 767, un des informateurs principaux de Wakī', d'après 'Abdallāh b. Abī Mukayka : Je demandai à Ibn 'Abbās le point atteint par le désir de Joseph, il me répondit : Elle se coucha pour lui, et il était assis entre ses cuisses à retirer ses vêtements ; c'est alors que Dieu détourna de lui la mauvaise action qu'il s'apprêtait à commettre, lorsqu'il vit le signe [burhān] que lui montra Dieu, et il s'agissait, d'après certains, de l'image de Jacob se mordant le doigt.

D'autres disent : Il fut appelé d'un côté de la pièce [par une voix disant] : Commettras-tu l'adultère et seras-tu comme un oiseau perdant son plumage ? D'autres encore disent : il vit écrit sur le mur : "**N'approchez pas de l'adultère [zinā], c'est une abomination et un chemin détestable**". Il se releva quand il vit le signe de son Seigneur, et fut vers [litt. en voulant = en se dirigeant vers] la porte de la pièce, pour échapper à ce qu'elle voulait de lui. Rā'īl le suivit et le rattrapa avant qu'il ne puisse sortir, elle l'agrippa par sa tunique du côté du dos, la déchira, et c'est alors que Joseph et Rā'īl rencontrèrent son maître — c'est-à-dire son époux Uṭfīr — assis à la porte, avec un cousin de Rā'īl.

Ce passage de l'Histoire Universelle d'Abū Ḡa'far al-Ṭabarī (v. 837-923) est extrait de la première partie de son *Tārīḥ al-rusul wa-l-mulūk*, l'une des premières et des plus célèbres productions de l'historiographie islamique, dans le chapitre consacré à « Jacob et ses fils ». Les versets coraniques de la sourate Yūsuf constituent le cadre de ce récit, sans que coïncide totalement le texte de l'*Histoire* de Ṭabarī avec celui de l'exégèse coranique de Ṭabarī, le *Ḡāmi' al-bayān*. Les versets ne sont pas cités dans leur intégralité, mais sont intégrés dans le discours de Ṭabarī. Ce texte où se confondent dans la conception de l'historiographe histoire universelle, histoire de la communauté musulmane, et histoire mythique des Banū Isrā'īl s'ouvre largement à l'imaginaire, intégrant et islamisant des éléments du midrash hébraïque. Le champ de l'imaginaire évoqué par les quatre versets 21-24 se voient développés parfois dans le sens de l'inclusion d'éléments empruntés à la tradition juive, parfois dans le sens d'interrogations proprement islamiques. Ce récit est à la fois reflet d'un imaginaire en formation, et contribue à le façonner, particulièrement en ce qui concerne le rapport du croyant au désir et l'image de la femme. Les questions suivantes sont traitées dans ce passage, tentant de résoudre le problème que pose à la communauté la nature allusive du texte coranique :

- l'identité du 'azīz miṣr, son emploi auprès de Pharaon, sa généalogie et celle de Pharaon
- l'âge de Joseph lors de son entrée en Egypte, et son âge lors de la séduction
- la raison pour laquelle Joseph est adopté par l'Intendant
- l'identité de la femme de l'Intendant

Ces questions forment un arrière-plan nécessaire à la compréhension de la scène, dramatisée, qui suit : l'épisode de la tentation d'un jeune prophète. La scène elle-même comprend :

- le dialogue détaillé supposé s'être déroulé entre Joseph et Rā'īl
- l'identification du *burhān* (signe) de Dieu empêchant au dernier moment Joseph de commettre l'irréparable : l'image de Jacob se mordant le doigt
- la question de l'intensité du désir de Joseph et du point atteint avant le renoncement
- deux variantes identifiant le *burhān* divin mentionné au verset 24 : la voix de Jacob enjoignant son fils de ne pas céder à la tentation ; un verset coranique (*al-Isrā'* 17,32) apparaissant sur le mur⁴. Abū

4. L'idée qu'un verset coranique apparaisse avant la révélation au Prophète ne semble pas choquer Ṭabarī ; quand bien même, dans un optique sunnite anti-mu'tazilite le Coran serait éternel (*qadīm*) et non créé par

Ğa‘far ne précise pas quelle version lui semble la plus vraisemblable, et c’est donc l’ordre de présentation qui laisse penser que la première a sa préférence.

Ce récit occupe une surface de 3 pages dans l’édition imprimée du *Tārīḥ al-rusul wa-l-mulūk* tandis que les quatre versets occupent dix-huit pages de l’exégèse, en raison de la mention des isnād, des répétition et variantes. L’*Histoire* présente une version cohérente, limitant les variantes, sélectionnant ce qui est le plus à même de faire de ce récit une histoire-modèle. Le «sens de l’Histoire» ṭabarien est celui d’une lutte entre la loi divine et la désobéissance des Hommes, se résolvant par l’acceptation finale des édits divins avec la prédication de Muḥammad — il y a en cela une convergence des buts entre l’*Histoire* et l’exégèse.

II/ Islamisation de l’histoire et arabisation des Isrā’iliyyāt

Le récit de Ṭabarī obéit à un double mouvement : l’histoire des Arabes vient se teinter des mythes judaïques, tandis que les mythes arabes à leur tour viennent s’intégrer dans le cadre des Isrā’iliyyāt (les récits concernant les prophètes d’Israël, mêlant traditions juives et légendes populaires).

Des fragments de versets sont intégrés par Ṭabarī dans un dialogue imaginaire, en langue arabe, entre l’Intendant et son épouse. La présentation du texte ne signale pas le début ou la fin des versets, si bien que le texte coranique finit par apparaître comme extrait d’un dialogue plus long, la paraphrase explicative étant formellement donnée comme parole vraie. Le nom de l’Intendant n’apparaît pas dans le texte coranique, ni sa fonction, au-delà de sa désignation par «le Puissant». Cette imprécision, combinée aux ellipses narratives, constitue un mystère pour les hommes du IXe siècle, qui ont perdu les références et les connaissances du milieu de réception initial, apte à comprendre le discours. Mais il faut noter que la référence à une autorité explicative venue d’une communauté extérieure à l’islam est rare dans le décodage des allusions : la plupart des récits sont légitimés par un solide *isnād*, remontant régulièrement à l’informateur principal, selon la tradition, dans le domaine des Isrā’iliyyāt : le cousin du Prophète Ibn ‘Abbās, référence d’autant plus révérencée qu’il est l’ancêtre revendiqué par la dynastie au pouvoir. Le texte biblique désigne Putiphar comme sommelier de Pharaon, position honorifique. Le texte arabe précisant *‘alā ḥazā’ini Miṣr*, il s’agit sans doute d’une adaptation du midrash. Son statut d’eunuque, lui, est beaucoup moins clairement précisé par le texte de Ṭabarī : il est simplement qualifié de «*lā ya’tī l-nisā’*», ce qui demeure vague alors que les eunuques sont bien connus dans le Dār al-Islām à l’époque de Ṭabarī. Le fait qu’une eunuque fut marié n’est aucunement étrange dans la perception médiévale du genre. Mais l’insatisfaction de son épouse, déduite de ce détail, participe à réduire quelque peu sa responsabilité dans son incapacité à contrôler son désir : l’abomination de sa conduite ne sera pas tant imputable à ce désir qu’à son orientation vers le fils adoptif, ce qui le place près de l’inceste.

La généalogie imaginaire de Pharaon est particulièrement intéressante dans ce texte : le roi s’appelle al-Walīd b. al-Rayyān, nom parfaitement arabe, et sa lignée comporte divers nom arabes, mêlés à des noms de la tradition judaïque. Il s’agit là d’un moyen de replacer les Arabes dans l’Histoire universelle, de les faire participer aux «récits fondateurs et vrais» que sont ces mythes. On note aussi l’étrange confusion entre Egyptiens anciens et Amalécites (*‘amālīq*). Une hypothèse peut être posée : la confusion Amalécites/géants pourrait déjà être effectuée entre ce IXe siècle, et les vestiges de l’Egypte ancienne attribués à une race de géants, au même titre que ceux des cités de la Syrie du Sud. Ainsi, les pharaons seraient à leur tour des Amalécites / des géants⁵.

Dieu au fur de la révélation (*maḥlūq*), l’idée qu’un de ses éléments puisse être révélé dans les termes mêmes de la révélation finale est intéressante.

5. Le midrash voit plutôt dans la racine commune à l’arabe et à l’hébreu *‘mllq* le sens de “sangue”. Le sens de “géant” pourrait provenir de la tradition juive, qui voit dans ‘Amaleq l’ennemi presque invincible qui se relève dans chaque génération. Voir aussi l’épisode des explorateurs (Ancien testament, Nombres

2/ Portrait de la séductrice

Le terme *fitna* a un étrange destin dans l'écrit de langue arabe : il désigne à la fois le désordre politique, susceptible de mettre en danger la communauté, le désordre moral que suscite l'objet de désir sexuel et fait risquer au croyant son salut. Enfin, cette dernière acception lui permet de devenir dans le vocabulaire de la poésie amoureuse une métonymie de la beauté et de la séduction, positivement connotée, dans lesquelles l'énonciateur feint de voir (ou avoue) un danger pour sa piété. Toute source de désordre, mettant à l'épreuve le croyant, est *fitna*. Mais la lecture féministe des normes musulmanes de sexualité avancent que la femme est par essence source de désordre. Dans quelle mesure les textes classiques valident-ils cette perception?

«*Votre ruse est certes immense*». Cette adresse de Joseph fils de Jacob aux femmes d'Égypte, dans la version coranique de cet épisode biblique, acquiert dans la culture populaire musulmane une valeur de proverbe. Plutôt que les circonstanciées femmes de Memphis séduites par le plus beau des hommes, ce sont toutes les femmes qui se trouvent bientôt visées par ce jugement. La femme créature de ruse, de perfidie, incapable de résister à son désir, esclave de sa concupiscence, éternellement insatisfaite ? Ce ne sont pas les textes juridiques, ni les théologiens qui le diront. Mais littérature populaire tout comme anecdotes savantes des livres d'*adab* brosseront fréquemment ce portrait.

L'histoire de Joseph n'en est pas tant la source dans l'imaginaire islamique classique qu'une de ses multiples manifestations. Le récit coranique est lapidaire et elliptique :

«Celle dans la maison de laquelle il était le séduisit, ferma les portes et dit "je suis à toi". Il répondit : "Je demande la protection de Dieu, mon maître [l'intendant Putiphar dans la tradition biblique] m'a bien accueilli et les injustes ne sont pas récompensés / Elle le désira et il la désira, s'il n'avait vu un signe de son Seigneur. C'est ainsi que nous détournons de lui le mal et la fornication, il est de nos serviteurs choisis»⁶.

Ils courent tout deux vers la porte, elle déchire sa tunique par derrière, et ils trouvent le maître derrière la porte ; elle l'accuse mais un témoin de sa famille s'interpose : si la tunique est déchirée par derrière, il dit vrai, et si elle l'est par devant, il ment. Il la tance alors pour sa ruse immense. Mais les femmes de la ville jasant sur la femme de l'intendant, éprise de son page, qu'elles voient dans un «clair égarement», selon les termes du Coran. Elle les convie alors à un repas, les installe, et donne à chacune un couteau — pour découper une orange, explique l'exégèse. Elle ordonne alors à Joseph de paraître et «quand elles le virent, elles le trouvèrent d'une beauté sublime et se tailladèrent les mains [d'inattention]. Elles s'écrièrent : "Plaise à Dieu, ce n'est pas un humain, ce ne peut être qu'un noble ange»⁷. C'est donc lui à propos duquel elles l'avaient blâmé et qui s'était montré vertueux. Elle le menace de nouveau : s'il n'obéit pas à son ordre, il sera emprisonné. Il réplique «Seigneur, la prison vaut mieux que ce à quoi elles m'invitent. Si tu ne détournes pas de moi leur ruse, j'aurais du désir pour elles et serai au nombre des ignorants»⁸.

En comparant le récit coranique au récit biblique⁹, on remarque à la fois profusion de détails absents du texte hébreu, et l'absence de noms et d'explications. C'est l'exégèse qui se chargera d'expliquer que Putiphar «n'a pas de commerce avec les femmes»¹⁰ (il n'est pas clairement dit qu'il est eunuque)

13, 33) qui décrit les habitants de Canaan, les 'Anaq, comme des géants. C'est le mot 'anaq qui en hébreu moderne désigne le géant. Y a-t-il confusion entre 'Anaq et 'Amaleq dans les récits des *Qiṣaṣ al-anbiyā'* ? Voir Noëldeke dans son article "Über die Amalekiter", *Occident und Orient*, 2 (1864).

6. Coran (12,23-24).

7. Coran (12,31).

8. Coran (12,33).

9. Genèse (39,6-20)

10. Ṭabarī, *Tafsīr* de (12,21), tradition 14542.

et que la femme se nomme Râ'îl (elle se nommera Zulaykha dans l'exégèse tardive). Mais on voit surtout que le récit coranique présente *deux* tentations successives de Joseph, la première individuelle et la seconde collective : les femmes de la ville l'invitent à commettre l'acte de chair, et c'est contre toute l'espèce féminine qu'il doit se défendre. Autre différence : alors que le Joseph biblique n'écoute pas la tentation, le Joseph coranique est sur le point de céder, sauvé une première fois par un signe du Seigneur, et la seconde par sa prière exaucée.

La recherche a déjà montré que la plupart des éléments novateurs du récit coranique et de l'exégèse traditionniste qui en explicite les ellipses sont en fait repris des *midrash*-s juifs, connus par les communautés israélites de la Péninsule arabique. Mais la sélection opérée par la tradition musulmane se focalise sur trois aspects : comment la femme de l'intendant tenta-t-elle de le séduire ; quel point atteignit le désir de Joseph ; et quel fut le signe du Seigneur qui l'arrêta. Le récit synthétique de cette scène de séduction fait par Ṭabarî dans son *Histoire Universelle* imagine donc l'étonnant dialogue entre Joseph et Ra'îl (voir traduction).

Contrairement à l'usage qui voudrait que ce soit l'homme qui fasse le blason de la femme désirée, la femme de l'intendant, masculinisée, détaille le corps masculin de Joseph. Ce n'est pas par l'exposition de son propre corps qu'elle fait naître en lui le désir, mais par l'évocation du sien. Le mouvement est descendant, et la formule «elle ne cessa» laisse supposer qu'à la manière des chansons de mariage descendant le long du corps féminin pour parvenir jusqu'à la zone génitale, trésor ultime, Ra'îl poursuit son énumération jusqu'au phallus. C'est donc le discours tenu par une femme sur son propre phallus qui finit par provoquer l'excitation de l'homme, bien qu'il tente à chaque fois de répondre à Eros par Thanatos.

Le jeune prophète est arrêté par une vision dont la symbolique castratrice est redondante : Jacob se mort le doigt comme pour castrer son propre fils, et son discours (oiseau, taureau) montre la virilité défaite, à terre, elle-même pénétrée (l'image des fourmis entrant dans la corne phallique). Joseph se laissant séduire n'est plus le mâle triomphant, mais au contraire l'impotent. Devant la suborneuse, qui inverse l'ordre naturel de domination, la virilité se situe dans le refus. Mais Joseph désire : il n'y aurait pas de mérite à résister sans la présence de ce désir. Les exégètes anciens cités par Ṭabarî ergotent sur le terme de ce désir : il aurait été au point de défaire le cordon de ses chausses, voire pour un autre de «prendre la position du circonciseur»¹¹, assis devant ses cuisses ouvertes.

L'hésitation de Joseph n'a pas pour seule fonction d'établir sa virilité, mais aussi de rassurer le croyant : placé devant le corps offert, qu'il soit celui de la femme ou plus tard celui de l'éphèbe, ou de l'inverti, il faut un effort bien extraordinaire pour maîtriser son désir. Tous les hommes ne sont pas prophètes, et tous n'auront pas la vision de leur père les ramenant dans la voie de la virilité responsable. Certes, le Coran et l'islam sont désormais le signe de Dieu qui à chaque instant rappelle la conduite à tenir, mais l'insistance de la tradition sur le moment d'errance de Joseph sert aussi, paradoxalement, à dédouaner le désir masculin, faible devant la ruse. Car le mâle ne saurait être responsable de sa propre érection : la faute de la transgression incombe au tentateur, et c'est celui qui commence qui est le plus injuste (*al-bâdî aẓlam*). Ce n'est pas là le message obvie du texte coranique, mais c'est celui que fabrique et popularise l'exégèse traditionnelle — à moins qu'elle ne reflète un sentiment commun.

11. «*jalasa minhâ majlis al-hâ'iz*», *op. cit.* La question posée est «*hamm Yûsuf mâ balagha ?*», voir aussi Ṭabarî, *Tafsîr* de (12,23).