

Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• *Sixième série* •

Tomes 3 à 5
VAYKRA
BAMIDBAR
DEVARIM

Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

•

• *Sixième série* •

Tomes 3 à 5

VAYKRA - BAMIDBAR - DEVARIM

5763 - 2003

LES EDITIONS DU BETH LOUBAVITCH

8, rue Lamartine - 75009 Paris

Avant-Propos

De nombreux enseignements du Rabbi de Loubavitch, discours ‘hassidiques, explications données à l’occasion d’une intervention publique, causeries, lettres, notes qu’il rédigea pour son usage personnel, ont été présentés, ces dernières années, au public francophone. Le but du présent ouvrage est de lui donner accès au vecteur fondamental de son enseignement, les Likouteï Si’hot.

Dès qu’il prit la direction des ‘Hassidim ‘Habad Loubavitch, le 10 Chevat 5711 (1951), le Rabbi commenta largement la Torah, en public, à l’occasion du Chabbat, des fêtes ou des grandes célébrations, en présence des ‘Hassidim et de tous les Juifs qui étaient réunis pour l’écouter. Au fil de ses interventions, le Rabbi développa une nouvelle approche du commentaire de la Torah, mêlant sa dimension révélée à son aspect ésotérique, en appliquant systématiquement les idées à l’action concrète, interprétant les événements du monde à la lumière des valeurs traditionnelles.

Il fallut alors mettre au point une manière spécifique de formaliser cet enseignement, afin de le rendre accessible au plus grand nombre. En conséquence, les textes de différentes interventions du Rabbi furent compilés, synthétisés, commentés et annotés, puis édités sous forme de séquences, consacrées aux Sidrot et aux fêtes. C’est ainsi que naquirent les Likouteï Si’hot, “ recueil de causeries ”.

* * *

Il est significatif de constater que la première partie du Tanya, l'ouvrage de référence de la 'Hassidout 'Habad, présentant les thèmes fondamentaux de sa doctrine, fut appelée par son auteur Likouteï Amarim, " recueil de propos ". Par la suite, la compilation des discours de l'Admour Hazaken, qui précisent ces thèmes et en font une analyse approfondie, parut sous le nom de Likouteï Torah, " recueil d'explications de la Torah ". Enfin, sept générations plus tard, le chef de notre génération, héritier de Rabbi Chnéor Zalman, l'auteur de Likouteï Amarim et de Likouteï Torah, publiait lui-même le Likouteï Si'hot, " recueil de causeries ".

De la sorte, les grands maîtres de la 'Hassidout offrirent au peuple juif des écrits essentiels, présentant leur vision de la pensée juive et l'exprimant en des termes qui en rendent les notions les plus abstraites accessibles à tous. Malgré cela, ils définirent eux-mêmes leurs œuvres comme des " recueils ". De fait, leur immense modestie les conduisit à occulter tout apport personnel au sein de leur gigantesque contribution à la Tradition d'Israël. Il n'y avait là, selon eux, qu'un " recueil " d'explications, déjà développées par ailleurs. Il est clair qu'une telle conception ne correspond nullement à la réalité et il ne faut y voir que la marque d'une profonde humilité. Il suffit, pour s'en convaincre, de prendre connaissance des textes que l'on trouvera dans ce livre.

Constatant que D.ieu marqua Sa Présence jusque dans les détails les plus insignifiants de la création, nos Sages expliquent que: " là où s'exprime Sa Simplicité se trouve l'expression de Sa grandeur véritable ". Ils soulignent aussi que " les Justes sont à l'image de leur Créateur " et, de ce point de vue, les Likouteï Si'hot, témoignages de la modestie du Rabbi de Loubavitch, permettent effectivement de percevoir toute la grandeur de son enseignement.

C'est précisément dans les Likouteï Si'hot (tome 6, page 41), que l'on trouve l'affirmation suivante du Rabbi: " La première partie du Tanya, le Likouteï Amarim, " recueil de propos ", s'adresse à tout le peuple d'Israël et elle montre de quelle manière chaque Juif peut servir D.ieu en L'aimant et en Le craignant ". A notre époque, il est, en outre, possible d'éprouver simplement ces sentiments, qui sont à la base du service de D.ieu. Il suffit, pour cela, de consulter la définition qu'en donne le Rabbi dans les Likouteï Si'hot.

* * *

Le Rabbi édita ainsi trente-neuf volumes des Likouteï Si'hot, qui parurent, dans un premier temps, sous la forme de fascicules hebdomadaires, puis furent reliés, dans l'ordre des cinq livres de la Torah. Ces ouvrages constituent, à proprement parler, une encyclopédie de la 'Hassidout et de ses grands thèmes.

Les volumes dix à quatorze sont présentés dans le cadre des sixième, septième et huitième séries. Rédigés, à l'origine, en Hébreu, ces textes sont présentés ici en français. On y trouve des causeries plus concises, ayant souvent une portée plus générale que dans les recueils précédents. Mais, le Rabbi y poursuit également son analyse du commentaire de Rachi sur la Torah, largement entamée dans les volumes 5 à 9.

Le présent ouvrage est donc consacré aux trois derniers livres de la Torah, ceux de Vaykra, Bamidbar et Devarim. Toutes leurs Sidrot sont présentées ici et l'on trouvera, en outre, dans ce recueil, des commentaires sur les fêtes de Pessa'h et de Chavouot, sur la fête de la libération du Rabbi Rayats des prisons soviétiques, les 12 et 13 Tamouz, sur la période estivale et l'enseignement qu'elle délivre pour le service de D.ieu, sur le jeûne du 9 Av et le jour du 15 Av, qui est défini comme une grande fête par le traité Taanit, sur le 20 Av, date de la Hilloula

de Rabbi Lévi Its'hak, père du Rabbi, sur le mot d'Elloul, celui du bilan moral de l'année qui vient de s'écouler, sur le 18 Elloul, date de la naissance du Baal Chem Tov et de l'Admour Hazaken, sur la fête de Roch Hachana et sur les dix jours de Techouva conduisant à Yom Kippour, sur les fêtes de Soukkot, Chemini Atséret et Sim'hat Torah.

*

Dans les causeries qui sont présentées ici, on trouve une analyse présentant la Parchat Vaykra comme une introduction aux lois des sacrifices, obligatoires ou bien offerts par les hommes de leur plein gré. Celle-ci permet, en particulier, de préciser le statut des non-Juifs, par rapport à ces sacrifices, de même que les différentes règles d'astreinte à l'apport d'un d'entre eux. Le Rabbi définit ensuite les quatre situations particulières qui conduisent l'homme à offrir un sacrifice d'action de grâce. Elargissant l'analyse, il pose le problème de la reconnaissance d'un Juif envers les bienfaits qui lui sont prodigués par D.ieu. Il analyse également la situation de l'Egypte et de tous les exils ultérieurs en les comparant à une prison et il précise l'incidence de ces notions sur notre prière et sur la manière dont nous célébrons le Séder de Pessa'h. Le Rabbi traite aussi de la réaction qu'il convient d'avoir, face à un attentat. Il évoque la délivrance et il indique, à ce propos, que le porc sera alors purifié. Il mène une analyse biographique à ce sujet et, pour rester dans le domaine alimentaire, il précise à partir de quand le miel peut être considéré comme un aliment prêt à la consommation. Il envisage également les aspects techniques du couteau qui permettra d'effectuer la Che'hita du Léviathan, que l'on consommera au cours du festin qui célébrera la venue du Machia'h.

En une magistrale analyse, le Rabbi expose également, dans un texte présenté ici une controverse, soulevée dans la maison

céleste, entre le Saint béni soit-Il et les anges. Il montre de quelle manière l'un des Sages du Talmud fut en mesure de trancher cette controverse et la Lumière qu'il parvint à révéler dans les mondes, à cette occasion. Le Rabbi précise également pour quelle raison la purification du lépreux était effectuée précisément pendant le jour et non pendant la nuit. Et, il en profite pour mettre en évidence la différence qui existe entre l'étude du sens simple des versets et la détermination de la Hala'ha. Il mène aussi une analyse précise d'un moment particulier de la journée, celui du coucher du soleil. Le Rabbi donne une définition magistrale de la Mitsva de se rappeler de la sortie d'Egypte, telle qu'elle est mise en pratique le soir du Séder. Ses déductions permettent de comprendre une controverse qui oppose le Rambam à l'Admour Hazaken, à ce sujet. Il répond ainsi à la question suivante : faut-il se souvenir d'un état de servitude, en général ou bien de celui de l'Egypte, en particulier ?

Le Rabbi éclaire, en outre, différents aspects du service effectué par le grand Prêtre, à Yom Kippour. Il commente la bénédiction des Cohanim, récitée en ce jour et il précise comment les sacrifices peuvent devenir impurs. Il définit également la notion de danger mortel, en particulier dans son application aux lois du Chabbat. Il fait une analyse originale de l'interdiction de l'union entre un frère et une sœur. Il aborde aussi la question de l'adoption. Et, il montre le rôle prépondérant de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, dont le nom est mentionné dans chaque traité talmudique. Le Rabbi définit également, d'une manière précise et claire, la notion de sainteté. Il décrit l'élévation permanente à laquelle l'homme est convié, au sein de la création. En ce sens, le potentiel immense que D.ieu lui accorde fait que cette capacité à s'élever n'a pas de limite. Le Rabbi analyse aussi, avec minutie, les versets permettant d'établir que l'on doit réciter, à Roch Hachana, des passages liés à la sonnerie du Chofar et d'autres traitant du souvenir. De la sorte,

Dieu se rappelle du mérite que fut le sacrifice d'Its'hak et Il considère Israël avec bienveillance. Le Rabbi fait, en outre, une présentation synthétique du prêt à intérêt, en précisant les différentes formes et expliquant la différence entre les Juifs et les non-Juifs, en la matière. Enfin, le Rabbi analyse la Mitsva de la dîme des animaux, ses modalités pratiques et l'incidence de ce Précepte sur la Hala'ha et sur le service de Dieu.

*

Commentant le livre de Bamidbar, le Rabbi mène une fine analyse des fonctions occupées dans le Temple par la tribu de Lévi, à titre personnel, pour le compte des Cohanim et pour le compte de tout Israël. Il souligne, en outre, la relation spécifique qui peut être faite entre la fête de Chavouot et les dix campagnes de diffusion des Mitsvot. Il montre la valeur particulière des préparations qui précèdent cette fête. Il souligne le rôle de l'unité d'Israël et explique comment celle-ci est suggérée par le mont Sinaï. Il précise le rôle spécifique des femmes, en la matière, lesquelles de ce fait, allument les bougies du Chabbat et des fêtes, assurent l'éducation de leurs enfants, dont la portée est fondamentale. Le Rabbi montre l'intensité de la révélation du Sinaï, la façon dont elle réalisa l'unité de la matière et de l'esprit. Et, il commente la formulation du précédent Rabbi, qui souhaitait, à Chavouot, de recevoir la Torah " avec joie et d'une manière profonde ". Le Rabbi, à cette occasion, adresse sa bénédiction à plusieurs institutions scolaires organisant des fêtes de fin d'année. Il commente la signification de telles conclusions, notamment dans le cadre de l'année de l'éducation qu'il avait lui-même proclamée. Il indique aussi comment un centre de vacances basé sur les valeurs sacrées peut avantageusement parfaire l'œuvre scolaire. Le Rabbi expose également la conception qu'avait le Baal Chem Tov de la divine Providence, portant sur l'ensemble de la création, en la mettant en relation avec le principe de la réincarnation des âmes.

Le Rabbi expose, dans ces textes, la notion d'éternité de la Torah en montrant l'implication actuelle, dans leur portée morale, des recensements des fils de Lévi, qui ne se produisirent qu'une seule fois. Il en déduit de quelle source chaque Juif peut tirer la force de servir D.ieu. Le Rabbi analyse aussi la nécessité de sonner des trompettes, à l'occasion d'une victoire militaire et il précise, à cette occasion, le lien entre trois notions, la Royauté de D.ieu, le souvenir d'Israël auprès de Lui et le Chofar. Et, le Rabbi montre tous les enseignements, de portée générale, pour la pratique de la Torah et des Mitsvot, qui sont délivrés par l'épisode des explorateurs et par le fait que le récit en est fait dans une Sidra que la Tradition juive appelle Chela'h. Le Rabbi explique aussi de quelle manière les Cohanim et les Léviim gardaient le Temple, pendant la nuit, lorsque les sacrifices n'étaient pas offerts. Il précise la raison d'être et la portée de cette garde. Par ailleurs, le Rabbi fait une magistrale démonstration sur le serpent d'airain et sur sa capacité à guérir l'épidémie qui frappait les enfants d'Israël. Il indique de quelle façon il est possible d'établir tous les détails, concernant cet épisode, que la Torah ne rapporte pas.

Le Rabbi décrit le mécanisme de l'esprit de Bilaam qui, venu maudire Israël, s'émerveilla en considérant ses qualités, en particulier la pudeur et le bénit. A cette occasion, le Rabbi lance un appel pour que les règles de la pudeur soient scrupuleusement respectées également pendant la période estivale. Il saisit l'opportunité de la fête de la libération du Rabbi Rayats, le 12 Tamouz pour inviter chacun à suivre son exemple, en particulier par la participation active aux campagnes de diffusion des Mitsvot, grâce auxquelles la période de commémoration de la destruction du Temple peut se transformer en allégresse et en joie. Le Rabbi donne, en outre, quelques conseils aux responsables politiques de la Terre Sainte, afin qu'ils renforcent la sécurité de ceux qui y résident. Par ailleurs, le Rabbi apporte un éclairage nouveau à l'épisode des filles de Tselof'had, expliquant, en particulier, un fait surprenant, l'ou-

bli de la Hala'ha par Moché, notre maître. Commentant la guerre d'Israël contre Midyan, le Rabbi montre les miracles qui se passèrent alors, concernant les hommes et les animaux qui étaient conduits en captivité. Il explique la signification profonde de l'exposé, par la Torah, des frontières d'Erets Israël et il en déduit, dans la dimension spirituelle, les termes de la mission qui est confiée à une âme, ici-bas. Enfin, le Rabbi montre la valeur de chaque instant et il demande que l'on en soit conscient, en particulier pendant la période estivale. Il lance un appel spécifique pour que le fonctionnement des écoles soit maintenu, dans toute la mesure du possible, pendant l'été. Il demande aussi aux élèves de la Yechiva de profiter de cette période estivale pour visiter les communautés et y diffuser les valeurs juives. Il montre à quel point il est vital, pour chacun d'assumer une telle mission.

*

Le Rabbi commente également le livre de Devarim, qu'il introduit par une explication du Ari Zal sur l'élévation, dans le Gan Eden et dans le monde futur, des érudits de la Torah et des Justes, en fonction de ce qu'ils ont appris et accompli dans ce monde. Le Rabbi conclut également l'étude du traité Chabbat. A cette occasion, il précise la définition du travail qui est interdit par la Torah, au sens du Chabbat, des décisions des Sages, en la matière et de la possibilité de les suspendre pour la pratique d'une Mitsva. Puis, il apporte, sur ce sujet, l'éclairage particulier de la dimension profonde de la Torah. Le Rabbi fait aussi une profonde analyse de l'étude de la Torah par les femmes. Il précise quelle est leur obligation, en la matière et il justifie la façon dont la Hala'ha a été tranchée. Commentant l'interdiction de consommer le sang, le Rabbi en montre les différents aspects. Un homme le rejette-t-il du fait de sa répulsion ou, au contraire, est-il naturellement attiré par lui ? Le Rabbi en déduit un enseignement pour le service de D.ieu de chacun.

Le Rabbi envisage également la définition de la levée d'une Interdiction de la Torah sur l'avis d'un prophète. A ce sujet, il précise de quelle manière des sacrifices pourraient être effectués à l'époque actuelle. De même, il montre que la prophétie peut encore se dévoiler de nos jours et il conclut en soulignant l'importance et la sainteté de la synagogue et de la maison d'étude. Par ailleurs, un texte du présent recueil analyse les modalités d'application de la Mitsva de faire disparaître les sept peuples de Canaan afin de prendre possession d'Erets Israël, en fonction des différents types de conflits définis par la Torah, guerre obligatoire, guerre permise. Faisant référence au mois d'Elloul, le Rabbi constate, tout d'abord, qu'il est le temps de la rentrée des classes et il encourage donc le choix de bonnes écoles, susceptibles de dispenser une éducation judicieuse aux enfants, laquelle est elle-même directement liée à Elloul. Le Rabbi propose de réunir les enfants, pendant ce mois, à l'occasion du Hakhel ou bien d'une autre célébration, afin qu'ils étudient la Torah et donnent de la Tsédaka ensemble. Le Rabbi commente largement la fameuse parabole de l'Admour Hazaken qui caractérise le mois d'Elloul, celle du Roi Qui se rend dans le champ. Il en déduit à quel point cette période est propice et doit donc être consacrée à la prière, permettant de se rapprocher de D.ieu et d'en concevoir du réconfort, à l'étude de la Torah et au don de la Tsédaka. Plus généralement, le Rabbi définit le service de D.ieu du mois d'Elloul, en particulier en rapport avec les campagnes bien connues de diffusion des Mitsvot et leur apport à la situation du monde.

Le Rabbi commente aussi la Mitsva des prémices qui étaient offerts dans le Temple et la déclaration qui était faite par ceux qui les apportaient. Il explique pourquoi deux événements précis, et eux seuls, y étaient mentionnés, l'exil auprès de Lavan et la descente en Egypte. Le Rabbi revient également sur la date du 18 Elloul. Il en donne une définition, montre qu'elle introduit une phase spécifique du service de D.ieu, prépare Roch Hachana et souligne l'importance de la diffusion des valeurs

juives. Il précise aussi son incidence sur l'éducation des enfants. A ce propos, le Rabbi apporte une intéressante réponse à ceux qui l'invitaient à visiter Erets Israël. Il précise, en outre, la tradition relative à la date de la naissance de l'Admour Hazaken.

Le Rabbi aborde, dans ces textes, la question de la conversion au Judaïsme des cananéens, à l'époque de Moché, puis de Yochoua, lors de la conquête d'Erets Israël. Il montre la particularité de cette conversion et l'enseignement qu'elle délivre à chacun. Il définit également la mission du Cohen et son implication pour chaque Juif, à partir d'une analyse montrant la différence entre le sacrifice des encens de Yom Kippour et celui du reste de l'année. Il définit, par ailleurs, la particularité du second jour de Roch Hachana, le rôle spécifique qui est le sien dans le Désir divin de la création. Il déduit une définition précise du renouvellement des mondes, se produisant à Roch Hachana, de la Mitsva du Chofar et il indique de quelle manière celui-ci est accompli quand le premier jour de la fête est un Chabbat. Le Rabbi énumère aussi les différentes formes de la Techouva et il montre comment l'étude de la 'Hassidout permet de les atteindre. Il interprète le sens de la période séparant Roch Hachana de Yom Kippour en fonction de la création de l'homme et il revient également sur les coutumes relatives aux Seli'hot pendant les dix jours de Techouva et le jeûne de Guedalya, de même que sur celles du Tachli'h.

Enfin, on trouvera ici différentes explications sur les fêtes de Soukkot, de Chemini Atséret et de Sim'hat Torah. Le Rabbi montre de quelle manière les quatre espèces de la fête mettent en évidence toutes les bénédictions, énoncées dans l'ordre de l'alphabet, du Aleph jusqu'au Tav. Il précise aussi l'unité d'Israël qui se révèle à travers cette fête, de même que l'apport qu'elle doit avoir pour les implantations 'Habad de Terre Sainte ou bien pour les Juifs qui, à l'époque, se trouvaient

encore de l'autre côté du rideau de fer. Le Rabbi précise aussi la relation qui existe entre le Chabbat et la fête. A cette occasion, il établit une conclusion de l'étude du traité 'Hala, dont la valeur prémonitoire n'échappera à personne. Le Rabbi montre que Chemini Atséret est la conclusion de tout le mois de Tichri, établissant le bilan de toutes les lumières célestes qui y sont obtenues et permettant leur utilisation, tout au long de l'année. Il montre aussi que l'on peut, par la pensée, célébrer Sim'hat Torah à Hevron. Il invite, en outre, les Léviim et les soldats d'Israël à le faire à leur tour.

* * *

A n'en pas douter, la diffusion de ces grandes idées de notre héritage, qui sont également des concepts essentiels de l'enseignement du Rabbi, hâtera la venue du Machia'h.

C'est, en effet, le Machia'h lui-même qui affirma au Baal Chem Tov, lorsque celui-ci connut une élévation de l'âme, à l'occasion d'une fête de Roch Hachana et le rencontra dans les sphères célestes, qu'il se révélerait " lorsque les sources de ton enseignement se répandront à l'extérieur ". Puisse D.ieu faire que la publication de ces textes apporte modestement sa contribution à cette diffusion.

Très prochainement, la promesse du Machia'h s'accomplira, comme le Rabbi nous en a lui-même donné l'assurance. Alors, le Rabbi sera, de nouveau, physiquement à notre tête et il nous délivrera encore son enseignement. Par la suite, sans l'ombre d'un doute, nous assisterons, après l'avènement de la période messianique, à la parution de nouveaux Likouteï Si'hot.

*Haïm MELLUL
veille du 12 Tamouz 5763-2003*

SOMMAIRE

• VAYKRA •

- **Sacrifices d'offrande et sacrifices obligatoires** **page 25**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaykra 5732-1972)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 1, 2)

• TSAV •

- **Le sacrifice d'action de grâce** **page 45**
(Discours du Rabbi, mois de Nissan 5728-1968)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Tsav 7, 12)

• CHEMINI •

- **Lettres du Rabbi** **page 75**

• TAZRYA •

- **Une controverse dans la maison d'étude du ciel** **page 87**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tazrya 5725-1965)

• METSORA •

- **La purification du lépreux** **page 101**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Metsora 5725-1965)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Metsora 14, 1)

• PESSA'H •

• L'obligation de se rappeler de l'esclavage d'Egypte page 113

*(Discours du Rabbi, 11 Nissan
et A'haron Chel Pessa'h 5735-1985)*

• A'HAREI •

• Lettres du Rabbi page 135

• KEDOCHIM •

• Ascension vers la sainteté page 153

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat
A'hareï Kedochim 5731-1971)*

• EMOR •

• Les versets que l'on récite à Roch Hachana page 165

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Beaalote'ha 5727-1967)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Emor 23, 24)*

• BEHAR •

• La Mitsva du prêt à intérêt page 177

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Michpatim 5723-1963)

• BE'HOUKOTAI •

• Principes de la dîme des animaux page 191

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Be'houkotai 5725-1965)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Be'houkotai 27, 33)*

• BAMIDBAR •

- **La garde des Léviim** **page 213**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bamidbar 5727-1967)

• CHAVOUOT •

- **L'ordre de la réception de la Torah** **page 231**
(Discours du Rabbi, veille de Roch 'Hodech Sivan 5737-1977)

- **Qualité intrinsèque de la préparation
au don de la Torah** **page 241**
(Discours du Rabbi, veille du vendredi 3 Sivan 5737-1977)

- **Lettres du Rabbi** **page 247**

• NASSO •

- **Résidence dans le désert** **page 295**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Nasso 5732-1972)

• BEAALOTE'HA •

- **Chofar, souvenir et royauté** **page 303**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Beaalote'ha 5727-1967)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Beaalote'ha 10, 10)

• CHELA'H •

- **Les enseignements éternels délivrés
par les explorateurs** **page 319**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chela'h 5732-1972)

- **Lettres du Rabbi** **page 329**

• KORA'H •

- **La garde du Sanctuaire** **page 333**
(Discours du Rabbi, 10 Chevat, 15 Chevat et Chabbat Parchat Michpatim 5732-1972)

• 'HOUKAT •

- **Le serpent qui mord et le serpent qui guérit** **page 357**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Houkat-Balak, 12 Tamouz 5729-1969 et Chabbat Parchat Matot-Masseï 5729-1969)

• BALAK •

- **Les tentes et les Sanctuaires d'Israël** **page 373**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Balak 5730-1970)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Balak 24, 5)

Fête de la libération du Rabbi Rayats 12 et 13 Tamouz

- **Lettres du Rabbi** **page 389**
- **Comme un casque de protection** **page 397**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bamidbar 5734-1974)
- **Un double appel adressé à tous** **page 403**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Balak 5734-1974)
- **La confusion des esprits** **page 409**
(Discours du Rabbi, Parchat Balak 5734-1974)
- **Lettres du Rabbi** **page 413**

• PIN'HAS •

- **Le jugement des filles de Tselofe'had** **page 423**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Pin'has 5726-1966)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Pin'has 27, 5)

• MATOT •

- **Le butin de la guerre** **page 437**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Matot-Masseï 5732-1972)

• MASSEI •

- **Les frontières d'Erets Israël** **page 449**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Matot-Masseï
5726-1966 et 5730-1970)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Masseï 34, 2)

Jours d'été

- **Lettres du Rabbi** **page 463**
- **Diffusion des sources de la 'Hassidout pendant l'été** **page 467**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Pin'has 5717-1957)

• DEVARIM •

- **L'élévation d'un érudit de la Torah, selon le Ari zal** **page 475**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Devarim, Chabbat 'Hazon
4 Mena'hem Av 5735-1985, veille de la Hilloula du Ari Zal)
- **Les érudits de la Torah et les Justes** **page 487**
(Discours du Rabbi, 20 Mena'hem Av 5735-1975)
- **Lettre du Rabbi** **page 501**

• VAET'HANAN •

- **La suspension des Interdits du Chabbat pour l'accomplissement d'une Mitsva** **page 505**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chela'h 5722-1962)

• EKEV •

- **L'étude de la Torah des femmes** **page 527**
(Discours du Rabbi, Chavouot et Chabbat Parchat Nasso 5730-1970 et 5731-1971)

15 Mena'hem Av

- **Lettre du Rabbi** **page 547**

20 Mena'hem Av

Hilloula de Rabbi Lévi Its'hak, père du Rabbi

- Lettres du Rabbi** **page 551**

• REEH •

- **L'interdiction du sang** **page 559**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Réeh 5730-1970)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Réeh 12, 23)

• CHOFTIM •

- **L'interdiction de la Torah levée par un prophète** **page 579**
(Discours du Rabbi, 20 Mena'hem Av 5729-1969)

• TETSE •

- **Guerre promise et guerre obligatoire** **page 599**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tetsé 5725-1965)
(Etude du commentaire de rachi sur le verset tetsé 21, 10)

Elloul

- **Le début de l'année scolaire** **page 615**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Réeh,
qui bénit le mois d'Elloul 5733-1973)
- **Le Hakhel des enfants d'Israël** **page 619**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tavo,
18 Elloul 5733-1973)
- **Lettres du Rabbi** **page 623**

• TAVO •

- **Délivrance de Lavan et de l'exil d'Egypte** **page 647**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tavo 5732-1972)

18 Elloul

- **Lettres du Rabbi** **page 659**

• NITSAVIM •

- **La conversion des Cananéens** **page 677**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Nitsavim-Vayéle'h
5729-1969)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Nitsavim 29, 10)

• VAYELE'H •

- **Le Hakhel des Cohanim** **page 689**
(Discours du Rabbi, jour de Sim'hat Torah 5727-1966)

• ROCH HACHANA •

- **Le second jour de la fête** **page 707**
(Discours du Rabbi, second jour de Roch Hachana 5733-1972)

• HAAZINOU •

- **Lettres du Rabbi** **page 719**

• VE ZOT HA BERA'HA •

- **Lettre du Rabbi** **page 729**
- **Là où se trouve la volonté de l'homme** **page 733**
(Discours du Rabbi, veille de Chemini Atséret 5737-1976)
- **Les voies naturelles de la protection** **page 735**
(Discours du Rabbi, veille de Sim'hat Torah 5737-1976)

• SOUKKOT •

- **Bénédiction du Rabbi, lors de la transmission
des Etroguim par les résidents de Kfar 'Habad** **page 739**
- **Les fruits du temps de notre joie** **page 745**
(Discours du Rabbi, Chabbat 'Hol Hamoed Soukkot 5734-1973)

VAYKRA

Vaykra

Sacrifices d'offrande et sacrifices obligatoires

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaykra 5732-1972)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 1, 2)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “Un homme qui offrira, d’entre vous, un sacrifice pour l’Eternel”, Rachi cite les mots : “Un homme qui offrira, d’entre vous” et il explique : “s’il en offre un. Il s’agit ici de sacrifices d’offrande”⁽²⁾. De la sorte,

Rachi semble indiquer que l’expression: “qui offrira” doit être lue : “s’il offre”⁽³⁾, ce qui veut dire que l’apport de ce sacrifice est livré à la volonté de l’homme. Il faut en conclure que l’on fait référence, en l’occurrence, aux sacrifices

(1) Vaykra 1, 2.

(2) Il est bien dit : “ il s’agit ici ” et non : “ le verset parle de ”, selon la formulation courante, car les sacrifices d’offrandes ne sont pas le thème spécifique de ce verset, mais bien l’objet de l’ensemble de ce passage.

(3) Le Reém se demande d’où l’on déduit que : “ qui offrira ” signifie : “ s’il offre ”, plutôt que : “ quand il offrira ”, auquel cas il ne s’agirait pas, dans ce verset, de sacrifices d’offrande. Lui-même apporte une réponse à cette question et le Gour Aryé le fait aussi, mais le Levouch Ha Orah remet en cause leur interprétation. Le Levouch, pour sa part, tire une preuve de : “ d’entre vous ”, qui signifie, selon lui, “ selon votre volonté ”, ce qui supprime la question que l’on s’était posée sur le fait que Rachi cite également, en titre de son commen-

taire, l’expression : “ d’entre vous ”. Pour autant, cette interprétation est difficile à admettre, selon le sens simple du verset, qui rattache : “ d’entre vous ” à : “ un homme ”, comme si le verset disait : “ un homme d’entre vous qui offrira ”. En revanche, “ d’entre vous ” ne peut pas signifier : “ de l’intérieur d’entre vous ”, c’est-à-dire : “ selon votre volonté profonde ”. Et, de fait, Rabbi Avraham Ibn Ezra donne deux interprétations de cette expression, la première et la principale étant celle qui est énoncée ici par le texte. En l’occurrence, pourquoi Rachi départirait-il le verset de son sens simple ? On verra, à ce propos, la note 12 ci-dessous, de même que le Tséda La Déré’h qui pose cette question sur le Levouch, mais selon la méthode de la Hala’ha. On peut, toutefois expliquer, d’après ce qui a été

d'offrande, qu'un homme décide d'apporter de son plein gré⁽⁴⁾, mais non aux sacrifices obligatoires.

Néanmoins, cette première analyse soulève l'interrogation suivante. Cette conclusion est basée sur l'expression: "qui offrira"⁽⁵⁾. Pourquoi donc Rachi cite-t-il, en titre de son commentaire, les mots: "un homme qui offrira d'entre vous"⁽⁶⁾ ?

Rachi cite ensuite, de façon indépendante, le mot: "homme" figurant dans ce verset et il explique: "Pourquoi cette précision? Tout comme Adam, le premier homme, n'offrit rien qu'il avait volé, puisque tout lui appartenait, vous-même n'offrirez rien qui soit volé".

On ne peut penser qu'en posant la question: "Pourquoi cette précision ?" Rachi sous-entend que le mot: "homme"

dit dans le *Likouteï Si'hot*, tome 14, première causerie de la Parchat Tétsé, au paragraphe 1, que Rachi, commentant le verset Vayéra 18, 15, précise : "le terme *Ki* a quatre significations, si, peut-être, mais, car" et l'ordre dans lequel il les énonce indique que "si" est le sens le plus courant de ce mot. Mais, cette affirmation n'est pas totalement évidente, dans la mesure où Rachi précise, tout d'abord, qu'il existe quatre significations. Or, " si " fait référence, de façon générale, à un événement dont on n'est pas certain. C'est donc bien le sens, en l'occurrence : " s'il offre ", ce qui n'est pas un fait certain. Ainsi, le *Débek Tov* précise : " Le mot 'si' est employé quand il y a un doute. C'est pour cette raison que l'on parle ici de sacrifices d'offrandes ".

(4) On verra le commentaire de Rachi sur le traité *Beïtsa* 20a, qui dit: "Le

verset fait allusion à une offrande, ainsi qu'il est dit: 'un homme qui offrira d'entre vous', ce qui veut bien dire qu'il l'offrira quand il le voudra ". On consultera aussi le *Torat Cohanin* sur ce verset, qui indique: "Un homme d'entre vous qui offrira. Je pourrais penser qu'il s'agit d'une obligation. C'est pour cette raison qu'il est précisé : 'qui offrira'. Ce n'est donc qu'une possibilité".

(5) Il n'en est pas de même, en revanche, selon l'interprétation du *Levouch*, qui a été citée plus haut, à la note 3.

(6) C'est ce que disent la plupart des éditions et ce que citent les commentateurs. En revanche, une seconde version et un manuscrit de Rachi disent : "Un homme qui offrira: lorsqu'il offrira", sans citer l'expression: "d'entre vous".

serait superflu dans ce verset. On observe, en effet, à différentes références⁽⁷⁾, que le verset emploie le mot “ homme ”, *Adam* ou *Ich* et il faut en conclure qu’une telle formulation est usuelle⁽⁸⁾. Certes, on pourrait objecter que notre verset est particulier, puisqu’il dit ensuite : “ d’entre vous ”, de sorte que l’une de ces deux précisions s’avère inutile. Toutefois, si telle était la bonne interprétation, la question à poser aurait dû être, non pas : “ Pourquoi cette précision ? ”, puisque tel est l’u-

sage, mais plutôt : “ Pourquoi est-il dit : ‘ d’entre vous ’ ? ”⁽⁹⁾. En effet, c’est à la lecture de cette expression que l’on s’interroge : pourquoi est-elle mentionnée dans ce verset, puisqu’il a déjà été dit au préalable : “ un homme ” ? Or, le commentaire de Rachi semble indiquer que la question porte sur le mot : “ homme ”⁽¹⁰⁾.

Il faut donc adopter l’interprétation des commentateurs⁽¹¹⁾ selon lesquels Rachi se demande, en l’occurrence, pourquoi la Torah désigne ici

(7) Tissa 30, 33-38. Tazrya 13, 2. ‘Houkat 19, 14 et d’autres versets encore.

(8) On peut s’interroger sur la seconde explication du Débek Tov et sur le Béer Maïm ‘Haïm, expliquant le commentaire de Rachi, qui supprime le mot *Adam* dans ce commentaire de Rachi, pour la simple raison que les Mitsvot ont été données aux hommes et non aux animaux. Or, il est difficile d’admettre, comme on l’envisagera par la suite, que cette question ait été soulevée uniquement parce qu’il est dit ensuite : “ d’entre vous ”.

(9) On verra le Or Ha ‘Haïm, sur ce verset, qui demande : “ Pourquoi était-il nécessaire de dire : ‘ d’entre vous ’ ? ”. On verra aussi le Sforno, en particulier.

(10) Ceci permet d’écarter le Divrei David sur le Tourei Zahav, cité par le Sifteï ‘Ha’hamim, selon lequel la question de Rachi : “ Pourquoi cette précision ? ” est inspirée par la répétition, “ homme ” et “ d’entre vous ”. En effet, il aurait suffi de dire uniquement : “ un homme qui offrira ” ou bien : “ celui d’entre vous qui offrira ”. Cette constatation permet de répondre à la question qui sera posée par la suite : pourquoi Rachi donne-t-il ce commentaire après avoir expliqué les mots : “ qui offrira ” alors que la difficulté porte sur la répétition, “ d’entre vous ”, dès lors qu’il avait déjà été dit : “ qui offrira ” ? En fait, une telle interprétation n’apparaît pas dans les mots de Rachi : “ pourquoi cette précision ? ”.

(11) Voir le Reém, Le Gour Aryé et la première explication du Débek Tov.

l'homme par le vocable *Adam* plutôt que par *Ich*. Rachi précise donc qu'il faut voir en cela une allusion à Adam, le premier homme⁽¹²⁾. Toutefois, on peut se demander pour quelle raison ce verset devrait dire *Ich* plutôt que *Adam*, alors que ces deux termes sont, l'un et l'autre, usuels dans la

Torah⁽¹³⁾. En outre, pourquoi Rachi commente-t-il, tout d'abord, les mots: "un homme d'entre vous qui offrira", puis, par la suite, uniquement le mot: "homme"⁽¹⁴⁾? Le verset ne dit-il pas d'abord: "homme", puis: "qui offrira d'entre vous"⁽¹⁵⁾?

(12) Le Maskil Le David écrit: "Il aurait fallu dire: 'un homme d'entre vous qui offrira'. De ce fait, il explique que 'un homme' n'est pas 'd'entre vous'. Toutefois, ceci est difficile à comprendre, tout d'abord parce que la question de Rachi est: "pourquoi cette précision?", alors que, selon cette interprétation, il aurait fallu demander: "pourquoi est-il dit: 'un homme d'entre vous qui offrira'?". En outre, toujours selon cette interprétation, "l'homme" se rapporte à "d'entre vous". Toutefois, ce verset fait bien allusion à Adam, le premier homme. Pour autant, Rachi n'écarte pas le verset de son sens simple.

(13) Comme le dit la Concordance, à l'article *Adam* et à l'article *Ich*. On verra aussi le Gour Aryé sur le verset Chemot 21, 16, qui demande: "quelle différence y a-t-il entre *Ich* et *Adam*?"

(14) Certes, dans son commentaire précédent, Rachi cite le mot *Adam* sans le définir, bien que ceci ait une incidence sur son explication. Néanmoins, cela ne fait que préciser le sens de l'expression: "qui offrira".

En revanche, le sens de ce terme, à proprement parler, n'a pas été précisé.

(15) C'est la question qui est posée par les commentateurs, comme on l'a rappelé à la note 10. Le Gour Aryé et le Débek Tov expliquent que Rachi apporte ici une preuve de sa première affirmation, selon laquelle il s'agit, en l'occurrence, de sacrifices d'offrande. Dès lors, pourquoi dire *Adam* plutôt que *Ich*? Il fut en conclure que le verset écarte ici le vol. Or, ce principe s'applique uniquement aux sacrifices d'offrande, car, pour ceux qui sont obligatoires, il est bien clair que l'on ne peut pas s'acquitter de son obligation avec ce que l'on ne possède pas. En outre, la comparaison avec Adam, le premier homme, confirme l'idée de l'offrande, puisqu'il ne lui avait pas été enjoint d'offrir un sacrifice. Toutefois, selon Rachi, ceci n'établit pas encore clairement que le verset parle d'une offrande. En effet, il est bien évident que l'on ne peut pas offrir ce dont on n'est pas le propriétaire, ce qui rend inutile le mot *Adam*. Bien plus, d'après son commentaire, la difficulté est encore plus grande, car

Selon certains commentateurs⁽¹⁶⁾, une question permet de répondre à l'autre. Ainsi, avant de constater que ce verset fait référence aux sacrifices d'offrandes, on aurait pu penser qu'il portait également sur les sacrifices obligatoires. De ce fait, il est dit *Adam*, plutôt que *Ich*, afin d'écarter son

application à un non-Juif, conformément à l'affirmation de nos Sages⁽¹⁷⁾ selon laquelle : "vous êtes appelés *Adam*". En revanche, dès lors qu'il est établi que l'expression : "qui offrira" se rapporte aux sacrifices d'offrande, que les non-Juifs peuvent également apporter⁽¹⁸⁾, une question se

celui-ci aurait dû commencer par ce mot, puis préciser ensuite qu'il s'agit des sacrifices d'offrande. En effet, la question : " pourquoi cette précision ? " établit clairement que l'on fait allusion à eux. Le Maskil Le David, le Reém et le 'Hizkouni, à cette référence, considèrent que Rachi justifie, de cette façon, le fait qu'il n'adopte pas l'interprétation du Torat Cohanim sur ce verset, rapportée par le Yerouchalmi, au traité Shekalim, chapitre 1, au paragraphe 4, selon laquelle : " le terme *Adam* inclut les convertis ". Rachi précise donc que le verset parle de sacrifices d'offrande, lesquels peuvent même être offerts par les non-Juifs. A ce propos, on verra, plus bas, la note 23 et la fin du paragraphe 2. Il est donc bien évident qu'il n'y a pas lieu d'inclure les convertis et il faut en conclure que c'est le vol qui est écarté ici. Toutefois, il est impossible d'adopter cette interprétation, car, selon Rachi, il est, en tout état de cause, évident que les convertis peuvent offrir des sacrifices, puisque le verset Bo 12, 49, dit : " Une même loi s'appliquera au résident et à l'étran-

ger " et Rachi explique : " Il s'agit de comparer l'étranger au citoyen, y compris pour les autres Mitsvot de la Torah ". Le commentaire du Maharik sur la Torah et celui de Rabbi Ovadya de Bartenora précisent que Rachi commente d'abord : " qui offrira ", car s'il traitait d'un sacrifice obligatoire, consécutif à la faute, on pourrait penser que le terme *Adam* se rapporte à sa petitesse, comme l'indique le Malbim, commentant ce verset. A l'opposé, selon le Zohar, tome 3, à la page 48a et le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 25a, le terme *Adam* désigne l'élévation. A ce sujet, on verra, plus bas, la note 17. Par contre, si l'on admet qu'il est ici question de sacrifices d'offrande, il faut donner une autre interprétation au mot *Adam*. Il est pourtant bien clair qu'il ne s'agit pas là du sens simple.

(16) Divreï David, au nom du Maharan, cité par le Sifteï 'Ha'hamim.

(17) Traité Yebamot 61a. Voir aussi le Zohar, tome 2, à la page 86a.

(18) 13b.

pose aussitôt: pourquoi employer le terme *Adam* qui semble écarter les non-Juifs? Pourquoi ne pas dire plutôt *Ich* qui se rapporte également à eux ?

Pour autant, cette interprétation ne correspond pas à la méthode qui est adoptée par Rachi, dans son commentaire de la Torah. En effet⁽¹⁹⁾ :

A) Comment établir, selon le sens simple du verset, que seuls les enfants d'Israël sont appelés *Adam*? Bien au

contraire, plusieurs versets⁽²⁰⁾, y compris parmi ceux qui figurent avant la Parchat Vaykra, emploient le mot *Adam* à propos des non-Juifs. Bien plus, c'est à propos du verset⁽²¹⁾ : "un homme (*Adam*) qui mourra dans la tente" que nos Sages expliquent: "vous êtes appelés *Adam*". Or, dans son commentaire de ce verset, Rachi ne fait même pas état de cette précision ! Il faut bien en conclure que, selon la lecture que donne Rachi du sens simple du verset, le mot *Adam* n'exclut pas les non-Juifs.

(19) Le Divreï David lui-même pose la question suivante. Il est dit, dans la Parchat Tazrya 13, 2 : " Si un homme (*Adam*) a sur la peau de sa chair ". Que signifie donc ce verset et pourquoi ne dit-il pas *Ich* ? Pour autant, cela est difficile à comprendre, car les plaies concernent uniquement les Juifs et non les autres nations. C'est pour cela qu'il y est dit *Adam*, alors que les sacrifices peuvent être offerts également par les non-Juifs.

(20) On verra le Kountrass et il en est ainsi chaque fois que le verset dit *Adam*, sans autre précision et sans article défini. On verra les Tossafot sur le traité Yebamot, à la même référence, affirmant que ce terme désigne le genre humain, dans son ensemble. On consultera aussi l'Encyclopédie talmudique, à cette référence. Il en est de même lorsque la lettre précédant ce mot, ponctuée avec un *Kamats*, sert

d'article, ce qui répond à la question posée par le Gilayon Ha Chass sur le verset Yermyahou 32, 20 : " En Israël et pour l'homme ", dans lequel le mot *Adam* est précédé d'un *Beth* ponctué par un *Kamats*. Cette formulation est donc l'équivalent d'un article défini et elle désigne tout le genre humain. C'est le cas quand ce terme est mis en opposition à l'animal, comme le disent le traité Yebamot, à la même référence et dans le commentaire de Rachi, le traité Kritout 6b et dans le commentaire de Rachi. Ainsi, le verset Béréchit 2, 5, dit : " Il n'y avait pas d'homme (*Adam*) pour travailler la terre ".

(21) 'Houkat 19, 14. Bien plus, avant cela, le verset 13 disait : " Quiconque touche un mort, en l'esprit de l'homme " et Rachi explique : " Ceci exclut l'esprit de l'animal ". En revanche, il ne parle pas ici des non-Juifs.

B) D'où sait-on, selon le sens simple des versets de notre Paracha, surtout si l'on admet que le mot *Adam* exclut les non-Juifs, que ces derniers sont habilités à apporter des sacrifices d'offrande ? Bien plus, cette conclusion est déduite d'une précision figurant dans une Paracha ultérieure à la nôtre, comme Rachi le constatera par la suite, à la Parchat Emor(22): "De la main d'un fils étranger, vous ne sacrifierez pas: en revanche, vous accepterez, de leur part, un animal intègre. C'est pour cela qu'il est dit, plus

haut, 'chaque homme', ce qui incluent les non-Juifs, autorisés à faire des dons et des offrandes, au même titre que les Juifs". Un verset est donc nécessaire pour en établir le principe, ce qui veut dire qu'en l'absence de ce verset, on aurait pensé qu'il n'y a pas lieu de permettre une telle pratique. En conséquence, même après avoir dit que : "il s'agit ici de sacrifices d'offrande", on ne peut pas demander: "pourquoi cette précision ?" excluant les non-Juifs, car on ne sait pas encore⁽²³⁾ que ces derniers sont habilités à

(22) 22, 25.

(23) On ne peut pas considérer que telle est la question qui est posée ici, car un verset préalable (22, 18) : " Chaque homme (*Ich*) " inclut les non-Juifs. Dès lors, pourquoi ne pas dire ici *Ich* plutôt que *Adam* pour inclure les non-Juifs ? Et, l'on en déduirait que ces derniers peuvent également apporter des offrandes. En fait, si le mot *Ich* était cité dans ce verset, les non-Juifs n'en auraient pas été inclus pour autant, car la preuve du verset : " Chaque homme " est tirée de la répétition, *Ich Ich*. On ne peut pas non plus imaginer qu'il soit dit *Ich Ich* également dans ce verset. En effet, selon le sens simple du verset et même selon l'interprétation talmudique, il arrive, à maintes reprises, qu'une Paracha soit répétée par la Torah afin d'introduire une notion supplémen-

taire. C'est le cas, par exemple, des versets Michpatim 23, 10-19, Tissa 34, 17-26. Bien plus, Rachi, commentant le verset Reéh 14, 7, demande : " Pourquoi cette répétition ? ". En revanche, il ne fait pas état de cette précision dans son commentaire du verset : " Chaque homme (*Ich Ich*) de la maison d'Israël qui offrira son sacrifice ", ce qui veut bien dire que l'expression *Ich Ich* n'introduit pas systématiquement les non-Juifs. Et, l'on verra ce que dit, à cette référence, le Targoum Yonathan Ben Ouzyel. De fait, différents versets emploient l'expression *Ich Ich* sans que Rachi commente cette répétition. Toutefois, le verset souligne par la suite qu'un non-Juif ne peut pas offrir, à titre de sacrifice, un animal mutilé et ceci établit, rétroactivement, que l'expression *Ich Ich* mentionnée au préalable

apporter des sacrifices d'offrande⁽²⁴⁾.

C) En fonction de ce qui vient d'être dit, il aurait fallu dire, non pas : "Pourquoi cette précision?", mais bien: "Pourquoi parler ici de Adam?", ce qui exclurait les non-Juifs, à l'encontre de la Hala'ha.

On peut encore poser les questions suivantes:

A) Tous s'accordent pour reconnaître que l'expression "d'entre vous" est superflue ici, comme on l'a vu. Rachi aurait donc dû donner une explication, à ce sujet, dans son commentaire.

incluait effectivement les non-Juifs. Il en résulte qu'en l'occurrence, si le verset disait *Ich* ou même *Ich Ich*, on n'en aurait pas déduit qu'il s'applique aussi aux non-Juifs, même si l'on peut admettre, au prix d'une difficulté, que le terme *Ich* désigne un homme grand, un "héros", comme le précise Rachi, commentant le verset Bechala'h 15, 3. Peu importe donc que celui-ci soit juif ou non. En revanche, la même interprétation ne peut pas être adoptée dans le verset précédemment cité, puisque celui-ci précise : "de la maison d'Israël". Concernant notre verset, on consultera le Or Ha 'Haïm cité

B) La référence de ce commentaire de Rachi est le Midrash Rabba⁽²⁵⁾ et le Tan'houma⁽²⁶⁾. Pour autant, plusieurs modifications sont introduites. Ainsi, le Tan'houma dit: "il ne volait pas aux autres, car il était unique au monde" et le Midrash Rabba précise: "Tout se trouvait dans son domaine. Il n'offrit donc pas d'objets volés et de rapines". Rachi, par contre, indique: "tout lui appartenait", se rapprochant ainsi du Midrash Rabba: "Tout se trouvait dans son domaine"⁽²⁷⁾. Il nous faut donc comprendre la différence entre toutes ces formulations et la raison pour laquelle Rachi opte pour le Midrash Rabba.

à la note 29.

(24) Voir, plus bas, la note 30.

(25) Midrash Vaykra Rabba, chapitre 2, au paragraphe 7.

(26) Parchat Tsav, au 1^{er} paragraphe.

(27) On consultera le commentaire de Rachi sur le traité Pessa'him 6b, qui dit : " Il n'est pas dans son domaine : il ne lui appartient pas ". Il existe une différence entre les deux formulations et, de ce fait, Rachi peut la constater, dans notre cas. Ainsi, ce qui " est dans son domaine " peut, malgré cela, être abandonné, comme le texte le dira plus loin, au paragraphe 4.

2. L'explication de tout cela est la suivante. Au sens le plus simple, notre Paracha est une introduction aux lois des sacrifices. Il est donc logique d'admettre qu'elle fasse d'abord référence aux sacrifices obligatoires, qui sont les plus importants et les plus nécessaires, plutôt qu'aux sacrifices d'offrande⁽²⁸⁾. Dans toute la mesure du possible, chaque verset doit donc être interprété comme se rapportant à ces sacrifices obligatoires, sauf s'il y a une preuve, une nécessité absolue de considérer qu'il s'agit d'offrandes. En l'occurrence, Rachi précise quelle est cette nécessité en citant, comme titre de son commentaire, les mots: "Un homme d'entre vous qui offrira", ce qui veut bien dire que la seule expression: "d'entre vous" ne suffit pas pour démontrer que

l'on parle ici de sacrifices d'offrandes.

Nous avons vu que, selon le sens simple du verset, le mot *Adam*, homme, n'exclut pas les non-Juifs. Bien au contraire, il les inclut. En fonction du raisonnement précédemment exposé, on pourrait donc penser que ce verset se rapporte effectivement aux sacrifices obligatoires et qu'il est dit: "qui offrira" parce qu'aux non-Juifs également s'applique ce titre de *Adam* offrant des sacrifices⁽²⁹⁾. Néanmoins, pour eux, il n'y a, en cela, aucune obligation, aucune Injonction, mais seulement une possibilité, un choix. C'est donc pour cela qu'il serait dit: "qui offrira", formulation qui convient pour les sacrifices des non-Juifs.

(28) Bien plus, il est dit, par la suite, que, grâce à ce sacrifice, "il sera agréé", à la place de la punition qu'il encourait du fait de sa faute, comme le précise Rachi. Il devrait donc bien s'agir d'une obligation.

(29) Le Or Ha 'Haïm explique, à cette référence : " Il est dit : 'Parle aux

enfants d'Israël', ce qui veut bien dire que le verset s'adresse uniquement à Israël ". Mais, cela ne prouve rien, selon le sens simple du verset, car il est bien évident que la Torah a été transmise aux enfants d'Israël, y compris pour ce qui est des dispositions s'appliquant aux non-Juifs.

De ce fait, Rachi cite : “d’entre vous”, soulignant ainsi qu’il est impossible d’inclure les sacrifices des non-Juifs dans ce verset, car l’expression: “d’entre vous” s’applique spécifiquement aux Juifs, mais non aux autres nations⁽³⁰⁾. Or, il est précisé ici : “qui offrira” et il faut bien en conclure que: “il s’agit ici de sacrifices d’offrande”.

On peut pourtant penser qu’il n’est pas encore totalement établi que cette lecture soit la bonne. En effet, même s’il s’agit de sacrifices émanant “ d’entre vous ”, on peut encore admettre, au prix d’une difficulté, comme on l’a montré, que le verset se rapporte effectivement à des

sacrifices obligatoires. Dès lors, pourquoi dit-il: “qui offrira” ? Parce que certains sacrifices, tout en ayant un caractère obligatoire, n’en sont pas moins livrés à la volonté de l’homme. Ainsi, une certaine faute peut entraîner la nécessité d’offrir un sacrifice sans pour autant que celui-ci soit exigé à l’homme qui l’a commise, par exemple parce qu’il l’a faite étant enfant. Or, un enfant, même s’il a tué, ne peut pas être puni et il n’est pas considéré comme coupable⁽³¹⁾. On peut donc penser, bien que ce soit difficile à admettre, que l’enseignement de ce verset serait le suivant. Lorsque cet enfant grandira et deviendra adulte, astreint à la pratique des

(30) Ceci soulèverait l’interrogation suivante : pourquoi la Torah, dans un premier temps, écarterait-elle les non-Juifs des sacrifices d’offrande pour introduire ensuite une idée nouvelle, la possibilité qui leur est accordée de les offrir ? Pourquoi ne pas les inclure d’emblée ? En fait, ces questions ne se posent même pas, car on peut simplement rappeler que notre Paracha constate, en conclusion de ces sacrifices, à différentes reprises, qu’ils sont : “ une odeur agréable pour l’Eternel ” et Rachi précise, dans son commentaire du verset 1, 9 : “ Un plaisir

devant Moi, car J’ai ordonné et Ma Volonté a été accomplie ”. Il est clair que cette affirmation ne s’applique pas aux non-Juifs, ce qui veut dire que notre Paracha concerne uniquement Israël, mais non les autres nations. Il n’en est pas de même, en revanche, pour la Parachat Emor, qui spécifie les différents sacrifices et précise donc qu’un non-Juif peut en offrir un, sans pour autant susciter le plaisir de D.ieu.

(31) Commentaire de Rachi sur les versets Michpatim 21, 12-17.

Mitsvot, y compris des sacrifices, il pourra, s'il le désire⁽³²⁾, "offrir son sacrifice et celui-ci sera agréé afin de lui apporter l'expiation".

Selon cette explication, le verset dirait: "qui offrira", sans pour autant introduire une obligation, du fait des différences d'âge et de punition, pour l'homme qui offre le sacrifice, entre la date à laquelle la faute a été commise et le sacrifice proprement dit. Le verset aurait donc dû mettre en avant ces deux éléments, l'âge et la punition, écrire, par exemple, "un homme, *Ich*", ce terme désignant un adulte susceptible d'offrir des sacrifices, "qui

offrira" un sacrifice s'il le désire et affirmer que "celui-ci sera agréé", à la suite de la faute qu'il avait commise, longtemps avant cela. Or, il est dit: "un homme (*Adam*) qui offrira", formulation qui ne fait aucune référence à l'âge, le terme *Adam* désignant à la fois l'enfant et l'adulte^(32*), même si l'on peut admettre qu'une Injonction de la Torah s'adresse, a priori, à un adulte.

Il faut en conclure que le verset ne met pas en avant la différence d'âge parce qu'il ne parle pas de cet enfant qui a grandi. En conséquence, il ne peut s'agir ici que de sacrifices d'offrande et c'est pour

(32) On consultera le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 343, qui dit : "pour la Techouva et pour l'expiation". Et, les responsa du Radbaz, seconde partie, au chapitre 94, précisent : "un enfant doit également obtenir l'expiation". De même, le Rambam, dans ses lois des fautes commises par inadvertance, chapitre 9, au paragraphe 3, indique que : "celui qui a une relation avec la servante promise apportera un sacrifice, mais il me semble qu'il le fait uniquement en devenant adulte et en atteignant la maturité intellectuelle". A différentes références, le Rambam emploie l'expression : "Il me semble

que " et, à ce propos, on consultera, en particulier, l'introduction sur le Rambam, dans l'édition de Rome, de 5240, qui est parue à Jérusalem en 5715 et qui dit, à la page 6 : "L'expression 'il me semble que' fait la preuve que le Rambam n'introduit pas de lois nouvelles " et, s'il le fait, il l'indique par ces mots. On verra aussi le *Yad Mala'hi*, principes du Rambam, au paragraphe 5.

(32*) Voir le commentaire de Rachi à cette référence, le *Beth Ha Otsar*, partie Aleph Dalet, au principe 11 et l'Encyclopédie talmudique, à cette article.

cela que Rachi cite, dans le titre de son commentaire, le mot "homme", *Adam*. Cela veut dire aussi que, pour savoir que le verset se réfère aux sacrifices d'offrande⁽³³⁾, il est nécessaire d'y faire figurer l'expression: "d'entre vous", excluant les non-Juifs, comme on l'a dit. Mais, une question se pose encore: "pourquoi cette précision ?". En effet,

A) L'analyse qui vient d'être menée est basée sur l'absence du terme *Ich* dans ce verset. En revanche, pourquoi est-il nécessaire d'y faire figurer le mot *Adam* ?

B) Et, l'on ne peut pas dire qu'un verset a coutume d'introduire son propos ou par *Adam* ou par *Ich*. En l'occurrence, en effet, il est bien dit ici: "un homme d'entre vous". Or, si les mots: "d'entre vous" sont indispensables dans ce verset, pour la raison mentionnée ci-dessus, "un homme", en revanche, est superflu.

3. De ce fait, Rachi explique que: "Tout comme Adam, le premier homme, n'offrit rien qu'il avait volé, car tout lui appartenait, vous-même n'offrirez rien qui soit volé". Et, Rachi ne dit pas: "car il était seul au monde" pour la raison suivante :

Le Midrash Tan'houma constate que : "il ne volait pas aux autres car il était seul au monde", alors que Rachi indique : "Il n'offrit rien qu'il avait volé, car tout lui appartenait". Et, la différence entre les deux formulations est la suivante. Selon la première, Adam n'avait pas volé parce que rien ne pouvait l'être, dès lors qu'il était seul au monde. Selon la seconde, par contre, Adam ne pouvait pas voler, parce que tout était à lui.

Or, selon le sens simple des versets⁽³⁴⁾, la Torah ne nous dit pas que Adam ait offert un sacrifice. Rachi ne veut donc pas dire que, d'une manière concrète, Adam offrit un

(33) Pourquoi la Torah introduit-elle son exposé sur les sacrifices en traitant de ceux qui sont une offrande ? Ceci a été expliqué dans les Likouteï Si'hot, Parchat Vaykra, de 5636 (1976).

(34) Il n'en est pas de même, en

revanche selon le sens analytique ou allusif de la Torah et l'on consultera, en particulier, à ce propos, les traités Chabbat 28b, Avoda Zara 8a, 'Houlin 60a et le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 34, au paragraphe 9.

sacrifice qui n'avait pas été volé. Il signifie, plus exactement, qu'il lui aurait été impossible de le faire, puisqu'il détenait tout. De fait, Rachi précise bien : " Il n'offrit rien qu'il avait volé " et non : " Il offrit ce qui n'avait pas été volé ".

Toutefois, si l'on avance que Adam n'offrit pas un sacrifice volé parce que: "il était seul au monde" et ne pouvait donc voler personne, on pourrait objecter qu'il ne resta "seul au monde" que très peu de temps. En effet, 'Hava fut créé le même jour⁽³⁵⁾ que Adam. Le même jour également⁽³⁶⁾, naquirent Caïn, Havel, des fils et des filles. Il est donc bien évident que, pendant la quasi totalité de la vie d'Adam, il y avait de nombreuses personnes qu'il aurait pu voler. Et, il est diffi-

cile d'admettre, selon le sens simple du verset, qu'il est fait allusion ici précisément au court laps de temps pendant lequel Adam fut effectivement " seul au monde ".

Rachi, par contre, affirme qu'il était impossible que Adam offre un sacrifice volé. Il ne peut donc pas faire mention de la preuve selon laquelle il était : "seul au monde". Et, l'on peut expliquer que, pour le Midrash Tan'houma, Adam offrit effectivement un sacrifice, d'une manière concrète, alors qu'il était encore: "seul au monde"⁽³⁷⁾. C'est donc bien à cela que fait allusion le verset.

Certes, on peut concéder, y compris selon le sens simple du verset, que Adam ait concrètement offert un sacrifice⁽³⁸⁾. C'est, du reste, ce que

(35) Commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 1, 27.

(36) Commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 4, 1. Voir aussi le traité Sanhédrin 38b.

(37) Le traité Avoda Zara émet un avis divergent et il considère qu'il offrit son sacrifice après le coucher du soleil et son lever suivant. On peut admettre que, selon le Midrash Tan'houma, ce sacrifice était, en

quelque sorte, une forme d'action de grâce, pour sa création.

(38) La Loi écrite ne fait pas état de ce sacrifice, parce qu'aucune leçon ne peut en être tirée. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le sacrifice de Caïn et de Havel, qui conduisit le premier à tuer le second, de même qu'à la naissance de Chet et à l'attribution de son nom, selon le verset Béréchit 4, 25.

l'on peut déduire du fait que Caïn et Havel en firent de même⁽³⁹⁾. Très simplement, ils avaient eu connaissance d'une telle pratique en voyant leur père le faire. Pour autant, il est logique de considérer qu'un tel sacrifice, s'il a réellement été offert, devait apporter l'expiation, à la suite de la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, tout comme Noa'h offrit lui-même un sacrifice après le déluge⁽⁴⁰⁾, alors qu'il n'était pas "seul au monde".

Bien plus, pendant la très courte période qui précéda la création de 'Hava, de nombreux événements se déroulè-

rent. Adam donna des noms : "à tous les animaux, à tous les oiseaux des cieux, à toutes les bêtes du champ"⁽⁴¹⁾. Pour ce faire, "Adam se rendit auprès de chaque animal domestique et de chaque bête sauvage"⁽⁴²⁾ et " L'Eternel D.ieu fit s'abattre une torpeur sur l'homme "⁽⁴³⁾.

Rachi précise, en conséquence, que Adam n'aurait pu offrir un sacrifice volé puisque: "tout lui appartenait"⁽⁴⁴⁾, ce qui veut bien dire que, dès sa création, il disposa d'emblée de tout. Puis, par la suite, quand fut créée 'Hava et qu'ils eurent des enfants, sa propriété ne fut pas remise en

(39) Béréchit 4, 3-4.

(40) Noa'h 8, 20. On peut considérer que le sacrifice de Noa'h était aussi une action de grâce, parce qu'il avait été sauvé du déluge. Et, en l'occurrence, on peut dire, y compris d'après le sens simple du verset, que Adam remerciait D.ieu pour avoir uniquement été renvoyé du Gan Eden, sans que lui soit infligée une punition plus sévère, comme le précise le traité Avoda Zara.

(41) Béréchit 2, 20.

(42) Commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 2, 23.

(43) Béréchit 2, 21.

(44) On peut penser que, de ce fait, Rachi modifie la formulation de son

commentaire par rapport au Midrash Vaykra Rabba : " tout était à sa disposition ". On aurait donc pu commettre l'erreur de penser que le Tan'houma rappelle ici l'impossibilité d'Adam de voler quiconque, parce que " tout était à sa disposition ", de sorte qu'il pouvait s'approprier tout objet qu'il désirait, puisqu'il n'y avait pas encore d'autres hommes, comme l'expliquent les responsa Ma'hané 'Haïm, du Rav 'Haïm Sofer, tome 2, 'Hochen Michpat, au chapitre 41. A l'opposé, si l'on constate que : " tout lui appartenait ", on souligne, par là même, qu'il ne pouvait rien voler. On verra tout cela plus bas, dans ce texte.

cause et tout resta à lui, de sorte qu'il put offrir un sacrifice, tout au long de sa vie, sans que celui-ci soit volé.

Certes, les autres hommes possédaient également différents objets, qui étaient à eux et leur appartenait en toute propriété, y compris du vivant d'Adam. Ainsi, le verset précise que Caïn et Havel avaient un troupeau⁽³⁹⁾. Pour autant, ils étaient comme "des enfants à la charge de leur père". Et, peut-être est-ce pour cela que Rachi dit : "tout lui appartenait", alors que son texte de référence, le Midrash Rabba, dit: "Tout était dans son domaine". En effet, ces objets "appartenaient" à Adam, tout en se trouvant "dans le domaine" des autres. Et, même si l'on avance que Adam leur fit des cadeaux, en toute propriété, il y eut bien là un choix de sa part, effectué de son plein gré, envers ses enfants et ses petits-enfants. Il est donc bien clair qu'il ne leur vola pas leur part.

(45) Le Rav A. Z. Sofer, dans le Ma'hané 'Haïm, au début du même chapitre et le Séfer Ha Mikna, tome 1, second principe, au paragraphe 10.

4. Toutefois, on peut encore se poser la question suivante. Pourquoi tout appartenait-il, d'emblée, à Adam? Une forme d'acquisition n'est-elle pas nécessaire, pour celui qui souhaite posséder un objet ? Et, il est difficile d'admettre que Adam en fit une, globale, sur tous les objets du monde, pendant le court moment qui précéda la création de 'Hava. En outre, cela n'est mentionné nul part. Or, Rachi affirme que: "tout lui appartenait", sans apporter aucune autre précision, à ce sujet. Il faut en conclure que l'explication est bien évidente, ce qui justifie qu'il ne la développe pas.

Certains tirent une preuve du fait que tout appartenait à Adam, sans qu'il n'en ait fait l'acquisition⁽⁴⁵⁾ du principe selon lequel un objet qui n'a pas de propriétaire devient automatiquement, pour une raison quelconque⁽⁴⁶⁾, celui du seul homme qui se trouve alors dans le monde. En pareil cas, aucune procédure spécifique d'acquisition n'est nécessaire.

(46) Plusieurs exemples, à ce sujet, sont cités dans les références qui ont été énoncées à la note précédente.

Nous le comprendrons en rappelant la définition d'un objet abandonné⁽⁴⁷⁾. Est défini comme tel non pas celui qui n'est à personne, mais, bien au contraire, celui qui appartient à toutes les personnes du monde à la fois⁽⁴⁸⁾. De ce fait,

une acquisition est nécessaire dans le but d'écarter la propriété des autres personnes. En l'occurrence, ces autres personnes n'avaient aucun droit et cette acquisition s'avérait donc inutile.

(47) On trouve une analyse, à ce sujet, dans le Tsafnat Paanéa'h, lois des vœux, chapitre 2, paragraphe 14, à la page 10c et lois des dons aux pauvres, chapitre 2, à la page 31c et chapitre 4, à la page 59c. On verra aussi le Likouteï Si'hot de la Parchat Bo 5737 (1977).

(48) L'Admour Hazaken écrit, dans son Choul'han Arou'h, au second chapitre des lois de l'abandon : " Les déserts, les mers, les fleuves, les forêts, avec tout ce qu'ils contiennent, sont abandonnés et se trouvent tels qu'ils sont car nul n'en a fait l'acquisition, selon la méthode qui permettrait, d'après la Torah, de devenir le propriétaire d'un objet abandonné. De fait, ils se trouvent dans cet état depuis les six jours de la création ". Or, Rachi ne dit-il pas que tout appartenait à Adam, le premier homme, qui en fit l'acquisition d'une manière effective, quelle que soit, par ailleurs, la méthode à laquelle il eut recours ? Bien plus, d'après ce qui est dit dans la suite de ce texte, il est clair que tout lui appartenait. Or, il est un principe, qui est cité par le Likouteï Si'hot, tome 11, à la page 56, dans la note 13, selon lequel on ne doit pas multiplier les divergences d'avis. On peut donc pro-

poser l'interprétation suivante des propos de l'Admour Hazaken : Adam fit effectivement l'acquisition de tout. Néanmoins, par la suite, " les hommes se multiplièrent sur la terre ", ce qui fut l'équivalent d'un renoncement de propriété. Puis, par la suite, " nul n'en fit une acquisition qui soit valable d'après la Torah ". Toutefois, l'Admour Hazaken précise que : " ils se trouvent dans cet état depuis les six jours de la création ", ce qui réfute cette interprétation. Et, l'on ne peut pas penser que, selon lui, tout était effectivement abandonné depuis les six jours de la création, ce qui eut pour conséquence que Adam en fit l'acquisition depuis le premier instant de cette création. En effet, il stipule clairement qu'il s'agit : " de devenir le propriétaire d'un objet abandonné. De fait, ils se trouvent dans cet état depuis les six jours de la création ". En conséquence, il faut dire que l'Admour Hazaken adopte l'avis du Midrash Tan'houma, selon lequel Adam ne pouvait rien voler parce qu'il était seul au monde. En revanche, tout ne lui appartenait pas. Il possédait uniquement ce qu'il avait acquis, alors que tout le reste, les forêts, par exemple, était encore abandonné.

Toutefois, d'après la Hala'ha, on peut réellement s'interroger sur une telle analyse, qui ne constitue en aucune façon une évidence⁽⁴⁹⁾. Et, en tout état de cause, il y a bien là une idée réellement nouvelle, que Rachi aurait donc dû préciser.

Nous le comprendrons en rappelant ce que dit l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h⁽⁵⁰⁾ : " Si un roi, même non-Juif, fait la conquête d'un pays par la guerre, il en fait l'acquisition, avec ses fleuves et ses villes.

En effet, tout le territoire, les cours d'eau, les forêts appartiennent au domaine du roi, qu'il s'agisse de son propre pays ou de celui qu'il a conquis par la guerre ".

Il en fut donc de même pour Adam, le premier homme qui était seul au monde et le possédait donc dans son intégralité⁽⁵¹⁾, comme s'il l'avait conquis, de sorte qu'il lui appartenait réellement. Ceci est effectivement comparable à la situation du roi⁽⁵²⁾ qui conquiert un pays et en fait sa propriété⁽⁵³⁾, d'autant

(49) Voir le Ma'hané 'Haïm, précédemment cité, à la même référence.

(50) Lois de l'abandon, au paragraphe 3. Voir aussi, à la même référence, le chapitre 649, au paragraphe 10.

(51) On consultera, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 10, à la page 139, au paragraphe 6.

(52) A ce sujet, on peut se demander pourquoi Adam n'est pas cité, dans les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 11, parmi les monarques qui régnerent d'une extrémité du monde à l'autre. On peut, cependant, répondre qu'un roi doit avoir un peuple, qui ne peut pas être uniquement constitué d'enfants et de petits-enfants.

(53) Concrètement, il ne fut proclamé roi par personne et il n'y eut donc pas de conquête au moyen d'une guerre. Toutefois, un roi doit faire la guerre pour conquérir un pays seule-

ment parce que celui-ci appartient à un autre roi, qui est en lutte contre lui. En pareil cas, la conquête supprime la propriété et la domination précédentes. A l'opposé, nul ne luttait contre Adam, le premier homme et ces biens n'étaient acquis à personne d'autre, qu'il aurait fallu combattre. Toute forme d'acquisition était alors valable, par exemple la mise en place d'une clôture, comme le précise le Choul'han Arou'h, 'Hochen Michpat, au chapitre 192. Et, l'on peut ajouter l'explication suivante. Il est dit que : " Il le plaça dans le jardin d'Eden pour le travailler et pour le garder ", ce qu'il fit effectivement. De la sorte, il acquit le Gan Eden et le monde entier. Ceci peut être rapproché de la conquête de Jéricho, " verrou d'Erets Israël ", qui se trouvait sur la frontière. Pour autant, Adam fit uniquement l'acqui-

que tous les animaux dont il est question dans la Paracha des sacrifices furent concrètement placés sous son autorité, comme Rachi le précise⁽⁵⁴⁾.

Et, le sens simple du verset admet également le principe de la propriété par la conquête⁽⁵⁵⁾, comme on peut le déduire du commentaire suivant de Rachi⁽⁵⁶⁾: “N’opprime pas Moav : Si’hon leur avait repris leur territoire et, de la sorte, il le purifia afin que Israël puisse en faire l’acquisition”. En d’autres termes, Si’hon fit la conquête du territoire de Moav, qui devint ainsi sa propriété. Dès lors, les enfants

d’Israël purent en faire l’acquisition. En revanche, Rachi ne précise pas, à cette occasion, que la conquête est un moyen d’acquisition et il faut en conclure qu’il n’y a nullement là une idée nouvelle, qui serait introduite par la Paracha, mais bien un principe évident. Le seul fait nouveau de cette Paracha est qu’il en fut ainsi également pour Moav.

Tout ce qui vient d’être développé permet de comprendre simplement comment “tout appartenait” à Adam, sans que Rachi ait eu à le préciser.

sition de ce qu’il désirait, mais non des déserts et des mers, dont le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken stipule qu’ils étaient abandonnés, selon ce qui a été expliqué à la note 48. Cette analyse nous permettra, en outre, de comprendre ce qu’enseignent nos Sages, au traité Bera’hot 31a : “Lorsque Adam décida qu’une terre serait habitable, elle le devint. S’il ne prit pas cette décision, elle ne le devint pas”. En effet, le texte ne dit pas: “il prit la décision qu’elle ne serait pas habitable”, mais ce point ne sera pas développé ici.

(54) Béréchit 2, 19.

(55) On consultera le commentaire de Rachi sur les versets Béréchit 12, 6 et 23, 17, Vaéra 6, 9.

(56) ‘Houkat 21, 26. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Le’h Le’ha 14, 21, de même que sur le verset Devarim 2, 23, qui dit : “Les Avim sont les descendants des Pelichtim. Les enfants d’Israël ne parvinrent pas à leur prendre leur territoire. Puis, Si’hon les tua et prit leur place. Grâce à cela, il fut possible, par la suite, de lui prendre leur territoire”. Là encore, Rachi formule cette interprétation comme une évidence, sans préciser, au préalable, que la conquête est une forme d’acquisition. Et, l’on verra, à ce propos, le Likouteï Si’hot, tome 5, à partir de la page 8 et tome 10, page 26, au paragraphe 6 et dans la note 24.

TSAV

Tsav

Le sacrifice d'action de grâce

(Discours du Rabbi, mois de Nissan 5728-1968)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Tsav 7, 12)

1. Rachi, commentant notre Paracha, cite les mots du verset⁽¹⁾ : "s'il le sacrifie comme action de grâce" et il explique: "S'il s'agit de rendre grâce pour un miracle qui lui est arrivé, par exemple pour ceux qui ont traversé la mer, ont franchi le désert, se sont trouvés en prison, pour celui qui a guéri de sa maladie, il devra exprimer sa reconnaissance, ainsi qu'il est dit⁽²⁾ : 'Louez l'Eternel pour Sa bonté, pour Ses merveilles envers les fils de l'homme. Offrez des sacrifices d'action de grâce'. Si, se trouvant dans l'une de ces situations, il offre un sacrifice

de Chelamim, ce sera un Chelamim d'action de grâce, qui devra être accompagné de pain, comme cela est dit et qui sera consommé uniquement pendant la journée et la nuit suivante, comme le verset le précise ici ".

On peut, à ce propos, poser les questions suivantes :

A) Ce verset parle, en apparence, d'action de grâce au sens large. D'où Rachi déduit-il qu'il fait allusion précisément à celle qui fait suite à un miracle ?

(1) 7, 12.

(2) Tehilim 107, 8.

B) Même si l'on admet qu'il ne peut s'agir ici que de l'action de grâce faisant suite au miracle, pourquoi se limiter aux quatre situations qu'il décrit, sans en envisager d'autres ? Et, si l'on considère que Rachi établit qu'il en est bien ainsi à partir du verset des Tehilim qui est cité dans son commentaire, "Louez l'Eternel pour sa bonté", lequel fait effectivement état de ces quatre catégories de miracles, comment établir, d'après le sens simple du verset, qu'il est nécessaire d'apporter un sacrifice d'action de grâce uniquement dans ces quatre cas ? Pourquoi ne pas dire qu'on doit le faire pour tous les miracles, sans distinction et que le verset n'en cite que quelques exemples, dans l'impossibilité d'en dresser une liste exhaustive ?

C) Même si l'on admet que le verset se rapporte seulement à ces quatre situations, pourquoi Rachi, dont l'objet n'est pas de trancher la Hala'ha, en donne-t-il le détail ? Ne suffit-il pas, pour comprendre le sens simple de ce verset, de citer l'un de ces cas, à titre d'exemple et de faire allusion aux autres par

un "etc.", puis de reprendre la conclusion de ce commentaire, selon l'usage le plus courant, dans le commentaire de Rachi sur la Torah ?

D) Que veut dire Rachi quand il ajoute, après avoir détaillé les quatre catégories de miracles: "Si, se trouvant dans l'une de ces situations, il offre un sacrifice de Chelamim, ce sera un Chelamim d'action de grâce" ? N'est-ce pas là le sens simple des termes de ce verset ?

E) Rachi mentionne les quatre situations pour lesquelles une action de grâce est nécessaire dans l'ordre suivant : "ceux qui ont traversé la mer, ont franchi le désert, se sont trouvés en prison, celui qui a guéri de sa maladie" et l'on peut s'interroger, à ce propos. Pourquoi Rachi a-t-il modifié l'ordre du verset des Tehilim qu'il cite lui-même, qui est le suivant, franchir le désert, être libéré de prison, guérir de maladie et traverser la mer ?

Et, l'on ne peut pas expliquer ce changement en avançant que, d'après la logique élémentaire, ces miracles doi-

vent être présentés par ordre de fréquence décroissante⁽³⁾, ce qui, en revanche, n'est pas nécessaire dans le verset. En effet, il ne s'agit nullement, en l'occurrence, de l'ordre de fréquence décroissante. Ainsi, la Guemara⁽⁴⁾ présente ces cas dans un ordre qui n'est ni celui des Tehilim, ni celui de notre commentaire de Rachi, puisqu'elle parle de traverser la mer, de franchir le désert, du malade qui guérit et du prisonnier qui est libéré. Or, les Tossafot s'interrogent⁽⁵⁾, à ce sujet et constatent: "Les Tehilim ne les citent pas dans le même ordre, mais mentionnent la traversée du désert en premier lieu". Puis, ils expliquent: "le verset énonce, en

premier lieu, le cas le plus dangereux alors que la Guemara cite d'abord le cas le plus fréquent". Il en résulte que l'ordre adopté par Rachi n'est pas basé sur la fréquence, comme c'est le cas pour la Guemara⁽⁶⁾.

Or, cette constatation renforce la question que l'on peut se poser à propos de l'ordre qui a été adopté par Rachi. En effet, celui-ci ne retient ni le critère du danger, comme le verset des Tehilim, ni celui de la fréquence, comme la Guemara⁽⁷⁾!

F) Pourquoi Rachi parle-t-il de celui qui a guéri de sa maladie au singulier, alors que les

(3) Il est une règle que Rachi mentionne, à plusieurs reprises, avant même la Parchat Tsav, par exemple dans son commentaire des versets Michpatim 21, 28 ou 22, 17 et 21 ou encore 22, 30, selon laquelle: "Le verset prend en compte le cas le plus fréquent". C'est donc le critère de la fréquence qui devrait être retenu pour classer ces cas. Quant aux Tehilim, une certaine raison doit avoir pour effet d'y retenir un autre critère. Bien plus, le Psaume 78 modifie même l'ordre des plaies d'Egypte!

(4) Traité Bera'hot 54b.

(5) Au paragraphe introduit par: "quatre".

(6) Lorsqu'un fait est bien évident, il n'y a pas lieu d'imaginer que le sens simple du verset le présente autrement que de la manière qui est retenue par la Hala'ha.

(7) De fait, ce n'est pas non plus l'ordre qui est retenu par le Rambam, dans ses lois des bénédictions, chapitre 10, au paragraphe 8. Ce n'est pas non plus celui du Tour et du Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 219 ni celui du Séder Birkat Ha Néhénin de l'Admour Hazaken, chapitre 13, au paragraphe 2.

trois autres cas sont énoncés au pluriel ? De fait, il modifie, là encore, la formulation de la Guemara, qui disait: "ceux qui traversent la mer, ceux qui franchissent le désert", au pluriel, puis : "le malade qui a guéri et celui qui s'est trouvé en prison", au singulier. Et, du reste, la formulation de la Guemara est bien la plus évidente. En effet, selon l'usage courant, nul ne franchit le désert seul. On se joint à une caravane pour le faire. De même, il faut être un groupe de personnes pour traverser la mer⁽⁸⁾. On comprend donc que ces deux cas soient énoncés au pluriel. A l'opposé, le malade et le prisonnier sont, en général, frappés par le malheur à titre individuel et l'on peut donc admettre que ces cas soient cités ici au singulier. Rachi, qui énonce le sens simple du verset, aurait donc dû, encore plus clairement, retenir cette formulation !

2. L'explication de tout cela est la suivante. La Parchat

Tsav présente essentiellement des sacrifices qui ont déjà été définis dans la Parchat Vaykra et elle ne fait qu'ajouter des précisions qui n'avaient pas été données au préalable par la Torah. Leur présentation est systématiquement introduite par l'expression : " Voici la Loi de... ", qui se rapporte donc uniquement à ces précisions. Ainsi, commentant un verset du début de cette Paracha, " Voici la Loi de l'Ola ", Rachi explique : " ceci précise comment brûler les graisses et les membres ", ce qui veut dire que ce verset est énoncé uniquement dans le but d'apporter ces précisions-là. Il en est donc de même pour les autres sacrifices. Notre Paracha ne fait que préciser des points qui n'étaient pas encore connus, auparavant. A différentes reprises, Rachi indique quels sont ces points.

Toutefois, s'agissant du sacrifice de Chelamim, nous ne trouvons, en apparence, aucune précision supplémen-

(8) Du reste, les Sages ont permis de prier avant l'heure afin de ne pas être obligé de se séparer d'une caravane et de voyager seul, selon le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, chapitre 89, au paragra-

phe 9. Ils ont permis également de transgresser le Chabbat pour ne pas rester seul dans le désert, à la même référence, au chapitre 248, aux paragraphes 13 et 14. Et, l'on trouve d'autres exemples encore.

taire qui soit apportée par cette Paracha. En effet, le verset dit : “Voici la Loi du sacrifice de Chelamim que l’on offre à l’Eternel”, puis il poursuit aussitôt: “s’il le sacrifie comme action de grâce...”. En pareil cas, le verset : “Voici la Loi du sacrifice de Chelamim” semble être superflu et la Torah aurait donc pu introduire son propos d’emblée par: “s’il le sacrifie comme action de grâce”.

Rachi répond donc à cette question et il explique: “S’il s’agit de rendre grâce..., il offre un sacrifice de Chelamim, ce sera un Chelamim d’action de grâce, qui devra être accompagné de...”. Il

souligne ainsi que le verset : “s’il le sacrifie comme action de grâce” prolonge: “Voici la Loi du sacrifice de Chelamim”, ce qui veut bien dire que la Torah, dans cette Paracha, introduit une autre catégorie de Chelamim, n’étant pas celle qui a déjà été définie dans la Parchat Vaykra. Il s’agit, en l’occurrence, du Chelamim d’action de grâce, présentant plusieurs particularités que l’on ne retrouve pas dans les autres Chelamim, puisqu’il: “devra être accompagné⁽⁹⁾ de pain, comme cela est dit et sera consommé uniquement pendant la journée et la nuit suivante, comme le verset le précise ici⁽¹⁰⁾”.

(9) Rachi énonce ces lois au début de ce passage, comme il commente les autres sacrifices qui sont présentés dans cette Paracha, c’est-à-dire en définissant d’emblée toutes les précisions nouvelles qui sont introduites ici.

(10) Rachi dit : “ S’il a fait le vœu de ces Chelamim ”, bien que ce sacrifice soit obligatoire et l’on peut le justifier de la façon suivante. L’obligation est effective uniquement après que le miracle se soit produit. On constate, néanmoins, que Yaakov fit le vœu d’offrir un sacrifice, à titre d’action de grâce, alors qu’il se trouvait encore dans la détresse, ainsi qu’il est dit (Vayétsé 28, 20) : “ Et, Yaakov formu-

la un vœu en ces termes... cette pierre que j’ai posée sera la maison de D.ieu ”. De même, le verset Yona 2, 10 dit : “ Et moi, avec une voix d’action de grâce, je ferai un sacrifice pour Toi et je m’acquitterai de mon vœu ”. On trouve d’autres exemples encore. De ce fait, et dans la mesure où tel est l’usage courant, Rachi parle ici d’un “ vœu ”. Concrètement, il est certain que ce vœu intervient avant que le miracle se produise. On peut donc découvrir une autre allusion dans l’expression : “ il le sacrifie ” et non : “ il sacrifie ”, sans autre indication : celle-ci fait référence au vœu qui a d’ores et déjà été prononcé au préalable.

Cette interprétation peut être déduite du verset: "s'il le sacrifie comme action de grâce", qui ne dit pas: "s'il sacrifie", sans autre précision, ce qui veut bien dire que ce verbe s'applique précisément au "sacrifice de Chelamim" dont il est question dans le verset précédent. C'est donc comme s'il était dit ici: "s'il effectue le sacrifice de Chelamim comme action de grâce", il procédera de la manière qui est décrite par la suite.

La preuve du commentaire de Rachi figure donc dans le verbe: "le sacrifie" et la question précédemment posée sur le verset: "Voici la Loi du sacrifice de Chelamim" n'est soulevée que par la suite, quand on prend connaissance

du verset suivant: "s'il le sacrifie comme action de grâce". En effet, une lecture rapide semble indiquer que l'on commence à définir un autre sacrifice, non plus celui de Chelamim. C'est pour cette raison que Rachi introduit son commentaire, non pas à propos du verset: "Voici la Loi du sacrifice de Chelamim", mais bien de: "s'il le sacrifie comme action de grâce"⁽¹¹⁾.

3. Telle est donc, essentiellement, l'idée nouvelle qui est introduite par le commentaire sur ce verset. Malgré cela, d'une manière accessoire⁽¹²⁾, Rachi mentionne ici, au sein de ses propos, un point qui aurait pu être considéré comme une évidence, même s'il ne disait rien⁽¹³⁾. Toutefois,

(11) Par la suite, le verset répète encore : " Si l'un de ceux-là... ", alors qu'il a déjà été dit, au début de ce passage : " si c'est une action de grâce " et qu'il aurait donc été suffisant de rappeler : " l'action de grâce... le vœu de ces Chelamim ". Il en est ainsi en fonction de ce que Rachi précise, à différentes reprises, par exemple dans son commentaire du verset Vaéra 6, 29 ou bien au début de la Parchat Vayétsé, y compris par référence à la formulation du verset : " C'est la répétition de la parole qui a été rapportée ci-dessus. Néanmoins, le verset a fait une inter-

ruption et il revient donc ici à son point de départ ".

(12) En outre, c'est un moyen de ne pas se tromper entre ces différentes précisions, comme le texte le précisera plus loin.

(13) C'est ce que l'on peut déduire de la formulation de Rachi : " S'il s'agit de rendre grâce pour un miracle qui lui est arrivé, par exemple... ceux qui doivent exprimer leur reconnaissance ", ce qui veut bien dire que cette Loi était déjà connue à l'avance, car, si ce n'était pas le cas, Rachi l'aurait énoncée de manière affirmative : " Ils

c'est son propre commentaire qui rend nécessaire cette précision, comme nous le montrerons plus loin. Ce point est le suivant : l'obligation d'apporter un sacrifice d'action de grâce est limitée à ces quatre cas. C'est pour cela que Rachi n'en parle pas dans un commentaire indépendant, conformément au principe maintes fois énoncé selon lequel, Rachi, quand il énonce deux explications différentes sur un même mot, en fait deux commentaires séparés, en répétant deux fois le même titre, afin de bien distinguer l'une de l'autre. Mais, en l'occurrence, il lui est inutile de le faire, car ce qu'il dit est, de toute façon, une évidence, puisqu'il en fait mention uniquement d'une manière accessoire⁽¹⁴⁾.

Il doit nécessairement en être ainsi pour la raison suivante. Il est bien évident, y compris selon la Hala'ha et la dimension analytique de la Torah⁽¹⁵⁾, que l'on doit rendre grâce à D.ieu en permanence pour les bienfaits qu'Il prodigue à tous. Chaque Juif a foi en D.ieu, sait que tout ce qu'il possède émane de Lui⁽¹⁶⁾, y compris quand il l'a obtenu d'une manière naturelle. C'est ainsi que notre père Avraham disait à tous : "Bénissez Celui à Qui appartient ce que vous avez consommé. Pensez-vous que j'en suis le propriétaire? Tout cela appartient à Celui Qui créa le monde par Sa Parole !" ⁽¹⁷⁾. Et, tout comme on doit remercier celui qui offre un précieux cadeau, qui qu'il soit, combien plus doit-on manifester sa gratitude au Roi

doivent exprimer leur reconnaissance".

(14) C'est ce qui est expliqué dans le Likouteï Si'hot, tome 11, page 29, au paragraphe 5, à propos du commentaire de Rachi sur le verset Vaéra 8, 17 : " Toutes sortes de bêtes sauvages, de serpents et de scorpions entremêlés ".

(15) Comme le disent nos Sages, dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 14, au paragraphe 9 : " chaque fois

qu'un homme respire, il doit glorifier le Créateur ".

(16) On verra les Tossafot, au traité Chabbat 31a, qui affirment, citant le Yerouchalmi, qu'un Juif : " a foi en Celui Qui possède la vie éternelle et plante ". On consultera aussi le Likouteï Si'hot, tome 1, aux pages 216 et 240.

(17) Commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 21, 34.

suprême, au Saint béni soit-Il, pour Ses nombreux présents, qui sont accordés à chacun, tous les jours, en permanence. De ce fait, nos Sages ont instauré que l'on rende grâce à D.ieu, qu'on Le loue et qu'on Le glorifie quotidiennement, par des prières et par des bénédictions. Tous ces éléments apparaissent, à maintes reprises, dans les récits relatés par la Torah, y compris avant la Parchat Tsav, y compris quand il s'agit simplement de l'annonce d'un bienfait devant survenir par la suite. Ainsi, il est dit⁽¹⁸⁾: "Et, il bâtit là un autel pour l'Eternel" et Rachi explique: "pour l'annonce de sa descendance et pour l'annonce d'Erets Israël". Il est dit⁽¹⁹⁾ aussi: "Le peuple le crut, s'inclina et se prosterna". Et, l'on trouve de nombreux autres exemples encore.

Il en résulte que chaque Juif devrait être tenu d'apporter quotidiennement, ou même plusieurs fois par jour, un sacrifice d'action de grâce, ce qui est inconcevable. Et, même si l'on admet qu'un

seul sacrifice par an est suffisant pour toute l'année, il y aurait bien là une idée nouvelle que la Torah aurait donc dû spécifier.

Cela veut bien dire que, selon le sens simple du verset, on n'apporte pas un sacrifice d'action de grâce chaque fois que l'on exprime sa reconnaissance à D.ieu, mais uniquement après avoir été confronté à une situation exceptionnelle. C'est pour cela qu'une simple bénédiction n'est pas suffisante, comme on la prononce quand on mange, ce qui est possible parce que D.ieu permet à l'homme de gagner sa vie. En conséquence, Rachi précise que l'on offre un sacrifice d'action de grâce quand il: "s'agit de rendre grâce pour un miracle qui lui est arrivé".

Mais, une question se pose encore : il a déjà été rapporté au préalable que les enfants d'Israël passèrent quarante ans⁽²⁰⁾ dans le désert, qu'en cet endroit, le Saint béni soit-Il leur prodigua, chaque jour, le pain du ciel, d'une façon

(18) Le'h Le'ha 12, 8.

(19) Chemot 4, 31.

(20) Bechala'h 16, 35.

miraculeuse, ainsi qu'il est dit⁽²¹⁾: "Je ferai pleuvoir pour vous le pain du ciel". Ils disposaient également du puits de Miriam et le verset affirme sans ambiguïté⁽²²⁾: "Tu frapperas le rocher, l'eau en sortira et le peuple boira". Ils avaient aussi, en permanence, une nuée qui les protégeait de tous les événements malencontreux. Comme le dit Rachi⁽²³⁾: "Sors et lutte : sors de la nuée et lutte contre lui". Tout cela était miraculeux⁽²⁴⁾. Or, s'il fallait apporter un sacrifice pour tous les mira-

cles, chacun des six cent mille enfants d'Israël se trouvant dans le désert aurait été tenu de le faire et aurait donc effectivement apporté un tel sacrifice d'action de grâce chaque jour. Il est pourtant bien clair que ce ne fut nullement le cas.

Il faut en conclure que l'on n'est pas tenu d'apporter un sacrifice d'action de grâce pour chaque miracle, mais seulement pour quelques-uns, qui sont précisés. Or, le verset des Tehilim dit: "Louez l'Eternel pour Sa bonté, pour

(21) Bechala'h 16, 4.

(22) Bechala'h 17, 6. Au sens le plus simple, ils burent cette eau pendant toute la période qu'ils passèrent dans le désert. En effet, ils n'éurent aucune plainte concernant l'eau jusqu'au décès de Miriam, alors qu'auparavant, ils s'étaient plaints à deux reprises, comme le rapportent les versets 15, 24 et 17, 2. De plus, Rachi, commentant le verset 'Houkat 20, 2, affirme clairement : " Cela veut bien dire que, pendant quarante ans, ils possédaient le puits par le mérite de Miriam ". Cette formulation indique que l'idée nouvelle introduite par Rachi est le fait que le puits fut obtenu précisément par le mérite de Miriam. En revanche, la possession de ce puits durant ces quarante ans était déjà établie. C'est

aussi pour cela que Rachi dit: "le puits", avec un article défini. Il s'agit effectivement de celui, bien connu, qu'ils possédaient, pendant ces quarante ans, par le mérite de Miriam.

(23) Bechala'h 17, 9.

(24) Même si l'on admet, au prix d'une difficulté, que la nuée et le puits furent conservés aux enfants d'Israël pendant toute cette période, sans interruption et qu'un sacrifice d'action de grâce ne devait donc être offert qu'au début de la période, il n'en reste pas moins que ce puits et cette nuée les suivaient dans leurs déplacements, ce qui, en soi, est un miracle. En outre, plusieurs miracles concernant la manne se produisaient chaque jour.

Ses merveilles envers les fils de l'homme. Offrez des sacrifices d'action de grâce" et il cite ensuite plusieurs catégories de miracles. C'est donc que l'on offre un sacrifice précisément dans ces cas.

Ainsi, dès lors que l'on admet qu'un sacrifice d'action de grâce n'est pas offert à l'issue de chaque miracle, mais uniquement pour ceux qui présentent un caractère particulier, on constate, certes, que la Torah ne spécifie pas ces cas, mais l'on remarque que plusieurs miracles sont énumérés par les Tehilim. Et, l'on peut donc penser qu'il s'agit, non pas d'exemples, mais bien d'une liste exhaustive. C'est dans ces cas que l'on offrira un sacrifice d'action de grâce, d'autant que quatre situations sont citées ici et non seulement une ou deux, lesquelles seraient suffisantes s'il

s'agissait de donner des exemples.

Toutefois, Rachi ne se contente pas de citer le verset des Tehilim, sans préciser les cas, car il est dit: "Offrez des sacrifices d'action de grâce" précisément à propos du malade qui a guéri. On aurait donc pu penser que l'on offre un sacrifice uniquement dans ce cas. En conséquence, Rachi détaille les quatre cas et il précise qu'un sacrifice est nécessaire, pour chacun d'entre eux⁽²⁵⁾. Il ne peut pas non plus se contenter d'écrire: "un malade qui a guéri"⁽²⁶⁾, car, si c'était le cas, on aurait retenu uniquement le cas qui figure par la suite, "ceux qui traversent la mer dans des bateaux", mais non les autres. Il est donc nécessaire d'inclure ces derniers, "ceux qui traversent les déserts". L'énumération des quatre cas à la fois est bien une nécessité, en pareil cas.

(25) Il est nécessaire qu'il en soit ainsi, car aucune raison logique ne peut justifier qu'une différence soit faite entre les miracles mentionnés ici. De l'ensemble d'entre eux, le verset dit : "Louez l'Eternel, vous qui avez été libérés par l'Eternel". Et, Rachi les détaille, dans son commentaire, afin qu'il n'y ait pas de confusion possible.

(26) Bien entendu, il n'y a pas lieu d'écrire : "le malade qui a guéri ou les cas équivalents", car le malade pourrait alors être celui qui est décrit par le verset : "leur âme éprouve de la répulsion pour tout aliment".

Et, c'est pour cela que Rachi dresse la liste exhaustive de tous ceux qui sont tenus d'apporter un sacrifice d'action de grâce⁽²⁷⁾.

4. Rachi mentionne ces quatre miracles et il les analyse dans l'ordre de leur citation. De manière évidente, lorsque l'on soumet un homme à une certaine obligation, du fait d'un événement qui lui est survenu, on comprendra beaucoup mieux la nécessité de le faire et l'on percevra plus clairement le sens de cette obligation si l'on a soi-même été confronté à une situation similaire⁽²⁸⁾. De ce fait, quand on demanda aux enfants d'Israël d'apporter un sacrifice d'action de grâce à la suite de certains

miracles, on peut penser que l'on fit allusion, tout d'abord à celui qu'ils avaient eux-mêmes vécu. De même, s'ils ont été les témoins de plusieurs miracles justifiant l'apport d'un sacrifice d'action de grâce, il convient de les mentionner selon la chronologie de ce qu'ils ont vécu, puis leur parler ensuite du sacrifice correspondant aux miracles qu'ils n'ont pas connu.

Or, parmi les quatre miracles pour lesquels on doit offrir un sacrifice d'action de grâce, les enfants d'Israël en avaient d'ores et déjà vécu trois, précisément dans l'ordre qui est adopté par Rachi. Ils avaient traversé la mer Rouge, puis franchi le désert^(28*). Par la suite, Dieu

(27) On peut ajouter qu'après cette Paracha, il est indiqué, au verset 16, que : " si son sacrifice est un vœu ou une offrande " et Rachi précise : " qui n'est pas apporté à titre d'action de grâce, à la suite d'un miracle ". Or, pourquoi le sacrifice d'action de grâce est-il défini avant celui-ci ? Il est pourtant un principe du commentaire de Rachi, déjà cité à la note 3, selon lequel : "le verset prend en compte le cas le plus fréquent". Mais, en l'occurrence, remercier Dieu pour un miracle n'est pas réellement une événement fréquent. En tout état de cause,

le sacrifice d'action de grâce est effectivement une situation plus fréquente. De ce fait, Rachi précise que l'action de grâce est limitée à ces quatre cas. Il faut en conclure qu'ils sont effectivement plus fréquents que le vœu ou l'offrande dont il est question dans ce passage.

(28) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Chela'h 13, 29.

(28*) En effet, ils s'étaient trouvés à Etam, qui est "à l'extrémité du désert", selon le verset Bechala'h 13, 20. On verra aussi le verset Massei 33, 8.

avait décrété qu'ils seraient prisonniers de ce désert, que seuls leurs enfants quitteraient, à l'issue d'une période de quarante ans. Et, ils en avaient eux-mêmes conscience, comme le dit Rachi⁽²⁹⁾, commentant le verset^(29*): "Tu les as conduits et Tu les as implantés". Certes, Rachi rapporte que: "Moché prophétisa qu'il n'entrerait pas en Terre Sainte" lui-même et non: "qu'ils n'entreraient pas", tous les enfants d'Israël. Néanmoins, ces derniers chantèrent tous le Cantique de la mer, ainsi qu'il est dit: "Alors, Moché et les enfants d'Israël chantèrent".

Pour autant, il n'y a bien là qu'une analyse théorique, car le sens simple des versets permet d'établir, à propos de ce que Rachi explique, que Moché "prophétisait, mais n'avait pas lui-même conscience de ce qu'il prophétisait"⁽³⁰⁾. Il n'est donc nul besoin de faire intervenir ces éléments, puisque le sens de ce passage est bien clair. En l'occurrence, on demanda aux enfants d'Israël de rester, pendant quarante jours, dans le désert, jusqu'à ce que Moché descende de la montagne. On peut donc penser qu'ils ressentirent alors " qu'ils étaient emprisonnés dans la pénombre et l'ombre de la mort ".

(29) On ne peut déduire qu'ils le savaient du verset Bechala'h 16, 35 : " Quarante ans, jusqu'à ce qu'ils parviennent dans une terre habitable ". En effet, on comprend du commentaire de Rachi sur le verset Michpatim 24, 7 que le " livre de l'alliance " était écrit : " de Béréchit jusqu'au don de la Torah ". Il n'est donc pas fait référence ici à ces versets, puisqu'il est dit d'emblée que : " les enfants d'Israël ont consommé la manne pendant quarante ans ", au passé. Cela veut bien dire que ces versets ont été rédi-

gés à l'issue de ces quarante ans et c'est alors que Moché inséra ces termes dans la Paracha correspondante, celle de la manne. On verra, à ce propos, en particulier, les versets Vaychla'h 32, 33 et 36, 31, mais ce point ne sera pas développé ici.

(29*) Bechala'h 15, 17.

(30) Voir les commentateurs de Rachi, à cette référence. Ceci peut être rapproché du commentaire de Rachi sur le verset Mikets 42, 1. On verra aussi celui du verset Bo 10, 10.

Ainsi, ces miracles furent définis aux enfants d'Israël selon la chronologie de ce qu'ils avaient eux-mêmes vécu: "ceux qui ont traversé la mer⁽³¹⁾, ont franchi le désert, se sont trouvés en prison". Puis, fut définie la quatrième catégorie, qui n'était pas encore arrivée, "celui qui a guéri de sa maladie" et doit également apporter un sacrifice d'action de grâce⁽³²⁾.

Cette analyse permet de comprendre également pourquoi Rachi exprime les trois premiers cas au pluriel et le quatrième, au singulier. En effet, les trois premiers miracles avaient effectivement été réalisés pour les enfants d'Israël, mais non le quatrième⁽³³⁾. Toutefois, cela ne veut pas dire qu'ils devaient apporter un sacrifice d'action de grâce pour les miracles qui leur étaient arrivés. En effet,

(31) Ceci permet de comprendre pourquoi Rachi n'écrit pas : "ceux qui traversent la mer dans des bateaux", selon la formulation du verset, bien qu'il n'y ait pas là, à proprement parler, une véritable difficulté, car il est bien clair que c'est sur des bateaux que l'on traverse la mer, de sorte que cette précision est inutile. Mais, en fait, il y a là une allusion à la traversée de la mer Rouge, qui n'eut pas lieu sur des bateaux.

(32) On peut ainsi comprendre pourquoi mon beau-père, le Rabbi mentionne les quatre cas d'action de grâce dans le second discours 'hassidique intitulé : "Béni soit Celui Qui prodigue des bienfaits", de 5687, figurant dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 1, à la page 368, dans un ordre qui n'est ni celui de la Guemara et des Décisionnaires, ni celui de Rachi. En effet, il cite d'abord le malade qui a guéri, puis le prisonnier qui est libéré, car lui aussi fait

référence à ce qu'il a personnellement vécu.

(33) Pourquoi Rachi précise-t-il, à propos du malade : "qui a guéri", alors que la précision équivalente n'est pas donnée dans les trois autres cas ? Parce qu'il s'agit ici d'un sacrifice d'action de grâce qui doit être offert dans le Temple. Il est donc bien clair qu'on ne peut le faire tant que l'on se trouve dans la mer. À l'opposé, on peut imaginer que l'obligation d'apporter ce sacrifice incombe au malade dès qu'il se sent un peu mieux. En conséquence, Rachi souligne que cet homme doit être complètement guéri, comme en atteste le verset : "Il envoie Sa Parole et Il les guérit". C'est uniquement à partir de ce moment qu'il sera astreint à l'apport d'un sacrifice. La Guemara et les Décisionnaires, par contre, font référence à la bénédiction du Gomel. Il est précisé également, pour le prisonnier, que celui-ci a été "libéré". Si ce n'était cette précision,

de la manière dont ils vécurent ces événements, à l'époque, ils ne courraient aucun danger. Ils se dirigeaient: "selon la Parole de l'Eternel" et "l'Eternel avançait devant eux, afin de leur indiquer le chemin"^(33*). Il ne pouvait donc rien leur arriver. Toutefois, ils comprenaient bien qu'un événement similaire, survenu d'une manière naturelle, aurait été dangereux. Celui qui en sort indemne doit donc offrir à D.ieu un sacrifice d'action de grâce.

5. Mais, l'on peut encore se poser la question suivante. Les enfants d'Israël se trou-

vaient en Egypte comme ils auraient été dans une prison⁽³⁴⁾ et Rachi aurait donc dû citer, en premier lieu, le cas du prisonnier libéré, puisque la sortie d'Egypte intervint avant même le passage de la mer Rouge.

Certes, après la sortie d'Egypte, ils n'auraient pas été tenus d'apporter un sacrifice d'action de grâce, même si ce pays avait effectivement été une prison, car, lors de leur libération, l'Injonction d'apporter des sacrifices ne leur avait pas encore été édictée^(34*). Ils n'avaient donc pas d'obligation⁽³⁵⁾ de le faire et il

on aurait pu exiger cette bénédiction du Gomel également de la part de celui qui reste en prison, mais dont la peine a été quelque peu allégée. A l'opposé, il n'est nul besoin de préciser à quel moment ceux qui traversent la mer ou franchissent le désert doivent réciter la bénédiction du Gomel, car le danger reste identique pendant toute la durée de la traversée du désert ou de la mer. Mais, ce point ne sera pas développé ici.

(33*) Bechala'h 13, 21.

(34) On verra le commentaire de Rachi sur le verset (Téhilim 68, 7) : " Il libère les prisonniers ", de même que son commentaire sur le verset Bo 13, 4, basé sur le Midrash Me'hilta et le Tan'houma, qui applique cette

expression aux enfants d'Israël, en Egypte.

(34*) Bien entendu, ceci n'a rien à voir avec la question suivante : si quelqu'un se trouve en danger alors qu'il n'a pas de Mitsva d'apporter un sacrifice, puis est libéré de ce danger quand il est astreint à cette Mitsva, parce qu'entre-temps, il est devenu adulte ou bien s'est converti, doit-il prendre pour référence la période de danger et se dispenser du sacrifice d'action de grâce, ou bien le moment de sa délivrance et s'y astreindre ? En l'occurrence, en effet, les enfants d'Israël étaient encore dispensés de cette Mitsva quand ils quittèrent l'Egypte.

(35) Le Saint béni soit-Il dit à Noa'h : " De tous les animaux purs, tu pren-

en fut de même, par la suite, lors du passage de la mer Rouge⁽³⁶⁾. Néanmoins, comme on l'a dit, le sacrifice d'action de grâce n'était pas lié, en l'occurrence, à ce qui leur était arrivé. Il s'agissait uniquement de leur faire comprendre plus aisément à quelle situation on faisait référence.

dras sept" (Noa'h 7, 2) et Rachi précise : " afin d'en offrir un sacrifice, lorsqu'il quitterait l'arche ". Et, Rachi répète cette idée dans son commentaire du verset 8, 20. Pour autant, rien n'indique que ce sacrifice ait été une action de grâce. Et, l'on peut penser qu'il avait essentiellement pour but d'établir que l'on peut ôter la vie à un animal afin d'en faire un sacrifice. Malgré cela, il était nécessaire que le verset (Noa'h 9, 3) le permette explicitement : " Pour vous, il servira comme aliment ". En effet, on aurait pu penser qu'il ait été permis uniquement de le sacrifier, mais non de le manger. Autre point, qui est essentiel, on ne voit pas que cette disposition ait été prise pour toutes les générations. Ceci permet de comprendre ce que Rachi rappelle, dans son commentaire du verset Vayéra 22, 1 : " Avraham n'a pas sacrifié un seul bœuf devant Toi ! ".

(36) La sortie des autres exils, y compris du présent, qui sera le dernier, n'impose pas l'apport d'un sacrifice d'action de grâce, comme c'est le cas pour celui qui est libéré de prison. Car, c'est l'ensemble d'Israël, en tant

Nous répondrons donc à cette question en précisant⁽³⁷⁾, au préalable, la formulation adoptée par Rachi, "ceux qui se trouvent en prison". Pourquoi ne pas dire simplement : "les prisonniers"⁽³⁸⁾ ? N'aurait-il pas été évident qu'en employant ce terme, on fait référence à ceux qui se trouvent en prison ?

que peuple, qui est exilé, mais non chacun à titre individuel. On peut également s'interroger, à ce sujet, sur la libération de Babel, comme le dit le traité Ketouvoth 110b, mais peut-être cet épisode est-il particulier dans la mesure où une Injonction imposa cet emprisonnement. On verra notre texte, qui explique qu'en tout état de cause, il n'y a pas d'obligation d'apporter un sacrifice, car on ne se trouve pas " dans la pénombre et l'ombre de la mort ". On consultera le verset Ezra 8, 35 et le traité Horayot 6a, mais ce point ne sera pas développé ici.

(37) Il n'y a pas là, à proprement parler, une question qui se pose, car le Talmud constate, par exemple, au traité Bera'hot 5b que : " un prisonnier ne se libère pas seul de sa prison ".

(38) Il n'en est pas de même dans le commentaire de Rachi sur le verset Tehilim 107, 10, qui reprend le terme du verset : " prisonniers ". La précision : " en prison " est donc nécessaire, faute de quoi on aurait pu penser à quelqu'un qui se trouve dans des chaînes, conformément à la fin de ce même verset.

En fait, Rachi souligne ici que seul celui qui a été effectivement enfermé dans une prison devra apporter un sacrifice d'action de grâce, mais non celui qui est reclus à domicile, par exemple. Et, sa référence est, tout simplement, le verset des Tehilim qu'il cite, dans son commentaire: "Ils sont assis dans la pénombre et dans l'ombre de la mort, prisonniers du dénuement et des chaînes de fer". Ainsi, seul celui qui est enfermé dans un lieu obscur⁽³⁹⁾ doit apporter un sacrifice d'action de grâce.

Il est donc bien clair que le cas d'un homme libéré de prison n'aurait pas pu être mentionné en premier et faire allusion à la sortie d'Egypte. En effet, l'Egypte ne fut pas une prison, imposant l'obligation de ce sacrifice d'action de grâce. Les enfants d'Israël ne

s'y trouvaient pas dans "la pénombre et l'ombre de la mort". Bien au contraire, ils étaient installés à Gochen, "la meilleure région du pays de l'Egypte"^(39*). Ils étaient, certes, soumis à une âpre servitude, mais cet aspect n'intervient pas dans l'analyse et ne fait pas partie des quatre situations imposant l'offrande d'un sacrifice d'action de grâce. Leur séjour en Egypte ne fut donc pas considéré comme se déroulant en prison, dans le lieu de "la pénombre et l'ombre de la mort". Il n'en fut pas de même, en revanche, dans le désert, un lieu de danger, ainsi qu'il est dit⁽⁴⁰⁾: "ce désert grand et redoutable, avec les serpents, les scorpions et la soif, quand on ne dispose pas d'eau pour l'assouvir"^(40*). Celui qui se trouve dans le désert et ne peut pas en sortir

(39) S'agissant de la Hala'ha concrètement applicable, on peut se demander ce qu'il en est pour un emprisonnement à domicile pouvant aboutir à la peine capitale. Peut-être est-il possible de dire que, dans la mesure où l'on risque sa vie, on se trouva effectivement à "l'ombre de la mort". On verra aussi le Chaar Ha Collél, au chapitre 23.

(39*) Vaygach 45, 18, avec le commentaire de Rachi.

(40) Ekev 8, 15.

(40*) Certes, ce verset figure après la Parchat Tsav. Néanmoins, il est bien clair qu'il en fut ainsi d'ores et déjà dans le désert.

est effectivement dans “la pénombre et l’ombre de la mort”⁽⁴¹⁾.

6. On peut toutefois soulever une objection contre ce qui vient d’être dit, à partir du Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken^(41*), qui dit: “On a coutume, en ces contrées, que les trois Matsot de Mitsva soient faites d’une mesure de farine, comme l’étaient les pains d’actions de grâce. En effet, il y avait trois pains, également faits d’une mesure de farine. Et, de ce fait, nous préparons, à notre tour, trois Matsot avec cette même mesure de farine, afin de commémorer les pains d’action de grâce, que doit apporter celui qui est libéré de

prison. A Pessa’h, nous-mêmes quittons la prison, l’assujettissement de l’Egypte. C’est pour cela que nous commémorons les pains d’action de grâce”. Cela signifie que l’Egypte était, elle aussi, considérée comme une prison et qu’en la quittant, on était tenu d’apporter un sacrifice d’action de grâce⁽⁴²⁾ !

Toutefois, une analyse plus attentive de ce texte révèle qu’en réalité, la question peut être formulée en sens inverse. L’Admour Hazaken tranche⁽⁴³⁾ que: “celui qui se trouvait en prison, risquant la vie, puis en a été libéré, avec une rançon, devra dire la bénédiction du Gomel s’il était enchaîné” et il en est de même pour l’apport

(41) Bien entendu, on ne pouvait trouver un exemple d’un enfermement en prison dans le verset (Bechala’h 14, 3) : “ Ils sont perdus dans la terre. Le désert s’est refermé sur eux ”, ce qui signifie : “ enfermés et enfoncés ”, comme le précise Rachi, dans son commentaire. Car, c’est bien une prison qui est décrite ici et la fin du verset, “ le désert s’est refermé sur eux ”, prouve qu’il en était bien ainsi. Mais, en fait, il y eut là une erreur de conception de la part du Pharaon, quand il prononça ces mots, car, en

réalité, ils n’étaient en aucune façon prisonniers.

(41*) Chapitre 458, au paragraphe 5. C’est aussi ce que dit le Rama, au chapitre 475, paragraphe 7.

(42) Comme on l’a dit à la note 6, il n’y a pas lieu, pour ce qui concerne la situation concrète, de faire une distinction entre le sens simple du verset et la Hala’ha. Pour autant, les deux cas ne sont pas tout à fait identiques.

(43) Séder Birkat Ha Néhénin, chapitre 13, au paragraphe 2.

d'un sacrifice d'action de grâce, puisque cette bénédiction est prononcée dans les quatre cas pour lesquels un tel sacrifice est nécessaire⁽⁴⁴⁾. Dès lors, comment comparer l'Égypte à une prison, alors que les enfants d'Israël se trouvaient dans le pays de Gochen, comme on l'a dit ?

7. Nous comprendrons tout cela en élucidant une question préalable. L'Admour Hazaken écrit⁽⁴⁵⁾ : "On a l'habitude, dans ces contrées, de ne pas dire le Psaume d'action de grâce, *Mizmor Le Toda*, pendant le Chabbat et les fêtes, parce que l'on n'offrait pas de sacrifice d'action de grâce, en ces jours. On n'en offrait pas non plus à Pessa'h, car il contenait du 'Hamets, ni à la veille de Pessa'h ". Ainsi, il n'y a pas lieu, à Pessa'h, de commémorer le sacrifice d'action de grâce, pas même par la parole. Dès lors, comment se fait-il que "l'on a coutume, en ces contrées" d'introduire une pratique spécifique qui commémore le sacrifice d'action de grâce, le soir de Pessa'h ?

Et, l'on peut, en la matière, bâtir un raisonnement a fortiori : selon un avis, on dit ce Psaume d'action de grâce également le Chabbat, les fêtes et à Pessa'h pour la raison qui est énoncée par le Tour⁽⁴⁶⁾ : "Il n'y a pas lieu de craindre qu'on l'offre quand le Temple est détruit. Nul ne commettrait pareille erreur". Le Beth Yossef explique⁽⁴⁷⁾ : "Nous ne disons pas ce Psaume en rapport avec le sacrifice d'action de grâce, mais uniquement dans le but de louer D.ieu". Le Baït 'Hadach ajoute : "Sa lecture a été instaurée parce que nos Sages disent⁽⁴⁸⁾ : Tous les Cantiques seront supprimés dans le monde futur, à l'exception du Psaume d'action de grâce, *Mizmor Le Toda*. Il n'y a donc pas lieu d'en suspendre la lecture". Ceux qui considèrent qu'on ne le lit pas le Chabbat, les fêtes et à Pessa'h, admettent donc que cette lecture a été instaurée pour remplacer le sacrifice d'action de grâce.

(44) Roch, chapitre 9, du traité Bera'hot, au paragraphe 3.

(45) Chapitre 51, au paragraphe 1 et chapitre 429, au paragraphe 13.

(46) Chapitre 51.

(47) Chapitre 281.

(48) Dans le commentaire du Gaon de Vilna, chapitre 51, au paragraphe 9.

Il semble que tel soit l'avis de l'Admour Hazaken, qui écrit⁽⁴⁹⁾ : "Il faut lire la Paracha des sacrifices en étant debout. Il en est de même pour le Psaume d'action de grâce, tout comme on offrait ce sacrifice debout". S'agissant de cette Paracha des sacrifices, il précise⁽⁵⁰⁾ : "Nos Sages ensei-

gnent⁽⁵¹⁾ que celui qui étudie les lois de l'Ola est considéré comme s'il avait offert un sacrifice d'Ola. Il est donc judicieux de lire, chaque jour, la Paracha de l'Ola, celle de l'offrande, Min'ha, celle des Chelamim, celle de l'action de grâce⁽⁵²⁾, Toda, celle du sacrifice expiatoire, celle du sacrifice

(49) Première édition, chapitre 1, au paragraphe 14.

(50) Même référence, au paragraphe 11.

(51) A la fin du traité Mena'hot.

(52) La Paracha de l'action de grâce doit être distinguée du Psaume d'action de grâce, *Mizmor Le Toda*. Cette Paracha, en fait, est la nôtre et l'on peut l'établir encore plus clairement en constatant que, dans la seconde édition du Choul'han Arou'h, même chapitre, au paragraphe 9, celle-ci est appelée " Paracha des sacrifices ", alors qu'en l'occurrence, il est dit, d'abord : " Paracha des sacrifices ", puis est ajouté le Psaume d'action de grâce, *Mizmor Le Toda* . Or, il est difficile de voir en cela une autre différence entre la première édition et la dernière. Car, si l'on admet que la Paracha de l'action de grâce n'est pas le Psaume d'action de grâce, on peut en conclure que l'affirmation suivante de la dernière édition : " Il n'est cependant pas nécessaire d'être debout, comme le Cohen, dans le Temple, car on n'est pas soi-même un Cohen effectuant le service. Toutefois, la Torah considère cette lecture comme si le Cohen avait effectué ce sacrifice "

est une remise en cause de la position qui avait été adoptée par la première édition, c'est-à-dire de la nécessité d'être debout quand on lit la Paracha des sacrifices. Pour autant, ceci concerne uniquement la Paracha des sacrifices, mais non le Psaume d'action de grâce, lequel, comme on vient de le voir, n'est pas du tout mentionné par cette dernière édition. Certes, l'explication qui est donnée ici s'applique, de la même façon, à ce Psaume d'action de grâce. Toutefois, nous verrons plus bas, dans le texte, que nous ne lisons pas ce Psaume afin d'être considérés comme ayant offert un sacrifice d'action de grâce, mais bien parce que tous les cantiques seront supprimés, dans le monde futur, à l'exception de celui-ci. Néanmoins, ce Psaume évoque le sacrifice d'action de grâce et c'est pour cela qu'on le lit debout, comme le précisait la première édition. Il ne faut donc pas prendre à la lettre l'affirmation selon laquelle : " la Torah considère cette lecture comme si le Cohen avait effectué ce service ", puisque ce qu'on lit personnellement évoque également le sacrifice, dans son ensemble, y compris le service qui était effectué par le Cohen.

de culpabilité certaine et de culpabilité incertaine, celle du sacrifice d'élévation dont on obtient la révélation ". Cela signifie que l'on dit le *Mizmor Le Toda*, parce que : " celui qui étudie les lois de l'Ola est considéré comme s'il avait offert un sacrifice d'Ola ". On peut en déduire pour quelle raison cette lecture n'est pas faite, pendant le Chabbat, les fêtes et à Pessa'h.

Cette interprétation n'est cependant pas la bonne, car l'Admour Hazaken indique clairement⁽⁵³⁾ : " Dans certains

endroits, on a l'habitude d'ajouter le Psaume d'action de grâce, *Mizmor Le Toda*, car tous les cantiques disparaîtront, dans le monde futur, à l'exception de celui-ci. Il convient donc de le chanter ". Selon lui également, cette lecture n'est pas liée au sacrifice d'action de grâce, mais uniquement à la disparition des cantiques dans le monde futur. Dès lors, pourquoi l'Admour Hazaken tranche-t-il que ce Psaume n'est pas lu, le Chabbat, les fêtes et à Pessa'h⁽⁵⁴⁾ ?

(53) Chapitre 51, au paragraphe 11.

(54) L'auteur du Choul'han Arou'h, le Beth Yossef, mentionne également, au chapitre 51, paragraphe 9, l'enseignement de nos Sages selon lequel : " tous les cantiques disparaîtront dans le monde futur, à l'exception de celui-ci ". Malgré tout, on peut admettre que, selon lui, il ne faut pas le lire, le Chabbat, les fêtes et à Pessa'h. Et, il n'y a pas lieu de penser que le Rama ait eu une autre position, en la matière. En effet, le Beth Yossef écrit : " On lit le Psaume d'action de grâce, *Mizmor Le Toda*, en chantant, car tous les cantiques disparaîtront, dans le monde futur, à l'exception de celui-là ". Cette raison justifie qu'on le lise en chantant, mais il n'est pas question ici de le dire ou de l'omettre. Toutefois, peut-être le Beth Yossef

pense-t-il qu'il est lu du fait du sacrifice d'action de grâce et, de ce fait, omis le Chabbat, les fêtes et à Pessa'h. C'est aussi ce que l'on peut déduire, d'une certaine façon, de ses propos, à cette même référence : " Il est dit, dans le Ora'h 'Haïm, qu'il est une Mitsva de chanter le cantique d'action de grâce, car il est enseigné que tous les cantiques disparaîtront, dans le monde futur, à l'exception de celui-là ". Il y a donc bien là une justification de la nécessité de le chanter. On peut le déduire également du contexte, puisque le Beth Yossef écrit ensuite, dans le Ora'h 'Haïm, qu'on dit, le Chabbat, le " Cantique, chant pour le jour du Chabbat " *Mizmor Chir Le Yom Ha Chabbat*. En revanche, le Choul'han Arou'h ne voulut pas trancher, en la matière, mais il convient

Il faut en conclure que son avis est, en fait, le suivant. Ce Psaume n'est pas spécifiquement lu du fait du sacrifice. Néanmoins, en le lisant, on fait effectivement mention de

ce sacrifice⁽⁵⁵⁾. Cette lecture ne doit donc pas avoir lieu en un jour où le sacrifice n'aurait pas été offert, dans le Temple. Et, l'Admour Hazaken en déduit, dans la première édi-

d'examiner encore une fois les règles de sa rédaction. A l'opposé, il n'en est pas de même pour le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, qui présente la nécessité de chanter ce Psaume comme : " un autre point ", découlant du fait que : " tous les cantiques disparaîtront, dans le monde futur, à l'exception de celui-là ". En revanche, la raison essentielle pour laquelle est cité cet enseignement de nos Sages est la justification de la lecture du Psaume d'action de grâce, *Mizmor Le Toda*, en général. On doit nécessairement adopter cette conclusion, car c'est bien ce que dit ce paragraphe : " On a instauré la lecture quotidienne de versets des cantiques, *Pessoukeï de Zimra* ", puis : " pourquoi avoir choisi précisément ces versets-là ? ". Le texte justifie ensuite le choix de chacun d'eux et, citant la pratique de certains endroits, où on lit également le Psaume d'action de grâce, il doit en énoncer la raison. Il cite alors l'enseignement des Sages selon lequel : " tous les cantiques disparaîtront, dans le monde futur, à l'exception de celui-ci " et il précise que, pour la même raison, il convient de le chanter.

(55) Bien plus commentant le verset Tehilim 100, 1, Rachi dit: "Le Psaume d'action de grâce est une louange, que

l'on récite avec les sacrifices d'action de grâce ". C'est aussi l'avis des Tossafot sur le traité Avoda Zara 24b et du Midrash Tan'houma, à la fin de la Parchat Noa'h. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le traité Chevouot 15b. En revanche, selon le Yerouchalmi, traité Chevouot, chapitre 1, à la fin du paragraphe 5, ce Psaume accompagne la confession qui est faite conjointement au sacrifice. Ainsi, s'il est clair que ce Psaume ne remplace pas le sacrifice d'action de grâce, il n'en évoque pas moins son souvenir, puisqu'il était récité quand on l'effectuait. Et, l'on peut penser que c'est là ce que veut dire le Abudarham, dans l'ordre de Cha'harit du Chabbat, quand il indique : " En France, on a coutume de ne pas dire le Psaume d'action de grâce, le Chabbat et les fêtes, parce que l'on n'apporte pas de sacrifice d'action de grâce pendant le Chabbat. Or, on dit, dans le traité Chevouot, qu'on lisait ce Psaume chaque fois que l'on effectuait ce sacrifice ". Il en découle que ce Psaume ne remplace pas le sacrifice, qu'il était récité pendant qu'on l'effectuait et qu'il en rappelle le souvenir. On verra, à ce propos, le Maguen Guiborim, chapitre 51, au paragraphe 10.

tion de son Choul'han Arou'h⁽⁵⁶⁾, que cette lecture est faite lorsque l'on est debout, afin d'évoquer le sacrifice d'action de grâce.

Or, si, par la parole, on ne mentionne pas ce Psaume, à Pessa'h, parce que le sacrifice d'action de grâce y est cité d'une manière accessoire, bien que cette lecture n'ait pas été instaurée dans ce but, pour quelle raison fait-on donc trois Matsot pour le soir du Séder, avec une seule mesure de farine, afin de commémorer ce sacrifice d'action de grâce⁽⁵⁷⁾ ?

8. Nous expliquerons tout cela en rappelant, au préalable, que la pratique consistant à faire trois Matsot avec une mesure de farine est introduite par le Roch⁽⁵⁸⁾ et le Morde'hai⁽⁵⁹⁾. Toutefois, l'un et l'autre la justifient par des raisons différentes.

Le Roch dit que l'on doit avoir trois Matsot, le soir de Pessa'h, afin de disposer de deux entières, comme c'est le cas à chaque fête et d'en ajouter une autre qui est entamée, afin d'être "le pain de la pauvreté". Puis, il précise : "On a coutume, en Allemagne et en France, de les faire avec une seule mesure de farine afin de commémorer les pains d'action de grâce. En effet, celui qui est libéré de prison doit apporter trois sortes de pains d'action de grâce, qui sont tous confectionnés avec une seule mesure de farine".

Le Morde'hai, en revanche, indique que: "les trois Matsot évoquent les pains d'action de grâce. On cite, en effet, quatre situations pour lesquelles il est nécessaire de manifester sa reconnaissance à D.ieu. Et, les pains d'action de grâce, bien qu'en tout, il y en avait quarante, se répartissaient en

(56) Toutefois, on verra, à ce sujet, ce que dit la note 52.

(57) On ne peut pas affirmer qu'il serait permis de le faire puisque le souvenir, en l'occurrence, est uniquement lié aux Matsot. En effet, le texte établit que l'on n'a pas le droit de dire ce Psaume, dès lors qu'il évoque le

sacrifice d'action de grâce. En outre, pourquoi ne pas dire, dans ce cas, que le Psaume d'action de grâce est la commémoration des Matsot ?

(58) Au chapitre Arvei Pessa'him, paragraphe 30.

(59) A la fin du traité Pessa'him.

trois catégories de Matsa. Toutefois, a posteriori, on peut s'acquitter de son obligation avec seulement quatre pains, trois de Matsa et le quatrième de 'Hamets".

La différence entre la position du Roch et celle du Morde'haï est la suivante. Le premier justifie d'une autre façon que l'on prenne trois Matsot et il trouve une évocation des pains d'action de grâce uniquement dans le fait que ces trois Matsot étaient confectionnées avec une seule mesure de farine. Pour le second, en revanche, cette commémoration est bien la raison d'être de ces trois Matsot⁽⁶⁰⁾.

En fonction de tout cela, on ne peut pas adopter, à mon humble avis, l'interprétation

que donne le Korban Netanel des propos du Roch. Celui-ci pose, en effet, la question suivante: "Il y avait, en tout, quarante pains d'action de grâce. Or, avec les Matsot, on arrive à trente". Puis, il répond: "a posteriori, si l'on en a confectionné quatre, on s'acquitte de son obligation, comme le précise le traité Nedarim, à la page 12. Les trois catégories de Matsa correspondent donc bien aux trois pains". Enfin, il cite les propos du Morde'haï.

Toutefois, d'après ce qui a été exposé ci-dessus, aucune difficulté n'est soulevée par l'explication du Roch, selon lequel on prend ces trois Matsot pour une autre raison. Il n'en reste pas moins, en effet, que toutes les trois sont faites d'une seule mesure de farine, comme c'était le cas

(60) C'est aussi ce que l'on peut déduire des Hagahot Maïmoni, lois de 'Hochen Michpat, chapitre 8, au paragraphe 6, qui disent également que l'on commémore le sacrifice d'action de grâce en confectionnant ces trois Matsot avec une seule mesure de farine. Pourquoi, de façon générale, avoir fait le choix de trois Matsot ? Une autre raison est énoncée, à ce sujet : on donne trois Matsot au Cohen, une pour chaque catégorie.

Néanmoins, nous préciserons par la suite la différence qui doit être faite entre le raisonnement du Roch et celui du Morde'haï et l'on verra que cette différence est sans incidence sur les propos des Hagahot Maïmoni, adoptant l'avis du Roch, mais acceptant le principe d'une commémoration évidente de ce sacrifice d'action de grâce, par la raison justifiant les trois Matsot.

pour les pains d'action de grâce. En outre, si l'on ne s'acquittait pas de son obligation, même a posteriori, avec les trente Matsot, les propos du Roch n'en resteraient pas moins compréhensibles car, selon lui, la commémoration du sacrifice d'action de grâce réside, non pas dans le nombre des Matsot, mais bien dans la quantité de farine avec laquelle sont confectionnées ces trois Matsot de Pessa'h. Car, cette quantité était la même que celle des trois Matsot du sacrifice d'action de grâce. En revanche, le nombre des Matsot de ce sacrifice n'est pas commémoré. Pour le Morde'haï, par contre, on commémore le sacrifice d'action de grâce par le nombre des trois Matsot. En conséquence, si les trente ne permettent pas de s'acquitter de son obligation, ces trois Matsot n'auront pas atteint leur but.

Par ailleurs, comment affirmer, selon le Roch que l'on fait trois Matsot avec une seule mesure de farine, mais qu'a posteriori, si l'on en a

confectionné quatre, on s'est effectivement acquitté de son obligation, alors qu'il est enseigné que ceci est vrai uniquement lorsque les trois Matsot ont été faites avec dix mesures de farine⁽⁶¹⁾ ? En l'occurrence, pourtant, les trois Matsot sont bien confectionnées avec une seule mesure. Pour le Morde'haï, par contre, ceci justifie uniquement que l'on prenne trois Matsot, alors que la commémoration des pains d'action de grâce n'est pas liée à la quantité de farine. Peu importe donc que l'on fasse ces trois Matsot avec dix mesures de farine, puisque seul le nombre de ces Matsot doit être pris en compte.

9. Ce qui vient d'être dit montre la grande différence qui peut être constatée entre l'explication du Roch et celle du Morde'haï, pour ce qui fait l'objet de notre propos. Selon le Morde'haï, le nombre des Matsot évoque le sacrifice d'action de grâce, que l'on commémore donc de façon effective et affirmée. Par contre, pour le Roch, le nombre des Matsot a été établi pour

(61) Commentaire de Rachi sur le traité Nidda 6b.

une autre raison. Néanmoins, toutes les trois sont faites avec une certaine quantité de farine. Selon lui, il n'y a donc pas de commémoration évidente du sacrifice d'action de grâce, car la quantité de farine qui a été utilisée pour confectionner les trois Matsot n'apparaît pas à l'évidence.

L'Admour Hazaken, expliquant que l'on prend ces trois Matsot⁽⁶²⁾, adopte la position du Roch : "En plus des deux Matsot entières sur lesquelles on commence le repas, comme à chaque fête, il doit y en avoir une autre, entamée, qui représente le pain de la pauvreté". Il n'adopte donc pas la conception du Morde'hai, en la matière et, selon lui, la commémoration du sacrifice d'action de grâce se limite à confectionner les trois Matsot avec une certaine mesure de farine. Il en résulte que, pour l'Admour Hazaken également, cette commémoration ne prend pas une forme évidente.

Ce qui vient d'être dit ne contredit nullement le fait que l'on ne récite pas le cantique d'action de grâce, *Mizmor Le Toda*, à Pessa'h. Celui-ci évoque, en effet, le sacrifice d'action de grâce d'une manière évidente. C'est pour cette raison qu'on évite de le réciter en un jour où ce sacrifice n'est pas offert. Il n'en est pas de même, en revanche, pour ce qui fait l'objet de notre propos, dès lors que cette commémoration n'apparaît pas clairement. Il n'y a donc pas lieu de tenir compte de ce qui n'est, en tout et pour tout, qu'une allusion cachée⁽⁶³⁾.

10. Sur la base de ce qui vient d'être exposé, le constat de l'absence de commémoration absolue des pains d'action de grâce, selon l'Admour Hazaken et le Roch, on peut avancer une même interprétation, à propos de ce qui est dit : "Et, nous, c'est à Pessa'h que nous avons été libérés de prison". L'Egypte fut effecti-

(62) Au chapitre 475, paragraphe 3.

(63) On peut avancer, bien que cela soit difficile à accepter que, de ce fait, l'Admour Hazaken ajoute encore une fois, à la fin du paragraphe, la phrase suivante : " C'est pour cette raison

que nous commémorons les pains d'action de grâce ", bien que cette précision semble superflue. En effet, il souligne, de cette façon, qu'il est permis de commémorer les pains d'action de grâce.

vement comparable à une prison⁽⁶⁴⁾, mais non à celle qui impose l'obligation d'apporter un sacrifice d'action de grâce. L'explication de ces propos est la suivante : " C'est pour cela que nous faisons aussi trois Matsot avec une mesure de farine afin de commémorer les pains d'action de grâce ". Il n'y a donc là qu'une simple allusion " et nous, c'est à Pessa'h que nous avons été libérés de prison ", l'Egypte ne faisant qu'évoquer une prison, rappelant uniquement ce qu'elle est. Il n'y avait donc pas lieu d'apporter un sacrifice d'action de grâce.

Cette constatation nous permet de mieux comprendre l'ajout de l'Admour Hazaken : "de l'assujettissement d'Egypte". En effet, il avait déjà dit : "Et, nous, c'est à Pessa'h que nous avons été libérés de pri-

son". Pourquoi ajoute-t-il encore, après cela : "de l'assujettissement d'Egypte"? En fait, il indique, de cette façon, que l'Egypte n'était pas une prison au sens propre et que les enfants d'Israël étaient uniquement assujettis à ce pays⁽⁶⁵⁾.

11. Un enseignement découle de tout cela. Tant qu'un Juif est soumis à "l'assujettissement de l'Egypte", tant qu'il se trouve en exil, situation qui est qualifiée d'Egypte⁽⁶⁶⁾, malgré tout le bien dont il peut disposer, il ne se trouve pas moins en prison, au point de pouvoir comparer une telle situation, au moins de manière allusive, à la prison dans laquelle on réside dans "la pénombre et l'ombre de la mort", jusqu'à être tenu d'offrir un sacrifice d'action de grâce, après en avoir été libéré.

(64) Comme on l'a dit à propos de : " Il libère les prisonniers ". Voir, à ce sujet, la note 34.

(65) Certes, dès Roch Hachana, la servitude fut abolie, en Egypte, comme l'indique le traité Roch Hachana 11b. Pour autant, nos ancêtres restèrent assujettis à l'Egypte jusqu'au 15 Nissan. C'est à cette date que D.ieu les libéra : "de l'assujettissement vers

la délivrance", selon l'expression du Yerouchalmi, traité Pessa'him, chapitre 10, au paragraphe 5.

(66) Ainsi, nos Sages disent, dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 16, au paragraphe 5, que : "toutes les royautés portent le nom de l'Egypte (*Mitsraïm*) parce qu'elles persécutent (*Matsiroi*) Israël", les deux termes ayant une même étymologie.

Car, en réalité, tant que l'on est encore en exil, tant que la Divinité n'éclaire pas le monde à l'évidence, la parcelle de Dieu que l'on porte en soi se trouve en prison⁽⁶⁷⁾, si l'on peut s'exprimer ainsi, dans "la pénombre" et la force du mal qui s'appelle : "ombre

de la mort"⁽⁶⁸⁾. Il en résulte qu'en permanence, chaque jour, on doit attendre⁽⁶⁹⁾ la venue du Machia'h, qui nous libérera de la prison morale et de la prison physique pour nous conduire, la tête haute, vers notre Terre Sainte.

(67) Voir le Zohar, tome 3, à la page 247a.

(68) Comme l'indiquent nos Sages, au traité Bera'hot 18b, dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 39, au paragraphe 7, dans le Midrash Tan'houma, au début de la Parchat Yethro et à la fin de la Parchat Bera'ha, le Zohar, tome 2, à la page 106b, affirmant que : "les impies sont, de leur vivant, considérés comme morts".

(69) Ainsi, le verset Ichaya 64, 3: "Il

agira pour celui qui L'attend", est expliqué de la façon suivante : "pour celui qui fait porter ses efforts sur les termes de la sagesse, les étudie scrupuleusement, attend de les comprendre clairement et de percevoir le Maître du monde", selon les termes du Zohar, tome 1, à la page 130b, qui est commenté par le discours 'hassidique intitulé : " Et, Avraham était âgé ", de 5666, de même que par les discours suivants de la même séquence.

CHEMINI

Chemini

Lettres du Rabbi

La réaction devant le sang versé

Par la grâce de D.ieu,
4 Tamouz 5716⁽¹⁾,

J'ai bien reçu votre lettre du 13 Sivan et celle qui la précédait. Ma réponse a été retardée, car il m'était difficile d'écrire, après l'événement survenu à Kfar 'Habad⁽²⁾. Certains ont voulu citer, à ce propos, le verset⁽³⁾ : " Je serai sanctifié par ceux qui sont proches de Moi ", mais cela aussi n'est pas clair. Ce verset indique uniquement qu'un tel événement peut parfois arriver. Pour autant, il n'est pas compréhensible qu'il en soit ainsi et il ne s'agit donc pas d'une explication, mais plutôt d'une comparaison. C'est donc le moment de mettre en pratique les termes du verset : " Et, Aharon resta silencieux ".

Néanmoins, ceci concerne seulement l'interprétation qu'il convient de donner à l'événement. S'agissant de ses conséquences, par contre, cette réaction ne fait pas le moindre doute. Elle doit être celle de nos ancêtres, il y a quelques milliers d'an-

(1) 1956.

(2) L'attentat qui y avait été perpétré par des terroristes, ayant assassiné des élèves de l'école professionnelle de Kfar 'Habad. On verra, à ce sujet, les Iguerot Kodech du Rabbi, à la lettre n°4281.

(3) Relatif à la mort des deux fils d'Aharon, qui figure dans la Parchat Chemini.

nées, face aux Egyptiens. La réponse à la souffrance et au décret fut alors bien claire : “ Plus on les faisait souffrir, plus ils se multipliaient et prospéraient ”.

De fait, les livres de Kabbala disent que la génération du talon du Machia'h est la réincarnation de celle de la sortie d'Egypte, qui connut la première délivrance, par l'intermédiaire du premier libérateur, Moché, notre maître. Comme l'indiquent nos Sages, c'est grâce à la Techouva que nous accèderont à la dernière délivrance, laquelle sera véritable, par le dernier libérateur, Moché notre maître.

J'ai bon espoir que, non seulement les hommes de 'Habad, au sens strict, réagiront ainsi et apporteront cette réponse, mais aussi que ceux qui apprécient les idées de la 'Hassidout 'Habad et en sont proches et même ceux qui n'apportent leur participation que de temps à autre en feront de même. Car, ceux-là doivent aussi contribuer à renforcer les actions de 'Habad en notre Terre Sainte, qui sera restaurée et rebâtie par notre juste Machia'h, les développer et les élargir.

* * *

Note : Le porc deviendra pur

Par la grâce de D.ieu,
5706⁽¹⁾,

Les propos de nos Sages, sur ce sujet⁽²⁾, sont cités par le Chnei Lou'hot Ha Berit, à la Parchat 'Hayé Sarah, le Midrash Talpyot, à l'article " porc ", au nom de Rabbénou Be'hayé et peut-être⁽³⁾ le Séfer Ha Kané, le Likouteï Torah, au discours 'hassidique intitulé : " Et, tous tes enfants ", au chapitre 3, le Kehilat Yaakov, à l'article " porc ", le Séfer Ha Berit, tome 1, chapitre 20, le Déré'h Emouna, au chapitre 31, citant le Midrash Tan'houma, de même que le Séfer Néfech 'Haïm. On verra aussi le Assara Maamarot, dans le discours intitulé : " recherche de la Loi ", quatrième partie, au chapitre 13 et le Or Ha 'Haïm, à la Parchat Chemini.

Pour ce qui est de la formulation⁽⁴⁾, il est dit que : " le Saint béni soit-Il le restituera à Israël⁽⁵⁾ " ou bien : " à nous ". Le Be'hayé, commentant le verset Chemini 11, 7, dit : " à nous ". Les responsa du Radbaz, tome 2, au chapitre 828 et le Maguen David, du Radbaz, au chapitre 9, disent : " à Israël ". Le Or Yekarot dit, à la fois : " à Israël " et : " à sa permission première ". Il y a aussi le Roch Amana, de Rabbi Its'hak Abravanel, au chapitre 13, le Ritva sur le traité Kiddouchin 49a, le Rekanti, à la Parchat Chemini, le Yechouot Mechi'ho, au nom du Midrash Béréchit Rabba, de même que le Sdei 'Hémed et le Torat Moché, du 'Hatam Sofer, à la Parchat Chemini.

(1) 1946.

(2) Sur le fait que le porc deviendra pur, lorsque le Machia'h viendra. Dans ce premier paragraphe, le Rabbi note quelques références sur le sujet.

(3) Le Rabbi met ici un point d'interrogation.

(4) De la manière dont nos Sages formulent leur enseignement.

(5) En en permettant la consommation.

Différents commentaires sur cet enseignement de nos Sages ont été réunis par le Sdei 'Hémed, dans les principes, à la lettre *Guimel*, au paragraphe 76, dans le " coin du champ ", chapitre 3, paragraphe 7, à la lettre 'Heth, au paragraphe 8 et dans les " restes du coin ", chapitre 3, au paragraphe 7.

Tout ce qui vient d'être cité permet d'approfondir cet enseignement de nos Sages⁽⁶⁾. On peut donc s'étonner de l'avis du Yefé Toar, sur le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 13, au paragraphe 3, cité par le Eré'h Ha Kinouïm, de l'auteur du Séder Ha Dorot, qui affirme que cet enseignement des Sages n'a jamais existé.

* * *

(6) Par l'étude de ces références

Le statut d'aliment conféré au miel

Par la grâce de D.ieu,
6 Iyar 5715⁽¹⁾,

Vous m'interrogez sur le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 158, au paragraphe 7⁽²⁾ et vous soulevez une difficulté, que vous avez exposée dans votre lettre. A mon sens, l'explication est la suivante.

L'Admour Hazaken dit, à la même référence: " Certains contestent cet avis et l'on peut donc adopter une position plus conciliante ", ce qui veut dire que l'avis étant à l'origine de cette contestation était effectivement plus conciliant que celui qui a été exprimé juste avant ce passage, en l'occurrence les propos du Maguen Avraham tels que l'Admour Hazaken les interprètent. Cet avis est également rapporté par le Toureï Zahav⁽³⁾, comme le montrent les références.

En effet, selon le Maguen Avraham, il faut penser faire un aliment de ce miel au moment où il est extrait de la cire. Et, l'on trouve, à ce sujet, deux opinions divergentes. La première, la plus conciliante, est énoncée par le Toureï Zahav, qui l'introduit par " J'ai entendu que... ". Selon celle-ci, même si l'on a pensé faire de ce miel un liquide, on peut encore, par la suite, introduire une action concrète qui permettra de le considérer comme un aliment solide.

(1) 1955.

(2) Qui dit : " Si, lorsque le miel est extrait de la cire, c'est-à-dire lorsque les pains de miel sont liquéfiés afin d'en ôter le miel, on a uniquement l'intention d'en faire un usage alimentaire, cette pensée suffit pour que le miel acquiert le statut d'aliment et il n'est donc pas considéré comme un liquide. Néanmoins, certains contestent cet avis et l'on peut donc adopter une position plus conciliante ".

(3) Voir, à ce sujet, les Iguerot Kodech du Rabbi, à la lettre n°3599.

Selon la seconde opinion, quand on liquéfie le miel sans intention particulière, effectuant ainsi une action qui, par la suite, permettra de le considérer comme un aliment, on n'est pas tenu d'avoir, dès le début de cette liquéfaction, la pensée d'en faire un aliment solide. Ceci est l'avis personnel du Toureï Zahav.

Or, le Toureï Zahav rejette complètement ce qu'il introduit par " J'ai entendu que... ". Il est nécessaire de ne pas multiplier les controverses et il est donc à peu près certain que l'avis de l'Admour Hazaken est celui, personnel, du Toureï Zahav. Pour autant, l'autre avis, introduit par " J'ai entendu que... ", est également concevable, dans le cas où le propriétaire du pain de miel est un non-Juif, auquel cas sa pensée ne suffit pas pour faire de ce miel un liquide ou un aliment solide⁽⁴⁾.

Bien plus, même si le propriétaire du pain de miel est un Juif, on peut imaginer qu'il la liquéfie dans le but de le vendre. En ce cas, son statut final sera déterminé par l'acheteur, en particulier quand le vendeur sait, au moment de la liquéfaction, qu'il ne trouvera acquéreur que par la suite. On peut trouver de nombreuses illustrations de tout cela dans le Talmud, mais nous n'en dirons pas plus ici.

* * *

(4) Une action concrète est alors nécessaire.

La valeur de la pensée et de l'action

Par la grâce de D.ieu,
2 Tamouz 5715⁽¹⁾,

J'évoquais, dans ma précédente lettre⁽²⁾, le Choul'han Arou'h Ora'h 'Haïm, au chapitre 158 :

A) Le Tourei Zahav lui-même, et non uniquement l'avis qu'il rapporte, adopte une position plus conciliante que le Gaon de Vilna, dont l'Admour Hazaken précise la position dans son Choul'han Arou'h, chapitre 158, paragraphe 7.

En effet, il souligne, à différentes reprises, que “ dès lors qu'il réalise une action pour en faire un liquide..., grâce à cette action lui permettant d'être considéré un liquide ”. Il n'en est pas de même pour le Maguen Avraham, qui dit : “ En les liquéfiant, il pensera uniquement à en faire un aliment ”.

De ce fait, le Tourei Zahav et le Maguen Avraham ont des avis divergents sur tous les cas intermédiaires qui peuvent être déterminés entre ces deux extrêmes, par exemple si l'on pense à en faire à la fois un aliment et un liquide, auquel cas il n'y pas d'acte déterminant⁽³⁾. Tout dépend donc de l'action qu'on réalise par la suite⁽⁴⁾. Et, l'on peut encore trouver d'autres exemples.

B) D'où l'Admour Hazaken déduit-il qu'il faut interpréter les paroles du Maguen Avraham de cette façon ? Cela importe peu, pour ce qui fait l'objet de notre propos. En effet, quel que soit l'avis personnel du Tourei Zahav, le Maguen Avraham discute, en fait, celui qu'il rapporte, en l'introduisant par : “ J'ai entendu que... ”. Il faut en conclure que l'Admour Hazaken a une preuve que cette explication est la bonne et ne considère

(1) 1955.

(2) Il s'agit de la lettre précédente, qui tendait à déterminer à partir de quand le miel peut être considéré comme un liquide. La présente lui fait suite.

(3) Pour établir quelle intention on a.

(4) Et, non plus de la pensée.

pas uniquement que l'on est incapable de trouver une autre explication.

Cette preuve est peut-être la suivante. Le Maguen Avraham cite, pour étayer son raisonnement, le principe du lavage des mains⁽⁵⁾ dont il est question au traité Chabbat 19b : " Le miel est, d'emblée, un aliment et, en l'occurrence, il est sûrement un aliment ".

C) Vous relevez l'expression suivante de l'Admour Hazaken, " il adopte une position conciliante également en la matière ". Il est clair que ceci se rapporte à ce qui a été dit auparavant : " Néanmoins, il pourra le consommer avec une cuillère ou bien avec un couteau ", qu'il reprend pratiquement mot pour mot en disant : " On peut adopter une position conciliante, en la matière, s'il le fait avec une cuillère ou avec un couteau ".

D) L'idée que la pensée d'un non-Juif restera sans effet, lors de la liquéfaction, que je cite seulement de manière accessoire, peut être expliquée de la façon suivante. Pour un non-Juif, il importe peu que cela devienne, par la suite, un aliment ou un liquide. Il n'en est pas de même dans votre raisonnement, comme si la question et le doute ne se posaient pas encore, comme si l'on n'était pas encore en mesure d'adopter une position et de trancher. On peut citer plusieurs exemples, à ce sujet.

De même, on peut penser que l'utilité de la pensée est conditionnée par le fait que celui qui l'a est effectivement le propriétaire⁽⁶⁾. C'est pour cela que, dans différents domaines, la pensée du non-Juif n'est pas prise en compte, comme l'explique le Tsafnat Paanéa'h, dans le complément du tome 4, page 14. Mais, toutes ces notions ne seront pas développées ici.

* * *

(5) Si le miel est considéré comme un liquide, il doit permettre de se laver les mains.

(6) De ce miel.

La Che'hita du Léviathan

Par la grâce de D.ieu,
10 Iyar 5712⁽¹⁾,

Vous mentionnez, dans votre lettre, le discours 'hassidique intitulé "Ce Léviathan", qui figure dans le Likouteï Torah, à la Parchat Chemini et vous avancez que l'abattage rituel effectué avec un couteau qui ne serait pas lisse est invalidé à cause de l'interruption⁽²⁾. Vous vous interrogez donc, sur cette conclusion, car un tel couteau est disqualifié du fait de son entaille⁽³⁾, comme le précise le traité 'Houlin 17b, cité par les responsa du Tséma'h Tsédek, Yoré Déa, au chapitre 16 et par le Chaar Ha Milouïm, au chapitre 13, que vous consulterez.

Voici ce que dit le Likouteï Torah, en la matière : "Une telle Che'hita est totalement disqualifiée du fait de l'interruption". A mon sens, la signification de cette phrase correspond à ce qu'en indique une lecture superficielle. En effet, il est plusieurs formes d'interruption, comme le dit la Guemara, à la référence précédemment citée. On peut imaginer une entaille qui a deux pointes ou qui en a une seule ou encore dont l'une monte et l'autre descend. En conséquence, le Likouteï Torah précise que la Che'hita pratiquée avec les nageoires⁽⁴⁾ est totalement disqualifiée du fait de l'interruption entre les différentes parties qui la constituent. Le texte n'envisage pas la raison de cette disqualification, mais la manière de la caractériser.

(1) 1952.

(2) L'entaille pratiquée sur la lame du couteau revient à passer ce couteau en deux fois, ce qui est interdit.

(3) Et, non de l'interruption que celle-ci provoque, pendant la Che'hita.

(4) Du Léviathan, l'espace entre deux parties de nageoire étant comparé à l'entaille pratiquée sur la lame du couteau.

A ce propos, nos Sages parlent ici de chasse⁽⁵⁾. Cette notion est traitée également dans le Torat 'Haïm, à la Parchat Toledot, au discours 'hassidique intitulé "Et, Il te donnera". Cette explication diverge de celle du Likouteï Torah. Ce passage est également mentionné brièvement dans le Chnei Ha Meorot, à la page 10. La page de garde indique que l'auteur en est l'Admour Haémtsahi et c'est également ce que note mon beau-père, le Rabbi, dans la généalogie de la 'Hassidout qui est imprimée au début du calendrier Hayom Yom. Néanmoins, le style de ces discours montre qu'il s'agit de textes concis de l'Admour Hazaken, ayant été rédigés par l'Admour Haémtsahi.

(5) Au traité Baba Batra 74b : " Rabbi Yonathan enseigne : Dans le monde futur, l'ange Gabriel entreprendra une chasse avec le Léviathan ".

TAZRYA

Tazrya

Une controverse dans la maison d'étude du ciel
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tazrya 5725-1965)

1. La Michna du traité Negaïm⁽¹⁾, faisant référence à la plaie qui peut apparaître sur le corps d'un homme, enseigne : " Si la tache a précédé le poil blanc, il est impur. Si le poil blanc a précédé la tache, il est pur. S'il y a un doute, il est impur. Rabbi Yochoua grince des dents⁽²⁾ ". Et, la Guemara précise⁽³⁾, à ce sujet : "Pourquoi grince-t-il des dents ? Parce que, selon lui, il est pur". Puis, cette

Guemara justifie la position de Rabbi Yochoua : "Le verset⁽⁴⁾ dit: 'pour le purifier ou pour le déclarer impur'. Ainsi, la Torah envisage, tout d'abord, la pureté".

Le traité Baba Metsya enseigne⁽⁵⁾ aussi : " Il y eut l'échange suivant, dans la maison d'étude céleste : l'homme est impur quand la tache a précédé le poil blanc et pur quand le poil blanc a précédé

(1) A la fin du chapitre 4.

(2) C'est ce que dit la Guemara, citée dans la note suivante, qui retient le mot *Kiha*, avec un *Kaf*, pour " a grincé des dents ". En revanche, la Michna proprement dite indique *Kiha*, avec un *Kouf* et l'on verra le commentaire du Rambam et du Bartenora, à ce propos. Rachi, com-

mentant les traités Ketouvoth 75b et Nidda 19a, cite les deux versions. Et, l'on verra les commentateurs de la Michna, à cette référence du traité Negaïm.

(3) Dans le traité Nazir 65b.

(4) A la fin de la Parchat Tazrya.

(5) 86a.

la tache. Mais, qu'en est-il en cas de doute ? Le Saint béni soit-Il dit qu'il est pur, mais toute la maison d'étude céleste dit qu'il est impur. On demanda : qui était alors présent ? C'est Rabba Bar Na'hmani qui était alors présent, dont on sait qu'il affirma : 'Je suis unique pour les questions sur les plaies. Je suis unique sur la propagation de l'impureté au sein d'une tente'. On envoya donc un émissaire le chercher et il répondit : 'Il est pur ! Il est pur !' ”.

Ce passage peut surprendre : comment la maison d'étude céleste peut-elle se trouver

en désaccord avec le Saint béni soit-Il ? Et, en vertu de quoi Rabba Bar Na'hmani fut-il en mesure de les départager⁽⁶⁾ ?

2. On sait⁽⁷⁾ de quelle manière on peut départager deux avis opposés. Il ne s'agit pas, en effet, d'adopter l'un des deux, mais bien d'introduire un troisième raisonnement, réconciliant les deux premiers. C'est pour cela que : “la Hala'ha retient l'avis de celui qui a départagé”⁽⁸⁾, puisqu'il porte en lui les deux avis précédemment émis, y compris celui qui n'a pas été retenu par la conclusion finale. Dès lors, il n'y a plus d'oppo-

(6) Likouteï Torah, Parchat Tazrya, dans le discours 'hassidique intitulé : “ La Guemara Baba Metsya rapporte une controverse dans la maison d'étude céleste ” et l'on verra les notes du Tséma'h Tsédek sur ce discours. Or Ha Torah, Parchat Tazrya, tome 2, à partir de la page 531. On verra aussi le discours 'hassidique intitulé : “Un poil blanc”, dans le Séfer Ha Maamarim Admour Hazaken Hana'hot Ha Rap et le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, à la Mitsva de l'impureté du lépreux, au chapitre 3. On comprendra mieux tout cela grâce à l'explication suivante. Au sein de la maison d'étude terrestre, on peut comprendre que les hommes

ont été créés en sorte qu'ils aient des opinions divergentes, comme le constatent aussi les traités Bera'hot 58a et Sanhédrin 38a. En outre, “la Torah ne se trouve pas dans le ciel” et “ l'on ne tient pas compte des voix célestes”, comme le précise le traité Baba Metsya 59b. Par contre, il n'en est pas de même dans la maison d'étude céleste.

(7) Discours 'hassidique intitulé : “Et, l'Eternel parla”, de 5627, au chapitre 6. Second discours intitulé : “ Le second jour ”, de la même année, au chapitre 2. Discours : “ Si vous marchez dans Mes Décrets ”, de 5667, dans la séquence de discours de 5666.

(8) Traité Chabbat 39b.

sition entre ces raisonnements et la Hala'ha peut donc être tranchée en ce sens.

Cette interprétation peut être rapprochée du fait que le troisième Attribut de D.ieu, celui de la miséricorde, porte en lui à la fois la bonté et la rigueur⁽⁹⁾, qu'il peut donc départager. Car, la miséricorde, au même titre que la bonté, demande que le bien soit prodigué à tous. Malgré cela, elle n'en inclut pas moins en elle la rigueur et l'on peut le justifier de la manière suivante. L'Attribut de bonté observe l'aspect positif qui existe chez chacun et, de ce fait, il considère que tous sont méritants. L'Attribut de rigueur, en revanche, s'oppose à une telle conception, car il exige un examen scrupuleux, au point que: "les cieux ne trouvent pas grâce à ses yeux". La miséricorde, par contre, ne dispense pas les bienfaits parce que tous les méritent. Elle admet, au

même titre que l'Attribut de rigueur, que ce n'est pas le cas. Toutefois, elle prône, néanmoins, le don, par pitié. Et, la rigueur ne s'y oppose pas⁽¹⁰⁾.

3. Il en est donc de même pour ce qui fait l'objet de notre propos, la manière dont Rabba Bar Na'hmani transigea entre l'avis du Saint béni soit-Il et celui de la maison d'étude céleste. Rabba conclut: "Il est pur! Il est pur!", non pas parce que tel était l'avis de D.ieu, qu'il adoptait lui-même, mais en fonction d'un troisième raisonnement, incluant en lui les deux premiers et auquel la maison d'étude céleste ne s'opposait donc pas.

La Guemara précise pour quelle raison Rabba Bar Na'hmani fut en mesure de départager le Saint béni soit-Il et la maison d'étude céleste. Elle explique: "Rabba Bar Na'hmani était alors présent,

(9) Chnei Lou'hot Ha Berit, partie Loi écrite, Parchat Vayétsé, à la page 291b, cité par le discours 'hassidique intitulé: "Quiconque a pitié", qui est cité à la note suivante. Iguéret Ha Kodech, en particulier au chapitre 12. On verra aussi le Likouteï Torah,

Parchat Tazrya, à la page 23c.

(10) Voir les références qui sont citées à la note 7, ci-dessus et la longue explication du discours 'hassidique intitulé: "Quiconque a pitié", de 5709.

dont on sait qu'il affirma : 'Je suis unique pour les questions sur les plaies. Je suis unique sur la propagation de l'impureté au sein d'une tente''. C'est parce qu'il n'avait pas son équivalent dans ces domaines qu'il parvint à bâtir un raisonnement portant en lui les deux précédents.

4. Nous comprendrons tout cela en rappelant un enseignement du Likouteï Torah, relatif à notre Paracha⁽¹¹⁾ et concernant le Saint béni soit-Il et la maison d'étude céleste. Il y est dit, en effet, que: "le Saint béni soit-Il désigne le stade de la Divinité qui transcende les mondes, la Lumière qui les entoure, *Sovev*. C'est pour cela qu'Il est appelé 'Saint', ce qui veut

dire : 'séparé des mondes'⁽¹²⁾. A l'opposé, la Lumière éclairant la maison d'étude céleste est en relation avec ces mondes. C'est la Lumière qui les pénètre, *Memalé* ''.

C'est donc précisément pour cette raison que l'on peut dire: "Qu'en est-il en cas de doute ? Le Saint béni soit-Il dit qu'il est pur, mais toute la maison d'étude céleste dit qu'il est impur".

L'impureté est liée à l'orgueil. La purification est donc obtenue par l'immersion rituelle, *Tevila*, anagramme de *Bitoul*, la soumission⁽¹³⁾. En conséquence, quand on ne sait pas déterminer si une certaine situation doit être considérée comme pure ou comme

(11) 23, 3 et 24, 2. Voir la note 6.

(12) Le Likouteï Torah, précédemment cité, à la page 22c, dit : " Le terme 'saint' fait allusion à la Lumière de Dieu qui entoure tous les mondes et le mot 'béni' désigne celle qui emplit tous les mondes ". Toutefois, à la page 24b, le Likouteï Torah précise que, par rapport à la Lumière qui se révèle dans la maison d'étude céleste, l'expression : " le Saint béni soit-Il " désigne celle qui entoure tous les mondes.

(13) Sidour de l'Admour Hazaken, à

la fin de la partie sur l'intention que l'on doit avoir, en se trempant dans le Mikwé, à la page 159d, qui dit : " Le Vav a été remplacé par un Hé ". On consultera le Rambam qui dit, à la fin des lois du Mikwé, que : " tout comme celui qui, en son cœur, a l'intention de se purifier sera effectivement pur dès son immersion rituelle, il en sera de même pour celui qui accepte, en son cœur, de s'écarter des attrait du monde et qui plonge son âme dans les eaux de la Connaissance pure ".

impure, quand on ne sait pas si l'orgueil d'un homme est suffisamment développé pour le rendre impur ou non, la maison d'étude céleste considère que cet homme est impur car elle perçoit la Lumière pénétrant les mondes, intégrée par eux, selon laquelle l'orgueil est possible. De ce point de vue, le degré de soumission qui peut être atteint, au sein de ces mondes, ne fait pas abstraction de l'ego⁽¹⁴⁾. Or, la simple suspicion d'impureté pesant sur un homme atteste que celui-ci n'a pas eu l'attitude qui convient⁽¹⁵⁾. Il faut donc le décréter impur, même en cas de doute⁽¹⁶⁾.

A l'opposé, le Saint béni soit-Il considère que cet homme est pur, car la Lumière transcendant les mondes fait abstraction de l'orgueil. La soumission émanant de ce stade supprime toute manifestation de sa propre personnalité⁽¹⁴⁾. Tant qu'il n'est pas avéré qu'un homme s'est rendu impur, on doit donc continuer à le considérer comme pur.

5. Pour autant, on sait que la Lumière qui entoure tous les mondes, *Sovev*, conserve une relation avec ces mondes. De fait, elle les "entoure"⁽¹⁷⁾ et c'est à cause de cela qu'elle est appelée : "Saint béni soit-Il".

(14) Voir, en particulier, le discours 'hassidique intitulé : " Et, la terre se reposera ", de 5666.

(15) Voir le traité Moéd Katan 18b, qui dit : " Lorsqu'un homme est soupçonné de quelque chose, c'est bien que... ".

(16) On verra le Rambam, lois de l'impureté de la lèpre, à la fin du chapitre 2 et le Kessef Michné, à cette même référence. On consultera aussi les Pisskeï Dinim du Tséma'h Tsédek, Yoré Déa, chapitre 50, à la page 133b. Ce n'est cependant pas ce que disent les Tossafot, à la fin du chapitre 4 du traité Negaïm. Mais, l'on verra aussi les Tossafot Yom Tov sur le traité Negaïm, à cette référence, le Michné

La Méle'h sur le Rambam, à cette référence, d'après les Tossafot sur le traité Sanhédrin 87a. De fait, plusieurs Décisionnaires pensent qu'aucune enquête n'est nécessaire pour le témoignage, pour l'acte de divorce et pour l'acte de mariage, même si l'on encourt aussitôt la peine capital. On verra, en outre, les responsa Tséma'h Tsédek, Even Ha Ezer, au chapitre 123, le Séfer Ha 'Hakira, du Tséma'h Tsédek, au paragraphe introduit par : " témoignage ", dans le chapitre 2, mais ce point ne sera pas développé ici.

(17) Voir, en particulier, le Torah Or, à la page 98b.

Le terme "saint" indique qu'elle est "séparée des mondes", comme on l'a vu. C'est, du reste, pour cette raison qu'il est nécessaire de "faire savoir"⁽¹⁸⁾ qu'Il est séparé des mondes. On parle donc bien d'un stade de la Divinité qui est en relation avec ces mondes. Car, si une telle relation n'existait pas, il n'y aurait pas lieu de constater que la Lumière est "séparée des mondes"⁽¹⁹⁾.

Il en résulte que la soumission des mondes, émanant de cette Lumière, bien qu'elle fasse disparaître toute personnalité propre, n'exclut pas totalement l'existence des mondes. D'une certaine manière, cette existence est maintenue, même si elle est totalement soumise, au point qu'il soit impossible de ressentir son ego.

(18) Ainsi, disent nos Sages, dans le Yerouchalmi, traité Bera'hot, chapitre 5, au paragraphe 2, dit : " si l'on n'a pas de discernement, comment pourrait-on distinguer ? ".

(19) On sait, comme l'expliquent les discours 'hassidiques intitulés : " Va-t-en pour toi ", de 5666 et : " La perfection de la Sagesse ", de 5689, au chapitre 2, que l'Essence du rayonnement de l'En Sof n'a absolument rien

Néanmoins⁽²⁰⁾, il existe une forme de soumission plus élevée, émanant de l'Essence de D.ieu, Qui n'a strictement rien de commun avec les mondes, Qui exclut d'emblée tout autre existence que la Sienne propre, alors que la soumission de la Lumière Qui entoure les mondes, *Sovev*, fait une "place" à ces mondes, à condition que leur soumission soit totale, comme on l'a dit.

Il est donc clair qu'à l'Essence de D.ieu ne s'applique pas le terme: "Un", lequel n'exclut pas l'existence des mondes. De fait, après "un", il peut y avoir "deux". L'unité de D.ieu signifie que l'existence des mondes est partie intégrante de D.ieu, mais il n'en reste pas moins que l'on distingue les sept cieux et la terre, auxquels fait allusion la lettre '*Heth* du mot *E'had*, un, quatre points cardi-

de commun avec les mondes, pas même selon une perception négative. On consultera le Chaar Ha l'houd Ve Ha Emouna, au chapitre 9.

(20) Concernant ce qui est dit ici, jusqu'à la fin de ce paragraphe, on consultera le Torah Or, à partir de la page 55b et le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, dans l'origine de la Mitsva de la prière, au chapitre 18.

naux qui sont représentés par le *Dalet* de ce même mot et sont tous unifiés au Maître du Monde, le *Aleph* de *E'had*⁽²¹⁾. Une telle forme d'unité est concevable uniquement pour la Lumière qui est en relation avec les mondes. A l'opposé, l'unité qui est liée à l'Essence de D.ieu est représentée, non pas par "un", mais par "unique", ce qui veut dire que : " Lui seul est et nul autre n'existe ".

6. Ce qui vient d'être dit est peut-être l'explication de l'idée nouvelle qui fut introduite ici par Rabba Bar Na'hmani, quand il dit: "Il est pur ! Il est pur". Celui-ci ne fit pas que reprendre à son compte la position de D.ieu et c'est pour cela que son avis s'imposa également à la maison d'étude céleste.

L'expression "Saint béni soit-Il" évoque l'unité qui apparaît en allusion dans le

mot *E'had* et qui accorde une place aux mondes, bien que ceux-ci soient totalement soumis à D.ieu, comme on l'a dit. En pareil cas, les mondes existent, perçoivent, comprennent. La maison d'étude céleste se consacre, précisément à l'étude de la Torah et à la compréhension, tout comme on le fait dans ce monde. En conséquence, elle décrète qu'un tel homme est impur, allant ainsi à l'encontre de l'avis de D.ieu, pour Lequel il est pur, parce que la révélation du "Saint béni soit-Il", la soumission du "un" liée à la Lumière entourant les mondes, *Sovev*, ne fait que l'envelopper de manière superficielle⁽²²⁾. La maison d'étude céleste ne parvient pas à comprendre, d'une manière rationnelle, comment une telle révélation ne fait pas totalement abstraction de la personnalité de chacun, selon l'explication qui a été développée⁽²³⁾. Elle-même est liée à la Lumière qui pénètre les

(21) Séfer Mitsvot Katan, cité par le Beth Yossef, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 1.

(22) Likouteï Torah, à la même référence, page 24b, Hana'hot Rap, même référence, à la page 156, Séfer Ha Mitsvot, précédemment cité, à la page 104.

(23) On verra le traité Erouvin 13b, qui est cité par le Likouteï Torah, à cette référence, selon lequel la Hala'ha ne retint pas l'avis de Rabbi Meïr, parce que ses amis ne percevaient pas ses conceptions dans toute leur profondeur.

mondes, *Memalé*, du point de vue de laquelle on peut penser qu'un tel homme est impur, comme on l'a dit au paragraphe 4.

Rabba Bar Na'hmani, par contre, était : "unique pour les questions sur les plaies". Il possédait ainsi la Lumière de "l'Unique"⁽²⁴⁾, sans aucune commune mesure avec les mondes, par rapport à laquelle ces mondes et leur rationalité sont totalement insignifiants. C'est pour cela que son avis s'imposa à la maison d'étude céleste, car il sut révéler "l'Unique" au sein des mondes et de leur rationalité. Cette conclusion peut être rapprochée du récit selon lequel Rav trancha la *Ha-la'ha*⁽²⁵⁾, puis, quand on lui demanda la raison de sa déci-

sion, il se tut et ne l'exprima pas dans les termes de la logique. Pour autant, il ne revint pas sur sa position⁽²⁶⁾.

C'est bien en ce sens que Rabba était "unique pour les questions de plaie". Il était lui-même éclairé par le niveau de "l'Unique", non seulement dans les mondes, en général, mais aussi dans les plaies. Et, c'est pour cette raison que le Saint béni soit-Il ne dit qu'une seule fois, le mot "pur", alors que Rabba le répéta deux fois. En effet, D.ieu faisait allusion à la pureté qui transcende les mondes. Il prononça donc ce mot une fois. Puis, lorsque Rabba trancha, la pureté se révéla également au sein des mondes. Dès lors, il s'exclama : "Il est pur ! Il est pur !", deux fois, l'une pour la

(24) Séfer Ha Mitsvot, à la même référence. Voir aussi le *Likouteï Torah*, à la même référence.

(25) Traité Beitsa 6a, selon les avis qui sont cités par le discours 'hassidique intitulé : " Car, l'Eternel vous met à l'épreuve ", de 5708, à la fin du chapitre 7, qui disent qu'il ne revint pas sur sa position. Ceci est expliqué, en particulier, dans ce discours 'hassidique.

(26) Voir le *Likouteï Torah*, à la même référence, à la page 24b et les

Hana'hot Ha Rap, à la même référence, à la page 156, selon lesquels la maison d'étude céleste savait que ce cas est pur, en vertu de la *Hala'ha*, après que le Saint béni soit-Il ait parlé. Néanmoins, on n'en savait pas la raison et l'explication qui permettait de le justifier. D'après cette interprétation, " qui est présent ? " doit être lu : " Qui viendra le confirmer en l'expliquant rationnellement ? ", selon le *Séfer Ha Mitsvot*, précédemment cité, à la page 104a.

Lumière qui transcende les mondes, l'autre pour celle qui s'y introduit.

7. Le principe selon lequel : "s'il y a un doute, il est pur", quand on ne sait pas si c'est la tache ou le poil blanc qui est apparu en premier, au sein de cette plaie, est déduit, comme on l'a précisé au début de ce texte, du verset : "pour le purifier ou pour le déclarer impur", se trouvant à la fin de notre Paracha.

Selon une règle établie, "la fin est liée au début et le début à la fin"⁽²⁷⁾. L'idée que l'on a exposée, la manière dont Rabba Bar Na'hmani trancha cette discussion⁽²⁸⁾, peut donc être mise en relation avec le début de notre Paracha, "une femme qui ensemente et enfante un garçon", verset à partir duquel nos Sages établissent⁽²⁹⁾ que : "si la femme ensemente la première, elle donne naissan-

ce à un garçon, si l'homme ensemente le premier, elle donne naissance à une fille". L'explication que l'on peut donner, à ce sujet, est la suivante.

Tout ce qui existe matériellement découle d'une source spirituelle et, en l'occurrence, c'est précisément lorsque la femme ensemente la première que l'enfant sera un garçon. La femme possède, de ce fait, une qualité que l'homme n'a pas et il en est ainsi précisé-ment parce que la même relation existe entre l'Homme et la Femme spirituels, c'est-à-dire entre le Saint béni soit-Il et l'assemblée des âmes d'Israël. Ainsi, l'action des âmes juives, "la femme ensemente la première", possède une qualité que n'a pas la révélation de D.ieu à Sa propre initiative, "l'Homme ensemente le premier"⁽³⁰⁾. C'est pour cela que, disent nos Sages⁽³¹⁾, "les accomplisse-

(27) Séfer Yetsira, au chapitre 1.

(28) Voir le Likouteï Torah, à la même référence, à partir de la page 24b et le Séfer Ha Mitsvot, à la même référence, affirmant que Rabba déduisit l'état de pureté de ce verset.

(29) Traité Nidda 31a.

(30) Voir le Likouteï Torah, Parchat

Tazrya, à partir de la page 20a. Voir aussi le Likouteï Torah, Parchat Vaykra, à la page 2c.

(31) Traité Ketouvo 5a, qui est cité par le Or Ha Torah, Parchat Tazrya, à la page 70 soulignant l'importance de ce qui est révélé quand " la femme ensemente la première ".

ments des Justes sont plus grands que la création des cieux et de la terre” par le Saint béni soit-Il.

Tel est donc le lien qui peut être établi entre le début de la Sidra, la valeur de la femme qui ensemeince la première, et sa conclusion, la décision finale qui fut rendue par Rabba Bar Na’hmani⁽²⁸⁾. La Hala’ha précise que: “l’on ne tient pas compte d’une voix céleste”, car: “la Torah ne se trouve pas dans le ciel”. On ne peut donc pas décider que cette plaie est pure uniquement parce que telle est la position du Saint béni soit-Il. De fait, le Rambam tranche⁽³²⁾ qu’elle est impure. Aussi, est-il précisé que Rabba était présent et qu’il était lui-même :

“unique pour les questions sur les plaies”.

La Torah fut effectivement donnée ici-bas et, en conséquence, le Saint béni soit-Il sourit, puis déclara: “Mes enfants M’ont vaincu”⁽³³⁾. Alors, Rabba, qui était présent ici-bas⁽³⁴⁾, put déclarer⁽³⁵⁾ que cette plaie était pure.

Il en est de même également dans la dimension profonde. L’enseignement de Rabba et sa déclaration: “Il est pur ! Il est pur !”, l’accomplissement d’un Juste, la femme qui ensemeince la première sont des faits plus déterminants, si l’on peut s’exprimer ainsi, que la déclaration de pureté établie par le Saint béni soit-Il Lui-même,

(32) Lois de l’impureté de la lèpre, à la fin du chapitre 2 et Kessef Michné, à cette même référence.

(33) Traité Baba Metsya 59b.

(34) Le Kessef Michné peut faire référence à l’instant du décès. En l’occurrence, quand il fut dit que Raba était présent, on ne savait pas qu’il quittait ce monde, à cet instant précis.

(35) Voir le Rach à la fin du quatrième chapitre du traité Negaim. Le Likouteï Torah, à la même référence, affirme que cet homme est pur car tel est l’avis du Saint béni soit-Il. Néanmoins, il s’agissait alors de tran-

cher une discussion entre les Sages de la Michna, pour laquelle il n’y avait pas encore de décision finale. C’est pour cela qu’il n’est pas dit ici : “ Mes enfants M’ont vaincu ”. De même, on peut penser que le Likouteï Torah est essentiellement basé sur la partie ésotérique de la Torah, la sagesse de la Vérité. C’est pour cela qu’il est dit, au préalable : “ Rabba était unique ”, expression qui est liée à l’essence de son âme. On peut ainsi comprendre pourquoi il est d’abord dit : “ En vérité, on peut dire que... ”, mais ce point ne sera pas développé ici.

l'Homme Qui ensemece le premier. La décision de Rabba révéla le niveau de l'Unique et la maison d'étude céleste se conforma à son avis.

La qualité de la femme qui ensemece la première est, au sens le plus simple, la naissance d'un garçon. Celui-ci se distingue par ses avis tranchés, qu'il ne modifie pas par la suite, alors qu'il est dit que : "les femmes sont versatiles"⁽³⁶⁾.

Il en est donc de même pour ce qui fait l'objet de notre propos. Le Saint béni soit-Il décida que cette plaie était pure, mais ceci n'écarta

pas la possibilité que la maison d'étude céleste puisse adopter un avis divergent. La pureté révélée par D.ieu, l'Homme Qui ensemece le premier, peut, de ce fait, subir des fluctuations, si l'on peut s'exprimer ainsi. Il n'en fut pas de même, en revanche, quand Rabba déclara : " Il est pur ! Il est pur ! ". Une telle pureté fut mise en évidence par son étude de la Torah et par sa décision hala'hique, "la femme qui ensemece la première". Dès lors, la maison d'étude céleste adopta sa position⁽³⁷⁾. De la sorte, Rabba mit en évidence l'unité et la pureté dans le monde, "elle enfante un garçon"⁽³⁸⁾.

(36) Traité Kiddouchin 80b.

(37) Le Likouteï Torah, Parchat Tazrya, à la page 20c, précise que le souvenir, dans le service de D.ieu prend la forme d'un amour intense, qui ne subit pas de fluctuation. Il en est ainsi parce que ce sentiment émane de l'essence de l'âme, comme l'indique le Likouteï Torah, Parchat Tetsé, à la page 37c. Ceci peut être comparé à la manière dont Rabba trancha la discussion, parce que

l'Unité de D.ieu brillait en lui, comme on l'a dit au paragraphe 6.

(38) Voir, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1335, qui montre l'importance du savoir, de l'effort de l'homme, par rapport à la révélation céleste, au dévoilement. C'est ainsi qu'il est dit : " Et, tu sauras en ce jour ", ce qui exclut toute modification ultérieure. On consultera ce texte.

METSORA

Metsora

La purification du lépreux

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Metsora 5725-1965)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Metsora 14, 1)

1. Il est dit, au début de notre Paracha: "Ceci sera la Loi du lépreux au jour de sa purification". Rachi cite les mots: "Ceci sera la Loi du lépreux, etc." et il explique: "Cela nous enseigne qu'on ne le purifie pas la nuit".

Les commentateurs⁽¹⁾ précisent ce que Rachi⁽²⁾ veut dire ici. Le verset ajoute, en effet :

"au jour de sa purification" et Rachi y fait allusion par un : "etc.". Or, ces mots sont superflus et Rachi en déduit que: "cela nous enseigne qu'on ne le purifie pas la nuit".

Il est, toutefois, difficile d'accepter cette interprétation. En effet,

(1) En particulier, le Reém et le Béer Maïm 'Haïm sur le commentaire de Rachi.

(2) On pourrait penser que Rachi cite ces mots uniquement afin d'introduire une allusion au début de la Sidra, mais ce n'est pas le cas, car, en l'occurrence, selon Rachi, de même que pour Rabbi Saadia Gaon et le Rambam, comme on l'a expliqué dans le Likouteï Si'hot, tome 7, au début de la première causerie de la Parchat Metsora, le nom de notre Paracha est Zot Tihyé, " ceci sera ". Rachi le précise lui-même dans son

commentaire du verset Tazrya 13, 8. Il n'aurait donc pas dû citer les mots : " la Loi du lépreux ". Autre point, qui est essentiel, la question reste posée : pourquoi Rachi ne cite-t-il pas : " au jour " puisque son explication porte sur ce qui découle de cette expression ? Par ailleurs, il a été maintes fois souligné que, dans plusieurs Sidrot, par exemple celles de Vaéra et de Kedochim, Rachi n'introduit pas son commentaire par le nom de la Sidra. Il faut en conclure qu'il ne considère pas qu'il soit utile de commencer ses explications de cette façon.

A) Rachi cite précisément les mots suivants du verset : “Ceci sera la Loi du lépreux”, qui n’ont rien à voir avec cette explication⁽²⁾.

B) L’expression: “au jour” est la seule qu’il commente. Rachi n’y fait pourtant qu’une allusion avec un: “etc.”⁽³⁾.

Il faut en conclure que, selon Rachi, la déduction qu’il expose est essentiellement faite à partir des mots: “Ceci sera la Loi du lépreux”. Néanmoins, ces seuls mots ne sont pas suffisants pour établir son commentaire. En conséquence, il ajoute: “etc.”, afin d’introduire une allusion

à la fin du verset, “au jour de sa purification”. De cette façon, les mots qu’il cite et le “etc.”, correspondant au reste du verset, “enseignent qu’on ne le purifie pas la nuit”.

On peut, toutefois, poser les questions suivantes:

A) Pourquoi Rachi ne dit-il pas, tout simplement, que l’on déduit l’impossibilité de purifier le lépreux pendant la nuit, des mots: “au jour de sa purification”, d’autant que telle est bien l’explication retenue par le Torat Cohanim⁽⁴⁾ et celle qu’on peut déduire de la Guemara⁽⁵⁾.

(3) Le Torat Cohanim, en revanche, reproduit ces mots. C’est aussi le sens qu’il faut donner à la Guemara, dans le traité Meguila 21a, qui cite même le début du verset : “Ceci sera la Loi du lépreux”. De même, le Torat Cohanim dit : “la Loi du lépreux”. Ceci fait allusion à l’identité de terme, le mot *Torah*, “Loi”, qui est employé ici et également pour le breuvage que l’on fait boire à la femme Sotta, comme l’indique le traité Meguila. En

effet, le Talmud, à différentes références, a l’habitude de faire plusieurs déductions à propos d’une seule Loi. De fait, ceci permet d’établir que la Torah prend la peine de signifier clairement ce que l’on déduit d’une identité de termes. On verra la discussion, à ce sujet, le Sdeï ‘Hémed, principes, à l’article Mêm, principe n°27.

(4) A cette référence.

(5) Au traité Meguila, à la même référence. On verra la note 3, ci-dessus.

B) A l'opposé, comment effectuer une telle déduction des mots: "Ceci sera la Loi du lépreux"⁽⁶⁾ ?

C) Pourquoi Rachi dit-il, précisément: "cela nous enseigne que" ?

2. L'explication de tout cela est la suivante. Analysant ce verset, Rachi se pose ici la question suivante : les mots: " Ceci sera la Loi du lépreux " semblent superflus⁽⁷⁾. En effet, il est bien évident que l'on parle ici du lépreux, puisque cette Paracha fait suite à la précédente, laquelle avait énoncé les lois de l'impureté du lépreux. En conséquence, notre Paracha, qui lui fait suite, parle, tout naturelle-

ment, du "jour de sa purification".

Pour répondre à cette question, Rachi cite les mots : "Ceci sera la Loi du lépreux, etc." et il explique: "cela nous enseigne qu'on ne le purifie pas la nuit". Autrement dit, cette Loi est déduite précisément de ces mots, comme nous le montrerons au paragraphe 4.

3. Pourquoi Rachi ne déduit-il pas des mots: "au jour de sa purification" que celle-ci ne peut pas avoir lieu pendant la nuit? Parce que, selon le sens simple du verset, le terme "jour", s'il n'est pas mis en opposition à "nuit", n'écarte pas la nuit, mais se

(6) Bien entendu, on ne peut pas dire que Rachi fasse allusion à cette identité de termes, qui a été définie à la note 3, à partir du mot *Torah*. En effet, si c'était le cas, il aurait suffi qu'il cite le mot " Loi ". En outre, Rachi ne rapporte rien de tout cela. De plus, selon le sens simple du verset, le mot : " Loi " " inclut un élément supplémentaire et il signifie que la Loi appliquée est la même ", comme le dit Rachi, commentant le début de la Parchat Tsav. Ceci s'applique donc, de

la même façon, à propos de la " Loi du lépreux " : " la Loi appliquée à tous les lépreux est la même ". C'est aussi ce que dit le Torat Cohanim, à propos de ce verset. Mais, Rachi n'a nul besoin de le citer, car il s'en remet à ce qu'il a déjà expliqué au préalable, au début de la Parchat Tsav : ceci : " inclut un élément supplémentaire... ".

(7) On verra aussi le Alche'h et le Or Ha 'Haïm, à cette référence.

rapporte effectivement à toutes les vingt-quatre heures du jour, au jour et à la nuit⁽⁸⁾, ainsi qu'il est dit⁽⁹⁾: "Et, ce fut soir, et ce fut matin, un jour... le sixième jour". Il est dit⁽¹⁰⁾ aussi: "Pendant six jours tu travailleras... et le septième jour, tu te reposeras", ce qui veut bien dire qu'il est interdit de travailler pendant toutes les vingt-quatre heures du Chabbat.

Bien plus, le terme "jour" a même été employé, dans la Torah, à propos d'un événement qui se déroula la nuit, ainsi qu'il est dit⁽¹¹⁾: "au jour que J'ai frappé tous les aînés du pays de l'Egypte". Et, l'on sait que la plaie des premiers-nés se déroula: "au milieu de la nuit"⁽¹²⁾.

Il en résulte que le mot: "jour", même lorsqu'il semble superflu, comme cela paraît être le cas ici ou comme dans le verset: "au jour que J'ai frappé tous les aînés", qui

aurait pu être: "lorsque J'ai frappé tous les aînés", n'écarte pas la nuit, mais désigne, bien au contraire, toutes les vingt-quatre heures de la journée.

4. Néanmoins, ces mots superflus, "Ceci sera la Loi du lépreux", nous enseignent qu'en l'occurrence, l'expression: "au jour de sa purification" qui est énoncée par la suite désigne précisément le jour et non la nuit.

En effet, tous les termes qui sont employés par ce verset sont précis et ils définissent les différents aspects de ce qu'il introduit, en écartant systématiquement la situation opposée :

"Ceci" est employé à propos de ce qui est clairement désigné, comme le souligne Rachi, commentant le verset⁽¹³⁾: "Ceci est le signe de l'alliance", quand il précise: "Il lui montra l'arc-en-ciel" ou

(8) Concernant la Hala'ha, on consultera la discussion du traité Chabbat 117b et l'on verra le Tsafnat Paané'h sur le verset Ki Tissa 31, 14, de même que le Malbim, Parchat Tsav, au paragraphe 40.

(9) Béréchit 1, 5-31.

(10) Michpatim 23, 12. Tissa 34, 21.

(11) Bamidbar 3, 13. Bealote'ha 8, 17.

(12) Bo 12, 29.

(13) Noa'h 9, 17.

bien à propos du verset⁽¹⁴⁾: “Ce mois-ci”, quand il dit: “Il lui montra la lune”. On peut également citer plusieurs autres références⁽¹⁵⁾ :

“sera”, dans différents cas⁽¹⁶⁾, signifie: “sera en l’état” précis, tel qu’il est.

“la Loi” fait référence à l’enseignement de la Loi, à ses principes, à la Hala’ha, à la manière de la mettre en pratique⁽¹⁷⁾.

Il en résulte que tout ce qui est énoncé par la suite dans ce verset doit nécessairement être précis et exclusif. En conséquence, l’expression:

“au jour de sa purification” désigne bien uniquement le jour, car: “on ne le purifie pas la nuit”.

5. L’explication qui vient d’être développée permet de comprendre pour quelle raison Rachi :

a) cite les mots: “Ceci sera la Loi du lépreux”,

b) fait allusion à “au jour” par un: “etc.”,

c) précise: “cela nous enseigne”.

En effet, Rachi souligne ici que l’impossibilité de purifier pendant la nuit est “enseignée”, non pas par l’expression: “au jour de sa purification”, puisque, selon le sens

(14) Bo 12, 2.

(15) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Bechala’h 15, 2. Chemini 11, 2.

(16) A ce propos, on verra le traité Mena’hot 5a, 19a et 27a. Rachi, en revanche, ne rapporte pas ce commentaire ici. On verra son commentaire sur les versets Behar 25, 11 et 12. De fait, il explique le second : “ sera ”, mais non le premier. Toutefois, ce point ne sera pas développé ici.

(17) D’ailleurs, il est dit, à la fin de la Parchat Chemini : “ Ceci est la loi de l’animal... pour séparer l’impur du

pur ”. Rachi explique : “ Le cas où l’œsophage a été tranché à moitié de celui où il a été tranché en majorité ”. On peut penser que le verset dit, à cause de cela : “ Ceci est la Loi ”. En effet, la différence entre la moitié et la majorité dépend d’une pointe de cheveux, comme le souligne Rachi, dans son commentaire du verset Kedochim 20, 25. On verra aussi l’hypothèse envisagée par la Guemara, au traité Mena’hot 19a, qui précise : “ Chaque fois que l’on emploie le mot ‘Loi’, c’est pour introduire une condition sine qua non ”.

simple du verset, ce terme n'exclut pas la nuit, comme on l'a longuement montré, mais bien parce qu'il est dit⁽¹⁸⁾ : "Ceci sera La loi du lépreux, etc.". Or, on déduit de cette formulation que chaque mot figurant dans ce verset est précis, y compris : " au jour ", qui " nous enseigne qu'on ne le purifie pas la nuit ".

6. Ce qui vient d'être dit permet de répondre simplement à une question qui a été posée par les commentateurs⁽¹⁹⁾ sur notre commentaire de Rachi: pourquoi une déduction spécifique est-elle nécessaire afin d'établir qu'on ne purifie pas le lépreux pendant la nuit ? En effet, n'est-il pas, en tout état de cause, impossible que ce soit le cas, puisqu'un des éléments de sa purification est l'offrande d'un sacrifice, ce qui ne peut pas être fait durant la nuit, comme l'explique le Torat

Cohanim⁽²⁰⁾, à propos du verset⁽²¹⁾: "au jour qu'il ordonna", duquel on déduit que les sacrifices sont effectués exclusivement pendant le jour ?

En revanche, en fonction de ce qui a été exposé au préalable, c'est-à-dire de la constatation que, selon le sens simple du verset, le mot "jour" n'exclut pas la nuit, cette question ne se pose même pas. On sait que le commentaire de Rachi sur la Torah est basé sur ce sens simple, selon lequel on ne peut pas déduire du verset: "au jour qu'il ordonna" que les sacrifices sont apportés uniquement le jour^(21*). En outre, point essentiel, pendant le jour, il fut uniquement "ordonné" d'apporter un sacrifice, mais non de l'apporter concrètement. C'est pour cette raison que Rachi ne mentionne pas cette explication du Torat Cohanim dans son commentaire de la Torah.

(18) Il reproduit également le mot : " lépreux ", ce qui veut bien dire que tout ce qui le concerne est précis.

(19) Sifteï 'Ha'hamim, à cette référence, qui écrit, à ce propos : " J'ai trouvé ".

(20) Ceci est cité par les traités Zeva'him 98a et Meguila 20b.

(21) Tsav 7, 38.

(21*) On peut s'interroger quelque peu en considérant le commentaire de Rachi sur le verset Bo 12, 2, qui explique : " Comment le lui fit-Il voir, alors qu'il lui parlait uniquement le jour ? Il est dit, en effet, 'Et, ce fut, au jour où l'Eternel parla', 'au jour qu'Il ordonna', 'depuis le jour que D.ieu ordonna' ".

Une déduction spécifique reste donc nécessaire pour établir que: "on ne le purifie pas la nuit".

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi, lorsque la Guemara enseigne⁽²²⁾ que le lépreux peut être purifié toute la journée, ainsi qu'il est dit : "Ceci sera la Loi du lépreux, au jour de sa purification", Rachi explique: "On purifie le lépreux avec des oiseaux, du bois de cèdre, de l'hysope et l'écarlate du ver".

Ceci est difficile à comprendre :

A) Que déduire de son commentaire ? Le verset ne précise-t-il pas clairement de quelle manière on purifie un lépreux ?

B) Pourquoi ne pas mentionner les sacrifices que cet homme doit apporter pour sa purification ?

C) Pourquoi Rachi ne donne-t-il pas ces précisions d'emblée, à propos de la Michna, à la même référence: "Toute la journée convient pour la purification du lépreux" ?

En fait, Rachi répond, de cette façon, à la question qui a été précédemment posée: pourquoi une déduction spécifique est-elle nécessaire afin d'établir que la purification du lépreux ne peut être effectuée que le jour ? La Hala'ha ne stipule-t-elle pas que l'on ne peut offrir des sacrifices durant la nuit, ainsi qu'il est dit: "au jour qu'il ordonna"^(22*) ? Rachi souligne donc que l'on déduit de notre verset la nécessité de purifier cet homme pendant le jour, non pas du fait des sacrifices qui sont offerts à l'occasion de cette purification, mais bien pour les oiseaux, le bois de cèdre, l'hysope et l'écarlate du ver qui ne peuvent pas être déduits du verset: " au jour qu'il ordonna".

(22) Traité Meguila 21a.

(22*) De même que de l'expression : " et, le huitième jour ", selon le traité Chabbat 132a. Dans la version qui est retenue par Rabbi Nissim Gaon, il est question d'une " difficulté ", mais l'on

connaît le principe selon lequel à une difficulté ne correspond pas toujours une réponse, comme l'indique le Sdeï 'Hemed, principes, partie du *Kouf*, principe n°30.

8. On trouve, dans ce commentaire de Rachi, des idées merveilleuses concernant la Hala'ha. La nécessité de purifier le lépreux pendant le jour est énoncée, dans la Guemara et dans le Torat Cohanim, d'une manière affirmative: "toute la journée est apte à la purification du lépreux", "ceci nous enseigne que sa purification a lieu pendant le jour". Or, Rachi, commentant notre Paracha, modifie cette

formulation et il adopte une expression négative, "cela nous enseigne qu'on ne le purifie pas la nuit".

De fait, cette différence a une incidence sur la Hala'ha, lorsque l'un des éléments nécessaires à cette purification est retardé jusqu'à un moment qui n'est ni le jour, ni la nuit, c'est-à-dire le coucher du soleil⁽²³⁾. La Guemara et le Torat Cohanim indiquent que

(23) L'analyse qui est faite par ce texte correspond à l'avis selon lequel le coucher du soleil est un temps spécifique, qui n'est ni le jour, ni la nuit. Selon un autre avis, il est une combinaison de l'un et de l'autre. Et, l'on peut imaginer une troisième conception, présentant tous les avantages, puisqu'elle est la synthèse des deux précédentes. Au total, le coucher du soleil recevrait donc trois définitions. D'après la première, il n'est ni le jour, ni la nuit. D'après la seconde, il est à la fois le jour et la nuit. Enfin, d'après la troisième, il est peut-être le jour et peut-être la nuit. On consultera, à ce propos, le Tsafnat Paanéah, principes de la Torah et des Mitsvot, à l'article : "coucher du soleil". On consultera le cas de l'animal qui peut être sauvage ou domestique, de même que celui de l'androgynie, qui peut être homme ou femme, dans le traité Be'horim, aux chapitres 2 et 4. Mais, ce point ne sera pas développé ici. En tout état de cause, d'après la dernière définition

énoncée, selon laquelle le coucher du soleil est peut-être le jour et peut-être la nuit, comme l'explique le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1223, il y a là un doute de la Torah. Or, il existe une discussion tendant à déterminer si l'on adopte une position rigoriste pour une disposition de la Torah ou bien pour celle des Sages. On consultera, à ce propos, le Sdei 'Hemed, principes, partie du Samé'h, principes 9 et 10. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 7, à partir de la page 71, qui expose l'avis de Rachi selon lequel on adopte un avis rigoriste pour ce qui est instauré par la Torah. On peut aussi adopter l'explication du Likouteï Torah, Parchat Tazrya, à la page 24a, selon laquelle, pour ce qui est des plaies, "tout dépend de la conscience". C'est pour cela que : "s'il y a un doute, le Saint béni soit-Il dit qu'il est pur", comme le rapporte le traité Baba Metsya 86a, bien que, lorsque le doute porte sur une disposition de la Torah, on doit adopter

le lépreux doit être purifié précisément le jour. Aucune purification n'est donc possible en un moment qui n'appartient pas au jour. Rachi, en revanche, dit uniquement "qu'on ne purifie pas la nuit", ce qui veut dire qu'une purification pendant le coucher du soleil est valable, dès lors que ce moment n'est pas la nuit.

Et, l'on peut justifier cette conclusion de la manière suivante. Nous avons vu que, d'après la Hala'ha, le mot : "jour" désigne systématiquement ou, en tout cas, la plupart du temps, y compris dans notre cas, la journée et non la nuit. L'expression: "au jour de sa purification" signifie donc bien que celle-ci doit avoir lieu pendant le jour. Il n'en est pas de même, en

revanche, d'après le sens simple du verset, pour lequel le mot "jour" peut désigner toutes les vingt-quatre heures de la journée, y compris la nuit. En l'occurrence, seuls les mots superflus de ce verset: "nous enseigne qu'on ne le purifie pas la nuit". Toutefois, on peut se contenter, sur cette base, d'exclure uniquement la nuit certaine, mais non le coucher du soleil.

9. On peut aussi expliquer, d'une manière plus profonde, l'introduction de la Paracha de la purification du lépreux par les mots: "Ceci sera la Loi du lépreux". En effet, le Likouteï Torah explique⁽²⁴⁾ que la lèpre est la punition de la calomnie, laquelle met en évidence des noms, des mots et des réceptacles appartenant à

une position rigoriste. On peut penser que la conscience est nécessaire également pour se départir de son impureté. Et, l'on doit consulter encore une fois le Rambam, dans ses lois de l'impureté de la lèpre, à la fin du chapitre 2, de même que ses commentateurs à la même référence, ainsi qu'au chapitre 6, à partir du paragraphe 5. On verra aussi le Rach, à la fin du chapitre 4 du traité Negaïm et le Michné La

Mélé'h, au début du chapitre 2. En l'occurrence, on n'applique pas ici la règle selon laquelle, en cas de doute, on adopte la position la plus rigoriste. De même, on n'a pas non plus recours à une présomption. En effet, dès lors qu'il n'a pas eu conscience de son impureté, cet homme doit être considéré comme pur.

(24) Parchat Metsora, à partir de la page 24d.

la force du mal. Pour la réparer, il faut donc se consacrer à l'étude de la Torah, afin de prononcer les noms du domaine de la sainteté. Car, nos Sages disent⁽²⁵⁾ que: "la Torah est entièrement constituée par les Noms du Saint béni soit-Il".

C'est précisément pour cela que la Paracha de la purification du lépreux est introduite par: "Ceci sera la Loi (*Torah*) du lépreux". En effet, la réparation essentielle d'une telle situation n'est pas: "Il sera conduit chez le Cohen", mais bien l'étude de la Torah,

qui transforme le "nom négatif" en "nom positif", qui met en évidence les noms et les mots appartenant au domaine de la sainteté.

Néanmoins, pour que la "Torah du lépreux" soit conforme à ce qu'elle doit être, pour qu'elle soit pénétrée de soumission à Dieu afin de pouvoir réparer une telle situation, il est nécessaire que cet homme soit "conduit chez le Cohen", qui l'éclairera de la Lumière de la sagesse, celle qui est à l'origine de cette soumission.

(25) Ramban, dans son introduction de la Torah, d'après le Zohar, tome 2, à la page 87a.

PESSA'H

Pessa'h

L'obligation de se rappeler de l'esclavage d'Égypte

(Discours du Rabbi, 11 Nissan et A'haron Chel Pessa'h 5735-1985)

1. Le Rambam écrit⁽¹⁾ : “En chaque génération, un homme est tenu de se montrer comme s’il avait lui-même quitté maintenant l’assujettissement de l’Égypte”. Puis, il étaye cette affirmation par deux preuves, émanant des versets : “ C’est nous qu’Il a fait sortir de là-bas ” et : “ Tu te souviendras que tu as été esclave ”, sur lesquels nous reviendrons plus loin, au paragraphe 3.

La référence de ce principe, “en chaque génération, un homme est tenu...”, est la Michna du traité Pessa’him⁽²⁾, comme l’indique le Maguid Michné. Mais, l’on peut, néanmoins, s’interroger, à ce propos. La Michna, selon la version qui est parvenue jusqu’à nous et qui est également celle d’un manuscrit du Rambam⁽³⁾, dit : “un homme est tenu de se considérer”⁽⁴⁾. Et, cette différence a également une incidence sur la Hala’ha, car la

(1) Lois du ‘Hamets et de la Matsa, au paragraphe 6.

(2) A la page 116b.

(3) Qui a été publié par le Rav Kafa’h, à Jérusalem, en 5723. C’est aussi ce qui figure dans le texte de la Haggadah du Rambam, le texte ayant été reproduit de la Michna. On verra, plus bas, le paragraphe 2, qui dit que le Rambam n’a pas modifié le texte de la Haggadah établi par la Michna.

(4) Le Maguid Michné, au même titre que la version du Daat Sofrim, à cette référence du traité Pessa’him, indique qu’il retient la version : “est tenu de se montrer”. En revanche, la Michna figurant dans le manuscrit du Rambam, de même que sa propre Haggadah, citée à la note précédente, indique : “ est tenu de se considérer ”.

formulation du Rambam, “un homme est tenu de se montrer”⁽⁵⁾, signifie qu’il ne suffit pas de se considérer comme ayant soi-même quitté l’assujettissement de l’Egypte. Il faut, en outre, le montrer aux autres.

On peut donc réellement s’interroger, car il semble, en l’occurrence, que le Rambam se contredise lui-même. Dans sa Haggadah, d’une part, il dit que: “en chaque génération, un homme est tenu de se considérer”, alors que, dans ses lois du ‘Hamets et de la Matsa, d’autre part, il écrit, comme on l’a dit: “un homme est tenu de se montrer”.

Et, la même question se pose également sur les propos de l’Admour Hazaken. Dans sa Haggadah, de même que dans le Tanya⁽⁶⁾, il écrit: “un homme est tenu de se consi-

dérer”, alors que, dans son Choul’han Arou’h⁽⁷⁾, il affirme que: “un homme doit se montrer”.

2. Il y a aussi une autre modification du Rambam et de l’Admour Hazaken, dans leur Haggadah, par rapport au texte de la Michna. Il est dit, en effet, dans la Michna et dans la Haggadah : “comme s’il avait quitté l’Egypte”, alors que le Rambam et l’Admour Hazaken précisent: “comme s’il avait lui-même⁽⁸⁾ quitté⁽⁹⁾ maintenant l’assujettissement de l’Egypte”.

Or, si l’ajout de: “lui-même” et de: “maintenant” ne modifie pas radicalement le contenu de cette phrase, il n’en est pas de même, en revanche, pour: “comme s’il avait quitté”, qui devient: “comme s’il avait lui-même quitté maintenant”. En fait, le

(5) Plusieurs manuscrits du Rambam, comme l’indique l’édition Fraenkel, parue à Jérusalem en 5735, retiennent: “est tenu de se considérer”. En revanche, l’Admour Hazaken dit, dans son Choul’han Arou’h, “est tenu de se montrer” et telle doit donc être également la version du Rambam, puisque c’est lui que l’Admour

Hazaken reproduit, dans son Choul’han Arou’h.

(6) Au début du chapitre 47.

(7) Chapitre 472, au paragraphe 7.

(8) Le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken ne dit pas : “lui-même”.

(9) Le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken dit : “quitte”, au présent.

Rambam et l'Admour Hazaken n'introduisent pas cette modification dans leur version de la Haggadah, puisqu'ils y reproduisent le texte de la Michna, "en chaque génération...", comme ils le font également pour la phrase suivante, "en conséquence, nous sommes tenus de Te louer". Il n'y a donc pas lieu d'en changer le texte.

En revanche, on peut s'interroger sur la formulation: "avait quitté maintenant l'assujettissement de l'Egypte". En effet, la Michna dit: "avait quitté l'Egypte", ce qui veut dire que l'on doit considérer que l'on a soi-même quitté le pays de l'Egypte. A l'opposé, l'assujettissement de l'Egypte est concevable également à l'extérieur de ce pays et il s'y déroula effectivement⁽¹⁰⁾.

3. Le Rambam dit: "En chaque génération, un homme est tenu de se montrer

comme s'il avait lui-même quitté maintenant l'assujettissement de l'Egypte" et il conclut: "ainsi qu'il est dit⁽¹¹⁾: 'Et nous, Il nous a fait sortir de là-bas'. Le Saint béni soit-Il nous a ordonné cela dans la Torah⁽¹²⁾: 'Tu te souviendras que tu étais esclave', ce qui veut dire comme si toi-même tu avais été esclave, puis libéré et racheté". On peut, à ce propos, poser les questions suivantes:

A) La preuve de la Michna, selon la version qui en est parvenue jusqu'à nous, du fait que: "en chaque génération, un homme est tenu..." est: "ainsi qu'il est dit⁽¹³⁾: 'Et, tu raconteras à ton fils, ce jour-là, en ces termes: pour ceci, que Dieu a fait pour moi, lors de ma sortie d'Egypte'".

La Michna citée par le manuscrit du Rambam, comme on l'a dit, de même

(10) En effet, le Pharaon régnait d'une extrémité du monde à l'autre et il exerçait son autorité sur le globe, comme l'explique le Me'hilta à propos du verset Bechala'h 14, 5.

(11) Vaét'hanan 6, 23.

(12) Vaét'hanan 5, 15. Reéh 15, 15.

Tétsé 24, 22. Dans les versets Reéh 16, 12 et Tétsé 24, 18, le mot: "pays" est omis. Il existe aussi d'autres différences entre ces versets, comme le souligne les commentateurs, mais il n'en sera pas question ici.

(13) Bo 13, 8.

que sa version de la Haggadah⁽¹⁴⁾, ne citent aucune preuve de ce principe. Mais, l'on peut, cependant, poser la question suivante: comment justifier l'affirmation du Rambam selon laquelle cette loi est prouvée précisément par le verset: "Et, nous, Il nous a fait sortir de là-bas", plutôt que par: "Et, tu raconteras à ton fils", selon notre version de la Michna ?

B) Pourquoi le Rambam ne se suffit-il pas de la preuve qu'il tire du verset: "Et, nous, Il nous a fait sortir de là-bas" ? Pourquoi doit-il, en outre, citer le verset: "Tu te souviendras que tu étais esclave" ?

C) La loi énoncée par le Rambam, " En chaque génération, un homme est tenu ", au même titre que les autres figurant dans ce chapitre, fait allusion à l'obligation relative à la soirée du 15 Nissan. C'est pour cela que le Rambam

poursuit⁽¹⁵⁾: "De ce fait, lorsqu'un homme consomme son repas, ce soir-là...". Or, on peut s'interroger, à ce propos. L'Injonction: "Tu te souviendras que tu étais esclave... comme si toi-même tu avais été esclave, puis libéré et racheté" ne reçoit pas une date spécifique dans l'année. C'est, du reste, sur cette même raison que l'on se base pour instaurer le respect du Chabbat⁽¹⁶⁾ ou bien le don de cadeaux à l'esclave affranchi⁽¹⁷⁾. A l'opposé, l'obligation de "se montrer comme s'il avait lui-même quitté maintenant l'assujettissement de l'Egypte" est spécifique à la soirée du 15 Nissan.

4. Cette loi du Rambam, précédemment citée, selon laquelle un homme est tenu, en chaque génération, non seulement de se considérer, mais aussi de se montrer comme s'il avait lui-même quitté l'assujettissement de

(14) Dans le texte de la Haggadah, il ne modifie pas les termes de la Michna, comme on l'a dit au paragraphe 2. Il faut en conclure que telle est bien la version de la Michna qu'il adopte.

(15) Au paragraphe 7.

(16) Vaét'hanan 5, 15.

(17) Reé'h 15, 15.

l'Égypte, est mentionnée également par l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h, comme on l'a dit à la fin du paragraphe 1. Néanmoins, pour ce qui est de la source de cette loi dans la Torah, du verset duquel elle est déduite, l'Admour Hazaken introduit une modification par rapport à ce que dit le Rambam, bien que celui-ci soit la référence de cette affirmation, comme le texte le précise. En effet, le Rambam cite le verset: "Et, nous, Il nous a fait sortir de là-bas", comme on l'a indiqué au paragraphe 3, alors que l'Admour Hazaken écrit: "ainsi qu'il est dit⁽¹³⁾: 'pour ceci que D.ieu a fait pour moi, lors de ma sortie d'Égypte' ".

La raison de cette modification est bien évidente. L'Admour Hazaken considère, comme il le précise dans sa Haggadah⁽¹⁴⁾, que la version essentielle de cette Michna est celle qui figure dans la plupart des livres: "En chaque

génération..., ainsi qu'il est dit: 'Et, tu raconteras à ton fils, ce jour là, en ces termes : pour ceci, que D.ieu a fait pour moi, lors de ma sortie d'Égypte' ". Telle n'est cependant pas la version du Rambam, selon lequel cette Michna ne cite pas du tout de preuve. En conséquence, l'Admour Hazaken affirme, dans son Choul'han Arou'h, que cette loi est tirée du verset: "pour ceci que D.ieu a fait pour moi, lors de ma sortie d'Égypte". Néanmoins, il nous permet, en outre, de comprendre pour quelle raison l'un et l'autre n'adoptent pas la même version.

Une autre question se pose également. Pourquoi l'Admour Hazaken cite-t-il uniquement: "pour ceci que D.ieu a fait pour moi, lors de ma sortie d'Égypte", alors qu'il omet les mots: "Et, tu raconteras à ton fils, ce jour-là, en ces termes"⁽¹⁸⁾, qui sont cités par la Michna ?

(18) Bien plus, la preuve tirée de ce que : " D.ieu a fait pour moi " concerne aussi les générations ultérieures à

"ce jour-là ", comme le souligne le Maharcha, à cette référence du traité Pessa'him.

Et, l'on ne peut pas dire que la preuve de l'Admour Hazaken porte, non pas sur la nécessité de "se montrer, en chaque génération", mais plutôt sur cette sortie d'Egypte qui perdure, en chaque génération, ce qui expliquerait qu'il omette : "Et, tu raconteras à ton fils". En effet, si c'était le cas, on ne comprendrait pas pourquoi il ne fait pas état d'une preuve de cette obligation. En outre, il aurait dû dire uniquement: "que D.ieu a fait pour moi, lors de ma sortie d'Egypte", en omettant également les mots : "pour ceci".

5. Il est encore une autre différence entre le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken et le Rambam. En effet, le Rambam dit : "Le Saint béni soit-Il nous a ordonné cela dans la Torah : 'Tu te souviendras que tu étais esclave', ce qui veut dire comme si toi-même tu avais été esclave", alors que les termes de l'Admour Hazaken sont les suivants : "Le Saint béni soit-Il nous a ordonné : 'Tu te sou-

viendras que tu étais esclave en Egypte', comme si toi-même tu avais été esclave en Egypte".

On sait que l'Admour Hazaken est particulièrement précis, en chaque mot qu'il emploie. En l'occurrence, il modifie les termes du Rambam et il ajoute le nom: "Egypte", à la fois dans la reproduction des termes du verset et dans leur explication. Son intention, en l'occurrence(19), est bien de nous enseigner que l'obligation "de se montrer" consiste, non seulement à considérer que: "toi-même, tu avais été esclave", mais aussi, précisément: "tu avais été esclave en Egypte". En effet, la servitude de l'Egypte fut toute particulière, spécialement âpre. Et, l'on peut penser que, selon l'Admour Hazaken, se souvenir de l'Egypte est une condition sine qua non. Celui qui se souviendrait avoir été libéré d'un état d'esclavage indéterminé ne se serait donc pas acquitté de son obligation.

(19) On peut, en revanche, comprendre que l'Admour Hazaken omette les expressions : " dans la Torah " et : " ce qui veut dire ". En effet, il n'y a là

qu'un changement de style. Ceci pourrait être développé, mais on ne le fera pas ici.

On peut donc se demander sur quelle base l'Admour Hazaken conteste l'avis du Rambam et introduit une idée nouvelle, en l'occurrence la nécessité de se souvenir que l'on a été libéré d'un esclavage bien précis, celui de l'Egypte⁽²⁰⁾ ?

Une autre question se pose également ici. Le Rambam dit : "comme si toi-même tu avais été esclave, puis libéré et racheté"⁽²¹⁾, alors que l'Admour Hazaken modifie ces termes et écrit: "tu avais été racheté, puis libéré".

6. L'explication de tout cela est la suivante. Le principe énoncé par le Rambam et par le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, "en

chaque génération, un homme est tenu de se montrer comme s'il avait lui-même quitté maintenant l'assujettissement de l'Egypte", introduit différents points nouveaux :

A) Du point de vue de la pratique concrète, il montre que la délivrance d'Egypte se poursuit "en chaque génération". En effet, "si le Saint béni soit-Il n'avait pas libéré nos ancêtres de l'Egypte, nous-mêmes, nos enfants et nos petits-enfants aurions été assujettis au Pharaon, en Egypte". Nous connaissons donc la liberté, à l'heure actuelle, uniquement parce que la délivrance d'Egypte se poursuit⁽²²⁾ encore en la présente époque.

(20) On ne peut pas penser que l'Admour Hazaken explique ici ce que veut dire le Rambam. En effet, les versets de Vaét'hanan et de Reéh, précédemment cités, disent : " Et, tu te souviendras que tu étais esclave dans le pays de l'Egypte ". Le Rambam reproduit donc uniquement : " Et, tu te souviendras que tu étais esclave ", en omettant de dire : " en Egypte ", bien que cela fasse suite à ce qu'il disait au préalable : " comme s'il avait lui-même quitté maintenant l'assujettissement de l'Egypte ". Le Rambam

signifie donc ici, d'une manière allusive, la nécessité de se souvenir que l'on a été libéré d'un état de servitude, quel qu'il soit.

(21) Pour autant, au chapitre 7, paragraphe 2, il écrit : " Le Saint béni soit-Il nous a libérés et Il nous a conduits vers la liberté ".

(22) On verra la longue explication développée par la Haggadah de Pessa'h, avec un recueil d'explications, de coutumes et de commentaires, à partir de la page 261, dans l'édition de 5736.

B) Il ne suffit pas de se souvenir de la sortie d'Égypte quotidiennement, jour et nuit⁽²³⁾, Mitsva dont on s'acquitte également en pensant que la libération de ce pays ne concernait que nos ancêtres⁽²⁴⁾. Un homme est tenu, en outre, de considérer et de ressentir : "comme s'il avait lui-même quitté maintenant l'assujettissement de l'Égypte".

C) L'obligation de "se montrer" signifie, de plus, qu'il n'est pas suffisant de considérer et de ressentir : "comme s'il avait lui-même quitté maintenant l'assujettissement de l'Égypte". Il faut, par ailleurs, "montrer" ce sentiment, l'extérioriser.

D) L'obligation "de se montrer comme s'il avait lui-même quitté maintenant l'assujettissement de l'Égypte" n'incombe pas uniquement à un Juif lors de la lecture de la Haggadah, mais aussi "en tout ce que l'on fait, cette nuit-là". Bien que l'on dise, dans la Haggadah : "En chaque génération, un homme est tenu de se montrer comme s'il avait lui-même quitté maintenant l'assujettissement de l'Égypte" et que l'on précise, encore avant cela, "si le Saint béni soit-Il n'avait pas libéré nos ancêtres de l'Égypte, nous-mêmes, nos enfants et nos petits-enfants aurions été assujettis au Pharaon, en Égypte", on ne s'acquitte pas encore de son obligation "de

(23) Rambam, lois du Chema Israël, chapitre 1, au paragraphe 3. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 260, au paragraphe 7.

(24) Selon l'explication du début du chapitre 47 du Tanya, la Michna indique ici que l'obligation de "se considérer..." s'applique chaque jour, comme on le montera par la suite, au paragraphe 10 et à la note 31. On peut penser que l'Admour Hazaken adopte le même avis, dans son Choul'han Arou'h. Dès lors, pourquoi faut-il imaginer une controverse nouvelle, par rapport à ce qui est claire-

ment affirmé dans le Tanya et, de plus, bien évident, concernant ce qui n'est pas clairement dit par le Choul'han Arou'h et le Rambam ? Le texte présente ici une idée plus forte, mais il y a, là aussi, un point nouveau. Est-il réellement utile de définir une telle controverse ? Et, ceci permet de comprendre pourquoi l'on ne trouve pas, dans le Rambam et dans le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, une obligation de considérer que l'on a été personnellement libéré de l'Égypte.

se montrer", même si la lecture de la Haggadah est faite pour une autre personne, comme on le dira au paragraphe 8, tant que l'on n'a pas "bu et mangé comme un homme libre", afin d'exprimer et de "montrer" sa sortie personnelle de l'Egypte "en tout ce que l'on fait cette nuit-là".

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi le Rambam et l'Admour Hazaken citent le verset: "Tu te souviendras que tu étais esclave", sans se suffire de: "Et, nous, Il nous a fait sortir de là-bas" ou bien de: "pour ceci, que D.ieu a fait pour moi, lors de ma sortie d'Egypte". En effet, ces versets font référence à la pratique concrète. Or, la délivrance de l'Egypte se poursuit encore, en chaque génération, mais, pour autant, cela ne signifie pas qu'un homme ait une obligation de se considérer "comme s'il avait lui-même quitté maintenant l'assujettissement de l'Egypte".

Car, si la sortie d'Egypte est effective en chaque génération, la Mitsva de s'en souvenir s'applique uniquement à la libération que vécurent nos ancêtres.

Certes, le verset: "pour ceci que D.ieu a fait pour moi" fait suite à: "Tu raconteras à ton fils". De même, le verset: "Et nous, Il nous a fait sortir de là-bas" est énoncé après: "Et, tu diras à ton fils"⁽²⁵⁾. Toutefois, il est uniquement question là de raconter, de dire, ce qui signifie que le récit de la sortie d'Egypte doit aussi être "pour moi" ou encore pour "nous". En revanche, cela ne prouve pas qu'un homme doive se considérer et ressentir qu'il a quitté maintenant l'assujettissement de l'Egypte, encore moins qu'il lui faille être: "comme s'il avait lui-même quitté maintenant l'assujettissement de l'Egypte" également "en tout ce que l'on fait, cette nuit-là", y compris quand on ne récite pas la Haggadah.

(25) Vaét'hanan 5, 21.

En conséquence, le Rambam et l'Admour Hazaken ajoutent: "Le Saint béni soit-Il nous a ordonné cela dans la Torah : 'Tu te souviendras que tu étais esclave', ce qui veut dire comme si toi-même tu avais été esclave". Il en résulte que l'Injonction: "Et, tu te souviendras", laquelle, de fait, est répétée deux fois, ne consiste pas uniquement à se souvenir de la sortie d'Egypte que vécurent nos ancêtres, mais intègre également: "ceci, que D.ieu a fait", c'est-à-dire: "Il nous a fait sortir" et: "D.ieu a fait pour moi".

Après avoir appris, par le verset: "Et, tu te souviendras", qu'un homme doit se souvenir et se montrer "comme si toi-même tu avais été esclave", nous en déduisons que l'obligation de la soirée de Pessa'h consiste non seulement à "considérer", mais aussi à "se montrer". En outre, cette obligation incombe à l'homme non seulement

quand il lit la Haggadah, mais aussi "lorsqu'il consomme son repas, ce soir-là", comme nous le montrerons.

8. L'une des obligations supplémentaires, s'appliquant au récit de la sortie d'Egypte qui est fait dans la soirée du 15 Nissan, par rapport à la Mitsva de se souvenir de cet événement chaque jour, est exprimée par le verset: "Et, tu raconteras à ton fils", signifiant ainsi qu'il n'est pas suffisant de mentionner la sortie d'Egypte pour soi-même. Il faut, en outre, la relater à son fils ou, en tout état de cause, à quelqu'un d'autre⁽²⁶⁾.

De ce fait, nos Sages précisent⁽²⁷⁾ que celui qui n'a pas de fils ou d'épouse pouvant lui poser des questions: "s'interrogera lui-même". En effet, il est une obligation, le soir de Pessa'h, de relater la sortie d'Egypte à quelqu'un d'autre. Aussi, en l'absence de tout autre personne, on devra se

(26) Voir le Min'hat 'Hinou'h, à la Mitsva n°21 et les références rapportées par la Haggadah de Pessa'h, précédemment citée, à la page 15.

(27) Traité Pessa'him 116a. Rambam, lois du 'Hamets et de la Matsa, chapitre 7, au paragraphe 3. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 473, au paragraphe 40.

poser des questions à soi-même et, de la sorte, on deviendra quelqu'un "d'autre" par rapport à sa propre personne. On répondra ensuite à ses propres questions et l'on s'adressera, de cette façon, à "l'autre" qui est en soi⁽²⁸⁾. De cette façon, on met bien en pratique l'Injonction : "Et, tu raconteras".

Ainsi, en un des aspects du souvenir et du récit de la sortie d'Égypte, en général, un point est ajouté, au cours de cette soirée, la présence nécessaire d'une autre personne. Le

Rambam et l'Admour Hazaken en déduisent un principe général, s'appliquant à l'obligation de considérer que l'on est soi-même sorti d'Égypte. Ils précisent que l'on doit, pour la mettre en pratique, le "montrer" à quelqu'un d'autre et appliquer ce principe "en tout ce que l'on fait cette nuit-là"⁽²⁹⁾.

9. Cette conclusion nous permettra de comprendre la précision apportée par l'Admour Hazaken, qui dit : "pour ceci, que Dieu a fait pour moi, lors de ma sortie

(28) Ceci ajoute un point fondamental, permettant de comprendre clairement ce sujet, dans toute sa profondeur, tout comme nos Sages disent que celui qui sait mettre son enseignement en ordre est également en mesure de l'approfondir, comme le précise le Yerouchalmi, à la fin du traité Horayot. On consultera également le Sifri sur le verset Devarim 1, 13, qui est cité par le commentaire de Rachi, selon lequel : "Quelle différence y a-t-il entre ceux qui bâtissent un raisonnement et ceux qui sont sages ? Les premiers, quand on ne leur transmet pas d'idées nouvelles, élaborent les leurs propres". Cette précision permet, en outre, de comprendre la formulation suivante, figurant dans différents textes, en particulier dans le

traité Chabbat 145a : "C'est lui qui pose la question et c'est lui qui y répond".

(29) On verra la discussion tendant à établir si le fait de s'accouder est uniquement un aspect, une condition à respecter pour mettre en pratique la Mitsva de consommer la Matsa ou, bien au contraire, si c'est la consommation de Matsa qui est un des aspects de la nécessité de s'accouder. Cette discussion a une incidence concrète, lorsque quelqu'un consomme de la Matsa sans s'accouder et son maître arrive par la suite, ce qui veut dire qu'il se trouve dans l'impossibilité de s'accouder, par la suite. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 11, à la première causerie de la Parchat Vaéra.

d'Égypte". Or, comme on l'a dit, s'il s'agissait, en la matière, d'envisager la pratique concrète, de montrer l'actualité de la sortie d'Égypte en chaque génération, il suffisait de dire: "que D.ieu a fait pour moi, lors de ma sortie d'Égypte", sans préciser: "pour ceci". Et, s'il fallait prouver que l'on doit "se montrer", il aurait convenu de reproduire également: "Et, tu raconteras à ton fils". En effet, on sait déjà, à partir de ce même verset, qu'au soir de Pessa'h, il ne suffit pas de "se considérer", mais il faut, en outre, "se montrer".

En fait, l'Admour Hazaken souligne, de cette façon, la relation qui existe entre l'obligation de "se montrer" et le verset: "Et, tu raconteras à ton fils, ce jour-là, en ces termes: pour ceci, que D.ieu a fait pour moi, lors de ma sortie d'Égypte". Cette relation ne réside pas dans la nécessité de raconter, mais elle est, en réalité, "pour ceci", pour ce moment particulier durant lequel il est nécessaire de

raconter à quelqu'un d'autre, c'est-à-dire: "lorsque la Matsa et les herbes amères sont posées devant toi"⁽³⁰⁾. C'est alors que ce récit doit être fait à une autre personne.

10. Nous venons de voir que l'obligation de "se montrer" s'applique uniquement pendant la soirée de Pessa'h. En revanche, tout au long de l'année, il suffit de "se considérer", ainsi qu'il est dit: "Et, tu te souviendras". Cette différence nous permettra de comprendre pourquoi la Michna et donc le texte de la Haggadah du Rambam et de l'Admour Hazaken retiennent: "est tenu de se considérer", bien que l'obligation soit de "se montrer". En effet, le but de ce paragraphe est d'introduire le suivant: "En conséquence", c'est-à-dire à cause de ce qui vient d'être dit, "nous sommes tenus de Te louer" en cette nuit, non pas d'en exposer les différentes obligations, mais bien de souligner l'importance de la sortie d'Égypte, qui a lieu en chaque génération, quelle

(30) Me'hilta, à la Parchat Bo. Choul'han Arou'h de l'Admour

Hazaken, chapitre 473, au paragraphe 3.

qu'elle soit et à tout moment. De ce fait, "un homme est tenu de se considérer" en permanence⁽³¹⁾ "comme s'il avait lui-même quitté l'Egypte"⁽³²⁾.

Comment comprendre que la Haggadah ne précise pas que l'on doit "se montrer", le soir de Pessa'h ? Ceci peut être rapproché du fait qu'elle ne mentionne pas non plus la nécessité de boire quatre coupes de vin. Au sens le plus simple, il en est ainsi parce que c'est bien ce que nous faisons concrètement. Et, il en est donc de même pour la nécessité de "se montrer". Les propos que l'on tient, la Haggadah qui doit être récitée

en présence de quelqu'un d'autre, comme on l'a souligné au paragraphe 8, sont l'application concrète de ce devoir de "se montrer"⁽³³⁾.

11. Toutefois, on peut encore s'interroger sur tout cela. L'origine du principe selon lequel: "en chaque génération, un homme est tenu..." est la Michna. Or, selon la version qu'en donnent le Rambam et l'Admour Hazaken, celle-ci dit que: "un homme est tenu de se considérer". Dès lors, de quelle référence du Talmud le Rambam et l'Admour Hazaken déduisent-ils l'obligation de "se montrer" ?

(31) C'est pour cela que le Tanya, à la même référence, commente cette Michna et y ajoute la précision suivante: "chaque jour". Il écrit donc que l'on doit, chaque jour, "se considérer". Le Rambam et l'Admour Hazaken citent le principe selon lequel on doit "se considérer" uniquement dans les lois de Pessa'h, mais non dans celles du Chema Israël, définissant les devoirs de toute l'année. On verra, à ce propos, la note 24, ci-dessus.

(32) Ceci peut être rapproché de la Michna de Rabbi Eléazar Ben Azarya, qui dit: "Je suis comme âgé de soixante-dix ans", dont le texte a été inclus dans la Haggadah, bien que ce texte

traite du souvenir quotidien de la sortie d'Egypte.

(33) Certains retiennent la version de la Michna: "se montrer", qu'ils reproduisent donc dans la Haggadah, comme on l'a vu à la note 3. Selon leur interprétation, l'obligation mise en pratique en chaque génération s'applique donc précisément le soir du 15 Nissan, c'est-à-dire une fois par an. Ceci peut être comparé à l'obligation qui est faite de louer D.ieu. En effet, nous disons, dans la Haggadah: "on est tenu de louer...", puis, tout de suite après cela, "et nous dirons devant Lui...".

L'explication est la suivante. La Guemara, à la même référence, indique: "Rava enseigne: il est nécessaire de dire: 'c'est nous qu'Il a fait sortir de là-bas'". Quel élément nouveau Rava ajoute-t-il ainsi par rapport à la Michna: "En chaque génération, un homme est tenu de considérer qu'il a lui-même quitté l'Egypte" ?

Voici la réponse : l'expression : "c'est nous", au pluriel, souligne que quelqu'un d'autre est présent, lorsque l'on prononce ces mots. De ce fait, "il est nécessaire de dire: 'c'est nous qu'Il a fait sortir de là-bas'" et le Rachbam explique : "on doit se montrer comme si l'on était soi-même sorti de là-bas".

Bien entendu, le principe selon lequel : " il est nécessaire de dire : 'c'est nous qu'Il a fait sortir de là-bas' ", au pluriel, n'est pas l'une des modalités d'application du Précepte : "Et, tu raconteras à ton fils", car, même si l'on s'exprime au singulier, "c'est moi qu'Il a fait sortir de là-bas", on doit, néanmoins, être en présence d'une autre per-

sonne afin de pouvoir raconter. Il y a donc bien là une pratique indépendante du reste.

Le Rambam et l'Admour Hazaken en déduisent une obligation de " se montrer " et ils précisent que celle-ci s'applique, concrètement, " en tout ce que l'on fait cette nuit-là ".

12. Pourquoi le Rambam et l'Admour Hazaken écrivent-ils qu'un homme est uniquement tenu de considérer qu'il a été délivré de "l'assujettissement d'Egypte", bien que la Michna retienne uniquement : "a quitté l'Egypte" et que cette formulation ait été reproduite dans la Hag-gadah ?

La Michna, quand elle précise que: "un homme est tenu de considérer qu'il a lui-même quitté l'Egypte", signifie, selon l'interprétation du Rambam et de l'Admour Hazaken, que l'on a quitté ce pays à cet instant précis, ce qui veut dire qu'à l'instant précédent, on était encore en Egypte. On ne peut donc pas penser qu'il soit fait allusion ici au lieu physique de

l'Égypte⁽³⁴⁾. Et, l'on peut même vérifier concrètement qu'il n'en est pas ainsi⁽³⁵⁾. Bien plus, il nous a été enjoint⁽³⁶⁾ : "Vous ne la reverrez plus, à jamais". Il est donc interdit de retourner en Égypte, de sorte que l'on ne peut pas penser que l'on s'y trouvait, il y a un instant et encore moins faire obligation de le penser⁽³⁷⁾. Il faut en conclure qu'il s'agit, en l'occurrence, de quitter

"l'assujettissement d'Égypte"⁽³⁸⁾.

13. On peut maintenant expliquer les différences de formulation que l'on a constaté, aux paragraphes 4 et 5, entre le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken et le Rambam :

A) Le Rambam cite le verset : "c'est nous qu'Il a fait sor-

(34) La Michna dit : " d'Égypte ", car elle s'exprime d'une manière concise, comme le précise le Rambam, dans son introduction au commentaire de la Michna. Pour autant, elle fait également allusion à "l'assujettissement d'Égypte", comme l'indique le texte. Dans la Haggadah du Rambam et dans celle de l'Admour Hazaken, ce paragraphe est reproduit tel qu'il est dans la Michna. De ce fait, il y est simplement dit : "d'Égypte". Certes, dans le Tanya, l'Admour Hazaken indique aussi : "d'Égypte", mais il ajoute, en outre : "chaque jour". En effet, la sortie d'Égypte qu'il définit a une dimension morale. Elle correspond à "la sortie de l'âme de l'emprisonnement du corps". Il ne s'agit donc pas de "l'assujettissement d'Égypte", au sens propre, mais bien de "l'Égypte", Mitsraïm, de la même étymologie que Metsarim, les entraves.

(35) Il n'en est pas de même pour la notion d'assujettissement, qui dépend de ce que chacun ressent. Car, un

homme peut " s'assujettir " en différents domaines.

(36) Bechala'h 14, 13 et Me'hilta, à la même référence.

(37) Certes, il est une interdiction de retourner en Égypte, dès lors que l'on a quitté ce pays. En revanche, on doit considérer que l'on en a été libéré à cet instant car, si nos ancêtres ne l'avaient pas quitté, nous y serions nous-mêmes encore, en état de servitude. Néanmoins, l'interdiction de retourner en Égypte empêche de ressentir que l'on s'y trouvait, il y a un instant, ce qui serait la transgression d'un Interdit de la Torah.

(38) C'est pour cette raison que l'Admour Hazaken cite les versets Reéh 16, 12 et Tétsé 24, 18 : " Tu te souviendras que tu étais esclave en Égypte ", plutôt que les versets les précédant, Va'é'hanan 5, 15 et Reéh 15, 15 : " Tu te souviendras que tu étais esclave dans le pays de l'Égypte ". Cette différence pourrait être approfondie, mais on ne le fera pas ici.

tir de là-bas", alors que l'Admour Hazaken dit: "pour ceci, que D.ieu a fait pour moi, lors de ma sortie d'Egypte".

B) Le Rambam dit uniquement: "esclave", alors que l'Admour Hazaken ajoute: "esclave en Egypte".

C) Le Rambam écrit: "puis libéré et racheté", alors que l'Admour Hazaken dit: "racheté, puis libéré".

On peut penser que ces modifications correspondent aux différences que l'un et l'autre retiennent dans la formulation de la Michna. Selon la version que retient le Rambam, la Michna ne cite pas, pour étayer son affirmation selon laquelle: "En toute génération, un homme est tenu...", la preuve du verset: "que D.ieu a fait pour moi, lors de ma sortie d'Egypte". On peut penser qu'il opte pour cette formulation parce que ce verset, au sens le plus simple, fait référence à la génération qui quitta l'Egypte.

Dans son livre également, le Rambam cite le verset:

"c'est nous qu'Il a fait sortir de là-bas", lequel établit clairement ce que nous disons dans la Haggadah: "afin de nous conduire et de nous donner cette Terre". Or, la quasi-totalité de ceux qui quittèrent l'Egypte n'entrèrent pas en Terre Sainte.

En revanche, d'après la version de l'Admour Hazaken, la Michna ajoute: "ainsi qu'il est dit: 'et tu raconteras à tes enfants'". Elle affirme donc clairement que le verset: "que D.ieu a fait pour moi" s'applique également: "en chaque génération". De ce fait, l'Admour Hazaken cite, dans son Choul'han Arou'h, ce verset figurant dans la Michna.

14. Selon que l'on déduit que: "en chaque génération, un homme est tenu..." des versets: "que D.ieu a fait pour moi" ou: "c'est nous qu'Il a fait sortir de là-bas", il découle une différence dans la Hala'ha.

L'explication de cette affirmation est la suivante. Le verset: "C'est nous qu'Il a fait sortir de là-bas" indique uniquement que la "sortie de là-

bas" perdue dans les générations ultérieures, pour "nous". En revanche, il ne prouve pas que notre propre sortie d'Égypte soit identique à celle de nos ancêtres.

A l'opposé, le verset : "que D.ieu a fait pour moi, lors de ma sortie d'Égypte" précise bien: "pour moi" et non: "pour nous"⁽³⁹⁾. Il fait donc clairement référence à ce que seul peut ressentir le père, qui

s'est trouvé personnellement en Égypte⁽⁴⁰⁾, mais ne traite pas du fils. Il s'agit donc bien là de la sortie d'Égypte que vécurent nos ancêtres. Or, le verset se rapporte effectivement aux générations ultérieures, puisqu'il dit: "ce jour-là"⁽⁴¹⁾. Il en résulte que la sortie d'Égypte de chaque génération est identique à ce "que D.ieu a fait pour moi", comme cela se passa la première fois.

(39) De fait, l'expression : "pour moi" reçoit l'interprétation suivante: "pour moi, mais non pour lui ", laquelle fait référence au fils impie. Néanmoins, ce verset fait essentiellement allusion au fils qui ne sait pas poser de questions, comme le précisent le Me'hilta, à cette référence et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 473, au paragraphe 42. Toutefois, d'une manière allusive, ce verset introduit aussi la réponse qui est faite au fils impie, comme l'indique Rachi, commentant ce verset. Il en résulte que la signification de l'expression : "pour moi" est bien celle qui est donnée ici par le texte.

(40) Selon la version de la Michna qui est retenue par l'Admour Hazaken, "ainsi qu'il est dit : 'et, tu raconteras ", il faut admettre que le verset : " que D.ieu a fait pour moi ", montrant que cette sortie d'Égypte perdue en toutes les générations, s'applique également aux générations ultérieures, que l'expression : " pour moi " ne se réfère à

Moché notre maître, mais bien à la sortie d'Égypte personnelle de chacun. Néanmoins, le verset indique bien : " pour moi " et non : " pour nous ", ni " pour nos ancêtres ", ce qui souligne clairement que c'est le père qui est concerné et non le fils. Or, une telle distinction prend un sens uniquement pour la génération qui quitta l'Égypte. C'est à l'époque que le père, qui vécut effectivement en Égypte, pouvait avoir un sentiment différent de celui de son fils. On peut en déduire ce que doit être la perception : "pour moi", et non : "pour nous", dans les générations ultérieures. La manière de percevoir l'événement doit rester la même, de sorte qu'un homme est tenu de considérer qu'il a été libéré non pas d'une quelconque servitude, mais bien de celle qui fut spécifique à l'Égypte.

(41) Selon le commentaire du Maharcha, à cette référence du traité Pessa'him.

Cette analyse nous permettra de comprendre pourquoi, selon le Rambam, il suffit de considérer que l'on a été soi-même "esclave", sans autre précision, alors que l'Admour Hazaken fait spécifiquement référence à l'esclavage d'Egypte. En effet, le verset : "c'est nous qu'Il a fait sortir de là-bas", cité par le Rambam, indique uniquement que l'on doit ressentir, en chaque génération, que l'on est : "sorti de là-bas", sans autre précision. A l'opposé, le verset : "que D.ieu a fait pour moi", cité par le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, car il figure dans la Michna, établit que la sortie d'Egypte, en chaque génération, doit être identique à celle qui se déroula la première fois.

15. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi le Rambam

écrit : "puis libéré et racheté", alors que l'Admour Hazaken dit : "racheté, puis libéré".

Le Rambam écrit, dans ses lois de la Chemitta et du Jubilé⁽⁴²⁾: "Entre Roch Hachana et Yom Kippour, on ne renvoyait pas les esclaves chez eux et on ne les assujettissait pas à leur maître. Puis, quand arrivait Yom Kippour, le tribunal sonnait du Chofar et les esclaves rentraient chez eux".

Il en résulte que la libération de l'esclavage présente deux aspects :

A) En l'obtenant, on est dispensé de l'assujettissement, de la servitude, du travail.

B) On peut, en outre, rentrer chez soi, retrouver son domaine, avec tout ce qui le constitue.

Toutefois, lors du Jubilé, ces deux points interviennent

(42) Chapitre 10, au paragraphe 4.

en des moments différents. A l'opposé, quand l'esclave reçoit, par exemple, un acte de libération, les deux sont simultanés. De fait, on peut penser qu'il en était ainsi lors de chaque libération, bien qu'il n'y ait pas de règle établie en ce sens. Mais, il n'en est pas de même, en revanche, pour le Jubilé, cas le plus fréquent de libération et l'on sait que la Torah prend en compte le cas majoritaire. Ainsi, dans un premier temps, on est libéré, puis, par la suite, on quitte la maison de son maître et l'on rentre chez soi.

C'est la raison pour laquelle le Rambam, dans ses lois du 'Hamets et de la Matsa, à la même référence, après avoir dit: "libéré", ajoute encore : " racheté ", car il est une Mitsva de raconter et d'expliquer la sortie d'Egypte. En effet, être "libéré" signifie uniquement que l'on n'est plus assujetti à son maître. Puis, par la suite, l'esclave est

également "racheté" et, dès lors, il peut rentrer chez lui, car ce rachat est également une séparation⁽⁴³⁾. En l'occurrence, l'esclave se sépare de son endroit, du domaine de son maître, afin de rentrer chez lui.

16. L'une des différences que l'on put constater entre la libération et le rachat, lors de la sortie d'Egypte, fut que celle-ci se déroula dans l'ordre inverse, par rapport à ce qui se produit d'ordinaire. En chaque libération, on cesse d'abord de travailler pour son maître et l'on rentre ensuite chez soi. Lors de la sortie d'Egypte, par contre, un esclave, tant qu'il se trouvait encore dans ce pays, ne pouvait pas être libre. Il y eut donc, tout d'abord, un "rachat", puisqu'ils quittèrent leur endroit, le domaine de leur maître. C'est seulement par la suite qu'ils furent "libérés"⁽⁴⁴⁾.

(43) Voir le verset Vaéra 18, 19 : " Je placerai un rachat " et Rachi explique: " Il les séparera " .

(44) Midrash Léka'h Tov et Cho'her Tov sur le verset Bechala'h 14, 2.

Cette précision nous permettra de comprendre la différence qui existe entre la formulation de l'Admour Hazaken et celle du Rambam. Ce dernier dit: "libéré, puis racheté", alors que le premier écrit: "racheté, puis libéré". En effet, pour le Rambam, il suffit, pour s'acquitter de son obligation, de se rappeler que l'on a été esclave, sans autre précision. En pareil cas, on est d'abord "libéré", puis "racheté". A l'opposé, l'Admour Hazaken considère que l'on

doit se souvenir précisément de l'esclavage d'Egypte. Il parle donc d'abord de "rachat", puis de "libération", car c'est bien ainsi que les faits se déroulèrent, lors de la sortie d'Egypte.

* * *

Puisse D.ieu faire que nous connaissions très prochainement la liberté de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

A' HAREI

A'hareï

Lettres du Rabbi

Le service du Grand Prêtre, à Yom Kippour

Par la grâce de D.ieu,
7 Kislev 5735,

1. Nos Sages disent, dans le traité Baba Metsya 84a : “ Ne savait-il pas que mes propos sont justes ? En fait, il me posait des questions uniquement pour que je développe mon enseignement ”. Et, bien plus, c’est précisément grâce à ces questions qu’un tel développement est possible. C’est la raison pour laquelle je formulerai les remarques suivantes. A n’en pas douter, s’accomplira la promesse de nos Sages selon laquelle la paix entre les érudits règnera, au final. De manière plaisante, il s’agit, en l’occurrence, pour reprendre l’expression de Rachi, commentant le traité Kiddouchin 30b, d’un “ combat par l’intermédiaire de votre livre ”, qui m’est parvenu.

A) Le Rambam, dans ses lois du service de Yom Kippour, chapitre 1, au paragraphe 3, enseigne : “ On désigne un autre Grand Prêtre, de sorte que, si celui-ci, se trouve disqualifié⁽¹⁾, l’autre puisse le remplacer, que cette disqualification intervienne avant le sacrifice perpétuel du matin ou bien après qu’il ait offert son sacrifice. Celui qui le remplacera n’aura pas besoin d’une préparation, car c’est son service qui le prépare. Il commencera donc son service là où le précédent l’aura arrêté ”.

(1) Les éditions les plus courantes rendent “ disqualification ” par *Pissoul*. J’ai toujours été surpris par ce *Youd* superflu. Puis, j’ai vu que l’édition de Rome comportait *Pessoul*, sans *Youd*.

Vous êtes surpris par la précision : “ après qu’il ait offert son sacrifice ”, ce qui se rapporte au sacrifice du Grand Prêtre, c’est-à-dire au bœuf qu’il offrait lui-même. Quelle est la précision, l’idée nouvelle qui est introduite par le Rambam, quand il dit : “ après qu’il ait offert son sacrifice ” ?

De fait, on doit consulter les livres, car il existe peut-être une version disant : “ après qu’il ait offert ce sacrifice ”, ce qui se rapporterait au sacrifice perpétuel⁽²⁾ dont il était question juste avant cela. Car, peut-être le texte disait-il : “ après qu’il ait offert ce (Zé) sacrifice. Celui (Zé) qui le remplace ”. Et, le copieur, par manque d’attention, aurait omis le second Zé en pensant qu’il n’y avait là qu’une répétition. Cette version apporterait la réponse à la question suivante : pourquoi le Rambam a-t-il modifié la formulation du Talmud, dans le traité Yoma 12a, qui indique : “ après le sacrifice perpétuel du matin ” ?

De fait, il y a quelques temps, j’ai déjà posé une même question à propos des lois du Mikwé, du Rambam, qui disent : “ dans les eaux pures de la connaissance ”, alors qu’en apparence, il aurait fallu dire : “ les eaux de la connaissance pure ”, ce qui viendrait effectivement en opposition, par rapport aux “ connaissances néfastes ” que le texte cite avant cela. Par ailleurs, vous citez également une version ancienne du Rambam, l’édition de Rome, qui retient la formulation : “ après qu’il ait offert des sacrifices ”. De fait, le Kiryat Méle’h cite aussi cette version et il précise, à son propos, qu’elle est : “ une édition ancienne ”.

(2) Et, l’on parle de “ son sacrifice ” afin de souligner encore une fois qu’il s’agit bien ici du sacrifice perpétuel, qui est, certes, offert chaque jour, mais qui, à Yom Kippour, n’en devient pas moins celui du Grand Prêtre. S’agissant de la manière dont il est sacrifié, on consultera les commentateurs du Rambam, au début des lois de Yom Kippour, qui discutent son avis, sur ce point.

Mais, une autre question se pose alors : que sont ces “ sacrifices ”, au pluriel ? Bien plus, si l’on omet ce terme et que l’on dit simplement : “ après avoir sacrifié ”, il est alors bien clair que l’on fait allusion au sacrifice perpétuel, ce qui correspond à l’affirmation du Talmud.

Mais, peut-être cela signifie-t-il qu’après avoir offert des sacrifices, le Grand Prêtre doit encore effectuer ce qui n’est nullement un sacrifice ni rien de ce qui en découle. Tel serait donc le service qui permettrait de le préparer à sa fonction. Cela pourrait être, par exemple, le fait d’aller chercher le récipient du sacrifice des encens dans le Saint des saints. Ainsi, les Tossafot, au traité Yoma 32a, demandent : “ D’où sait-on que le fait d’aller chercher le récipient du sacrifice des encens est un acte du service, nécessitant une immersion rituelle spécifique ? Parce que... ”. On peut donc être dans le doute, en la matière : y a-t-il bien là un acte de préparation à la fonction de Grand Prêtre ?

Une question peut aussi être posée sur la lecture de la Torah qui était effectuée par le Grand Prêtre, également instaurée par la Torah, laquelle n’est pas un acte du service, comme l’affirment le traité Yoma 68b et le Rambam. En conséquence, si le premier Grand Prêtre est disqualifié peu avant cette lecture, comment le second sera-t-il préparé à sa fonction ?

Mais, peut-être l’alternative qui se présente ici est-elle la suivante : si, comme semble l’indiquer le texte, cette lecture de la Torah ne peut être faite que par le Grand Prêtre, elle constitue alors une préparation, car cette notion ne doit pas être réduite au service proprement dit, comme l’indique Rachi, commentant le traité Yoma 12b et si elle peut être faite par quelqu’un d’autre que le Grand Prêtre, une préparation reste nécessaire. Si l’on considère qu’une intervention du Grand Prêtre, d’une part, un acte du service ou, en tout cas, son prolongement, par exemple quand il va chercher ce récipient dans le Saint des Saints, d’autre part, sont, l’un et l’autre, nécessaires, on peut alors avancer une autre solution, qui consisterait à repousser la

lecture de la Torah jusqu'à ce que le nouveau Grand Prêtre ait effectué au moins un acte du service. Autre modification, le Grand Prêtre effectuerait alors cette lecture en portant ses vêtements d'or. En effet, l'acte suivant de son service est le bouc sacrifié à l'extérieur. Ou encore faut-il placer cette lecture de la Torah après qu'il soit allé chercher le récipient du sacrifice des encens, afin de l'effectuer avec des vêtements de lin, comme c'est le cas chaque année.

Il faut encore consulter le Yerouchalmi précédemment cité, au début du chapitre 7, qui dit : " Avant le prélèvement... le reste des actes du service... il le fera avec des habits d'or ou bien avec des habits blancs, selon sa volonté ". Les commentateurs divergent sur l'interprétation de ces propos, mais tout cela ne sera pas évoqué ici.

B) Vous citez le commentaire du Lé'hem Michné relatif à l'affirmation du Rambam selon laquelle : " c'est son service qui le prépare à sa fonction ", bien que, selon sa conception, la ceinture d'un simple Cohen comporte un mélange d'espèces et c'est donc le fait de la porter qui le prépare à sa fonction.

Ce qui vient d'être dit est effectué avant son service, ce qui veut dire qu'en l'assumant, il a d'ores et déjà été préparé à sa fonction. Il n'est donc pas nécessaire de supposer que son service, qui doit être précisément celui du Grand Prêtre et sa préparation à sa fonction sont réalisés conjointement(3). En conséquence, on peut s'interroger sur les propos du Lé'hem Michné, de même que sur l'analyse que vous en faites.

A mon humble avis, on peut comprendre le Rambam si l'on tient compte de son habitude bien connue, exposée par le Yad Mala'hi, dans ses principes du Rambam, au paragraphe 4, se

(3) On consultera le Séfer Ha Midot sur le 'Héker Hala'ha, du Rav Amiel, seconde mesure, au paragraphe 7, d'après le Mefaanéa'h Tsefounot, au chapitre 10.

basant, en particulier sur le Lé'hem Michné. Cette habitude consiste à adopter le commentaire le plus simple, quitte à introduire un verset qui n'a pas du tout été défini par la Guemara, dès lors qu'il en découle une plus grande précision dans la compréhension du sujet. A fortiori, le Rambam énonce-t-il une raison qui est signifiée clairement, du fait de son évidence et parce qu'elle est acceptée par tous, y compris quand elle n'a pas un caractère essentiel.

Du reste, cette habitude, à mon humble avis, doit être précisée chaque fois que le Rambam y a recours. Je veux dire qu'en ce cas, il cite une raison qui n'est pas donnée par la Guemara, uniquement parce que celle-ci est plus claire et qu'elle n'a pas d'incidence sur la Hala'ha. Toutefois, ce qui vient d'être dit soulève la question suivante : pourquoi le Talmud n'énonce-t-il pas lui-même cette explication, précisément pour la même raison ?

On peut apporter une réponse générale à cette question. L'objet du Rambam est de trancher la Loi, d'énoncer la Hala'ha en la classant dans des chapitres. Le Talmud, en revanche, inclut en lui de nombreux éléments, non seulement des versets de la Loi écrite, mais aussi :

1. la loi, la Hala'ha et le Midrash, selon les sujets,
2. la conclusion finale et la discussion de chaque point.

En conséquence, une explication nouvelle, qui n'a pas d'incidence sur l'application concrète d'une certaine Loi ou même de la Hala'ha, en général, mais intervient uniquement dans le cadre du Midrash, est citée par le Rambam, conformément à son habitude, alors qu'elle n'a pas sa place dans le Talmud, selon le même principe, puisqu'il n'en résulte rien.

2. Le Rambam, selon l'édition de Rome, retient la version suivante de la prière du Grand Prêtre : " Si cette année avait été celle de la sécheresse, elle aura des pluies ", au lieu de la formulation la plus courante : " Si cette année devait être... ". Vous expliquez que l'on fait allusion ici à une année qui aurait

connu la sécheresse lors de l'été passé, ce qui explique l'emploi du verbe : " avait été ", au passé.

Néanmoins, s'il en est ainsi, ces mots n'ont pas leur place dans le texte de la prière, mais uniquement dans ce qui l'introduit : si l'été passé a été sec, il nous faut maintenant prier pour la pluie. En outre, cela voudrait dire que ce passage se distingue du reste de la prière puisqu'il est dit uniquement si l'été précédent a connu la sécheresse.

Autre point, qui est essentiel, le contenu de cette prière est clairement défini par le commentaire de la Michna. Il s'agit d'obtenir que le climat soit toujours le même et que les corps physiques soient en bonne santé. C'est aussi ce qui est reproduit dans l'édition Kafa'h. Bien entendu, pour que le climat soit toujours le même, il est nécessaire que la sécheresse et la pluie soient simultanées et non qu'elles soient séparées par une interruption de quelques mois.

En fait, le passé, " avait été ", employé par le Rambam trouve sa source dans le Yerouchalmi, à cette même référence, dans le traité Yoma, chapitre 5, au second paragraphe, qui dit : " Si l'exil et le manque ont été décidés à notre rencontre ". L'explication est donc celle que donnent les commentateurs, à propos de ce texte : " si la décision a été prise auparavant que cette année soit celle de la sécheresse, qu'elle soit donc celle des pluies ".

* * *

La bénédiction des Cohanim, à Yom Kippour

Par la grâce de D.ieu,
trentième jour
après le décès
de mon beau-père, le Rabbi,
dont le mérite nous protégera,

Dans votre précédent courrier, vous me faites remarquer que la bénédiction des Cohanim n'est pas mentionnée dans le service de Yom Kippour. De même, les Noms divins figurant dans cette bénédiction n'entrent pas dans le compte des Noms qui sont mentionnés par le Grand Prêtre, en ce jour sacré.

A mon humble avis, il en est ainsi, tout simplement, parce que cette pratique ne différerait en rien de ce qu'elle était faite chaque jour. Tous les Cohanim se trouvant dans le Temple, à Yom Kippour, récitaient leur bénédiction, alors qu'il n'en était pas de même, par exemple, pour l'offrande des pains. Pour la même raison, on ne mentionne pas, dans ce service, la lecture du Chema Israël et la prière, au début du cinquième chapitre du traité Tamid. Mon temps ne me permet pas de développer plus avant cette explication.

* * *

L'impureté des sacrifices disqualifiés

Par la grâce de D.ieu,

Vous indiquez que, selon le Rambam, dans ses lois des sacrifices disqualifiés, chapitre 1, au paragraphe 15(1), le membre qui est sorti est impur et il transmet l'impureté mais, qu'en revanche, celle-ci n'est pas conduite par les mains. Or, vous m'excuserez d'objecter que je n'admets pas le principe consistant à introduire une explication nouvelle, dans les propos du Rambam, chaque fois que cela n'est pas absolument nécessaire. Bien plus, aucun texte du Rambam ne permet de formuler une telle interprétation. En effet, s'il y faisait allusion quelque part, il est bien clair que cela n'aurait pas échappé au Kessef Michné, au Lé'hem Michné ou au Michné La Méle'h, qui en auraient fait mention dans leur commentaire des lois des sacrifices disqualifiés, à cette même référence. Plus encore, le Rambam aurait dû lui-même le signifier clairement. Et, l'on ne peut pas penser qu'il l'omet parce qu'il n'a pas l'habitude de rappeler les Lois qui ont été clairement énoncées. En effet, selon votre propre explication, il s'agit bien d'une Loi qui a été clairement énoncée par le Yerouchalmi.

En outre, votre explication contredit ce que disent les lois des causes premières de l'impureté, chapitre 8, au paragraphe 3 : " Le sacrifice impropre est au premier degré d'impureté. Celle-ci est alors conduite par les mains ". Or, ce membre qui est sorti à l'extérieur se trouve également au premier degré de l'impureté. Malgré cela, celle-ci n'est pas conduite par les mains !

Il semble que vous considériez qu'il est nécessaire d'introduire cette interprétation pour les raisons suivantes :

(1) Faisant référence au cas dans lequel la Che'hita de l'animal du sacrifice a été réalisée alors que celui-ci était entièrement à l'intérieur du domaine sacré, puis que cet animal a fait sortir sa jambe à l'extérieur de ce domaine.

A) Ceci vous permet de répondre à la question que pose le Michné La Méle'h sur les lois des causes premières de l'impureté, à cette même référence : pourquoi le Rambam a-t-il distingué ici le cas de la viande du sacrifice de Pessa'h ayant été sortie à l'extérieur en précisant que celle-ci est pure ? Pour autant, le Michné La Méle'h répond lui-même à cette question. Il affirme qu'il s'agit, pour le Rambam, d'établir une différence entre une certitude et un cas de doute⁽²⁾. Vous devez donc admettre vous-même que telle était bien l'intention du Rambam, faute de quoi on ne comprendrait pas sa longue explication : " Il y a un doute. C'est pour cela qu'il ne communique pas l'impureté. En effet, chaque fois que l'on a doute sur cette sortie à l'extérieur, on admet la pureté ".

B) Vous expliquez, de cette manière, pourquoi le Rabad, à cette référence, ne tient pas compte de la décision hala'hique du Rambam, précédemment citée, dans ses lois des causes premières de l'impureté, laquelle va dans le sens de la permission, lorsque cette viande est grillée. De même, vous justifiez ainsi que le Rabad ne soulève pas d'objection contre le Rambam.

Néanmoins, votre interprétation ne suffit pas pour répondre à cette question, car pourquoi le Rabad introduirait-il une idée nouvelle dans les propos du Rambam pour la critiquer ensuite ? Que l'on supprime donc l'idée nouvelle et la question disparaîtra d'elle-même ! De même, on ne peut pas dire que, selon le Rambam, compte tenu du caractère primordial des sacrifices, il est nécessaire d'adopter systématiquement une position rigoriste. Et, s'il est vrai qu'il n'y a pas d'objection du Rabad dans les lois des causes premières de l'impureté, vous conviendrez qu'il n'y en a pas non plus dans les lois du sacrifice de Pessa'h.

On peut également avancer une autre explication. Il convient de préciser, tout d'abord, que l'on peut s'interroger sur ce que le Rabad dit ici. En effet, pourquoi cette longue ana-

(2) Sur le fait que le membre est bien sorti à l'extérieur.

lyse tendant à montrer que la Hala'ha adopte l'avis de Ravina ? Le Rambam ne considère-t-il pas lui-même que tout ce qui est appelé à être coupé doit être considéré comme l'étant d'ores et déjà ? Le membre qui est sorti à l'extérieur rend donc impur même si la Hala'ha n'était pas tranchée selon l'avis de Ravina, comme vous l'avancez vous-même à propos du Lé'hem Michné.

A mon avis, le Rabad, en soulevant ses objections sur le Michné Torah, énonce également sa propre opinion sur la Hala'ha. Lorsque le Rambam tranche la Loi en maintenant une position qu'il a déjà adopté par ailleurs, mais que le Rabad conteste, il est bien clair que ce dernier ne change pas d'avis pour autant⁽³⁾. Bien au contraire, l'objection qu'il soulève dans ce cas est valable également dans les autres domaines, chaque fois que le Rambam maintient cette même position. Si l'on adopte cette manière d'interpréter les propos du Rabad, on supprime de nombreuses questions qui ont été posées, de nombreuses objections soulevées contre lui, à différentes références, y compris dans les notes du Lé'hem Michné sur ce texte, de même que le second principe, précédemment énoncé. En outre, on peut ainsi comprendre le long développement du Rabad, tendant à démontrer que la Hala'ha retient l'avis de Ravina. Ainsi, il établirait que, selon la Hala'ha, ce membre rend effectivement impur, y compris quand on admet que ce qui est appelé à être coupé doit être considéré comme l'étant d'ores et déjà.

(3) Par le fait qu'il ne s'agit pas d'une position adoptée de manière ponctuelle par le Rambam, mais bien du maintien de celle qu'il a déjà énoncée par ailleurs.

Souffrances et danger de mort

Par la grâce de D.ieu,
12 Mar 'Hechvan 5718,

Je fais réponse à votre lettre du 2 Mar 'Hechvan, dans laquelle vous formulez des remarques sur ce qui a été publié dans le Kovets Loubavitch, cinquième année, premier recueil, dans la rubrique : " réponses et commentaires ", à propos d'une explication donnée par le chapitre 24 du Tanya sur la définition du danger de mort.

Ce que vous me demandez n'est pas parfaitement clair, dans votre lettre. Vous incluez, dans ce danger de mort, les souffrances physiques, mais vous ne précisez pas s'il s'agit de celles qui entraînent la mort ou non. En tout état de cause, il est clair que l'on est en danger de mort quand on risque de perdre la vie. Cette notion apparaît dans différents textes talmudiques et c'est toujours de cette façon qu'elle doit être interprétée. Un exemple, permettant de formuler une règle générale, peut être trouvé dans le traité Yoma 85a, dans deux situations extrêmes. Il y est dit, en effet, que, pour celui qui risque de perdre la vie, y compris au bénéfice du doute, on doit transgresser le Chabbat. Ceci est vrai, de la même façon, quand cette personne ne souffre pas. A l'opposé, il n'est pas du tout question, dans ce texte, de souffrances ne risquant pas d'entraîner la mort. Et, ce traité conclut : " Transgresse le Chabbat pour lui afin qu'il respecte lui-même de nombreux Chabbats ". Il en est de même également dans d'autres textes talmudiques.

* * *

L'interdiction de la sœur

Par la grâce de D.ieu,
26 Tamouz 5733,

Dans vos commentaires sur la Torah, à la page 204a, vous citez l'enseignement suivant de nos Sages, au traité Sanhédrin 7b : " Si une idée est aussi évidente pour toi que ta sœur t'est interdite, énonce-la ". Pourquoi mentionner ici précisément la sœur ? Vous consulterez, sur ce sujet, le Margalit Ha Yam, du Rav Margolis, à cette référence, qui cite plusieurs explications, en la matière. Mais, à mon humble avis, on peut s'interroger sur plusieurs d'entre elles. En effet,

A) On en retrouve l'équivalent en plusieurs autres Interdits, y compris le fait que : " si l'on en déduit la Loi, cela doit être bien clair " et l'absence de punition, toujours selon la Loi. En outre, vous citez, dans votre livre, le Me'hilta, qui affirme que l'on fait la même déduction à partir de la manière de creuser une fosse.

B) Nos Sages précisent, à propos de la sœur, que celle-ci : " t'est interdite ", alors qu'ils auraient pu dire, d'une manière plus concise : " que l'interdiction de ta sœur ". Cela veut dire qu'il doit être bien clair :

1. qu'il s'agit de ta sœur, comme le souligne Rabbénou 'Hananel,
2. que ta sœur t'est interdite.

Néanmoins, il n'est pas précisé, dans le texte, s'il s'agit de l'interdiction par la Loi ou bien de celle qui est énoncée par le verset. De même, on peut aussi s'interroger sur l'emploi du terme " évident ", que l'on ne retrouve pas dans le traité Kiddouchin 30a, ni dans le Sifri sur le verset Devarim 6, 7. On verra aussi le Torah Temima, à cette référence. Et, l'on sait que nos Sages comparent l'évidence à la clarté du matin.

Il me semble donc que l'explication doit s'inspirer de celle que donne le Maharcha. L'évidence permet le choix entre deux idées, l'un et l'autre également fortes. En l'occurrence, s'agissant de l'interdiction de la sœur, le verset introduit une " évidence " et il écarte une idée qui semble effectivement très forte. Ainsi, l'union entre un homme et une femme devrait être à l'image de " ta création, dans le Gan Eden, auparavant ", lorsque " celle-ci a été prise de l'homme ". On pourrait donc penser qu'il faille épouser, en priorité, sa sœur, qui est issue de sa propre chair. Toutefois, la comparaison est complète lorsqu'il s'agit d'une sœur à la fois par la mère et par le père. C'est en ce cas qu'est nécessaire une " évidence ".

On peut formuler un autre raisonnement, similaire. Le monde fut créé de telle façon qu'il y eut une nécessité d'épouser sa sœur, comme le constate le Yerouchalmi, au traité Yebamot, chapitre 11, au paragraphe 1, ou bien sa mère, en l'occurrence 'Hava. De fait, il en est de même pour la mère, puisque l'enfant en est une partie, qui en a été séparée par la suite, comme une parcelle d'Adam, le premier homme.

Toutefois, la mère n'est pas totalement comparable à la sœur, car, concrètement, le monde se maintint parce que les hommes épousèrent leur sœur, laquelle est la moitié de la chair du frère, comme ce fut le cas pour Adam et 'Hava, alors que l'inverse est vrai pour la mère. Vous verrez aussi le commentaire de Rachi sur les traités Yebamot 62b et Sanhédrin 103b, qui demande : " tire-t-on un profit... ? ".

En fonction de ce qui vient d'être exposé, on pourrait donc dire également : " évident pour toi que ta mère t'est interdite ", comme l'indique la Cheïlta sur Michpatim, cité à la même référence du Margalit Ha Yam. On verra aussi le traité Bera'hot 58a, qui met en parallèle : " Celui qui a une relation avec sa mère... Celui qui a une relation avec sa sœur... ". Tout ceci ne sera pas développé, mais vous consulterez les merveilleuses explications que donne, à ce sujet, le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, à la Mitsva des unions interdites.

L'adoption

Par la grâce de D.ieu,
23 Tévet 5725,

Concernant l'adoption d'enfants, ceux qui s'efforcent d'y avoir recours sont de plus en plus nombreux. Or, j'ai pu observer, dans différents cas, que des couples respectant scrupuleusement la moindre disposition de nos Sages, n'ont même pas pensé qu'il est totalement interdit de s'isoler avec des enfants adoptés, de les embrasser, de les étreindre. J'ai consulté plusieurs livres et brochures traitant de ce sujet, des précautions à prendre pour que l'on n'épouse pas sa sœur. Certains posent également le problème de l'héritage. Néanmoins, tout cela intervient uniquement après quelques années d'adoption et il n'y a là qu'un cas de doute, dont l'implication, en outre, n'a qu'une portée financière. Ces interdictions, par contre, le fait de s'isoler, par exemple, seront transgressées d'une façon pratiquement certaine et elles le sont d'ores et déjà depuis plusieurs années, avant que ces enfants soient en âge de se marier.

Bien sûr, cela n'a rien à voir avec le fait d'éduquer chez soi un orphelin ou une orpheline, ce qui a toujours été pratique courante chez les Juifs. Car, à l'heure actuelle, l'adoption est faite de telle façon que l'on cache aux enfants qu'il ne s'agit pas des vrais parents. On s'efforce, avec le plus grand scrupule, de ne pas faire le moindre geste qui pourrait éveiller un soupçon, en la matière, dans le cœur de l'enfant adopté. On fait en sorte de le traiter d'une manière identique aux enfants dont ils sont les vrais parents. Bien plus, différentes institutions chargées de confier la garde des enfants adoptés demandent d'emblée, un engagement que ceux-ci seront éduqués sans complication et sans être dérangés, ce qui veut dire qu'on les traitera, en tout point, comme de véritables fils ou de véritables fille. Puis, les médecins et les psychologues interviennent, affirmant qu'une telle relation est indispensable pour une éducation harmonieuse. A quelqu'un comme vous, il est sûrement inutile d'en dire

plus. J'ajouterais simplement que le nombre des enfants adoptés est bien plus important que celui qui est évalué ou déclaré par les statisticiens, car beaucoup de parents adoptifs ou de parents confiant leurs enfants à l'adoption ne souhaitent pas en faire état, pour différentes raisons.

Puisse donc D.ieu faire que toutes les précisions données à ce sujet et toutes les mises en garde sur la gravité de l'enjeu soient suffisantes afin que l'on obtienne la transformation indispensable, en la matière. Il est nécessaire de souligner, de la manière qui convient, l'interdiction qui est ainsi transgressée, jour après jour. Dans les conditions de notre époque, il est pratiquement impossible de s'en préserver, si ce n'est par un effort scrupuleux et permanent, y compris quand les parents adoptifs ont la crainte de D.ieu.

* * *

Le nom de Rabbi Chimeon dans le Talmud

Par la grâce de D.ieu,

Il est précisé que : " Rabbi Chimeon⁽¹⁾ est mentionné dans chaque chapitre des différents traités du Talmud, y compris Kélim, Negaïm et Ouktsin⁽²⁾ ". Or, on trouve différents chapitres dans lesquels son nom n'apparaît pas. Mais, en fait, cette affirmation ne porte pas uniquement sur la Michna. Elle intègre aussi la Tossefta et la Guemara. Son nom n'est, certes, pas cité dans chaque chapitre des traités Tamid, Midot et Kanim, mais une telle constatation ne remet pas en cause un principe général, y compris quand des exceptions lui sont définies. Même si on ne trouve pas son nom dans quelques chapitres du Talmud, la preuve citée par le Likouteï Torah n'en reste pas moins très forte.

(1) Bar Yo'haï.

(2) Selon les termes de l'Admour Hazaken, dans le Likouteï Torah, Parchat A'hareï, à la page 28a. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 7, à la page 346.

Par ailleurs, le Likouteï Torah décrit l'étude, par Rabbi Chimeon, de la partie révélée de la Torah, les questions qu'il posa et les réponses qu'il apporta. Or, les traités précédemment cités n'ont pas pour but de trancher la Hala'ha, mais plutôt de décrire le comportement des hommes. De ce fait, plusieurs commentateurs ne font pas figurer Avot parmi les soixante traités du Talmud. De même, Tamid et Midot contiennent des récits, comme le souligne l'introduction du commentaire de la Michna⁽³⁾. Et, ceci nous permettra d'établir qu'il n'y a pas de divergence entre le Séfer Mitsvot Gadol, qui dénombre soixante-trois traités et le Midrash Chir Hachirim Rabba, chapitre 6, au paragraphe 9, qui compte soixante " traités de Hala'hot ".

Il est précisé aussi que Rabbi Chimeon est mentionné : " y compris (dans les traités) Kélim, Negaïm et Ouktsin ". Pourquoi avoir spécifié précisément ces traités-là ? Parce que Rabbi Chimeon n'aurait pas dû y être mentionné et l'on souligne donc que son nom y apparaît, malgré tout.

Pour ce qui est du traité Kélim, on sait que son texte avait déjà été mis en forme, avant même l'époque de Rabbi Yossi, contemporain de Rabbi Chimeon. C'est pour cela qu'à la fin de ce traité, Rabbi Yossi dit : " Soyez heureux, Kélim ! ".

Pour ce qui est du traité Negaïm, on trouve couramment, dans le Talmud, l'expression : " Negaïm et Ohalot ". Negaïm est cité le premier, mais, de fait, ce qui est dit ici s'applique également au traité Ohalot, l'un introduisant l'autre. Or, on sait que leur contenu est particulièrement difficile, comme l'indique le traité Baba Metsya 59a. Et, l'on consultera aussi les traités 'Haguiga 11a, 14a et Sanhédrin 87a.

Pour ce qui est du traité Ouktsin, son étude est peu fréquente, comme le précise le traité Horayot 13b. On verra aussi le traité Bera'hot 20a, mais l'on pourra approfondir l'analyse, sur cette question.

(3) Du Rambam.

KEDUCHIM

Kedochim

Ascension vers la sainteté

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat A'hareï Kedochim 5731-1971)

1. Nous trouvons deux interprétations diamétralement opposées de l'Injonction: "Vous serez saints" :

A) Au sens le plus simple, celle-ci signifie que l'on doit être saint, séparé, non seulement se tenir à l'écart⁽¹⁾ des préoccupations de ce monde⁽²⁾, mais, en outre, atteindre une sainteté élevée,

qui s'apparente à celle de D.ieu et qui lui est liée. De ce fait, la suite du verset, "car Je suis saint " est la raison, l'explication de l'Injonction: "vous serez saints". Cette explication introduit donc une succession d'élévations jusqu'à la perfection de la sainteté⁽³⁾, transcendant tous les aspects de la création et de l'enchaînement des mondes⁽⁴⁾.

(1) Voir le Tanya, chapitre 46, à la page 66a, qui dit : " la sainteté est une notion de séparation ".

(2) Voir le Ramban, à cette référence.

(3) Voir le Tanya, à la même référence, qui dit : " Il nous a sanctifiés par Ses Commandements, ce qui veut dire qu'Il nous a élevés vers la Sainteté supérieure, celle du Saint béni soit-Il Lui-même, au point que chacun parvienne à s'unifier à Lui. Et, c'est à ce propos qu'il est dit : 'Vous serez saints pour Moi, car Je suis saint'. " On consultera ce texte.

(4) Voir le Meor Enaïm, à la page 47b,

commentant ce verset et citant l'interprétation qu'en donnent nos Sages, dans le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 24, au paragraphe 9, qui affirme : " Je pourrais penser qu'ils soient Mes équivalents. Le verset précise donc : 'car Je suis saint', ce qui veut dire que Ma sainteté surpasse la leur ". Commentant cette affirmation, ce recueil explique que : " Je pourrais penser qu'ils sont Mes équivalents " doit être interprété comme une affirmation et non comme une interrogation. On verra aussi le Or Ha Torah, commentant ce verset.

B) La Guemara commente⁽⁵⁾ un verset similaire^(5*) à celui qui fait l'objet de notre propos⁽⁶⁾: "vous vous sanctifierez: ceci se rapporte aux premières ablutions du repas ; et vous serez saints : ceci se rapporte à ses dernières ablutions ". En ce sens, la sainteté est liée aux éléments les plus ordinaires et les plus matériels, concernant la nourriture et la boisson⁽⁷⁾. Et, ce verset indique également la raison

de cette Injonction : " car Je suis saint "^(7*).

2. L'explication de tout cela est la suivante. Les Sidrot A'hareï et Kedochim sont liées l'une à l'autre par leur contenu. C'est pour cela qu'elles sont lues conjointement, la plupart des années⁽⁸⁾. Bien entendu, cette relation, comme tout ce qui appartient à la Torah⁽⁹⁾, délivre un enseignement spécifique à chacun,

(5) Traité Bera'hot 53b.

(5*) Voir le Or Ha Torah, Parchat Kedochim, à la page 114.

(6) Chemini 11, 44. Voir le verset Chemini 20, 7, de même que le Maharcha, à cette même référence et dans la Parchat Chemini.

(7) En l'occurrence, " vous serez saints " semble être le sens simple du verset, comme l'indique le texte, puisque cette expression est employée pour décrire la perfection de la sainteté. Or, à ce propos, Rachi explique : " Séparez-vous des unions interdites et de la faute ". En revanche, le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 24, au paragraphe 6, mentionne uniquement : " les précautions à prendre pour se préserver des unions interdites " et l'on verra les commentateurs de Rachi, à cette référence.

(7*) Le Talmud, à la même référence, explique : " saint : c'est l'huile qui est bonne et agréable ". Son interprétation introduit donc un élément sup-

plémentaire, en l'occurrence l'huile. Cette conclusion permet de comprendre pour quelle raison on ne dit pas de bénédiction pour les dernières ablutions du repas, comme l'indique le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 181. En effet, cette raison porte sur ce qui est dit avant cela, de sorte que les deux points sont une même pratique, une seule coutume.

(8) Il en est ainsi en chaque année n'ayant qu'un seul mois d'Adar. Il y en a douze dans chaque cycle de dix-neuf ans, qui est appelé : " le petit cycle ", alors que les sept autres années ont bien deux Adars, comme l'explique le Rambam, dans ses lois de la sanctification du nouveau mois, chapitre 10, aux paragraphes 10 et 11.

(9) De la même étymologie que *Hora'a*, enseignement, comme le souligne, en particulier, le Zohar, tome 3, à la page 53b.

pour son service de D.ieu. Plus encore, conformément au proverbe bien connu de l'Admour Hazaken⁽¹⁰⁾, chaque Juif: "doit vivre avec le temps", c'est-à-dire avec la Paracha de la semaine.

Le point commun à ces deux Sidrot est bien évident et l'on peut le comprendre simplement. Il en résulte que l'enseignement qui découle de cette relation s'adresse effectivement à chacun et le concerne personnellement.

La Parchat A'hareï commence en évoquant le sommet de la sainteté, dans l'espace, dans le temps et pour l'homme, ou encore, selon la formulation bien connue, "dans le monde, dans l'année, dans l'âme"⁽¹¹⁾. Elle présente, en effet, le service de D.ieu qui est effectué dans le Saint des Saints, pendant le jour sacré, par le grand Prêtre. En outre, cette notion de sainteté est le contenu essentiel de la Parchat Kedochim, qui est

elle-même introduite par: "Vous serez saints, car Je suis saint" et qui se conclut, pratiquement⁽¹²⁾, par l'Injonction: "Vous serez saints, car Je suis saint, Moi l'Eternel". En outre, il est répété, dans cette Paracha: "Vous vous sanctifierez et vous serez saints, car Je suis l'Eternel votre D.ieu"⁽¹³⁾. En conséquence, l'ensemble de cette Paracha, avec tout ce qui la concerne, tous ses versets, s'appelle Kedochim.

Cette sainteté, à propos de laquelle chaque Juif a été mis en garde, constitue un niveau particulièrement élevé, au point d'être liée à la sainteté de D.ieu, "Je suis saint", comme on l'a dit. Néanmoins, cette conclusion soulève l'interrogation suivante: Comment un homme peut-il s'élever jusqu'à atteindre la sainteté céleste, qui est sans aucune mesure avec les préoccupations terrestres ? Le verset répond lui-même à cette question: "vous serez saints", jusqu'à atteindre une sainteté

(10) Séfer Ha Si'hot 5702, à partir de la page 29.

(11) C'est sur ces trois éléments qu'est construit le Séfer Ha Yetsira, comme

l'explique le Or Ha Torah, Parchat Yethro, à partir de la page 816.

(12) 20, 26.

(13) 20, 27.

divine et, de fait, l'assurance^(13*) est donnée qu'il en sera bien ainsi, "car Je suis saint". Parce que D.ieu est saint, il peut en être de même pour chaque Juif⁽¹⁴⁾, qui est "une parcelle de Divinité céleste véritable"⁽¹⁵⁾. On peut et l'on doit mettre ce principe en application, car il s'agit également d'une Injonction. Il est nécessaire de se hisser vers le sommet de l'élévation la plus parfaite.

Toutefois, une sainteté décrite aussi parfaite que celle qui est décrite par la Parchat Kedochim exige une préparation, une entrée en matière. Et, son contenu apparaît en allusion dans la Parchat A'hareï, dont il peut être déduit. En effet, le service de D.ieu de Yom Kippour, qui est effectué en un jour sacré et dans l'endroit du Saint des Saints, réalise l'expiation et la purification des enfants d'Israël, de sorte que s'accomplisse : "vous vous purifierez devant l'Eternel"⁽¹⁶⁾, que cette

sainteté transcende le Nom divin *Avaya*⁽¹⁷⁾. Et, c'est elle qui insuffle au service de D.ieu conforme à l'Injonction: "Vous serez saints", la force et la capacité de susciter l'élévation, de permettre que l'homme s'unisse à la sainteté la plus haute, "Je suis saint".

3. Il a déjà été précisé que le nom d'une Paracha fait allusion à son contenu⁽¹⁸⁾. Ainsi, la préparation, la force qui est accordée pour que l'on connaisse l'élévation dans le domaine de la sainteté, telle que le verset nous l'enseigne au début de la Parchat A'hareï, doit apparaître en allusion dans son nom, A'hareï Mot, "après la mort".

L'explication que l'on peut donner à ce sujet est la suivante. Ces mots, au sens le plus simple, se rapportent à tout ce qui est dit dans cette Paracha, c'est-à-dire aux mises en garde et aux Injonctions qui ont été émises "après la mort" de Nadav et

(13*) Voir le Meor Enaïm, à la page 47a et le Or Ha Torah, Parchat Kedochim, à la page 109.

(14) Voir, plus haut, la note 4.

(15) Tanya, au début du chapitre 2.

(16) A'hareï 16, 30.

(17) Likouteï Torah, Parchat A'hareï, aux pages 26c et 27d.

(18) Voir le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 58.

Avihou, lesquels “s’approchèrent devant l’Eternel”. Et, l’on connaît la précision qui est donnée, à ce sujet⁽¹⁹⁾. Il est indiqué, en effet, que l’un et l’autre “s’approchèrent devant l’Eternel” jusqu’à atteindre une intense proximité, un amour profond et un désir du Divin que leur corps ne fut pas en mesure de supporter. C’est pour cette raison qu’ils connurent l’extase.

Malgré cela, la Torah émet des mises en garde et des Injonctions, “après la mort” des deux fils d’Aharon, car il doit être bien clair qu’une si grande proximité de D.ieu ne constitue pas encore la perfection de Son service. A l’issue de celle-ci, il faut encore envisager un “après”, continuer à s’élever bien que l’on éprouve un profond désir d’extase. De fait, l’élévation du service de

D.ieu, d’une étape vers l’autre, ne connaît pas de limite. Même si un homme est d’ores et déjà parvenu à une immense grandeur, il peut encore poursuivre son élévation et, en conséquence, il doit le faire.

Tel est donc le principe général, l’entrée en matière, la préparation qui introduit le service sacré, telle qu’elle apparaît, en allusion, dans le nom de la Parchat A’hareï, “après”. Nul ne doit se contenter de l’accomplissement et de l’élévation qu’il a d’ores et déjà obtenus. Il lui faut envisager “après” et poursuivre son ascension.

De fait, le service de D.ieu et la force permettant de l’assumer, de vivre cette élévation d’une étape vers l’autre, sans limite, apparaît claire-

(19) Voir la longue explication développée par le Or Ha ‘Haïm sur ce verset, dans le Séfer Ner La Maor, du Rav Margolis, qui indique, en outre, plusieurs commentaires précisant le sens de ce passage. On consultera, en particulier, le manuscrit intitulé : “ pour comprendre le sens de la coupure ”, à la page 271 de l’édition qui est paru à Jérusalem, mais dont l’auteur est inconnu, de même que le discours

‘hassidique intitulé : “ Le Or Ha ‘Haïm enseigne ”, figurant dans le Séfer Ha Maamarim Admour Hazaken Ethale’h Lyozna, le discours ‘hassidique intitulé : “ Et, tous les cœurs ”, qui est dans le Or Ha Torah, à la Parchat A’hareï, à partir de la page 538 et également le discours ‘hassidique intitulé : “ Après la mort ”, prononcé en 5649.

ment dans la Parchat Kedochim. En effet, la raison pour laquelle il est dit : “vous serez saints”, jusqu’à parvenir à une sainteté dépassant toute limite, comme on l’a dit, est : “car Je suis saint”, ce qui veut dire que : “Ma sainteté surpasse la vôtre”⁽²⁰⁾, que chacune de vos élévations, dans le domaine de la sainteté, restera toujours “surpassée” par “Ma sainteté”, au-delà de toute limitation et de manière infinie. En conséquence, “votre sainteté”, dont la cause et la raison d’être sont “Ma sainteté”, doit être toujours plus haute.

4. Tel est donc l’enseignement qui est délivré ici à chaque Juif et à chaque Juive. Chacun a pu, jusqu’à présent, agir sur soi-même, jusqu’à parvenir à un stade élevé du service de D.ieu. On ne doit cependant pas se contenter de

ce qui a été d’ores et déjà acquis. Bien au contraire, il est nécessaire de gravir, en permanence, les degrés de la sainteté. Même si l’on pense être parvenu à “s’approcher devant l’Eternel”, on doit avoir conscience de la nécessité de mettre en pratique A’hareï, “après”, d’envisager ce qui fait suite à cet accomplissement et à ce niveau, avec encore plus de vigueur et de détermination. Pour cela, on mettra en pratique l’Injonction: “Vous serez saints car Je suis saint” et l’on connaîtra ainsi des élévations successives, en gravissant les montagnes de la sainteté.

Bien plus, on ne se contentera pas de cette manière de s’élever, d’une étape vers l’autre, selon une démarche ordonnée et donc mesurée. Certes, en procédant ainsi, on atteint, à chaque fois, un som-

(20) Midrash Vaykra Rabba, à la référence précédemment citée.

(21) La mort est bien une forme de suppression du niveau que l’on possédait auparavant, tout comme Rav Zeïra jeûna pendant quarante jours quand il voulut oublier le Talmud Babli afin d’accéder au Yerouchalmi, comme l’indique le traité Baba Metsya 85a, selon la note du

Maharchal. Il en est de même également pour la traversée du fleuve de feu, *Di Nor*, qui permet le passage du Gan Eden inférieur vers le Gan Eden supérieur, afin d’oublier l’apparence du niveau précédent, selon, en particulier, le Torah Or, aux pages 32d, 69c et 96a, le Séfer Ha Maamarim Admour Hazaken Ethale’h Lyozna, aux pages 126 et 168.

met plus élevé que le précédent. Néanmoins, tous ces niveaux restent liés entre eux, de sorte que ces élévations successives, même si elles parviennent jusqu'à un point particulièrement haut, ne permettent pas de se départir de sa situation initiale, de son niveau premier. Un tel processus peut être comparé aux échelons d'une échelle ou encore aux maillons d'une chaîne. En pareil cas, en effet, il n'y a bien qu'une échelle unique, qu'une seule et même chaîne, dont le plus haut maillon reste lié au plus bas, l'ensemble de ces maillons ne formant qu'une entité unique. Et, il en est de même pour l'échelle.

L'Injonction et l'enseignement: "Vous serez saints"

signifient donc que ces élévations successives, au sein du domaine de la sainteté, ne connaissent aucune limite, quantitative ou qualitative. Chaque étape sera toujours "après"⁽²¹⁾ et elle tranchera radicalement avec la précédente. Après avoir connu l'élévation, on doit accéder à une situation qui sera sans commune mesure avec celle que l'on avait au préalable⁽²²⁾.

5. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre le rapport qui peut être fait entre les Sidrot A'hareï et Kedochim, d'une part, la sortie d'Egypte, d'autre part, puisque, de manière générale⁽²³⁾, celles-ci sont lues au cours des Chabbats qui séparent la fête de Pessa'h de celle de Chavouot⁽²⁴⁾, c'est-à-dire

(22) Voir l'explication des différences qui peuvent être faites entre les diverses formes du service de D.ieu des anges lesquels, bien qu'ils s'élèvent sans cesse d'une étape vers l'autre, n'en sont pas moins appelés : " ceux qui stagnent ". Seules les âmes " connaissent l'avancement ", comme l'expliquent, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Chela'h, à la page 38d, le discours 'hassidique intitulé : " Sortez et voyez ", prononcé en 5660

et le discours 'hassidique intitulé : " Reviens, Israël ", prononcé en 5666.

(23) La Parchat Kedochim est toujours lue après la fête de Pessa'h. La Parchat A'hareï, en revanche, peut l'être pendant le Chabbat Ha Gadol, c'est-à-dire celui qui est avant Pessa'h, selon le Tour Ora'h 'Haïm, au chapitre 428.

(24) Voir le Chnei Lou'hot Ha Berit, partie Loi écrite, au début de la Parchat Vayéchev.

durant une période en laquelle se poursuit la sortie d'Égypte et qui lui reste donc liée⁽²⁵⁾.

La sortie d'Égypte est une libération, une élévation, ainsi qu'il est dit⁽²⁶⁾: "Je suis l'Éternel ton D.ieu, Qui t'ai fait monter du pays de l'Égypte". En la réalisant, on peut s'élever vers une situation nouvelle, sans aucune commune mesure avec celle que l'on quitte, à la fois matériellement, "de la servitude vers la liberté"⁽²⁷⁾ et spirituellement, "de la pénombre vers une grande lumière"⁽²⁸⁾. Et, l'on sait⁽²⁹⁾ que: "en chaque génération, et chaque jour, un homme est tenu de considérer qu'il a lui-même quitté l'Égypte, en ce jour". Il en résulte que l'accomplissement de chaque jour a pour effet de se libérer de la situation dans laquelle on se trouvait la veille, laquelle peut être appe-

lée "Égypte" et "entrave", par rapport au potentiel qui est accordé en ce jour.

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra d'accorder les deux interprétations, précédemment énoncées, de l'Injonction: "Vous serez saints" :

A) La sainteté est effectivement une séparation hermétique, une libération et une élévation sans limite, jusqu'à atteindre : "Ma sainteté", telle qu'elle est là-haut.

B) Mais, l'on peut comprendre également la comparaison qui est établie avec les premières et les dernières ablutions du repas, lesquelles sont effectuées du fait de l'impureté, de la souillure, du danger que fait courir le sel de Sodome⁽³⁰⁾. De la sorte, il est précisé et clairement souligné que le service de D.ieu conforme au Précepte: "Vous serez

(25) Voir le verset Chemot 3, 12 et le commentaire de Rachi.

(26) Choftim 20, 1.

(27) Haggadah de Pessa'h, bénédiction : " qui nous a libérés ".

(28) La grande lumière est l'éclairage d'Atika Kadicha, par l'intermédiaire duquel se révèle l'intellect parfait,

comme l'explique le Siddour du Ari Zal Kol Yaakov.

(29) Tanya, au début du chapitre 47. Voir le traité Pessa'him 116b.

(30) Voir le Tour et Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 158 et au début du chapitre 181.

saints", avec toute son immense élévation, telle qu'elle a été précédemment décrite, n'en concerne pas moins tous les Juifs, d'un extrême à l'autre, ceux qui sont "saints", détachés de toute préoccupation de ce monde au même titre que ceux qui s'y investissent encore pleinement, au sens le plus littéral⁽³¹⁾.

Nous avons fait mention de l'enseignement de l'Admour Hazaken, qui est exprimé par son dicton, "on doit vivre avec le temps". En l'occurrence, nous lisons et nous étudions, pendant cette période, les Sidrot A'hareï et Kedochim. Celles-ci délivrent donc un enseignement applicable à l'existence de chaque Juif, valable pour celui qui a d'ores et déjà atteint une

immense élévation et ne doit pas pour autant penser que cela est suffisant, comme pour celui qui est encore bien loin de tout cela mais qui ne doit pas se décourager en se disant qu'il ne connaîtra jamais l'ascension dans le domaine de la sainteté, qu'il restera toujours à un stade très bas. Car, ce dernier peut également connaître des élévations successives, à l'infini.

Et, c'est de cette façon que l'on peut atteindre "Ma sainteté", qui "surpasse la vôtre", selon l'interprétation bien connue qui est donnée de cette expression⁽³²⁾. On sait, en effet, que le Précepte : "Sache ce qui est au-dessus de toi" a également une autre lecture : "Sache que ce qui est au-dessus dépend de toi"⁽³³⁾.

(31) Une telle définition intègre également ceux qu'il faut mettre en garde afin d'obtenir qu'ils s'écartent des unions interdites et de la faute, selon la formulation de la note 7.

(32) Meor Enaïm, Parchat Kedochim, aux pages 46d, 47b et 47d. Or Ha

Torah, au début de la Parchat Kedochim.

(33) Likouteï Amarim du Maguid de Mézéritch, au paragraphe 98. Cette explication est également citée au nom de l'Admour Hazaken, dans le Séfer Ha Si'hot 5704, à la page 23.

EMOR

Emor

Les versets que l'on récite à Roch Hachana

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Beaalote'ha 5727-1967)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Emor 23, 24)

1. Commentant le verset de notre Paracha⁽¹⁾: “Parle aux enfants d’Israël en ces termes : le septième mois, le premier jour du mois, ce sera pour vous un Chabbat du souvenir de sonnerie du Chofar”, Rachi reproduit les

mots: “souvenir de sonnerie du Chofar” et il explique: “souvenir⁽²⁾: des versets de souvenir et des versets sur la sonnerie du Chofar⁽³⁾, afin de rappeler⁽⁴⁾ pour vous le sacrifice d’Its’hak, qui fut remplacé par un béliet ”.

(1) Emor 23, 24.

(2) Un manuscrit de la seconde édition du commentaire de Rachi de même que son commentaire tel qu’il est cité par le Ramban, disent, à son début : “ des versets de souvenir ” à la place de : “ souvenir ”. Néanmoins, la plupart des éditions, y compris la première, reprennent ce qui est mentionné ici par le texte.

(3) Traité Roch Hachana 32a. Torat Cohanim sur ce verset. Plusieurs éditions de Rachi, comme le soulignent le Gour Aryé et le Divreï David, mentionnent également ici les versets de Royauté. Toutefois, la plupart des éditions sont conformes à ce qui est rapporté ici par le texte. Et, le Gour Aryé précise que : “ la version mentionnant les versets de royauté n’est pas plausible, car ce n’est pas d’ici qu’on déduit

leur nécessité ”. Et, l’on verra le commentaire de Rachi sur le verset Beaalote’ha 10, 10. Le Ramban, pour sa part, s’interroge, sur notre version et dit : “ Le maître aurait dû mentionner également les versets de royauté, à partir du Midrash. En effet, il est inconcevable que ce texte cite les versets du souvenir, mais non ceux de la royauté ”. Toutefois, à mon humble avis, Rachi maintient ici une conception qui lui est habituelle, de sorte qu’aucune question ne se pose. En effet, son objectif n’est pas de définir la Loi, mais bien d’expliquer le sens simple du verset. On verra ce que disent le Reém et le Gour Aryé, à cette référence.

(4) Voir le traité Roch Hachana 16 et le commentaire du Reém, à cette référence.

On peut, cependant, s'interroger sur l'interprétation qu'il donne ici, car les mots: "souvenir de sonnerie du Chofar" sont usuels, dans la Langue sacrée et ils n'appellent donc pas de commentaire particulier⁽⁵⁾.

Certains commentateurs⁽⁶⁾ considèrent que la difficulté soulevée par ces mots, conduisant Rachi à leur trouver une explication, est la sui-

vante. Un verset dit, par la suite, dans la Parchat Pin'has⁽⁷⁾: "Jour de sonnerie du Chofar". Dès lors, on peut se demander pourquoi parler il n'est ici question que du "souvenir" de cette sonnerie⁽⁸⁾? En conséquence, Rachi précise que le verset fait allusion, dans ce cas, à des versets de souvenir et à des versets de sonneries du Chofar⁽⁹⁾.

(5) C'est ce qu'expliquent nos Sages, dans la Guemara et le Torat Cohanim, aux références citées à la note 3. Toutefois, Rachi n'a pas l'habitude de reproduire les commentaires des Sages sur les versets de la Torah qu'il analyse. En l'occurrence, il ne cite pas non plus l'explication de la Guemara, au traité Roch Hachana 29b, selon laquelle il s'agit bien d'un jour de fête et l'on verra ce que dit le Reém, à ce sujet. Il ne fait pas mention non plus des commentaires du Torat Cohanim sur les expressions: "un Chabbat" et "une convocation sacrée", qui figurent dans ce même verset.

(6) En particulier le Reém et le Débek Tov. On verra aussi le Gour Aryé, le Ramban, dans ses commentaires sur Roch Hachana, figurant dans ses écrits, à la page 219 de l'édition Shvel.

(7) 29, 1.

(8) Selon la question posée par la Guemara, au traité Roch Hachana 29b.

(9) Les commentateurs, en particulier le Gour Aryé et le Ramban, objectent

que cette interprétation ne fait que prendre appui sur les versets de la Torah, comme l'établit le traité Roch Hachana 34b. La lecture de ces versets a donc bien été instaurée par les Sages. Ainsi, le Gour Aryé explique: "Ce verset veut dire qu'en sonnait du Chofar, on se rappellera des enfants d'Israël. C'est pour cela qu'il est dit: 'souvenir de la sonnerie du Chofar'. De ce fait, les Sages ont instauré que l'on récite des bénédictions. Telle est l'interprétation de Rachi, car il ne commente pas la Boraïta selon laquelle le souvenir de la sonnerie du Chofar consiste à lire des versets". Pourtant, à la lecture de ce commentaire de Rachi, il semble bien qu'il définisse effectivement le sens simple de ce verset et qu'il considère qu'il y a ici une Injonction de la Torah, clairement exprimée, de lire ces versets. On verra le Divreï David qui répond à cette question également selon la Hala'ha: "Il dit, bien entendu, qu'il faut lire au moins quelques uns de ces versets. Toutefois, les Sages les ont sélectionnés".

Il est, toutefois, difficile d'admettre une telle interprétation. Tout d'abord, si elle était la bonne, Rachi aurait dû préciser la question qui est posée, dans son commentaire, en disant: "Il est ici fait mention du 'souvenir de sonnerie du Chofar', alors que, dans la Parchat Pin'has, il est dit: 'jour de sonnerie du Chofar' ". En effet, la Parchat Pin'has n'a pas encore été étudiée et cette précision est donc nécessaire. En outre, nous avons maintes fois souligné que Rachi ne répond qu'aux questions soulevées par le verset qu'il commente ou bien à une contradiction découlant d'un verset qui a déjà été appris, au préalable. En l'occurrence, si la question se pose du fait d'un verset de la Parchat Pin'has, c'est en commentant ce der-

nier que Rachi aurait dû poser cette question et lui apporter une réponse. En effet, c'est uniquement à cette référence qu'est soulevée la présente difficulté, en fonction de ce qui est dit dans notre Paracha⁽¹⁰⁾.

A l'opposé, on peut aussi se demander comment Rachi déduit, selon le sens simple du verset, que l'on se souvient de la sonnerie du Chofar précisément en récitant⁽¹¹⁾ des versets de souvenir et des versets de sonnerie du Chofar.

2. Sur le commentaire proprement dit de Rachi, on peut poser les questions suivantes. Au sens le plus simple, Rachi indique ici que le terme "souvenir" désigne, dans ce cas, des "versets de souvenir" et la

(10) On ne peut pas penser que Rachi se pose ici la question suivante : il aurait fallu dire : " jour de sonnerie du Chofar ", comme c'est le cas dans cette même Paracha, au verset 23, 28 : " Au dixième jour de ce mois, ce sera le jour de Kippour ". En effet, la nécessité de sonner du Chofar à Roch Hachana n'a pas encore été établie. Rachi aurait donc dû en faire part, en premier lieu.

(11) Le souvenir se manifeste également par la pensée et dans le cœur. Ainsi, commentant le verset Yethro 20, 8, que l'on citera plus loin, Rachi dit : " Prenez à cœur de vous rappeler ". De fait, selon la Hala'ha, le Rambam, dans son Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°189, dit : " Souviens-toi de ce que t'a fait Amalek. Je pourrais penser qu'il suffit de s'en souvenir en son cœur. Ce n'est cependant pas le cas, puisqu'il est dit : 'N'oublie pas'. "

“sonnerie du Chofar”, des “versets de sonnerie du Chofar”⁽¹²⁾. Or, ceci est difficile à admettre, car :

A) L'expression: “souvenir de la sonnerie du Chofar” signifie, au sens le plus simple, que l'on doit se souvenir de le sonner. Il ne s'agit donc nullement de réciter des versets évoquant cette sonnerie. Or, Rachi découpe cette expression en deux, “souvenir” d'une part, “sonnerie du Chofar” d'autre part, puis il précise que la première partie désigne les versets de souvenir et la seconde, les versets de sonnerie du Chofar.

B) Ayant cité les mots du verset : “souvenir de sonnerie du Chofar”, pourquoi Rachi reproduit-il encore une fois, à l'intérieur de son commentaire, le mot: “souvenir”, afin d'expliquer ensuite: “des versets de souvenir” ? De fait, s'il reproduit ce mot pour indiquer qu'il est à la base de cette déduction, il aurait dû mentionner aussi l'expression:

“sonnerie du Chofar” pour les “versets de sonnerie du Chofar”.

C) Rachi poursuit en énonçant la raison⁽¹³⁾ pour laquelle on récite ces versets : “afin de rappeler pour vous le sacrifice d'Its'hak, qui fut remplacé par un bélier”. Or, quand il définit le sens simple du verset, il n'a pas pour habitude d'énoncer la raison des Lois et des Injonctions de la Torah qu'il définit. En effet, selon ce sens simple, il n'est pas indispensable que les Préceptes de la Torah aient une raison les justifiant⁽¹⁴⁾.

3. L'explication de tout cela est la suivante. Le but essentiel de Rachi, dans ce commentaire, n'est pas d'expliquer les mots: “souvenir de la sonnerie du Chofar”, mais plutôt de préciser le contenu de l'Injonction: “Ce sera pour vous un souvenir de la sonnerie du Chofar”, qui appelle, en l'occurrence, quelques précisions.

(12) On verra ce même commentaire du Ramban, qui dit : “ Il mentionne les versets du souvenir pour le souvenir et les versets de la sonnerie du Chofar pour la sonnerie du Chofar ”.

(13) Voir le Reém et le Sifteï 'Ha'hamim à cette référence.

(14) Voir le Likouteï Si'hot, tome 11, à la première causerie de la Parchat Michpatim, aux paragraphes 4 et 8.

Le verset dit: "Ce sera pour vous un Chabbat du souvenir de la sonnerie du Chofar, une convocation sacrée", ce qui veut dire, bien qu'il est ordonné aux enfants d'Israël, par ces termes, d'avoir un "Chabbat du souvenir de la sonnerie du Chofar" et de se rappeler de cette sonnerie⁽¹⁵⁾. Or, une telle Injonction est obscure, puisqu'elle ne précise pas le contenu et l'objet de ce souvenir⁽¹⁶⁾.

Rachi précise, en conséquence qu'on s'acquitte de son obligation en lisant des versets du souvenir et des versets de sonnerie du Chofar. De la sorte, il souligne qu'il ne s'agit pas uniquement de se rappeler, qu'il faut, en outre,

agir et, en l'occurrence, lire ces versets de souvenir et de sonnerie du Chofar. De fait, cette interprétation apparaît, en allusion, dans la signification de l'expression: "souvenir de la sonnerie du Chofar". Car, le souvenir appelle une attention particulière, comme le précise Rachi, commentant le verset⁽¹⁷⁾: "Souviens-toi du jour du Chabbat pour le sanctifier", quand il dit: "Prenez à cœur de vous souvenir en permanence⁽¹⁸⁾ du jour du Chabbat. S'il t'arrive de trouver une bonne chose...". Il ne suffit donc pas de se souvenir, d'avoir à cœur le souvenir du Chabbat. Il convient, en outre, de donner une expression concrète à ce souvenir, dans un certain domaine, par un

(15) Rachi en déduit qu'il s'agit ici de la lecture de versets qui est faite par les enfants d'Israël. Telle n'est cependant pas l'interprétation du Rachbam, qui dit : " En sonnante du Chofar, vous vous souviendrez de D.ieu ".

(16) On ne peut pas expliquer, même au prix d'une difficulté, qu'il s'agisse ici de ce souvenir du mérite de l'accomplissement de la Mitsva du Chofar, à Roch Hachana. En effet, l'Injonction de le faire n'a pas encore été énoncée.

(17) Yethro 20, 8.

(18) Rachi précise : " en permanence ", mais il n'y a pas là un des aspects

du souvenir en général. Il ne s'agit pas d'affirmer qu'un souvenir est nécessairement permanent, car il y a là, en la matière, une spécificité du Chabbat. Le concernant, un temps n'a pas été imparti au souvenir et celui-ci est donc effectivement permanent. En revanche, dans le cas de l'échanson dont il sera question dans la suite de ce texte et pour ce qui fait l'objet de notre propos, il y a effectivement un temps précis. Pour le premier, il est dit : " quand tout ira bien pour toi " et pour notre Paracha : " Le septième mois, le premier jour du mois ".

acte particulier. Ainsi, "s'il t'arrive de trouver une bonne chose...". Il en est donc de même pour ce qui fait l'objet de notre propos, "Ce sera pour vous un souvenir de la sonnerie du Chofar". Il convient de prendre à cœur ce souvenir en le liant à l'action, c'est-à-dire à la lecture de versets traitant du Chofar.

4. Toutefois, on peut encore se demander pourquoi la Torah demande de lire des versets de sonnerie du Chofar en employant, à cet effet, l'expression: "souvenir". En effet, ordonner de se souvenir a un sens uniquement lorsque l'oubli est concevable. C'est alors qu'il est nécessaire d'éveiller l'attention en son cœur et de se rappeler.

C'est pour cette raison qu'il est dit : "Souviens-toi du jour du Chabbat pour le sanc-

tifier". Le but de cette Injonction est de se rappeler du Chabbat en permanence, y compris pendant les jours de la semaine, de sorte que : "S'il t'arrive de trouver une bonne chose, tu la réserveras pour le Chabbat". En effet, pendant le courant de la semaine, il est concevable qu'un homme oublie ses obligations. C'est pour cela que la Torah le met en garde: "Souviens-toi du jour du Chabbat pour le sanctifier et ne l'oublie pas!", y compris au cours de la semaine, lorsqu'une bonne chose se présente à toi !

Il en est de même pour la requête qui fut formulée par Yossef à l'échanson et que l'élève entreprenant l'étude de la Torah a déjà apprise⁽¹⁹⁾ : "Tu te souviendras de moi". En effet, la demande de Yossef portait sur ce qui devait se dérouler bien plus tard, après

(19) Vayéchev 40, 14.

que cet homme ait quitté la prison et qu'il ait trouvé l'occasion de s'adresser au roi⁽²⁰⁾, à l'issue d'un événement devant marquer une profonde modification de son existence⁽²¹⁾. Tous ces éléments sont une préoccupation pour l'homme et favorisent donc son oubli. De ce fait, Yossef devait lui demander de se rappeler, d'accorder une attention particulière au souvenir, "Tu te souviendras de moi".

En revanche, pour ce qui fait l'objet de notre propos, un

tel souvenir n'est pas utile et aucune force spécifique ne doit être accordée, pour le conserver. En effet, il ne s'agit, en l'occurrence, que d'une seule journée, "le septième mois, le premier jour du mois". Toutefois, s'il en est ainsi, une autre question se pose: pourquoi le verset ne dit-il pas: "paroles relatives à la sonnerie du Chofar" ?

5. Pour répondre à cette question, Rachi indique que le verset: "souvenir de la sonnerie du Chofar" souligne et introduit la nécessité, non

(20) Rachi, à la même référence, dit: "En effet, il te fera des cadeaux, grâce à mon interprétation de son rêve". Et, le Sifteï 'Ha'hamim ajoute: "Le maître donne cette précision, car il n'est pas moral d'éveiller son souvenir tout de suite après qu'il ait reçu ces cadeaux. Il le fera donc uniquement par la suite, lorsqu'il sera revenu à son service". Ainsi, la formulation du verset, 'il te fera des cadeaux', apporte la preuve que l'interprétation énoncée par le texte est effectivement la bonne et que le souvenir est invoqué uniquement pour plus tard. Toutefois, cette interprétation des propos de Rachi par le Sifteï 'Ha'hamim n'est pas exacte, car, si c'était le cas, il aurait dû dire: "après que...". En outre, les mots: "grâce à mon interprétation de

son rêve" sont superflus. En fait, Rachi répond ici à la question suivante. Le verset aurait dû dire: "Tu te souviendras de moi à ce moment-là", puisqu'il est dit, avant cela: "quand le Pharaon te graciera". Rachi explique, en conséquence, que: "il te fera des cadeaux" est la justification de la requête de Yossef: "Il te fera des cadeaux, grâce à mon interprétation de son rêve".

(21) Il en est ainsi, encore plus clairement, pour ce qui fait l'objet de notre propos. L'échanson ne souhaitait pas évoquer ce sujet devant le Pharaon, puisque ceci aurait pour effet de rappeler sa faute, comme le précise le verset Mikets 41, 9: "Je fais mention de mes fautes, en ce jour".

seulement de la sonnerie proprement dite du Chofar, mais aussi du souvenir. En d'autres termes, le souvenir n'est pas uniquement celui de la sonnerie du Chofar, mais il est bien une catégorie indépendante, correspondant à des versets qui doivent également être récités⁽²²⁾.

Une précision doit encore être donnée : le souvenir doit toujours être lié à un certain objet, qu'il a pour but de rappeler au moyen d'une certaine action, comme on l'a montré à propos du Chabbat. De quoi s'agit-il, en l'occurrence, quand on récite ces versets de souvenir ?

Rachi répond à cette question de la façon suivante : "afin de rappeler pour vous le sacrifice d'Its'hak". Le souvenir que l'on suscitera, lorsque les enfants d'Israël liront ces versets, ne sera pas celui des

Juifs, l'attention de leur cœur, mais bien celui du Saint béni soit-Il, Qui "se rappellera pour vous du sacrifice d'Its'hak" et du mérite qui en résulte.

6. Rachi insère : "afin de rappeler pour vous le sacrifice d'Its'hak" après les mots : "des versets de sonnerie du Chofar", bien que cette précision semble plus clairement liée aux versets de souvenir, précisément parce que les versets de sonnerie du Chofar ont également pour objet de mettre en éveil le souvenir des mérites d'Israël auprès du Saint béni soit-Il. C'est pour cela que Rachi conclut son propos par : "qui fut remplacé par un béliet". En effet, cette précision met en évidence le lien qui existe entre le Chofar et le sacrifice d'Its'hak, "qui fut remplacé par un béliet" et l'on fit un Chofar de chacune de ses cornes⁽²³⁾.

(22) Ceci est une raison supplémentaire, justifiant que Rachi n'ait pas dit, dans son commentaire du traité Roch Hachana 29b : " Il s'agit ici d'une fête qui survient un Chabbat ". En effet, ceci n'aurait pas expliqué l'emploi du terme " souvenir ", comme le précise le texte.

(23) On verra le Reém qui dit, à cette

référence : " Il conclut son propos en rappelant qu'un béliet a été sacrifié à sa place, ce qui est indiqué dans le premier chapitre du traité Roch Hachana, qui rapporte : 'Rabbi Abahou enseigne : Pourquoi sonne-t-on le Chofar avec une corne de béliet ? Cela est nécessaire pour que l'on se rappelle du sacrifice d'Its'hak.

L'explication est la suivante. Nous avons vu que l'expression employée par Rachi est: "souvenir de la sonnerie du Chofar". Ainsi, si une déduction spécifique est effectivement faite du mot: "souvenir", qui est alors considéré d'une manière indépendante, s'il est vrai que l'on en apprend la nécessité de réciter ces versets, il n'en reste pas moins vrai que ce "souvenir" reste effectivement celui "de la sonnerie du Chofar". Cette sonnerie est donc elle-même liée au souvenir.

Rachi en déduit que l'on récite des versets de sonnerie du Chofar également dans le but de "rappeler pour vous le sacrifice d'Its'hak, qui fut remplacé par un bélier". Ainsi, le souvenir et les versets de souvenir doivent mettre en éveil le souvenir du Saint béni soit-Il, Qui, grâce aux versets de sonnerie du Chofar, se rappellera du "sacrifice d'Its'hak, qui fut remplacé par un bélier".

En effet, on peut s'interroger sur la raison d'être de ces versets de sonnerie du Chofar. Or, si l'on ne disposait pas de la précision figurant dans le premier chapitre du traité Roch

7. Tout ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la raison pour laquelle Rachi reproduit, dans le texte même de son commentaire, le mot: "souvenir" et il explique: "les versets de souvenir". C'est de cette façon, en effet, qu'il justifie son interprétation, basée sur la séparation des expressions "souvenir" et "sonnerie du Chofar", montrant que la première ne fait pas qu'introduire la seconde. En effet, le verset parle de "souvenir" et non de "parole", comme on l'a indiqué au paragraphe 4. Il faut en conclure qu'il s'agit bien ici de "versets de sonnerie du Chofar". La nécessité des versets de souvenir, en revanche, est déduite du sens simple des mots: "sonnerie du Chofar". Il est donc inutile que Rachi les reproduise encore une fois, dans son commentaire.

Hachana, on aurait eu des difficultés à comprendre ce Midrash". Concernant l'objection soulevée par le Reém, on consultera, plus haut, le paragraphe 2 et la note 14, qui montrent que cette question ne se pose pas, selon le sens simple du verset. L'explication est donc bien celle qui est donnée par le texte.

Puis, Rachi poursuit : “des versets de sonnerie du Chofar, afin de rappeler pour vous”. Il est ici question de “souvenir de la sonnerie du Chofar”, ce qui veut bien dire que cette “sonnerie” est elle-même liée au “souvenir”, comme on l’a dit au paragraphe 6. Les deux catégories de versets, à la fois ceux du souvenir et ceux de la sonnerie du Chofar, ont donc bien un objet unique, “rappeler pour vous le sacrifice d’Its’hak, qui a été remplacé par un bélier”.

Et, cette conclusion introduit une explication nouvelle, justifiant que Rachi ait inclus, au début de son commentaire, le mot: “souvenir”, puis qu’il dise : “des versets de souvenir et des versets sur la sonnerie du Chofar”, sans intercaler ici l’expression: “sonnerie du Chofar”. De la sorte, Rachi souligne que les versets de sonnerie du Chofar sont également destinés à se “souvenir”, à “rappeler pour eux le sacrifice d’Its’hak, qui a été remplacé par un bélier”⁽²⁴⁾.

(24) On notera la version de Rachi qui est citée par le Gour Aryé : “ le souvenir et les versets de souvenir, le souvenir et les versets de sonnerie du Chofar ”. Cette formulation souligne,

comme le dit le texte, que les versets de sonnerie du Chofar ont également pour objet de mettre en éveil le souvenir.

BEHAR

Behar

La Mitsva du prêt à intérêt

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Michpatim 5723-1963)

1. Il est dit, dans notre Paracha⁽¹⁾: “Et, lorsque ton frère deviendra pauvre, étranger et habitant, il vivra avec toi. Ne prends de lui ni intérêt, ni usure”. Nos Sages expliquent, dans la Gue-mara⁽²⁾, que l’Injonction : “Ne prends de lui, ni intérêt, ni usure” s’applique uniquement à celui qui est “ton frère”, mais non à “l’étranger et l’habitant”. C’est, du reste, pour cela qu’il est dit: “Ne prends pas de lui”, au singulier, plutôt que: “d’eux”, au pluriel. Ce verset mentionne donc: “l’étranger et l’habitant” uniquement pour indi-

quer que : “il vivra avec toi”, ce qui veut dire que: “tu es enjoint de lui donner les moyens de vivre”⁽³⁾. En revanche, l’Injonction “Ne prends de lui, ni intérêt, ni usure” ne s’applique pas à “l’étranger et l’habitant”.

Le Rambam écrit⁽⁴⁾: “On peut emprunter ou prêter, avec intérêt, à l’idolâtre et à l’étranger résident. A ton frère, cela est interdit, alors qu’à tous les autres, cela est permis. Et, il est une Injonction de prêter à intérêt à l’idolâtre⁽⁵⁾, ainsi qu’il est dit⁽⁶⁾ : ‘A l’étranger, tu prêteras avec

(1) 25, 35-36.

(2) Traité Baba Metsya 71a.

(3) Commentaire de Rachi à cette référence.

(4) Lois du prêteur et de l’emprunteur, au début du chapitre 5.

(5) C’est aussi ce que dit le Séfer Ha Mitsvot, à l’Injonction n°198. Telle est aussi la position de l’Admour Hazaken, dans le Yoré Déa, lois de

l’intérêt, au chapitre 75, affirmant qu’il s’agit bien d’une Injonction. On verra aussi les commentateurs du Rambam, à cette référence et ceux du Séfer Ha Mitsvot, du Rambam, à cette même référence, à la sixième racine. On consultera aussi le Baït ‘Hadach sur le Yoré Déa, au début du chapitre 159.

(6) Tétssé 23, 21.

intérêt'. La Tradition rapporte qu'il s'agit d'une Injonction".

Trois règles sont donc énoncées ici, s'appliquant au prêt à intérêt. Tout d'abord, celui-ci est interdit à un Juif. De plus, il est permis à un étranger résident. Enfin, il est une Mitsva à un idolâtre.

Pourquoi la Torah permet-elle de recevoir l'intérêt de l'idolâtre et de l'étranger résident, bien qu'il soit dit que : "il est interdit de voler ou de spolier quiconque, conformément à la Loi de la Torah, qu'il s'agisse d'un Juif ou d'un non-Juif"⁽⁷⁾ et que: "la Torah⁽⁸⁾ interdit de tromper les hommes, à l'occasion des transac-

tions commerciales, l'idolâtre et le Juif étant égaux, de ce point de vue"⁽⁹⁾ ?

Il est bien clair qu'une différence⁽¹⁰⁾ doit être faite entre l'intérêt, d'une part, le vol et la tromperie, d'autre part. De fait, la Guemara souligne⁽¹¹⁾ que l'on ne peut pas déduire l'un de l'autre et elle affirme que : "le vol et la tromperie se caractérisent par le fait qu'ils ne sont pas conscients", ce qui veut dire que: "l'on n'a pas connaissance de la tromperie et l'on est volé contre son gré"⁽¹²⁾. Puis, la Guemara s'interroge: "Comment donc le comparer à l'intérêt, qui est conscient?", puisque: "c'est lui qui le lui donne"⁽¹²⁾.

(7) Selon les termes de l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h, au début des lois du vol et de la rapine, d'après le Rambam, au début de ses lois du vol. Voir le Tour et Choul'han Arou'h, 'Hochen Michpat, au début du chapitre 248. S'agissant du vol, on consultera le Rambam, au début des lois du vol et de la perte, de même que le Tour et Choul'han Arou'h, à la même référence, au début du chapitre 359. Et, l'on consultera aussi le Sifteï Cohen, à cette référence, au paragraphe 2, au nom du Maharchal, selon lequel le Rambam et le Séfer Mitsvot Gadol voient en cela une disposition de la Torah.

(8) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, lois de la tromperie et de la dissimulation, au paragraphe 11.

(9) Rambam, lois de la vente, au début du chapitre 18. On verra le Tour et Choul'han Arou'h, 'Hochen Michpat, chapitre 228, au paragraphe 6.

(10) Voir, à ce sujet, le commentaire du Ramban sur le verset Tétsé 23, 20, celui du Abravanel sur le même verset et les responsa Tséma'h Tsédek, Yoré Déa, à la fin du chapitre 3.

(11) Traité Baba Metsya 61a.

(12) Commentaire de Rachi, à cette référence.

On peut donc comprendre que l'intérêt, se distinguant du vol et de la tromperie par le fait que l'argent est reçu de l'emprunteur "en sa conscience", ne présente pas le même caractère de gravité que ce vol et que cette tromperie. En conséquence, on admettra qu'il ait été interdit par la Torah uniquement à "ton frère", mais non à l'idolâtre et à l'étranger résident.

En revanche, on peut s'interroger sur le fait qu'il soit: "une Injonction de prêter à intérêt à l'idolâtre". Certes, l'emprunteur le donne en conscience et de plein gré. Pour autant, la Torah le définit bien comme un intérêt⁽¹³⁾ et, au final, "toutes ces manières d'agir, le vol, la tromperie et l'intérêt, imposent une perte

financière, sont la cause d'un manque pour son prochain"⁽¹⁴⁾. Dès lors, comment peut-il être une Injonction d'imposer une perte financière à un idolâtre, en lui consentant un prêt à intérêt ?

2. Nous comprendrons tout cela en précisant la portée d'une controverse entre les Décisionnaires pour déterminer si l'on a le droit de renoncer à être exonéré de l'intérêt. Les Gaonim considèrent⁽¹⁵⁾ que, même si le prêteur a d'ores et déjà reçu l'intérêt, le renoncement de l'emprunteur ne dispense pas ce prêteur de le lui restituer. Et, la raison en est la suivante: "On peut renoncer à tout intérêt au monde. En revanche, la Torah elle-même n'y renonce pas et, bien plus, elle interdit un tel

(13) *Néché'h* signifie à la fois intérêt et morsure et l'on verra, à ce sujet, le commentaire de Rachi sur le verset Michpatim 22, 24, qui dit : " Il est effectivement comparable à la morsure du serpent. En effet, celui-ci pratique d'abord une petite morsure au pied, que l'on ne sent même pas. Par la suite, celle-ci augmente et, de la même façon, l'intérêt augmente et il fait perdre beaucoup d'argent ". On verra, à ce sujet, le Midrash

Tan'houma, à la Parchat Michpatim et le Midrash Chemot Rabba, chapitre 31, au paragraphe 6.

(14) Selon les termes de Rachi, commentant le traité Baba Metsya 61a.

(15) Cité par le Rambam, dans ses lois du prêteur et de l'emprunteur, chapitre 4, au paragraphe 13, de même que par le Roch et le Ritva Hé 'Hadachim, que mentionne la Chita Mekoubétsset sur le traité Baba Metsya 61a.

renoncement. Celui-ci n'a donc aucun effet sur l'intérêt proprement dit". A l'opposé, le Roch⁽¹⁶⁾, selon lequel est tranchée la Hala'ha, d'après le Tour et le Choul'han Arou'h⁽¹⁷⁾, affirme que le renoncement ne permet pas, d'emblée, d'accepter l'intérêt. En effet, on peut renoncer à tout intérêt au monde, mais la Torah a proscrit un tel renoncement. En revanche, "si l'on a d'ores et déjà accepté cet intérêt, on devra le restituer. Car, ce renoncement sert uniquement à l'innocenter, comme c'est le cas pour toute forme de vol"⁽¹⁸⁾.

Les Gaonim, pour leur part, considèrent qu'un renoncement à l'intérêt est sans valeur, y compris après que l'emprunteur s'en soit acquitté, de son plein gré, auprès du prêteur. Certes, l'idée qu'ils introduisent ici, selon laquelle "la Torah elle-même n'y renonce pas et, bien plus, elle interdit un tel renon-

cement", semble s'appliquer uniquement quand l'emprunteur renonce à l'exonération d'intérêt et signifie son accord pour le verset. A l'opposé, quand cet intérêt a d'ores et déjà été transmis, on n'observe pas que la Torah interdise un tel renoncement.

Le Ritva donne, à ce propos, l'explication suivante⁽¹⁹⁾ : "La revendication de l'intérêt n'est pas comme toutes les autres exigences, par exemple celles qui sont liées au vol et à la tromperie, dès lors que l'autre est financièrement assujetti par ce prêt. Pour autant, le verset fait obligation de restituer ce montant qui a été perçu indûment, mais qui s'est confondu à la somme permise. En effet, c'est la Torah qui fait obligation de le rendre. Et, il en est de même également pour la dette. Un avis considère que son remboursement est une Mitsva et que l'assujettissement financier qui en résulte

(16) Traité Baba Metsya 61a. C'est aussi l'avis du Rambam, à cette référence, selon l'avis du Maguid Michné et du Ritva, précédemment cité.

(17) Yoré Déa, chapitre 160, au paragraphe 5. C'est aussi l'avis du Choul'han Arou'h de l'Admour

Hazaken, dans ses lois de l'intérêt, au chapitre 5.

(18) Selon les termes du Tour et Choul'han Arou'h, à cette même référence.

(19) Traité Baba Metsya 61a.

n'a pas été instauré par la Torah. Toutefois, en la matière, il s'agit bien de l'argent de son prochain. Le renoncement est alors possible. Pour ce qui fait l'objet de notre propos, en revanche, un tel homme est coupable envers D.ieu. De ce fait, le renoncement de son prochain ne lui est d'aucune utilité".

C'est donc pour cette raison que les Gaonim affirment : "On peut renoncer à tout intérêt au monde"^(19*). Toutefois, "la Torah elle-même n'y renonce pas et, bien plus, elle interdit un tel renoncement", ce qui veut dire que

l'interdiction de recevoir un intérêt et la nécessité de le restituer ne peuvent pas être définis comme un engagement financier qui est pris envers l'autre, dès lors que ce dernier a renoncé à l'exonération de cet intérêt. Il s'agit, plus exactement d'une interdiction que la Torah impose au prêteur, d'une Mitsva et d'un engagement envers D.ieu qui lui incombent. De même, l'obligation de restituer l'intérêt à l'emprunteur est contractée envers D.ieu. En conséquence, le renoncement "n'a aucun effet sur l'intérêt", y compris après avoir été perçu par le prêteur, car on

(19*) Les responsa Avnei Nézer, Yoré Déa, tome 1, chapitre 146, au paragraphe 3, précisent que l'avis des Gaonim, selon lequel : "on peut renoncer à tout intérêt au monde, mais la Torah elle-même n'y renonce pas" et celui du Ritva, qui dit : "un tel homme est coupable envers D.ieu", ont deux motivations différentes. Néanmoins, comme le texte l'a dit, l'idée nouvelle est ici la suivante : "la Torah elle-même n'y renonce pas". Or, ceci concerne le renoncement à donner l'intérêt, avant qu'il soit remis, mais non le renoncement qui est ultérieur à ce don. Il est donc clair que l'idée selon laquelle "la Torah elle-même n'y renonce pas" ne suffit pas pour

invalider ce renoncement également par la suite. On consultera, à ce propos, le Tour et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à cette référence des lois de l'intérêt, selon lesquels : "On peut renoncer à tout intérêt au monde, mais la Torah elle-même n'y renonce pas et, bien plus, elle interdit ce renoncement". Malgré cela, ces textes tranchent dans le sens du Roch, affirmant que le renoncement à l'exonération de l'intérêt après son paiement est valable. En conséquence, il faut dire que la conclusion du Ritva, "il est coupable envers D.ieu", est l'explication de l'avis des Gaonim, du fait que : "la Torah elle-même n'y renonce pas", comme le dit le texte.

ne s'est pas acquitté de son obligation envers D.ieu tant que l'on n'a pas restitué cet argent interdit qui, de la sorte, a été dissimulé au sein du montant permis.

3. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre le raisonnement du Roch, qui est adopté par le Tour et le Choul'han Arou'h, selon lequel il est possible de renoncer à l'exonération de l'intérêt, après que celui-ci soit parvenu dans les mains du prêteur.

L'obligation de restituer l'intérêt est édictée par la Torah. Elle n'est pas la conséquence de l'assujettissement financier qui a été contracté, comme le montre le Ritva, à cette référence⁽²⁰⁾. Malgré cela, cette obligation faite par la Torah n'est pas envers D.ieu. Elle a pour but, bien au contraire, de rendre à son prochain la somme qu'il lui a donnée indûment, subissant ainsi une perte financière qui n'est pas justifiée. En d'autres

termes, cette Mitsva le rend redevable envers son prochain et, en la matière, un renoncement peut être valable.

Selon les propos du Ritva précédemment cités, qui précisent l'avis des Gaonim, la restitution de l'intérêt du fait de l'obligation qui est émise par la Torah et non en conséquence d'un assujettissement financier, est "comparable au remboursement d'une dette, lequel est une Mitsva". Néanmoins, le Ritva, poursuivant l'analyse de l'avis des Gaonim, fait une distinction entre le remboursement d'une dette et la restitution d'un intérêt. Le premier cas, selon lui, "est une astreinte financière envers son prochain, à laquelle celui-ci peut renoncer". Le second, en revanche, "est une obligation envers D.ieu". Le Roch, à l'opposé, considère que la Mitsva de restituer l'intérêt est une obligation faite par la Torah de rendre la somme indûment

(20) Comme le rapporte le traité Baba Metsya 61b, " Rabbi Yo'hanan considère qu'un intérêt fixé n'est pas soumis aux Juges. En outre, tous s'accordent pour admettre que, si cet homme

meurt, ses enfants, qui sont ses héritiers, en sont dispensés. Ils s'acquitteront uniquement d'un certain montant, par respect pour leur père ".

prise à son prochain, mais nullement une obligation contractée envers D.ieu⁽²¹⁾.

Il en résulte que, à la fois selon les Gaonim et selon le Roch, dont l'avis est retenu par le Tour et le Choul'han Arou'h⁽²²⁾, le montant de l'inté-

(21) Les preuves apportées par le Ritva, à cette référence, qui sont citées dans la note précédente, signifient uniquement qu'il n'y a pas d'assujettissement financier du fait de la dette, mais seulement une obligation de restitution qui lui est faite, à la différence des cas du vol ou de la tromperie, pour lesquels un tel assujettissement existe effectivement. On consultera ce texte. En revanche, il n'est pas dit qu'en ce cas, l'on est coupable envers D.ieu.

(22) Néanmoins, on verra le Ramban, dans le Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°17 de son propre compte des Mitsvot et le Maguen Avraham, à cette référence. Un érudit m'a montré que, dans les responsa Avnei Nézer, chapitre 168, au paragraphe 1, il est dit que, d'après le Rambam, il s'agit bien là d'une obligation financière. Ainsi, le Maguen Avraham fait remarquer que le Rambam n'a pas défini la restitution de l'intérêt comme une Mitsva "parce que celle-ci est incluse dans la Mitsva de rendre l'objet d'un vol". Mais, l'on peut expliquer, quoiqu'au prix d'une difficulté, que le Maguen Avraham admet effectivement l'idée selon laquelle l'intérêt est l'argent du prêteur. La nécessité de le restituer découle uniquement de la Mitsva qui lui incombe. Néanmoins, le Maguen Avraham l'inclut dans la Mitsva de

rendre un objet volé parce que la restitution de l'intérêt a pour but de réparer le tort financier qui a été causé à l'autre, comme l'explique le texte. Une telle démarche est effectivement comparable à la restitution d'un objet volé. En outre, les responsa Avnei Nézer soulignent, à la même référence, au paragraphe 2, que les avis considérant que le renoncement à l'intérêt est valable pourront adopter cette même conception. C'est aussi ce que l'on peut déduire du fait que le Tour, à la différence du Ramban et du Maguen Avraham, ne fait pas mention de la nécessité de restituer l'intérêt comme on le ferait pour un objet volé. Bien entendu, ce qui vient d'être dit ne peut pas être comparé à l'affirmation du Tour, au nom du Roch, selon laquelle le renoncement est valable, dans ce cas, parce qu'il l'est toujours, pour le vol. On trouvera l'explication de ce que dit le Roch dans le Min'hat Eléazar, lois du prêteur et de l'emprunteur, principes de l'intérêt, au chapitre 10. Mais, l'on verra aussi ce que disent le Beth Yossef, dans le Yoré Déa, au chapitre 160, d'après le Nimoukèi Yossef, citant le Rachba et Rabbénou Nissim et le Choul'han Arou'h, au paragraphe 5 : " On fait appel aux juges, qui ont recours à la coercition afin que cet homme accomplisse la Mitsva. En revanche, le tribunal ne pratique pas de saisie sur

rêt est considéré comme appartenant au prêteur⁽²³⁾ lequel, du strict point de vue des lois financières, n'est pas tenu de le restituer. C'est donc la Torah qui lui en fait obligation, au-delà de l'application de ces lois.

ses biens". Par contre, le Min'hat Eléazar, au paragraphe 1, considère que, selon le Roch, on peut effectivement pratiquer une telle saisie. Toutefois, il ne voit pas en cela un assujettissement financier, mais il considère que le tribunal dispose de ses biens dans le but de lui faire accomplir une Mitsva. Tout comme il a les moyens de lui infliger une contrainte physique, il peut, tout autant, lui imposer une astreinte financière. On verra, à ce propos, les Pisskeï Dinim du Tséma'h Tsédek, au début des commentaires sur le Rambam, à la page 339, de même que le Ketsot Ha 'Hochen, chapitre 39, au paragraphe 1 et chapitre 290, au paragraphe 3. En tout état de cause, il apparaît que, selon le Beth Yossef, l'intérêt appartient effectivement au prêteur. Or, lui-même, dans le Yoré Déa, chapitre 160, au paragraphe 5, adopte la position du Roch, qui dit : "Un renoncement permet de le dispenser" et le Avneï Nézer fait remarquer, à ce sujet : "A mon humble avis, les propos du Beth Yossef se contredisent et il faut donc les comprendre". Toutefois, on doit admettre que le but de cette Mitsva est bien d'obtenir la restitution de l'argent que l'on a pris indûment à

4. Ce qui vient d'être exposé nous conduit à préciser un certain aspect des lois de la restitution de l'intérêt, que nous envisagerons selon la dimension profonde.

Si quelqu'un, après avoir prêté à intérêt, regrette ce

son prochain, comme l'explique le texte. On verra aussi, à ce propos, les références qui sont citées à la note 23. (23) On verra les commentaires du Ritva sur le traité Kiddouchin 6b, les commentaires "nouveaux" du Ritva sur le traité Baba Metsya 65a, au nom du Ramban, qui sont cités dans la Chita Mekoubétset, à cette même référence. Le Min'hat Eléazar, dans ses lois du prêteur et de l'emprunteur, principes de l'intérêt, au paragraphe 2, adopte, sur la base de différents textes, une position qui n'est pas celle du Ritva, d'après laquelle l'intérêt, tant qu'il reste identifiable, n'est pas acquis par l'emprunteur. En revanche, le Chaachoueï Ha Méle'h, dans ses lois du mariage, au paragraphe 15, conteste cette conception. On verra aussi, en particulier, le Avneï Milouïm, chapitre 28, au paragraphe 22 et le Pnéï Yochoua sur le traité Baba Metsya 61b, de même que les commentaires de Rabbi Akiva Eiger, à la même référence.

qu'il a fait et formule le souhait de restituer cet intérêt, on ne l'acceptera pas⁽²⁴⁾. Pour autant, il doit le rendre, afin de s'acquitter de son obligation envers D.ieu. Malgré cela, celui qui a un comportement vertueux n'acceptera pas cette restitution⁽²⁵⁾ et l'on peut le justifier de la manière suivante.

Nos Sages disent⁽²⁶⁾ que: "la Torah a pitié de l'argent d'Israël" et l'on peut comprendre qu'il en soit ainsi, car il est dit que: "toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu" et: "en toutes tes voies,

reconnais-Le"⁽²⁷⁾. En conséquence, on doit mettre en pratique ces Injonctions également avec tout l'argent dont on dispose⁽²⁸⁾. De ce fait, selon les termes du Rambam⁽²⁹⁾: "on n'aura pas, en son cœur, l'idée d'amasser de l'argent comme un but en soi".

Selon les termes de la 'Hassidout, cela veut dire que l'argent appartenant à un Juif porte en lui "des parcelles de sainteté qui sont liées à la source de son âme"⁽³⁰⁾.

D.ieu Lui-même instaura ce principe dans l'ordre de

(24) Traité Baba Kama 94b. Rambam, lois du prêteur et de l'emprunteur, chapitre 4, au paragraphe 5. Tour et Choul'han Arou'h, Yoré Déa, chapitre 161, au paragraphe 7.

(25) Responsa du Ribach, au chapitre 417, citées par le Beth Yossef, Yoré Déa, au chapitre 161. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le vol, selon le Tour et Choul'han Arou'h, 'Hochen Michpat, au début du chapitre 366 et dans le 'Ho'hmat Chlomo, du Maharachak, à la même référence.

(26) Traité Roch Hachana 27a.

(27) Traité Avot, chapitre 2, à la Michna 12. Michlé 3, 6. Voir le Likouteï Si'hot, tome 3, aux pages 907 et 932.

(28) De même, il est interdit de

gaspiller. Mais, en l'occurrence, il s'agit bien d'un tort qui a été causé et non uniquement d'un manque à gagner. C'est pour cela que la Torah met en garde, à ce propos, y compris quand il s'agit un objet abandonné et même pour ce qui appartient à des étrangers que l'on combat, comme l'indiquent les lois de la préservation physique, de l'Admour Hazaken, au paragraphe 14.

(29) Lois des opinions, chapitre 3, au paragraphe 2, la conclusion de ce sujet se trouvant au paragraphe 3.

(30) Kéter Chem Tov, au chapitre 218, selon la version parue aux éditions Kehot. Or Ha Torah du Maguid de Mézéritch, à la page 101, dans la version des éditions Kehot.

Son monde. Il fit en sorte qu'un homme puisse gagner de l'argent en prêtant à intérêt⁽³¹⁾, bien plus qu'il puisse conserver le profit⁽³²⁾ réalisé de cette façon. Il faut donc admettre, logiquement⁽³³⁾, que les parcelles de sainteté se trouvant dans cet argent concernent effectivement la source de son âme. Toutefois, la Torah proscriit l'intérêt, ce qui veut dire qu'un homme n'a pas le moyen d'apporter l'élévation à ces parcelles de sainteté. Le service de D.ieu consiste donc à les repousser, comme c'est le cas pour tout ce qui est interdit⁽³⁴⁾.

Toutefois, après que le prêteur ait reçu l'intérêt et qu'il en ait fait une partie de son propre argent, il n'est pas tenu de le restituer, du strict point de vue des lois financiè-

res, mais le rendra uniquement parce que la Torah lui en fait obligation, comme on l'a expliqué. En d'autres termes, un tel homme a transgressé un interdit et il devrait rembourser cet intérêt. Malgré cela, s'il a une possibilité de ne pas le restituer, on doit faire en sorte qu'il puisse le conserver, car les parcelles de sainteté qu'il contient sont liées à la source de son âme.

Telle est la raison profonde pour laquelle quelqu'un qui adopte un comportement vertueux n'acceptera pas la restitution de l'intérêt par celui qui désire s'acquitter de son obligation envers D.ieu. En effet, les parcelles de sainteté se trouvant dans cette somme d'argent concernent la source de l'âme du prêteur.

(31) On verra le Abravanel, à la référence citée à la note 10. Mais, bien que la Torah ait proscriit l'intérêt, celui-ci n'en reste pas moins : " une obligation qui est contractée avec le prêt et que l'on devrait donc rembourser par la suite. Cependant, la Torah décide qu'il ne doit pas être donné, même s'il avait convenu de le faire ", selon les termes du Michné La Méle'h, lois du prêteur et de l'emprunteur, chapitre 8, au paragraphe 1. On verra aussi le Tsafnat Paanéa'h sur

la Torah, au verset Tétsé 23, 20, à la page 217, qui dit : " En réalité, il est redevable de cet intérêt, mais la Torah l'a interdit ".

(32) Traité Baba Metsya 63b.

(33) Au point, dit le Yerouchalmi, traité Péa, chapitre 8, au paragraphe 8, que : " cinquante font de bonnes actions pour deux cents qui n'en font pas ".

(34) Voir le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 6d.

5. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi nous avons reçu une Injonction de prêter à intérêt au non-Juif, bien qu'il soit interdit de lui causer une perte financière en le volant ou en le trompant. En effet, les parcelles de sainteté se trouvant dans l'intérêt qu'il devra verser, en contractant un prêt auprès d'un Juif, appartiennent d'ores et déjà au prêteur. C'est à lui qu'il incombe d'apporter l'élévation à ces parcelles de sainteté qui ont été enfermées dans les forces du mal et de permettre leur réintégration au domaine de la sainteté⁽³⁵⁾.

Cette analyse justifie les avis⁽³⁶⁾ qui considèrent, non seulement qu'il est permis de prêter à intérêt à un non-Juif, mais, en outre, qu'il est même une Mitsva de le faire dans le but d'obtenir cet intérêt. En effet, lorsqu'un non-Juif se trouve dans une situation qui le contraint à contracter un prêt auprès d'un Juif, cela est le signe que les parcelles de sainteté se trouvant dans son argent appartiennent à ce Juif. En pareil cas, il est une Mitsva de lui consentir ce prêt et de recevoir un intérêt, afin de permettre l'élévation de ces parcelles vers le domaine de la sainteté.

(35) Voir le Or Ha Torah, Devarim, dans le discours 'hassidique intitulé : " Tu prêteras à intérêt à l'étranger ", à la page 1008, qui dit : " C'est pour cette raison que l'on reçoit un intérêt de l'étranger ". On verra aussi le Or Ha Torah, Yohel Or, sur Tehilim 15, 1, au paragraphe 4, qui précise :

" Toutefois, l'intérêt versé par un idôlâtre a été autorisé. En effet, l'Attribut de royauté, *Mal'hout*, du monde supérieur d'Atsilout s'emplit lorsque les trois forces du mal totalement impures sont détruites ".

(36) Voir le Knesset Ha Guedola sur le Yoré Déa, au chapitre 159.

BE ' HOUKOTAI

Be'houkotai

Principes de la dîme des animaux

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Be'houkotai 5725-1965)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Be'houkotai 27, 33)

1. La fin de notre Paracha définit les règles de la dîme des animaux. Commentant le verset⁽¹⁾: “Il ne fera pas de distinction entre le bon et le mauvais”, Rachi explique : “Il ne fera pas de distinction etc. : Parce qu’il est dit⁽²⁾: ‘et tout le meilleur de vos vœux’, je pourrais penser qu’il faut choisir et déterminer le meilleur. De ce fait, le verset précise : ‘Il ne fera pas de distinction entre le bon et le mauvais’. Que l’animal soit intègre ou qu’il soit infirme, il sera

consacré. Cela ne veut pas dire que l’on sacrifiera un animal infirme, mais qu’il sera consommé en tant que dîme, que l’on n’aura pas le droit de le tondre et de le faire travailler”.

Le début de ce commentaire de Rachi, “Parce qu’il est dit... pas de distinction entre le bon et le mauvais” est la reproduction des propos du Torat Cohanim⁽³⁾. Néanmoins, on sait que Rachi n’a pas l’habitude de répéter un

(1) 27, 33.

(2) Reéh 12, 11.

(3) Il n’en est pas de même pour la conclusion, “ que l’animal soit intègre ou qu’il soit infirme, il sera consacré ”, comme le disent le traité Be’horot

14b, avec le commentaire de Rachi sur la Michna et 57a, le Yerouchalmi, traité Roch Hachana, chapitre 1, au paragraphe 1. Et, l’on verra, plus bas, les notes 18 et 22.

commentaire de nos Sages, lorsque celui-ci n'est pas indispensable à la compréhension du sens simple du verset. En l'occurrence, on peut comprendre aisément que Rachi introduise cette citation du Torat Cohanim.

Selon le sens simple de ce verset, en effet, on ne comprend pas la nécessité d'une telle mise en garde⁽⁴⁾: "Il ne fera pas de distinction entre le bon et le mauvais". La Torah établit clairement le principe du prélèvement de la dîme des animaux et le verset précédent disait: "tout ce qui passera sous le bâton, le dixième sera consacré à l'Eternel", ce qui veut dire, très simplement, que l'on faisait passer ces animaux sous un bâton et que le dixième était consacré. En revanche, il n'est pas dit que l'on doit choisir un ani-

mal précis parmi les dix. De plus, on précise que l'animal "passe" et non qu'on "le fait passer", ce qui veut dire qu'il le fait de lui-même⁽⁵⁾. Il est donc bien clair que l'homme n'établit aucune distinction, ne choisit pas l'animal devant être consacré. Dès lors, pour quoi le verset dit-il: "Il ne fera pas de distinction"? C'est pour répondre à cette interrogation que Rachi explique: " Parce qu'il est dit : 'et, tout le meilleur de vos vœux' ". On pourrait donc "penser qu'il faut choisir et déterminer " un dixième qui sera "le meilleur". De ce fait, le verset précise : 'Il ne fera pas de distinction entre le bon et le mauvais' ".

Toutefois, cette analyse ne permet pas de comprendre la conclusion de la présente explication: "Que l'animal

(4) Voir, plus bas, les notes 18 et 22.

(5) Rachi ne cite pas l'explication suivante de la Guemara, au traité Be'horot 58b, qui dit : " Les mères se trouvent à l'extérieur. Les animaux sortent donc, en criant, pour les retrouver. Pourquoi ne les font-ils pas sortir eux-mêmes ? parce qu'il est écrit : 'il passera' et non : 'on le fera passer' ". Comme le dit le Maskil Le David, s'interrogeant sur ce commentaire de

Rachi : " Il les fait sortir par la porte ". Toutefois, cette expression n'indique pas qu'il les fasse sortir par force. Cela peut n'être que la cause de leur sortie. Bien plus, Rachi ne commente pas ici le fait de passer, de soi-même, en éloignant ce terme de son sens simple. De fait, il ne l'explique pas et ne cite même pas ce mot. Il interprète uniquement l'expression: "sous le bâton".

soit intègre ou qu'il soit infirme, il sera consacré". Cette seconde partie semble totalement indépendante de la première. En effet,

A) On aurait pu imaginer qu'il faille effectuer un choix, déterminer le meilleur animal et c'est à ce propos qu'il est dit : "Il ne fera pas de distinction". En revanche, pourquoi aurait-on penser que : "tout le meilleur de vos vœux"⁽⁶⁾ est une condition sine qua non, que l'animal n'est pas consacré s'il n'est pas le meilleur ? Pourquoi est-il nécessaire de préciser que : "que l'animal soit intègre ou qu'il soit infirme, il sera consacré" ?

B) Par ailleurs, pourquoi dire, tout d'abord, "le meilleur", puis, celui qui est "intègre" ? En effet, on aurait pu admettre qu'il faille effectuer un choix et déterminer le meilleur. En revanche, à quoi bon écarter l'animal infirme ? Il n'est nul besoin de l'exclure à cause du verset : "tout le meilleur de vos vœux", car celui-ci se rapporte aux animaux qui sont susceptibles d'être "un vœu pour l'Eternel". Or, on ne sanctifie pas et l'on ne sacrifie pas à Dieu un animal infirme⁽⁷⁾. Il ne peut donc en aucune façon faire partie de ces "vœux". En fait, ce verset veut dire⁽⁸⁾ que l'on doit prendre un bel ani-

(6) Et, l'on verra le commentaire de Rachi, à cette référence, qui dit : "Cela veut dire qu'on l'apportera du meilleur" et non : "qu'on devra l'apporter".

(7) Emor 22, 19 et versets suivants. Rachi explique, à cette référence, que : "trois mises en garde sont énoncées, pour la consécration".

(8) C'est ce qu'expliquent le Rash de Shantz, dans le Torat Cohanim et le Rav Y. P. Perla précise, dans le Séfer Ha Mitsvot de Rabbi Saadia Gaon, tome 1, Injonctions, fin du chapitre 86, à la page 318c. On verra aussi la note 22, plus bas. On notera, toutefois, la formulation suivante du Rambam, au début des lois des inter-

dicts de l'autel : " Il est une obligation que tous les sacrifices soient intègres et choisis, ainsi qu'il est dit : 'il sera intègre pour être agréé' ". Une même affirmation figure également au début du chapitre 6. Mais, peut-être le terme "choisis" est-il également inclus dans : "il sera intègre". Ou encore s'agit-il d'un autre caractère. Ce mot "choisis" désignerait alors ce qui est énoncé au chapitre 2, paragraphe 8 : "Ces animaux peuvent avoir quatre autres maladies. Dans ce cas, on ne les sacrifie pas, car ils ne sont pas choisis, alors que le verset dit : 'le meilleur de tes vœux' ". En revanche, on ne peut pas considérer qu'il s'agit d'une infirmité, car le Rambam conclut : "S'ils

mal, au sens littéral, une bête grasse, mais non faible ou de mauvaise apparence⁽⁹⁾, par exemple une bête⁽¹⁰⁾ qui serait maigre⁽¹¹⁾. En conséquence,

1. quel est le sens de cette conclusion, “que l’animal soit intègre ou qu’il soit infirme, il

sera consacré”. Qui parle ici d’intégrité et d’infirmité ?

2. le verset a déjà dit: “il ne distinguera pas le bon du mauvais”. Il ne s’agit donc en aucune façon de prélever le bon animal, au sein d’un trou-

ont été sacrifiés néanmoins, il me semble qu’ils sont agréés”, alors qu’à propos de l’infirme, il est dit : “ Il sera intègre, afin d’être agréé ” (Emor 22, 20-21). Au début du chapitre 7, le Rambam ajoute : “On n’offrira pas un agneau maigre et cagneux en se disant qu’il n’est pas infirme. Bien au contraire, on choisira le meilleur”. Il est donc clair que : “le meilleur” et “celui qui n’est pas infirme” sont deux catégories différentes. Au chapitre 3, paragraphe 11, le Rambam dit encore : “ Quatorze animaux sont interdits à l’autel, parmi lesquels figurent l’infirme et celui qui n’est pas choisi ”. On verra aussi ce que dit le Rav Y. P. Perla, à la même référence, à partir de la page 317c. On consultera, en outre, la note 11.

(9) Ce qui veut dire, avant tout, que l’animal n’est pas beau, pas gras, sans pour autant présenter un aspect négatif. En effet, un animal âgé, malade ou inspirant le dégoût ne peut pas constituer un sacrifice, comme le dit Rachi, commentant le verset Vaykra 1, 10, d’après le traité Be’horot 41a et le Torat Cohanin, sur ce verset.

(10) Pour l’explication basée sur la Hala’ha, on consultera le commentaire de Rachi sur le traité Mena’hot 64a,

qui déduit du verset : “Offre le plus inférieur” (Mala’hi 1, 8) qu’il est interdit de sacrifier un animal maigre. On consultera la note suivante.

(11) Rachi, commentant la Parchat Reéh, dit : “On offrira du meilleur”, sans préciser ce qu’il entend par ce terme. Du présent commentaire, en revanche, on peut déduire qu’en réalité, si l’on ne disposait pas du verset : “Il ne fera pas de distinction”, il aurait fallu choisir, “le meilleur”, c’est-à-dire un bel animal, une bête grasse. Il en est de même également pour les autres sacrifices, qui ne sont pas exclus de ce principe. Pourtant, on verra le Gour Aryé, expliquant le commentaire de Rachi sur le verset Be’houkotaï 27, 10, qui dit : “ Dans le cadre d’un sacrifice, il n’y a pas de différence entre un animal gras ou maigre ”. On verra aussi le Rambam cité à la note 8. A la fin des lois des interdits de l’autel, celui-ci précise que : “ il offrira un bel animal pour son sacrifice, le meilleur. Il consacrera celui qui est bon ”. On verra aussi le Choul’han Arou’h, Yoré Déa, à la fin du chapitre 248 et les responsa Tsafnat Paané’a’h, publiées à New York, en 5714, au chapitre 274, partiellement reproduites dans le Tsafnat Paané’a’h sur la Torah, à cette

peau qui ne l'est pas, tout en restant apte au sacrifice. D'où le verset déduit-il que: "que l'animal soit intègre ou qu'il soit infirme, il sera consacré" ?

C) Une autre question se pose également sur le début de ce commentaire. Rachi cite

uniquement les mots: "Il ne fera pas de distinction" et il fait allusion à la suite du verset, "le bon et le mauvais", par un "etc.". En revanche, au milieu de son commentaire, il mentionne effectivement l'expression: "le bon du mauvais".

référence, avec le commentaire de Rav I. P. Perla et les règles de la Torah, au principe n°13. On notera, cependant, que le Rambam et le Choul'han Arou'h disent d'abord: "Celui qui veut acquérir un mérite inclinera son mauvais penchant", ce qui veut bien dire que, si l'on a une bonne intention et que l'on va jusqu'à la limite de ses moyens, on peut offrir l'un comme l'autre. On consultera la fin du traité Mena'hot, les Tossafot sur le traité Chevouot 15a, la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 12, seconde causerie de la Parchat Vaykra, à la note 3 et à partir du paragraphe 3. Par ailleurs, le Rambam conclut : : " C'est ainsi qu'il est dit : 'tout ce qui est gras sera pour l'Eternel' ", sans citer le verset : "tout le meilleur de vos vœux". Toutefois, on peut penser que, pour les sacrifices, il s'en remet à ce qu'il a déjà exposé, au chapitre 2, paragraphe 8 et au début du chapitre 7: "le meilleur". Il cite donc ici le verset : "tout ce qui est gras est pour l'Eternel", faisant ainsi allusion à : "tout ce qui est consacré au Nom de D.ieu". On peut avancer aussi que, selon le Rambam : "le meilleur de vos

vœux" écarte uniquement "un agneau maigre et cagneux", selon son expression, au début du chapitre 7 et les "autres maladies" énumérées au chapitre 2, soit tout ce qui va à l'encontre du beau et du choisi. A l'opposé, les animaux âgés, malades ou inspirant le dégoût seraient considérés comme infirmes, comme le dit le Rambam à la fin du chapitre 7 des lois de l'entrée dans le Temple. A ceci, l'Injonction : "tout ce qui est gras sera pour l'Eternel" ajoute : "ce qui est beau et choisi", ne se contentant pas d'écarter ce qui n'est pas beau et n'est pas le meilleur. De fait, on peut penser que ces éléments sont liés. Au sacrifice proprement dit, s'applique uniquement l'Injonction: "le meilleur de vos vœux". Il doit donc s'agir d'un animal qui n'est ni maigre, ni cagneux, faute de quoi ceci serait un affront pour les sacrifices. Ainsi, comme on l'a dit à la note 8, certains animaux sont : "interdits à l'autel" parce qu'ils ne sont pas : "choisis". Par ailleurs, l'homme qui effectue le sacrifice a le devoir de recourber son mauvais penchant et de l'offrir "du meilleur".

D) La conclusion de ce commentaire soulève aussi une interrogation. Rachi développe une longue explication, "Cela ne veut pas dire que l'on sacrifiera un animal infirme", qui semble être superflue, puisque la Torah a déjà dit au préalable⁽⁷⁾ : "Tout ce qui porte une infirmité, vous ne le sacrifierez pas"⁽¹²⁾.

E) Comment Rachi établit-il, selon le sens simple du verset, les deux points qu'il fait figurer dans son commentai-

re, "il sera consommé en tant que dîme" et "on n'aura pas le droit de le tondre et de le faire travailler"⁽¹³⁾ ?

2. L'explication de tout cela est la suivante. Le verbe: "distinguer", dans ce verset, peut recevoir deux significations :

A) Il peut s'agir d'une clarification, soit, en l'occurrence, du choix d'un animal parmi les dix que compte le troupeau.

(12) Au sens le plus simple, il est précisé ici qu'un animal infirme est consacré également, bien qu'il soit interdit de le sacrifier, comme on l'a signalé à la note 7. Et, l'on pourrait donc imaginer que cet animal infirme soit sacrifié, comme l'envisage la Guemara, à la page 14b. En conséquence, il est précisé que l'on ne sacrifie pas un animal infirme. Toutefois, cette explication sera pleinement compréhensible grâce à ce qui sera exposé par la suite.

(13) On ne peut pas penser que Rachi mentionne ces deux points, non pas parce que le sens simple du verset y fait allusion, mais bien parce que telle est la règle, en réalité, pour le prélèvement de la dîme des animaux infirmes. Il est dit, en effet, qu'un tel animal a bien été sanctifié et c'est pour

cela qu'il est nécessaire d'écarter l'idée de le sacrifier, comme on l'a indiqué dans la note précédente. Rachi en conclut donc : "qu'il sera consommé en tant que dîme, que l'on n'aura pas le droit de le tondre et de le faire travailler". En effet, tels sont les principes de la dîme des animaux, s'appliquant à la fois à ceux qui sont infirmes et à ceux qui sont intègres. De fait, ces éléments auraient pu ne pas être cités. Il aurait suffi de dire : "L'animal infirme est effectivement sanctifié, mais l'on ne peut pas le sacrifier". On en aurait déduit que les autres principes relatifs à la dîme des animaux s'appliquent aussi, dans ce cas. Et, de fait, Rachi, dans son précédent commentaire, ne cite pas non plus ces éléments à propos de la dîme de l'animal intègre.

B) Ce terme désigne aussi un examen⁽¹⁴⁾, ce qui veut dire, dans ce cas, non pas que l'on choisit un animal, au sein du troupeau, mais que l'on examinera ce troupeau et, plus précisément, chacune des dix bêtes qui le constituent.

Selon la Hala'ha, il est permis de pratiquer un tel examen au sein du troupeau et même de mutiler l'ensemble de celui-ci⁽¹⁵⁾, ce qui veut dire que le dixième animal sera infirme lui aussi. Bien entendu, on peut également l'examiner dans le but de vérifier que toutes les bêtes sont bonnes. En ce cas, le dixième animal le sera également.

Selon le sens simple des versets, si l'on interprète le verset: "Il ne fera pas de distinction entre le bon et le mauvais" dans le sens d'une clarification, on en déduira que celui-ci met en garde contre la sélection d'un bon animal, parmi les dix, avec l'intention de le sanctifier. Or, il a déjà été

dit que: "tout ce qui passera sous le bâton, le dixième sera consacré à l'Eternel", ce qui veut dire, comme on l'a souligné, qu'il n'y a pas lieu de choisir un animal, parmi tous ceux que compte le troupeau.

Il paraît donc plus logique d'adopter ici l'interprétation qui parle d'un examen. Ainsi, le verset signifierait qu'il n'est pas nécessaire d'examiner les bêtes du troupeau avant de prélever la dîme, pour s'assurer qu'elles sont toute conformes à ce que l'on souhaite.

Pourtant, Rachi considère qu'il s'agit bien, dans notre cas, d'une clarification et non d'un examen. C'est pour cette raison qu'il reproduit, en titre de son commentaire, uniquement: "Il ne fera pas de distinction", car c'est essentiellement ces mots qu'il commente. Toutefois, c'est bien la suite du verset, "entre le bon et le mauvais", qui lui suggère son interprétation et il y fait donc allusion par un "etc."

(14) Selon les termes du verset Kedochim 19, 20. On verra aussi le commentaire de Rachi, à cette réfère-

rence, qui dit : " pour examiner la chose ".

(15) Traité Be'horot 36b.

Avant cela, traitant de l'animal qui sera sacrifié, le verset⁽¹⁶⁾ dit : "Il ne l'échangera pas et ne le substituera pas, un bon avec un mauvais ou un mauvais avec un bon". De ce fait, si nous considérons que notre verset demande de ne pas pratiquer un examen du troupeau, pourquoi y est-il dit uniquement: "entre le bon et la mauvais" ? Pourquoi ne pas y ajouter, comme c'était le cas auparavant: "entre le mauvais et le bon" ? En effet, tout comme il n'y a pas lieu de vérifier que tous les animaux du troupeau sont bons, il est nécessaire de mettre en garde également contre une vérification qui les déclarerait tous mauvais⁽¹⁷⁾.

Or, le verset dit uniquement : "entre le bon et le mauvais". Il faut en conclure que l'expression : "Il ne fera pas

de distinction" est à interpréter dans le sens d'une clarification. Et, parce que l'on pourrait se demander d'où serait venue l'idée d'effectuer une telle recherche, afin de déterminer quel est plus bel animal, qui serait désigné comme le dixième, Rachi indique : "Parce qu'il est dit : 'et tout le meilleur de vos vœux', je pourrais penser qu'il faut choisir et déterminer le meilleur. De ce fait, le verset précise : 'Il ne fera pas de distinction'⁽¹⁸⁾.

C'est donc pour cela que le verset ne dit pas: "entre le mauvais et le bon". En effet, il a déjà été précisé que: "tout ce qui passera sous le bâton, le dixième sera sacré". Il n'y a donc pas lieu de penser qu'il faille désigner un certain animal dans le but d'en faire le dixième, comme on l'a dit, si

(16) 27, 10.

(17) Certes, on peut considérer que c'est a fortiori le cas. Toutefois, on aurait pu imaginer qu'il y avait là une condition sine qua non, que la précision suivante était donc nécessaire : si quelqu'un est passé outre à cette disposition et s'il a constitué un troupeau de mauvaises bêtes, la dîme doit néanmoins être prélevée. Ceci peut être rapproché de l'explication que

donne le Levouch Ha Ora sur le commentaire de Rachi du verset 10.

(18) Le verset considère qu'il est nécessaire d'écarter le projet de choisir le meilleur animal. On pourrait donc penser qu'il n'y a plus lieu d'imaginer, selon Rachi, qu'une telle clarification soit interdite par la Torah et que ce verset précise uniquement qu'elle n'est pas nécessaire. Et, l'on verra, à ce propos, la note 22.

ce n'est à cause du verset : "et tout le meilleur de vos vœux", qui préconise effectivement la recherche de l'animal qui est le meilleur. Il est donc suffisant de "ne pas faire de distinction entre le bon et le mauvais", de ne pas déterminer quel est le meilleur animal.

3. Toutefois, on peut encore se poser la question suivante. Dès lors qu'il ne faut pas: "faire de distinction entre le bon et le mauvais", ce qui écarte le choix que l'on aurait pu envisager, en se basant sur le verset: "tout le meilleur de vos vœux", n'aurait-il pas été suffisant d'écrire: "Il ne fera pas de distinction", sans autre

précision? N'aurait-on pas compris que ceci écarte l'idée de choisir le meilleur⁽¹⁹⁾ ? En effet, si ce n'était le verset : "tout le meilleur de vos vœux", qui fait précisément allusion au plus bel animal, il n'aurait pas été utile de préciser que le dixième ne doit pas être choisi, puisque, comme on l'a dit, un verset a déjà indiqué : "tout ce qui passera sous le bâton". Les mots: "entre le bon et le mauvais" semblent donc superflus ici.

Rachi en déduit que l'expression: "entre le bon et le mauvais" introduit, en outre une idée supplémentaire⁽²⁰⁾, " Que l'animal soit intègre ou

(19) Toutefois, cela ne veut pas dire que l'on aurait interprété le verset : " Il ne fera pas de distinction " au sens d'un examen et que ces mots ont pour objet d'en dispenser. En effet, on sait que tous les animaux n'entrent pas dans l'étable, pour le prélèvement de la dîme, comme le précise le traité Be'horot 57a. Un tel examen est donc effectivement nécessaire dans le but d'écarter du troupeau les animaux impropres, qui ont été précédemment définis. Certes, cette précision donnée par le traité Be'horot n'apparaît pas dans le commentaire de Rachi. Toutefois, y compris selon le sens simple du verset, il était évident qu'un certain nombre d'animaux ne pou-

vaient pas être sacrifiés, comme l'indique Rachi lui-même, dans son commentaire des versets Vaykra 1, 2 et 3, 10. De plus, s'il n'était pas précisé qu'un animal infirme peut également recevoir la sanctification, il aurait été interdit de consacrer et de sacrifier tous les animaux disqualifiés par la Parchat Emor, à la référence précédemment citée.

(20) Ceci n'est pas le prolongement de la première explication, bien que plusieurs commentateurs du Torat Cohanim ont voulu y trouver la source de l'ensemble de cette explication développée par Rachi. En fait, le Torat Cohanim écarte uniquement la distinction qui permettrait de choisir le

qu'il soit infirme". Le verset précise⁽²¹⁾ donc que, dans un cas comme dans l'autre, "il sera consacré". Certes, un animal infirme n'est pas sacrifié sur l'autel, alors que les bêtes de la dîme le sont. Toutefois,

le verset: "il ne fera pas de distinction entre le bon et le mauvais", qui inclut aussi l'intègre et l'infirme, comme on vient de le voir, permet d'établir que cet animal infirme est également consacré⁽²²⁾.

meilleur, ce qui correspond au début de ce commentaire de Rachi.

(21) Les mots : " entre le bon et le mauvais " sont la reproduction des termes du verset, placés à l'intérieur de cette explication de Rachi, comme il le fait à différentes reprises, dans son commentaire de la Torah. On verra, à ce sujet, le *Likouteï Si'hot*, tome 11, à la page 58, au paragraphe 3 et dans la note 22.

(22) Cela veut dire que, selon le commentaire de Rachi sur la Torah, il n'y a pas d'interdiction formelle de " faire la distinction entre le bon et le mauvais ". Il est simplement dit qu'il n'y a pas lieu de choisir un bon animal, qu'il est inutile de le faire. En outre, ce verset enseigne également qu'il est possible de consacrer une bête infirme. Telle n'est cependant pas l'explication du Rav Y. P. Perla, à la même référence, à la page 318d. Celui-ci considère que Rachi, à partir des mots : " que l'animal soit intègre ou qu'il soit infirme ", développe, en fait, un nouveau commentaire, comme s'il était écrit : " autre explication ". Selon cette interprétation, le début de son commentaire aurait pour but d'exclure l'éventualité de choisir un bel animal. Mais, il ne s'agit cependant pas

d'une interdiction de la Torah. Puis, est énoncée une seconde explication selon laquelle le choix porte ici, en réalité, entre un animal intègre et un infirme. En pareil cas, il y a effectivement une interdiction de la Torah. On consultera sa longue analyse et, selon lui, il y a bien là une controverse. En effet, d'après cette lecture, le *Torat Cohanim* considère qu'un bon animal est beau, sans pour autant être le meilleur, alors que le *Talmud Babli*, au traité *Be'horot* 36b et 53b, admet qu'il y a bien là une Interdiction. D'après lui, le bon et le mauvais sont donc l'animal intègre et celui qui est infirme. Tel est aussi l'avis du *Sifri*, commentant le verset *Re'eh* 12, 11. On consultera, en outre, le *Tsafnat Paanéa'h*, seconde édition, à la page 77b et les errata des lois de l'évaluation, à la page 83. Ces textes sont reproduits dans le *Tsafnat Paanéa'h* sur la Torah, à cette référence et à propos du verset *Re'eh* 12, 11. Il est dit aussi, à ce propos, que : " il y a une discussion entre Rachi et les *Tossafot*, au traité *Be'horot* 58b, sur le choix d'un bel animal, afin de déterminer si l'on transgresse l'Interdit 'on ne fera pas de distinction' en le faisant ou non ".

Pour autant, sa consécration: "ne veut pas dire que l'on sacrifiera un animal infirme, mais qu'il sera consommé en tant que dîme, que l'on n'aura pas le droit de le tondre et de le faire travailler". C'est ce que nous développons maintenant.

4. L'explication est la suivante. La sainteté du dixième animal, qu'il soit intègre ou infirme, est exprimée par le verset : "Il sera consacré". De même, le verset précédent est : "le dixième sera consacré à l'Eternel", indiquant que, dès que cette sanctification est effective, elle doit être matérialisée en accomplissant, avec cet animal, un acte⁽²³⁾ sacré^(23*).

Commentant le verset : "Il sera consacré", qui est énoncé avant cela à propos de l'animal intègre, Rachi dit: "Son sang et ses entrailles seront approchés de l'autel, alors que sa viande sera consommée par les propriétaires". Il y a bien là un acte positif, inscrit dans le domaine de la sainteté, qu'un homme doit accomplir dès lors qu'il a sanctifié cet animal.

Toutefois, on peut se demander ce qu'il en est pour un animal infirme. Comme dire que celui-ci "sera consacré" ? Quel acte positif est-il possible d'accomplir, alors qu'un tel animal n'est pas offert sur l'autel ?

(23) Ce qui est exposé ici permet de comprendre le commentaire de Rachi sur le verset Behar 25, 12 : " Il sera, tel qu'il est ", sans qu'il y ait là une répétition de ce qui a déjà été énoncé dans le verset précédent. En fait, la première fois, le verbe : " il sera " doit être interprété d'une manière littérale. Une action de sanctification est donc nécessaire, par exemple une déclaration auprès du tribunal, comme le précise Rachi, commentant le verset 25, 10. Puis, ce verbe est répété une

seconde fois, un commentaire est introduit et celui-ci est, en l'occurrence, le suivant : " Il sera, tel qu'il est ". (23*) Bien plus, Rachi commentant le verset : "Il sera consacré", ne cite pas l'explication du Torat Cohanim, à ce propos : "Cela nous enseigne que l'on doit prendre l'initiative d'effectuer la dîme des animaux". Il en est de même pour les autres interprétations de la Guemara, énoncées dans le traité Be'horot 53b et 58b.

C'est pour cela que Rachi ajoute : "Cela ne veut pas dire que l'on sacrifiera un animal infirme", ce qui, bien entendu, serait un acte positif d'une portée essentielle, dans le domaine de la sainteté, "mais qu'il sera consommé en tant que dîme", ce qui est également un acte positif de sainteté, "il sera consacré".

Cependant, cela n'est pas encore suffisant, car cet animal ne peut être "consommé en tant que dîme" qu'après l'abattage rituel, lequel, pour un animal infirme, ne fait pas partie des actions sacrées inhérentes à la dîme. Or, en l'attente de cet abattage rituel, l'acte de sainteté n'est pas pratiquée immédiatement après la sanctification.

En conséquence, Rachi précise: "que l'on n'aura pas le droit de le tondre et de le faire travailler". Car, ces aspects de la sanctification

sont effectivement immédiats, dès que celle-ci est effective.

Mais, bien évidemment, cela ne suffit pas non plus, car il ne s'agit pas d'un acte positif, mais, au contraire, d'une manifestation négative, puisque l'on interdit la tonte de cet animal et que l'on supprime la possibilité de le faire travailler. C'est la raison pour laquelle le premier élément mentionné est: "il sera consommé en tant que dîme", comme on l'a précisé.

5. Notre commentaire de Rachi présente aussi des aspects merveilleux de la Hala'ha. En l'occurrence, il reste encore nécessaire de préciser ce qu'est la sanctification d'un animal infirme, du fait de laquelle: "il sera consommé en tant que dîme". En effet, le principe selon lequel on pourra le manger: "pendant deux jours et une nuit"⁽²⁴⁾ s'applique uniquement à un

(24) Traité Zeva'him, chapitre 5, au paragraphe 8.

animal intègre, mais non à celui qui est infirme. De même, celui-ci doit être mangé à l'intérieur des murailles de la ville de Jérusalem⁽²⁴⁾, mais cette disposition concerne seulement l'animal intègre, alors que celui qui est infirme, en revanche, est consommé "en tout endroit"⁽²⁵⁾, y compris à l'extérieur d'Erets Israël.

Comment se caractérise la consommation de la dîme d'un animal infirme, pour que l'on puisse dire qu'elle est faite: "en tant que dîme"⁽²⁶⁾ ?

(25) Rambam, lois des aînés, chapitre 6, au paragraphe 4.

(26) On ne peut penser qu'il est une Mitsva de le manger, comme c'est le cas pour les sacrifices qui ont une sainteté légère et qui sont consommés par les Juifs. Il est alors une Mitsva, pour les propriétaires, de les manger, comme le disent Rachi, commentant le traité Pessa'him 59a et le Ramban, commentant le Séfer Ha Mitsvot, dans les compléments à l'Injonction n°1. En effet, les versets énoncés à ce propos concernent les sacrifices de sainteté légère qui ont été offerts sur l'autel. De fait, on peut aussi déduire qu'il n'y a aucune Mitsva de consommer un animal infirme, celui-ci n'étant pas sacrifié, du fait que la bénédiction qui est récitée, à cette occasion, soit la suivante : " Qui nous a ordonné de consommer le sacrifice ",

Et, l'on ne peut pas répondre à cette question en mentionnant le fait que "sa viande n'est pas vendue chez le boucher et elle n'est pas pesée avec des poids"⁽²⁷⁾. En effet, selon différents avis, ceci n'est qu'une disposition des Sages, s'appliquant à un animal infirme⁽²⁸⁾. En outre :

A) Ce sont là, encore une fois, des manifestations négatives et, de plus,

B) point essentiel, tout ceci ne concerne pas la consommation de la dîme⁽²⁹⁾. Par

selon le commentaire de Rachi, à cette référence du traité Bera'hot et la Tossefta, à la fin du chapitre 10 du traité Pessa'him. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le traité Pessa'him 121a, dans la Michna.

(27) Traités Be'horot 31a et Temoura 8a.

(28) Ramban, lois des aînés, au début du chapitre 5. Roch, à la même référence, au paragraphe 1. 'Hinou'h, à la Mitsva n°361. Et, l'on verra le commentaire de Rachi sur le traité Zeva'him 75b, le Rambam, lois des aînés, même référence, au paragraphe 6, qui interdit de vendre l'animal infirme, lequel constitue la dîme.

(29) On aurait pu dire, bien qu'au prix d'une difficulté, que la nécessité de " le consommer en tant que dîme " consiste à ne pas le vendre à une autre personne, mais à le consommer soi-

ailleurs, Rachi précise⁽³⁰⁾: “il sera consommé en tant que dîme”, ce qui veut bien dire que sa consommation est liée à un acte positif⁽³¹⁾.

Il faut en conclure que le commentaire de Rachi doit être pris au sens le plus littéral. Cette consommation doit

effectivement être: “en tant que dîme”, de sorte que, selon la Torah, on devrait avoir conscience de consommer de la dîme. Il y aurait là une idée totalement nouvelle, dont on ne trouve mention nulle part ailleurs.

même. Toutefois, là encore, il n'y aurait qu'un acte négatif, alors que : “Il sera consacré” implique un accomplissement positif, comme le précise le texte. En outre, une telle allusion ne pourrait pas être comprise par l'enfant de cinq ans, qui commence son étude de la Torah. De plus, il aurait suffi, par exemple, de dire simplement : “ses propriétaires le consommeront”, comme l'indique Rachi à propos de l'animal intègre. Enfin, l'interdiction de vendre un animal infirme s'applique, selon Rachi, qu'il soit vivant ou bien qu'il ait déjà subi l'abattage rituel, en vertu d'une disposition de la Torah. Or, cette idée nouvelle n'est pas ce qui découle de ce passage de la Guemara, au traité Be'horot 31b et l'on verra, à ce sujet, les références citées par la note précédente. En tout état de cause, Rachi aurait dû préciser tout cela plutôt que le signifier uniquement par une allusion.

(30) Là encore, Rachi, s'il faisait allusion à cela, aurait dû le dire clairement, d'autant qu'il spécifie l'Interdiction de tondre l'animal et de le faire travailler.

(31) Le Talmud, au traité Terouma, dit : “ il est consommé à titre de dîme ”, en rappelant que : “ sa viande n'est pas vendue chez le boucher et elle n'est pas pesée avec des poids ”. Il est, cependant, difficile d'admettre que ceci soit le sens du commentaire de Rachi sur la Torah, y compris pour la partie de Hala'ha qu'il comporte. En effet, son but est d'expliquer, non d'employer des formules obscures. Et, l'on consultera le commentaire de Rachi sur le traité Sanhédrin 112b, qui dit : “ ils sont appelés animal aîné et dîme ”. Il n'en est pas de même, en revanche, selon les Tossafot, au traité Be'horot 31a, qui retiennent, y compris dans le traité Sanhédrin, la version : “ On ne les vend pas ”. On peut, d'ailleurs, préciser la différence qui existe entre ces traités. Le premier, Temoura, considère que l'interdiction de “ peser avec des poids ” est une disposition de la Torah, alors que le second, Sanhédrin, dit que l'interdiction de les vendre ou de les peser avec des poids est uniquement introduite par les Sages. De ce fait, elle n'est pas citée, selon la version de Rachi.

6. On trouve également le “vin de la Torah”, dans ce commentaire de Rachi. La ‘Hassidout explique⁽³²⁾, en effet, que l’affinement des objets matériels et leur élévation vers le domaine de la sainteté comptent plusieurs étapes. Nous en citerons quelques-unes ici.

Tout d’abord, il existe des objets matériels qui ont été préparés pour l’accomplissement de la Mitsva, mais non encore utilisés à cet effet, par exemple la laine apprêtée pour confectionner les Tsitsit ou le parchemin devant servir aux Tefillin. A un stade plus élevé, on trouve, les objets matériels qui ont effectivement servi à accomplir la Mitsva. L’affinement qu’ils reçoivent, lors de la pratique de la Mitsva et par son intermédiaire, est bien le plus haut qui soit. Puis, sa trace est conservée par la suite, à la suite de cet accomplissement.

Néanmoins, une distinction doit être faite, à ce sujet. En effet, on ne peut pas com-

parer la trace de l’élévation que conserve un objet qui garde son caractère sacré⁽³³⁾ également après que la Mitsva a été accomplie à celle de l’objet qui ne conserve pas de sainteté spécifique et qui a uniquement permis de mettre en pratique cette Mitsva⁽³³⁾.

Bien plus, il est des objets qui ne sont pas utilisés directement pour la Mitsva, mais qui sont nécessaires pour pouvoir l’accomplir. C’est le cas, par exemple de l’argent qui est donné à la Tsédaka et qui n’a pas de sainteté intrinsèque, possédant même un caractère profane. Pour autant, cet argent n’est pas le même avant d’avoir été utilisé pour la Tsédaka et après cela. En outre, la Mitsva lui confère une autre propriété extraordinaire, puisque le montant qui est donné à la Tsédaka apporte l’élévation à l’ensemble de la somme sur laquelle il a été prélevé⁽³⁴⁾. De fait, si l’on applique ce principe à ce qui fait l’objet de notre propos, on devrait dire que ce dixième animal apporte l’élévation

(32) Voir le Chaareï Ora, à partir de la page 56a, page 77b, le Torat Chalom, à la page 4 et le Séfer Ha Maamarim 5709, à la page 148, à la note 4.

(33) Traité Meguila 26b.

(34) On verra le Tanya, au chapitre 34.

aux neuf autres, mais l'analyse doit être approfondie, en la matière.

En tout état de cause, on peut apporter la précision suivante. Le processus qui vient d'être décrit découle du fait nouveau qui fut introduit lors du don de la Torah : "Les créatures célestes descendront ici-bas. Les créatures terrestres monteront là-haut"⁽³⁵⁾. Ainsi, l'affinement réalisé sur l'objet matériel, au moment de l'accomplissement de la Mitsva, se fixe en lui et laisse une trace, qui est conservée à l'issue de cette pratique⁽³⁶⁾.

Notre commentaire de Rachi fait précisément allusion à tout cela. En effet, il est dit, à propos de la dîme d'un animal intègre: "Il sera consacré". Or, cette sainteté apparaît à l'évidence par la suite, puisque cet animal est offert sur l'autel, sur lequel se consomment son sang et ses entrailles. A l'opposé, un animal infirme ne peut pas être offert sur l'autel. Il semble

donc que la sainteté n'y apparaisse pas clairement, après qu'il ait été prélevé au titre de la dîme. Il est donc uniquement interdit de le tondre et de le faire travailler, ce qui n'a d'autre but que d'éviter que l'on dénigre ce qui a été consacré à D.ieu. En revanche, la sainteté n'y reçoit pas une forme positive.

Il n'en est cependant pas ainsi, selon le commentaire de Rachi. En effet, cet animal a permis de mettre en pratique la Mitsva de la dîme et il a été consacré. Il conserve donc une sainteté, qui s'exprime concrètement par la suite. De ce fait, il doit effectivement être "consommé à titre de dîme", ce qui veut dire que l'on doit avoir conscience de manger un aliment qui appartient à la dîme, comme nous l'avons montré au préalable.

7. Le présent commentaire de Rachi renferme également une autre idée émanant du "vin de la Torah". On définit⁽³⁷⁾, en effet, deux Injonc-

(35) Midrash Chemot Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3. Midrash Tan'houma, Parchat Vaéra, au chapitre 15.

(36) Voir le Likouteï Si'hot, tome 5, à

la page 88 et tome 8, à la page 59, de même que dans les notes.

(37) Likouteï Torah, Parchat Balak, à la page 70c. Voir, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Be'houkotaï,

tions: "Ecarte-toi du mal" et "Fais le bien", mais l'on précise que la sainteté de D.iieu se révèle essentiellement par l'intermédiaire du Précepte: "Fais le bien". Toutefois, pour que ces Commandements soient en mesure de dévoiler la sainteté de D.iieu, il convient, tout d'abord, de mettre en pratique le Précepte: "Ecarte-toi du mal". De fait, "ceci peut être rapproché de la parabole d'un roi de chair et d'os, pour lequel on souhaite bâtir une demeure agréable. Il est alors nécessaire d'évacuer tous les immondes se trouvant dans le palais. C'est uniquement après cela que l'on pourra y placer de beaux meubles"⁽³⁸⁾.

Rachi fait allusion⁽³⁹⁾ à cette démarche en décrivant la façon de procéder, en la matière. Tout d'abord, "on le consommera à titre de dîme", puis: "il est interdit de le tondre et de le faire travailler". Dans un premier temps,

Rachi définit la finalité ultime de cette phase du service de D.iieu. Il s'agit de le "consommer à titre de dîme", ce qui est effectivement un acte positif, "fais le bien". De la sorte, la sainteté prend une expression évidente, comme on l'a dit. Puis, Rachi évoque l'Injonction: "Ecarte-toi du mal", introduisant, d'une manière encore accessoire, la révélation divine. Il précise ainsi que: "il est interdit de le tondre et de le faire travailler".

Certes, dans la pratique, est nécessaire, dans un premier temps, la prudence qui découle du Précepte: "Ecarte-toi du mal". Il faudra donc éviter tous les actes malencontreux. Et, c'est seulement par la suite qu'intervient la forme du service de D.iieu décrite par: "Fais le bien". Malgré cela, le commentaire de Rachi, qui est le "vin de la Torah", souligne la dimension profonde de toute chose et il précise donc que l'aspect

à la page 45c, Parchat Chela'h, à la page 36d.

(38) Likouteï Torah, Parchat Balak, à la même référence et à la Parchat Tsav, à partir de la page 16a.

(39) Au sens le plus simple, il faut dire d'abord: "qu'il mangera", car: "il sera consacré" a une connotation positive. Dans le verset précédent, faisant référence à l'animal intègre, Rachi parle également de consommation.

essentiel, l'objectif véritable du service de D.ieu⁽⁴⁰⁾ est de bâtir pour Lui une demeure ici-bas en mettant en pratique : "Fais le bien". Mais, il précise ensuite qu'une entrée en matière est nécessaire pour y parvenir : "Ecarte-toi du mal".

On peut également avancer une autre explication, exprimant le sens simple de cette allusion. Tout d'abord, Rachi exprime ce qui est certain, "on consommera", puis il évoque ce qui n'est pas sûr : peut-être la laine de cet animal pourrait-elle être tondue, peut-être serait-il possible de l'utiliser pour effectuer un travail. On devra donc savoir que ces deux actes sont interdits.

En l'occurrence, l'Injonction: "Ecarte-toi du mal", l'interdiction de tondre cet animal n'est qu'une entrée en matière, qu'une préparation pour révéler la sainteté d'une manière évidente, en mettant en pratique: "Fais le bien",

c'est-à-dire en "le consommant à titre de dîme". Néanmoins, il est nécessaire de respecter scrupuleusement le Précepte: "Ecarte-toi du mal", jusque dans le moindre détail et Rachi précise que cela reçoit une double implication : il est interdit de le tondre et de le faire travailler. La prudence est donc nécessaire à la fois par rapport au travail, qui est effectué avec le corps de l'animal, c'est-à-dire dans les domaines essentiels, mais aussi pour ce qui concerne la tonte de la laine, laquelle est uniquement accessoire à son corps⁽⁴¹⁾. Il faut donc être tout aussi prudent dans les domaines qui semblent n'avoir qu'une portée accessoire.

En organisant son service de D.ieu de cette manière, on pourra avoir la certitude d'obtenir, par la suite, une révélation digne de ce nom du Précepte: "Fais le bien" et c'est ainsi que l'on parviendra à bâtir pour D.ieu une demeure ici-bas.

(40) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 120, qui traite de la modification des termes de Rachi : "Yaakov et Esav dont il est question dans la Paracha ", Yaakov d'abord,

Esav ensuite, par rapport à ceux du Ramban : "Esav et Yaakov dont il est question ici-bas ", Esav d'abord, Yaakov ensuite.

(41) Traité Erouvin 4b.

Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• *Sixième série* •

Tome 4
BAMIDBAR

BAMIDBAR

Bamidbar

La garde des Léviim

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bamidbar 5727-1967)

1. La Torah, après avoir énuméré les différents aspects du recensement des enfants

d'Israël et de l'ordre des bannières, apporte des précisions sur la tribu⁽¹⁾ de Lévi^(1*):

(1) Le verset introduit une interruption au milieu de ce développement, dans les versets 3, 1-4 : “Et, voici les descendance d’Aharon et de Moché”. Quelle précision s’agit-il de donner ici ? De plus, pourquoi introduire tous ces détails ? En outre, ceux-ci ne concernent nullement notre propos. Pourquoi donc interrompre, de ce fait, le recensement des enfants d’Israël, avec leurs bannières et celui des Léviim ? Plusieurs commentateurs de la Torah se posent cette question. Rachi, en revanche, ne dit rien, à ce sujet et n’y fait pas même une allusion. Et, l’explication est la suivante. Commentant le verset 1, 49 : “Par contre, la tribu de Lévi, tu ne la dénombreras pas”, Rachi dit : “La légion du Roi mérite d’être comptée à part”. Combien plus doit-il donc en être ainsi pour Aharon et ses fils, encore plus haut placés au sein de la “légion du Roi” et se distinguant même du reste de la tribu de Lévi. Eux-mêmes doivent donc être distingués d’une simple légion ou même de la légion du Roi, car ils pénètrent dans

le Saint des Saints. De ce fait, il convient de les recenser à part. C’est donc pour cela qu’avant le recensement de la tribu de Lévi, le verset dit : “descendance de Moché et d’Aharon”, mentionnant ainsi le nom de ceux qui doivent être distingués. Certes, commentant le verset 3, 39 : “que Moché a dénombré et Aharon”, Rachi explique : “ le nom de Aharon est accentué afin de signifier qu’il n’était pas dans le compte des Léviim ”. Il est difficile d’admettre que cela veuille dire, selon lui, que la tribu de Lévi n’a pas été dénombrée. En effet, selon le commentaire de Rachi sur la Torah, un accent tonique réduit l’importance d’une idée, mais ne la supprime pas complètement, comme Rachi l’indique lui-même dans son commentaire du verset Vaychla’h 33, 4. Concrètement, selon le sens simple de ce verset, il s’agit ici d’affirmer que Aharon ne fait pas partie du dénombrement de la tribu de Lévi, comme le font remarquer les commentateurs de Rachi, à cette référence. Ceci semble vouloir dire que, sans cette accentua-

“Rapproche la tribu de Lévi et dresse-la devant Aharon le Cohen. Ils le serviront, ils garderont sa garde et la garde de toute l’assemblée”. Puis, sont détaillées les différentes formes du service de la tribu de Lévi.

Or, on trouve, dans cette Paracha, différents éléments

qui semblent contradictoires ou même incompréhensibles :

A) Commentant le verset⁽²⁾: “Ils le serviront”, Rachi explique: “Quel est ce service? Ils garderont sa garde. En effet, il lui appartient de garder le Sanctuaire pour qu’un étranger ne s’en approche pas. Et, ces Léviim lui vien-

tion, on aurait effectivement pu penser que Aharon devait être compté avec les Léviim. En outre, seul Aharon ne fut pas dénombré en même temps que les Léviim. Il s’agit donc ici d’écarter l’hypothèse inverse selon laquelle seul Aharon figurerait parmi les Léviim. En effet, il était le chef de la tribu de Lévi, comme on le comprend simplement, avant même d’aborder les versets 17, 17-18 de la Parchat Korah. Certes, le verset 3, 32 dit: “Le chef des chefs de Lévi, Eléazar fils de Aharon le Cohen”. Néanmoins, Rachi précise les domaines en lesquels il était le chef, comme on le verra à la note 20. Au sens le plus simple, le chef de chaque tribu est donc bien dénombré avec sa tribu, comme le montre également le compte effectué pour le Sanctuaire, “Lorsque tu élèveras la tête... voici les comptes...”. Puis, est précisée la supériorité de Aharon et de ses fils par rapport aux Léviim : d’une part, ils sont des Cohanim, d’autre part, ils ont reçu l’onction permettant au Cohen d’être “oint pour la guerre”, puis de devenir grand Prêtre. En outre, le verset dit

que: “Eléazar et Itamar furent les prêtres en présence de Aharon leur père” et Rachi précise : “ de son vivant ”, ce qui veut bien dire qu’ils ont été grands Prêtres alors que Aharon vivait encore. Ceci justifie également que les fils de Moché, par exemple Guerchom, n’aient pas été comptés ici. En effet, Rachi dit des fils de Aharon: “Ils sont présentés comme la descendance de Moché parce que c’est lui qui leur a enseigné la Torah”, mais cela explique uniquement comment Nadav et Avihou peuvent être présentés comme les fils de Moché. En l’occurrence, il s’agit pourtant bien de toutes les descendances des Cohanim. Ils ne peuvent donc pas être concernés par l’Injonction: “Rapproche la tribu de Lévi”. Il n’en est pas de même, en revanche, pour les fils de Moché, de même que pour Pin’has, fils d’Eléazar, puisque, comme le dit Rachi, commentant le verset Pin’has 25, 13: “Pin’has devint Cohen uniquement quand il tua Zimri”.

(1*) Bamidbar 3, 6-7.

(2) Bamidbar 3, 6.

(3) 1, 53.

nent en aide. Tel est leur service ", ce qui veut dire, très simplement, que l'expression: "Ils garderont sa garde" doit être interprétée au sens littéral. Le Sanctuaire doit être gardé afin que celui qui n'est pas Cohen ne puisse s'en approcher. Ainsi, le verset précise ici que, même si cette garde est essentiellement confiée aux Cohanim, les Léviim doivent, cependant, leur "venir en aide".

Il reste cependant nécessaire de comprendre ce que cela veut dire, car il résulte de cette interprétation que Rachi introduit, dans son commentaire suivant, une interprétation difficile à admettre. En effet, citant les mots : "ils garderont sa garde", il dit: "Toute mission confiée à l'homme, qu'il lui incombe d'assumer est appelée 'garde' dans la Torah, alors que dans la Michna...". En d'autres termes, la "garde" est ici une simple "mission". Pourquoi Rachi ne parle-t-il pas tout simplement de "garde", selon le sens simple de ce terme ?

B) Selon le deuxième commentaire de Rachi, la garde des Léviim doit bien être comprise comme une mission. Dès lors, pourquoi Rachi ne donne-t-il pas cette interprétation lorsque ce mot est cité pour la première fois, dans cette même Paracha⁽³⁾: "Les Léviim garderont la garde du Sanctuaire du témoignage" ?

C) D'après le commentaire de Rachi sur le verset : "Ils le serviront", il semble que le service des Léviim, défini par notre Paracha, consiste à aider les Cohanim dans leur garde du Sanctuaire, comme on l'a dit. Pour autant, dans le verset suivant, Rachi cite les mots⁽⁴⁾: "et la garde des enfants d'Israël" et il explique, à propos de ces enfants d'Israël: "Tous doivent avoir recours aux services du Sanctuaire. Toutefois, les Léviim leur sont inférieurs et ils agissent en étant mandatés par eux ". Cela veut bien dire que le service des Léviim remplace celui de tous les enfants d'Israël, dans le Sanctuaire et il y est effectué en leur nom.

(4) 3, 8.

D) Au sens simple, il semble qu'en commentant les mots : "et la garde des enfants d'Israël", Rachi explique pourquoi il est dit: "ils garderont la garde des enfants d'Israël pour effectuer le service du Sanctuaire". Or, quel rapport y a-t-il entre les enfants d'Israël et le service du Sanctuaire? Pourquoi était-il nécessaire d'ordonner : "Ils garderont la garde des enfants d'Israël"? Pour répondre à cette question, Rachi précise le sens de ce verset : "tous doivent avoir recours au service du Sanctuaire. Toutefois, les Léviim leur sont inférieurs et ils agissent en étant mandatés par eux". C'est donc à ce propos que le verset dit: "Il garderont la garde des enfants d'Israël".

Néanmoins, cette interprétation est totalement incompréhensible car le verset précédent disait aussi: "ils garderont sa garde et la garde de toute l'assemblée pour effectuer le service du Sanctuaire". Il est bien clair que la même question se pose alors : toute l'assemblée doit-elle servir

dans le Sanctuaire ? Pourquoi donc Rachi ne donne-t-il aucune explication, à ce propos, attendant le verset suivant pour le faire ?

E) Commentant le verset⁽⁵⁾: "par les enfants d'Israël", Rachi dit: "il faut le lire comme: au sein des enfants d'Israël, ce qui veut dire qu'au sein de l'assemblée, ils ont été séparés par un Décret de D.ieu". Or, cette affirmation est également difficile à comprendre. Pourquoi Rachi affirme-t-il que: "par les enfants d'Israël" signifie: "au sein des enfants d'Israël" et que les Léviim: "ont été séparés" du reste de l'assemblée, alors qu'auparavant, il affirmait lui-même que: "les Léviim leurs sont inférieurs et agissent en étant mandatés par eux", par tous les enfants d'Israël ? Pourquoi ne pas interpréter selon son sens littéral l'expression : "ils lui sont donnés, donnés par les enfants d'Israël" en considérant que les enfants d'Israël "donnent" les Léviim, qu'ils les mandatent pour le service du Sanctuaire ? De fait, dans

(5) Au verset 9.

le langage courant, on dit bien: "don de telle personne", ce qui veut dire que celle-ci offre le don, non pas que celui-ci est séparée d'elle. Pourquoi donc Rachi est-il conduit à introduire une autre interprétation de l'expression : "par"⁽⁶⁾ ?

F) A l'inverse, commentant le verset⁽⁷⁾: "Quant à Moi, voici que J'ai pris les Léviim", précisant clairement: "au sein des enfants d'Israël", ce qui veut bien dire qu'ils furent séparés d'eux, Rachi formule l'interprétation opposée: "au sein des enfants d'Israël: les enfants d'Israël doivent les louer pour Mon service", ce qui veut dire que: "au sein des

enfants d'Israël" signifie ici: "par les enfants d'Israël". Ainsi, le Saint béni soit-Il "prend" les Léviim "par les enfants d'Israël" qui les "louent" et les consacrent au service de D.ieu. Cette explication est clairement l'opposé de la précédente, puisque le verset dit: "au sein des enfants d'Israël" et Rachi le lit: "par les enfants d'Israël" !

G) Que veut dire Rachi quand il précise le sens de l'expression: "Ils lui sont donnés" par : "pour l'aider" ? Ne sait-on pas déjà, par son précédent commentaire, que ces : "Léviim leur viennent en aide"⁽⁸⁾ ?

(6) Les commentateurs de Rachi font valoir qu'il n'est dit nulle part que les Léviim aient été "donnés" aux enfants d'Israël, que ces derniers aient été ceux qui "donnent". Pourtant Rachi affirme clairement qu'ils sont "mandatés" par les enfants d'Israël. Il est donc possible de penser qu'ils les "donnent", comme le texte l'explique ici.

(7) 12.

(8) On ne peut dire, comme le font les commentateurs de Rachi, qu'il s'agit, en l'occurrence, de préciser ce qui est fait dans le Sanctuaire, afin d'en

exclure tout service profane. Tout d'abord, cette interprétation ne permet pas non plus de comprendre ce que Rachi explique, comme le rapporte le texte : " quel est ce service ? Ils garderont sa garde ". En outre, pourquoi Rachi précise-t-il ici le mot : "aider" au lieu de s'en tenir à l'expression courante dans cette Paracha, "dans le Sanctuaire", d'autant que Rachi disait, dans le précédent verset : "pour les besoins du Sanctuaire" ? De plus, il aurait fallu dire, par exemple, "pour ce qui est nécessaire afin de l'aider" plutôt que : "pour l'aider".

H) Pourquoi Rachi cite-t-il les mots: "Ils lui sont donnés" alors qu'il commente uniquement : "lui", terme qui, selon lui, veut dire: "pour l'aider" ?

I) Par la suite, dans la Parchat Beaalote'ha, commentant le verset⁽⁹⁾ : "Car, ils sont donnés, ils sont donnés à Moi, au sein des enfants d'Israël", Rachi précise le sens de cette répétition: "ils sont donnés, ils sont donnés : Ils sont donnés pour porter, ils sont donnés pour chanter". Pourquoi donc ne formule-t-il pas la même affirmation quand il explique le verset de notre Paracha, antérieure à celle de Beaalote'ha et disant aussi: "ils sont donnés, ils sont donnés" ?

2. Nous répondrons à toutes ces questions en constatant, au préalable, un point surprenant, dans l'ensemble de ce passage. En effet, un verset y est répété une seconde fois⁽¹⁰⁾, puisque, après qu'il ait été dit : "Ils garderont sa garde et la garde de toute l'assemblée devant la tente du Témoignage, pour effectuer le service du Sanctuaire", la Torah énonce un autre verset qui semble avoir le même contenu : "Ils garderont tous les instruments de la tente du Témoignage et la garde des enfants d'Israël afin d'effectuer le service du Sanctuaire"⁽¹¹⁾. Il semble qu'il n'y ait, entre ces deux versets, qu'une différence de formulation concernant ce qui fait

(9) 8, 16.

(10) Ce qui n'est pas le cas, dans la Parchat Korah, des versets 18, 3 et 4, le second verset présentant de nombreuses modifications par rapport au premier.

(11) Et, il est bien évident que, selon le sens simple du verset, le mot : "assemblée" ne peut pas désigner le Sanhédrin, comme le dit Rachi dans son commentaire des versets Vaykra 4, 13 et Chela'h 14, 1, ce qui permettrait d'affirmer, comme le fait le Sforno, que: "ce service aurait été convenable pour l'assemblée du

Sanhédrin s'il n'y avait pas eu la faute du veau d'or". En effet, si c'était le cas, Rachi aurait dû le préciser, au même titre qu'il indique: "tous ont besoin du service du Sanctuaire". En outre, pour quelle raison, selon le sens simple du verset, le service du Sanctuaire devrait-il être réservé au Sanhédrin ? Enfin, par la suite, commentant le verset: "par les enfants d'Israël", Rachi dit: "du reste de l'assemblée". Or, si cette assemblée était, selon lui, le Sanhédrin, il aurait dû dire : "du reste des enfants d'Israël".

l'objet de cette garde. Le premier se contente de: "sa garde", alors que le second précise: "tous les instruments de la tente du Témoignage"⁽¹²⁾.

Il faut en conclure que ces deux versets parlent de deux formes différentes du service des Léviim dans le Sanctuaire, l'une et l'autre étant: "la garde des enfants d'Israël"⁽¹³⁾. Si l'on

admet ce principe, on pourra répondre à toutes les questions posées au préalable, comme nous le montrerons.

3. L'explication de tout cela est la suivante. La fonction des Léviim, dans le Sanctuaire, présentait différents aspects. Ils devaient le démonter, le transporter, le remonter, chanter, le garder⁽¹⁴⁾ afin que celui qui n'était pas

(12) Certes, il peut arriver qu'une idée soit répétée deux fois afin de l'appuyer, mais, en pareil cas, c'est un même mot qui est dit deux fois, comme par exemple dans le verset: "ils sont donnés, ils sont donnés". On verra, à ce propos, la note 23. La même idée peut aussi être énoncée une seconde fois, dans un autre contexte. En revanche, il est difficile d'admettre que la Torah répète intégralement une Injonction une seconde fois, tout de suite après l'avoir exposée pour la première fois. On verra, à ce propos, le commentaire de Rachi sur les bénédictions de Yaakov ou bien sur le Cantique de la mer Rouge, soulignant que les répétitions faites dans ces cas ont également un sens précis.

(13) Il est dit tantôt: "la garde de l'assemblée", tantôt: "la garde des enfants d'Israël". Néanmoins, il est

fréquent que les versets changent de formulation, dès lors qu'aucune confusion n'en résulte, pour la beauté du style, comme l'explique le Likouteï Si'hot, tome 7, aux pages 12 et 13, à propos du verset Vaykra 5, 24: "pour celui qui est avec lui", alors qu'il est dit avant cela, au verset 21: "pour son ami".

(14) La nécessité de démonter, de transporter et de remonter a déjà été précisée, par les versets Bamidbar 1, 50 et 51. Le chant est mentionné à la fin du présent passage, à la conclusion de la Paracha des Léviim, comme le dit Rachi, commentant le verset Nasso 4, 47. Pour ce qui est de la garde du Sanctuaire, Rachi cite ici le verset de la Parachat Kora'h. Néanmoins, le principe de cette garde a déjà été énoncé par le verset Bamidbar 1, 53.

Cohen ne puisse y pénétrer⁽¹⁵⁾. De façon générale, ces travaux se regroupaient en deux^(15*) catégories :

A) Il y avait, d'une part, les besoins positifs du Sanctuaire, c'est-à-dire les actions que les Léviim devaient y réaliser, de manière concrète.

B) Et, les Léviim y recevaient, en outre, un rôle négatif, puisqu'ils devaient empêcher l'entrée des étrangers. Ceci n'était pas fait pour le Sanctuaire, mais bien dans l'intérêt des enfants d'Israël, afin qu'ils ne commettent pas de faute⁽¹⁶⁾, ainsi qu'il est dit⁽¹⁷⁾: "Et, les enfants d'Israël dirent: quiconque s'approche, s'ap-

proche du Sanctuaire de D.ieu mourra-t-il?". Tel était bien l'argument qu'ils avaient avancé : "Nous ne pouvons pas faire attention à cela !"⁽¹⁸⁾ et c'est pour leur apporter une réponse que fut édictée l'Injonction: "Et, l'Eternel dit à Aharon : Toi, tes fils et la maison de ton père avec toi, vous porterez la responsabilité du Sanctuaire et tes frères de la tribu de Lévi, tu les rapprocheras avec toi. Ils t'accompagneront et ils te serviront", ce qui veut bien dire que les Cohanim, avec l'aide des Léviim, devaient faire en sorte que les enfants d'Israël ne puissent s'approcher du Sanctuaire.

(15) Selon la Hala'ha, le Rambam, dans ses lois du Temple, au début du chapitre 8, tranche que: "il est gardé uniquement par marque de déférence, car un palais qui est gardé ne peut être comparé à celui qui ne l'est pas". En revanche, d'après le sens simple du verset, il est clairement indiqué que le but de cette garde est d'empêcher l'entrée dans le Sanctuaire de ceux qui ne sont pas Cohen. A ce propos, on verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Divreï Ha Yamim 1, 9, 19.

(15*) De fait, dans le Temple, les Léviim se répartissaient entre les "portiers" et les "chanteurs", selon le verset Divreï Ha Yamim 1, 9 et les commentaires de nos Sages, à ce sujet.

(16) Ceci inclut le fait d'être "des responsables et des dignitaires" et c'est à ce propos qu'il est dit: "ils te serviront", comme le précise Rachi, dans son commentaire du verset Kora'h 18, 2.

(17) 17, 27 et versets suivants.

(18) Selon le commentaire de Rachi, à la même référence, sur les versets 27 et 28.

La différence fondamentale qui peut être faite entre les deux formes du service des Léviim qui viennent d'être définies est la suivante. Leur action positive, pour le besoin du Sanctuaire, est l'attribution directe de ces Léviim, qui ne la réalisent donc pas dans le but d'aider les Cohanim et, à ces derniers, il est uniquement demandé de s'assurer que chaque Lévi s'acquitte effectivement de la tâche qui lui est confiée⁽¹⁹⁾. Il en est de même également pour le chant⁽²⁰⁾. Ce principe ne s'applique pas, en revanche, à la garde du Sanctuaire, puisque

le verset établit clairement que celle-ci est confiée à Aharon et à ses fils, qui en portent la pleine responsabilité. En la matière, il est uniquement dit, à propos des Léviim: "Ils t'accompagneront et ils te serviront"⁽²¹⁾.

4. Le but de notre Paracha est donc de présenter la mission des Léviim, dans sa globalité. Les deux formes de ce service, précédemment définies, doivent donc y être mentionnées et c'est ce que montre Rachi, dans son commentaire de ces versets.

(19) En ce sens, Eléazar le Cohen fait exception, puisque, comme Rachi le précise dans son commentaire du verset 4, 16, il avait été spécifiquement chargé de porter l'huile et les encens. Sur ce point, Rabbi Avraham Ibn Ezra et le Ramban n'ont pas la même position que Rachi.

(20) Certes, le verset 3, 32 dit : " Le chef des chefs de la tribu de Lévi est Eléazar, fils de Aharon le Cohen ". De même, par la suite, les versets Nasso 4, 27 et 28 disent : " Selon Aharon et ses fils sera le service des fils de Guerchon, en tout ce qu'ils portent et en tout ce qu'ils accomplissent, par Itamar, fils de Aharon le Cohen ", mais cela veut uniquement dire qu'il était leur responsable, qu'il se trouvait au-dessus d'eux, comme le précise le commentaire de Rachi.

(21) Ils en avaient alors reçu l'Injonction et c'est bien ce que Rachi veut indiquer ici, quand il cite ce verset afin d'expliquer celui qui fait l'objet de notre étude. De fait, Rachi doit nécessairement adopter cette interprétation, car on ne trouve aucune autre forme d'aide que les Léviim aient apportée au Cohanim et qui aurait pu être désignée par ce verset, comme le texte le constatera plus loin. Pour autant, il y a bien là une réponse à l'objection qui avait été soulevée par les enfants d'Israël, comme cela est exposé ici, mais cette idée n'est présentée, dans ce passage, que globalement et brièvement. C'est uniquement par la suite, quand les enfants d'Israël opposèrent effectivement cet argument que la Torah en énonce tous les détails.

Il est dit: "rapproche la tribu de Lévi. Tu la dresseras devant Aharon le Cohen et ils le serviront, ils garderont sa garde et la garde de toute l'assemblée". Il est bien clair qu'il s'agit ici d'un service en lequel le Lévi se met à la disposition du Cohen, le sert. Rachi en déduit qu'il consiste à : "garder le Sanctuaire pour qu'un étranger ne s'en approche pas", car c'est essentiellement cet aspect du rôle des Léviim qui est attribué aux Cohanim. Pour la même raison, Rachi cite ici le verset : "Et, toi, tes fils et la maison de ton père, vous porterez la responsabilité du Sanctuaire", établissant clairement que sa garde incombe aux Cohanim, mais qu'ils sont aidés, en cela, par les Léviim.

Ceci permet de comprendre simplement la signification de l'expression: "la garde de toute l'assemblée". En effet, le but de cette garde est bien que "toute l'assemblée", ceux qui ne sont pas des Cohanim, ne puissent entrer dans le Sanctuaire.

Puis, le verset répète encore une fois: "Ils garderont tous les instruments de la tente du

Témoignage". Il est donc clair qu'il introduit ainsi l'autre forme du service des Léviim, la seconde. De fait, l'expression: "tous les instruments de la tente du Témoignage" indique bien que cette forme du service s'applique aux instruments et qu'elle n'a donc pas pour but de venir en aide aux Cohanim, de les servir. Elle inclut ainsi, au sens le plus simple, le transport de ces instruments, le chant, car ce sont là les deux seules fonctions qui incombaient aux Léviim à l'extérieur de la tente du Témoignage.

Toutefois, si l'on adopte cette conclusion, il sera impossible de comprendre ce qui est dit par la suite, "et la garde des enfants d'Israël". En quoi ceux-ci interviennent-ils dans une forme du service qui est spécifiquement confiée aux Léviim ?

Rachi répond donc à cette question: "Tous doivent avoir recours aux services du Sanctuaire. Toutefois, les Léviim leur sont inférieurs". Les services du Sanctuaire sont l'action positive qui y est menée et c'est bien à cela que ce second verset fait allusion.

En fait, ces services incombent à tous les enfants d'Israël et, de ce fait, ils sont bien: "la garde des enfants d'Israël", que les Léviim assument en leur nom.

Il semble qu'il y ait là une idée véritablement nouvelle et Rachi étaye donc son affirmation en citant ce qui est dit par la suite: "car ceci est une récompense pour votre service", ce verset soulignant que la dîme qui est donnée aux Léviim par les enfants d'Israël doit être considérée comme la rétribution des actes du service qu'ils réalisent à leur place et pour leur compte.

5. Il découle de ce qui vient d'être dit que le mot: "garde", dans ce verset, ne peut pas être interprété selon son sens littéral. En effet, il ne s'agit pas ici de la garde du Sanctuaire, mais bien de l'action positive qui y est menée. En conséquence, Rachi parle de: "mission" et il dit que les Léviim doivent mener à bien la mission qui leur est confiée pour le compte des enfants d'Israël.

Néanmoins, le verset précédent reprend exactement les

mêmes termes, "et la garde de toute l'assemblée" et l'on peut donc penser qu'il se rapporte également à cette "mission", confiée par rapport à "toute l'assemblée", afin que celle-ci ne pénètre pas dans le Sanctuaire. Certes, le contenu de ce verset permet d'admettre que cette "garde" soit interprétée ici au sens littéral, comme on l'a dit, puisqu'il fait effectivement référence à la garde du Sanctuaire. Toutefois, il est clair qu'une suite logique existe entre ces deux versets et de ce fait, commentant le verset: "ils garderont sa garde", Rachi parle également de "mission", afin d'écarter le sens littéral du mot: "garde". En effet, il ne serait pas logique de retenir une autre signification que celle qui s'impose comme une nécessité dans le verset suivant.

C'est aussi pour cette raison que Rachi ne commente pas le verset: "Les Léviim garderont la garde du Sanctuaire du Témoignage". En effet, il n'y a, en la matière, aucune nécessité d'écarter le mot: "garde" de son sens simple, ainsi qu'il est dit: "et il n'y aura pas de courroux contre

l'assemblée d'Israël", ce que Rachi commente en disant : " Si ce n'est pas le cas, si des étrangers s'introduisent en leur service, il y aura effectivement un tel courroux". En ce sens, l'expression: "garde du Sanctuaire du Témoignage" doit bien être comprise selon son sens simple. Il n'en est pas de même, en revanche, dans notre Paracha, la proximité des versets conduisant à lire: "garde" au sens de: "mission", comme on l'a montré.

6. Par la suite, il est dit : "Et, tu donneras les Léviim à Aharon et à ses fils. Ils seront donnés, seront donnés à lui par les enfants d'Israël" et ce verset fait effectivement allusion à la garde du Sanctuaire. Or, les Léviim ne sont pas les émissaires des enfants d'Israël, quand ils y effectuent le service et l'expression: "par les enfants d'Israël" ne peut donc pas être interprétée selon son sens simple. Car, il n'est pas vrai que les Léviim aient agi en étant mandatés par les enfants d'Israël. Ceci permet de comprendre la lecture qu'en donne Rachi: "comme : au sein des enfants d'Israël", c'est-à-dire du reste

de l'assemblée, dont les Léviim ont été séparés pour ce service.

Puis, le verset ajoute: "Quant à Moi, voici que J'ai pris les Léviim, au sein des enfants d'Israël à la place de tous les aînés". Ainsi, les Léviim ont bien été directement pris au sein des enfants d'Israël. On ne peut donc pas dire que seuls les Cohanim l'ont été, dans un premier temps et que les Léviim leur ont été adjoints par la suite. En conséquence, Rachi affirme que: "les enfants d'Israël doivent les louer pour Mon service". En l'occurrence, "au sein des enfants d'Israël" est donc bien l'équivalent de: "par les enfants d'Israël".

Bien plus, ce verset introduit une nouvelle Paracha, après que la précédente se soit conclue par : " Et, tu donneras les Léviim à Aharon et à ses fils. Ils sont donnés, ils sont donnés à lui par les enfants d'Israël ", ce qui est bien la fin du sujet traité par ce passage. Puis, lorsqu'il est dit ensuite : "Quant à Moi, voici que J'ai pris les Léviim", le verset ne se réfère plus au don des Léviim à Aharon et à ses fils,

afin qu'ils gardent le Sanctuaire, mission qui incombe à Aharon et en laquelle les Léviim lui viennent en aide. Il fait ici allusion à la mission incombant à ces Léviim à titre personnel, au sein du Sanctuaire, laquelle leur a été directement confiée par D.ieu. En conséquence, Rachi analysant ce verset, en déduit la précision suivante : "Quant à Moi, voici que J'ai pris: pour Ma part, en quoi Me reviennent-ils?". En d'autres termes, le verset recherche de quelle manière les Léviim appartiennent au Saint béni soit-Il, ce qui est à l'origine de la mission qui leur est personnellement confiée, dans le Sanctuaire, "Mon service", celui de D.ieu et non la garde du Sanctuaire qu'ils effectuent pour le compte des Cohanim.

C'est la raison pour laquelle Rachi explique: "au sein des enfants d'Israël: les enfants

d'Israël doivent les louer pour Mon service". En effet, la formulation: "Quant à Moi, voici que J'ai pris les Léviim" indique que ce qui suit est l'attribution principale qui leur est confiée, dans le Sanctuaire et le verset précise "en quoi ils reviennent" à D.ieu. Il faut en conclure que l'expression: "au sein des enfants d'Israël" ne signifie pas simplement qu'ils ont été séparés du reste de l'assemblée pour ce service, mais justifie, en outre, que: "les enfants d'Israël doivent les louer pour Mon service".

7. Ce qui vient d'être dit permet d'exclure l'interprétation selon laquelle: "Tu donneras les Léviim à Aharon et à ses fils. Ils sont donnés, sont donnés" voudrait dire: "ils sont donnés pour porter, ils sont donnés pour chanter". En effet, le verset précise clairement⁽²²⁾ qu'ils agissent, en l'occurrence, pour le compte

(22) Il n'en est pas de même, en revanche, pour la Parchat Beaalote'ha, dans laquelle il est dit : " ils sont donnés, sont donnés pour Moi, à la place de tous les premiers-nés ". Il est donc bien question ici de la partie positive de l'action des Léviim et, de fait, les deux formes du service sont introdui-

tes, là aussi, puisque ce verset fait allusion à l'action positive, alors que le verset 19 : " Je donnerai les Léviim, ils seront donnés à Aharon et à ses fils ", se rapporte bien à l'aide qu'ils offrent aux Cohanim en gardant le Sanctuaire. Comme l'indique la fin de ce même verset : " Et, il n'y aura pas

de Aharon et de ses fils. Or, il n'est pas question ici de garder le Sanctuaire et il faut donc en conclure que la réputation, "ils sont donnés, ils sont donnés" ne fait que renforcer et souligner l'idée exposée par ce verset⁽²³⁾.

Malgré cela, Rachi explique: "ils sont donnés à lui : pour l'aider". Pourquoi ne donne-t-il pas cette précision au début du verset, en disant: "tu donneras les Léviim: pour l'aider"? En fait, l'objectif de Rachi, dans ce commentaire, n'est pas d'expliquer le contenu de ce don. Il cherche, plus exactement, à justifier comment la garde du Sanctuaire pourrait être interprétée comme une action déléguée par les enfants

d'Israël. Toutefois, ces deux commentaires de Rachi se font suite ou peut-être même ne forment-ils qu'un seul et même développement: "ils lui sont donnés: pour l'aider⁽²⁴⁾, par les enfants d'Israël: comme au sein des enfants d'Israël".

8. Il découle un enseignement de tout ce qui vient d'être dit. Le Rambam écrit⁽²⁵⁾ que: "ceci ne concerne pas uniquement la tribu de Lévi, mais bien chaque homme, parmi les habitants du monde, dont l'esprit est généreux et qui perçoit, par son entendement, la nécessité de se séparer, de se tenir devant D.ieu, de se dévouer à Lui et de Le servir. Celui-ci est alors consacré Saint des Saints⁽²⁶⁾".

de courroux quand les enfants d'Israël se présenteront devant le Sanctuaire " et, Rachi explique : " Ils n'auront pas besoin de se présenter devant le Sanctuaire, car s'ils le faisaient, le courroux se manifesterait ".

(23) On verra le commentaire de Rachi sur le verset Le'h Le'ha 14, 10 : " des puits, des puits : de nombreux puits ". On consultera aussi, à cette référence, le Targoum Onkelos et le Targoum Yonathan Ben Ouzyel.

(24) Rachi ne dit pas : " pour participer ", bien qu'il ait indiqué, au préalable : " ils participent ", car, en l'oc-

currence, il faut faire, selon lui, comme si le verset lui-même employait ce terme : " ils sont donnés, sont donnés pour lui, afin de l'aide, au sein des enfants d'Israël ". C'est pour cela que Rachi emploie ici le terme couramment utilisé par le verset.

(25) A la fin des lois de la Chemitta et du Yovel.

(26) On notera qu'il décrit, tout d'abord, la qualité de la tribu de Lévi, puis qu'il conclut son propos par l'expression : " Saints des Saints ".

Quelqu'un pourrait donc penser qu'il ne s'est pas encore suffisamment élevé jusqu'à "avoir l'esprit généreux, percevoir par son entendement", qu'il n'est donc pas en mesure de se sanctifier et d'être un Lévi, en son service de D.ieu.

C'est à ce propos que le commentaire de Rachi délivre un enseignement, y compris à l'enfant de cinq ans qui commence son étude de la Torah : "tous doivent avoir recours au service du Sanctuaire. Toutefois, les Léviim leur sont

inférieurs et ils agissent en étant mandatés par eux". Or, "est-il un acte que nous ne puissions faire nous-mêmes alors que ceux que nous avons délégué y parviennent?"⁽²⁷⁾. Il est donc absolument certain que chacun peut adopter le service de D.ieu du Lévi, "se séparer, se tenir devant D.ieu, se dévouer à Lui et Le servir", mener à bien la mission qui lui est confiée ici-bas et bâtir pour D.ieu un Sanctuaire, parmi les créatures inférieures.

(27) Traité Kiddouchin 23b.

CHAVOUOT

Chavouot

L'ordre de la réception de la Torah

(Discours du Rabbi, veille de Roch 'Hodech Sivan 5737-1977)

1. C'est à partir de Roch 'Hodech Sivan, date à laquelle: "ils parvinrent dans le désert du Sinai"⁽¹⁾ que commença la préparation au don de la Torah⁽²⁾, qui se poursuivait jusqu'au jour proprement dit du don de la Torah. Tranchant la 'Hala'ha⁽³⁾ en la matière, l'Admour Hazaken considère que l'enchaînement des événements survenus pendant cette période fut le suivant. Le 2 Sivan, Moché dit

aux enfants d'Israël: "Et vous, vous serez pour Moi une nation de prêtres"⁽⁴⁾. Le 3 Sivan, il leur fit connaître la Mitsva de la limitation, ainsi qu'il est dit⁽⁵⁾: "Gardez-vous de monter sur la montagne". Le 4 Sivan, il leur transmit la Mitsva de la séparation, ainsi qu'il est dit⁽⁶⁾: "aujourd'hui et demain, puis vous serez prêts pour le troisième jour". Enfin, c'est le 6 Sivan que: "la Torah fut donnée"⁽⁷⁾.

(1) Traité Chabbat 86b et commentaire de Rachi sur le verset Yethro 19, 1.

(2) Voir le Torah Or, aux pages 67c et 109c, de même que la longue explication du discours 'hassidique intitulé: "Le troisième jour", qui fut prononcé au cours de cette même réunion 'hassidique.

(3) Dans ses lois de Pessa'h, à la fin du chapitre 494.

(4) Yethro 19, 6.

(5) Yethro 19, 12.

(6) Yethro 10, 11.

(7) Selon l'expression de l'Admour Hazaken dans son Choul'han Arou'h, lois de Pessa'h, à la fin du chapitre 494.

On peut donc en déduire qu'il en est de même pour le "temps du don de notre Torah", chaque année, lorsque D.ieu donne la Torah de nouveau, d'une manière toujours plus élevée⁽⁸⁾, puisque "l'on connaît l'élévation dans le domaine de la sainteté"⁽⁹⁾. Afin d'être en mesure de la recevoir à Chavouot, il est nécessaire de réaliser les mêmes préparations que la première fois, dans le même ordre, à partir de Roch 'Hodech Sivan.

2. Nous comprendrons tout cela en précisant l'ordre des préparations à la réception de la Torah, comme il se déroula la première fois. La première préparation qui eut lieu à Roch 'Hodech Sivan, lorsque: "ils parvinrent dans le désert du Sinai", fut: "Israël campa là-bas, face à la montagne"⁽¹⁰⁾, "campa" au singulier, selon l'interprétation de Rachi: "comme un seul homme, avec un seul cœur".

Les enfants d'Israël comp- taient six cent mille hommes et il y avait, en outre, les fem- mes et les enfants. Parmi eux, on constatait des différences diamétralement opposées. Malgré cela, tous furent, non seulement: "comme un seul homme", mais aussi: "avec un seul cœur", avec la même volonté, le même désir, la même nostalgie, le même objectif : recevoir la Torah.

Cela ne veut pas dire uni- quement qu'ils étaient animés d'une même volonté et d'un même désir, tout en conser- vant des personnalités diffé- rentes. En réalité, ils devinrent réellement "comme un seul homme". On connaît, en effet, la précision qui est donnée à propos de la Mitsva: "Tu aimeras ton prochain comme toi-même". Comment la Torah de vérité peut-elle exi- ger⁽¹¹⁾ que l'on aime quelqu'un d'autre comme sa propre per- sonne, malgré les différences qui existent entre les hom- mes? La réponse est la suivan-

(8) C'est également ce que l'on peut déduire de l'explication d'Iguéret Ha Kodech, au chapitre 14.

(9) Traité Bera'hot 28a.

(10) Yethro 10, 2.

(11) Voir le commentaire du Ramban sur ce verset Kedochim 19, 17 : " Le cœur de l'homme ne peut admettre d'aimer son prochain comme il le fait pour sa propre personne ".

te. Les Juifs peuvent y parvenir parce qu'ils sont : "comme un seul corps"⁽¹²⁾.

Ainsi, commentant le Précepte: "Tu ne te vengeras pas", le Yerouchalmi explique⁽¹³⁾ qu'une main ne peut pas chercher à punir l'autre main et que: "tout Israël ne forme qu'un seul corps"⁽¹⁴⁾. C'est donc pour cette même raison qu'il est dit ici : "campa", au singulier. En effet, il apparut alors clairement que tous les enfants d'Israël ne constituaient qu'un seul homme, ce qui justifie l'emploi de ce singulier, "campa" et rend inconcevable l'usage du pluriel, "campèrent".

3. Lorsque les Juifs sont "tous comme un", ils constituent un réceptacle pour:

"bénis-nous, notre Père"⁽¹⁵⁾. En l'occurrence, dès qu'ils devinrent: "comme un seul homme, avec un seul cœur", les enfants d'Israël reçurent, dès le lendemain, la bénédiction et la promesse de D.ieu: "Et vous, vous serez pour Moi une nation de prêtres". De fait, le terme "il campa", au singulier, est spécifiquement lié à cette "nation de prêtres".

Le Cohen est celui qui effectue le service divin⁽¹⁶⁾. C'est la raison pour laquelle il ne doit pas se rendre impur, car il faut qu'il soit en mesure de servir D.ieu à tout moment^(16*). Or, D.ieu représente l'Unité véritable. La préparation et le réceptacle permettant de Le servir sont donc également l'unité qui règne entre les Juifs. Et, il en est de même également pour la

(12) Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, Mitsva de l'amour du prochain. Voir aussi le chapitre 32 du Tanya et le Kountrass Ahavat Israël.

(13) Traité Nedarim, chapitre 9, au paragraphe 4.

(14) Korban Ha Eda à la même référence.

(15) Comme l'explique le Tanya, au chapitre 32.

(16) Comme le dit la Michna, à la fin du traité Midot.

(16*) Guide des égarés, tome 3, au chapitre 47, qui dit : " Du fait des nombreux besoins qui se font jour et de sa présence permanente dans le Temple, il fut interdit au grand Prêtre de se rendre impur par contact avec un mort, y compris lorsque celui-ci est un proche ". Et, l'on verra la note 18 selon laquelle cette " nation de prêtres " est, en fait, de " grands prêtres ".

Mitsva de la bénédiction des Cohanim, ainsi qu'il est dit⁽¹⁷⁾: "Tout Cohen qui n'aime pas son peuple, qu'il ne lève pas les mains pour le bénir!". De fait, la bénédiction qui est récitée à cette occasion est: "Il nous a ordonné de bénir Son peuple avec amour" et cette bénédiction des Cohanim est elle-même étroitement liée à l'amour et à l'unité.

4. Après être devenus des Cohanim, en particulier selon l'explication qui considère que le verset: "Et vous, vous serez pour Moi une nation de prêtres" fait allusion, en réalité, à des grands Prêtres⁽¹⁸⁾, les enfants d'Israël, étant parvenus à une telle élévation, furent à même d'éprouver le désir de monter sur le mont Sinaï, "vers l'Eternel"⁽¹⁹⁾. C'est

la raison pour laquelle, ce même jour, tout de suite après cela, il fut nécessaire de les avertir: "Gardez-vous de monter sur la montagne !" ⁽⁵⁾. Plus encore, il fallut les prévenir: "Quiconque touchera la montagne mourra !" ⁽⁵⁾ et: "de peur qu'ils agissent de façon dommageable envers l'Eternel, afin de voir et qu'un grand nombre d'entre eux tombe" ⁽¹⁹⁾.

On peut citer, à ce propos, une illustration bien connue. Quand il fut dit, à propos de Aharon: "Il ne viendra pas, à tout moment, dans le Sanctuaire" ⁽²⁰⁾, il s'avéra nécessaire de lui conseiller l'empressement d'une manière spécifique, en précisant: "et il ne mourra pas" ⁽²⁰⁾. En effet, Aharon possédait une telle

(17) Zohar, tome 3, à la page 147b. Le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 128, au paragraphe 19, écarte de cette bénédiction uniquement: "le Cohen qui éprouve de la haine". Néanmoins, il conclut en disant que, de ce fait, il a été instauré de mentionner l'amour dans la bénédiction, ce qui veut bien dire que cette condition est indispensable. En outre, on peut penser que la bénédiction qui est donnée par un Cohen animé par la haine est dangereuse pour celui qui la reçoit.

(18) Selon le Baal Ha Tourim sur le verset Yethro 10, 6. Voir le Agadat Béréchit, aux chapitres 79 et 80, qui dit: "tous furent appelés des Cohanim sur le Sinaï, ainsi qu'il est dit: 'Et vous, vous serez pour Moi une nation de prêtres'. Chacun d'entre eux est comparable à un grand Prêtre".

(19) Yethro 10, 21.

(20) A'hareï 19, 2 et voir le commentaire de Rachi sur ce verset.

élévation qu'il était animé du désir, de la soif de pénétrer dans le Sanctuaire⁽²¹⁾.

5. Après qu'il ait été dit aux enfants d'Israël: "Gardez-vous de monter sur la montagne", il fallut s'assurer qu'ils n'iraient pas à l'autre extrême, en s'investissant pleinement dans les préoccupations du monde.

C'est pour cette raison qu'ils reçurent, dès le lendemain, la Mitsva de la séparation, afin qu'ils s'écartent des domaines terrestres, y compris de ceux qui sont permis. A certaines périodes^(21*), "ne vous approchez pas d'une femme" est une Mitsva. Néanmoins, quand on s'apprête à recevoir la Torah, on doit se séparer de toutes les préoccupations du monde à la fois et se consacrer uniquement aux préparatifs qui permettront de l'obtenir.

6. Comme on l'a dit au paragraphe 1, toutes ces préparations sont, de nouveau, nécessaires, chaque année, avant le don de la Torah. La première de ces préparations est : "il campa", au singulier, "comme un seul homme, avec un seul cœur", c'est-à-dire la campagne pour l'amour du prochain.

Puis, vient une seconde préparation, "vous serez pour moi une nation de prêtres et un peuple sacré", ce qui inclut toutes les autres campagnes de diffusion des Mitsvot, en particulier la campagne de l'éducation, la campagne des Tefillin, sur laquelle nous reviendrons aux paragraphes 7 et 8 et toutes les autres campagnes, qui sont liées à l'Injonction: "Ecarte-toi du mal" et permettent d'établir une barrière, une séparation entre les Juifs et tous les autres domaines. C'est le cas, notamment, de la campagne

(21) C'est pour cela que Rachi, commentant le verset A'hareï 19, 1, dit : " On peut citer, à ce propos, l'image d'un malade... ". Il introduit, de cette façon, la précision suivante : il fut nécessaire de conseiller l'empressement à Aharon, d'une manière spéci-

fique, parce que lui-même était : "malade d'amour de D.ieu", comme l'explique longuement le Likouteï Si'hot, tome 7, à la page 121.

(21*) Voir le traité Ketouvoï 61b, dans la Michna.

pour la Cacherout de la nourriture et de la boisson, de la campagne pour la pureté familiale et, de même également, de la campagne pour la Mezouza, qui sépare une maison juive de la rue. C'est de cette façon que les Juifs constituent "un peuple sacré", saint et séparé.

7. Commentant le verset : "vous serez pour moi une nation de prêtres", le Maguid de Mézéritch explique⁽²²⁾ : "car c'est vous qui faites régner les princes célestes". En effet, ces "prêtres" sont également des "princes"⁽²³⁾ et la "nation de prêtres" est ainsi constituée par ceux qui "font régner les princes".

Très simplement, cela signifie que les Juifs ont un avis à donner, qu'ils sont les maîtres, faisant régner les princes célestes, à l'origine des princes et des rois de ce monde, ceux qui dirigent les pays. De ce fait, les Juifs, étant ceux qui désignent les princes

célestes, ont, bien entendu, un avis à donner sur ce qui se passe dans le monde. Ils en sont les dirigeants.

Ceci précise la relation particulière qui peut être faite entre le verset : " Vous serez pour moi une nation de prêtres " et la campagne de l'éducation. Un Juif a le pouvoir de faire régner les princes, de désigner ceux qui sont aptes à le devenir. Cette capacité peut être rapprochée du fait que : "Le Juste décide et le Saint béni soit-Il entérine"⁽²⁴⁾. Un Juif pourrait donc se demander comment il est concevable qu'il détienne une telle élévation.

La réponse à cette question est la suivante: "Lorsque quelqu'un enseigne la Torah au fils d'un ignorant, même si le Saint béni soit-Il émet un décret à son encontre, on l'annulera pour lui"⁽²⁵⁾. Cela veut dire que, quand un Juif se consacre à la campagne de l'éducation, en rapprochant les

(22) Or Torah, à la page 34a.

(23) Commentaire de Rachi sur le verset Yethro 10, 6.

(24) Voir les traités Chabbat 59b, Ketouvoth 103b, Sotta 12a et le

Midrash Tan'houma, à la Parchat Vayéra, au chapitre 19.

(25) Traité Baba Metsya 85a.

enfants des ignorants et en leur enseignant la Torah, il acquiert le pouvoir de faire régner les princes.

Comme on l'a souligné à maintes reprises, une opportunité en or se présente actuellement de mettre tout cela en pratique. En effet, de nos jours, l'ignorant lui-même se trouve dans une situation telle qu'il est plus aisé d'obtenir son accord afin que l'on enseigne la Torah à ses enfants. Par la suite, il exprimera lui-même sa reconnaissance, quand il verra que ses enfants sont devenus des érudits de la Torah.

8. Il en est de même également pour la campagne des Tefillin. La finalité de la Mitsva des Tefillin, qui est partie intégrante de sa pratique⁽²⁶⁾, est d'assujettir son cœur et son cerveau à D.ieu⁽²⁷⁾. En se soumettant à D.ieu, un Juif devient Son serviteur et,

dès lors, il a le pouvoir de faire régner les princes et les rois. Cette faculté lui est accordée par D.ieu, Qui : "fait régner les rois et possède la royauté"⁽²⁸⁾.

C'est la raison pour laquelle il est dit, à propos des Tefillin : "Et, toutes les nations du monde verront que tu portes le Nom de D.ieu et elles te craindront"⁽²⁹⁾. Quand il se soumet à D.ieu, un Juif a la capacité de soumettre le monde entier, de sorte que : "ils te craignent" et : "que la peur et la terreur s'emparent d'eux"⁽³⁰⁾.

9. Quand on se consacre à la campagne de l'éducation, en rapprochant le fils d'un ignorant, en le persuadant de se comporter comme il sied à quelqu'un qui appartient à "la nation de prêtres et au peuple sacré", on pourrait s'enflammer en observant ce que l'on accomplit, vouloir lui donner

(26) Voir le Baït 'Hadach sur le Ora'h 'Haïm, au chapitre 8.

(27) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 25, au paragraphe 11.

(28) Dans l'hymne *Véhol Maaminim*, "tous ont foi..." du rituel des jours redoutables.

(29) Traité Bera'hot 6a.

(30) Selon les termes du verset Bechala'h 15, 16.

“un bien abondant”⁽³¹⁾, attendre de lui, d'emblée, qu'il atteigne les plus hauts niveaux.

C'est pour cela qu'est édictée la Mitsva de la limitation, “délimite la montagne et sanctifie-la”. Il faut donc savoir qu'il y a des pratiques que l'on ne peut pas encore attendre de lui. Comme le Rambam le précise⁽³²⁾ à propos de l'éducation, celui qui veut convaincre un enfant d'étudier la Torah doit, dans un premier temps, faire en sorte qu'il satisfasse son propre intérêt en s'y consacrant.

On pourrait se dire également que, si l'on modère ce que l'on attend de l'autre, en vertu de ce principe de limitation, on devrait être en droit d'adopter cette attitude également pour soi-même. C'est pour cette raison que fut donnée, le jour suivant, la Mitsva de la séparation. Pour ce qui est de sa propre personne, on

doit, en effet, mettre en pratique les termes du verset : “ Ne vous approchez pas... ils laveront leurs vêtements ”, selon l'explication bien connue qui est donnée par nos maîtres et chefs à ce propos⁽³³⁾.

10. Concrètement, il est bon et judicieux, en chacun des jours de préparation au don de la Torah, c'est-à-dire depuis Roch 'Hodech Sivan jusqu'au temps du don de notre Torah, de se consacrer, avec une ardeur accrue, à toutes les actions de diffusion du Judaïsme, de la Torah et de ses Mitsvot. L'ensemble de ces actions est inclus dans les dix campagnes des Mitsvot et y apparaît en allusion, comme on l'a maintes fois souligné.

Pour que ces actions connaissent le succès, il est particulièrement judicieux que chacun et chacune de ceux qui s'y consacrent, don-

(31) On consultera le traité Taanit 23a.

(32) Dans le commentaire de la Michna, au chapitre '*Hélek*, au paragraphe : “ le cinquième groupe ”. Et, l'on verra ses lois de la Techouva, chapitre 10, aux paragraphes 5 et 2, qui

disent que le service de D.ieu basé sur l'amour : “ est une très grande qualité, que tous ne méritent pas. C'est précisément la qualité de notre père Avraham ”.

(33) Hayom Yom, à la page 59.

nent de la Tsédaka en chacun de ces jours, avant le coucher du soleil⁽³⁴⁾. En effet, il est dit⁽³⁵⁾, à son propos, que : “Je verrai Ta face dans la droiture (Tsédek)”. Il serait même préférable de donner cette Tsédaka trois fois par jour, au quotidien, car “trois fois constituent un fait accompli”.

11. Un autre point est essentiel également. Toutes les actions qui viennent d’être définies sont des préparatifs au don de la Torah et il est donc bien clair qu’en plus des points que l’on vient de mentionner, cette préparation doit être à la mesure de ce que l’on veut obtenir. En chacun de ces jours, alors que l’on se prépare à recevoir la Torah, on intensifiera donc son étude de la Torah, au-delà de l’accoutumée, à la fois le jour et la nuit⁽³⁶⁾.

Pour que cet ajout à l’étude de la Torah soit fort, on doit cumuler les trois fois constituant un fait accompli. Il est donc particulièrement conseillé, en plus de l’ajout du jour et de celui de la nuit, d’en introduire un troisième, le jour ou la nuit.

Puisse D.ieu faire que chacun mette en pratique ce qui vient d’être dit, les actions pour les campagnes des Mitsvot et l’intensification de l’étude de la Torah, dans la mesure de ses moyens et même au-delà de ses moyens. Tout en se préparant à recevoir la Torah avec joie et d’une manière profonde, on s’apprêtera également à accueillir notre juste Machia’h. Alors, se réaliseront les termes du verset⁽³⁷⁾ : “Une grande assemblée retournera là-bas”. Pour autant, tous seront “comme un seul homme, avec un seul cœur” et il en sera ainsi très prochainement.

(34) Voir, en particulier, le Chaar Ha Kavanot, à la prière d’Arvit et le Naguid Ou Metsavé, à la prière de Cha’harit. On consultera aussi le Likouteï Si’hot, tome 9, à partir de la page 292.

(35) Traité Baba Batra 10a. Choul’han Arou’h, fin du chapitre 92.

(36) Lois de l’étude de la Torah, de l’Admour Hazaken, chapitre 4, au paragraphe 6.

(37) Yermyahou 31, 8.

Qualité intrinsèque de la préparation au don de la Torah

(Discours du Rabbi, veille du vendredi 3 Sivan 5737-1977)

1. Il est clair que les préparatifs, à la veille du Chabbat et des fêtes, n'ont pas la même dimension que le Chabbat et la fête proprement dits. Combien plus en est-il ainsi pour la veille de Chavouot et pour la période qui commence avec le Roch 'Hodech Sivan, celle de la préparation au don de la Torah. En effet, jusqu'au dernier instant précédant ce don, était encore en vigueur le Décret qui imposait une barrière entre "les créatures élevées" et "les créatures inférieures"⁽¹⁾, ce qui

veut bien dire que les accomplissements de ces créatures inférieures, avant le don de la Torah, alors qu'il était encore dit⁽²⁾ : "elles ne monteront pas vers les créatures supérieures", n'étaient en aucune façon comparables à ce qu'elles furent par la suite après ce don.

Malgré cela, le don de la Torah qui se produit chaque année, "l'Eternel descendit sur le mont Sinaï"⁽³⁾, "les créatures supérieures descendirent vers les créatures infé-

(1) Selon le Midrash Chemot Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3 et le Midrash Tan'houma, Parchat Vaéra, au chapitre 15.

(2) En effet, on reçoit la Torah, chaque année, d'une manière toujours plus élevée, comme l'établissent différents textes. A ce sujet, on consultera, en particulier, le début de la causerie

de la veille de Roch 'Hodech Sivan 5737. Cela veut dire aussi que le Décret dont il est ici question est lui-même abrogé, chaque année, d'une façon nouvelle. En ce sens, les jours précédant la fête de Chavouot sont bien comparables à ceux qui conduisirent au don de la Torah.

(3) Yethro 19, 20.

rieures", "Et, Il dit à Moché : monte vers l'Eternel"⁽⁴⁾, "les créatures inférieures montèrent vers les créatures supérieures", est bien obtenu grâce aux préparatifs qui le précèdent. Il faut nécessairement⁽⁵⁾ en conclure que la préparation au don de la Torah possède une qualité intrinsèque que ce don lui-même n'a pas.

L'une des explications pouvant être données, à ce sujet, est la suivante. Quand un Juif reçoit la Torah à Chavouot, temps du don de notre Torah, alors que se réalise : " l'Eternel descendit sur le mont Sinäi ", aucun fait nouveau n'est réellement obtenu. A l'opposé, quand on n'a pas encore reçu la révélation accompagnant le don de la Torah, mais qu'on est, néanmoins, animé du désir de la recevoir, il y a bien là un fait nouveau, d'une valeur inestimable, qui suscite en D.ieu⁽⁶⁾, si l'on peut s'exprimer ainsi, le désir de donner cette Torah.

En d'autres termes, avant le don de la Torah, les " créatures inférieures " sont réellement " inférieures ", car c'est uniquement par l'intermédiaire de ce don qu'elles se départissent de cette bassesse et qu'elles connaissent l'élévation. Or, malgré cette infériorité, elles se préparent à recevoir cette Torah et c'est précisément de cette façon⁽⁷⁾ qu'est réellement bâtie, au moins dans ce domaine, la demeure que D.ieu a souhaité posséder ici-bas, au-delà de ce qui est accompli lors du don de la Torah proprement dit.

Très simplement, cela veut dire que, pendant les jours précédant Chavouot, des jours qui ont un caractère profane, il est permis, d'après la Torah, d'accomplir tous les actes courants. En conséquence, quand un Juif se détache de son travail ou de son commerce afin de se préparer à recevoir la Torah, y compris pour un seul instant, son

(4) Michpatim 24, 1.

(5) Voir la séquence de discours 'hasidiques intitulée *Vê Ka'ha*, de 5637, au chapitre 21, à la page 25 et au chapitre 15, soulignant que la cause doit être plus forte et plus élevée que la conséquence.

(6) Voir le Likouteï Torah, à la fin de la Parchat Bamidbar.

(7) Alors, il s'agit effectivement du stade le plus inférieur qui soit.

effort est particulièrement apprécié par D.ieu.

Il réalisera donc, tout d'abord, "il campa", au singulier, "comme un seul homme, avec un seul cœur"⁽⁸⁾, ce qui correspond à l'effort de Roch 'Hodech Sivan. Puis, il mettra en pratique les termes du verset : "Vous serez pour Moi une nation de prêtres"⁽⁹⁾, ce qui est accompli dès le 2 Sivan. Ensuite, lui sera édictée la Mitsva de la limitation, en rapport avec le 3 Sivan. Par la suite, il y aura la Mitsva de la séparation, "aujourd'hui et demain"⁽¹⁰⁾, l'accomplissement des 4 et 5 Sivan⁽¹¹⁾. Enfin, il faudra, le 5 Sivan également⁽¹²⁾, proclamer: "Nous ferons et (ensuite) nous comprendrons"⁽¹³⁾.

De la sorte, chaque instant qu'un Juif arrache à une préoccupation profane pour le consacrer à tout ce qui vient d'être dit reçoit une valeur particulière, pour D.ieu⁽¹⁴⁾. Et, l'on trouve, en cela, une élévation particulière, dont l'équivalent n'existe pas même pendant la fête de Chavouot, temps du don de notre Torah.

2. D'une manière concrète, la première préparation au don de la Torah est bien : "il campa", au singulier, "comme un seul homme, avec un seul cœur", c'est-à-dire la campagne pour l'amour du prochain. La seconde préparation, "vous serez pour Moi une nation de prêtres", de laquelle découlent également la limitation et la sépara-

(8) Yethro 19, 2 et commentaire de Rachi sur ce verset.

(9) Yethro 19, 6.

(10) Yethro 19, 10.

(11) Voir le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la fin du chapitre 494 et les causeries précédemment citées, selon lesquelles il est nécessaire, chaque année, de revivre, en ces jours et dans le même ordre, les événements qui conduisirent au don de la Torah, la première fois.

(12) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Michpatim 24, 4.

(13) Le contenu de cette proclamation est commenté par différents textes de 'Hassidout, en particulier les discours 'hassidiques intitulés: "Lorsqu'ils proclamèrent tout d'abord". On consultera, notamment, celui qui fut prononcé à la veille du 3 Sivan 5737.

(14) On trouve une explication similaire sur l'importance de la prière de Min'ha, en particulier, dans le Or Ha Torah, Parchat Vaychla'h, à la page 235a et dans le discours 'hassidique intitulé : " Un homme sera toujours ", de 5691.

tion⁽¹⁵⁾, est la campagne pour l'éducation, qui porte en elle toutes les autres campagnes à la fois, comme cela a été longuement expliqué lors des précédentes réunions 'hassidiques⁽¹⁶⁾.

En fonction de ce qui a été exposé au paragraphe 1 sur la grandeur, la valeur, l'élévation des préparatifs au don de la Torah, on comprendra à quel point il est nécessaire de faire en sorte que chaque instant en soit consacré à l'action menée dans le cadre de ces dix campagnes de diffusion des Mitsvot, en particulier pour ce qui concerne la campagne pour l'amour du prochain et celle de la Mezouza.

Bien plus, ces deux campagnes sont liées à Moché, notre maître, celui qui reçut la

Torah, au roi David, qui quitta ce monde à Chavouot⁽¹⁷⁾ et au Baal Chem Tov, qui quitta également ce monde le premier jour⁽¹⁸⁾ de Chavouot⁽¹⁹⁾. Or, comme on l'a maintes fois souligné⁽²⁰⁾, les points communs à Moché notre maître, au roi David et au Baal Chem Tov sont précisément l'amour du prochain et l'éducation.

Tout ceci sera donc la préparation et le réceptacle qui permettront de recevoir la Torah avec joie et d'une manière profonde, pour tout le reste de l'année.

3. Cette soirée est également celle de la veille du Chabbat. Il faut donc mentionner aussi la campagne pour l'allumage des bougies du saint Chabbat. Bien plus, il s'agit, en l'occurrence, du Chabbat qui précède le temps

(15) On verra les causeries précédemment citées, aux paragraphes 4 et 5.

(16) On verra les causeries précédemment citées, au paragraphe 7.

(17) Yerouchalmi, traité 'Haguiga, chapitre 2, au paragraphe 3, cité par les Tossafot dans le traité 'Haguiga 17a. Midrash Ruth Rabba, chapitre 3, au paragraphe 2.

(18) Likouteï Dibbourim, tome 1, à la page 32a.

(19) Voir la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 8, à partir de la page 22, montrant le lien entre le décès du roi David, celui du Baal Chem Tov et le don de la Torah.

(20) On verra aussi la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 8, à partir de la page 250 et les références indiquées par ce texte.

du don de notre Torah, ce qui introduit également l'allumage des bougies de la fête de Chavouot.

On s'efforcera donc, avec une énergie accrue, pendant la journée de demain, de même qu'à la veille de Chavouot, de multiplier, à la fois, quantitativement et qualitativement, "la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière"⁽²¹⁾.

4. Afin de connaître la réussite en tous les points qui viennent d'être évoqués, nous avons besoin de l'aide et du soutien de D.ieu. Or, toute influence qu'Il accorde peut être qualifiée de Tsédaka⁽²²⁾. C'est la raison pour laquelle il est nécessaire, en ces jours, d'augmenter sa participation à la Tsédaka. De cette façon, "mesure pour mesure", mais dans des proportions beaucoup plus larges, nous obtenons la Tsédaka du Saint béni soit-Il.

Afin d'introduire tout de suite un commencement en cette direction, nous distribuerons maintenant, par l'intermédiaire des "tankistes des Mitsvot", à chacun et à chacune, deux Shekalim, afin de les transmettre à la Tsédaka. Le premier sera échangé contre dix pièces, chacune étant d'un montant de dix, afin de pouvoir donner de la Tsédaka dix fois.

Bien entendu, on encouragera aussi ce qui ne sont pas ici présents à donner de la Tsédaka et à prendre part aux autres actions, demain, veille du saint Chabbat ou, tout au moins, à la veille de Chavouot. Il va sans dire que cet effort sera accru pour ce qui concerne les enfants, qui donneront également de la Tsédaka en ces jours⁽²³⁾. Car, "grande est la Tsédaka, qui hâte la délivrance"⁽²⁴⁾.

(21) Michlé 6, 23. Voir le commentaire de Rachi sur le traité Chabbat 23b et le Zohar, tome 2, à la page 166a.

(22) Voir Iguéret Ha Kodech, au chapitre 17.

(23) En effet, la Torah fut donnée

après que l'on ait proclamé: "nos enfants seront nos garants", selon le Midrash Chir Hachirim Rabba, chapitre 1, au paragraphe 3.

(24) Traité Baba Batra 10a, longuement commenté par le chapitre 37 du Tanya.

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
Lag Baomer 5735,
Brooklyn, New York,

A tous les participants
au dîner annuel de l'institution
éducative Ohaleï Torah,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai eu connaissance, avec satisfaction, de vos préparatifs pour votre célébration annuelle, qui aura lieu ce Roch 'Hodech Sivan. De fait, le premier jour de ce mois possède une qualité intrinsèque. Comme on le sait, c'est alors que les enfants d'Israël parvinrent près du mont Sinai. Ainsi, la Torah dit que : " dans le troisième mois ", celui de Sivan, " ce jour-là ", le 1er Sivan, " ils arrivèrent dans le désert du Sinai " et le peuple d'Israël : " campa là-bas, face à la montagne ". Nos Sages font remarquer qu'il est dit ici : " campa ", au singulier, ce qui signifie que tous les enfants d'Israël étaient là comme une seule personne, " avec un seul cœur ", un seul désir, celui de recevoir la Torah.

L'une des idées profondes qui sont exprimées de la sorte est la suivante. Les enfants d'Israël se répartissaient en douze tribus. Plus généralement, les hommes se distinguent en fonction de leurs intérêts personnels et de leurs opinions. Lors des étapes précédentes, depuis l'Egypte jusqu'au mont Sinai, il fut effectivement dit : " ils voyagèrent, ils campèrent ", au pluriel et, de fait, les discordes ne manquèrent pas. Comment parvinrent-ils, soudain, à se rapprocher et à s'unir, " comme un seul homme, avec un seul cœur " ?

La réponse à cette question est la suivante : ils se trouvaient : “ face à la montagne ” sur laquelle fut donnée la Torah de D.ieu et ceci eut pour effet de gommer toutes les opinions, les particularités, tous les intérêts personnels. En effet, la Torah unique, donnée par le D.ieu unique, a le pouvoir surnaturel de réunir les hommes et les éléments qui sont en apparence disparates. En d’autres termes, le fait de s’unir dans un même but, celui de conformer son existence quotidienne, jusque dans le moindre détail, à la Torah de D.ieu, parvint à contrebalancer toutes les autres contingences, en lesquelles chacun est effectivement différent. Bien plus, il devint, dès lors, possible de se servir de ces divergences apparentes pour que l’un complète pleinement l’autre, afin que tous constituent un même organisme, un seul corps.

Il faut espérer que la notion venant d’être exposée apparaîtra, à l’évidence, chez les amis de Ohaleï Torah, qui se sont tous réunis dans un même but, venir en aide, d’une manière concrète, à cette importante institution, qui dispense une éducation basée sur les valeurs sacrées. De la sorte, elle pourra non seulement renforcer son travail sacré, mais aussi raffermir et développer ses capacités, en fonction des besoins impératifs de la présente époque. Heureux est le sort de tous ceux qui prendront part à cela ! En outre, on élargira, de cette façon, les canaux et les réceptacles qui permettent d’obtenir les bénédictions de D.ieu, en tous les besoins, pour soi-même et pour les membres de sa famille, à la fois matériellement et spirituellement. Avec mes respects, ma bénédiction de réussite et pour donner de bonnes nouvelles,

*

Par la grâce de D.ieu,
25 Iyar 5735,
Brooklyn, New York,

Aux participantes à la réunion
des élèves du 1er Sivan
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous bénis et vous salue,

J'ai eu connaissance, avec satisfaction, de votre réunion destinée à diffuser la Mitsva d'allumer les bougies du Chabbat et des fêtes. Puisse D.ieu faire que celle-ci connaisse un immense succès. Cette réunion est fixée au premier jour du troisième mois et sans doute aurez-vous donc présenté à l'esprit, sans doute savez-vous qu'en ce jour, nos ancêtres sont parvenus dans le désert du Sinaï. Il fut alors dit que : " Israël campa là-bas, face à la montagne. Nos Sages précisent qu'aux étapes précédentes, s'appliquèrent les termes : " ils voyagèrent, ils campèrent ", au pluriel. En l'occurrence, par contre, il fut dit que : " Israël campa là-bas ", au singulier, tous " comme un seul homme, avec un seul cœur " et la cause de cette unité merveilleuse fut : " face à la montagne ", la réception de la Torah sur le Sinaï. En effet, seule la Torah, Torah unique, donnée par le D.ieu unique, a le pouvoir d'unir réellement le " peuple unique sur la terre ".

Dans ce domaine, pour ce qui est de la préparation du don de la Torah, un mérite particulier revient aux femmes et aux jeunes filles d'Israël. En effet, D.ieu s'adressa d'abord à elles et seulement ensuite aux hommes. Comme on le sait, nos Sages expliquent : " Ainsi, tu parleras à la maison de Yaakov : ce sont les femmes. Et, tu diras aux enfants d'Israël : ce sont les hommes ". Or, la finalité de la Torah est exprimée par le verset : " car la bougie est une Mitsva et la Torah, une lumière ". Bien plus, nos Sages précisent que : " il n'est de lumière que la Torah ".

Les deux points qui viennent d'être évoqués s'unissent ainsi pour former une Mitsva fondamentale et appréciée, que les femmes et jeunes filles d'Israël ont eu le mérite d'obtenir, l'allumage des bougies du Chabbat et des fêtes. En outre, l'éducation des enfants est une Mitsva importante et les petites filles, en âge de la recevoir, allumeront donc également ces bougies. Cette Mitsva consiste à éclairer la maison et tous ceux qui y résident, hommes, femmes et enfants, à illuminer la table symbolisant tous les besoins matériels du foyer, la nourriture, la boisson, afin qu'ils soient également pénétrés de la bougie de Mitsva, conformément au texte de la bénédiction : " Il nous a sanctifiés par Ses Commandements et nous a ordonné d'allumer la bougie du saint Chabbat ".

Bien entendu, heureux est le sort des femmes et des jeunes filles d'Israël, y compris les plus petites, dès qu'elles sont en âge de recevoir une éducation, comme on l'a dit, puisque le Saint béni soit-Il leur confie à toutes une mission si grande et si importante, celle d'illuminer le monde par une clarté bienfaisante. Il est clair également qu'en même temps que cette mission, leur ont été accordées les forces nécessaires pour la mener à bien, de la meilleure façon et dans la plus large proportion.

Puisse D.ieu faire que vous vous acquittiez de cette mission avec clarté et vitalité, que vous receviez la Torah, au sein de tous les fils et filles d'Israël, avec joie et d'une manière profonde. Avec ma bénédiction afin d'avoir une réussite considérable et de donner de bonnes nouvelles,

*

Par la grâce de D.ieu,
période de l'Omer 5737,
Brooklyn, New York,

Aux participantes
à la vingt-deuxième convention
des femmes et jeunes filles 'Habad,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

Cette année, votre convention reçoit une connotation particulière, puisqu'elle a lieu pendant " l'année de l'éducation ". Certes, la Mitsva de l'éducation s'applique en permanence et elle n'a pas un temps spécifique, ni année, ni mois. C'est pour cela que nous disons chaque jour, matin et soir : " Et, tu les enseigneras à tes enfants ". Nos Sages précisent que cette expression fait allusion aux élèves, ce qui souligne que la Mitsva de l'éducation est bien quotidienne et permanente. Pour autant, cela n'empêche pas de mettre spécifiquement l'accent sur cette éducation en des périodes particulières. Et, l'on peut en citer un exemple lié à ce qui fait l'objet de votre convention. En effet, celle-ci a lieu pendant le Chabbat qui accorde sa bénédiction au mois de Sivan, dont le point central est la fête de Chavouot, " temps du don de notre Torah ". Bien sûr, la Torah et les Mitsvot sont " notre vie et la longueur de nos jours ", chaque jour, à chaque minute. Il est donc nécessaire, tous les jours, de recevoir encore une fois la Torah sur le mont Sinai. Malgré cela, il est une date en laquelle on le fait avec des forces renouvelées, avec un plus grand enthousiasme et l'on vivifie ainsi la réception quotidienne de la Torah.

Il en est donc de même pour l'année de l'éducation. Son but est d'encourager les réalisations dans tous les domaines de l'éducation, la sienne propre, celle de ses enfants et celle de tout son entourage. C'est là ce que l'on demande et la période actuelle est propice pour cela.

Une autre idée est également liée à la fixation de cette convention durant les jours de préparation au don de la Torah et celle-ci concerne plus spécialement les femmes. Comme on l'a maintes fois précisé, nos Sages précisent que, lors du don de la Torah, D.ieu s'adressa d'abord aux femmes, " ainsi tu parleras à la maison de Yaakov " et seulement ensuite aux hommes, " et tu diras aux enfants d'Israël ". De même, l'éducation est, tout d'abord, donnée par la mère. Pendant ses premières années, l'enfant lui est entièrement confié. Puis, quand il commence à parler, son père lui enseigne le verset : " La Torah que Moché nous a ordonnée ". Néanmoins, même par la suite, la mère conserve une large influence sur ses enfants, jeunes ou plus âgés, grâce à sa relation proche et affectueuse. Et, l'on observe qu'il en est bien ainsi pour la Mitsva du respect dû aux parents. En effet, la Torah enseigne : " Un homme craindra sa mère et son père ". C'est alors la crainte de la mère qui est soulignée et mentionnée la première, car la relation qu'elle entretient avec ses enfants est pénétrée d'un amour débordant. En conséquence, la Torah souligne que la crainte doit être présente également, comme l'explique Rachi, à cette référence.

Ainsi, D.ieu a accordé à la femme et à la mère une qualité spécifique, qui est en même temps un mérite particulier, pour ce qui concerne la Torah, en général et l'éducation, en particulier. Il est donc certain qu'Il leur accorde, de même qu'aux jeunes filles juives qui se préparent à assumer le rôle le plus fondamental, celui de maîtresse de maison, les forces nécessaires pour assumer cette mission divine, de la meilleure façon, avec joie, chaleur et clarté 'hassidiques. A n'en pas douter, votre convention mettra ces idées en avant, en les soulignant de la manière qui convient, de sorte qu'elles soient à l'origine de bonnes décisions et, avant tout, d'actions concrètes, car " l'acte est essentiel ".

D.ieu fasse que cette convention satisfasse toutes les attentes, dans les domaines qui viennent d'être mentionnés, matériellement et spirituellement. De la sorte, on élargira les canaux permettant de recevoir les bénédictions de D.ieu en tous les

besoins, pour soi-même et pour les membres de sa famille, physiquement et moralement. Avec ma bénédiction de réussite et pour donner de bonnes nouvelles de tout cela,

*

Par la grâce de D.ieu,
à l'issue du Chabbat
12 Sivan 5731,

J'ai bien reçu votre lettre et que D.ieu exauce positivement le souhait de votre cœur. Il est sûrement inutile de vous souligner la nécessité de renforcer tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot, dans votre existence quotidienne. Tout d'abord, point essentiel, la vie d'un Juif doit être conforme à la Volonté de D.ieu. En outre, c'est de cette façon que l'on obtient de D.ieu des bénédictions accrues, en tous ses besoins. De fait, pour tout ce qui appartient à la Torah, aux Mitsvot, au Judaïsme en général, une situation, aussi bonne qu'elle soit, peut toujours être améliorée et renforcée.

Ces jours font suite au don de la Torah, qui est la conclusion et la perfection de Pessa'h. Le verset dit, en effet : " Lorsque tu feras sortir le peuple d'Egypte, vous servirez D.ieu sur cette montagne ". La fête de la libération, à l'issue de l'exil d'Egypte et la fête du don de la Torah commémorent ainsi deux événements fondamentaux pour le peuple d'Israël. Or, dans l'une comme dans l'autre, les femmes et jeunes filles d'Israël eurent un rôle important. Une femme et une fille juive doivent donc méditer attentivement à l'immense valeur de la mission qui leur a été confiée par la divine Providence, afin d'assurer la pérennité du peuple juif.

Je vous joins la lettre qui a été adressée à la convention annuelle de l'association des femmes et jeunes filles 'Habad. Son contenu est directement lié avec ce qui est exposé ci-dessus. J'ai donc bon espoir qu'il aura l'effet escompté.

*

Par la grâce de D.ieu, mardi,
lorsque deux fois fut dit
le mot “ bon ”⁽¹⁾,
de la Parchat Nasso, “ élève la tête ”
5735,
Brooklyn, New York,

Aux fils et filles d'Israël,
en tout endroit,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

C'est aujourd'hui le début des trois journées de limitation⁽²⁾
et de préparation⁽³⁾ au don de la Torah, “ lumière triple ”, qui
fut révélée en un troisième jour⁽⁴⁾. Le présent moment est donc
propice pour souligner encore une fois la nécessité d'intensifier
son étude de la Torah, dans les trois dimensions auxquelles
font allusion les versets décrivant le don de la Torah, “ le mont
Sinaï était entièrement fumée... et sa fumée s'éleva... ”⁽⁵⁾.

(1) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir le traité Kiddouchin 40a, le commentaire de la Michna du Rambam, au début du traité Péa, le Or Ha Torah Béréchit, à la page 33a et Michpatim, à partir de la page 1157 ”.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : “ Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, fin du chapitre 494, d'après le traité Chabbat 87a ”.

(3) Le Rabbi note, en bas de page : “ Rachi, commentant les versets Yethro 19, 12 et 19, 24 dit : ‘La frontière s'adressera elle-même à eux et toi, Moché, tu les mettras en garde. Car, on met l'homme en garde pour l'inviter à l'action juste avant qu'il soit nécessaire de le faire’ ”.

(4) Le Rabbi note, en bas de page : “ Traité Chabbat 88a. Voir l'explication de Rav Nissim Gaon, à cette référence et le Or Torah du Maguid de Mézéritch, à la page 33c ”.

(5) Le Rabbi note, en bas de page : “ Discours ‘hassidique intitulé : ‘Le mont Sinaï’, de 5628, qui dit : ‘Voir le commentaire du Rabad sur le Séfer Yetsira. Notre maître explique que les trois dimensions forment le mot *Chana*, année. Il tient vraisemblablement cette explication du Maguid de Mézéritch’. On verra aussi le discours intitulé : ‘Il a réparti’, de 5692, au chapitre 2 ”.

Le monde correspond à la dimension de l'espace et il doit être celui de l'étude de la Torah, dans chaque maison, en tout endroit. *L'année* introduit la notion de temps et souligne que l'on doit le consacrer le plus largement possible à l'étude de la Torah. *L'âme* représente la vitalité et elle permet d'intensifier la qualité de l'étude, afin que celle-ci soit plus vivante et que l'on puisse donc la comprendre plus profondément⁽⁶⁾.

Les trois vêtements de l'âme, la pensée, la parole et l'action, doivent être "emplis" de Torah⁽⁷⁾. Par la pensée, on doit saisir, dans toute la mesure du possible, son sens simple, son sens allusif, son sens analytique et son sens ésotérique⁽⁸⁾. C'est, en outre, à la parole que fait allusion le verset : "Et, tu en parleras", recevant l'interprétation suivante : "et tu ne prononceras pas d'autres paroles"⁽⁹⁾. Puis, on aura recours à l'action et l'on s'exprimera avec une grande force. En effet, commentant le verset : "Tous mes os diront", nos Sages constatent que l'étude doit être intégrée par les deux cent quarante-huit membres du corps⁽¹⁰⁾.

(6) Le Rabbi note, en bas de page : " On consultera les lois des fondements de la Torah, du Rambam, chapitre 4, qui disent, aux paragraphes 8 et 9 : 'L'âme sait et perçoit'. La même interprétation figure également dans ses lois de la Techouva, chapitre 8, au paragraphe 3 ".

(7) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le Tanya, au début du chapitre 4, les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 1, à la fin du paragraphe 4 ".

(8) Le Rabbi note, en bas de page : " On verra le commentaire du Baal Chem Tov selon lequel l'homme se trouve entièrement là où sont sa volonté et sa pensée, comme le précisent le Or Ha Torah, Bamidbar, à la page 1442 et le discours 'hassidique intitulé : 'Guéris-nous', de 5698. On consultera aussi le Yerouchalmi, traité Bera'hot, à la fin du chapitre 6, qui dit : 'changer d'idée est comme changer de lieu'. De même, le Zohar, tome 3, à la page 247b, affirme : 'l'homme est une pensée' ".

(9) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Yoma 19b. Lois de l'étude de la Torah, chapitre 3, aux paragraphes 5 à 7 ".

(10) Le Rabbi note, en bas de page : " Tanya, au début du chapitre 37. Traité Erouvin 54a ".

En outre, l'étude scrupuleuse a également la qualité de conduire à l'action, à la pratique de toutes les Mitsvot⁽¹¹⁾, jusqu'à obtenir la perfection des trois domaines que sont " la bougie (qui) est une Mitsva ", " la Torah (qui) est une lumière " et " le chemin de la vie (qui) est une remontrance morale "⁽¹²⁾.

C'est de cette façon que nous mériterons la triple bénédiction de la Torah⁽¹³⁾, énoncée dans la Paracha de cette semaine : " Qu'Il te bénisse... Qu'Il éclaire... Qu'Il porte... la paix "⁽¹⁴⁾. Très prochainement, nous assisterons à l'accomplissement de la promesse selon laquelle : " Tu Te souviendras⁽¹⁵⁾ de Ton assemblée, que Tu as acquise auparavant. Tu délivreras la verge de Ton héritage, ce mont Sion sur lequel Tu as résidé ", avec la venue de notre juste Machia'h, " un roi de la maison de David⁽¹⁶⁾, versé dans la Torah et se consacrant aux Mitsvot comme David son ancêtre, selon la Loi écrite et la Loi orale⁽¹⁷⁾. Lui-même conduira tout Israël à la suivre et à se renforcer en elle. Il construira le troisième Temple à sa place et il rassemblera les exilés d'Israël ". Avec ma bénédiction, selon la formulation bien connue, pour recevoir la Torah avec joie et d'une manière profonde,

(11) Le Rabbi note, en bas de page : " Lois de l'étude de la Torah, chapitre 4, au paragraphe 2. "

(12) Le Rabbi note, en bas de page : " Michlé 6, 23. Introduction du Chaareï Ora. Or Ha Torah sur ce verset. Kountrass Ets 'Haïm. Likouteï Lévi Its'hak sur le Zohar, tome 1, à la page 216 ".

(13) Le Rabbi note, en bas de page : " Nasso 6, 24-26. Voir le Likouteï Torah, Parchat Nasso, à la page 27a ".

(14) Le Rabbi note, en bas de page : " Le Sifri dit, à cette référence : c'est la paix de la Torah. On consultera le Rambam, à la fin des lois de 'Hanouka ".

(15) Le Rabbi note, en bas de page : " Tehilim 74, 2 ".

(16) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le Rambam, lois des rois, à la fin du chapitre 11 ".

(17) Le Rabbi note, en bas de page : " Ceci fait suite à une mention, figurant à la fin du paragraphe 3 et qui a été supprimé par la censure : 'Quiconque ajoute est comme s'il retranche. Il est, à n'en pas douter, un impie et un hérétique'. Ceci permet de comprendre la conclusion du Rambam, dans le passage qui fait l'objet de cette étude : 'Il est alors certain qu'il est le Machia'h' ".

N. B. : Nos Sages constatent qu'une Mitsva en attire une autre. C'est donc l'occasion de souligner l'importance des autres campagnes, la campagne des Tefillin, la campagne de la Mezouza, dans les parchemins desquels est dite et répétée la nécessité d'étudier la Torah " lorsque tu es assis dans ta maison, lorsque tu marches sur le chemin, lorsque tu te couches, lorsque tu te lèves "⁽¹⁸⁾, la campagne de la Tsédaka, grâce à laquelle on se forge " un cerveau et un cœur mille fois plus affinés "⁽¹⁹⁾, la campagne pour une maison pleine de livres, livres de Torah et livres de prière, car l'étude est plus élevée quand elle fait suite à la prière⁽²⁰⁾, la campagne pour l'allumage des bougies du Chabbat et des fêtes⁽²¹⁾, d'après l'affirmation de nos Sages⁽²²⁾ selon laquelle la bougie de Mitsva conduit à la Torah de lumière.

Dieu fasse que chacun mette tout cela en pratique, dans la joie, conformément à la bénédiction qui est récitée quand on allume la bougie de Chavouot, temps du don de notre Torah⁽²³⁾. On remercie alors Dieu, Qui donne la Torah et on Le loue parce que : " Il nous a fait vivre, nous a fait exister et nous a conduits à ce moment ".

(18) Le Rabbi note, en bas de page : " Devarim 6, 7 et 11, 19 ".

(19) Le Rabbi note, en bas de page : " Début du Torah Or, à la page 1b. Voir le Or Ha Torah, à cette référence qui dit que le chiffre mille est précis, n'est pas une 'exagération', comme dans le traité Erouvin 2b ou bien dans l'explication des Tossafot sur le traité Bera'hot 20a ".

(20) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le traité Bera'hot 5b, les Tossafot, le Roch et Rabbénou Yona, qui pensent que, selon Rachi, il est interdit d'étudier avant la prière. Mais, l'on verra aussi le Likouteï Torah, Parchat Bera'ha, à la page 96b ".

(21) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir les écrits du Ari Zal, en particulier le Chaar Ha Kavanot, à cette référence, qui développe une longue explication. C'est le sens caché de la 'bougie de Mitsva' ".

(22) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Chabbat 23b ".

(23) Le Rabbi note, en bas de page : " Qui précède la bénédiction du Kiddouch ".

Par la grâce de D.ieu,
à l'issue du Chabbat
Parchat Beaalote'ha, "lorsque
tu élèveras⁽¹⁾ les lumières⁽²⁾" 5736,
Brooklyn, New York,

Aux élèves de la Yechiva Tom'heï
Temimim Loubavitch de Montréal,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

Vous m'avez fait part de la fête de conclusion de l'année, pour plusieurs classes⁽³⁾, qui aura lieu le mercredi⁽⁴⁾ 25 Sivan⁽⁵⁾, dans le troisième mois⁽⁶⁾ et voici donc ma réponse. Puisse D.ieu accorder aux élèves concluant leur scolarité, parmi tous les élèves de la Yechiva Tom'heï Temimim, où qu'ils se trouvent, qu'ils aient de longs jours et de bonnes années, une fête de conclusion qui soit, en outre, la fête d'un bon début⁽⁷⁾ pour

(1) Le Rabbi note, en bas de page : " Grâce à la prière et à l'étude de la Torah, selon les commentaires de nos maîtres et chefs sur la Parchat Beaalote'ha ".

(2) Le Rabbi note, en bas de page : " De fait le Likouteï Torah, au début de notre Paracha, ne donne pas d'explication sur l'Attribut du fondement, *Yessod*. L'explication qui est reproduite dans le Or Ha Torah, à la page 337 ne le fait pas non plus. En revanche, cette explication figure, en particulier, dans le discours 'hassidique introduit par ces mots qui se trouve dans le Or Ha Torah, à la page 330 ".

(3) Le Rabbi note, en bas de page : " On consultera le traité Bera'hot 63b, qui dit : 'Ils se répartirent en plusieurs classes et ils étudièrent la Torah ".

(4) Le Rabbi note, en bas de page : " C'est alors que furent suspendus les luminaires, dont l'homme doit accroître la clarté, selon le discours 'hassidique de la Parchat Beaalote'ha 5630 ".

(5) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir la Meguilat Taanit, au chapitre 3 ".

(6) Le Rabbi note, en bas de page : " Le temps du don de la Torah est lié à ce qui est triple, selon le traité Chabbat 88a. Et, l'on verra le commentaire de Rav Nissim Gaon, à ce sujet ".

(7) Le Rabbi note, en bas de page : " En effet, 'on rapproche la fin du début', selon la bénédiction du 'Hatan Béréchit, dans le Tour Ora'h 'Haïm, au chapitre 669 et l'on verra le Or Zaroua, à la même référence ".

accroître l'élan et l'ardeur à l'étude de la partie révélée de la Torah et de la 'Hassidout, précédée par une prière fervente⁽⁸⁾.

En effet, un ajout à : " grande est l'étude⁽⁹⁾ qui conduit à l'action ", à la pratique des Mitsvot, permettra que celles-ci soient accomplies de la meilleure façon possible, conformément à l'Injonction selon laquelle on connaît l'élévation dans le domaine de la sainteté⁽¹⁰⁾. Car, chacun, en permanence, surtout un élève, un érudit de la Torah, se doit d'avancer, d'une étape vers l'autre⁽¹¹⁾, de réaliser sa propre éducation et de développer son action dans le domaine sacré. En vertu du grand principe de la Torah, la Mitsva : " Tu aimeras ton prochain comme toi-même "⁽¹²⁾, on développera donc, bien entendu à un moment et d'une façon qui recevront l'assentiment de la direction de la Yechiva, l'influence que l'on exerce sur les autres, l'éducation qu'on leur apporte, afin qu'à leur tour, ceux-ci intensifient leur étude de la Torah, leur prière et leur pratique des Mitsvot⁽¹³⁾.

Chacun de ceux qui agissent et qui font agir les autres accomplira donc tout cela " comme il convient de le faire "⁽¹⁴⁾ et, comme on l'a maintes fois expliqué, par le détail, grâce à la

(8) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le traité Bera'hot 5b, le Likouteï Torah, Parchat Bera'ha, à la page 96b, le Sidour de l'Admour Hazaken, à la page 56a et la fin du discours 'hassidique intitulé : 'Qui est comme Toi ?', de 5688 ".

(9) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Kiddouchin 40b. Voir les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 4, au paragraphe 2 ".

(10) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Bera'hot 28a. Voir le Zohar, tome 3, à la page 162b. "

(11) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir la fin du traité Bera'hot, le Likouteï Ha Chass du Ari Zal, à cette référence, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 155 ".

(12) Le Rabbi note, en bas de page : " Kedochim 19, 18 et Torat Cohanim, à cette référence, cité dans le commentaire de Rachi sur ce verset. Tanya, au chapitre 32 ".

(13) Le Rabbi note, en bas de page : " Triple assise du monde, selon le traité Avot, chapitre 1, à la Michna 2 ".

(14) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Ketouvot 67a. Voir le Tanya, au chapitre 30 ".

campagne de l'éducation, puisque l'ensemble de la Torah est bien un enseignement, une éducation reçue. Sur le mont Sinaï, en effet, les enfants d'Israël étaient comme des enfants se trouvant à l'école⁽¹⁵⁾. Cette campagne a une portée générale, elle est importante et elle inclut en elle les autres campagnes, généralement également, dont il a été question dans la lettre publiée l'an dernier, laquelle définissait également leur rapport avec la campagne de la Torah.

Ceci inclut la campagne de la Torah, puisque le Saint béni soit-Il agit " mesure pour mesure ", mais dans des proportions beaucoup plus larges, de sorte que l'étude sera un grand succès, la campagne des Tefillin⁽¹⁶⁾ et la campagne de la Mezouza, dont les parchemins disent et répètent la nécessité d'étudier la Torah, " lorsque tu es assis dans ta maison, lorsque tu avances sur le chemin, lorsque tu te couches, lorsque tu te lèves "⁽¹⁷⁾, une Injonction de la Torah apportant également la force de la mettre en pratique⁽¹⁸⁾, la campagne de la Tsédaka, grâce à laquelle on obtient " un cerveau et un cœur mille fois plus affinés "⁽¹⁹⁾, la campagne pour une maison pleine de livres, livres de Torah et livres de prières, puisque l'étude qui fait suite à la prière est particulièrement élevée, la campagne pour l'allumage des bougies du Chabbat⁽²⁰⁾ et des fêtes, d'après l'affirmation de nos

(15) Le Rabbi note, en bas de page : " Tossafot sur le traité Chabbat 116a et Yerouchalmi, traité Taanit, chapitre 4, au paragraphe 5 ".

(16) Le Rabbi note, en bas de page : " Le lien particulier qui existe entre la Torah et les Tefillin est défini, en particulier, par le discours 'hassidique intitulé : 'Les Tefillin du Maître du monde', de 5653 et par le discours 'hassidique bien connu qui est intitulé : 'Le Midrash Tehilim enseigne' ".

(17) Le Rabbi note, en bas de page : " Devarim 6, 7 et 11, 19 ".

(18) Le Rabbi note, en bas de page : " C'est aussi une promesse qui est donnée de cette façon, car 'aucun d'entre nous ne sera repoussé' et il est certain que l'on parviendra à la Techouva, selon les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 4, à la fin du paragraphe 3 et le Tanya, à la fin du chapitre 39 ".

(19) Le Rabbi note, en bas de page : " Début du Torah Or, à la page 1b ".

(20) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir les écrits du Ari Zal, le Chaar Ha Kavanot, qui développe une longue explication, à cette référence : 'C'est la dimension ésotérique de la bougie qui est une Mitsva...' ".

Sages⁽²¹⁾ selon laquelle la bougie de Mitsva révèle la Torah de lumière.

Il en est de même également pour ce qui concerne la campagne pour la Cacherout de la nourriture et de la boisson, des aliments du corps qui ont un rapport avec la Torah, qui lui sont comparés, car elle est elle-même l'aliment de l'âme et il est dit : " Ta Torah se trouve dans mes entrailles "⁽²²⁾, la campagne pour la pureté familiale, à laquelle fait allusion l'explication de nos Sages selon laquelle la Torah fut donnée lorsque l'on proclama : " nos enfants seront nos garants "⁽²³⁾.

Puisse Dieu faire que l'on consente un ajout à tout cela et que l'on révèle la lumière. Ceci hâtera et précipitera l'accomplissement de la promesse selon laquelle⁽²⁴⁾ : " les cornes de gloire du Juste seront rehaussées "⁽²⁵⁾, en l'occurrence celle de notre juste Machia'h⁽²⁶⁾, duquel il est dit : " Il rehaussera la corne de gloire de Son oint "⁽²⁷⁾. Avec ma bénédiction de réussite en tout ce qui vient d'être dit,

*

(21) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Chabbat 23b ".

(22) Le Rabbi note, en bas de page : " On consultera le Tanya, à la fin du chapitre 5 ".

(23) Le Rabbi note, en bas de page : " Midrash Chir Hachirim Rabba, au chapitre 1, à propos du verset : 'Attire-moi, nous courrons après toi' ".

(24) Le Rabbi note, en bas de page : " Tehilim 75, 11 et Midrash Tehilim sur ce verset ".

(25) Le Rabbi note, en bas de page : " On consultera le Kéter Chem Tov, au chapitre 305 ".

(26) Le Rabbi note, en bas de page : " La dimension nouvelle de la Torah qui se révélera alors procèdera également de son essence. A propos de la corne de gloire, on verra le commentaire du Rachba sur le Ein Yaakov, au traité 'Houlin 60b. On consultera aussi le Likouteï Amarim du Maguid de Mészéritch, au chapitre 6, le Midrash Kohélet Rabba, au chapitre 11, à propos du verset : 'seulement deux', le Rambam, à la conclusion de son livre, dans ses lois des rois et les discours 'hassidiques de nos maîtres et chefs qui sont introduits par le verset : 'Voici que Mon serviteur percevra' ".

(27) Le Rabbi note, en bas de page : " Chmouel 1, 2, 10. Voir le Likouteï Lévi Its'hak sur le Chass, à la page 104 ".

Par la grâce de D.ieu,
3 Sivan 5724,

Nous sommes au début du troisième mois⁽¹⁾, lorsque “ une lumière triple fut donnée à un peuple triple, par un troisième, le troisième jour ”⁽²⁾. L'un des aspects du don de la Torah, son point essentiel, est la suppression de la coupure et de la séparation qui existaient entre les “ créatures supérieures ” et les “ créatures inférieures ”. Bien plus, le Saint béni soit-Il dit alors : “ Je ferai le premier pas ”⁽³⁾. Il commença donc, Lui-même, à faire disparaître cette coupure. Bien entendu, Il le fit sans aucune limite, de sorte qu'une unification totale est concevable, en la matière.

D.ieu fasse que chacun agisse en ce sens, dans toute la mesure de ce qui dépend de lui, pour la partie “ supérieure ” et pour la partie “ inférieure ” qui existent en toute chose, spirituelle ou matérielle, spécifique ou générale, tout d'abord pour ces niveaux tels qu'ils existent dans la Torah, sa dimension cachée et son aspect révélé⁽⁴⁾, puis pour la matière inférieure et grossière, la plus basse qui soit⁽⁵⁾, de même que pour l'âme, pour sa vitalité spirituelle qui lui vient de la Parole de D.ieu⁽⁶⁾.

Grâce à cette action et à cet effort, nous obtiendrons la réalisation de la promesse selon laquelle : “ l'honneur de D.ieu se

(1) Le Rabbi note, en bas de page : “ Selon l'avis des Sages, dans le traité Chabbat 88a. Et, la Hala'ha est tranchée en ce sens, dans le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, au début du chapitre 494 ”.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : “ On verra le commentaire de Rav Nissim Gaon sur le traité Chabbat 88a ”.

(3) Le Rabbi note, en bas de page : “ Midrash Chemot Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3 ”.

(4) Le Rabbi note, en bas de page : “ Un niveau étant au-dessus de l'autre, selon le Zohar, tome 3, à la page 73a ”.

(5) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir le Tanya, au chapitre 36 ”.

(6) Le Rabbi note, en bas de page : “ Chaar Ha l'houd Ve Ha Emouna, au chapitre 1 ”.

révélera et toute chair ensemble verra que la bouche de D.ieu parle ^{”(7)}. Avec ma bénédiction, selon les termes du maître, mon beau-père, le Rabbi, afin que vous receviez la Torah avec joie et d’une manière profonde,

(7) Le Rabbi note, en bas de page : “ Ce sera une révélation sans aucun voile, que l’on percevra de ses yeux de chair. On verra que la bouche de D.ieu parle et conduit les créatures à l’existence, comme l’expliquent le Tanya, au chapitre 36 et le Chaar Ha l’houd Ve Ha Emouna, au chapitre 1 ”.

Par la grâce de D.ieu,
22 Elloul 5720,

A ce propos, vous faites référence, dans votre lettre du 29 Mena’hem Av, à ce qui a été expliqué ici lors de la réunion ‘hasidique, c’est-à-dire au fait que la révélation, lors du don de la Torah, aurait été uniquement un ajout. Il est clair qu’une telle interprétation est totalement exclue, car le don de la Torah concerna effectivement tout l’enchaînement des mondes. Il est inutile de le préciser, tant cela est évident. Voici, en fait, ce qui alors a été dit.

La présence de dix personnes constitue un fait public, emplissant ce monde, ce qui fait allusion à la largeur, c’est-à-dire à la surface, mais non à la profondeur et à la hauteur. La révélation émane alors d’un stade particulièrement élevé. En la matière, il existe plusieurs niveaux, certains étant beaucoup plus hauts que le chiffre dix. Il est clair qu’il en existe un nombre infini, en hauteur comme en profondeur. Et, c’est la dimension profonde qui est révélée par la présence de six cent mille personnes, ce qui permet de bénir : “ le Sage percevant les secrets ”, révélant lui-même un niveau similaire. Or, il en est de même pour le don de la Torah. Il semble que plusieurs notions comme celle-ci aient déjà été rédigées. Je suis surpris que les lecteurs ne s’en aperçoivent pas, ce qui dénote une absence totale d’attention. C’est bien évident.

Par la grâce de D.ieu,
3 Sivan 5728,

Aux grands élèves de la Yechiva élémentaire
Tom'heï Temimim Loubavitch,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre du mois d'Iyar, dans laquelle vous me faites part de votre bonne décision d'influencer les élèves plus jeunes, afin de les rapprocher des voies et des usages de la 'Hassidout, au moyen d'activités fixes et en leur donnant l'exemple de ce que doit être un élève de Tom'heï Temimim. A n'en pas douter, tout cela est fait selon les directives de la direction de la Yechiva Tom'heï Temimim et, bien entendu, avec son accord.

De même, vous connaissez sûrement le principe de notre sainte Torah, concernant un élément qui est suffisamment humide pour humecter les autres. Une certaine quantité d'eau, d'humidité est requise pour cela. En l'occurrence, " il n'est d'eau que la Torah " et nos maîtres emploient l'image suivante : " tout comme l'eau s'écoule des sommets élevés vers les endroits les plus bas... ". Concrètement, pour ce qui concerne chacun, cela veut dire que : " le timide n'apprend pas ", car il a honte de révéler qu'il n'a pas compris ou bien qu'il a besoin d'une précision complémentaire. Mais, en la matière, par amour de la Torah, il se départira de sa situation habituelle, il renoncera à son honneur et il posera une question, demandera une explication. Par la suite, il deviendra adulte et nos Sages précisent qu'en enseignant à ses élèves, il pourra tirer profit de cette étude, au-delà de ce qu'il aurait obtenu en restant avec ses amis ou même en se trouvant auprès de son maître. Or, le don de la Torah fait bien une allusion générale à tout cela, puisqu'il commença lorsque : " l'Eternel descendit sur le mont Sinaï ". Et, la Torah fut transmise aux enfants d'Israël dont les âmes

étaient descendues “ d’une cime élevée vers une fosse profonde ”. C’est précisément en cet endroit que ces âmes reçoivent la Torah, Torah de vie et qu’elles mettent en pratique les Mitsvot, desquelles il est dit : “ On vivra par elles ”.

Puisse D.ieu faire que vous redoubliez d’élan et d’ardeur en l’étude de la partie révélée de la Torah et de la ‘Hassidout. Puis, cette étude s’appliquera à l’action concrète, à la pratique effective des Mitsvot, à l’influence que vous exercerez sur les autres. Vous accomplirez tout cela dans la joie et dans l’enthousiasme, comme pour tout ce qui a trait au service de D.ieu. Avec ma bénédiction afin de recevoir la Torah avec joie et d’une manière profonde,

*

Par la grâce de D.ieu,
4 Sivan 5718,

A l’occasion du temps du don de notre Torah, qui approche, je vous exprime mes souhaits, selon la formulation du maître, mon beau-père, le Rabbi, afin de recevoir la Torah avec joie et d’une manière profonde. Mon beau-père, le Rabbi, en chaque domaine, s’exprimait précisément selon la formulation qu’il avait entendue de son père et c’était assurément le cas également pour la bénédiction qu’il accordait à l’occasion de la fête de Chavouot.

Cette précision est, en l’occurrence, la suivante. En éprouvant de la joie et en repoussant la contrainte, on accède à la profondeur. C’est pour cela que l’enseignement de ‘Habad exige à la fois cette profondeur et cette joie. Néanmoins, la joie elle-même souligne son aspect profond, qui lui permet de pénétrer l’homme, puis de se révéler à l’extérieur. De fait, toute culture est véritable lorsqu’elle exerce une action profonde et l’on se trompe en mettant l’accent sur sa manifestation extérieure, par exemple sur la politesse. La ‘Hassidout ‘Habad, à l’opposé, souligne que l’intellect doit diriger le cœur. Or, cette domina-

tion ne peut être profonde et entière que dans la mesure où elle s'exprime aussi d'une manière extérieure.

*

Par la grâce de D.ieu,
9 Sivan 5718,

Comme vous le constatez, le Choul'han Arou'h pur de l'Admour Hazaken, au début du chapitre 494, justifie que l'on dise, à Chavouot, que ce jour est le : " temps du don de notre Torah " parce que nous calculons à l'avance la date de la fête, de sorte que celle-ci survient toujours le 6 Sivan, jour du don de la Torah. Vous objectez que, dans le Yerouchalmi, à la fin du traité Roch Hachana, on trouve une allusion, dans un verset de la Torah, à Chavouot, temps du don de la Torah.

Bien entendu, cette question ne se pose pas sur l'affirmation de l'Admour Hazaken mais sur la réalité concrète. Comme nos Sages le stipulent clairement, Chavouot peut être le 5 Sivan et il est alors, bien entendu, impossible de dire qu'il s'agit du " temps du don de notre Torah ", y compris d'après les propos du Maharal de Prague, au chapitre 27 du Tiféret Israël, que vous reproduisez dans votre lettre. En effet, selon tous les avis, le 5 Sivan est le cinquantième jour de l'Omer et non celui du don de la Torah. Pour autant, nos Sages affirment que cette fête peut également survenir à cette date et il faut en conclure que l'enseignement du Yerouchalmi n'apporte qu'un appui, car " il n'est rien que l'on ne puisse trouver en allusion dans la Torah ".

De fait, on doit aussi répondre à une question plus forte que celle que vous posez. Différents textes établissent, en effet, un lien entre les deux pains qui étaient offerts à Chavouot, d'une part et le verset : " Allez, combattez pour Mon pain ", qui fait allusion au don de la Torah, d'autre part. Or, ces deux pains étaient offerts, de la même façon, lorsque Chavouot était le 5 Sivan.

Par la grâce de D.ieu,
début du troisième mois 5724,

A l'occasion de la fête de Chavouot, temps du don de notre Torah, qui approche, pour nous et pour tout Israël, pour le bien et pour la bénédiction, je vous adresse ma bénédiction par la présente, afin que vous receviez la Torah avec joie et d'une manière profonde, selon l'expression du maître, mon beau-père, le Rabbi.

Il a déjà été expliqué, dans différents livres, que les dix Commandements s'étendent à tout l'enchaînement des mondes et même à ce qui le dépasse ou encore, de manière identique, au point le plus bas, " le plus inférieur qui soit ", selon l'expression de l'Admour Hazaken dans le saint Tanya. C'est pour cette raison que les dix Commandements commencent par : " Je (*Ano'hi*) suis l'Eternel ton D.ieu Qui t'ai fait sortir du pays de l'Egypte ", par une révélation céleste. En effet, l'Egypte était une situation infiniment plus basse que la Divinité, si l'on peut s'exprimer ainsi. Du reste, le Nom de D.ieu, *Elokim*, a la même valeur numérique que *Ha Téva*, la nature. De même, il n'y a aucune commune mesure entre *Elokim* et *Avaya*, le Nom qui caractérise l'Essence. Et, la même distance existe aussi entre *Avaya* et *Ano'hi*, Je, car, selon l'expression du Zohar, " Je suis Celui que Je suis, Auquel aucune lettre, aucun signe ne font allusion ".

La fin des dix Commandements fait allusion à la profondeur de l'enfer, car c'est bien en cet endroit qu'il est nécessaire de préciser : " Tu ne voleras pas ". Cette mise en garde est faite à celui qui possède le libre-arbitre et qui peut donc choisir librement. Il en est ainsi jusqu'au point le plus bas, puisque, comme le disent nos Sages, " le moucheron lui-même t'a précédé ". Et, l'on consultera, à ce sujet, le Tanya, au chapitre 24.

Or, tout ce qui vient d'être dit a été donné en une seule fois et les Sages ont eux-mêmes souligné l'unité de ces dix Commandements, tous édictés en une seule Parole et simulta-

nément. De la sorte, la Torah, de la même étymologie que *Horaa*, enseignement, montre que l'esprit et la forme, le spirituel et le matériel ne sont séparés qu'à nos yeux de chair, qui peuvent même nous faire croire qu'ils sont opposés ou encore qu'ils sont en lutte. Le rôle de l'homme, et il est dit que : " vous êtes appelés des hommes ", consiste à faire en sorte que l'esprit l'emporte sur la forme, la spiritualité sur la matière, jusqu'à pouvoir s'attacher, s'unir, jusqu'à devenir totalement indissociable. Chaque aspect de la création et, a fortiori, l'ensemble de celle-ci doivent proclamer : " Je suis l'Eternel ton D.ieu... tu n'auras pas d'autres dieux... ", comme ce fut le cas lors du don de la Torah, jusqu'à se pénétrer de la conscience que : " il n'est nul autre que Lui ".

*

Par la grâce de D.ieu,
vendredi, veille du saint Chabbat,
dans l'après midi, de la Paracha:
" Lorsque vous parviendrez
dans la terre, celle-ci se reposera
d'un Chabbat pour D.ieu " 5710,

En ce même jour, l'an dernier, ou encore, selon l'expression de mon beau-père, le Rabbi, " le vendredi, veille du saint Chabbat, dans l'après-midi, de la Paracha: Lorsque vous parviendrez dans la Terre, celle-ci se reposera d'un Chabbat pour D.ieu ", mon beau-père, le Rabbi, écrivait⁽¹⁾ aux 'Hassidim et aux élèves de la Yechiva s'installant en Terre Sainte. Il leur précisait : " j'ai demandé à la direction du Merkaz Le Inyaneï 'Hinou'h de vous envoyer un Séfer Torah ", puis il ajouta que ces 'Hassidim le recevraient :

(1) Le Rabbi note, en bas de page: " Une photocopie de cette lettre figure dans le fascicule édité à l'occasion de Chavouot 5709, à la page 179 ".

“ afin que vous soyez toujours conscients, en votre esprit et en votre coeur, que votre vie personnelle et publique doit être basée sur la Torah, comme nous l’ont enseigné nos saints maîtres. Vous éduquerez vos enfants pour qu’ils la respectent sans compromis et vous transmettez son esprit, celui de l’antique Tradition d’Israël, à vos frères, les enfants d’Israël, ceux qui sont proches et ceux qui, pour l’heure, sont encore éloignés.

Vous leur indiquerez le chemin de l’élévation, celui de l’étude de la Torah pénétrée de crainte de D.ieu et de l’accomplissement des Mitsvot de la meilleure façon, avec un sentiment sincère de fraternité, résultant de votre amour du prochain, de vos comportements ‘hassidiques, basés sur l’enseignement de la ‘Hassidout.

Chacun et chacune d’entre vous sera une lumière qui illuminera l’obscurité de l’exil dans lequel vous vous trouvez et nous nous trouvons. La lumière de D.ieu y introduira la clarté et l’Eternel accomplira Sa promesse, formulée par Ses saints prophètes, selon laquelle Il nous fera entendre la voix annonçant la délivrance. Alors, D.ieu consolera Son peuple. Il marchera devant nous afin de rassembler nos exilés et de nous libérer pour l’éternité ”.

Chaque jour, nous recevons la Torah. Chaque jour, nous bénissons D.ieu, “ Qui donne la Torah ”, car, de fait, Il nous la donne bien quotidiennement⁽²⁾, mais Il le fait avec encore plus de force, durant la fête de Chavouot, temps du don de notre Torah pour toute l’année.

(2) Le Rabbi note, en bas de page: “ Selon le Likouteï Torah, au discours intitulé “ afin de comprendre ce qui est écrit à propos de Chemini Atsérèt ”, à la fin du second paragraphe. Vous consulterez également le premier paragraphe du discours intitulé “ car la chose est proche de toi ”.

Pendant cette fête, les jours qui la précèdent et ceux qui la suivent, nous devons donc méditer profondément aux propos de notre maître, qui viennent d'être cités. De cette réflexion découleront de bonnes actions, tout au long de l'année, dans tous les domaines mentionnés dans la lettre du Rabbi. Car, nous entendons en permanence à nos oreilles, avons à notre esprit et dans notre coeur l'appel de mon beau-père, le Rabbi⁽³⁾: " Mais qu'attend-on donc? On retarde la délivrance! C'est déjà l'après-midi de la veille du Chabbat! ".

(3) Le Rabbi note, en bas de page: " Voir la causerie du second jour de Chavouot 5709, au paragraphe 19 ".

Par la grâce de D.ieu,
début du troisième mois⁽¹⁾ 5716,
Brooklyn, New York,

Aux habitants de Kfar 'Habad
et aux membres de leur famille,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue largement et vous bénis au-delà de toute limite,

J'ai bien reçu votre demande collective de bénédiction⁽²⁾. J'en ai donné lecture, à la veille du Roch 'Hodech du mois du don de la Torah, près du tombeau du fondateur de Kfar 'Habad, qui le dirige, mon beau-père, le Rabbi, lequel assume encore sa mission et invoque une profonde miséricorde pour que le souhait de votre cœur soit exaucé, d'une manière positive, pour que le Kfar se renforce et se développe, pour qu'il assume son

(1) Après la sortie d'Egypte, c'est-à-dire Sivan.

(2) Faisant suite à l'attentat perpétré dans cette ville. Voir, à ce sujet, les lettres du Rabbi, à la lettre n°4281.

rôle et soit le centre de la diffusion des sources⁽³⁾ en notre Terre Sainte, puisse-t-elle être restaurée et rebâtie, avec le calme de l'âme et du corps, avec largesse d'esprit, dans la joie et l'enthousiasme.

Je propose que, pendant les vingt-quatre heures du temps du don de la Torah⁽⁴⁾, qui est également la Hilloula de David, le roi oint et du Baal Chem Tov, vous vous répartissiez en groupes afin de lire des Tehilim et d'étudier la 'Hassidout, résidents du Kfar, 'Hassidim et élèves de Lod, qui célébreront la fête en cet endroit. Et, vous conclurez la fête par une réunion 'hassidique fraternelle, car " nous avons tous un même Père ". Vous en tirerez l'inspiration et vous prendrez de bonnes résolutions afin de renforcer tout ce qui concerne le Kfar, en particulier les écoles qui s'y trouvent, d'en créer de nouvelles également et, en particulier, une école professionnelle d'imprimerie et un séminaire de jeunes filles.

Je vous accorde ma bénédiction afin que s'accomplissent en vous, au sein de tout Israël, les propos de Celui Qui donne la Torah : " Vous marcherez dans Mes Décrets, garderez Mes Mitsvot et les ferez ". Ces Décrets seront gravés⁽⁵⁾ dans la Torah et gravés dans l'esprit. Ils apporteront un avancement infini et on les fera de la main droite, comme l'explique le discours 'hassidique intitulé " Si vous marchez dans Mes Décrets ", de 5626⁽⁶⁾. Dès lors, " la terre fournira sa production et l'arbre du champ, ses fruits... Vous résiderez en sûreté... Je donnerai la paix... Je supprimerai les bêtes sauvages... J'avancerai parmi vous... et Je vous conduirai la tête haute ". Nos Sages expliquent, au traité Baba Batra 75a, qu'il s'agit ici de deux statures, celle de la partie révélée de la Torah et celle de la 'Hassidout, celle de l'âme et celle du corps, matériellement et spirituellement.

(3) De la 'Hassidout.

(4) La fête de Chavouot.

(5) 'Houka, le Décret, est de la même étymologie que 'Hakika, la gravure.

(6) 1866, du Rabbi Maharach.

Je vous adresse ma bénédiction afin de recevoir la Torah avec joie et d'une manière profonde⁽⁷⁾, de donner de bonnes nouvelles, d'un bien visible et tangible. En effet, tous les avis sont unanimes pour admettre que Chavouot est également " pour vous "⁽⁸⁾. Et, que nous connaissions immédiatement la délivrance véritable et complète.

(7) Pendant la fête de Chavouot.

(8) Qu'il convient d'en tirer un plaisir physique.

Par la grâce de D.ieu,
Veille du saint Chabbat
de la Paracha⁽¹⁾ : "Et, vous vous
souviendrez de toutes les Mitsvot
de D.ieu et vous les ferez" 5720,
Brooklyn, New York,

Aux élèves de la Yechiva
Tom'heï Temimim Loubavitch,
à l'occasion de leur fête de
conclusion⁽²⁾, à Montréal,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai eu connaissance, avec plaisir, de votre fête de conclusion⁽³⁾, même s'il est clair qu'une conclusion de la Torah doit être liée à son début et impliquer le passage vers un stade plus élevé⁽⁴⁾. J'émets le vœu qu'il en soit bien ainsi pour tous les élè-

(1) La Parchat Chela'h.

(2) De l'année scolaire.

(3) En anglais dans le texte, " graduation ".

(4) Et non, être une fin en soi.

ves prenant part à cette conclusion. Il est sans doute inutile d'en dire plus à des élèves de la Yechiva Loubavitch.

Cette fête de conclusion se déroulera sûrement sous l'influence du bicentenaire de la Hilloula de notre maître, le Baal Chem Tov, qui a été célébrée le premier jour de Chavouot, temps du don de notre Torah. Le Baal Chem Tov a demandé de mettre en pratique la Torah et les Mitsvot précisément avec joie, de lier l'amour de D.ieu à l'amour du prochain grâce à l'amour de la Torah et, comme c'est le cas pour tout ce qui appartient à la Torah, il a insufflé la force nécessaire pour y parvenir. On peut en déduire à quel point l'amour de la Torah doit être fort, étant le point médian et le lien entre les deux autres amours. C'est donc de cette façon que l'on atteint le point culminant du service de D.ieu, dans la joie et dans l'enthousiasme.

Que D.ieu accorde la réussite à vous tous et à chacun d'entre vous, afin que vous vous éleviez dans l'étude de la Torah et dans la pratique des Mitsvot, qui seront, comme on vient de le dire, pénétrées de la clarté et de la chaleur 'hassidiques. Avec ma bénédiction de réussite, à la fois matérielle et spirituelle,

*

Par la grâce de D.ieu,

Il a été expliqué que, selon l'enseignement du Baal Chem Tov, la divine Providence porte également sur un fétu de paille ou bien sur la feuille d'un arbre. Fait-il donc uniquement allusion au végétal mais non au minéral ? On sait, en effet, que plusieurs âmes se réincarnent dans des végétaux, mais non dans des minéraux. Nous répondrons à cette question en introduisant, au préalable, les points suivants :

A) La réincarnation des âmes ne fait aucune différence entre les végétaux et les minéraux. Elle est possible en ces derniers également, ce qu'à D.ieu ne plaise, comme l'expliquent lon-

guement, en particulier, la vingt-deuxième introduction du Séfer Ha Guilgoulim et le Chaar Ha Mitsvot, à la Parchat Ekev. A l'inverse, il n'y a pas lieu de penser que la divine Providence s'applique au moindre détail concernant les végétaux précisément parce que les âmes s'y réincarnent. Car, il ne peut pas y avoir une âme réincarnée au sein de chaque végétal, en particulier.

B) Si l'on avance que la divine Providence s'exerce sur les minéraux, les végétaux et les animaux uniquement parce que des âmes s'y trouvent ou bien peuvent s'y trouver, c'est-à-dire du fait de leur relation avec le genre humain, la définition que le Baal Chem Tov donne de cette notion ne présente plus aucun aspect nouveau. En effet, ses prédécesseurs admettaient aussi que la Providence peut s'étendre aux minéraux, aux végétaux et aux animaux, chaque fois que l'homme est concerné, comme l'explique, notamment, la fin du Chomer Emounim. Or, la révélation du Baal Chem Tov réside dans le fait que le moindre détail concernant les minéraux, les végétaux et les animaux reçoit la Providence de D.ieu à titre personnel et l'Admour Hazaken cite une preuve déterminante de cette conception, en rappelant le jugement du héron et du poisson, qui est présenté par le traité 'Houlin 63a. En effet, ce récit de nos Sages établit clairement que l'on juge bien le héron et le poisson, à titre personnel.

Il faut voir en cela un aspect particulier d'un principe plus général, qui a été expliqué et diffusé par le Baal Chem Tov, selon lequel les termes du verset : " Eternel, Ta Parole est toujours présente dans les cieux " s'appliquent au moindre détail concernant les minéraux, les végétaux, les animaux et les humains. A chaque instant, en effet, la Parole de D.ieu conduit toutes les parties de l'univers à l'existence, exactement comme elle le fit pendant les six jours de la création. Il ne reste donc aucune place pour un événement fortuit. Tout comme un croyant n'admettrait pas que le hasard soit intervenu dans la création, y compris pour ce qui concerne les minéraux, les végétaux et les animaux, il ne doit pas l'imaginer non plus

pour chaque instant de leur existence, par la suite. En effet, le Baal Chem Tov précise que tout est créé, de nouveau, à chaque instant, à partir du néant absolu.

Plus profondément, toute la création, tous les événements se produisant au cours de ses six millénaires se trouvaient d'ores et déjà dans la Pensée première de la création, celle d'*Adam Kadmon*, en laquelle il apparaît qu'ils forment tous une entité unique. En conséquence, si un événement devait, a priori, se passer d'une manière différente de ce que l'on a pu observer concrètement, cela voudrait dire qu'il y aurait eu une modification de cette entité, de la Pensée, si l'on peut s'exprimer ainsi. Or, cette Pensée, cette Volonté globale est ce que D.ieu destina à la création. Elle doit donc s'accomplir jusque dans le moindre détail, sans rien en retrancher et sans rien y ajouter. Il en résulte bien que chaque événement, quel qu'il soit, même s'il ne concerne que les minéraux, doit effectivement être conforme au Dessein de D.ieu, par l'ensemble de ses aspects. Il ne peut donc se produire que de la façon que l'on constate. Et, l'on consultera, à ce propos, le discours 'hassidique intitulé : " De ce fait, ceux qui formulent des paraboles diront ", de 5696.

Bien plus encore, les seuls événements dont on ne sait pas toujours s'ils sont conformes au Dessein divin sont justement ceux qui font intervenir les hommes et, plus précisément ceux qui sont les plus choisis et qui reçoivent plus spécifiquement la Providence de D.ieu, c'est-à-dire les Juifs. Car, ceux-ci ont le libre-arbitre, par l'intermédiaire duquel ils peuvent modifier une mission qui leur a été confiée par le Dessein divin. A l'opposé, les autres créatures doivent nécessairement se conformer à la Volonté de D.ieu. Sur ce point, on consultera également Iguéret Ha Kodech, au chapitre 25.

La raison profonde de tout cela est la suivante : l'origine véritable du libre-arbitre est plus élevée que le Dessein divin, ainsi qu'il est dit : " Israël précéda la Torah ". Et, l'on verra, sur ce point, le Likouteï Torah, dans le commentaire du discours 'hassidique intitulé : " Et, Il éleva la main ", de même que le

discours 'hassidique intitulé : " La fête de Roch Hachana ", de 5665.

*

Par la grâce de D.ieu,
11 Chevat 5722,

Le Torah Or, dans le second discours intitulé : " Un homme est tenu de s'enivrer(2) ", à la page 98d, explique que, lorsque D.ieu " plaça la montagne sur leurs têtes comme un tonneau "(3), les enfants d'Israël purent proclamer : " Nous ferons et (ensuite) nous comprendrons ". Or, le Midrash Tan'houma et les Tossafot sur le traité Chabbat 88a affirment que cette proclamation fut faite avant que la montagne soit placée au-dessus de leurs têtes.

En fait, il s'agit bien là de Midrashim divergents. Ce que dit le Torah Or figure dans le Midrash Tehilim sur le verset 1, 4 et dans le Me'hilta de Rabbi Chimeon Ben Yo'hai.

*

Par la grâce de D.ieu,
12 Sivan 5733,
Brooklyn, New York,

A tous les responsables
de la bonne éducation,
en particulier,
à tous les responsables chérissant
la Torah et les Mitsvot, en général,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

Ce jour marque la fin⁽¹⁾, la conclusion⁽²⁾ de la période de complément de la fête de Chavouot, temps du don de notre Torah⁽³⁾. Pour faire suite à ce qui a été dit et souligné, au cours des réunions 'hassidiques de la fête de Chavouot, celles qui l'ont précédée et celles qui l'ont suivie, me basant, en outre, sur l'affirmation de nos Sages selon laquelle c'est uniquement quand les enfants d'Israël dirent : " nos enfants seront nos garants " et attesteront de notre pratique des Mitsvot, et tout de suite après

(1) Le Rabbi note, en bas de page : " Selon le Sidour de l'Admour Hazaken, avant *Ou Va Le Tzion Goel*, à la différence de l'avis selon lequel cette période s'étend jusqu'au 13 Sivan du fait du doute sur la fixation du jour, comme le dit le Chaareï Techouva, chapitre 131, au paragraphe 19 et l'on verra, à ce sujet, le Ma'hatsit Ha Shekel, à la même référence. On peut considérer que le raisonnement de l'Admour Hazaken est le suivant : ces compléments portent uniquement sur les sacrifices, pour lesquels le doute sur la fixation du jour n'a aucune incidence ".

(2) Le Rabbi note, en bas de page : " Car, tout va d'après la conclusion, selon le traité Bera'hot 12a ".

(3) Le Rabbi note, en bas de page : " Selon un avis, le verset : 'la nuée le recouvrit pendant six jours' se réfère à la période qui suivit le don de la Torah et il s'achève donc le 12 Sivan, selon le traité Yoma 4a, le Séder Olam Rabba, au chapitre 6 et le commentaire de Rachi, à la fin de la Parchat Michpatim ".

cette proclamation, que le Saint béni soit-Il leur donna la Torah⁽⁴⁾, je me permettrai d'ajouter un point qui est d'actualité. Celui-ci est une obligation sacrée⁽⁵⁾, de même qu'un grand mérite, pour tous ceux et toutes celles qui en ont la possibilité. Il s'agit de la nécessité d'intervenir pour que soit dispensée une éducation basée sur les valeurs sacrées⁽⁶⁾ à chaque petit garçon et à chaque petite fille⁽⁷⁾, pendant les heures de la journée qui sont consacrées à l'étude⁽⁸⁾, de même que pendant les autres moments du jour et de la nuit⁽⁹⁾, ou peut-être plus encore pendant celle-ci⁽¹⁰⁾.

(4) Le Rabbi note, en bas de page : “ Midrash Tan'houma, au début de la Parchat Vaygach. Midrash Chir Hachirim Rabba, à propos du verset : ‘Attire-moi vers Toi’ ”.

(5) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir les causeries de mon beau-père, le Rabbi, soulignant la grande importance de l'éducation, à l'heure actuelle, qu'il prononça dès son arrivée aux Etats-Unis, le 9 Adar Chéni 5700, puis, par la suite, à de très nombreuses reprises. Celles-ci sont partiellement publiées dans les Séfer Ha Si'hot ”.

(6) Le Rabbi note, en bas de page : “ De fait, le verset Michlé 22, 6 en souligne la conséquence pour tous les jours de l'existence de l'élève : ‘éduque l'enfant selon sa voie. Quand il vieillira, il ne s'en détournera pas’. Et, l'on consultera, à ce sujet, le Chaarei Ora, au chapitre ‘25 Kislev’, à partir du paragraphe 37 ”.

(7) Le Rabbi note, en bas de page : “ Car, une seule âme juive est un monde entier, selon l'affirmation du traité Sanhédrin 37a ”.

(8) Le Rabbi note, en bas de page : “ En effet, le Baal Chem Tov applique à chaque Juif les termes du verset : ‘Car, vous serez pour Moi une terre de convoitise, Parole du D.ieu des armées’. Il explique : ‘Les plus grands Sages eux-mêmes n'atteindront jamais les immenses trésors naturels que D.ieu a enfoui dans la terre, car ‘tout provient de la terre’. De même, nul ne peut révéler les grands trésors qui sont cachés en chaque Juif, terre de convoitise de D.ieu, béni soit-Il’, comme le rapportent le Hayom Yom, à la date du 17 Iyar et le Kéter Chem Tov, additifs, à la page 30 de l'édition Kehot publiée en 5733 ”.

(9) Le Rabbi note, en bas de page : “ En ce sens, les études séculaires et les domaines permis doivent être préservés de tout ce qui n'est pas pur, au même titre que les études sacrées, comme l'indiquent, notamment, le traité ‘Haguiga 19b et le Torah Or, à la page 12b. Et, l'on consultera la fin du discours ‘hassidique intitulé : ‘Souviens-toi du jour du Chabbat’, de 5626. Ceci peut être rapproché de l'Injonction : ‘En toutes tes voies, reconnais-Le’, comme le disent le Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 231 ”.

(10) Le Rabbi note, en bas de page : “ S'agissant de l'éducation proprement dite et non uniquement de l'acquisition de connaissances, ces heures revêtent une

Certes, cette obligation et ce mérite sont d'actualité tout au long de l'année⁽¹¹⁾. Pour autant, ils reçoivent plus de force⁽¹²⁾ pendant le temps du don de notre Torah et à proximité de cette date, car ces jours commémorent la première année⁽¹³⁾ de leur sortie d'Egypte, quand ils fournirent cette garantie pour la première fois⁽¹⁴⁾. En outre, pendant ces mois, des opportunités se présentent, dans différents pays, en Terre Sainte et dans le reste du monde, puisque les études sont alors suspendues, dans de nombreuses écoles ou, tout au moins, le temps de l'étude est-il réduit durant quelques longues semaines. De ce fait, beaucoup d'enseignants, de moniteurs, d'éducateurs, sont libérés de leur travail habituel et, à n'en pas douter, ils prêteront leur concours, de bonne grâce, dans le but de renforcer et de développer la bonne éducation.

Ainsi est-il possible et donc nécessaire d'inscrire des milliers, des dizaines de milliers d'élèves, garçons et filles, dans les centres de vacances qui conviennent, de sorte qu'ils baignent tous dans une même atmosphère, pénétrée d'un

importance particulière. On verra le 'Hano'h Le Naar, du Rabbi Rachab, qui cite le commentaire du Be'hayé, au début de la Parchat Chemot ”.

(11) Le Rabbi note, en bas de page : “ On consultera le traité Baba Batra 8b, qui dit : ‘Maintenant encore, mon esprit pense à eux’ ”.

(12) Le Rabbi note, en bas de page : “ A ceci s'ajoute l'empressement. On verra Iguéret Ha Kodech, au chapitre 21 et le Likouteï Lévi Its'hak sur le Tanya, à la page 38 qui précise que : ‘l'empressement figure sur la ligne médiane’ ”.

(13) Le Rabbi note, en bas de page : “ Comme l'expliquent nos Sages à propos du verset : ‘Ces jours seront commémorés et revécus’, c'est quand on les commémore ici-bas qu'ils s'effectuent à nouveau. Voir le Lev David, au chapitre 29, qui cite le Ramaz, dans le Tikoun Chovavim. On verra aussi la Michna, à la fin du troisième chapitre du traité Guittin et les responsa du Rav I. Irgas, à la fin du Mevo Peta'him et, en particulier, dans la longue explication du chapitre 5 ”.

(14) Le Rabbi note, en bas de page : “ Car, la Torah est donnée chaque jour, comme l'explique le Likouteï Torah, Devarim, à la page 81c et le traité Bera'hot 22a dit : ‘de la même façon...’. On verra aussi le Likouteï Torah, Parchat Devarim, à la page 63b. Le Tsafnat Paané'h, seconde édition, par exemple à la page 24a, dit : ‘c'est un processus continu, éternel’. La garantie doit donc également en être donnée chaque jour ”.

Judaïsme véritable, pendant une période relativement longue. Il n'en sera pas de même, en revanche, pendant le reste de l'année, lorsqu'il y a nécessairement conflit entre l'atmosphère de l'école, celle de la maison des parents et celle de la rue.

Il y a donc là des opportunités particulières dont la valeur et l'influence sont déterminantes. Toute initiative, tout effort en ce sens sont donc louables et, à n'en pas douter, se réalisera ainsi la promesse selon laquelle : " Si tu fais des efforts, ils seront couronnés de succès "⁽¹⁵⁾.

Dieu fasse que chaque enseignant, chaque responsable pédagogique, quiconque est en mesure d'intervenir dans ce domaine, agisse lui-même et fasse intervenir toutes les personnes sur lesquelles s'exerce son influence en tout ce qui vient d'être dit, de même que pour créer des centres de vacances, pour les garçons et pour les filles, en sorte que : " tous ceux qui les verront reconnaîtront en eux une descendance bénie de Dieu ", étudiant la Torah, Torah de vérité et Torah de vie, pratiquant ses Mitsvot.

C'est ainsi que nous mériterons l'accomplissement de la promesse selon laquelle : " Je déverserai Mon esprit sur toute chair. Vos fils et vos filles prophétiseront ". Et, avant cela, il est dit : " Vous louerez le Nom de l'Eternel votre Dieu, Qui a fait ces merveilles pour vous "⁽¹⁶⁾, avec la venue de notre juste

(15) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le traité Meguila 6b. Et, l'on connaît l'explication du Maguid de Mézéritch, dans les additifs de son Likouteï Amarim, à la page 8b de l'édition Kehot, à propos du verset : 'comme l'apparence d'un homme, vers le haut' : ce que l'on montre à l'homme d'en haut est en fonction de ce qu'il affiche lui-même ici-bas. Il en est de même également pour la joie, par exemple. A ce propos, on consultera le Zohar, tome 2, à la page 184b. "

(16) Le Rabbi note, en bas de page : " Yoël 3, 1 et 2, 26. Et, l'on verra le Or Ha Torah du Tséma'h Tsédek ".

Machia'h, qui " règnera d'une mer à l'autre "⁽¹⁷⁾, en Erets Israël et dans le reste du monde⁽¹⁸⁾, " du fleuve jusqu'aux extrémités de la terre ". Avec mes respects et ma bénédiction,

(17) Le Rabbi note, en bas de page : " Tehilim 72, 8 ".

(18) Le Rabbi note, en bas de page : " Selon le commentaire de Rachi et d'autres explications, relatives à ce verset. Voir le Rambam, lois des rois, au chapitre 11, qui dit : 'Il règnera d'une mer à l'autre... Il transformera le monde entier... qui Le servira d'une seule épaulé' ".

Par la grâce de D.ieu,
12 Sivan 5733,
Brooklyn, New York,

Aux responsables des 'Hassidim,
en général, aux membres de
la direction des institutions 'Habad,
en particulier,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

Je vous joins une copie de ma lettre adressée à tous les responsables communautaires qui chérissent la Torah et les Mitsvot. Combien plus ce qui y est dit s'applique-t-il à chacun de ceux qui sont attachés à nos maîtres et chefs, lesquels firent don de leur propre personne pour que les enfants d'Israël, où qu'ils se trouvent, reçoivent une éducation basée sur les valeurs sacrées.

Pour le Roch 'Hodech Tamouz, mois de la délivrance, qui approche, il serait bon que vous ayez achevé tous les programmes et tous les préparatifs liés à cette mission sacrée. Puis, pour les jours de la libération, les 12 et 13 Tamouz, il y aura d'ores et déjà plusieurs réalisations concrètes. Plus elles seront nombreuses et mieux cela sera.

Rien ne résiste à la volonté, d'autant que le mérite de ce qui est public vous vient en aide et que chacun de vous reçoit les bénédictions de nos maîtres et chefs. Avec ma bénédiction de réussite et pour donner de bonnes nouvelles de tout cela,

N. B. : Pour que ces actions soient bien organisées et donc plus fructueuses, il serait bon qu'un comité, dans chaque ville, assure la liaison entre ceux qui agissent et ceux qui font agir les autres, qu'il organise, départage et centralise, car le pouvoir du grand nombre et de la communauté est immense, comme l'expliquent les discours 'hassidiques intitulés : " Enrôlez d'entre vous des hommes ".

*

Par la grâce de D.ieu,
17 du troisième mois 5733,
Brooklyn, New York,

Aux élèves de la Yechiva
Tom'heï Temimim Loubavitch,
à l'occasion de leur fête
de conclusion,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

A l'occasion de votre fête de conclusion, j'adresse ma bénédiction aux élèves qui achèvent leur scolarité, parmi l'ensemble des élèves des Yechivot Tom'heï Temimim, en tout endroit. Que D.ieu leur accorde de longs jours et de bonnes années. Ils redoubleront d'ardeur dans leur étude de la Torah, avec un élan et un entrain accrus. Ils étudieront dans le but d'agir, d'accomplir les Mitsvot de la meilleure façon et dans la joie. Comme cela a été maintes fois souligné, une conclusion ne doit pas être interprétée selon son sens courant. Elle est, en fait, une préparation, une accession à un stade plus haut car, selon l'ex-

pression bien connue, “ on connaît l’ascension dans le domaine de la sainteté ”.

Cette année, la fête de conclusion a lieu à la fin du troisième mois⁽¹⁾, lorsque : “ D.ieu a donné la lumière triple au peuple triple, par un troisième, le troisième jour ”⁽²⁾. C’est donc l’occasion de souligner encore une fois ce qui a été exposé lors de la réunion ‘hassidique, puis répété dans la lettre datée du dernier des jours de compléments de la fête de Chavouot, temps du don de notre Torah.

Ainsi, il est une obligation sacrée⁽³⁾ et un grand mérite pour tous et, a fortiori, pour des élèves, ayant été formés dans les Yechivot Tom’heï Temimim, de faire tout ce qui est possible⁽⁴⁾, tout d’abord en donnant soi-même l’exemple, avec des paroles émanant du cœur, pour que chaque fils et fille d’Israël⁽⁵⁾ reçoive une éducation⁽⁶⁾ basée sur les valeurs sacrées⁽⁷⁾, en particulier

(1) Le Rabbi note, en bas de page : “ Car, tout va d’après la conclusion, d’après le traité Bera’hot 12a ”.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : “ Traité Chabbat 88a. Et, l’on verra, à ce propos, le commentaire de Rav Nissim Gaon ”.

(3) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir les causeries de mon beau-père, le Rabbi, soulignant la grande importance de l’éducation, à l’heure actuelle, qu’il prononça dès son arrivée aux Etats-Unis, le 9 Adar Chéni 5700, puis, par la suite, à de très nombreuses reprises. Celles-ci sont partiellement publiées dans les Séfer Ha Si’hot ”.

(4) Le Rabbi note, en bas de page : “ De fait, le verset Michlé 22, 6 en souligne la conséquence pour tous les jours de l’existence de l’élève : ‘éduque l’enfant selon sa voie. Quand il vieillira, il ne s’en détournera pas’. Et, l’on consultera, à ce sujet, le Chaareï Ora, au chapitre intitulé ‘25 Kislev’, à partir du paragraphe 37 ”.

(5) Le Rabbi note, en bas de page : “ Car, une seule âme juive est un monde entier, selon l’affirmation du traité Sanhédrin 37a ”.

(6) Le Rabbi note, en bas de page : “ En effet, le Baal Chem Tov applique à chaque Juif les termes du verset : ‘Car, vous serez pour Moi une terre de convoitise, Parole du D.ieu des armées’. Il explique : ‘Les plus grands Sages eux-mêmes n’atteindront jamais les immenses trésors naturels que D.ieu a enfoui dans la terre, car ‘tout provient de la terre’. De même, nul ne peut révéler les grands trésors qui sont cachés en chaque Juif, terre de convoitise de D.ieu, béni soit-Il’ ”.

(7) Le Rabbi note, en bas de page : “ En ce sens, les études séculaires et les

au cours des mois d'été, lorsque des possibilités spécifiques sont accordées afin de mener à bien des accomplissements immenses et grandioses.

Heureuse est la part de tous ceux qui rapprochent les cœurs des enfants juifs de leur Père Qui se trouve dans les cieux. Ce rapprochement sera véritable et suivi d'un effet concret, l'étude de la Torah, la pratique des Mitsvot, au quotidien, comme l'expliquent nos maîtres⁽⁸⁾, commentant, notamment, les propos de la Michna : " deux personnes saisissent un vêtement ".

Puisse donc D.ieu faire que s'accomplisse en vous, en tous ceux qui recevront, grâce à vous, une éducation basée sur les valeurs sacrées et, plus généralement, en tous, le principe selon lequel : " lorsque l'homme se sanctifie quelque peu ici-bas, il est largement sanctifié d'en haut "⁽⁹⁾. Comme on l'a maintes fois souligné, tout ce que l'homme pourra accomplir ici-bas ne sera toujours que : " quelque peu ", par rapport à ce que D.ieu lui accorde. Et, l'Attribut du bien est le plus développé. D.ieu dispense donc beaucoup plus que ce qui est " large ", y compris selon les critères célestes.

C'est de la sorte que nous mériterons l'accomplissement de la promesse⁽¹⁰⁾ selon laquelle se multiplieront la connaissance,

domaines permis doivent être préservés de tout ce qui n'est pas pur, au même titre que les études sacrées, comme l'indiquent, notamment, le traité 'Haguiga 19b et le Torah Or, à la page 12b. Et, l'on consultera la fin du discours 'hassidique intitulé : 'Souviens-toi du jour du Chabbat', de 5626. Ceci peut être rapproché de l'Injonction : 'En toutes tes voies, reconnais-Le', comme le disent le Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 231 ".

(8) Le Rabbi note, en bas de page : " En particulier, dans le discours 'hassidique intitulé : 'Rabbi dit', de 5700 ".

(9) Le Rabbi note, en bas de page : " Fin du chapitre 3 du traité Yoma. Voir le discours 'hassidique intitulé : 'Et, vous verrez', Parchat Chela'h, 5666 ".

(10) Le Rabbi note, en bas de page : " Rambam, lois de la Techouva, fin du chapitre 9 ".

la sagesse et la vérité, ainsi qu'il est dit : " car la terre s'emplira de connaissance de D.ieu "⁽¹¹⁾, " et⁽¹²⁾ l'on n'enseignera plus à son frère, on n'enseignera plus à son ami⁽¹³⁾, car tous Me connaîtront⁽¹⁴⁾, du plus petit au plus grand "⁽¹⁵⁾. Avec ma bénédiction pour un grand succès, de même que pour donner de bonnes nouvelles de tout cela,

*

(11) Le Rabbi note, en bas de page : " Ichaya 11, 93. Voir le Or Ha Torah du Tséma'h Tsédek, à cette référence ".

(12) Le Rabbi note, en bas de page : " En joignant ces deux versets. Voir le Zohar, tome 3, à la page 23a ".

(13) Le Rabbi note, en bas de page : " Telle est la version imprimée du Rambam. En revanche, le verset Yermyahou 31, 33 dit : 'Un homme n'enseignera plus à son ami ni à son frère'. Le Zohar, tome 3, à la page 23a, dit : 'Un homme n'enseignera plus à son frère ni à son ami'. Et, l'on consultera, en la matière, le Likouteï Lévi Its'hak, à cette référence, page 209, qui remarque : 'le texte mentionne d'abord son frère et ensuite seulement son ami ".

(14) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le Chaar Ha Emouna, au chapitre 16, le Likouteï Amarim du Maguid de Mézéritch, au paragraphe intitulé : 'car la Torah', à la page 5d ".

(15) Le Rabbi note, en bas de page : " Yermyahou 31, 33. Les petits sont mentionnés avant les grands, comme le fait remarquer le Likouteï Lévi Its'hak, à la même référence, citant le Ets 'Haïm. On consultera ce texte ".

Par la grâce de D.ieu,
Issrou 'Hag Chavouot 5736
temps du don de notre Torah,
Brooklyn, New York,

Aux élèves achevant leur scolarité
à Beth Rivka,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous bénis et vous salue,

J'ai eu connaissance, avec plaisir, de votre fête de conclusion. Et, il a déjà été expliqué qu'une telle conclusion n'est, en réalité, que la fin d'une étape et la préparation de l'étape suivante, plus élevée. Bien plus, cette année a été proclamée comme celle de l'éducation, afin que chaque Juif et chaque Juive, où qu'ils se trouvent, redoublent d'ardeur et d'effort, avec encore plus de vigueur et de fougue, en tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot. On adoptera ces valeurs pour soi-même et on les diffusera dans tout son entourage.

De plus, la fête de conclusion a lieu pendant le mois du don de la Torah. Comme le font remarquer nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, tout ce qui le concerna fut triple, une Torah triple, Torah, Prophètes et Ecrits saints, un peuple d'Israël triple, Cohanim, Léviim et Israélites, un troisième mois, Nissan, Iyar et Sivan. Ce mois est donc favorable, en tous les domaines du bien et il n'est de bien que la Torah.

Que D.ieu bénisse chacune d'entre vous, d'un immense succès dans votre étude et dans votre comportement, afin de donner un exemple bon et lumineux à tout votre entourage. Avec ma bénédiction de réussite et afin de me donner de bonnes nouvelles de tout cela,

*

Par la grâce de D.ieu,
fin du mois de Sivan 5737,
Brooklyn, New York,

Aux élèves achevant leur scolarité
à l'école de jeunes filles
Beth Rivka de Montréal,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous bénis et vous salue,

J'ai eu connaissance, avec plaisir, de votre fête de conclusion. Comme cela été maintes fois précisé, une telle conclusion n'est que la préparation d'une étape plus élevée en tout ce qui concerne le Judaïsme, la Torah et ses Mitsvot. De même, après cette conclusion il y aura les jours de l'été, que l'on appelle : " vacances " et dont le but, bien évidemment, n'est pas de rester inactif, ce qu'à D.ieu ne plaise, ni même d'affaiblir son ardeur et son élan à l'étude, mais, bien au contraire, de profiter de son temps et de son énergie, puisque l'on est alors libéré de plusieurs contraintes extérieures, en l'emplissant de l'esprit de la Torah, de son étude, tout en soulignant que l'acte est essentiel, qu'il faut donc mettre concrètement en pratique les Mitsvot et donner un exemple irréprochable en ce sens.

La présente période suscite la pensée, laquelle conduit à l'action. Nous sommes, en effet, à la fin de Sivan, le troisième mois, lorsque fut donnée notre Torah, une lumière triple, à notre peuple, un peuple triple, comme le soulignent nos Sages, dans le traité Chabbat 88a.

On sait que la Torah fut donnée parce que l'on proclama : " Nos enfants seront nos garants ", ce qui veut dire que les élèves, garçons et filles, reçoivent des forces particulières pour étudier la Torah et pour pratiquer les Mitsvot. Il leur incombe, en outre, une immense responsabilité, celle de la garder et de la transmettre aux autres générations. La valeur du mérite est, bien entendu, à la mesure de l'importance de la responsabilité.

Que D.ieu accorde le succès à chacune d'entre vous, en tout ce qui vient d'être dit. Qu'Il exauce les souhaits de votre cœur, d'une manière positive, en tous vos besoins, à la fois matériels et spirituels. Avec ma bénédiction de réussite et en vous souhaitant de donner de bonnes nouvelles, toujours et tous les jours,

*

Par la grâce de D.ieu,
Roch 'Hodech Sivan 5722,

Dans les domaines de la Torah et des Mitsvot, il n'existe pas de conclusion, au sens propre du terme, c'est bien évident, de sorte que l'on peut uniquement parler d'une interruption. Pour autant, celle-ci n'est pas un but en soi, mais uniquement un moyen de renouveler tout ce qui a trait à la sainteté, à la Torah et aux Mitsvot. Et, cette raison d'être véritable de l'interruption doit apparaître à l'évidence en la conclusion, dans la manière de la réaliser. Tel est, précisément, le contenu de cette fête de Chavouot et de la réception de la Torah. En effet, il est bien clair que l'on donne la Torah et qu'on la reçoit chaque jour de l'année⁽¹⁾. Malgré cela, lors de la fête du don de la Torah, on reçoit des forces fraîches et renouvelées pour tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot⁽²⁾.

Votre célébration aura lieu quelques jours après Chavouot, temps du don de notre Torah. En conséquence, j'espère que les participants et les responsables y apporteront avec eux la trace et l'esprit de la fête de la réception de la Torah, en particulier ce qui la relie à l'éducation basée sur les valeurs sacrées. En effet, comme le disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, la sainte Torah put être donnée uniquement quand les enfants d'Israël firent des enfants leurs garants, attestant ainsi

(1) Voir, à ce sujet, le Séfer Ha Si'hot 5751 (1991), tome 2, à la page 584.

(2) Voir les Igourot Kodech, lettres du Rabbi, dans la lettre n°8425.

que cette Torah serait gardée et respectée. Ils proclamèrent donc que : “ nos enfants seront nos garants ”⁽³⁾.

Lorsque les enfants d'Israël présentèrent cette garantie et que D.ieu l'accepta, il fut clairement établi que celle-ci était la bonne et qu'il devait en être concrètement ainsi. En d'autres termes, les Juifs ont la capacité pleine⁽³⁾ et sûre⁽³⁾ de mettre en pratique, dans leur existence, le fait que : “ nos enfants seront nos garants ”, grâce à une éducation de Torah basée sur les valeurs sacrées. Il suffit de le vouloir sincèrement⁽⁴⁾.

(3) Le Rabbi souligne les mots : “ nos enfants seront nos garants ”, “ pleine ” et “ sûre ”.

(4) Voir les Iguerot Kodech, lettres du Rabbi, dans la lettre n°8424.

Par la grâce de D.ieu,
veille de Chavouot 5723,
temps du don de notre Torah,
cent cinquantième année du
décès de l'Admour Hazaken,
Brooklyn, New York,

A tous les participants à la célébration
destinée à préparer le terrain pour le
nouveau bâtiment de la Yechiva central
Tom'heï Temimim de Brooklyn
et à nos frères, les enfants d'Israël
qui respectent la Torah et les Mitsvot,
en général,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

A l'occasion de la grande joie de la Mitsva, première étape
du processus qui est actuellement en cours pour doter d'un
nouveau bâtiment la Yechiva Tom'heï Temimim Loubavitch de

Brooklyn, j'adresse mes vœux chaleureux et ma bénédiction à tous ceux qui prennent part à cette grande joie et à cette grande Mitsva. Je veux espérer que chacun et chacune de ceux qui accordent de la valeur à la Torah et à l'éducation basée sur les valeurs sacrées non seulement s'assureront, par tous les moyens, que ce début recevra la plus grande réussite qui soit, mais, en outre, qu'ils viendront en aide pour réaliser l'édification de ce nouveau bâtiment, au plus vite.

Ceci requiert une triple participation, financière, physique et morale :

Financière : Au sens le plus simple, la participation financière doit être la plus large possible, non pas selon sa propre conception, mais en fonction de la générosité de D.ieu dont on a pu bénéficier.

Physique : Il faut faire don de sa propre personne, de son temps, de son effort, trouver de nouveaux amis, des soutiens, des participants au nouveau bâtiment.

Morale : On doit offrir son âme, à proprement parler, même s'il semble, par exemple, que l'on aurait pu, à la place de cela, intensifier son étude de la Torah. En effet, le renforcement et la diffusion de la Torah et des Mitsvot auprès du plus grand nombre justifient que l'on fasse le sacrifice de sa propre existence morale.

En réalité, pour la Tsédaka spirituelle, comme c'est le cas pour la Tsédaka matérielle, l'assurance est donnée que le prélèvement de la dîme pour les autres, ainsi qu'il est dit : " prélever, tu prélèveras la dîme ", est la source de la richesse, à la fois physique et morale. En plus de la Mitsva intrinsèque que constitue la Tsédaka, du soutien que Issa'har apporte à l'étude de Zevouloun, ce dernier reçoit également une part de l'étude du premier.

Ces jours sont liés au don de la Torah. De fait, un Juif doit se souvenir chaque jour de la révélation du Sinaï. A n'en pas douter, chacun se rappellera donc que c'est par le mérite de nos enfants que nous avons reçu la Torah et, en conséquence, on

prendra conscience de la nécessité de venir en aide aux institutions éducatives qui sont basées sur les valeurs sacrées. Bien plus, la Yechiva centrale Tom'heï Temimim Loubavitch est bien connue, depuis des décennies, comme l'une des grandes réalisations de Torah, à notre époque.

Le mérite de renforcer et de diffuser la Torah auprès du plus grand nombre protégera sûrement chacun et chacune d'entre vous, afin que vous soyez bénis en tous vos besoins, à la fois matériels et spirituels. Avec ma bénédiction pour une considérable réussite, de même que pour recevoir la Torah avec joie et d'une manière profonde,

*

Par la grâce de D.ieu,
11 Sivan 5735,
Brooklyn, New York,

Aux élèves de la
Yechiva du soir 'Habad,
dans la synagogue Tséma'h Tsédek,
en la ville sainte de Jérusalem,
puisse-t-elle être restaurée et rebâtie
par notre juste Machia'h
bientôt et de nos jours,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai reçu, avec plaisir, un compte-rendu émanant de votre direction, qui faisait état de votre avancement dans l'étude de notre Torah et dans la pratique de ses Mitsvot, de même que de vos accomplissements positifs, liés aux campagnes de diffusion des Mitsvot. Puisse D.ieu faire que vous avanciez, d'une étape vers l'autre, en tout ce qui concerne la Torah et ses Mitsvot. Vous donnerez un bon exemple et vous serez une bénédiction pour le plus grand nombre.

Bien plus, nous venons de vivre la fête de Chavouot, temps du don de notre Torah et vous connaissez sûrement le récit de nos Sages rapportant que le Saint béni soit-Il, avant de donner la Torah à notre peuple, demanda des "garants", attestant que l'on étudierait la Torah et que l'on mettrait ses Mitsvot en pratique, en chaque génération. C'est seulement après qu'il a été dit : " Nos enfants seront nos garants " que D.ieu donna la Torah à tout Israël. Ceci souligne l'importance particulière des enfants d'Israël, non seulement lors de cet événement, près du mont Sinaï, mais véritablement en chaque génération, car la Torah est éternelle. Il est donc bien clair que le comportement de chaque Juif est essentiel non seulement pour sa propre personne, mais aussi pour l'ensemble de notre peuple, où qu'il soit.

En conséquence, j'ai bon espoir que vous redoublez d'ardeur en l'étude de notre sainte Torah, avec élan et ardeur, que vous mettez en pratique ses Mitsvot, avec empressement et de la meilleure façon, d'une manière sans cesse accrue, conformément à l'enseignement de notre Torah selon laquelle : " on connaît l'élévation dans le domaine de la sainteté ". Ma bénédiction est adressée à chacun d'entre vous afin que vous ayez un immense succès en tout ce qui vient d'être dit, en particulier pour un été en bonne santé et joyeux, dans tous les domaines, à la fois matériellement et spirituellement. Avec ma bénédiction pour me donner de bonnes nouvelles de tout cela,

NASSO

Nasso

Résidence dans le désert

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Nasso 5732-1972)

1. Comme on l'a maintes fois souligné, le principe de l'éternité de la Torah⁽¹⁾ s'applique à l'ensemble de ce qui la constitue, y compris à ceux de ses aspects qui, matériellement, n'existent plus à notre époque. En effet, ceux-ci n'en sont pas moins encore présents, spirituellement. Or, la dimension spirituelle est la source, l'origine de la matérialité.

Ce principe s'applique également à ce qui est dit dans notre Paracha, c'est-à-dire au recensement des fils de Guerchon et des fils de Merari. Le début de ce passage se trouve à la fin de la Paracha précédente, présentant le recensement des fils de Kehat, lequel, du reste, se poursuit au début de notre

Paracha⁽²⁾. Matériellement, tous ces comptes ne sont pas éternels. Il y eut une Mitsva de les établir et ce recensement ne fut effectué qu'une seule fois, au cours de la seconde année après leur sortie d'Egypte⁽³⁾. Dans sa dimension spirituelle, par contre, ce compte est éternel et il a sa place en chaque génération.

2. Nous comprendrons tout cela en répondant, au préalable, à la question suivante : pourquoi fallait-il que les enfants d'Israël passent quarante ans dans le désert ? Il est vrai que, du fait de la faute des explorateurs, il fut décrété qu'ils y resteraient pendant toute cette durée, "un jour par an, un jour par an"⁽⁴⁾. Pour autant, le Décret portait uniquement sur leur

(1) Tanya, au début du chapitre 17.

(2) Chapitre 4, à partir du verset 34.

(3) Au début de la Parchat Bamidbar.

(4) Chela'h 14, 34.

entrée en Erets Israël. Leur faute était de ne pas vouloir s'y rendre et leur punition fut donc l'interdiction d'y entrer, "mesure pour mesure". Toutefois, ils auraient pu passer ces quarante ans dans un endroit habité, en dehors d'Erets Israël, plutôt que dans un désert et encore moins dans: "le désert grand et redoutable, avec des reptiles, des serpents, des scorpions et la soif, alors que l'on n'a pas d'eau"⁽⁵⁾.

L'explication est la suivante. Le Likouteï Torah précise, au début de notre Paracha⁽⁶⁾, que: "la raison pour laquelle ils voyagèrent dans le désert, transportant l'Arche sainte et ses instruments, était la nécessité de recourber l'emprise des forces du mal, dont l'origine est précisément le

désert". Bien plus, en recourbant les forces du mal et l'obscurité qui voile, "ils mettaient en évidence la révélation de D.ieu"⁽⁷⁾. C'est pour accomplir tout cela qu'ils durent passer quarante ans dans le désert⁽⁸⁾.

Au sens le plus simple, voici ce que cela veut dire. A l'occasion du voyage des enfants d'Israël dans le désert, la nuée tuait les serpents et les scorpions⁽⁹⁾. De la sorte, eux-mêmes transformèrent le désert en lieu habitable. En effet, la différence entre les deux endroits réside essentiellement en deux points :

A) Il est dit⁽¹⁰⁾, à propos du désert, que: "l'homme ne peut y résider". Or, quand les six cent mille enfants d'Israël s'y trouvaient, les hommes y résidaient effectivement⁽¹¹⁾.

(5) Ekev 8, 15.

(6) On verra aussi le Zohar, tome 2, à la page 184a : " D.ieu fit qu'ils se trouvent dans un désert dur, afin de briser cette dureté ".

(7) Likouteï Torah, Parchat Nasso, à la page 22b.

(8) S'il n'y avait pas eu la faute des explorateurs, les enfants d'Israël n'auraient pas dû passer ces quarante ans dans le désert, mais l'on peut penser qu'alors, ils auraient reçu l'élévation

d'une manière différente, comme l'explique le Torah Or, à la page 5d, à propos de la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal.

(9) Sifri Beaalote'ha 10, 34 et commentaire de Rachi sur ce verset.

(10) Yermyahou 2, 6.

(11) Voir le traité Chabbat 6b, qui précise que, pendant que les enfants d'Israël se trouvaient dans le désert, celui-ci était considéré comme un domaine public.

B) Le désert est, en outre, “une terre inculte”⁽¹²⁾. Malgré cela, quand les enfants d’Israël y séjournèrent, l’eau du puits de Myriam “faisait pousser toutes sortes de plantes et des arbres à l’infini”⁽¹³⁾.

C’est la raison, dans la dimension profonde, pour laquelle les Léviim furent dénombrés indépendamment, dès l’âge de trente ans, en relation avec l’Arche sainte et ses instruments, qu’ils devaient porter. C’est de cette façon qu’ils transformèrent le désert en terre habitable, selon l’explication du Likouteï Torah, précédemment citée.

En effet, un recensement qui avait été pratiqué spécifiquement à cet effet leur conférait l’importance, dans ce domaine⁽¹⁴⁾, afin que le désert n’ait aucune emprise sur eux, car: “ce qui est compté ne peut pas disparaître”⁽¹⁵⁾. Bien

plus, de la sorte, eux-mêmes transformèrent le désert en un “lieu habitable”.

3. La transformation du “désert” en “lieu habitable” et la force céleste qui fut accordée pour y parvenir, grâce à l’Injonction de les dénombrer, sont effectivement des faits éternels, qui restent identiques en chaque génération, au même titre que tous les points mentionnés dans la Torah, comme on l’a dit.

Quand un homme observe le milieu dans lequel il évolue, il peut parfois n’y voir que: “un désert dans lequel l’homme n’habite pas”, ce qui fait allusion, en l’occurrence, à l’Homme céleste⁽¹⁶⁾, à Dieu Lui-même. C’est le cas quand la plupart des personnes qui s’y trouvent ne connaissent pas Dieu, l’Homme céleste. Et, même si certains Le connaissent, même si quelques-uns soulignent la

(12) Yermyahou 2, 2.

(13) Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 19, au paragraphe 26.

(14) Voir le Chnei Lou’hot Ha Berit, partie Loi écrite, sur les trois campements, à la page 347a et le discours ‘hassidique intitulé : “ Tu feras une

fenêtre à l’arche ”, de 5673.

(15) Traité Beitsa 3b. Rama dans le Choul’han Arou’h, Yoré Déa, chapitre 110, au paragraphe 1.

(16) Comme l’explique, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Nasso, à la page 20c.

nécessité d'avoir un comportement conforme aux Injonctions émises par le Saint béni soit-Il dans la Torah, il n'en est pas moins dit⁽¹⁷⁾ que : “ Il n'est pas de Juste sur la terre qui fasse le bien et ne commette pas de faute ”. Ce Juste réalisera donc, en son service de D.ieu, moins que : “ce qu'il est nécessaire de faire”^(17*). Il se trouvera ainsi dans “le désert en lequel l'Homme ne réside pas”, car l'Homme céleste ne s'y trouve pas de manière fixe⁽¹⁸⁾. Celui qui s'efforce de servir D.ieu pourrait donc en concevoir de la tristesse et du désespoir, ce qu'à D.ieu ne plaise. Il sera

alors conduit à abandonner sa mission auprès des “ pauvres de ta ville ” et à s'enfuir dans un autre endroit.

L'instruction⁽¹⁹⁾ suivante lui est donc donnée, à ce propos. Il doit se rendre dans le désert, le changer, comme lorsque les enfants d'Israël le firent, selon le récit de notre Paracha. Eux-mêmes traversèrent le désert selon l'Injonction du Saint béni soit-Il et ils le transformèrent en un lieu habitable. Il peut donc en être de même pour chaque Juif, de tout temps, quel que soit le lieu dans lequel il se trouve, même s'il s'agit d'un

(17) Kohélet 7, 20.

(17*) Traité Ketouvoth 67a.

(18) On verra le traité Meguila 21a, cité par le commentaire de Rachi sur le verset Tazrya 12, 4, qui dit : “ prendre place doit être interprété au sens de retenir ”.

(19) Ceci ne contredit pas l'affirmation du Rambam, au début du chapitre 6 de ses lois des opinions, selon lequel celui qui réside dans une contrée dont les pratiques sont mauvaises se doit de le quitter. En effet, le Rambam précise lui-même, avant cela, pourquoi il en est ainsi : “ De manière naturelle, un homme est enclin à imiter les usages des habitants de son pays ”. Il est donc clairement

fait allusion ici à celui qui ne peut s'empêcher d'adopter l'attitude de ceux qui l'entourent. En revanche, s'il décide, par toute sa détermination, d'agir sur son entourage et de le faire évoluer dans le sens du bien, à lui s'applique l'enseignement de nos Sages, dans le traité Chabbat 104a, selon lequel : “ on vient en aide à celui qui décide de se purifier ”, ce qui inclut également le fait de purifier les autres, comme l'explique le Likouteï Torah, Chemini Atsérèt, à la page 88b. Une telle personne reçoit donc de D.ieu la force de ne pas être enclin à imiter son entourage, bien plus de le transformer, comme le précise le texte.

“désert désolé”. En effet, sa présence en cet endroit n’est pas le fait du hasard, ce qu’à D.ieu ne plaise. Bien au contraire, il y reçoit une mission du Saint béni soit-Il, car : “c’est D.ieu Qui prépare les pas de l’homme”⁽²⁰⁾, afin qu’il en fasse le lieu de résidence de l’Homme céleste⁽²¹⁾.

Le Rambam précise⁽²²⁾ que: “ceci ne concerne pas uniquement la tribu de Lévi, mais bien quiconque^(22*) décide, par son esprit généreux, de se séparer et de se tenir devant D.ieu afin de Le servir. D.ieu sera sa part et son héritage, comme Il en a accordé le mérite aux Cohanim et aux Léviim”. Il en résulte que chaque homme, dès lors qu’il est volontaire pour le faire, peut: “enseigner Ses voies droites et Ses jugements justes au plus grand nombre”⁽²³⁾. Dès

lors, D.ieu lui accordera la force et l’importance, lui permettant de ne pas disparaître. Puis, il se hissera d’une étape vers l’autre et il “élèvera également la tête des fils de Guerchon”. Il rejoindra ainsi celui qui est plus grand que lui et il atteindra le niveau des fils de Kehat, qui sont dénombrés indépendamment. Dès lors, il pourra faire un Sanctuaire pour D.ieu de l’endroit dans lequel il se trouve, y compris lorsque celui-ci était, d’emblée, un désert.

4. L’enseignement qui vient d’être développé s’applique également à l’effort de l’homme destiné à transformer sa propre personne⁽²⁴⁾. En effet, lorsque celui-ci établit un bilan moral de ce qu’il a vécu, il peut lui arriver de conclure que son comportement a été celui du “désert”. Il

(20) Tehilim 37, 23. Voir le Hayom Yom, aux pages 69 et 104.

(21) Bien plus, le “désert des nations” se trouve ainsi transformé en “désert de la sainteté”, en lequel : “l’Homme ne réside pas”, dans un sens positif, comme l’explique le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à partir de la page 4c. De même, le Zohar, à cette référence, dit : “ Les propos de la Torah ne

peuvent se fixer qu’en cet endroit, car il n’est de lumière que celle qui émane de l’obscurité ”.

(22) A la fin des lois de la Chemitta et du Yovel.

(22*) Voir le traité Ketouvo 75a.

(23) A la même référence, au paragraphe 12.

(24) Voir le Likouteï Torah, Parchat Nasso, à partir de la page 20b.

en sera donc découragé, ce qu'à D.ieu ne plaise et il se dira : "Comment pourrais-je modifier mon comportement?". Combien plus en sera-t-il ainsi pour les fautes qu'il a commises une seconde fois et qu'il considère désormais comme des actes permis⁽²⁵⁾ A fortiori, est-ce le cas s'il a transgressé plus de deux fois⁽²⁶⁾ et s'il s'est habitué à le faire, cette habitude étant devenu sa nature.

C'est donc à ce propos qu'est délivré l'enseignement suivant. Les fils de Lévi, alors âgés de plus de trente ans, n'avaient pas encore commencé à servir dans le Sanctuaire⁽²⁷⁾. Malgré cela, la force leur en fut accordée, ainsi qu'il est dit: "Elève la

tête". Ils purent donc transporter ce Sanctuaire par la suite et transformer le désert en un lieu d'habitation. Et, de manière concrète, c'est effectivement ce qu'ils firent.

Il peut donc en être de même pour chacun, quel que soit le comportement que l'on a eu jusqu'à maintenant. Si l'on décide qu'à l'avenir, on "se tiendra devant D.ieu pour Le servir", on recevra la force de purifier soi-même et ses vêtements^(27*) de tous les éléments malencontreux qui sont intervenus dans le passé, alors que l'on se trouvait encore dans le "désert", de mettre en évidence la Divinité en son âme, de sorte que l'on puisse appliquer à sa propre personne les termes du verset:

(25) Traité Yoma 86b.

(26) Voir le Rama, Yoré Déa, au début du chapitre 1 et le Sdeï 'Hémed, "principes", à cet article, selon lequel un événement qui survient trois fois est considéré comme "courant". Voir le Ere'h Ha Kinouïm, de l'auteur du Séder Ha Dorot, à cet article, selon les responsa 'Havot Yaïr.

(27) Ceci se passa tout de suite après l'édification du Sanctuaire. De façon générale, le traité 'Houlin 24a, cité par le commentaire de Rachi sur le verset Bealote'ha 8, 24, précise : "vingt-cinq ans pour l'étude et trente

ans pour le service". On verra aussi le commentaire de Rachi à cette référence du traité 'Houlin, le Kesef Michné sur les lois des instruments du Temple, chapitre 3, à la fin du paragraphe 7. Or, la manière dont les Léviim effectuèrent leur service, la première fois, est également partie intégrante de la Torah éternelle. Il peut donc en être de même pour le service de D.ieu de chacun, dans sa dimension spirituelle.

(27*) Voir les versets Bealote'ha 8, 6 et suivants.

“Je résiderai parmi eux” et que l’on soit personnellement un Sanctuaire pour D.ieu⁽²⁸⁾.

5. Pour que l’homme et son entourage deviennent le Sanctuaire de D.ieu, il est nécessaire d’orienter Son service en deux directions, “Ecarte-toi du mal” et “Fais le bien”. Ainsi, lorsque l’on souhaite bâtir une demeure pour un roi de chair et d’os, on doit, au préalable, “en faire disparaître toute souillure, toute immondice. C’est uniquement après cela que l’on y installera de beaux meubles”. Il en est donc de même quand on bâtit le Sanctuaire de D.ieu. Il faut, là encore, réunir les deux Injonctions, “Ecarte-toi du mal” et “Fais le bien”⁽²⁹⁾.

On trouve également une allusion à cela en les fils de Guerchon et de Kehat, qui portaient le Sanctuaire. En effet, Guerchon est de la même étymologie que *Guirouchin*, divorce⁽³⁰⁾, “Ecarte-toi du mal”, alors que Kehat peut être rapproché⁽³¹⁾ du verset⁽³²⁾: “Les peuples se rassemblent (*Ikhat*) pour lui”, faisant allusion au rassemblement et à la collection⁽³³⁾ des éléments positifs, “Fais le bien”.

Tout comme Guerchon naquit avant Kehat, le service de D.ieu est tout d’abord basé sur: “Ecarte-toi du mal”. Vient ensuite: “Fais le bien”⁽³⁴⁾, de la même manière que l’on place de beaux meubles dans le palais après l’avoir nettoyé de toute immondice⁽²⁹⁾.

(28) Voir le Tanya, au chapitre 34.

(29) Likouteï Torah, Parchat Balak, à la page 70c.

(30) Likouteï Torah, Parchat Nasso, à la page 21a. Et, l’on peut en dire de même pour Merari, de la même étymologie que *Meriro*, l’amertume. Néanmoins, celui-ci était plus jeune que Guerchon et il lui était donc adjoint, de même qu’à Kehat. En outre, les fils de Merari portaient les poutres, qui sont comparables aux tentures des fils de Guerchon.

(31) Likouteï Torah, Parchat Nasso, à la page 21a.

(32) Vay’hi 49, 10.

(33) Comme Rachi l’explique, à cette référence. Voir aussi le Likouteï Torah, à la même référence.

(34) Les fils de Kehat furent également dénombrés, du fait de leur importance, comme le précise le texte. Et, justement à cause de cette importance, on les compta avant les fils de Guerchon. C’est eux, en effet, qui portaient l’Arche sainte, selon le Midrash Bamidbar Rabba, au début de la Parchat Nasso. Bien plus, selon le texte, les fils de Kehat portèrent l’Arche sainte parce que leur service

6. Les actions entrant dans le cadre de: "Ecarte-toi du mal" et "Fais le bien" peuvent être déduites de la différence que l'on constate entre ce que portaient les fils de Guerchon et ce qui revenait aux fils de Kehat.

Les fils de Guerchon portaient les tentures du Sanctuaire, alors que les fils de Kehat étaient chargés de ses instruments, notamment l'Arche sainte, la Table. La distinction pouvant être faite entre les tentures et les instruments est la suivante. Les premières entouraient le Sanctuaire, le protégeaient de l'extérieur, alors que chacun des instruments recevait une fonction qui lui était propre à l'intérieur même de ce Sanctuaire. Ainsi, l'Arche sainte portait témoignage et la Table recevait le pain.

Dans le service de D.ieu, ceci a l'implication suivante. L'Injonction: "Ecarte-toi du mal" fait référence à ce qui est négatif. Elle préserve donc l'homme de ce qui lui est interdit, de ce qui est nocif pour lui. Par contre, "Fais le bien" introduit l'accomplissement des Mitsvot ayant pour vocation de porter témoignage, ce qui correspond à la main distribuant de la Tsedaka, laquelle est totalement soumise à D.ieu⁽³⁵⁾.

C'est grâce à ces deux formes du service de D.ieu qu'est bâti, d'une manière parfaite, le Sanctuaire, demeure de D.ieu.

était basé sur l'Injonction: "Fais le bien". Tout d'abord, un tel service est plus haut que celui qui prend pour référence: "Ecarte-toi du mal". En outre, l'Injonction: "Ecarte-toi du mal" n'est qu'une préparation, une entrée en matière, conduisant vers: "Fais le bien". En effet, on bâtit une

demeure en y plaçant de beaux meubles. En faire disparaître toutes les immondices n'est bien qu'une préparation de cela. Par rapport au Dessein final, c'est donc bien l'Injonction: "Fais le bien" qui a la préséance.

(35) Voir le Tanya, au chapitre 23.

BEAALOTE' HA

Beaalote'ha

Chofar, souvenir et royauté

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Beaalote'ha 5727-1967)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Beaalote'ha 10, 10)

1. Commentant le verset de notre Paracha⁽¹⁾ : “Et au jour de votre joie, lors de vos fêtes et de vos Roch ‘Hodech, vous sonnerez des trompettes pour vos sacrifices d’Ola et pour vos sacrifices de Chelamim et vous suscitez le souvenir devant votre D.ieu. Je suis l’Eternel votre D.ieu”, Rachi cite les mots : “pour vos sacrifices d’Ola” et il explique: “Le verset parle d’un sacrifice public”. A ce propos, on peut se poser les questions suivantes :

A) N’aurait-il pas été suffisant de dire: “sacrifice public”^(1*) ? Il faut en conclure que, même s’il ne cite que les “sacrifices d’Ola”⁽²⁾, Rachi inclut également dans son propos les “sacrifices de Chelamim” que ce même verset mentionne par la suite.

B) Comment Rachi établit-il, selon le sens simple du verset, que ces termes se rapportent uniquement aux sacrifices publics et non aux sacrifices individuels ? Certains commentateurs^(2*) considèrent

(1) Beaalote'ha 10, 10.

(1*) Il n’en est pas de même dans le commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 1, 2, qui dit : “ Il s’agit ici de sacrifices d’offrande ”, ce qui veut bien dire que tous les sacrifices mentionnés dans ce passage, jusqu’au verset 2, 14 sont effectivement des offrandes.

(2) En la matière, il convient de consulter encore une fois le manuscrit et les autres éditions du commentaire de Rachi.

(2*) En particulier le Réém et le Gour Aryé.

qu'il le déduit d'une comparaison établie avec les sacrifices de Chelamim, figurant dans le Sifri et dans la Guemara⁽³⁾. De la même façon que les Chelamim sont des sacrifices publics, comme le montrent ces textes, seuls les sacrifices publics d'Ola sont visés par ce texte.

Néanmoins, comme on l'a maintes fois souligné, Rachi s'adresse à l'enfant de cinq ans qui commence son étude de la Torah et il lui donne tous les éléments nécessaires pour comprendre le sens simple du verset, sans s'en remettre à ce qui a pu être expliqué par le Sifri ou par la Guemara. En l'occurrence, si Rachi faisait allusion à cette comparaison, il aurait dû le préciser ou, tout au moins y faire allusion, par exemple en disant : "comme l'explique le Sifri".

C) En fonction de tout ce qui vient d'être dit, ce commentaire de Rachi porte sur ce qui est dit dans ce "verset". Par contre, il ne dit pas que sa seconde moitié peut être comprise à partir de la première.

2. Rachi cite ensuite les mots: "Je suis l'Eternel votre D.ieu" et il explique⁽⁴⁾: "Nous apprenons d'ici la Royauté de D.ieu avec le souvenir et le Chofar, ainsi qu'il est dit: 'Vous sonnerez', c'est le Chofar, 'un souvenir', c'est le souvenir, 'Je suis l'Eternel votre D.ieu', c'est la Royauté, etc.". Et, l'on peut, à ce propos, poser les questions suivantes :

A) Comme on l'a maintes fois souligné⁽⁵⁾, Rachi, qui commente le sens simple du verset, n'a pas l'habitude d'enseigner les Hala'hot qui

(3) D'après le Sifri sur ce verset et l'on verra aussi ce que disent les commentateurs. On consultera le traité Ara'hin 11b.

(4) D'après le Sifri sur ce verset, cité par le Yalkout Chimeoni, sur ce verset. On verra aussi le Torat Cohanim sur le verset Emor 23, 24. Rachi dit : " Nous apprenons d'ici " et non, par exemple, " Cela nous enseigne ". On

peut penser que, de cette façon, il écarte les interprétations du premier Sage s'exprimant dans le Sifri et dans le Torat Cohanim, à cette référence. Il les met de côté, car celles-ci ne correspondent pas au sens simple du verset, ou bien ne s'imposent pas, selon ce sens simple.

(5) Voir, en particulier, le Likouteï Si'hot, tome 12, page 103, à la note 3.

en sont déduites. Il fait état des commentaires de nos Sages uniquement lorsque celles-ci sont nécessaires pour comprendre ce sens simple. Or, en l'occurrence, que manque-t-il à la compréhension du sens simple du verset qui conduise Rachi à introduire une interprétation basée sur la Hala'ha ?

B) Bien plus, la signification de ce verset semble bien évidente. Il demande de sonner des trompettes afin de susciter le souvenir d'Israël devant D.ieu, comme le mentionnait déjà le verset précédent. A l'inverse, Rachi en donne une explication qui ne correspond pas au sens simple puisque, selon lui, "vous sonnerez" fait allusion aux versets de Chofar et "un souvenir", aux versets de souvenir.

Il en est de même pour son commentaire sur la fin de ce verset : "Je suis l'Eternel votre D.ieu". Rachi a déjà dit aupa-

ravant, dans la Parchat Vaéra⁽⁶⁾, que cette expression signifie: "fidèle pour accorder une bonne récompense" et il précise même, à ce propos, que: "cette explication est retenue à différentes références". En conséquence, il y a tout lieu de penser que la même interprétation doit être choisie également dans le présent verset: "Je suis l'Eternel ton D.ieu : fidèle pour accorder une récompense". Pourquoi Rachi retient-il une autre explication? Et, pourquoi s'écarte-t-il, à ce point du sens simple du verset, en parlant des versets de royauté ?

De fait, Rachi introduit ici son commentaire par: "Nous apprenons d'ici", ce qui veut bien dire que ce qui suit n'est pas le sens simple de ces versets.

C) Rachi reproduit les mots du verset: "Je suis l'Eternel votre D.ieu", mais il commente aussi les termes: "et, vous sonnerez" et : "un souvenir",

(6) 6, 2. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Emor 23, 22. On consultera aussi la longue

explication du Likouteï Si'hot, tome 12, page 83, dans les notes 5 et 6.

énoncés avant cela. Pourquoi donc ne les reproduit-il pas ? Il aurait également pu les expliquer au préalable, dans un commentaire indépendant.

3. On peut encore poser, sur les propos de Rachi, les questions suivantes :

A) Pourquoi Rachi n'introduit-il pas son commentaire, par exemple par la formule: "Nos Sages expliquent", conformément à son habitude, à différentes références⁽⁷⁾, indiquant ainsi qu'une question se pose sur le sens simple du verset et qu'il est nécessaire de faire appel à une explication de nos Sages pour la résoudre ?

B) A la fin de son commentaire, Rachi ajoute : "etc.". A quoi ce terme fait-il allusion ? S'il le cite, c'est bien qu'il introduit un élément nécessaire à son commentaire et pourquoi donc ne l'énonce-t-il pas clairement ?

C) Dans la Parchat Emor⁽⁸⁾, Rachi expliquait: "Souvenir de sonnerie: des versets de souvenir et des versets sur le Chofar", précisant clairement qu'il s'agit de "versets". Pourquoi parle-t-il ici uniquement de : "souvenir" ou de "Chofar" ?

4. Nous répondrons à toutes ces questions en formulant, au préalable, une autre question. Il a été maintes fois souligné⁽⁹⁾ que Rachi a l'habitude, dans son commentaire de la Torah, d'expliquer tout ce qui n'est pas clair. Et, ce principe soulève, en l'occurrence, l'interrogation suivante : pourquoi Rachi ne commente-t-il pas l'expression: "au jour de votre joie", qui figure au début de ce verset ? Pourquoi ne précise-t-il pas de quel jour de joie il s'agit ? En effet, cette expression ne peut pas se rapporter aux "fêtes pour la joie" qui sont mentionnées juste après cela, de façon indépendante et, en outre, avec un "et" de coordi-

(7) Voir le *Likouteï Si'hot*, tome 10, page 152, à la note 13.

(8) A la même référence. Voir aussi la longue explication du *Likouteï Si'hot*, tome 12, précédemment cité, qui pré-

cise le sens de ce commentaire de Rachi.

(9) Voir le *Likouteï Si'hot*, tome 10, page 13, à la note 1.

nation, faisant qu'elles s'ajoutent à ce "jour de joie" précédemment cité⁽¹⁰⁾.

Le Sifri, commentant ce verset, précise: "le jour de votre joie: c'est le Chabbat"⁽¹¹⁾. Néanmoins, Rachi ne fait aucune mention de cette interprétation. De plus, il ne peut pas l'accepter, selon la manière dont il commente le verset, car, d'après son sens simple, il n'est pas fait mention, dans la Torah, de la joie à propos du Chabbat. Il est donc impossible que l'expression: "jour de votre joie", sans aucune autre précision, y fasse allusion, d'autant qu'il est dit, juste après cela, "lors

de vos fêtes". Or, à propos de ces fêtes, le verset parle clairement de joie, ainsi qu'il est dit: "tu te réjouiras en ta fête"⁽¹²⁾. De fait, selon la Hala'ha également, il n'est pas clair qu'il y ait réellement une dimension de joie au sein du Chabbat⁽¹³⁾.

On ne peut pas non plus penser que le verset fait allusion à un simple jour de joie, par exemple à la joie familiale d'une certaine personne, qui offrirait à D.ieu un sacrifice⁽¹⁴⁾, à cette occasion et pour lequel il faudrait donc sonner de la trompette. En effet, comme on l'a dit, Rachi précise: "pour vos sacrifices d'Ola: le verset parle d'un sacrifice public".

(10) Le 'Hizkouni, à cette référence, dit: "Le jour de votre joie, c'est-à-dire vos fêtes", mais il est clair que ce n'est pas le sens simple du verset, comme le constate le texte.

(11) C'est aussi ce que dit le Yalkout.

(12) Re'eh 16, 14. Dans le rituel de prière des trois fêtes, on dit: "des fêtes pour la joie".

(13) Selon la Hala'ha, on verra le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 242, au paragraphe 1 et le Kountrass A'haron, à la même référence, au paragraphe 2, le Likouteï Si'hot, tome 4, page 1090, à la note 31. On verra aussi la longue

explication du Sdei 'Hemed, "coin du champ", chapitre *Aleph*, principes, au chapitre 82 et le Amvouha de Sifri, à cette référence. On consultera aussi le Tsafnat Paanéa'h sur la Torah, à cette référence. D'après la Kabbala et la 'Hassidout, on verra, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Tsav, à partir de la page 11d.

(14) Ceci peut être rapproché du sacrifice de Chelamim qui est une action de grâce et qui est offert à l'occasion d'un miracle, comme le dit Rachi, commentant le verset Tsav 7, 12.

En l'occurrence, Rachi ne s'interroge pas du tout sur la signification des mots: "au jour de votre joie". Il faut en conclure⁽¹⁵⁾ que, selon lui, ils sont bien évidents et ne doivent donc nullement être commentés.

5. L'explication de tout cela est la suivante. Le verset précédent disait: "Lorsque vous irez à la guerre... vous sonnerez... et l'on se souviendra de vous... et vous serez sauvés de vos ennemis". C'est à la suite de cela que le verset faisant l'objet de notre étude ajoute: "et au jour de votre joie", avec un "et" de coordination. Ces termes complètent donc ce qui avait été dit au préalable et il est donc bien clair que ce "jour de joie" est celui qui est célébré à l'issue de la victoire au combat, ainsi qu'il est dit: "vous serez sauvés de vos ennemis", afin de louer D.ieu et de Lui rendre grâce pour cette délivrance de l'ennemi⁽¹⁶⁾.

Le verset souligne ici que, non seulement: "vous sonnerez des trompettes" pendant la guerre, mais qu'en outre, après la victoire, au "jour de joie" célébré à cette occasion, de même que pour "vos fêtes, vous sonnerez des trompettes pour vos sacrifices d'Ola".

Ceci permet de comprendre simplement pourquoi ces "sacrifices d'Ola" sont nécessairement des "sacrifices publics". En effet, tous les éléments, tous les jours mentionnés dans ce passage sont publics, comme on l'a constaté, "lorsque vous irez... dans votre terre... vous serez sauvés... et au jour de votre joie, lors de vos fêtes...". La suite du verset: "pour vos sacrifices d'Ola" ne peut donc que "parler d'un sacrifice public" et ce "verset" inclut également les "sacrifices de Chelamim".

6. Si l'on adopte cette lecture, interprétant ce verset en fonction de celui qui le précède-

(15) En effet, lorsque Rachi n'a pas d'explication d'après le sens simple du verset, il dit: "Je ne sais pas". C'est le cas, par exemple, dans son com-

mentaire du verset Toledot 28, 5. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la note 2.

de, on comprend également que l'expression: "Je suis l'Eternel votre D.ieu" ne peut pas avoir ici la signification qu'elle reçoit d'ordinaire, "fidèle pour accorder une récompense". En effet, cette récompense est clairement spécifiée par le verset précédent, selon lequel si "vous sonnez des trompettes", il est certain que: "vous serez sauvés de vos ennemis". Dès lors, pourquoi un second verset énoncé juste après celui-ci, viendrait-il répéter que l'on reçoit une récompense en sonnant des trompettes ?

Rachi en déduit que l'expression: "Je suis l'Eternel votre D.ieu", qui, en apparence, est superflue ici, a pour but d'enseigner une Hala'ha. C'est pour cela qu'il ajoute : "Nous apprenons d'ici". En d'autres termes, le but de son commentaire n'est pas de préciser le sens de l'expression : "Je suis l'Eternel votre D.ieu", lequel est bien évident, mais

de préciser ce que l'on en déduit en l'occurrence.

Rachi poursuit: "la Royauté de D.ieu avec le souvenir et le Chofar, ainsi qu'il est dit : 'Vous sonnerez', c'est le Chofar, 'un souvenir', c'est le souvenir, 'Je suis l'Eternel votre D.ieu', c'est la Royauté ". Il ne fait pas référence ici à la lecture de versets de la Torah, car ceci irait à l'encontre du sens simple de ce texte. En fait, il précise, de cette façon, que ce verset ajoute: "Je suis l'Eternel ton D.ieu", bien que le verset précédent ait clairement défini la récompense, afin de "nous apprendre" que, lorsque les notions de Chofar et de souvenir sont introduites, il faut nécessairement leur adjoindre la notion de royauté⁽¹⁷⁾.

En effet, dans ce verset, "il est dit: Vous sonnerez" et il y est donc bien question du Chofar, qui suscite : " un souvenir ", la notion de souvenir

(16) Telle est l'interprétation de Rabbi Avraham Ibn Ezra.

(17) Dans une seconde édition, la version est la suivante : " Nous déduisons de là la royauté, le souvenir et le Chofar ". Néanmoins, cette version

peut aussi être interprétée comme le texte le dit ici, ce qui veut dire que l'on déduirait de ce verset l'ordre complet des versets de royauté, de souvenir et de Chofar.

devant D.ieu. Il convient donc d'y ajouter : " Je suis l'Eternel votre D.ieu, c'est la Royauté ". Et, il en sera de même chaque fois que l'on mentionnera le souvenir et le Chofar, au sens littéral, comme c'est le cas en l'occurrence, ou bien par l'intermédiaire de versets, comme on le fait à Roch Hachana. La mention de la royauté sera alors également nécessaire.

C'est donc pour cette raison que Rachi ne parle pas de "versets de souvenir et versets de Chofar", comme il le fait dans la Parchat Emor, mais uniquement de "souvenir" et de "Chofar". En effet, c'est bien à ces notions proprement dites qu'il fait référence, comme on l'a dit et non aux versets qui leur correspondent.

7. Cette explication peut être formulée d'une manière quelque peu différente. Rachi considère que le sens de ce verset est bien évident, qu'il

n'y a donc pas lieu de le préciser, tout comme il n'a pas commenté le verset précédent, qui demandait de sonner les trompettes et donnait l'assurance que, de cette façon, on susciterait le souvenir de D.ieu.

Rachi admet donc que ce verset doit être lu comme celui qui le précède : "vous sonnerez des trompettes" et, de cette façon, "vous suscitez le souvenir... et vous serez sauvés de vos ennemis". La question qu'il se pose est ici la suivante : pourquoi ajouter ici : "Je suis l'Eternel votre D.ieu" ? Et, il répond donc : " Nous apprenons d'ici... ".

8. Toutefois, l'élève avisé pourra encore poser la question suivante : pourquoi Rachi intervertit-il l'ordre en citant la royauté, puis le souvenir et enfin le Chofar, comme c'est le cas dans la prière de Roch Hachana, alors que le verset lui-même^(17*), selon le propre commentaire de Rachi, men-

(17*) C'est le cas ici. Par contre, dans les versets Emor 23, 23-24, selon Rabbi Akiva, mentionné par le Sifra, l'ordre à retenir est le suivant : " l'Eternel votre D.ieu ", versets de

royauté, mais d'après Rachi, tel n'est pas le sens simple du verset, " le septième mois ", versets de souvenir, " sonnerie ", versets sur le Chofar. Et, l'explication est la suivante. Le verset

tionne d'abord le Chofar, puis le souvenir pour se conclure par la royauté ?

C'est pour répondre à cette question que Rachi conclut son explication par: "etc.", faisant ainsi allusion à ce que le Sifri ajoute par la suite : "Dès lors, pourquoi les Sages ont-ils retenu d'abord la royauté, puis le souvenir et enfin le Chofar ? Parce que tu dois d'abord accepter Sa royauté et ensuite solliciter Sa miséricorde afin qu'Il se souvienne de toi⁽¹⁸⁾. Et comment y parvenir ? Par le Chofar". En l'occurrence, Rachi fait état de la Hala'ha tranchée par les Sages. Il la rapporte donc dans l'ordre qu'ils ont eux-mêmes retenu.

Néanmoins, Rachi ne précise pas tout cela clairement et il se contente d'y faire allusion par un: "etc.", car cette question ne se pose pas, en fonction du sens simple du verset.

9. On comprendra mieux cette modification de l'ordre du commentaire de Rachi, par rapport à ce qui est dit dans le verset, en fonction des explications de la dimension profonde de la Torah. En effet, il est expliqué⁽¹⁹⁾, à ce propos, que le Chofar correspond à *Bina*, l'Attribut d'analyse raisonnée, le souvenir aux six Attributs de l'émotion et la royauté à *Mal'hout*, l'Attribut de royauté. Ainsi, la Torah qui est une révélation céleste, cite ici⁽²⁰⁾ ces trois notions en les

d'Emor, selon son sens simple, tel qu'il est défini par Rachi, fait allusion aux versets de souvenir et de Chofar, qui sont donc mentionnés dans cet ordre, ce qui n'est pas le cas ici. Ceci permet de répondre à la question qui est posée par le Maskil Le David à propos de l'ordre du présent verset. Et, l'on verra, plus bas, la note 20.

(18) Le Yalkout Chimeoni retient la version : " Qui te rappellera ".

(19) Voir le Sidour du Ari Zal, dans la prière du Moussaf de Roch Hachana, le Péri Ets 'Haïm, porte 26, au chapitre 5. Voir aussi, notamment, le Or

Ha Torah, commentaires de Roch Hachana, à partir de la page 1408 et la conclusion de la séquence de discours 'hassidiques de 5666.

(20) Il n'en est pas de même, en revanche, dans la Parchat Emor, qui ne fait pas une présentation intégrale de ce sujet, puisque les versets de royauté sont déduits uniquement du présent verset. Ceci écarte l'objection contre Rachi soulevée par les commentateurs, à cette référence. Et, l'on trouve ces mêmes versets également à propos du sacrifice d'Its'hak, comme le dit le commentaire de Rachi.

classant du haut vers le bas, d'abord le Chofar, *Bina*, puis le souvenir, les six Attributs et enfin la royauté, *Mal'hout*.

A l'opposé, le service de D.ieu de l'homme est dirigé du bas vers le haut, commençant au stade le plus inférieur pour se diriger vers le plus élevé. C'est pour cela que, dans la prière, on mentionne d'abord la royauté, *Mal'hout*, puis les six Attributs et enfin *Bina*.

10. Ces versets ont également une incidence sur le service de D.ieu de chacun, dans sa dimension morale. "Lorsque vous irez à la guerre" fait allusion à la lutte permanente qu'un homme mène contre son mauvais penchant⁽²¹⁾, "l'ennemi qui vous poursuit"⁽²²⁾. C'est en particulier le cas lors de la prière,

ainsi qu'il est dit⁽²³⁾: "le moment de la prière est un moment de combat ". C'est alors que le mauvais penchant lutte contre l'homme, le trouble par des pensées étrangères.

Le verset formule donc un conseil utile, qui permet d'être victorieux en ce combat: "vous sonnerez des trompettes", ce qui, dans le service de D.ieu, correspond à un cœur brisé et contrit, à la soumission et à l'humilité. Il faut donc implorer la pitié de D.ieu, afin de "sauver son âmes des eaux tumultueuses"⁽²⁴⁾. De la sorte, "vous suscitez le souvenir devant l'Eternel votre D.ieu et vous serez sauvés de vos ennemis".

Toutefois, un homme pourrait encore se tenir le raisonnement suivant : un tel

Toutefois, ce sacrifice d'Its'hak, faisant allusion aux versets du souvenir, fut antérieur au Chofar qui ne fut confectionné que par la suite avec la corne du bélier. C'est bien évident.

(21) Chneï Lou'hot Ha Berit, partie Loi écrite, Parchat Nasso, à la page 351a, cité dans le Or Ha Torah, à cette référence, à la page 370.

(22) Chneï Lou'hot Ha Berit, à la même référence. Voir le Tseror Ha Mor, à cette référence, au nom du Midrash Ha Néélam.

(23) Zohar, cité et commenté, en particulier, par le Likouteï Torah, Parchat Tétsé, aux pages 34c et 35c.

(24) Tanya, au chapitre 28.

effort est nécessaire au début du service de D.ieu, dans sa phase première, lorsque le mauvais penchant conserve encore toute sa force et peut dominer l'homme. En revanche, par la suite, après avoir obtenu la victoire au combat et le salut de ses ennemis, on pourra servir D.ieu selon une approche rationnelle et en concevoir du plaisir. Dès lors, il ne sera nul besoin de se soumettre, d'être humble.

C'est à ce propos que le verset nous enseigne que: " au jour de votre joie... vous sonnerez des trompettes pour vos sacrifices d'Ola et pour vos sacrifices de Chelamim". Ainsi, après que la victoire au combat a d'ores et déjà été obtenue, lorsque l'on offre ses sacrifices dans le but de se rapprocher de D.ieu⁽²⁵⁾, on doit

encore "sonner des trompettes" afin d'accompagner ces sacrifices, car la soumission et l'humilité restent nécessaires⁽²⁶⁾.

Décrivant la manière d'offrir ces sacrifices, le verset mentionne d'abord ceux d'Ola, puis ceux de Chelamim. Ainsi, dans un premier temps, est apporté un sacrifice d'Ola, qui est "entièrement pour l'Eternel"⁽²⁷⁾ et fait donc allusion à la soumission la plus totale de l'homme envers D.ieu. C'est uniquement après cela qu'il offrira un sacrifice de Chelamim, qu'il recherchera la proximité de D.ieu en faisant usage de son intellect, au même titre que le sacrifice de Chelamim était consommé par celui qui l'avait offert et en tirait ainsi lui-même profit.

(25) Pourquoi parle-t-on de sacrifice, *Korban* ? Parce que celui-ci a pour but de se rapprocher, *Karov*, selon le Séfer Ha Bahir, au chapitre 46, page 109. On consultera également le Zohar, tome 3, à la page 5a, le Chnei Lou'hot Ha Berit, traité Taanit, à la page 211b, le Péri Ets 'Haïm, porte de la prière, au chapitre 5.

(26) Voir le Chnei Lou'hot Ha Berit, Parchat Beaalote'ha, à cette référence, qui dit : " Le sacrifice par lui-même n'est pas encore suffisant. Il faut encore parvenir à la Techouva. Il en est de même pour 'le jour de votre joie' et 'vos fêtes', car la joie peut inspirer la révolte à l'homme ".

(27) Chmouel 1, 7, 9.

Plus généralement, le sacrifice d'Ola évoque la prière⁽²⁸⁾, au cours de laquelle l'homme obtient l'élévation et s'attache à D.ieu, alors que celui de Chelamim, consommé par son propriétaire, évoque le service de D.ieu de l'homme qui se consacre à ses besoins matériels, tout au long de la journée, mettant en pratique les Préceptes: "Toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu" et: "En toutes tes voies, reconnais-Le"⁽²⁹⁾. Le verset fait allusion à l'ordre de ce service en citant

le sacrifice d'Ola avant celui de Chelamim, car il est interdit de se consacrer à ses activités matérielles avant d'avoir prié⁽³⁰⁾.

Rachi souligne encore plus clairement cette idée quand il dit: "Le verset parle d'un sacrifice public". En effet, il ne suffit pas de prier avec ferveur et de se soumettre pour sa propre personne, à titre individuel. Il est nécessaire de s'inclure dans la communauté, car "la prière publique est mieux acceptée par D.ieu"⁽³¹⁾.

(28) Voir le Likouteï Torah, Parchat Pin'has, à partir de la page 77c.

(29) Avot, chapitre 2, à la Michna 12. Michlé 3, 6. Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 231.

(30) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 89, au paragraphe 4.

(31) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 90, au paragraphe 11.

CHELA 'H

Chela'h

Les enseignements éternels délivrés par les explorateurs
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chela'h 5732-1972)

1. Il a déjà été maintes fois expliqué⁽¹⁾ que le contenu essentiel de chaque Sidra, avec l'ensemble des passages qui la constituent, apparaît en allusion dans le nom qui est retenu par la coutume juive, partie intégrante de la Torah. C'est le cas, en l'occurrence, pour la Sidra de cette semaine, qui s'appelle Chela'h, "envoie". Ce nom doit donc évoquer l'idée essentielle de tous les points qui y sont évoqués.

Or, on peut s'interroger sur cette conclusion. La Parchat Chela'h, "envoie pour toi des hommes", ne fait que relater ce qui advint aux enfants

d'Israël, alors qu'ils se trouvaient dans le désert. On n'y trouve pas, en revanche, une Injonction qu'il est nécessaire de mettre en pratique. Dans les passages qui font suite à cet épisode des explorateurs, sont effectivement énoncées des Mitsvot s'appliquant en toutes les générations. Bien plus, le dernier passage de la Sidra présente la Mitsva des Tsitsit, dont la portée est la plus générale, puisqu'elle permet de se rappeler de toutes les six cent treize Mitsvot à la fois, ainsi qu'il est dit⁽²⁾: "Vous les verrez et vous vous souviendrez de toutes les Mitsvot de D.ieu".

(1) Voir le Chaar Ha l'houd Ve Ha Emouna, au chapitre 1 et le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 57, de même que dans les références qui y sont indiquées.

(2) 15, 39. Voir le commentaire de Rachi, à cette référence de même que le traité Bera'hot 12b.

Comment donc la Parchat Chela'h, "envoie pour toi des hommes", qui n'est qu'un récit⁽³⁾, surpasserait-elle les Mitsvot qu'elle énonce, y compris celle des Tsitsit qui inclut en elle les six cent treize Commandements à la fois ? Bien plus, comment le mot Chela'h peut-il exprimer l'idée fondamentale de l'ensemble de la Sidra ?

Certes, au sens le plus simple, la Sidra s'appelle ainsi parce que le mot Chela'h figure à son début et qu'elle, porte, dans son ensemble, le nom suggéré par ce début. Néanmoins, même si ce début est à l'origine de son nom, celui-ci n'en est pas moins le nom que la Torah lui a attribué et il doit donc désigner le contenu de toute la Sidra, comme on l'a dit.

2. Nous comprendrons tout cela en précisant, tout d'abord, la nature de la faute

des explorateurs. Leur erreur consista à déclarer⁽⁴⁾: "Le peuple résidant dans ce pays est puissant. Les villes sont fortifiées et très grandes. Et, nous avons vu là-bas les fils des géants". Il semble pourtant difficile à comprendre que ce soit là ce qu'on leur reproche. Ils avaient été chargés de "observer ce qu'est la terre et le peuple qui y réside, est-il fort... et que sont les villes... sont-elles ouvertes ou fortifiées?"⁽⁵⁾. En conséquence, ils répondirent effectivement que: "le peuple est puissant". En quoi y avait-il là une faute? Ne s'acquittaient-ils pas, bien au contraire, de ce qu'on leur avait demandé en rendant compte de ce qu'ils avaient vu ?

L'explication est la suivante. Moché notre maître les envoya afin de déterminer de quelle manière, selon quelle voie il serait plus aisé de conquérir Erets Israël, en quel

(3) Certes, les récits de la Torah délivrent également un enseignement. En effet, *Torah* est de la même étymologie que *Hora*, enseignement, selon le Zohar, tome 3, à la page 53b et le Gour Aryé, au début de la Parchat Béréchit, au nom du Radak. Toutefois, ces enseignements furent,

en l'occurrence, énoncés sous forme de récits et non de Mitsva ou de directive clairement exprimée. Ils n'ont donc pas la même force qu'un enseignement évident ou encore moins qu'une Injonction de la Torah.

(4) 13, 28.

(5) 13, 18-19.

endroit cette conquête devait commencer. En effet, "le Saint béni soit-Il ne fait pas de miracle inutile"⁽⁶⁾ et il faut donc, en toute chose et même si, au final, un miracle s'avère nécessaire, s'efforcer d'intervenir par les voies naturelles, de réduire le nombre des miracles ou les aspects miraculeux⁽⁷⁾, dans toute la mesure du possible. En revanche, Moché, pour sa part, était certain que l'on investirait Erets Israël et qu'on la conquerrait, parce que D.ieu l'avait ordonné.

En fait, les explorateurs, après avoir parlé du peuple, des villes, de la terre, firent un ajout et ils introduisirent leur propre conclusion : "Nous ne pourrions pas dominer ce peu-

ple car il est plus fort que nous"^(7*). Ils considérèrent les difficultés que soulevait cette conquête, d'après les voies de la nature. Ils en déduisirent qu'elle était impossible, malgré l'Injonction du Saint béni soit-Il.

3. Il en résulte que l'enseignement délivré par le récit des explorateurs concerne effectivement l'ensemble de la Torah et des Mitsvot. Une règle fondamentale de la mise en pratique des Injonctions est la conscience de leur origine divine. Il est donc certain qu'il est possible de les respecter⁽⁸⁾, car "le Saint béni soit-Il exige uniquement en fonction des forces dont les Juifs disposent"⁽⁹⁾.

(6) Voir les Drachot du Ran, au chapitre 8 : " Le premier principe préalable est que D.ieu désire maintenir l'usage du monde, dans toute la mesure du possible. Il accorde de la valeur à la nature et Il ne la modifie qu'en cas de nécessité absolue ". On verra aussi, notamment, le traité Chabbat 53b.

(7) En effet, tout ce qui pourrait être évité est effectivement " inutile ".

(7*) 13, 31.

(8) Il en résulte un autre enseignement. Lors du don de la Torah, les explorateurs dirent aussi : " Nous ferons et (ensuite) nous compren-

drons ". Malgré cela, ils trébuchèrent, par la suite, dans ce domaine. Il en découle l'enseignement de nos Sages, exprimé dans le traité Avot, chapitre 2, à la Michna 4 : " Ne crois pas en toi-même ". On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 138.

(9) Midrash Chemot Rabba, au début du chapitre 29, Bamidbar Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3, Tan'houma, Parchat Nasso, au chapitre 11. Voir également le traité Avoda Zara 3a.

Un homme de chair et d'os, pour peu qu'il raisonne d'une manière sensée, ne confiera pas à quelqu'un une mission qu'il n'est pas en mesure de mener à bien. A fortiori est-ce le cas lorsque cet homme forge lui-même cette mission, comme un artisan fabriquerait une poterie. Il est clair qu'il la conçoit en sorte qu'elle puisse satisfaire sa raison d'être. Néanmoins, un homme n'est pas à l'abri d'une erreur de raisonnement. En tout état de cause, combien plus en est-il ainsi pour ce qui concerne le Roi suprême, le Saint béni soit-Il, Essence du bien et de la droiture, Qui ne demandera pas à Sa créature d'accomplir une action s'Il ne lui en a pas donné les moyens. Bien entendu, tout erreur de Sa part est inconcevable.

Pour autant, même si cette idée est bien claire, il est dit aussi que, pour mettre en pratique les Mitsvot, "on ne s'en remet pas au miracle"⁽¹⁰⁾. Bien

plus, un aspect essentiel de cette pratique consiste à emprunter les voies de la nature. En effet, ces Mitsvot ont pour but de bâtir la demeure de D.ieu ici-bas et c'est pour cela que l'action doit être naturelle. De la sorte, la nature du monde, appartenant à son aspect inférieur, devient également la demeure de D.ieu⁽¹¹⁾. C'est précisément pour cela qu'il fallait envoyer des explorateurs dans le but de reconnaître le pays et de déterminer de quelle manière il serait possible de mettre en pratique la Mitsva de la conquérir en empruntant les voies de la nature.

4. L'enseignement qui vient d'être défini concerne toutes les Mitsvot et il doit s'appliquer en tout état de cause. C'est pour cela qu'il est exprimé dans le cadre d'un récit relatif à la préparation pour entrer en Erets Israël. En effet, cette entrée a également une portée générale, concernant toutes les Mitsvot.

(10) Voir le traité Pessa'him 64b, le Zohar, tome 1, à la page 111b.

(11) Ceci permet de comprendre pourquoi l'Admour Hazaken refusa de prononcer la bénédiction de la

lune, lorsqu'il se trouvait dans une barque qui avait été immobilisée d'une façon miraculeuse, comme le rapporte le Likouteï Dibbourim, tome 4, à la page 1504.

L'explication est la suivante. Le contenu et la valeur d'Erets Israël sont exprimés par le verset⁽¹²⁾: "un pays vers lequel toujours sont tournés les yeux de D.ieu, du début de l'année à la fin de l'année", ce qui veut dire que la Providence divine y est plus profonde, plus évidente que dans les autres pays⁽¹³⁾. Ainsi, en Erets Israël, y compris en son aspect matériel et en tout

ce qui le concerne, la Divinité se révèle encore plus clairement.

Il en résulte que l'apparition d'une sainteté évidente, de la Divinité, au sein d'un objet matériel est comparable à l'entrée en Erets Israël, à la fois du point de vue de l'événement et de l'homme qui le vit⁽¹⁴⁾. Comme on l'a dit, l'accomplissement de la Mitsva a

(12) Ekev 11, 12.

(13) Voir le traité Taanit 10a et le Maharcha, à cette référence. Voir aussi le Likouteï Torah, Parchat Masseï, à la page 89b, commentaires de Chemini Atsérét, à la page 92c. Et, l'on consultera le Tanya, au chapitre 33, Iguéret Ha Kodech, aux chapitres 14 et 25, à la page 139b, le Torah Or, Parchat Le'h Le'ha, à la page 13a et le Sidour de l'Admour Hazaken, à la page 149a.

(14) Ceci permet de comprendre pourquoi l'obligation ne nous est pas faite de nous souvenir chaque jour de l'entrée en Erets Israël, comme c'est le cas pour la sortie d'Egypte, selon le verset Bo 13, 3 et son commentaire de Rachi, le Yerouchalmi, traité Bera'hot, chapitre 1, au paragraphe 6, le Tour, Ora'h 'Haïm, au chapitre 66, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 60, au paragraphe 4. Or, ces deux événements se firent suite et les versets Vaéra 6, 6-8, disent : " Je ferai sortir... Je vous libérerai... Je vous prendrai pour Moi

comme peuple... Je vous conduirai sur la terre... ". Bien plus, l'entrée en Erets Israël est la finalité ultime de tout ce processus. En effet, la pratique de chaque Mitsva est comparée à l'entrée en Erets Israël. Aucune commémoration spécifique de cet événement n'est donc nécessaire, puisque celle-ci a naturellement lieu, plusieurs fois par jour, chaque fois que l'on accomplit une Mitsva. Ainsi, le Tanya dit, au chapitre 47, que : " l'on a instauré la mention de la sortie d'Egypte précisément dans le Chema Israël, bien qu'il s'agisse d'une Mitsva indépendante, sans rapport avec ce Chema. En effet, l'une et l'autre ont véritablement le même contenu ". Malgré cela, pour effectuer cette sortie d'Egypte pendant le Chema Israël, il faut " le vouloir, s'engager, révéler sur soi-même la Divinité ". C'est pour cela que l'on doit commémorer la sortie d'Egypte. Il n'en est pas de même, en revanche, pour ce qui fait l'objet de notre propos.

pour objectif de mettre en évidence le Divin au sein des objets matériels⁽¹⁵⁾. Et, c'est de cette façon que l'on bâtit pour Lui une demeure ici-bas.

5. Le verset: "Envoie... et ils exploreront le pays de Canaan" délivre également un autre enseignement, de portée générale, lui aussi et concernant l'ensemble des Mitsvot.

Avant de mettre en pratique une Mitsva, un homme se doit de méditer à la portée de l'acte qu'il va accomplir⁽¹⁶⁾, non seulement au contenu spécifique de telle Mitsva particulière, mais aussi à l'idée générale, concernant l'ensemble des Mitsvot. Il doit se dire qu'il s'apprête à mettre en pratique la Volonté de D.ieu, constater, avant la pratique de toute Mitsva, que: "Il nous a sanctifiés par Ses Commandements et Il nous a ordon-

né". Celui qui respecte la Mitsva se sanctifie, se conforme à l'Injonction du Saint béni soit-Il et, de la sorte, il s'unifie à Lui. De fait, *Kidéchanou*, "Il nous a sanctifiés"⁽¹⁷⁾ est de la même étymologie que *Mitsva*, Commandement et *Tsavta*, lien⁽¹⁸⁾.

Et, cette bénédiction est récitée avant de mettre en pratique la Mitsva, "juste avant sa pratique"⁽¹⁹⁾, afin de souligner que cette réflexion est indispensable à ce moment précis. C'est alors qu'il est nécessaire de réfléchir à la raison d'être de toutes les Mitsvot, dans leur globalité.

Il en va de même également pour l'étude de la Torah. Il faut "réciter au préalable une bénédiction"⁽²⁰⁾, "Il nous a choisis d'entre tous les peuples et nous a donné Sa Torah", ce qui veut bien dire que D.ieu nous a donné Sa

(15) Et, l'on connaît le dicton du Tséma'h Tsédek : " Fais ici Erets Israël ", qui est expliqué dans le Likouteï Si'hot, tome 2, à la page 621 et tome 10, à la page 3.

(16) Voir, en particulier, le Tanya, chapitre 41, à la page 56b.

(17) Voir le Tanya, chapitre 46, à la page 65b.

(18) Likouteï Torah, Parchat Be'houkotai, à la page 45c.

(19) Traité Pessa'him 6b.

(20) Traité Nedarim 81a. Voir le Baït 'Hadach sur le Tour Ora'h 'Haïm au chapitre 47.

propre Torah, telle qu'elle est auprès de Lui⁽²¹⁾. Et, l'on conclut cette bénédiction en constatant que Dieu "donne la Torah", au présent. En effet, les paroles de la Torah "seront, chaque jour, comme nouvelles à tes yeux"⁽²²⁾. C'est à tout cela que l'homme doit méditer avant de commencer à étudier la Torah.

Tel est donc l'enseignement qui est délivré par l'Injonction: "Ils exploreront le pays de Canaan", laquelle fut une préparation pour l'entrée en Erets Israël. En effet, avant de mettre en pratique une Mitsva, on doit "explorer", méditer à son contenu, à

sa raison d'être, à la finalité de la Torah et des Mitsvot que l'on veut étudier et mettre en pratique.

Ainsi, le contenu de Chela'h, l'envoi des explorateurs par Moché⁽²³⁾ et, de la même façon, par la parcelle de Moché qui se trouve en chaque âme juive⁽²⁴⁾, est bien l'idée fondamentale de tous les passages constituant cette Sidra. C'est la raison pour laquelle l'ensemble de celle-ci s'appelle Chela'h. Bien plus, ce nom lui est donné depuis son début, avant même que soient énoncées les Injonctions qu'elle édicte, car les enseignements que l'on

(21) Michlé 8, 30. Voir le Tanya, Kountrass A'haron, au paragraphe : "Cantiques de David".

(22) Selon le commentaire de Rachi sur le verset Tavo 26, 16. Voir aussi le commentaire de Rachi sur les versets Yethro 19, 1, Ekev 11, 13, Vaét'hanan 6, 6, d'après le Sifri qui dit : "comme nouvelles". Malgré cette nouveauté, il s'agit bien d'un renouvellement de ce qui existait déjà au préalable. S'agissant de l'étude de la Torah, en particulier, on verra le traité Bera'hot 22a, qui dit : "A l'époque, lors du don de la Torah, il y eut la crainte, la peur, le tremblement, la transpiration. De même maintenant, pendant l'étude, il

y a encore la crainte, la peur, le tremblement, la transpiration". On verra aussi le traité Bera'hot 63b et le Likouteï Torah, Soukkot, à la page 81c. Selon les termes du Tsafnat Paanéa'h sur la Torah, à propos du verset Béréchit 5, 1 : "C'est un processus continu, immuable".

(23) Lors de leur envoi, les explorateurs étaient vertueux, comme le précisent le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 16, au paragraphe 5 et le Midrash Tan'houma, Parchat Chela'h, au chapitre 4, de même que le commentaire de Rachi sur le verset Chela'h 13, 3.

(24) Tanya, au début du chapitre 42.

déduit du récit de l'envoi des explorateurs sont bien l'entrée en matière, le fondement de toutes les Mitsvot.

6. Toutefois, ce qui vient d'être exposé soulève encore la question suivante : si l'envoi d'explorateurs dans le but de reconnaître le pays de Canaan délivre des enseignements aussi essentiels et fondamentaux, c'est bien qu'il était nécessaire qu'il ait lieu. Dès lors, pourquoi le Saint béni soit-Il le fit-il donc dépendre de l'avis et de la volonté de Moché en disant : "Envoie pour toi, selon ton avis. Moi-même, Je ne te l'ordonne pas. Envoies-les si tu le veux"⁽²⁵⁾ ?

Nous répondrons à cette question en fonction de ce qui a été dit au préalable. La finalité de la pratique de la Torah et des Mitsvot est la révélation de la Divinité au sein des

objets matériels, de la manière qui est définie par le Midrash⁽²⁶⁾, quand il définit le fait nouveau introduit par le don de la Torah: "Les créatures inférieures s'élèveront vers les créatures supérieures".

La différence qui peut être faite, en l'occurrence, entre une créature supérieure et une créature inférieure, entre le Créateur et la créature, si l'on peut s'exprimer ainsi, est la suivante. Le Créateur accorde une influence que la créature reçoit. Cette dernière, par elle-même, n'a pas d'existence et elle la reçoit uniquement du Créateur. Or, la Torah et les Mitsvot ont été données afin que la créature inférieure puisse s'élever vers la créature supérieure. Cette élévation doit lui permettre, à son tour, d'accorder son influence, au même titre qu'une créature supérieure.

(25) Commentaire du Rachi, au début de la Parchat Chela'h, d'après le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 16, au paragraphe 8 et le Midrash Tan'houma, Parchat Chela'h, aux chapitres 4 et 5.

(26) Midrash Chemot Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3. Midrash Tan'houma, Parchat Vaéra, au chapitre 15.

Nos Sages disent⁽²⁷⁾ que l'homme "est l'associé de D.ieu dans la création", sur laquelle il peut donc exercer une influence⁽²⁸⁾. Il en est de même également pour la Torah. Comme le rapportent nos Sages⁽²⁹⁾, "le Saint béni soit-Il rit et dit: Mes enfants M'ont vaincu, Mes enfants M'ont vaincu". Tels sont les termes d'une véritable association. Parfois, un associé l'emporte, d'autres fois, c'est au tour de l'autre. Ainsi, les Juifs ajoutent une dimension supplémentaire à la Torah⁽³⁰⁾, ils exercent une influence sur elle⁽³¹⁾.

Ce qui vient d'être dit permet de comprendre pourquoi les enseignements de la Parchat Chela'h n'ont pas été exprimés sous forme d'Injonctions, malgré leur caractère impératif. En effet, lorsqu'un homme met en pratique un Commandement de D.ieu, il reçoit l'élévation, mais il n'atteint pas encore la plénitude qui lui permet d'exercer à son tour son influence, d'être une "créature supérieure". Au final, il ne fait qu'accomplir un ordre du Créateur, Qui lui a également donné la force de le mettre en pratique. Il se trouve donc encore dans une situation en

(27) Traité Chabbat 10a et 119b. Tour Ora'h 'Haïm, au chapitre 268. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la même référence, au paragraphe 1. Voir le Or Ha Torah du Maguid de Mézéritch, Béréchit, à la page 3c, de l'édition Kehot de 5733.

(28) On consultera le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 98, au paragraphe 3, qui dit : " Tout comme le Saint béni soit-Il crée des mondes, votre père crée également des mondes ". On verra la lettre adressée à tous et la causerie du 11 Nissan 5732, qui sont imprimées dans la Haggadah de Pessa'h avec un recueil de raisons, de coutumes et d'explications, parue aux éditions Kehot en 5736, à la page 344.

(29) Traité Baba Metsya 59b. Voir le traité Roch Hachana 25a : " même si vous le faites par inadvertance, même si vous le faites délibérément, même si vous êtes dans l'erreur ".

(30) Il est une obligation de " la développer ", selon le Zohar, tome 1, à la page 12b et le Torah Or, Parchat Mikets, à la page 39d.

(31) C'est la raison pour laquelle, dans différents textes, la Torah est présentée comme la fiancée et Israël comme le fiancé. On verra le Likouteï Torah, Parchat Tétsé, à la page 37a et Parchat Bera'ha, à partir de la page 93d.

laquelle il reçoit l'influence, au moins partiellement. Il n'en est pas de même, en revanche, lorsque cela se fait "selon ton avis", à sa propre initiative et par sa force personnelle. C'est alors qu'il accorde réellement l'influence, qu'il agit selon son avis et sa volonté.

Ceci permet de comprendre plus profondément la raison pour laquelle le récit de

l'envoi des explorateurs précède les Injonctions. En effet, ces dernières ne sont pas les seules à avoir une portée générale, concernant la Torah et les Mitsvot dans leur ensemble. La manière dont ces enseignements sont délivrés souligne également la finalité de la Torah et des Mitsvot, "les créatures inférieures s'élèveront vers les créatures supérieures".

* * *

Roch 'Hodech Tamouz

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
second jour
de Roch 'Hodech Tamouz 5721,

C'est aujourd'hui Roch 'Hodech Tamouz, tête et non uniquement début du mois, au même titre que la tête porte en elle tous les membres du corps, comme l'explique le début du Atéret Roch de l'Admour Haémtsahi. De fait, le Roch 'Hodech entretient la même relation également envers les jours propices que sont les 12 et 13 Tamouz, dates de la libération de mon beau-père, le Rabbi, notre chef. En effet, " le corps suit la tête " et il en est de même pour tous ceux qui sont liés à lui, comme l'explique le second chapitre du Tanya.

Puisse donc D.ieu faire que chacun soit libéré, au sein de tout Israël, de tout ce qui fait obstacle, voile et occulte. Dans la joie et l'enthousiasme, on s'acquittera de sa mission, telle que les Sages nous l'ont définie dans leur Michna : " J'ai été créé pour servir mon Créateur " et précisément pour cela. Ceci concerne spécifiquement les enfants d'Israël, comme le dit la fin du chapitre 6 du traité Avot. En outre, l'expression : " que ton Créateur soit béni " fait allusion au monde d'Atsilout, selon le Sidour du Ari Zal. Et, l'on consultera aussi le traité Roch Hachana 31a, de même que le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 3, affirmant que : " le premier jour, le Saint béni soit-Il était unique dans Son monde ".

*

Par la grâce de D.ieu, Parchat
" On répondit près du puits " 5720,
bicentenaire de la Hilloula du
Baal Chem Tov,

Nous revenons maintenant du Roch 'Hodech, du Chabbat Roch 'Hodech, qui inclut en lui à la fois la qualité du Chabbat et celle du nouveau mois, conformément à l'explication développée par le discours 'hassidique intitulé : " Et, ce sera, chaque mois..., chaque Chabbat... ", se trouvant dans le Likouteï Torah, Parchat Bera'ha et dans le Or Ha Torah, Parchat Béréchit. Et, c'est en l'occurrence, le mois de la libération, celui de Tamouz. Puisse donc D.ieu faire que vous m'annonciez de bonnes nouvelles, la libération, à la fois dans les domaines communautaires et personnels, de tout ce qui fait obstacle, voile et occulte.

Ceci suscitera un renouvellement des forces, qui est comparable au Roch 'Hodech, en commençant par le plaisir, évoquant le Chabbat et jusque dans l'action concrète. Tout ceci s'appliquera dans l'acte, qui est essentiel, par des accomplissements destinés à diffuser le Judaïsme, en général et les sources de la 'Hassidout, en particulier à l'occasion de la fête de la libération des 12 et 13 Tamouz, qui approche. En effet, une sainte lettre de notre maître, le Baal Chem Tov, dont le souvenir est une bénédiction, nous a fait savoir que l'on hâte, de la sorte, la délivrance véritable et complète, au sein de tout Israël, par notre juste Machia'h.

KORA 'H

Kora'h

La garde du Sanctuaire

*(Discours du Rabbi, 10 Chevat, 15 Chevat
et Chabbat Parchat Michpatim 5732-1972)*

1. Dans son Séfer Ha Mitsvot⁽¹⁾, le Rambam déduit de versets figurant dans notre Paracha⁽²⁾, que : "Dieu nous a ordonné de garder le Sanctuaire, de l'entourer en permanence, de l'honorer et de le rehausser. C'est pour cela qu'Il a dit à Aharon⁽³⁾: 'Toi et tes fils avec toi, serez devant la tente du Témoignage', ce qui veut dire que : 'Vous serez devant Moi en permanence'. Et, cette Injonction a déjà été édictée par ailleurs, selon une autre formulation, ainsi qu'il est dit⁽⁴⁾ : 'Ils garderont la garde de la tente du Témoignage' ".

Par ailleurs, dans son Yad Ha 'Hazaka⁽⁵⁾, le Rambam définit cette Injonction de garder le Sanctuaire en ces termes: "La garde du Sanctuaire est un Commandement positif. Certes, il n'y a pas lieu de craindre les ennemis ou les brigands. En fait, on le garde uniquement pour l'honorer, car un palais qui est gardé ne peut pas être comparé à celui qui ne l'est pas"⁽⁶⁾. Puis, le Rambam poursuit, dans le second paragraphe: "La Mitsva de cette garde s'applique toute la nuit. Les gardes sont les Cohanim et les Léviim, ainsi qu'il est : 'Toi et

(1) Injonction n°22. Il en est de même pour le 'Hinou'h, à la Mitsva n°388.

(2) A partir du verset 18, 1.

(3) Au verset 18, 2.

(4) Au verset 18, 4.

(5) Au début du chapitre 8 des lois du Temple.

(6) Selon le Sifri Zouta, cité par le Yalkout, Parchat Kora'h, à la même référence, comme l'indique le Kessef Michné.

tes fils avec toi, devant la tente du Témoignage', ce qui veut dire que : 'Vous serez Mes gardiens'. Il est dit aussi : 'Ils garderont la garde de la tente du Témoignage'. Il est dit⁽⁷⁾ encore : 'Ceux qui campent à l'est, devant la tente du Témoignage, vers l'orient, Moché, Aharon et ses fils, qui gardent la garde sacrée' ”.

On peut ici se poser les questions suivantes :

A) Pourquoi le Yad Ha 'Hazaka, recueil de Hala'hot⁽⁸⁾ du Rambam, diffère-t-il de son Séfer Ha Mitsvot ? En effet, dans le premier, le

Rambam cite les versets à la fin de son exposé^(8*), dans le second paragraphe, afin de prouver que : “les gardes sont les Cohanim et les Léviim”. Au sens le plus simple, le Rambam déduit de ces versets à qui incombe l'obligation de cette garde, ce qui n'est pas le cas dans le Séfer Ha Mitsvot. Il les présente donc comme la source, permettant d'établir que cette garde a un caractère impératif⁽⁹⁾.

B) Si la garde n'est pas motivée par la peur des ennemis et des brigands, si elle n'a d'autre but que d'honorer le

(7) Bamidbar 3, 38.

(8) Qui est un ouvrage ultérieur et fut rédigé en Hébreu, alors que le Rambam écrivit le Séfer Ha Mitsvot en arabe.

(8*) On verra aussi le début du chapitre précédent, qui dit : “ Il est une Mitsva de craindre le Sanctuaire, ainsi qu'il est dit... ”.

(9) Et, l'on ne peut penser que la preuve tirée de ces versets porte sur ce qui a été dit au préalable, c'est-à-dire sur le principe même de la garde du Sanctuaire, énoncé au premier paragraphe. Néanmoins, la preuve n'en serait pas donnée dans ce premier paragraphe, afin d'introduire la précision selon laquelle les gardiens sont à la fois des Cohanim et des Léviim. On

ne peut imaginer que cette explication soit la bonne, car on ne la retrouve pas dans sa formulation : “ Les gardes sont les Cohanim et les Léviim, ainsi qu'il est dit... ”. En outre, un autre principe se trouve être intercalé au milieu, le fait que la garde dure toute la nuit, qui n'est pas établi sur la base de ces versets. Enfin, si telle était l'explication, il aurait fallu inclure également ce qui est dit par la suite, au paragraphe 4 : “ Les Cohanim gardent de l'intérieur et les Léviim, de l'extérieur ”, principe que l'on déduit également du Sifri, de même que du Sifri Zouta, sur ce même verset : “ Toi et tes fils avec toi ”, comme le précise le Séfer Ha Mitsvot, à cette même référence.

Sanctuaire⁽¹⁰⁾, elle aurait dû avoir lieu à la fois le jour et la nuit⁽¹¹⁾. Or, le Rambam précise que: "La Mitsva de la garde s'applique toute la nuit"⁽¹²⁾, alors qu'il n'y a pas de Mitsva de le garder pendant le jour⁽¹³⁾.

C) De plus, les versets que cite le Rambam ne font pas mention d'une Mitsva s'appliquant spécifiquement pendant la nuit. Bien au contraire, ils semblent indiquer que le Sanctuaire doit être gardé de tout temps⁽¹⁴⁾, de sorte que,

(10) C'est ce que disent le Séfer Ha Mitsvot, à cette même référence et le commentaire de la Michna, au début du traité Tamid. C'est également l'interprétation du Rabad, au début du traité Tamid, qui précise : " On garde le Sanctuaire dans le but de l'honorer ". Le Roch et le Meïri sont du même avis, à cette référence, tout comme Rabbi Ovadya de Bartenora, au début des traités Tamid et Midot.

(11) C'est l'avis du Mefarech, du Rabad et du Roch, à cette référence, selon l'interprétation des derniers Sages. On verra, plus bas, la note 49. On consultera aussi le recensement des Mitsvot, par le Rambam, au début de son Yad Ha 'Hazaka. Bien que cette liste ait été rédigée d'une manière particulièrement concise, il est bien précisé, à propos de l'Injonction n°22 : " Il faut garder cette maison en permanence " et le Rabad, à la page 29, établit des différences entre les orientations possibles.

(12) C'est ce que dit le Séfer Ha Mitsvot, pour l'Interdit n°67. Selon la traduction de Heller et de Kafa'h, on en retrouve l'équivalent dans le Séfer Ha Mitsvot, pour l'Injonction n°22, qui demande de l'entourer en permanence, " chaque nuit ". C'est l'avis du Séfer Mitsvot Gadol, Injonction

n°165, du 'Hinou'h, à cette référence, du Ramban, commentant le verset Bamidbar 1, 23, du Rach, de Rabbi Ovadya de Bartenora et des Tossafot Yom Tov, au début du traité Midot, des Tossafot sur les traités Erouvin 23a et Yoma 10b, du Béer Cheva, au début du traité Tamid et du Michné La Mélé'h, lois du Temple, au début du chapitre 8.

(13) Le Min'hat 'Hinou'h pose cette question, à cette même référence et il conclut : " Peut-être a-t-on trouvé tout cela dans un Boraïta. Mais, ce point doit encore être approfondi ". Dans les Likoutim sur la Michna, au début du traité Midot, est citée une explication au nom du Bad et il est dit ensuite : " Le Rambam également considère, dans son livre, que cette garde a lieu la nuit. Mais, en fait, il n'exclut pas le jour. Il précise uniquement que la Mitsva du jour n'est pas identique à celle de la nuit ". On consultera, en outre, ce qu'il dit dans le Séfer Ha Mitsvot, comme le rapporte la note 12.

(14) Voir, à ce propos, le Tiféret Israël, au début du traité Tamid, lequel constate que le verset ne parle pas de la nuit, de même que le Torat Lévi Its'hak, dans son commentaire du traité Midot, à la page 281, qui dit :

selon la formulation du Séfer Ha Mitsvot: "Vous serez devant Moi en permanence".

D) Le Séfer Ha Mitsvot dit : "de l'entourer en permanence"^(14*). De quoi s'agit-il et en quoi cela est-il lié à la Mitsva de garder le Sanctuaire ?

2. Nous comprendrons tout cela en examinant l'introduction commune aux traités Tamid et Midot: "Les Cohanim gardaient le Temple en trois endroits". Cette répétition n'est-elle pas superflue, d'autant que le traité Midot fait suite, de façon immédiate, au traité Tamid ?

Le Mefarech, sur le traité Tamid, explique qu'en l'occurrence: "il s'agit d'ensei-

gner, dans le traité Tamid, les actes du service qui sont effectués par les Cohanim. Ce traité précise donc, au préalable, l'endroit dans lequel ils effectuaient leur garde et le lieu où ils dormaient afin de présenter toute leur organisation"⁽¹⁵⁾.

Néanmoins, au final, cette Michna, pour la raison invoquée, a bien été enseignée et, dès lors, pourquoi donc la répéter encore une fois, au début du traité Midot⁽¹⁶⁾, faisant suite au traité Tamid qui apporte déjà cette précision ? Pourquoi ne pas dire, d'emblée : "Les Léviim gardaient le Temple en vingt et un endroits"⁽¹⁷⁾, même si l'on peut penser que le texte, se proposant de définir la garde des Léviim, présente aussi celle

" Il existe une différence entre la garde des Cohanim et celle des Léviim ". On verra aussi le Ezrat Cohanim sur le traité Midot, premier discours, au paragraphe : " Le Mefarech, dans le traité Tamid ".

(14*) C'est la version de l'édition Heller, mentionnée à la note 12. En revanche, l'édition Kafa'h dit : " lui rendre visite toujours et sans cesse'.

(15) Voir aussi le commentaire du Rabad, à cette référence, page 26b.

(16) Voir le Tiféret Israël, à la même référence.

(17) La même question est posée par le Torat Lévi Its'hak, à la page 270 et les notes de Rabbi B. de Rendsburg font remarquer que la Michna du traité Tamid devrait mentionner les vingt et un endroits des Léviim. Or, ceci renforcerait la question soulevée par la répétition, dans le traité Tamid, car cette précision figure également dans la Michna. En outre, concernant cette même référence, on consultera aussi le Chita Mekoubétset et les Hagahot 'Hok Nathan.

des Cohanim, par souci d'exhaustivité ?

3. On peut proposer, à ce sujet, l'explication suivante. La Mitsva de garder le Sanctuaire peut être définie de deux façons :

A) Elle est un aspect des obligations que l'on a envers le Temple.

B) Elle est aussi un des actes du service⁽¹⁸⁾ que l'on demande aux Cohanim et aux Léviim, auxquels cette garde incombe.

En d'autres termes, cette Mitsva de garder le Sanctuaire est-elle inhérente au Sanctuaire lui-même, qui

la requiert et en confie la tâche aux Cohanim et aux Léviim ou bien incombe-t-elle d'emblée à ces Cohanim et à ces Léviim qui, parmi les Mitsvot et les actes du service qui leur reviennent, doivent aussi garder le Sanctuaire⁽¹⁹⁾ ?

On peut penser que la réponse à cette question dépend de la raison d'être de cette garde. S'agit-il d'honorer le Sanctuaire, puisque, selon les termes du Rambam, "un palais qui est gardé ne peut pas être comparé à celui qui ne l'est pas", ce qui veut dire que la garde est nécessaire à ce palais ? Ou bien le but de cette garde est-il d'interdire

(18) On verra la discussion tendant à déterminer si une Mitsva est considérée comme un acte du service ou non dans le Avnei Nézer, Yoré Déa, au chapitre 449, plus longuement, dans le Michkenot Le Avir Yaakov, du Rav M. M. Globstein, tome 1 et dans le Tsafnat Paanéa'h, du Gaon de Ragatchov, à différentes références, en particulier dans son commentaire de la Torah, au début de la Parchat Nasso, sur les versets 4, 37 et 45, de même que dans les notes. On verra aussi le Ambouha de Sifri sur le Sifri Zouta, au début de la Parchat Kora'h, au paragraphe 6.

(19) En revanche, ceci ne dépend pas du fait que sa garde soit un acte du service ou non. Et, l'on verra, à ce sujet, le Séfer Ha Mitsvot, à partir de la Mitsva n°22, qui dit tantôt : " Il a ordonné aux Cohanim ", tantôt : " Il nous a ordonné ". Il en est de même à partir de l'Injonction n°39. Or, la plupart des Préceptes qu'il cite sont effectivement des actes du service. On verra le 'Hemdat Yaakov, à l'Injonction n°29 et le Likoutéi Si'hot, tome 11, page 124, dans les notes 54 et 55.

l'accès du Temple à un non Cohen⁽²⁰⁾ ou à un homme impur, notamment⁽²¹⁾ ou encore d'en protéger les instruments⁽²²⁾, auquel cas cette garde serait bien une obligation des Cohanim et des Léviim⁽²³⁾ ?

Cette distinction pourrait expliquer pour quelle raison la Michna affirmant que les Cohanim gardent le Sanctuaire en trois endroits apparaît à la fois au début du traité Tamid et du traité Midot. En effet, le traité

Midot, comme son nom l'indique, définit: "les mesures du Sanctuaire, sa forme, son édifice et tout ce qui le concerne"⁽²⁴⁾. En revanche, il ne dit rien des actes du service et des Mitsvot qui sont effectués au sein du Temple. Il se limite à en énoncer les mesures⁽²⁵⁾.

Le traité Tamid, par contre, présente ces actes du service qui trouvaient leur place dans le Temple. Selon les termes du Rambam⁽²⁶⁾, il explique comment l'on offrait le sacrifice perpétuel. Or, les deux traités

(20) Voir le commentaire de Rachi sur les versets Bamidbar 3, 6 et Kora'h 6, 1, de même que le Biyoureï Ha Gra sur le début du traité Tamid.

(21) Voir le Guide des Égarés, tome 3, au chapitre 45. Néanmoins, le Rambam conjugue ici deux raisons : " Parmi les éléments qui permettent de grandir le Sanctuaire... nous devons nous pénétrer de sa crainte afin de ne pas nous y rendre en état d'ébriété ou bien d'impureté ". La même explication est donnée par le Avneï Nézer, à cette référence, au paragraphe 5. Toutefois, selon lui, c'est le Sanctuaire qu'il ne faut pas rendre impur.

(22) Voir le Avneï Nézer, à la même référence, au paragraphe 4. Là encore, cette raison est conjugée à l'honneur du Sanctuaire. Voir aussi le Ezrat Cohanim, à la même référence, dans

le second paragraphe intitulé : " Le bureau du rideau " et le Mefarech, à la même référence, qui précise : " Si on ne le déduisait pas d'un verset, on aurait pu penser que ces gardes sont inutiles, car on n'introduit pas de signes de pauvreté dans le lieu de la richesse. Et, pour ce qui est des instruments du Sanctuaire, que d'autres en fassent donc l'acquisition ! ".

(23) Voir le commentaire de Rachi qui est cité dans la note 20 et celui du verset 4 de la Parchat Kora'h.

(24) Introduction du Rambam à son commentaire de la Michna, qui est cité par les Tossafot Yom Tov, dans l'introduction du traité Midot.

(25) Voir le Torat Lévi Its'hak, même référence, à la page 272.

(26) Dans son introduction au commentaire de la Michna.

précisent que: "les Cohanim gardaient le Temple en trois endroits", précisément parce que cette Mitsva de la garde du Sanctuaire présente deux aspects : elle fait partie du service des Cohanim et, simultanément, elle est inhérente au Sanctuaire lui-même.

4. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi le Rambam ne fait pas mention, dans ses lois du Temple, des versets précédemment cités, afin d'établir la nécessité de garder le Sanctuaire. En effet, selon l'avis qu'il développe lui-même dans son *Yad Ha 'Hazaka*, la garde du Temple est inhérente au Temple lui-même. Selon ses propres termes: "on le garde uniquement pour l'ho-

norer, car un palais qui est gardé ne peut pas être comparé à celui qui ne l'est pas ". Et, c'est pour la même raison qu'il énumère les principes de cette garde du Sanctuaire dans ses lois du Temple, dans lesquelles il décrit la sainteté et les Mitsvot du Temple proprement dit, mais non les actes du service qui y sont effectués⁽²⁷⁾.

Le Rambam ne cite donc pas ces versets dans le but d'établir la nécessité de cette garde. En effet :

1) ceux-ci montrent uniquement l'obligation personnelle, faite aux Cohanim et aux Léviim, de "garder la maison"⁽²⁸⁾ et,

2) point essentiel, les versets de la *Parchat Kora'h* font

(27) Dans les " lois du Temple et de ceux qui y effectuent le service ", dont on consultera les chapitres 3 et 4, de même que dans les lois des sacrifices perpétuels et des sacrifices supplémentaires.

(28) Ceci nous permettra de justifier l'utilité de ces trois versets et l'on verra, à ce propos, le *Olat Tamid*, de l'auteur du *Arougat Ha Bossem*, qui commente l'expression de la *Guemara* : " Ils gardent la garde de la garde ". En l'occurrence, le verset: "Toi et tes enfants avec toi..." indique que les Cohanim doivent participer à

la garde. Le verset : "Ils garderont la garde de la tente du Témoignage" introduit la garde des Léviim et le verset : "Ceux qui campent..." précise que les Cohanim et les Léviim n'effectuent pas cette garde conjointement. Il fait, en outre, allusion à la garde des Cohanim en trois endroits, comme le dit la *Guemara* 26a : " Ils gardent la garde de la garde " ou bien, au début de ce passage : " Aharon et ses fils... ". On consultera aussi l'explication de Rabbi Ovadya de Bartenora sur le début des traités *Tamid* et *Midot*, qui ne cite pas de verset sur le principe

suite à une objection ayant été soulevée par les enfants d'Israël: "Quiconque s'approche du Sanctuaire de D.ieu en meurt!"⁽²⁹⁾. C'est précisément pour cela que le Saint béni soit-Il dit: "Toi, tes fils et la maison de ton père, vous porterez la responsabilité du Sanctuaire... Toi et tes fils avec toi, vous serez devant la tente du Témoignage", établissant de cette façon que les Cohanim et les Léviim étaient chargés de s'assurer que les enfants d'Israël ne pénétre-

raient pas dans le Sanctuaire⁽³⁰⁾.

Mais, tous ces éléments ne permettent pas de définir, d'une manière tranchée, la raison pour laquelle le Sanctuaire devait être gardé⁽³¹⁾, alors que, selon le Rambam, il s'agit uniquement d'honorer le Temple, comme on l'a dit, cet honneur étant inhérent au Sanctuaire lui-même.

proprement dit de la garde du Temple, mais trouve uniquement dans ce verset une allusion aux trois endroits de cette garde. On verra aussi le commentaire du Rabad et celui de Rabbénou Guerchom, à cette référence, selon lesquels la question de la Guemara, "d'où le déduit-on", qui la conduit à citer le verset: "ceux qui campent...", est, en fait: "d'où déduit-on que ce sont les Cohanim qui effectuent cette garde?".

(29) 17, 28 et commentaire de Rachi sur ce verset.

(30) Le Rambam considère que la garde du Temple n'a pas pour but d'empêcher l'entrée d'un étranger à la prêtrise. En effet, les portes du Temple étaient fermées, en tout état de cause. On verra l'explication du Gra, à ce sujet, de même que celle du Ezrat Cohanim, qui dit: "s'agissant des propos de Rachi...", celle du Olat Tamid, qui ajoute: "Voici que

ce verset..." et du Min'hat Tamid, à la même référence, au paragraphe 10. Ce texte répond aussi aux questions B et C du paragraphe 1. On consultera, en outre, le commentaire de la Michna, du Rambam, sur le traité Tamid, à la même référence, indiquant que, dans le Sanctuaire du désert également, les gardes avaient pour but d'honorer la maison.

(31) Le Séfer Ha Mitsvot cite effectivement ces versets à propos de la Mitsva proprement dite de garder le Temple. Il est d'usage, en effet, d'y mentionner la preuve que l'on tire du verset, pour chaque Mitsva. Et, il en est de même dans l'introduction du Yad Ha 'Hazaka. Or, on y trouve bien une preuve de tout cela car, au final, ces versets font effectivement obligation de garder le Sanctuaire, même s'ils ne précisent pas que cette garde est demandée afin d'honorer ce Sanctuaire. Ceci peut être rapproché

5. En tout état de cause, ceci ne répond pas aux autres questions qui ont été posées sur le Rambam, au paragraphe 1. De plus, l'interprétation qui vient d'être donnée soulève elle-même les interrogations suivantes :

A) Si l'on garde le Sanctuaire afin de l'honorer, parce que: "un palais qui est gardé ne peut pas être comparé à celui qui ne l'est pas", on

pourrait parfaitement se suffire de quelques gardes, ou même d'un seul garde. De cette façon, on aura bien "honorer le Sanctuaire"⁽³²⁾ ! En conséquence, l'obligation de garder en trois endroits pour les Cohanim et en vingt et un endroits, pour les Léviim⁽³³⁾, doit nécessairement leur incomber à titre personnel et il y aurait ainsi vingt-quatre endroits de garde⁽³⁴⁾. Dès lors, pourquoi la Michna définit-

de l'explication du Hagahot 'Hok Nathan, commentant le début du traité Tamid, au paragraphe: "Le Mefarech" qui montre que les propos de ce dernier, portant sur la Michna, contredisent son explication de la Guemara. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le Yad Ha 'Hazaka, qui tire une preuve de ces versets essentiellement dans le but de préciser le contenu de ces Mitsvot.

(32) C'est pour cela qu'il n'est pas question, dans le Séfer Ha Mitsvot, des vingt-quatre points de garde. Il y est dit uniquement que : "Il nous a ordonné de garder le Temple". On verra ce que dit la note 28, commentant la question de la Guemara: "d'où le sait-on ?". En outre, il est dit clairement, au début du traité Tamid: "Si on ne le déduit pas du verset, je pourrais penser qu'un seul garde est suffisant". On verra aussi les notes 33 et 34.

(33) Voir le Biyoureï Ha Gra, à cette référence.

(34) De façon générale, on peut se demander si, selon l'avis du Rambam, les vingt-quatre points de garde sont instaurés par la Torah. On verra, à ce sujet, la note 32. Par ailleurs, dans ses lois du Temple, au paragraphe 4, le Rambam écrit : " On le gardait, chaque nuit, en permanence, en vingt-quatre endroits, dont trois de Cohanim ", ce qui ne veut pas dire qu'ils étaient tous instaurés par la Torah, même si le Sifri Zouta, à cette référence, sur le verset 3, indique : " Ils garderont ta garde : cela veut dire que les Cohanim et les Léviim gardent en vingt-quatre endroits ". Et, l'on verra aussi le Michné la Méle'h, à cette référence, qui précise : " D'après ce que dit le verset, un seul Lévi effectuant la garde serait suffisant, mais peut-être est-ce David qui en a instauré le principe ". On verra aussi le commentaire de la Michna du Rambam, sur le traité Tamid, à la même référence, qui dit : " Cela fait allusion à la nécessité pour les

sant les vingt et un points de garde des Léviim apparaît-elle dans le traité Midot, qui énonce les mesures du Temple⁽³⁵⁾, alors que, du point de vue de ce Temple, quelques gardes seulement suffisent pour qu'on puisse le considérer comme: "un palais qui est gardé" ?

B) A l'opposé, quel lien établir entre le principe de la garde et le traité Tamid, qui décrit le sacrifice perpétuel, comme son nom l'indique ? Ainsi, le Rambam précise⁽³⁶⁾ que : "le traité Tamid ne com-

porte pas de sages paroles. Il ne prononce pas de permissions et d'interdictions. Il fait uniquement le récit de la manière dont on offrait le sacrifice perpétuel afin que l'on soit toujours en mesure d'en faire de même". Dès lors, pourquoi y mentionne-t-on la garde des Cohanim ? Cette notion n'a-t-elle pas plutôt sa place dans les traités relatifs au service de ces Cohanim, par exemple Yoma, Zeva'him et Mena'hot ? Le traité Tamid n'est-il pas essentiellement consacré à ce sacrifice perpétuel⁽³⁷⁾ ?

Cohanim de garder en trois endroits". Rabbi Ovadya de Bartenora formule cette même affirmation, au début des traités Tamid et Midot. Mais, l'on verra, en outre, le Michné La Méle'h, au paragraphe 5, qui affirme : " Nous déduisons du verset que les Cohanim doivent garder en trois endroits ". Le Min'hat 'Hinou'h, à cette référence, affirme que les vingt-quatre points sont instaurés par la Torah et il ajoute : " C'est aussi l'avis du Maharam et du Rama'h ". On peut le déduire également des propos du Rambam, au début des lois du Temple : " Ceci inclut six Mitsvot, notamment celle de le garder tout autour ". Il faut donc s'interroger sur les passages du Rambam qui ont été précédemment cités.

(35) On verra, à ce propos, la note 17 et le Rabad à la référence citée par la note 15.

(36) Dans son introduction au commentaire de la Michna. Mais, l'on consultera aussi ce que dit le Meïri dans son introduction au traité Tamid.

(37) Selon la conclusion du chapitre 7, à la Michna 3 : " C'est là l'organisation du sacrifice perpétuel, dans le service effectué en la maison de notre D.ieu ", bien que d'autres actes du service y sont définis également, en commençant par le prélèvement des cendres et la disposition du bois sur l'autel extérieur, avant d'offrir le sacrifice perpétuel, comme l'indiquent la fin du chapitre 1 et le chapitre 2. De même, on ôtait les cendres de l'autel intérieur et du Chandelier, comme

C) En outre, il convient de préciser l'interprétation selon laquelle la garde du Sanctuaire est un des aspects inhérents au Temple, ce qui conduit à en réitérer ce même principe au début du traité Midot. Car, même si l'on admet qu'on garde le Temple dans le but de l'honorer, cela veut bien dire que la garde est destinée à cet honneur. Pourquoi donc en faire mention dans le traité Midot, dont l'objet est la mesure et l'édifice du Temple proprement dit, indépendamment du service qui y est effectué ? Au final, ne s'agit-il pas d'une obligation et d'une Mitsva incombant aux Cohanim et aux Léviim ?

6. Nous comprendrons tout cela en mentionnant une explication qui est formulée par certains⁽³⁸⁾, à propos de la question ayant été posée au

premier paragraphe: si la garde avait pour but d'honorer le Temple, pourquoi n'avait-elle pas lieu également pendant le jour ? La réponse suivante est donc proposée : cette marque d'honneur est inutile durant la journée car elle est alors obtenue d'elle-même, dès lors que les Cohanim vont et viennent, en permanence, dans le Temple. A l'opposé, le service n'a pas lieu, pendant la nuit et il est alors nécessaire de manifester l'honneur et la grandeur du Temple, ce que l'on fait en le gardant.

Cette explication doit être précisée. En quoi les Cohanim se rendant à leur service honorent-ils le Temple ? Quel point commun y a-t-il entre la garde du Temple destinée à lui témoigner de l'honneur et les déplacements des Cohanim ? Il faut en conclure que

cela est décrit à partir du chapitre 3. Mais, peut-être est-il possible d'expliquer, bien que cela soit difficile à admettre, que le " sacrifice perpétuel " désigne ici, plus exactement, tous les actes ayant un caractère " perpétuel ", qui sont effectués chaque jour dans le Temple.

(38) Tiféret Israël, au début du traité Tamid. La même affirmation figure, notamment, dans le Orot Ha Mitsvot, à la Mitsva n°388, qui est cité par le Michkenot Le Avir Yaakov, à la même référence, au chapitre 10, à partir de la page 5a.

la garde honorant le Temple permet, de la sorte, de ne pas l'oublier. Selon les termes du Roch⁽³⁹⁾: "L'honneur du Temple implique que l'on ne cesse de penser à lui, ni le jour, ni la nuit".

Un tel oubli n'est pas comparable à celui des sacrifices, qui est interdit de peur que ceux-ci contractent l'impureté⁽⁴⁰⁾. En fait, refuser d'oublier le Temple fait la preuve de son élévation et de sa gran-

deur. On y trouve donc, en permanence, des personnes qui l'entourent, de sorte qu'on ne l'oublie jamais. Ceci peut être comparé aux Tefillin ou bien à la coiffe du grand Prêtre. Quand on les porte, on ne doit pas les oublier un seul instant⁽⁴¹⁾, du fait de leur sainteté⁽⁴²⁾.

La garde du Sanctuaire qui permet de ne pas l'oublier est donc bien un aspect du Temple proprement dit et

(39) Au début du traité Tamid.

(40) Comme l'explique le Ezrat Cohanin, chapitre 1, à la Michna 1, dans le paragraphe : " Voici ce que dit le Mefarech à propos des gardes " et au premier paragraphe : " dans vingt endroits ". On verra aussi le Avnei Nézer, cité à la note 21. De fait, un avis, qui figure dans le traité Pessa'him 34a et qui est commenté par Rachi, à cette même référence, considère que l'oubli, pour ce qui concerne les sacrifices, est un défaut introduit en eux, c'est-à-dire un défaut intrinsèque, qui n'est pas lié à la crainte de l'impureté. D'ailleurs, l'interdiction de l'oubli, à propos des prélèvements agricoles et des sacrifices, est également déduite du verset : " Garde : tu devras les conserver ", comme l'explique Rachi, à cette même référence, de même que le Ramban et le Ritva, commentant le

traité 'Houlin 2b. Et, l'on verra aussi l'Encyclopédie talmudique, à cet article.

(41) Rambam, lois des Tefillin, chapitre 4, au paragraphe 14. Voir le Tour et Choul'han Arou'h, de même que le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 28, d'après le traité Mena'hot 36b.

(42) Voir le Rambam, à cette référence et il est clair que la raison n'en est pas la crainte d'émettre des flatulences. Voir aussi les Tossafot Yechénim sur le traité Yoma 8a, les Tossafot sur le traité Chabbat 49a, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à cette référence, le Chaagat Aryé, chapitre 39, au paragraphe 4, qui définit cet oubli. On consultera, en outre, l'Encyclopédie talmudique, à l'article : " port des Tefillin ".

c'est pour cela que le principe en est répété dans le traité Midot. Il ne s'agit pas d'un acte du service qui est effectué dans le Temple, mais bien d'une manifestation spécifique de son importance, conformément à la précision du Rambam: "un palais qui est gardé ne peut pas être comparé à celui qui ne l'est pas". Il n'y a pas là un acte indépendant, devant être réalisé en trois endroits du Temple. C'est, bien au contraire, la définition même du Temple, toute son importance. En gardant le palais, on le modifie effectivement, puisque celui-ci devient: "un palais qui est gardé".

Cette interprétation peut être comparée à l'affirmation de nos Sages⁽⁴³⁾ selon laquelle: "celui qui n'a pas assisté à la reconstruction du Temple doit considérer qu'il a été détruit de son vivant". Selon un avis⁽⁴⁴⁾, en effet, la destruction du Temple est un processus

continu et c'est précisément là "l'intérêt" que présente le traité Midot, puisque, grâce à son contenu: "on se souvient des dimensions du Temple et, lorsqu'il sera rebâti, très bientôt et de nos jours, on pourra le maintenir, le façonner selon la même forme, les mêmes plans, les mêmes figurations, la même valeur. En effet, il fut conçu par inspiration divine, ainsi qu'il est dit: tout ceci a été écrit en fonction de ce que D.ieu m'a fait comprendre"⁽²⁴⁾. Grâce à cette conscience, on peut donc garder le Sanctuaire, ne pas l'oublier. De la sorte, y compris à l'heure actuelle, et malgré sa destruction, il peut être "un palais qui est gardé".

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre l'affirmation du Rambam selon laquelle: "La Mitsva de cette garde s'applique toute la nuit", principe qui est répété encore une fois dans le traité Tamid.

(43) Le Yerouchalmi, traité Yoma, chapitre 1, au paragraphe 1, dit aussi: "Chaque génération en laquelle le Temple n'est pas reconstruit doit considérer qu'elle l'a elle-même détruit".

(44) Tsafnat Paanéa'h, additifs, à la page 15a, cité par le Mefanéa'h Tsefounot, à la fin du chapitre 5.

Durant la journée, les Cohanim effectuaient leur service dans le Temple. Ce service commençait par le sacrifice perpétuel du matin, dès que la première lueur du jour faisait son apparition à l'est⁽⁴⁵⁾. Et, ces sacrifices devaient être effectués "en

ayant six éléments à l'esprit, le sacrifice lui-même, ce qui était sacrifié..."⁽⁴⁶⁾. Il était donc, bien évidemment, inconcevable qu'un Cohen assurant son service puisse oublier le Temple⁽⁴⁷⁾. Pendant la nuit, par contre, il n'y avait pas de service dans le

(45) Traité Tamid, chapitre 3, à la Michna 2. Rambam, lois des sacrifices perpétuels et supplémentaires, chapitre 1, au paragraphe 2. Voir les Pisskeï Dinim du Tséma'h Tsédek sur le Rambam, lois de la prière, chapitre 1, au paragraphe 5, page 341, chapitre 3, au paragraphe 3.

(46) Traité Zeva'him 46b. Rambam, lois de l'action des sacrifices, chapitre 4, à partir du paragraphe 6.

(47) Certes, parmi ces six éléments, ne figure pas la nécessité de penser que l'on offre un sacrifice dans le Temple et d'en avoir l'intention. Néanmoins, si l'on a une pensée extérieure pendant l'un des quatre actes du service, la Che'hita, la réception du sang, son transport vers l'autel et son aspersion sur celui-ci, si par exemple, on se dit que l'on va déverser ce sang ou bien le brûler à l'extérieur de l'esplanade du Temple, le sacrifice ne sera pas valable, selon le traité Zeva'him 27b et 29b, de même que pour le Rambam, au treizième chapitre des sacrifices impropres. Il en est ainsi lorsque l'on a une telle pensée, de manière concrète et l'on peut en conclure que, quand on effectue un sacrifice sans pensée particulière, on

considère que l'on a bien eu l'intention de l'offrir sur l'esplanade du Temple. Par ailleurs, l'un des six éléments mentionnés par le texte est la nécessité d'avoir conscience que le sacrifice est consacré à D.ieu, destiné à Lui procurer de la satisfaction, dès lors que l'on s'est conformé à Son Injonction. Il en est donc de même pour la garde du Sanctuaire. Il ne faut pas cesser de penser à lui et l'on doit se dire qu'il ne s'agit pas d'un simple palais, mais bien de celui du Roi suprême, le Saint béni soit-Il, Qui y réside de manière effective. Il en est de même également pour la Mitsva de craindre le Sanctuaire, à propos de laquelle le Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°21, dit : " Ce n'est pas le Sanctuaire que tu dois craindre, mais Celui Qui fait résider Sa Présence en cet endroit ". On verra, à ce sujet, le début du chapitre 7 des lois du Temple, de même que le commentaire du Rav I. P. Perla sur le Séfer Ha Mitsvot de Rabbi Saadya Gaon, à l'Injonction n°13, établissant un parallèle entre la garde du Sanctuaire pour l'honorer et sa crainte. Bien plus, selon Rabbi Saadya Gaon, la garde du Temple est partie intégrante de la

Temple⁽⁴⁸⁾ et il était alors nécessaire de le garder, "afin de ne pas l'oublier"⁽⁴⁹⁾.

Telle est donc la relation qui existe entre la Mitsva de la garde du Sanctuaire et le trai-

té Tamid, ce qui justifie que son principe soit répété à son début. En effet, le contenu de cette garde correspond bien à celui du sacrifice perpétuel⁽⁵⁰⁾ et même de tous les sacrifices, en général.

Mitsva de le craindre. En plus de tout cela, l'objectif de la Mitsva de bâtir le Temple est : " de Le servir en cet endroit, en effectuant les sacrifices, en y allumant le feu en permanence, en s'y rendant pour les fêtes ", comme l'affirment le Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°20 et le début des lois du Temple du Rambam. Il en résulte que, d'après le Rambam, quand on offre des sacrifices avec l'intention de les consacrer à D.ieu, on pense effectivement au but final et à ce qui est la raison d'être même du Temple, comme l'explique le Likouteï Si'hot, tome 11, à la référence précédemment citée.

(48) Certes, il est permis de brûler les graisses et les membres des sacrifices pendant toute la nuit, comme le précisent la Michna du traité Meguila 20b et le Rambam, à la même référence, au paragraphe 2. Toutefois, cela veut uniquement dire qu'on les place sur l'autel et qu'ils brûlent d'eux-mêmes, pendant toute la nuit. Et, il en est ainsi uniquement si l'on n'a pu avoir le temps de les brûler pendant le jour, comme le disent le traité Pessa'him 59b et le commentaire de Rachi, à cette référence. Le Rambam,

à la même référence, au paragraphe 3, explique : " Bien que cela soit permis, il n'y a pas lieu de retarder cette combustion et l'on doit s'efforcer de l'effectuer pendant le jour ". On verra aussi le Avnei Nézer, Ora'h 'Haïm, au chapitre 23 et le Likouteï Si'hot, tome 3, à la page 949.

(49) On peut en conclure, bien que ceci soit difficile à admettre que, selon le Roch également, la garde du Temple a lieu uniquement pendant la nuit, malgré son affirmation selon laquelle : " on ne l'oubliera pas, ni le jour, ni la nuit ". En effet, on peut penser qu'il énonce ainsi la raison d'être de cette garde. Or, pendant le jour, il n'est nul besoin d'avoir recours à elle pour ne pas oublier le Temple, puisque le service y est effectué en tout état de cause, comme l'explique le texte.

(50) On consultera l'interprétation du Rabad, à la référence citée dans la note 15, selon laquelle : " cette Michna devait uniquement nous enseigner ce qui se passait la nuit, ce que l'on y faisait jusqu'au moment du sacrifice perpétuel ". On verra également la note suivante.

De fait, cette conclusion a une incidence sur la Hala'ha. Il en résulte, en effet, que l'on devait garder le Temple durant la nuit, mais non pendant l'ensemble de celle-ci. On le faisait uniquement jusqu'au début du sacrifice perpétuel⁽⁵¹⁾ ou, tout au moins, jusqu'à l'heure limite avant laquelle il fallait l'avoir déjà commencé⁽⁵²⁾. Par la suite, le service des Cohanim relayait

la garde des Cohanim, qui, de ce fait, devenait inutile⁽⁵³⁾.

8. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi le traité Tamid mentionne uniquement les trois endroits en lesquels les Cohanim gardaient le Sanctuaire, alors que le traité Midot précise également que les Léviim le gardaient en vingt et un endroits.

(51) On peut encore se demander si, pour le Rambam, il doit en être ainsi jusqu'à ce que le sacrifice perpétuel soit commencé, de manière concrète, ou bien s'il est suffisant que le responsable arrive, ou encore que l'on ait commencé à ôter les cendres. En effet, le responsable arrivait : "avant le lever du jour et à proximité de ce moment", selon les termes du Rambam, dans le huitième chapitre de ses lois du Temple, au paragraphe 11, de même qu'au début du chapitre 6 des lois des sacrifices perpétuels. Puis, l'on ôtait les cendres "dès le lever du jour", comme le dit le Rambam à la même référence, chapitre 2, au paragraphe 11. Et, l'on verra ce que dit le Lé'hem Michné, à ce propos. De fait, ce qui vient d'être mentionné, "le responsable arrive avant le lever du jour, on avançait en vérifiant la totalité de l'esplanade du Temple" est cité par le Rambam à la fin du chapitre, dans ses lois du Temple, afin de faire suite et de conclure l'énoncé de toutes les règles relatives à la garde du Sanctuaire et le

Rambam dit, à ce propos : "La Mitsva de cette garde s'applique toute la nuit".

(52) Voir, ci-dessus, les notes 45 et 51.

(53) Le temps qui lui a été assigné est : "avant le lever du soleil", comme on l'a indiqué à la note 45. Le Rambam, à la référence citée par cette note 45, indique que : "une fois, parce que l'on était pressé, on offrit le sacrifice perpétuel du matin à la quatrième heure du jour". Néanmoins, il est clair que, précisément parce que l'on était pressé, tous recherchèrent pour quelle raison il en était ainsi, de sorte que nul n'oublia le Temple ! En outre, avant ce sacrifice, on apporta des coupes d'or, comme le rapporte le Yerouchalmi, traité Bera'hot, au début du chapitre 4, qui est cité par le commentaire de la Michna, au début du chapitre 6 du traité Edouyot. Là encore, il n'y avait pas de risque d'oubli, même si cela ne se passait pas dans le Temple.

Le traité Tamid n'a pas pour but d'expliquer la Mitsva de la garde du Sanctuaire de manière intrinsèque. Il présente uniquement l'un des aspects du sacrifice perpétuel, qui est l'équivalent de la garde du Sanctuaire et qui lui fait suite, permettant ainsi, à l'issue de cette garde, de continuer à écarter l'oubli du Temple. De fait, il existe plusieurs durées, plusieurs formes d'oubli⁽⁵⁴⁾. En la matière,

seule importe la garde des Cohanim, puisque ceux-ci l'effectuaient de l'intérieur du Temple⁽⁵⁵⁾. Par la suite, dès que commençait le sacrifice perpétuel, l'oubli devenait impossible et la garde intérieure était ensuite inutile⁽⁵⁶⁾. Il n'y a donc pas lieu de citer les vingt et un lieux de garde des Léviim, car ceux-ci se trouvaient à l'extérieur⁽⁵⁵⁾, ce qui ne peut nullement être comparé⁽⁵⁷⁾ à l'oubli qu'il s'agit d'écarter par l'in-

(54) On verra le Chaagat Aryé et l'Encyclopédie talmudique, aux références cités par la note 42.

(55) Rambam, lois du Temple, même référence au paragraphe 4, d'après le Sifri sur la Parchat Kora'h.

(56) Il va sans dire que, d'après le commentaire du Rabad sur le traité Tamid 25b et 30a, les Cohanim, se trouvant à l'intérieur du Temple, étaient dans un endroit consacré de son esplanade. C'est aussi ce que dit le Zéra Avraham, à partir du Sifri, commentant le Rambam, qui est cité par le Min'hat 'Hinou'h, à la même référence. Il n'en est pas de même, en revanche, pour les Leviim. Bien plus, même si l'on admet, comme l'avancent, en particulier, le Mefarech, au début du traité Tamid et le Min'hat 'Hinou'h, à la même référence, que la garde des Cohanim ne s'effectuait pas véritablement sur l'esplanade, ceux-ci

ne s'en trouvaient pas moins " dans les jardins et les étages ", c'est-à-dire plus à l'intérieur que les Léviim. On verra, à ce propos, le Ezrat Cohanim, à la référence précédemment citée, au paragraphe : " le bureau du rideau ", second alinéa et au paragraphe : " derrière la maison du rideau ", à la fin de la première Michna. On consultera aussi le Michkenot Le Avir Yaakov, à différentes références, que l'on retrouvera grâce à l'index et le Ambouha de Sifri, au paragraphe : " J'ai vu également ".

(57) On verra aussi le commentaire du Rabad, à cette référence, à la page 28a : " On emploie ici deux termes, 'camper' et 'garder'. Ceux-ci désignent donc bien deux actions différentes. Quant à Aharon et à ses fils, ce sont bien eux qui sont concernés par cette garde ".

termédiaire du sacrifice perpétuel⁽⁵⁸⁾. Néanmoins, il est dit que: “dans deux cents pièces, il y a cent pièces” et, de ce fait, le sacrifice perpétuel dispense non seulement de la garde des Cohanim, mais aussi de celle des Léviim.

A l’opposé, le traité Midot définit effectivement la garde du Sanctuaire d’une manière intrinsèque. Il montre l’importance du Temple par lui-même, qui devient ainsi: “un palais qui est gardé”. Il mentionne donc à la fois les trois lieux de garde des Cohanim et

les vingt et un des Léviim. Certes, un petit nombre de garde aurait également permis d’avoir “un palais qui est gardé”. Malgré tout, plus ces gardes sont nombreux, du fait de l’ensemble des personnes qui sont astreintes à cette obligation, quelle qu’en soit la raison, plus la garde du Temple s’en trouve renforcée par tous ceux qui agissent pour son honneur et pour sa grandeur. De la sorte, chacun apporte sa contribution afin de faire du Temple: “un palais qui est gardé”⁽⁵⁹⁾.

(58) A fortiori en est-il ainsi, parce que la garde des Cohanim n’est pas comparable au rejet de l’oubli découlant du sacrifice perpétuel. En effet, on n’oublie pas le Temple lorsque l’on effectue un acte du service en son sein, en ayant l’intention de le faire, comme on l’a dit à la note 47. A l’opposé, quand les Cohanim gardent le Temple, ils ne rejettent pas systématiquement l’oubli par une pensée ou bien par l’intention de le faire, mais uniquement en se tenant debout tout autour du Temple. Ceci suffit pour démontrer que le peuple d’Israël conserve la conscience du Temple, comme le texte le montrera plus loin, à la fin du paragraphe 9.

(59) Ceci peut être rapproché du principe selon lequel: “l’honneur du Roi est dans une foule nombreuse”.

Et, l’on rappellera également ce que dit le traité Soukka 42a, à propos du Loulav: “Dès lors qu’on l’a soulevé, on s’est acquitté de son obligation”, comme le tranche aussi le Rambam, dans ses lois du Loulav, chapitre 7, au paragraphe 9. Malgré cela, “les habitants de Jérusalem avaient coutume de sortir de leur maison avec leur Loulav à la main, de pénétrer dans la synagogue avec leur Loulav à la main, de prier avec leur Loulav à la main”, comme le rapportent le traité Soukka 41b, d’après la Tossefta du traité Soukka, au chapitre 2 et le Rambam, à la même référence, au paragraphe 24. La traité Soukka conclut: “Comme leur pratique des Mitsvot était diligente!”. Rachi explique, à ce sujet: “Le prendre est une Mitsva”. C’est aussi ce que disent le Tour et

9. Nous venons d'établir que le Temple était gardé dans le but de l'honorer. On se tenait donc tout autour de lui et l'on ne l'oubliait pas. Nous le comprendrons en précisant ce que dit le Rambam, à propos de cette Mitsva de garder le Temple. Selon lui, en effet, celle-ci consiste à: "l'entourer en permanence".

Il est enseigné que: "le responsable du mont du Temple inspectait l'ensemble des lieux de garde. Lorsque quelqu'un ne tenait pas debout et qu'à l'évidence il dormait, il le frappait de son bâton"⁽⁶⁰⁾. En effet, on garde le Temple pour l'honorer en montrant qu'on ne l'oublie

pas. En conséquence, "le responsable du mont du Temple" devait "l'entourer en permanence", d'un point de garde à l'autre, afin de s'assurer que nul ne dormait, oubliant ainsi le Temple. Car, on le garde pour en conserver la conscience, alors que le sommeil est le plus grand oubli qui soit.

Ceci nous permettra de comprendre ce que dit la Michna⁽⁶¹⁾ suivante: "La maison d'Avtinah et la maison de la flamme avaient un étage. C'est là que les jeunes Cohanim effectuaient la garde"^(61*). La Guemara précise⁽⁶²⁾ que ces jeunes Cohanim ne prenaient pas encore part

Choul'han Arou'h, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 96 : " le fait de le saisir dans sa main est une Mitsva " et au début du chapitre 652.

(60) Traité Midot, chapitre 1, à la Michna 2. Rambam, lois du Temple, même référence, au paragraphe 10.

(61) Au début du traité Tamid.

(61*) Il n'en était pas de même à l'intérieur du dôme, *Beth Ha Moked*, où les jeunes Cohanim n'effectuaient pas la garde, comme l'indique la Michna,

selon son sens le plus simple. C'est aussi ce que disent, notamment, le Rambam, à la même référence, au paragraphe 5 et Rabbi Ovadya de Bartenora, à propos de la Michna du traité Tamid. En revanche, ce n'est pas ce que l'on déduit des propos du Mefarech. On verra aussi le Béer Cheva, dans la Michna, au paragraphe : " Les jeunes Cohanim " et le Michné La Méle'h, même référence, aux paragraphes 5 et 6.

(62) 27a.

au service et les Commentateurs⁽⁶³⁾ précisent qu'ils avaient moins de treize ans. Et, la question suivante est posée⁽⁶⁴⁾, à ce sujet : pourquoi cette Mitsva fut-elle laissée à des enfants qui ne sont pas astreints à sa pratique⁽⁶⁵⁾ ? Or, nous venons de voir qu'il s'agit ici d'éviter l'oubli, ce qui rend cette interrogation encore plus forte : pourquoi confier la Mitsva à des enfants, n'ayant pas encore

atteint la maturité intellectuelle⁽⁶⁶⁾ ?

La réponse est la suivante. Le "responsable du mont du Temple" inspectait tous les points de garde⁽⁶⁷⁾, comme on l'a vu. Chaque enfant pouvait donc être considéré comme étant surveillé par un adulte. En pareil cas, dans différents domaines, y compris quand la pensée est nécessaire, la validité de l'action de l'enfant est

(63) Selon le Mefarech, à cette référence, le commentaire du Rabad, à cette référence, qui figure dans la Guemara, à la page 28b et le Roch, à cette référence. On verra aussi Rabbi Ovadya de Bartenora, dans son premier commentaire sur la Michna du traité Tamid. C'est également l'avis du Kessef Michné, commentant le Rambam, au paragraphe 5. Par contre, le Michné La Méle'h, à cette référence, a un autre avis, de même que le commentaire de la Michna, du Rambam, au début du traité Tamid.

(64) Voir le Béer Cheva sur la Guemara, à cette référence et le Michné La Méle'h sur les lois du Temple, du Rambam, à cette référence.

(65) On verra, à ce propos, l'explication du Min'hat 'Hinou'h, selon laquelle la Mitsva incombe essentiellement au tribunal. C'est aussi l'avis du Rav I. P. Perla, tome 1, Injonction n°13, à la page 114b. On verra le Avnei Nézer, à la même référence, au

paragraphe 11 et le Michkenot Le Avir Yaakov, à la même référence, tome 1, à partir du chapitre 133.

(66) De même, le Avnei Nézer, à cette référence, soulève l'objection suivante : " Un enfant n'est pas en mesure de garder, comme le disent les Décisionnaires, à propos de la Matsa du premier soir de Pessa'h qui doit être gardée ". On verra, à ce sujet, le Michkenot Le Avir Yaakov, à la même référence, au paragraphe 34, de même qu'au chapitre 159.

(67) On verra le commentaire de Rabbi Ovadya de Bartenora, sur le traité Midot, chapitre 1, à la Michna 2, affirmant que celui-ci était le chef de tous les gardes. Au sens le plus simple, il inspectait donc également les Cohanim. On verra le Michné La Méle'h, à la même référence, au paragraphe 6, qui indique : " Il est implicitement dit ici, au paragraphe 10, que le responsable inspectait également les Cohanim ". En revanche, on verra ce que dit le Rambam, au chapi-

admise, si on l'adjoint à la pensée de l'adulte qui le surveille⁽⁶⁸⁾. Bien plus, en l'occurrence, aucune pensée, aucune intention ne sont nécessaires⁽⁶⁹⁾. Le simple fait de se tenir près du Temple est suffisant pour l'honorer, puisque l'on fait ainsi la preuve qu'on ne

l'oublie pas. Il n'est pas nécessaire non plus que l'adulte se tienne constamment devant l'enfant. Il suffit qu'il soit là de temps à autre. En revanche, il "l'entoure en permanence", puisqu'il se déplace sans cesse d'un lieu de garde vers un autre⁽⁷⁰⁾.

tre 7 de ses lois des instruments du Sanctuaire, au paragraphe 4 et le Ezrat Cohanim, dans la seconde Michna, au deuxième paragraphe : " L'homme du mont du Temple ".

(68) Voir le traité Guittin 22b et pages suivantes, les Tossafot à cette référence, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 11, au paragraphe 4 et le Kountrass A'haron, chapitre 11 au paragraphe 2, de même que la note suivante.

(69) Ceci peut être rapproché d'un "avis divergent", qui est mentionné par le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, lois de Pessa'h, chapitre 460, au paragraphe 1. Et, l'on verra aussi le Tsafnat Paanéa'h, lois du 'Hamets et de la Matsa, chapitre 5, au paragraphe 9, qui est cité par les "principes de la Torah et des Mitsvot", à la page 269. Ceci ne peut pas être comparé à l'intention d'égorgier un

sacrifice, que l'enfant ne peut avoir, y compris quand un adulte se trouve près de lui. En effet, "les sacrifices imposent que l'on ait une pensée" véritable, comme le disent les Tossafot cités à la note précédente et le Rambam, dans ses lois des sacrifices impropres, chapitre 1, au paragraphe 6.

(70) Bien plus, le Rambam, dans ses lois du Temple, à la même référence, au paragraphe 4, dit: "vingt-quatre personnes le gardent chaque nuit". On peut donc penser qu'un adulte se trouve en permanence auprès de ces enfants. En outre, si l'on admet que, toujours d'après le Rambam, la Torah n'impose pas ces trois endroits de garde, comme on l'a indiqué à la note 34, il n'en est pas moins évident que, selon l'avis des Sages, un adulte doit effectivement se trouver auprès d'eux.

'HOUKAT

‘Houkat

Le serpent qui mord et le serpent qui guérit

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat ‘Houkat Balak,

12 Tamouz 5729-1969

et Chabbat Parchat Matot Masseï 5729-1969

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “Et, Moché fit un serpent de bronze”, Rachi cite les mots: “un serpent de bronze” et il explique: “Il ne lui fut pas dit qu’il devait le confectionner en bronze, mais Moché se fit la réflexion suivante: ‘Le Saint béni soit-Il a parlé d’un serpent, *Na’hach*. Je le ferai donc en bronze, *Ne’hochet*, du fait de la similitude des termes’ ”. Rachi indique ici: “il ne lui fut pas dit qu’il devait le confectionner en bronze”, parce qu’il introduit ainsi une précision, grâce à laquelle il répond à une interrogation

soulevée par ce verset. En effet, il n’y est pas dit que ce serpent devait être fait en bronze⁽²⁾. De ce fait, Rachi énonce la raison pour laquelle Moché fit le choix de ce matériau. Dieu avait employé le terme *Na’hach*, serpent, lequel évoque *Ne’hochet*, le bronze.

On peut, toutefois, se poser les questions suivantes :

A) Pourquoi Rachi emploie-t-il une formulation aussi longue, “Il ne lui fut pas dit qu’il devait le confectionner en bronze, mais...”, alors

(1) ‘Houkat 21, 9.

(2) Selon le Yerouchalmi, traité Roch Hachana, chapitre 3, au paragraphe 9 et le Midrash Béréchit Rabba, au cha-

pitre 31, paragraphe 8, le Saint béni soit-Il dit à Moché : “ ‘Fais, pour toi, un serpent’, mais, Il ne précisa pas que celui-ci devait être en bronze ”.

que son habitude n'est pas de préciser quelle est la difficulté soulevée par le verset qu'il entend résoudre par son commentaire ?

B) Bien plus, en l'occurrence, Rachi établit que : "il ne lui fut pas dit qu'il devait le confectionner en bronze" à partir de la formulation du verset: "Et, l'Eternel dit à Moché: fais-toi un serpent", sans autre précision. Rachi

aurait donc pu indiquer simplement : "Il se dit que le Saint béni soit-Il l'avait appelé *Na'hach*".

C) Rachi ajoute : "Moché se fit la réflexion suivante: 'Le Saint béni soit-Il a parlé d'un serpent, *Na'hach*. Je le ferai donc en bronze, *Ne'hochet*, du fait de la similitude de termes' ". Or, le verset⁽³⁾ désigne ici le serpent par le terme de *Saraf*⁽⁴⁾ !

(3) C'est la question qui est posée par le Ramban, à cette référence. Rabbi Ovadya de Bartenora et le Maskil Le David considèrent que le *Saraf* rappelle que l'on médite de Moché et le *Na'hach*, de D.ieu. On consultera ces commentaires. Néanmoins, tel n'est pas le sens simple du verset et il n'y a là qu'une allusion, selon le sens analytique, qui peut parfois être mentionné, lui aussi, dans le commentaire de Rachi. Le Ramban précise que Moché confectionna un serpent de bronze bien que D.ieu ait employé le mot *Saraf* : " parce que Moché rechercha son nom propre ", celui du serpent, qui est *Na'hach*. Il semble que le Ramban se réfère ainsi au Midrash Béréchit Rabba, à cette même référence, selon lequel : " Le Saint béni soit-Il demanda à Moché de faire un serpent, *Saraf*, sans lui apporter la moindre précision. Moché décida donc de le faire en bronze, *Ne'hochet*, du fait de la similitude des termes. Cela veut bien dire que la Torah fut donnée

dans la Langue sacrée ". En tout état de cause, il en résulte que *Saraf* et *Na'hach* sont strictement synonymes. Le Yerouchalmi, au traité Roch Hachana, à la référence précédemment citée, parle également d'un serpent, *Na'hach*, comme le précise le Korban Ha Eda. On verra aussi le commentaire du Radal sur le Béréchit Rabba, qui considère que le *Saraf* est une espèce particulière de serpents, globalement désignés par le terme *Na'hach*. On consultera aussi le Sifteï 'Ha'hamim, à cette référence. Rachi, en revanche, souligne clairement : " Le Saint béni soit-Il l'appela serpent, *Na'hach* ", sans préciser que telle est son interprétation du mot *Saraf*. En effet, selon le sens simple du verset, il n'y a pas lieu d'imaginer que D.ieu avait demandé de faire un serpent, *Saraf*, puis que Moché prit la décision de le réaliser précisément en bronze du fait de la similitude des termes *Na'hach* et *Ne'hochet*. Il faut admettre que *Na'hach* est bien ici "le nom pro-

D) Pourquoi Rachi commente-t-il les mots : “un serpent de bronze” après avoir expliqué l’expression : “si le serpent mord un homme, celui-ci regardera...”, allant

ainsi à l’encontre de l’ordre des versets⁽⁵⁾ ?

2. L’explication⁽⁶⁾ de tout cela est la suivante. Au préalable⁽⁷⁾, commentant le verset :

pre”, la véritable signification de ce terme. De plus, on ne peut penser que, selon Rachi, “le Saint béni soit-Il l’appela serpent, *Na’hach*” sans que ce soit son vrai nom, car le Ramban cite une autre version du commentaire de Rachi, indiquant : “le Saint béni soit-Il m’a dit *Na’hach*” et c’est ce que l’on retrouve dans la seconde édition de Rachi. Il aurait donc fallu dire, plus généralement : “Son nom est *Na’hach*”, plutôt que : “le Saint béni soit-Il l’appela *Na’hach*”.

(4) La question est d’autant plus forte que la mention : “Le Saint béni soit-Il l’appela serpent, *Na’hach*” est un ajout de Rachi, ne figurant ni dans le Yerouchalmi, ni dans le Midrash Béréchit Rabba, précédemment cités.

(5) Dans la plupart des éditions, il ne s’agit pas d’un commentaire nouveau, mais bien de la suite du commentaire précédent: “Quiconque était mordu...”. C’est pour cela qu’il est dit ici : “il le verra”, ce qui signifie bien qu’il suffisait de voir le serpent, alors qu’à propos de la morsure, il est dit : “si un homme est mordu, celui-ci observera”. Il est alors nécessaire de “observer”, faute de quoi on ne “guérissait pas promptement”. Pour autant, la première édition du commentaire de Rachi retient bien ici deux commentaires différents et il semble que cette formulation doive être retenue, faute

de quoi les questions suivantes seraient soulevées: comment comprendre la répétition : “à propos de la morsure du serpent, il est dit : ‘il observera’”. Si le serpent mord, ‘il observera’ ” ? En quoi la longueur du verset suivant : “Et, ce sera, si un serpent mord un homme, celui-ci observera” concerne-t-elle ce qui est dit dans ce commentaire ? On verra, à ce sujet, la note 16, ci-dessous. La seconde édition de Rachi et son manuscrit ne mentionnent pas le terme “observer”. En revanche, ces sources citent intégralement le verset, “et ce sera, si un homme est mordu...”, ce qui renforce la seconde question que l’on vient de formuler.

(6) On pourrait penser que Rachi fait allusion à ce qui a été dit au préalable : “Et, l’Eternel envoya au peuple les serpents brûlants... prie l’Eternel pour qu’Il nous ôte ce serpent”. Néanmoins, si tel était le cas, on ne comprendrait pas pourquoi il est dit : “Le Saint béni soit-Il l’appelle” plutôt que: “la Torah l’appelle”. En outre, pourquoi “l’appelle” plutôt que “l’envoie” ? Bien plus, il s’agit là d’un ajout qui a été introduit par Rachi, comme on l’a déjà précisé.

(7) Au verset 6. On verra le Reém et le Sifteï ‘Ha’hamim, à cette même référence.

“Et, l’Eternel envoya les serpents brûlants (*Ne’hachim Serafim*)”, Rachi disait: “les serpents brûlants : qui brûlent l’homme par le venin de leurs dents”. Il en résulte que *Serafim*, brûlants, est un adjectif se rapportant au nom *Ne’hachim*, serpents. Or, en l’occurrence, D.ieu avait dit à Moché: “fais-toi un serpent (*Saraf*)” après qu’il ait été indiqué : “Et, l’Eternel envoya les serpents brûlants”. Le terme *Saraf*, ici, est donc bien un adjectif, signifiant “brûlant” et non le mot “serpent”. Dès lors, pourquoi le verset ne dit-il pas: “un serpent brûlant

(*Na’hach Saraf*)”⁽⁸⁾, employant ainsi à la fois le nom et l’adjectif ?

De fait, on peut comprendre, si l’on prend en compte le sens simple du verset⁽⁹⁾, pour quoi il n’est pas dit : “fais-toi un serpent brûlant (*Na’hach Saraf*)”. En effet, la Torah ne détaille pas systématiquement, pour chaque Injonction divine, les propos que le Saint béni soit-Il adressa à Moché. A différentes reprises⁽¹⁰⁾, une telle Injonction est énoncée uniquement sous sa formulation la plus globale⁽¹¹⁾. Puis, par la suite, lorsque Moché la transmet aux enfants d’Israël,

(8) C’est le commentaire du Torah Temima, à cette référence, qui cite également le verset Vayéra 20, 13. De fait, le commentaire de Rachi sur ce verset commence en citant Onkelos, d’une manière concise, puis il ajoute : “ mais, l’on peut préciser, en outre, que... ”.

(9) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 4, 15 : “ C’est l’un des versets... ”

(10) Voir le commentaire du Ramban sur le verset Kora’h 16, 8 : “ Certains disent que... ” et le Torah Or, à la fin, de la Parchat Bo, à la page 60d.

(11) Bien plus, parfois l’Injonction divine à Moché n’est pas rapportée du tout et la Torah relate seulement ce que Moché transmet aux enfants

d’Israël. On verra, à ce sujet, les références qui sont citées à la note précédente. Le commentaire de Rachi, qui est basé sur le sens simple du verset, considère ce principe comme une évidence, qu’il n’est donc même pas nécessaire de le formuler. C’est aussi la position qui est adoptée par le Ramban, à cette référence. Et, c’est pour cette raison que Rachi ne donne aucune explication, dans la Parchat Kora’h, aux versets 6 et 7, sur la manière dont D.ieu dit : “ Prenez des cuillères, Kora’h et toute son assemblée et emplissez-les de sacrifice des encens ”, alors que plusieurs commentateurs de la Torah s’interrogent, à ce sujet.

ou bien lorsqu'elle est mise en pratique, les détails en sont énoncés. En effet, il est bien clair que Moché ne demanda rien de lui-même et ne fit rien de sa propre initiative, sans l'avoir entendu de D.ieu⁽¹²⁾. Il ne fait donc pas de doute que les détails ajoutés lors de la transmission aux enfants d'Israël ou de l'application concrète, lui furent bien édictés par D.ieu lorsque cette Injonction lui avait été donnée, même si la Torah ne le précise pas⁽¹³⁾.

Il en fut bien ainsi, en l'occurrence. D.ieu avait demandé à Moché de confectionner "un serpent⁽¹⁴⁾ brûlant (*Na'hach Saraf*)", tout comme la punition avait été: "Il envoya les serpents brûlants (*Ne'hachim Serafim*)". Néanmoins, la Torah, rapportant cette Injonction, mentionne uniquement le terme *Saraf* et la raison en est la suivante. Le serpent de bronze devait sauver ceux qui avaient été punis par les serpents brûlants. Ces derniers "brûlaient" les hommes, et la Torah, de ce fait, ne

(12) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Kora'h 17, 13 : " Moché ne dit rien de lui-même. Il ne fait que transmettre les Paroles de D.ieu ".

(13) Il en est ainsi également quand il est dit: "Et, l'Eternel parla aux enfants d'Israël", sans autre précision. Combien plus est-ce le cas quand la Torah précise clairement que Moché s'exprimait au Nom de D.ieu. De fait, commentant le verset Tissa 32, 27, Rachi souligne : " Ainsi a parlé... : où est-il dit que celui qui offre des sacrifices aux autres dieux sera exclu ? ". En l'occurrence, en effet, D.ieu avait dit, au préalable, au verset 10 : "Je les ferai disparaître", ce qui s'applique bien à tous à la fois. Il est donc impossible que, par la suite, D.ieu n'en condamne que quelques-uns, uniquement ceux qui ont servi le veau d'or.

Et, il n'y a pas lieu de penser qu'il en fut ainsi après que D.ieu ait changé d'avis. Commentant le verset Chemini 10, 3, Rachi explique, en effet : " C'est ce qu'Il a dit : où l'a-t-Il dit ? 'Je Me ferai connaître là-bas' ". En effet, la formulation : " C'est ce qu'il a dit " permet de penser que ces éléments étaient également connus par Aharon.

(14) Il est dit : "Le Saint béni soit-Il l'a appelé serpent, *Na'hach*" et non: "Il m'a dit ", comme on l'a déjà constaté à la note 3. En effet, Moché opta pour le bronze du fait de l'identité des termes. Le verbe " appeler " établit donc le caractère d'Injonction, alors que : " Il m'a dit " peut faire référence à une simple indication, énoncée de manière générale.

met en exergue que cet élément majeur de la punition : "fais-toi un serpent (*Saraf*)". En outre, on peut penser qu'elle s'en remet à ce qui venait tout juste d'être dit auparavant: "les serpents brûlants".

3. Ce qui vient d'être exposé nous permettra de comprendre pourquoi Rachi, dans un premier temps, appuie son commentaire sur les mots : "si le serpent mord un homme, celui-ci regardera" et n'introduit qu'après cela le "serpent de bronze". Comme on l'a dit, la Torah ne rapporte pas que D.ieu avait demandé à Moché la confection d'un serpent, *Na'hach*. Pourtant, il est évident qu'il en avait effective-

ment reçu l'Injonction. Or, cette constatation conduit à formuler une question opposée à la précédente: d'où Rachi déduit-il que : "il ne lui fut pas dit qu'il devait le confectionner en bronze" ? En effet, D.ieu avait bien employé le mot *Na'hach*, même si celui-ci n'apparaît pas dans la Torah. Il aurait donc pu préciser également que ce serpent devait être en bronze, bien que la Torah ne le dise pas non plus⁽¹⁵⁾.

C'est donc pour écarter une telle éventualité que Rachi commente, tout d'abord, l'expression: "si le serpent mord un homme, celui-ci regardera"⁽¹⁶⁾. A ce propos, il précise: "Celui qui avait été

(15) Voir le Yefé Toar sur le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 31, au paragraphe 8.

(16) Rachi reproduit également les mots : " Et, ce sera si " le serpent mord, comme on l'a constaté à la note 5, bien que ces mots semblent être sans relation avec son commentaire, car ceci permet de comprendre la question qui est posée ici : " Est-ce le serpent qui tue ? ". Or, cette question ne concerne pas le serpent de bronze et la mort des enfants d'Israël qui avaient été mordus, mais ne l'avaient pas observé. En pareil cas, on ne peut

prétendre que la mort provienne du serpent. Sa cause est bien le fait de ne pas l'avoir regardé. Rachi fait donc allusion à la morsure proprement dite des serpents et la version de son commentaire devant être retenue est donc bien la suivante : " Est-ce le serpent qui tue ? Est-ce le serpent qui fait vivre ? ", comme dans le traité Roch Hachana 29a, la première édition de Rachi et son manuscrit. En effet, le serpent qui tue et celui qui fait vivre ne sont pas les mêmes. L'explication est la suivante. Le verset : " Et, ce sera si le serpent mord un homme " veut

mordu par le serpent ne guérissait pas promptement tant qu’il n’avait pas, de son plein

gré, observé le serpent. Et, nos Sages remarquent : ‘Est-ce le serpent qui tue et le ser-

dire qu’en cas de morsure, la victime doit regarder le serpent de bronze afin d’être sauvé. Or, cette constatation soulève une interrogation : “ Est-ce le serpent qui tue ” si telle n’est pas la Volonté de D.ieu ? En effet, quand les enfants d’Israël commirent la faute, on comprend que : “ l’Eternel envoya au peuple les serpents brûlants ”. Mais, par la suite, “ le peuple vint et dit : nous avons fauté ”. Cette sollicitation, de leur part, du pardon divin leur permit d’obtenir l’expiation de la faute, comme Rachi le précise et D.ieu cessa donc de leur envoyer les serpents, de les exciter pour qu’ils les attaquent. Mais, une question se trouve ainsi posée, comme on l’a indiqué : “ Est-ce le serpent qui tue ? ”. Et, Rachi ne pose pas cette même question à propos du verset 6, “ Et, Il envoya contre le peuple... et ils mordirent... et ils moururent... ”, car, dans ce cas, il s’agit ici uniquement de déterminer pourquoi la punition choisie par D.ieu était l’envoi de ces serpents qui mordaient, plutôt que de bêtes sauvages ou bien une autre punition. C’est pour cela qu’est précisée la relation entre le serpent et la faute commise. La réponse à la question : “ Est-ce le serpent qui tue ? ” est donc la suivante : “ Quand les enfants d’Israël observaient là-haut, ils guérissaient. Si ce n’était pas le cas, ils étaient frappés ”. Ce n’est donc pas le serpent qui tue ou qui fait vivre. Sa morsure atteignait uniquement ceux

qui ne regardaient pas “ là-haut ”. Les autres sollicitaient le pardon de D.ieu et ils l’obtenaient, mais, malgré cela, leur faute avait pour conséquence de les faire mordre par le serpent. En effet, pour une telle faute, spécifiquement, il ne suffisait pas de solliciter le pardon. On devait, en outre, observer là-haut et soumettre son cœur à notre Père Qui se trouve dans les cieux. Rachi précise, à ce propos : “ Nos Sages disent que ”, tout d’abord, parce que la question : “ Est-ce le serpent qui tue ? ” ne se pose pas réellement, d’après le sens simple de la Torah. En effet, telle est bien la nature du serpent, comme le constate le verset Béréchit 3, 15 : “ J’instaurerai une inimitié... tu le frapperas au talon ”, laquelle inimitié ne se retrouve pas envers les autres animaux, comme l’indique le verset Noa’h 9, 2, de même que le commentaire de Rachi sur les versets Béréchit 1, 26 et 4, 15, Noa’h 9, 5. Rachi précisait alors : “ De la sorte, en outre, tu le tueras ”. Il n’en est pas de même pour “ nos Sages ”, en revanche, qui considèrent qu’un animal peut frapper un homme uniquement s’il lui semble qu’il est un animal comme lui, comme le dit le traité Chabbat 151b. Bien plus, d’après le sens simple du verset, les colonnes de nuée s’étaient alors retirées, comme le précise Rachi, commentant le verset ‘Houkat 21, 1. Il leur fallait donc tuer les serpents, comme le souligne Rachi, commen-

pent⁽¹⁷⁾ qui fait vivre ? En fait, quand les enfants d'Israël observaient là-haut et soumettaient leur cœur à leur Père Qui se trouve dans les cieus, ils guérissaient. Si ce n'était pas le cas, ils étaient frappés ”.

Cela veut bien dire que le serpent de bronze n'avait pas pour objet de guérir les victimes qui avaient été mordues. Si cela avait été le cas, il aurait fallu conclure que, dès lors qu'il s'agissait d'un serpent, celui-ci devait nécessairement être en bronze. En fait, il y avait là un appel adressé aux enfants d'Israël afin qu'ils regardent “là-haut”⁽¹⁸⁾ et qu'ils

soumettent leur cœur à leur Père Qui se trouve dans les cieus, de sorte qu'Il les guérisse. Pour satisfaire un tel objectif, le serpent pouvait être réalisé dans n'importe quelle matériau. Il n'y avait donc pas lieu de penser que D.ieu avait spécifiquement demandé à Moché de le confectionner en bronze, sans que la Torah ne rapporte ce détail.

A l'opposé, le fait qu'il s'agissait d'un serpent était, de toute évidence, une précision importante. En effet, l'homme qui avait été mordu pouvait, de la sorte, observer la cause de son mal. Dès lors, il regrettait profondément la faute

tant le verset Bealote'ha 10, 34. Pour l'heure, il n'est pas encore dit que ces colonnes de nuée leur furent restituées. A l'opposé, nos Sages considèrent qu'elles le furent effectivement, par le mérite de Moché, selon le traité Taanit 9. Et, l'on verra aussi le commentaire du Gour Aryé sur le verset Masseï 33, 40. En fait, ces colonnes de nuées furent restituées quand il sembla que le Cananéen venait combattre. Par ailleurs, selon le sens simple du verset, la question : “ Est-ce le serpent qui fait vivre ? ” ne se pose pas non plus. Car, il est arrivé, à maintes reprises, que le Saint béni soit-Il envoie la guérison par l'intermédiaire d'un élément extérieur. Le Gour Aryé,

analysant ce commentaire de Rachi, constate, à ce propos : “ Il ne faut pas en chercher la raison, car il y a là un acte miraculeux ”. On verra aussi le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette même référence. Et, Rachi formule ce commentaire précisément parce qu'il entend définir le sens de l'expression : “ observer de son plein gré le serpent ”. En fait, il ne fallait pas regarder le serpent de bronze proprement dit, mais bien : “ là-haut ” !

(17) Voir la note précédente, qui détermine la version exacte.

(18) C'est pour cela qu'il fut dit : “ Place-le sur un bâton ”, comme l'explique Rachi.

qu'il avait commise⁽¹⁹⁾. Combien plus en était-il ainsi, en l'occurrence, puisque la punition était infligée par le serpent lui-même, ce qui était directement lié à la faute commise, comme l'explique Rachi, commentant le verset 6 : "Que vienne le serpent qui a été puni pour avoir diffamé et qu'à son tour, il punisse ceux qui se sont rendus coupables de diffamation. Que vienne le serpent qui est mis à l'écart par toutes les autres espèces et qu'il punisse ceux qui sont ingrats". Il est donc clair que l'observation du serpent suggérait fortement l'idée de regarder "là-haut" et de soumettre son cœur à notre Père Qui se trouve dans les cieux. En conséquence, il est judicieux de penser que D.ieu, quand Il demanda à Moché de confectionner ce qui est brûlant, *Saraf*, faisant effectivement allusion à un serpent, *Na'hach*.

Après que son commentaire ait établi tous ces éléments,

comme nous venons de le montrer, Rachi revient à la signification des mots : "serpent de bronze" et il précise que: "il ne lui fut pas dit qu'il devait le confectionner en bronze". En effet, cette précision n'avait aucune incidence sur ce que le serpent devait accomplir.

Ceci conduit, bien entendu, à s'interroger : pourquoi Moché confectionna-t-Il le serpent précisément en bronze, au point que la Torah elle-même fournisse cette indication ? Du fait de cette question, Rachi poursuit: "Mais, Moché se dit: Le Saint béni soit-Il a parlé d'un serpent... similitude de termes". C'est pour cette même raison que la Torah mentionne le fait que Moché réalisa le serpent en bronze. De cette façon, elle nous enseigne que l'on peut raisonner par similitude de termes, d'une manière concrète⁽²⁰⁾. Et, l'on peut en déduire la valeur effective d'un nom⁽²¹⁾.

(19) Selon le Gour Aryé, à cette même référence.

(20) A l'inverse du commentaire de Rachi sur les versets Béréchit 2, 23 et 3, 15.

(21) Voir le Yerouchalmi précédemment cité, qui conclut : " De ce fait, Rabbi Meïr observait attentivement les noms ".

4. D'une manière allusive, on retrouve également, dans ce commentaire de Rachi, le "vin de la Torah". En l'occurrence, la Torah relate que Moché confectionna ce serpent en bronze. Plus profondément, elle indique, par cette précision, que celle-ci est directement liée à la guérison que l'on pouvait obtenir par son intermédiaire. Pour le comprendre, nous définirons, tout d'abord, ce qu'était cette guérison.

De façon générale, une morsure de serpent est mortelle et, en l'occurrence, ceux qui avaient été mordus et ne levaient pas les yeux vers le ciel mourraient effectivement. Une telle morsure était donc bien synonyme de mort⁽²²⁾. Bien plus, le serpent lui-même évoque la même notion, puisqu'il fut à l'origine de la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, lequel introduisit la mort dans le

monde. Et, il est dit, à propos des quatre Justes qui ne commirent aucune faute, que : "ils moururent par la morsure du serpent"⁽²³⁾. Pour survivre, chacun devait donc lever les yeux vers le ciel et, de cette manière, il pouvait recevoir une vitalité nouvelle. En conséquence, celui qui avait été mordu par un serpent, mais avait conservé la vie parce qu'il avait observé le serpent de bronze pouvait être considéré comme ayant pris part à la résurrection des morts. Si cela n'avait pas été le cas, il aurait effectivement perdu la vie.

On sait⁽²⁴⁾ que "la force de faire revivre un mort ne peut pas émaner de la source de la vie"⁽²⁵⁾. En effet, "après qu'elle se soit retirée, la vitalité ne peut plus découler de ce même stade et permettre que le mort revive. Il faut alors faire intervenir la grande miséricorde de l'Essence de l'En

(22) Voir le verset Béréchit 3, 15, qui met en parallèle les versets : " tu le frapperas au talon " et : " il te frappera à la tête ".

(23) Traité Chabbat 55b.

(24) Voir, en particulier, les discours 'hassidiques intitulés : " Les lumières de 'Hanoukka ", de 5670 et : " Il nous fera revivre de deux jours ", de 5701, au chapitre 1.

(25) Dans le discours : " Il nous fera revivre de deux jours ".

Sof, qui transcende la source de la vie"⁽²⁵⁾. De fait, "à ce niveau, la mort et la vie sont identiques et c'est pour cela que le mort lui-même peut vivre"⁽²⁶⁾. Ceci explique que les enfants d'Israël guérissent quand ils observèrent le serpent de bronze. Grâce à ce geste, se révélait à eux l'Essence de l'En Sof et, face à une telle révélation, "la mort et la vie sont identiques". Dès lors, pouvait se produire une transformation, d'une extrémité à l'autre, de sorte que le serpent, synonyme de mort, se changeait⁽²⁷⁾ en source de la vie⁽²⁸⁾.

Une telle révélation de l'Essence de l'En Sof destinée

à changer le serpent, synonyme de mort, en élément de vie, fut précédée par la Techouva des enfants d'Israël et celle-ci fut à la mesure du résultat qu'elle devait apporter. Les enfants d'Israël regardaient "là-haut" et ils soumettaient leur cœur à notre Père Qui se trouve dans les cieux. Ils s'assujettissaient à D.ieu de tout leur cœur, y compris par leur mauvais penchant, par le "serpent"⁽²⁹⁾ qu'ils portaient en eux. Ainsi, non seulement ce "serpent" ne s'opposait plus au domaine de la Sainteté, mais, bien plus, il se mettait au service de D.ieu⁽³⁰⁾. De cette façon, tous reçurent une vitalité émanant de la sainteté, la vie révélée par le

(26) Dans le discours : " Les lumières de 'Hanoukka ".

(27) On peut s'interroger sur ce qui est exposé par le Likouteï Torah, Parchat 'Houkat, au discours 'hassidique intitulé : " Et, Moché fit un serpent de bronze ". A la page 62b, ce texte indique, en effet, que le serpent fait vivre " si l'on ne pense pas qu'il a une existence indépendante, ce qui serait le mal véritable. Quand on observe ce serpent dans toute son élévation céleste, dans sa source, il n'est pas séparé de D.ieu. Car, le mal ne provient pas de là-haut ". A la page 61d, il est dit aussi que : " pour transformer l'amertume en douceur, la rigueur

doit être changée en sa source ".

(28) Voir le Yalkout Chimeoni, à la Parchat 'Houkat, sur ce verset, qui dit : " Que soit effacé le nom des impies, niant la résurrection des morts. En effet, de la forme d'un serpent, synonyme de mort, D.ieu fit jaillir la vie et la résurrection ".

(29) Voir le Zohar, tome 1, à la page 35a, qui dit : " le serpent, c'est le mauvais penchant ".

(30) Voir le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 25, au paragraphe 5 et, de même, celui de l'Admour Hazaken, chapitre 25, au paragraphe 11, à propos de ce que l'on doit penser en mettant les Tefillin : " On sou-

serpent, qui transforma "l'autre côté" du monde, jusqu'à ce que l'obscurité devienne lumineuse⁽³¹⁾ et que ce serpent lui-même, synonyme de mort, se transforme et irradie la vie⁽³²⁾.

5. Ce qui vient d'être dit nous permettra d'établir un lien entre le bronze, *Ne'hochet* et le serpent, *Na'hach*, qui dis-

tribuait la vie aux enfants d'Israël. En effet, le bronze correspond également à un aspect de la matière qui s'introduit dans les forces du mal⁽³³⁾. C'est précisément pour cette raison qu'il est de la même étymologie que le serpent, représentant le mal. Et, c'est pour cela que l'on peut constater, en la matière, une "identité de termes".

mettra au Saint béni soit-Il son âme, se trouvant dans son cerveau et son cœur, siège essentiel des désirs et des pensées".

(31) On consultera la séquence de discours 'hassidiques de Roch Hachana 5695, au chapitre 34, qui explique que la force de transformer l'obscurité en lumière émane de l'Essence de D.ieu. En effet, D.ieu porte en Lui à la fois l'obscurité et la lumière. Il peut, d'une manière égale, éclairer ou bien ne pas le faire. Et, il n'y a pas là deux éléments distincts. Ceux-ci ne forment qu'une seule et même entité, établissant la Toute Puissance de D.ieu. On verra le Likouteï Torah, à la Parchat Tétssé, à partir de la page 39c, affirmant qu'une révélation du Nom divin à l'origine de la création est nécessaire pour que : " l'Eternel ton D.ieu transforme pour toi la malédiction en bénédiction ". Or, il en est de même pour le service de D.ieu de chacun. Pour transformer l'obscurité en lumière, on doit motiver l'essence de l'âme, comme l'explique la conclusion de cette séquence de 5695. On verra

aussi le Likouteï Torah, précédemment cité, à la page 39d et le Or Ha Torah, Parchat Tétssé, au début de la page 994.

(32) Voir aussi le Or Ha 'Haïm, à cette même référence, à la sixième allusion, laquelle est liée à l'observation du serpent. Il dit : " Ceci avait pour but de leur montrer la force de la Techouva. Grâce à elle, non seulement la faute est pardonnée, mais, en outre, on acquiert, de la sorte, un mérite".

(33) Biyoureï Ha Zohar, du Tséma'h Tsédek, Parchat Pekoudeï, à la page 302. Le Or Ha Torah, Parchat Terouma, à la page 1413 précise que le bronze ne correspond pas à un stade de la sainteté qui s'introduit dans les forces du mal, mais bien à ces forces du mal elles-mêmes. Il précise, en outre, que le bronze du domaine du mal est plus bas que l'or et l'argent appartenant à ce même domaine. On verra, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 6, à partir de la page 158 et dans les références.

Car, le nom d'une créature décrit la vitalité profonde qui l'anime⁽³⁴⁾. En conséquence, lorsque le "serpent", tel qu'il existe dans le monde, se transforme pour s'intégrer au domaine de la Sainteté, grâce à l'effort de l'homme, le bronze subit, à son tour, une transformation similaire.

6. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi la Torah, dans le verset: "fais-toi un serpent", n'emploie pas le mot *Na'hach*, alors que Dieu le prononça.

Nous avons déjà commenté⁽³⁵⁾ l'enseignement de nos Sages⁽³⁶⁾ selon lequel: "On demanda à la Torah: comment punir celui qui a commis une faute? Elle répondit: qu'il apporte un sacrifice et il sera expié. On demanda ensuite au Saint béni soit-Il: comment punir celui qui a commis une faute? Il répondit: qu'il par-

vienne à la Techouva et il sera pardonné". Or, il est clair que la Torah, qui lui demande d'apporter un sacrifice, ne le dispense pas pour autant de la Techouva. En effet, seul celui qui se repent peut obtenir l'expiation par son sacrifice.

L'explication est, en fait, la suivante. Selon la réponse de la Torah, la Techouva a pour effet de transformer les fautes intentionnellement commises en fautes par inadvertance, ce qui veut bien dire qu'elles ne sont pas totalement effacées⁽³⁷⁾. Par la suite, il faudra encore apporter un sacrifice, qui permettra d'obtenir cette expiation⁽³⁷⁾. Telle est donc l'idée nouvelle qui est introduite par la réponse du Saint béni soit-Il: la Techouva assure également l'expiation des fautes intentionnellement commises, qu'elle transforme en bienfaits.

(34) Or Torah du Maguid de Mézéritch, à la fin de la Parchat Béréchit, à partir de la page 4b. Chaar Ha l'houd Ve Ha Emouna, au chapitre 1. Voir aussi le Gour Aryé, à cette référence.

(35) Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1152, dans la note, d'après le Or Ha

Torah, sur Yom Kippour, à partir de la page 1157.

(36) Yalkout Chimeoni sur Tehilim 25, au paragraphe 702.

(37) Selon les termes du Tséma'h Tsédek, dans le Or Ha Torah, à la référence précédemment citée.

La raison en est la suivante. La Torah instaure une mesure, une limite. De ce fait, la Techouva ne peut pas racheter les fautes intentionnellement commises. Le Saint béni soit-Il, en revanche, dépasse toutes les limites, car: "qui Lui dirait ce qu'Il doit faire ?"⁽³⁸⁾ et: "si tes fautes sont nombreuses, que Lui fais-tu ?"⁽³⁹⁾. C'est pour cela que la Techouva peut effectivement transformer les fautes intentionnellement commises en bienfaits.

Il en fut bien ainsi, en l'occurrence. D.ieu demanda de confectionner un serpent et celui qui l'observait pouvait, de la sorte, conserver la vie. Néanmoins, cette Injonction

n'est pas clairement énoncée par la Torah, afin d'indiquer, au moins en allusion, qu'elle-même ne permet pas la transformation des fautes intentionnellement commises, le serpent, la mort, en bienfaits et en vie. Par contre, "le Saint béni soit-Il l'appelle serpent" et, de ce fait, on reçoit la vie en l'observant. Grâce à l'intervention de D.ieu, le serpent peut se transformer en vie. Dès lors, les trois forces du mal totalement impures sont en mesure de réintégrer le domaine du bien. En effet, on obtient alors la révélation du Saint béni soit-Il, Qui donne la Torah et Qui, de ce fait, se trouve bien au-dessus d'el-le⁽⁴⁰⁾.

(38) Kohélet 8, 4.

(39) Job 35, 6.

(40) Ceci permet d'établir un lien entre le "serpent de bronze" et la Parchat 'Houkat, celle de la vache rousse. Il est dit, en effet, dans le Midrash Rabba, au début de la Parchat 'Houkat: "Qui fera émaner le pur de ce qui est impur?" et le Likouteï Torah, Parchat 'Houkat, à la page 59d, explique que: "l'impur est transformé en pur", puis il dit enco-

re, à la page 62a: "comme le précise le discours 'hassidique de 'Houkat, à propos de la question: 'qui fera émaner le pur de ce qui est impur?'. Or, la transformation est plus haute que l'élévation. La force de la réaliser émane de l'Unique du monde, transcendant la Torah, comme le précise ce passage du Midrash. On verra, à ce propos, le Likouteï Torah, à la même référence, à la page 60a.

BALAK

Balak

Les tentes et les sanctuaires d'Israël

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Balak 5730-1970)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Balak 24, 5)

1. Commentant le verset⁽¹⁾: “Comme sont bonnes tes tentes, Yaakov, tes sanctuaires, Israël!”, Rachi explique: “Comme sont bonnes tes tentes : parce qu’il vit que leurs portes n’étaient pas dirigées les unes vers les autres. Tes sanctuaires⁽²⁾ : tes étapes, selon le Targoum. Autre explication, comme sont bonnes tes tentes : comme sont bons la tente de Shilo et le Temple de Jérusalem, quand ils sont construits et que l’on y offre des sacrifices afin d’obtenir votre expiation. Tes sanctuai-

res: ils le sont encore quand ils sont détruits, car ils sont un gage qui vous est donné et leur destruction rachète vos âmes, ainsi qu’il est dit⁽³⁾: ‘Dieu déversa Sa colère’. Comment la déversa-t-Il? ‘Il alluma le feu à Sion’ ”.

On peut formuler, à ce propos, les questions suivantes :

A) Pourquoi Rachi préfère-t-il l’interprétation: “Tes sanctuaires: tes étapes”, plutôt que d’énoncer le sens simple de ce mot, les sanctuaires⁽⁴⁾, d’au-

(1) Balak 24, 5.

(2) Dans la première édition de Rachi, une phrase manque, au milieu de ce commentaire, mais il s’agit sûrement d’une omission de l’imprimeur, s’expliquant par l’identité des termes.

(3) E’ha 4, 11.

(4) Il n’y a pas là une répétition de

“ tes tentes ”, comme le disait Rachi à propos des bénédictions de Yaakov, du Cantique de la mer Rouge ou de plusieurs versets de notre Paracha. En effet, même dans un texte poétique, Rachi commente la répétition et il lui trouve un autre sens. En l’occurrence, si l’on examine la manière de résider,

tant que la Torah n'emploie jamais ce mot: "étapes" au singulier, mais en fait toujours un terme collectif, "notre étape"⁽⁵⁾ ?

B) Le verset semble indiquer que: "comme sont bonnes" porte également⁽⁶⁾ sur "tes sanctuaires, Israël", comme s'il était dit: "comme sont bons tes sanctuaires, Israël". Or, qu'y a-t-il de particulièrement "bon" dans les étapes des enfants d'Israël⁽⁷⁾ ?

une tente et un sanctuaire s'apparentant à une maison ne sont pas identiques, ainsi qu'il est dit (Chmouel 2, 7, 6-7) : " J'allais et je venais sous la tente et dans le sanctuaire, la maison en bois de cèdre ". Certes, plus généralement, la tente du Témoignage et le Temple de Jérusalem sont tous deux des Sanctuaires, y compris selon le sens simple du verset, comme l'explique Rachi, commentant les versets Chemot 25, 9 et 38, 21, puisque, dans tous les cas, on peut dire : " Je réside ".

(5) Beaalote'ha 10, 31.

(6) Pour autant, l'identité n'est pas totale. On y reviendra au paragraphe 3.

(7) Le Maskil Le David fait remarquer que, selon le commentaire de Rachi, l'expression " tes tentes " fait allusion aux tentes en lesquelles les enfants d'Israël résidaient dans le désert, alors qu'ils obtinrent " tes sanctuaires "

C) On connaît le principe du commentaire de Rachi sur la Torah, maintes fois exposé, selon lequel, lorsqu'il cite deux explications ou plus, c'est parce que chacune présente une difficulté que l'on ne retrouve pas en l'autre. Quelles sont ces difficultés en l'occurrence ?

D) Dans sa seconde explication, Rachi reproduit encore une fois les mots: "comme sont bonnes tes tentes"⁽⁸⁾. Pourquoi ne dit-il pas, plus

quand ils parvinrent en Erets Israël. Néanmoins, Rachi ne fait aucune allusion à une telle distinction et, bien plus, les étapes dont il fait mention pouvaient être celles du désert, ainsi qu'il est dit : " ils voyagèrent... ils campèrent... ". En outre, Rachi parle des " étapes ", au pluriel, ce qui n'a pas de sens en Erets Israël. Et, il est difficile d'admettre que ces " étapes " correspondent aux installations simultanées en de nombreux endroits d'Erets Israël, lors de la conquête de ce pays.

(8) C'est la version que l'on retrouve dans la plupart des éditions. En revanche, la seconde édition dit : " autre explication : comme sont bonnes : comme sont bonnes la tente de Shilo et le Temple de Jérusalem ". Toutefois, on trouve un manuscrit de Rachi qui ne fait pas du tout mention de tout cela. A ce sujet, on verra, plus bas, la note 28.

brièvement, comme à son habitude⁽⁹⁾, “autre explication, comme sont bons la tente de Shilo et le Temple de Jérusalem ” ?

E) Pourquoi Rachi mentionne-t-il Shilo et Jérusalem, mais non la tente du Témoignage⁽¹⁰⁾, qui se trouvait près des enfants d’Israël quand ils reçurent cette bénédiction ?

F) Rachi précise en quoi étaient “bons” “la tente de Shilo et le Temple de Jérusalem”: “on y offre des sacrifices”. Pourquoi ne men-

tionne-t-il pas ce qui constitue le bien essentiel, au moins selon le sens simple du verset⁽¹¹⁾, comme la Torah l’établit clairement⁽¹²⁾: “Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux” ? Pourquoi Rachi ne dit-il pas que la Présence divine résida en ces lieux ?

G) Pourquoi importe-t-il, pour comprendre le verset: “tes tentes”, de savoir que la finalité de ces sacrifices était: “d’obtenir votre expiation”, alors que la destruction de “tes sanctuaires” “rachète vos âmes” ? A l’opposé, s’il est nécessaire, pour comprendre

(9) On verra le verset précédent, pour lequel Rachi explique : “ Selon le Midrash, quand Il se révélait ”, mais non : “ Selon le Midrash : tombant et évident à ses yeux, quand Il se révélait ”. Il en est de même à différentes références.

(10) Ce n’est pas ce que dit le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 12, au paragraphe 14.

(11) Selon la Hala’ha, le Rambam écrit, dans son Séfer Ha Mitsvot, à la Mitsva n°20, de même que dans la douzième racine et dans son Yad Ha ‘Hazaka, au début des lois du Temple, que : “ Il nous a ordonné de bâtir le Temple afin de Le servir et d’offrir des sacrifices ”. Tel n’est pas l’avis du Ramban, dans son commentaire du début de la Parchat Terouma

et du verset Ekev 10, 5. Or, il a été expliqué, dans le Likouteï Si’hot, tome 4, à la page 1346, que le verset établit clairement cette Injonction : “ Il Me feront un Sanctuaire ” afin que : “ Je résiderai parmi eux ”. Il est donc difficile d’admettre une controverse entre le Rambam et le Ramban, sur ce point. En conséquence, il faut expliquer que le Rambam fait allusion à la Mitsva qui avait été reçue par les enfants d’Israël, celle de bâtir un Sanctuaire par un effort des hommes, alors que le Ramban observe le Temple d’une manière intrinsèque, comme le lieu de la Résidence de D.ieu, par l’effet d’une révélation céleste.

(12) Terouma 25, 8.

le terme “sanctuaire”, faisant allusion à la destruction du Temple, de savoir que celle-ci “rachète vos âmes”, pourquoi Rachi n’avait-il pas fourni cette précision, au début de la Parchat Pekoudeï, puisqu’il se contentait de dire alors: “Le sanctuaire, sanctuaire: cette répétition fait allusion au Temple, qui a été gagé par deux destructions, du fait des fautes d’Israël ” ?

H) Que signifie le “rachat des âmes”, expression qui n’est pas du tout courante ?

I) Une précision doit nécessairement être tirée de la citation du verset : “D.ieu déversa Sa colère”, afin d’établir que : “leur destruction rachète vos âmes”. Laquelle est-elle donc ?

2. L’explication de tout cela est la suivante. Avant ce verset, il était dit⁽¹³⁾: “Bilaam leva les yeux et il vit Israël résidant selon ses tribus”. Rachi expliquait alors: “résidant selon ses tribus: Il observa que chaque tribu réside d’une manière indépendante, sans se mélanger. Il vit que leurs portes n’étaient pas tournées les unes vers les autres, afin que nul ne puisse regarder l’intérieur de la tente de son prochain”.

Pourquoi était-il nécessaire d’adopter cette interprétation ? Parce qu’au sens le plus simple, lorsqu’il dit: “Il vit Israël résidant selon ses tribus”, le verset introduit bien un fait nouveau, un comportement particulier, très judicieux. En effet, c’est en voyant tout cela que⁽¹⁴⁾:

(13) Balak 24, 2.

(14) Pourquoi Rachi adopte-t-il cette interprétation plutôt que de s’en tenir au sens simple, comme le Targoum et plusieurs autres commentaires, précisant qu’il recevait alors la prophétie ? En fait, Rachi observe qu’il n’y a pas de rapport entre le verset : “ Il vit Israël résidant selon ses tribus ” et le fait que D.ieu se révélait à lui. En outre, Rachi a déjà dit, commentant le verset 23, 4, que Bilaam recevait la

prophétie d’une manière accessoire, honteuse et impure, c’est-à-dire avec difficulté et mépris. Or, ce verset fait allusion au respect et il ne peut donc pas porter sur la révélation de la prophétie. Le Reém fait remarquer que : “ c’est ici la seule fois où le verset emploie le terme : ‘Il dit’ après : ‘Il reçut l’esprit’. En effet, il est dit par ailleurs : ‘D.ieu vint vers Bilaam pendant la nuit et Il lui dit’. Il faut en conclure qu’il ‘reçut l’esprit’ sans pour

“L’esprit de D.ieu se révéla à lui” et Rachi précise: “Il conçut, en son cœur, l’idée de ne pas les maudire”. Or, ce qu’il vit était lié à l’attitude

des enfants d’Israël au cours de leurs étapes. Rachi en déduit que: “il observa que chaque tribu réside d’une manière indépendante, sans

autant devoir ensuite ‘dire’, parler”. Mais, cette interprétation est difficile à comprendre, car concrètement, Bilaam prophétisa, cette fois-là également. Et, même si ce n’est pas là ce que ce verset vient indiquer, sa question reste ardue à comprendre : en quoi cette prophétie serait-il différente parce qu’il n’est pas question de “dire”, à son propos ? Il faut en conclure qu’une parole préalable n’est pas nécessaire, qu’il n’y a pas lieu de fournir systématiquement cette précision. Et, de fait, par la suite, Bilaam prononça encore d’autres prophéties sans que le verset fasse mention d’une Parole avant cela, même s’il est bien clair que D.ieu lui avait révélé ce qu’il devait dire. Rachi aurait donc pu considérer ici que tel est le sens de ce verset. De même, le Sifteï ‘Ha’hamim dit que Rachi devait opter pour cette interprétation, parce que : “ il n’est pas précisé par la suite quelle prophétie Bilaam reçut. Il ne fit que prononcer l’éloge d’Israël ”. Mais, cela n’est pas du tout compréhensible, car Bilaam prononça ensuite de nombreuses prophéties, comme le montre le second commentaire de Rachi sur notre verset et son commentaire des versets 7 à 9. En fait, les commentateurs précisent que “ l’esprit de D.ieu ” est ici la manière dont Bilaam changea d’avis et de pensée, afin de se conformer à la Volonté et à l’esprit de

D.ieu. On verra, à ce sujet, le Likouteï Si’hot, tome 13, à la page 51 et le commentaire de Rachi sur le verset Pin’has 27, 16. De même, on comprend pourquoi Rachi n’adopte pas l’interprétation du Zohar, tome 3, à la page 211b, selon laquelle l’expression: “Il reçut l’esprit de D.ieu ” se rapporte aux enfants d’Israël, qui eurent alors la révélation de la Présence divine. Le Nitsoutseï Orot, à cette référence, dit : “ Il semble que tel soit l’avis des Tossafot, au traité Baba Batra 60a, que l’on consultera attentivement ”. C’est aussi l’avis du Maharcha sur ce traité Baba Batra 60a, celui du Rif et du Roch, qui permet de répondre à la question posée par le Divrei David sur le Tourei Zahav, à propos de ce même verset, en rapport avec ce que disent les Tossafot. En revanche, Rachi ne peut pas adopter cette interprétation car, comme on l’a dit, selon le sens simple des versets, aucune relation ne peut être faite entre ces éléments : comment la vision de Bilaam serait-elle capable de provoquer la révélation de D.ieu aux enfants d’Israël ? Et, l’on ne peut pas dire, comme le fait le Or Ha ‘Haïm, commentant le verset : “ Il vit... et il reçut l’esprit de D.ieu ”, que Bilaam observa alors de quelle manière D.ieu se dévoilait, en général, aux enfants d’Israël. En effet, telle n’est pas la signification de ces mots.

se mélanger”, ce qui veut dire que l’on accordait alors une attention particulière aux origines de chacun. Pour les établir, en effet, comme le précisait Rachi⁽¹⁵⁾: “ils apportèrent leur arbre généalogique et des témoins de leur naissance ”. Tout ceci démontre à quel point leur pudeur était grande⁽¹⁶⁾. Observant cette qualité, Bilaam en fut émerveillé, au point que: “il conçut, en son

cœur, l’idée de ne pas les maudire”.

Néanmoins, selon cette interprétation, il eut été plus logique de dire: “Il vit Israël résidant selon des tribus”, ce qui aurait souligné que ces tribus ne se mélangeaient pas. Pourtant, le verset dit bien : “selon ses tribus”, ce qui fait la preuve⁽¹⁷⁾ qu’il observa également un autre fait⁽¹⁸⁾, encore

(15) Bamidbar 1, 18.

(16) C’est pour cela que Rachi ajoute : “ ils ne se mélangent pas ”, précision qui semble superflue. En fait, il souligne ainsi la qualité de chaque tribu, résidant de manière indépendante. Il montre, en outre, que la pudeur est une immense qualité : “ Ils ne se mélangent pas ”.

(17) Le Maskil Le David écrit que chacun “ résidait ” seul, à titre individuel, alors que l’expression : “ selon ses tribus ” indique qu’ils étaient effectivement regroupés par tribus et donc tous mélangés au sein de celle-ci, ce qui justifie les deux explications énoncés par Rachi. Mais, cette interprétation est difficile à comprendre. En effet, il est fréquent que le verset parle de l’ensemble du peuple d’Israël au singulier, comme Rachi l’indique, à plusieurs reprises, dans son commentaire. Et, à ce propos, on verra ce que dit le Rif, dans le Eïn Yaakov, à la même référence du traité Baba Batra. Il précise aussi que Rachi souligne l’importance du fait que chaque tribu

réside de manière indépendante, parce que, sans cette indication, on ne comprendrait pas pourquoi il était à ce point louable que leurs portes ne soient pas tournées les unes vers les autres. Ainsi, on pourrait penser qu’il en était ainsi par crainte du mauvais œil. Or, en l’occurrence, toutes les tribus résidaient bien indépendamment, y compris celle de Yossef, laquelle ne pouvait pas être motivée par cette crainte du mauvais œil, puisque celui-ci n’a aucune emprise sur elle, comme le constate Rachi lui-même, commentant le verset Vaye’hi 48, 16. Il faut bien en conclure que leur motivation était seulement la pudeur. Néanmoins, cette interprétation est très difficile à admettre car à aucun moment il n’est question de la tribu de Yossef dans ce commentaire de Rachi.

(18) Bien plus, une première édition du commentaire de Rachi dit ici : “ et il vit que leurs portes... ”, avec un “ et ” de coordination.

plus élevé, établissant que toutes ces tribus, considérées indépendamment, étaient bien “ses tribus”, celles d’Israël. En conséquence, Rachi précise: “Il vit que leurs portes n’étaient pas tournées les unes vers les autres, afin que nul ne puisse regarder l’intérieur de la tente de son prochain”⁽¹⁹⁾. Il est clair que ceci lui suggéra également “en son cœur, l’idée de ne pas les maudire”.

3. C’est en fonction de cette entrée en matière que Rachi interprète les versets suivants. Par la suite, quand Bilaam vint parler positivement d’Israël, c’est après cette introduction : “Parole de Bilaam, fils de Beor... avec les yeux ouverts”, qu’il précisa pour quelle raison il ne les maudissait pas. Il mentionna donc ces deux qualités, “comme sont bonnes tes tentes, Yaakov”, la manière dont étaient dressées les tentes des enfants d’Israël, “tes sanctuaires, Israël”, les étapes des tri-

bus. C’est pour cette raison qu’il dit: “comme sont bonnes”, ce qui, selon le sens simple du verset, n’est ni une bénédiction ni une prophétie, mais bien une expression d’admiration devant ces qualités, justifiant qu’il ne les maudisse pas, qu’au contraire il prononce leur éloge et les bénisse.

Tel est donc le sens de ce commentaire de Rachi: “Comme sont bonnes tes tentes: parce qu’il vit que leurs portes n’étaient pas dirigées les unes vers les autres. Tes sanctuaires : tes étapes”, mais non “tes maisons”, selon le sens courant de ce terme, afin d’introduire ici la seconde qualité, la manière dont ils campaient, chaque tribu résidant de manière indépendante. En effet, il avait été dit, au préalable^(19*): “les enfants d’Israël résidaient chacun selon son campement”. Mais, cette signification n’étant pas la plus usuelle, Rachi ajoute une précision: “selon le

(19) Selon l’explication qui est donnée par le texte, on peut comprendre que Rachi ne conclut pas, comme il avait commencé, en disant, par exemple : “ pour que l’un ne regarde pas

l’autre ”. En effet, il s’agit bien ici de “son prochain”, appartenant à la même tribu que lui.

(19*) Bamidbar 1, 52.

Targoum", lequel adopte la même interprétation et parle également d'une étape, d'un campement⁽²⁰⁾.

Toutefois, cette première explication de Rachi soulève les difficultés suivantes:

A) Comme on l'a dit, il n'y a pas d'autre exemple, dans la Torah, d'un texte dans lequel le terme "sanctuaire" serait pris au sens de "étape".

B) Il y eut, tout d'abord, le campement de toutes les tribus, en général, puis, plus spécifiquement, on installa les tentes de chaque tribu, en particulier. Le verset aurait donc dû mentionner les "sanctuaires" avant les "tentes". C'est également de cette façon que l'on peut expliquer^(20*) l'ordre dans lequel est énoncé le commentaire de Rachi. Celui-ci indique, tout d'abord, que "chaque tribu réside de façon

indépendante, sans se mélanger", puis il constate que "leurs portes n'étaient pas tournées les unes vers les autres".

C) Le fait que "chaque tribu réside de façon indépendante, sans se mélanger" est ici l'idée essentielle, en relation avec "les témoins de leur naissance" et celle-ci est infiniment plus importante que la constatation selon laquelle "leurs portes n'étaient pas tournées les unes vers les autres", ce qui n'a d'autre but que d'empêcher l'un de voir ce qui se passe chez l'autre. Or, ceci aurait également justifié que le verset adopte l'ordre inverse: "Comme sont bons tes sanctuaires, Israël, tes tentes Yaakov", car même si "comme sont bons" porte sur les deux à la fois, il est clair que l'élément placé à côté de cette expression est le plus clairement concerné.

(20) Cette "maison" ne doit pas être comprise au sens de "résidence", mais plutôt comme un lieu, selon le Targoum du verset 'Houkat 21, 20.

(20*) On peut comprendre simplement que Bilaam, observant le campement des enfants d'Israël, ait cons-

taté, dans un premier temps, les faits les plus généraux, la manière dont les tribus étaient agencées, puis qu'il ait regardé les points les plus spécifiques, par exemple leur façon de dresser les tentes.

D) Il résulte de ce qui a été dit que le verset: “comme sont bonnes...” n’est pas une prophétie. Il aurait donc fallu mentionner, tout d’abord, cet autre verset: “Parole de celui qui entend les propos de D.ieu”, même si l’on peut penser qu’il fallait, au préalable, conclure sur les qualités de Bilaam. Cette interprétation reste difficile à accepter.

En conséquence, Rachi propose une autre interprétation, faisant aussi référence à une prophétie future: “comme sont belles: la tente de Shilo et le Temple de Jérusalem quand ils sont construits”. En effet, il est clair que les Sanctuaires sont particulièrement “bons”. La tente dont il est question dans ce verset doit donc être celle de Shilo. Mais, plus précisément, le verset dit : “ les tentes ”, au pluriel et il inclut ainsi un second élément, comparable à la tente de Shilo, qui est en l’occurrence le Temple de Jérusalem.

En outre, “tes sanctuaires, Israël” fait aussi allusion à la tente de Shilo et au Temple de Jérusalem, mais en état de destruction. C’est pour cela qu’ils sont appelés “sanctuaires”, *Michkan*, de la même étymologie que *Machkon*, le gage.

4. L’aspect “bon” de la tente de Shilo et du Temple de Jérusalem est bien évident, à la fois quand ils sont construits ou quand ils sont détruits et deviennent alors “un gage qui vous est donné”. Néanmoins, nous avons dit, au préalable, que ce verset, commençant par: “comme sont bonnes”, est la justification du fait que Bilaam ne les ait pas maudit. Il faut en déduire qu’il en est ainsi également selon la seconde explication. Le “bon” auquel Bilaam faisait allusion, en prononçant ces mots, est aussi la raison pour laquelle il ne les maudit pas. C’est pour cela que Rachi ajoute : “on y offre des sacrifices afin d’obtenir votre expiation” et, en outre, “leur destruction rachète vos âmes ”.

L'explication est la suivante. La préparation de Bilaam et l'entrée en matière à tout ce qui se passa par la suite furent⁽²¹⁾: "Il n'alla pas comme une fois, cette fois, à la rencontre des présages". Rachi commente : "Je mentionnerai leurs fautes et la malédiction s'abattra sur cette mention des fautes". En conséquence, par la suite, quand il les bénit, il lui fallait expliquer que la malédiction ne pouvait pas être déclenchée par la mention de leurs fautes. En ce sens, "comme sont bonnes tentes", leur qualité, signifie que: "on y offre des sacrifices afin d'obtenir votre expiation", faisant disparaître ces fautes.

Néanmoins, cette interprétation n'est pas encore suffisante, car :

1. il en était ainsi uniquement lorsque l'on disposait du Temple et

2. y compris à l'époque, les sacrifices rachetaient uniquement les fautes commises par inadvertance et punies de

retranchement de l'âme⁽²²⁾, ou bien commises intentionnellement, mais transgressant seulement une Injonction⁽²³⁾ ou un Interdit⁽²⁴⁾. En revanche, l'homme qui avait délibérément commis une faute punie de retranchement de l'âme ou bien qui était passible d'une condamnation à mort devant le tribunal des hommes ne pouvait pas se racheter en offrant un sacrifice. Dès lors, peut-être la malédiction pouvait-elle s'abattre sur de telles fautes.

En conséquence, Rachi ajoute que : "leur destruction rachète vos âmes", conformément à son commentaire⁽²⁵⁾, qui précisait: "ceux qui ont commis une faute en leur âme: qui sont devenus des impies en leur âme en se dressant contre le Saint béni soit-Il ", atteignant ainsi le sommet de la révolte. De même, on peut penser qu'il se réfère, au moins d'une manière allusive, au "rachat des âmes" sous toutes ses formes, depuis: "l'âme qui commet

(21) Balak 24, 1.

(22) Vaykra 4, 2 et dans le commentaire de Rachi.

(23) Commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 1, 4.

(24) Vaykra 5, 21 et 25, par exemple.

(25) Kora'h 17, 3.

une faute par inadvertance⁽²⁶⁾, jusqu'à: "l'âme qui fera la main haute"⁽²⁷⁾.

Et, Rachi apporte une preuve du fait que : "leur destruction rachète vos âmes", en citant un verset: "Dieu déversa Sa colère". Ainsi, lorsque: "Il alluma le feu à Sion" et détruisit le Temple, sa colère provoquée par les fautes d'Israël s'apaisa. La destruction fut donc bien l'expiation de toutes leurs fautes, y compris les plus graves et même celles du passé. Si cela n'avait pas été le cas, la colère du Saint béni soit-Il se serait déclenchée, du fait de ces fautes.

Ceci nous permettra de comprendre⁽²⁸⁾ pourquoi Rachi répète encore une fois les mots: "Comme sont belles tes tentes". En effet, il souligne

ainsi que les propos de Bilaam sont une introduction et une justification de l'impossibilité de maudire les enfants d'Israël. Il en résulte que le "bon" de "tes tentes" et de "tes sanctuaires" doit se manifester par le fait que : "l'on y offre des sacrifices afin d'obtenir votre expiation". En outre, "leur destruction rachète vos âmes".

On comprend également qu'il n'y a pas lieu de parler de tout cela dans la Parchat Pekoudeï, dans laquelle il s'agit uniquement de faire allusion aux deux Temples, de manière indépendante, sans qu'il ne soit nécessaire de préciser leur qualité, comme c'est le cas ici.

5. Cependant, cette explication soulève encore des difficultés :

(26) Vaykra 4, 2.

(27) Chela'h 15, 30.

(28) Le mot : " tes tentes " est répété ici, dans la plupart des éditions, comme on le constatait à la note 8, afin de souligner l'importance de

cette seconde interprétation. D'après la première, en effet, il aurait fallu écrire d'abord : " comme sont bons tes sanctuaires " et seulement après cela : " comme sont belles tes tentes ".

A) Il n'est pas aisé d'admettre que le Temple de Jérusalem, qui est immuable soit désigné, dans le verset, par un terme évoquant la précarité, "tente"⁽²⁹⁾.

B) En outre, il a été expliqué⁽³⁰⁾, à propos du commentaire de Rachi sur le début de la Parchat Pekoudeï, que la répétition du verset : "sanctuaire, sanctuaire" désigne les deux Temples, mais non le Sanctuaire de Shilo et le Temple. En effet, il est impossible d'employer le terme de "gage" à propos de Shilo. Un gage est un objet appartenant

à l'emprunteur qui est momentanément retenu par le prêteur, jusqu'au remboursement de la dette, après quoi il est restitué à son propriétaire. Ceci peut donc être dit uniquement à propos des deux Temples, le premier ayant été restitué à travers le second. Certes, l'un et l'autre n'étaient pas identiques en tout point⁽³¹⁾. Malgré cela, ils s'identifiaient par leur aspect essentiel: tous les deux étaient la demeure du Saint béni soit-Il. Le Sanctuaire de Shilo, par contre, n'eut qu'une existence éphémère.

(29) C'est la question que pose Rabbi Ovadya de Bartenora sur ce verset, de même que l'une des questions du Maskil Le David. Mais, ce dernier pose également la question suivante sur la seconde explication : pourquoi mentionner la destruction du Temple à l'intérieur même de cette bénédiction ? Or, nous avons vu que cela ne fait pas partie de la bénédiction et est, en fait, une précision pour justifier que la malédiction ne puisse être donnée. De même, on ne peut accepter l'objection qu'il soulève contre la première explication. En effet, ces versets énoncent une prophétie s'appliquant dans le futur, ce qui n'est pas le but de cette prophétie, d'après cette première explication. En outre, on peut observer que ces versets sont des bénédictions, alors qu'en l'occurrence, il ne

s'agit pas d'une bénédiction, mais, plus exactement, de la mention de leur qualité. En fait, comme on l'a dit, ce verset n'est qu'une introduction, précisant ce qui va être dit par la suite. Par ailleurs, sa seconde question est difficile à comprendre également pour une autre raison. Selon la deuxième interprétation elle-même, il n'y a, en ces mots, aucune bénédiction, mais uniquement la mention de leur qualité. Et, il serait difficile d'admettre que son intention était de bénir les enfants d'Israël pour qu'ils obtiennent le Sanctuaire de Shilo et le Temple de Jérusalem.

(30) Dans le *Likouteï Si'hot*, tome 11, à partir de la page 177.

(31) Voir le commentaire de Rachi sur les versets Noa'h 9, 27 et Tetsavé 28, 30.

Dès lors, comment dire ici que : “tes sanctuaires” désigne ici le Sanctuaire de Shilo en état de destruction et n’en constituant pas moins un gage ? On a dit, en effet, que les “sanctuaires” correspondent aux “tentes”, mais qu’ils sont détruits. Il faut donc bien inclure dans cette expression le Sanctuaire de Shilo. Il n’en est pas de même, en revanche, dans la Parchat Pekoudei, puisque la question précédemment posée conduit à en écarter Shilo⁽³²⁾.

C’est pour cela que Rachi doit énoncer la première explication et, bien plus, indique que c’est elle qui est la plus proche du sens simple du verset. De ce fait, elle est citée en première position, constituant ainsi le commentaire essentiel. En effet, elle soulève une difficulté unique-

ment sur l’ordre dans lequel le verset est énoncé. Or, on sait que l’on peut modifier cet ordre pour le commenter⁽³³⁾. Le second commentaire, par contre, pose problème sur le contenu proprement dit du verset, comme on l’a montré.

6. Ce commentaire de Rachi délivre un enseignement. Il souligne, en effet, la grande importance de la pudeur, puisqu’il souligne que : “leurs portes n’étaient pas dirigées les unes vers les autres”. Cet aspect des choses peut sembler accessoire, puisqu’en l’occurrence, il s’agissait uniquement de ne pas regarder ce qui se passait chez son voisin. Or, cela fut suffisant pour que Bilaam l’impie : “conçut, en son cœur, l’idée de ne pas les maudire”. Bien plus, il les bénit : “Comme des fleuves...”.

(32) Voir la longue explication développée par le Likouteï Si’hot, qui a été précédemment cité.

(33) Comme c’est le cas pour l’explication de Rachi, qu’il cite en premier, dans son commentaire du verset Pin’has 27, 2. Il n’en est pas de même, en revanche, selon sa seconde explication. Néanmoins, cette interprétation est, elle aussi, difficile à admettre, en référence au sens simple du verset. De

fait, Rachi parle lui-même d’un “commentaire”. C’est pour cela qu’il n’adopte pas cette explication dans son commentaire du verset Beaalote’ha 9, 6. En la matière, il est clair que Aharon se trouvait dans la maison d’étude, ce qui n’était pas nécessairement le cas des chefs de tribu et de l’assemblée dont il est question dans la Parchat Pin’has.

L'enseignement qui en découle est bien clair. Nul ne peut prétendre qu'il respectera les principes importants et essentiels de la pudeur, s'en tiendra au fait que "chaque tribu réside de manière indépendante, sans se mélanger", mais qu'en revanche, il sera beaucoup moins scrupuleux pour les petits détails. On doit savoir que ces détails sont fondamentaux également, qu'ils peuvent même transformer une situation malencontreuse, d'un extrême à l'autre.

Mais, le mauvais penchant pourra poursuivre son entreprise de persuasion: cette position est acceptable pour une attitude définitive. A l'opposé, si celle-ci n'est qu'occasionnelle⁽³⁴⁾, il n'y a pas lieu d'appliquer les règles de la pudeur avec tant de scrupules, d'en considérer les aspects

accessoirs comme s'ils étaient des principes intangibles.

C'est à ce propos qu'est délivré un enseignement: "Il vit que leurs portes n'étaient pas tournées les unes vers les autres", y compris lorsque les enfants d'Israël se trouvaient dans des tentes, "tes tentes, Yaakov". Dans une demeure provisoire également, il convient d'appliquer les règles de la pudeur avec la plus grande diligence.

A l'opposé, quand on les respecte, on peut effectivement dire: "comme sont bonnes tes tentes, Yaakov, tes sanctuaires, Israël" et: "l'Eternel ton Dieu transformera pour toi..."⁽³⁵⁾, comme l'explique Rachi à propos du verset suivant: "Il avait dans le cœur... puis, Dieu trans-

(34) C'est l'occasion de souligner un point qui est d'actualité. Certains s'autorisent différents allègements de la Hala'ha pendant la période estivale, surtout quand ils se trouvent dans une demeure provisoire, à l'extérieur de la ville. Quelques-uns se disent même : " Je commettrai une faute maintenant, puis j'accéderai à la Techouva par la suite, lorsque je retournerai à la

ville ". Ce principe concerne également le comportement des hommes, mais bien entendu, il s'applique, tout particulièrement, à celui des femmes. En effet, chacune d'elles est définie comme une maîtresse de maison. Tout ceci devrait être développé, mais on ne le fera pas ici.

(35) Tétse 23, 6.

forma Sa bouche et il les bénit". De la sorte, cette promesse se réalisera et l'on recevra pleinement le "bon" sanctuaire, car le Saint béni soit-Il restituera le "gage", le Temple. La présence de ce

gage souligne que, même lors de la destruction du Temple, celui-ci reste toujours présent. Lorsque l'expiation sera pleinement obtenue, il descendra⁽³⁶⁾ et il se révélera, pour l'éternité.

(36) On verra le commentaire de Rachi et des Tossafot sur les traités Soukka 41a et Roch Hachana 30a, les Tossafot sur le traité Chevouot 15b, d'après le Midrash Tan'houma, à la fin de la Parchat Pekoudeï, le Zohar, tome 1, à la page 28a, tome 2, aux pages 59a et 108a, tome 3, à la page 221a, le Yalkout Tehilim, à la fin du paragraphe 848. Le Rambam, à la fin du chapitre 11 de ses lois des rois, affirme que c'est le Machia'h qui reconstruira le Temple. Il base son affirmation sur le Yerouchalmi, traité Meguila, chapitre 1, au paragraphe 11 et sur le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 9, au paragraphe 6. En revanche, le Yerouchalmi, traité Bera'hot, chapitre 4, au paragraphe 3, qui dit : " Tu la reconstruiras par le feu ", fait allusion, en réalité, à la ville de Jérusalem, tout comme le Midrash Tan'houma, chapitre 58, au paragraphe 11. On verra aussi le Yerouchalmi, traité Pessa'him, chapitre 9, au paragraphe 1 et la Tossefta du traité Pessa'him, cha-

pitre 8, au paragraphe 2. De fait, on sait qu'il y eut une tentative de reconstruction du Temple, à l'époque de Rabbi Yochoua Ben 'Hananya, comme le rapporte le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 64. Néanmoins, on peut mettre en accord ces deux enseignements de nos Sages en fonction de ce qui est exposé par le traité Sanhédrin 98a, commentant ces versets : si Israël n'a pas de mérite, comme ce fut le cas à l'époque de Rabbi Yochoua Ben 'Hananya, le Temple sera reconstruit par les hommes. S'il possède effectivement ce mérite, c'est le Saint béni soit-Il qui le reconstruira. On peut en dire de même pour les deux enseignements de nos Sages, figurant au traité Bera'hot 34b, qui établissent une différence entre ce monde et la période du Machia'h. Le Rambam, en l'occurrence, maintient une position qu'il avait déjà adopté par ailleurs, mais tout ceci ne sera pas développé ici.

*Fête de la libération du Rabbi Rayats
12 et 13 Tamouz*

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
début du mois de Tamouz,
mois de la délivrance 5734,
Brooklyn, New York,

Je vous salue et vous bénis,

Nous nous dirigeons vers les 12 et 13 Tamouz, date de la délivrance de mon beau-père, le Rabbi et, selon ses propres termes⁽¹⁾ :

“ Ce n’est pas uniquement moi que le Saint béni soit-Il a libéré, le 12 Tamouz, mais aussi tous ceux qui chérissent notre sainte Torah, qui gardent la Mitsva et même ceux pour lesquels Israël n’est qu’un surnom⁽²⁾. Car, chaque Juif, quelle que soit sa situation particulière⁽³⁾ en ce qui concerne la pratique des Mitsvot, reste intègre⁽⁴⁾, en son cœur, envers D.ieu et envers Sa Torah ”.

Dans la suite de cette lettre, le Rabbi accorde sa bénédiction et il raffermir le cœur de chacun “ pour redoubler d’ardeur dans la diffusion de la Torah et le renforcement du Judaïsme ”.

(1) Le Rabbi note, en bas de page : “ Dans sa lettre du 15 Sivan 5688, qui est imprimée dans le Séfer Ha Maamarim 5708, à la page 263 ”.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : “ Qui n’est donc pas son nom essentiel, comme l’expliquent, en particulier, les commentateurs au début du traité Nedarim ”.

(3) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir le Rambam, à la fin du second chapitre des lois du divorce. ”

(4) Le Rabbi note, en bas de page : “ Ainsi qu’il est dit (Chir Hachirim 5, 2) : ‘Je dors’ en exil, selon le Zohar, tome 3, à la page 95a, ‘mais mon cœur est en éveil’, comme l’explique, notamment, le Likouteï Torah, Chir Hachirim, aux pages 34a et 35b ”.

Ceci rappelle, souligne encore une fois les propos affectueux qui ont été tenus, ces dernières semaines, afin de rappeler son devoir à chacun, concernant les cinq campagnes de diffusion des Mitsvot⁽⁵⁾, la campagne de la Torah⁽⁶⁾, la campagne des Tefillin⁽⁷⁾, la campagne de la Mezouza⁽⁸⁾, la campagne de la Tsédaka⁽⁹⁾ et la campagne des livres sacrés dans chaque mai-

(5) Le Rabbi note, en bas de page : “ On consultera le Er'heï Ha Kinouïm, de l'auteur du Séder Ha Dorot et le Kehilat Yaakov, qui font remarquer que le mot *Betsa*, la campagne, est constitué des secondes lettres de Avraham, Its'hak et Yaakov. En outre, ce mot est employé dans un sens positif, par exemple dans le traité Sanhédrin 6b, qui dit : ‘il est une Mitsva d'accomplir (*Livtsoa*)’ ”.

(6) Le Rabbi note, en bas de page : “ Qui protège et sauve, selon le traité Sotta 21a. On verra la conclusion de la séquence de discours ‘hassidiques intitulée : ‘les eaux nombreuses’, de 5636 et le début du Kountrass Ets ‘Haïm’ ”.

(7) Le Rabbi note, en bas de page : “ Il est dit, à propos des Tefillin de la tête : ‘Ils te craindront’, selon le traité Bera'hot 6a. Et, ceux-ci doivent être précédés par les Tefillin du bras, selon le traité Mena'hot 36a. On verra, en outre, l'enseignement du Baal Chem Tov relatif à ce que disent nos Sages à propos des ‘Tefillin du Maître du monde’, dans le Séfer Ha Si'hot, été 5700, à la page 133 ”.

(8) Le Rabbi note, en bas de page : “ Grâce à laquelle : ‘l'Eternel garde ta sortie et ta rentrée, dès maintenant et pour l'éternité’, comme l'expliquent le Zohar, tome 3, à la page 263b et le Yerouchalmi, traité Péa, chapitre 1, au paragraphe 1 : ‘Rabbi dit à Artaban : tes besoins et les miens ne sont pas les mêmes, en la matière’. On verra aussi l'additif aux Cheiltot, au paragraphe 145, de même que les écrits du Ari Zal, au début de son Sidour, sur la raison d'être de la Mezouza, de même qu'à la fin de ce texte, le Chaar Ha Hakdamot, quatrième partie, sur l'acquisition de la sagesse, au début et à la fin. Il y est dit que la Mezouza est une protection contre le mauvais penchant. Elle empêche le Satan d'exercer son autorité sur la maison, la préserve des démons et des mauvais esprits, protège des éléments maléfiques et fait fuir les forces du mal, en leur ôtant toute emprise ”.

(9) Le Rabbi note, en bas de page : “ Selon l'affirmation du Midrash Tan'houma, Parchat Michpatim, au chapitre 15, qui dit : ‘Tu lui as insufflé de ta propre vie’. Et, l'on verra le Sidour de l'Admour Hazaken, avec les commentaires de la ‘Hassidout, à propos du verset : ‘L'Eternel est Juste’, de même que le Kountrass 19 Kislev 5709 ”. Nos Sages comparent la Tsédaka, dans le traité Baba Batra 9b, à une armure. Néanmoins, on peut penser qu'il en est ainsi “ quand on se consacre à la Mitsva, comme le dit le traité Sotta 21a. En revanche, le Midrash Tan'houma précise clairement : “ le lendemain ”.

son⁽¹⁰⁾. Comme je l'ai dit, il s'agit uniquement de raffermir la motivation de chacun, " avec un plus grand empressement, plus de force et de vigueur, en les redoublant et en les multipliant, de la plus haute façon ", au-delà de ce qui est accompli dans les autres domaines.

En effet, en tout ce qui concerne la Torah et ses Mitsvot, l'empressement est particulièrement important⁽¹¹⁾. Comme le disent et le répètent nos Sages⁽¹²⁾ : " Un homme doit accomplir la Mitsva au plus tôt ". Combien plus doit-il en être ainsi dans les cinq domaines qui ont été mentionnés. Tous ont une portée générale⁽¹³⁾ et chacun d'eux protège, sauve. En effet, il est bon de s'acquitter chaque jour de son obligation, de faire en sorte que chaque journée accomplisse ce qu'elle doit réaliser.

(10) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le Midrash Bamidbar Rabba, au début de la Parchat Kora'h, qui emploie l'expression : 'une maison emplit de livres sacrées'. Le Or Ha Torah, à la page 662 cite, à ce propos, les dix Sefirot du monde d'Atsilout ".

(11) Le Rabbi note, en bas de page : " Iguéret Ha Kodech, à la fin du chapitre 7. Et, voir les notes du Likouteï Lévi Its'hak, à ce sujet ".

(12) Le Rabbi note, en bas de page : " Iguéret Ha Kodech, au chapitre 21 ".

(13) Le Rabbi note, en bas de page : " La Torah, avec ses livres sacrées, inclut en elle toutes les Mitsvot, y compris, et avant tout, celle de l'étude. Les Tefillin ont pour but de soumettre à D.ieu le cerveau et le cœur, selon le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, chapitre 25, au paragraphe 11. La Mezouza porte également en elle toutes les Mitsvot, selon le Sidour de l'Admour Hazaken, porte de 'Hanoukka, à la page 275a ". La Tsédaka est, à son tour, considérée comme l'ensemble des Mitsvot. En effet, dans l'ensemble du Talmud Yerouchalmi, elle est appelée 'Mitsva', sans autre précision, comme le rapporte le Tanya, au chapitre 37. Le Or Torah, du Maguid de Mézéritch, dit, à la fin de la Parchat Reéh : " Attache-toi à Ses Attributs : tout comme D.ieu accorde Son influence, fais-en de même ". De fait, on trouve la même explication dans Iguéret Ha Kodech, au chapitre 17.

L'un des enseignements des jours de la libération, qui approchent est le suivant. Quand un Juif prend une bonne décision, avec la détermination qui convient, en ce qui concerne la Torah et les Mitsvot, le Saint béni soit-Il lui vient en aide⁽¹⁴⁾ pour la mettre en pratique d'une manière concrète, malgré les obstacles et les difficultés qui peuvent se dresser devant lui. De fait, nous avons vu celui dont nous célébrons la délivrance surmonter l'opposition, emporter la victoire, au point d'obtenir que tout soit transformé. Puis, grâce à son emprisonnement dont l'issue fut une délivrance, s'ajouta un jour qui est " apte ", favorable " à être l'occasion de réunions 'hassidiques, afin de se motiver pour renforcer la Torah et le Judaïsme, en tout endroit selon ses besoins⁽¹⁵⁾ ".

Combien plus en est-il ainsi à notre époque et dans des endroits où l'on ne subit absolument aucune opposition ou, tout au plus, la plus faible qui soit. Il est bien clair qu'une telle situation n'est nullement comparable à celle que connut le Rabbi, dont nous célébrons la libération, " en ces jours-là, à cette époque-ci ". En effet, il a ouvert la voie pour servir D.ieu de cette façon et, de la sorte, il a frayé le chemin⁽¹⁶⁾, à chacun et à chacune. On peut désormais en faire de même⁽¹⁷⁾, renforcer le Judaïsme d'une manière sans cesse accrue, avec enthousiasme,

(14) Le Rabbi note, en bas de page : " Ceci peut être rapproché du verset (Tehilim 73, 28) : 'J'ai trouvé refuge en mon Maître, D.ieu, afin de relater tous Tes accomplissements merveilleux' ".

(15) Le Rabbi note, en bas de page : " Selon la lettre du Rabbi précédemment citée ".

(16) Le Rabbi note, en bas de page : " Il ouvrit le canal et il le révéla. Dès lors, chacun a la possibilité d'en faire de même, comme l'explique la fin du discours 'hassidique intitulé : 'Car, comme les cieux nouveaux', de 5678 ". De fait, ceci permet de s'interroger sur la preuve que cite l'Admour Hazaken, au chapitre 21, d'Iguéret Ha Kodech : " Nombreux sont les martyrs qui offrirent leur vie pour D.ieu ". En effet, on peut dire qu'il en fut ainsi uniquement parce que Avraham avait déjà ouvert la voie de l'abnégation. C'est là toute l'importance de l'épreuve que constitua le sacrifice d'It'shak. En fait, l'ouverture du canal fut réalisée au préalable, lors de l'épreuve d'Ur Kasdim, ou même encore avant cela, comme l'expliquent les Pirkeï de Rabbi Eliezer, au début du chapitre 26. On verra aussi

clarté et vitalité. Ceci inclut, avant tout, la nécessité d'influencer son prochain et tout son entourage, en donnant un bon exemple qui sera imité par le plus grand nombre.

Grands sont le mérite et la réussite de ceux qui se consacrent aux autres, à la communauté, comme le précisent nos Sages⁽¹⁸⁾. Et, c'est de cette façon que l'on multiplie la paix, qui est le réceptacle contenant la bénédiction du Saint béni soit-Il et que l'on obtient, notamment, l'accomplissement de la promesse selon laquelle : “ Je donnerai la paix dans le pays⁽¹⁹⁾... Je vous conduirai⁽²⁰⁾ la tête haute⁽²¹⁾ ”. Avec ma bénédiction de réussite en tout ce qui vient d'être dit, dans la joie et en étant libéré de tout ce qui fait obstacle, de tout ce qui dérange, de même qu'avec mes souhaits à l'occasion de la fête de la libération,

le Péri Haaretz, de Rabbi Mena'hem Mendel de Vitebsk, au début de la Parchat Vayéra.

(17) Le Rabbi note, en bas de page : “ Il en est de même pour la compréhension de la Torah, bien que nos Sages disent, à ce propos, dans le traité Meguila 6b : ‘Celui qui te dit ne pas avoir fait des efforts et avoir néanmoins obtenu le succès, ne le crois pas’. Le Kéter Chem Tov, au chapitre 256, dit : ‘Le Rav Beth Yossef fit un immense effort afin de comprendre le sens d'un enseignement de nos Sages. Puis, il en entendit l'explication également de la bouche d'autres personnes. Dès lors, il en conçut du découragement. Mais, le Ari Zal lui dit : C'est toi qui a ouvert le canal !’. Une explication similaire figure aussi dans le Méa Chéarim, à la page 28a, rapportant une explication de l'Admour Hazaken sur un comportement du Maguid de Mézéritch. Ceci conduit à s'interroger sur ce que rapporte le traité Erouvin 43a : ‘Cela est surprenant. Qui l'a dit ?’. L'explication est la suivante. Il est question, dans ce texte, de l'enseignement que l'on a entendu, c'est-à-dire de lois dépendant de ce que l'on entend et de ce que l'on reçoit. En outre, ce que dit cette Guemara est particulier, car tous ces enseignements oraux furent, par la suite répétés ensemble ”.

(18) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voit, notamment, le traité Avot, chapitre 2, à la Michna 2 et le discours 'hassidique intitulé : ‘Lorsque dix personnes s'assoient’, de 5688, dans le Séfer Ha Maamarim 5688 ”.

(19) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir la fin du traité Ouktsin ”.

(20) Le Rabbi note, en bas de page : “ Be'houkotai 27, 6-13 ”.

(21) Le Rabbi note, en bas de page : “ Le Targoum Yonathan Ben Ouzyel et le Torat Cohanim, cités par le commentaire de Rachi, disent : ‘la tête haute’ ”.

Par la grâce de D.ieu,
quinze⁽¹⁾ Tamouz⁽²⁾ 5734,
mois de la délivrance,
année du Hakhel⁽³⁾,
Brooklyn, New York,

selon la formulation
de notre maître⁽⁴⁾, à tous ceux qui
chérissent notre sainte Torah,
gardent la Mitsva et,
de même, à ceux pour qui Israël
n'est qu'un surnom,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

Je formule la requête fervente que l'on redouble d'ardeur⁽⁵⁾
et que l'on augmente son engagement en toutes les campagnes
des Mitsvot⁽⁶⁾, en commençant par la campagne de la

(1) Le Rabbi note, en bas de page : “ Jour de la pleine lune, qui représente la face d'Israël, selon le Zohar, tome 2, à la page 85a ”.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : “ Avec l'amour le plus intense, qui provoque l'extase, selon le Or Ha Torah, Parchat Vaye'hi, à la page 1122 ”.

(3) Le Rabbi note, en bas de page : “ Le même verset, Vayélé'h 31, 12, dit ensuite : ‘le peuple, les hommes, les femmes et les enfants... pour faire toutes les paroles de cette Torah’. Voir le Rambam, à la fin des lois de ‘Haguiga, qui précise : ‘comme au jour où la Torah fut donnée sur le Sinai’ ”.

(4) Le Rabbi note, en bas de page : “ Dans une lettre qu'il adressa, à l'occasion de la première célébration du 12 Tamouz, dans le Séfer Ha Maamarim 5708, à la page 263 ”.

(5) Le Rabbi note, en bas de page : “ On consultera le Ets 'Haïm, portes 20 et 21, au chapitre 2. Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 18d ”.

(6) Le Rabbi note, en bas de page : “ Cette idée est exposée avec plus de précision dans la causerie du Chabbat Parchat Bamidbar et dans la lettre du début de Tamouz ”, qui sont publiées dans le Likouteï Si'hot, tome 13, aux pages 207 et 211.

Mezouza⁽⁷⁾. Cet ajout sera introduit avant le début de la période “ entre les oppressions ”⁽⁸⁾, y compris pendant le Chabbat, puisque l’on se préoccupe alors des besoins communautaires et que l’on donne de la Tsédaka⁽⁹⁾, à la fois au sens littéral et dans sa dimension morale.

Puisse D.ieu faire que ces jours soient très prochainement transformés en allégresse et en joie⁽¹⁰⁾, avec la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia’h. Car, “ Israël fait des merveilles ”⁽¹¹⁾. Avec mes respects et ma bénédiction de réussite en tout cela,

(7) Le Rabbi note, en bas de page : “ Celle-ci inclut en elle toutes les Mitsvot, selon le Sidour de l’Admour Hazaken, avec les commentaires de la ‘Hassidout, porte de ‘Hanoukka, à la page 275a. Elle ‘protège les portes d’Israël’ et sauve du mauvais penchant, selon le début du Sidour du Ari Zal. Quiconque la respecte scrupuleusement prolonge sa vie et celle de ses enfants, selon le Choul’han Arou’h, Yoré Déa, au début du chapitre 285. On verra aussi le Yerouchalmi, traité Péa, chapitre 1, au paragraphe 1, le Or Ha Torah, ‘Hanoukka, dans Béréchit, tome 4, à partir de la page 328, le discours ‘hassidique intitulé : ‘Et, Kora’h prit’ de 5629 et le Likouteï Lévi Its’hak sur le Zohar, tome 3, à partir de la page 452 ”.

(8) Entre deux jeûnes commémorant la destruction du Temple, le 17 Tamouz et le 9 Av. Le Rabbi note, en bas de page : “ On consultera l’enseignement du Baal Chem Tov, à ce sujet, dans le Kéter Chem Tov, au paragraphe 422 de l’édition Kehot. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset E’ha 1, 3, fixant les limites du champ et de la vigne ”.

(9) Le Rabbi note, en bas de page : “ Traité Chabbat 150a. Tour et Choul’han Arou’h, Ora’h ‘Haïm, au chapitre 306 ”.

(10) Le Rabbi note, en bas de page : “ Selon les Seli’hot du 17 Tamouz, dans le cantique : ‘Nous sommes venus vers Toi’. Pour ce qui est du service de D.ieu, on consultera le Kountrass Ets ‘Haïm, au chapitre 4. On verra le Likouteï Amarim, du Maguid de Mézéritch, au paragraphe : ‘Ben Bag Bag’. De fait, il est dit que (Tehilim 73, 17) : ‘J’ai pénétré dans le Sanctuaire du Tout-Puissant et, dès lors, j’ai compris ce que serait leur fin’. Et, l’on verra le Tanya, au chapitre 7, qui dit : ‘Jusqu’à ce que vienne leur jour’ ”.

(11) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir le Zohar, à la fin de la Paracha de cette semaine ”.

Comme un casque de protection

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bamidbar 5734-1974)

De façon générale et, plus spécifiquement si l'on considère la situation actuelle en notre Terre Sainte, puisse-t-elle être restaurée et rebâtie, on doit désormais s'efforcer, par tous les moyens, d'abroger le terrible décret y définissant : "Qui est Juif ?" et renforcer les campagnes de diffusion des Mitsvot qui sont mentionnés ci-après. Avant tout, ces Mitsvot reçoivent une portée générale et elles émanent du Saint béni soit-Il. En outre, comme l'explique notre sainte Torah, Torah de vie, délivrant un enseignement pour la vie, chacune d'elle a une vertu particulière de protection et de soutien.

Cela ne veut pas dire que ce qui s'est malheureusement passé soit la conséquence du décret de "Qui est Juif ?" ou d'un manque lié aux Mitsvot sur lesquelles portent ces campagnes, ce qu'à D.ieu ne plaise. Plus exactement, la

présente situation doit être rapprochée d'un principe fondamental de l'armée. En effet, les soldats, quand ils se rendent au front, revêtent un casque en acier dans le but de se préserver des balles ennemies. Or, si quelqu'un prive un soldat de son casque, ou bien l'empêche de le porter, puis si, par la suite, et même longtemps après cela, un ennemi tire une balle en direction de la tête de ce soldat et le blesse ou..., il est bien clair que l'origine de l'état de ce soldat est le tir ennemi. Pour autant, si ce soldat portait un casque, il n'aurait pas été blessé, car celui-ci l'aurait protégé. En conséquence, celui qui prive le soldat de ce casque d'acier est également responsable de sa blessure, puisqu'il ne lui a pas donné les moyens de se protéger.

Il en est de même, en l'occurrence. Les événements qui se sont déroulés ont une cause

et, selon les termes du Rambam⁽¹⁾, que D.ieu nous garde de voir en cela: "un usage du monde ou le simple fait du hasard". Il est parfaitement clair que les terroristes sont des hommes corrompus et emplis de haine envers les Juifs, que leur fin sera celle du Pharaon et de ses soldats. Néanmoins, ils ont pu s'introduire dans des villes de Terre Sainte, parce que les barrières, les remparts n'étaient pas intègres. Ils sont donc parvenus à y pratiquer des brèches. Et, il en est de même, dans la dimension morale. Le décret de: "Qui est Juif?" détruit les barrières dressées entre Israël et les nations. Bien plus, en vertu de ce décret, si les terroristes arrivaient en Terre Sainte de manière officielle, en passant par Lod, s'ils présentaient un quelconque certificat et demandaient à être inscrits comme Juifs, il aurait fallu accéder à leur requête, du fait de cette loi infâme et de cette terrible menace. Si un tel décret n'existait pas et si la barrière spirituelle entre Israël et les nations était encore forte, celle-ci aurait raffermi

également la barrière matérielle. On peut donc penser que ce décret porte une large part de responsabilité également en ce qui s'est passé. Comme le montrait l'illustration précédemment citée, ce qui est arrivé au soldat conduit à incriminer, tout d'abord, l'homme qui a tiré la balle, mais aussi celui qui l'a empêché de se protéger, en le privant de son casque d'acier.

Il en est donc de même pour les campagnes de diffusion des Mitsvot qui sont mentionnées ci-après⁽²⁾. Il est, bien entendu, exclu qu'une insuffisance liée à ces campagnes ait provoqué ces événements, ce qu'à D.ieu ne plaise. En fait, la pratique de ces Mitsvot est non seulement l'application des Commandements de D.ieu, mais aussi une protection, un soutien, pour les enfants d'Israël, face à tous les ennemis qui les entourent. Il est interdit de déconsidérer ces campagnes, de les traiter à la légère, que D.ieu nous en garde réellement ! De la sorte, on empêche, ce qu'à D.ieu ne plaise, la

è(1) Lois des jeûnes, chapitre 1, au paragraphe 3.

(2) Voir le verset Yé'hezkel 23, 24 : "boucliers, écus et casques".

protection et le salut des enfants d'Israël, auxquels D.ieu accordera de longs jours et de bonnes années. Mais, à n'en pas douter, D.ieu les protégera, car "Il ne dort pas et ne somnole pas le Protecteur d'Israël". Néanmoins, la pratique militaire veut que l'on porte un casque en acier et, selon notre sainte Torah, il y a bien, en l'occurrence, une situation de danger !

Ces campagnes de Mitsvot sont les suivantes :

La campagne des Tefillin: Nos Sages appliquent⁽³⁾ aux Tefillin de la tête les termes du verset : " Et, toutes les nations de la terre verront que tu portes le Nom de D.ieu et elles te craindront ", ce qui veut dire qu'en mettant en pratique la Mitsva des Tefillin, on suscite la peur et la terreur des peuples du monde, qui craindront les enfants d'Israël.

La campagne de la Torah: Chaque Juif doit étudier la Torah, dans toute la mesure du possible et au moins quelques instants chaque jour. En effet, "la Torah protège et sauve"⁽⁴⁾. Il est dit que : "il n'y a pas d'oubli devant le trône de Ta gloire". En tout ce qui transcende ce trône, l'oubli est inconcevable⁽⁵⁾, de sorte que, même si quelqu'un a oublié la Torah qu'il a apprise, celle-ci se trouve encore devant le Trône céleste. Il serait bon d'obtenir également que chacun connaisse par cœur des passages de la Torah et s'en souvienne à tout moment, de sorte qu'ils soient gravés en sa mémoire, en permanence, comme l'explique le Likouteï Torah, dans le discours 'hassidique intitulé: "Tu honoreras la face de l'ancien".

La campagne de la Mezouza : La Mitsva de la Mezouza protège non seulement la maison, dans laquelle elle est fixée,

(3) Traité Bera'hot 6a.

(4) Traité Sotta 21a.

(5) Voir les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 2, au paragraphe 10.

conformément au Nom de D.ieu inscrit sur elle, *Chadaï*, dont les trois lettres *Chin, Dalet, Youd*, sont les initiales de *Chomer Daltot Israël*, "Il protège les portes d'Israël"^(5*), mais aussi toutes les personnes qui quittent la maison. La Mezouza les protège quand ils s'en vont et quand ils reviennent. Le Zohar explique⁽⁶⁾ que s'appliquent à la Mezouza les termes du verset : " L'Eternel protège ton départ et ta venue ". Bien plus, cette protection est accordée : " dès maintenant et pour l'éternité ". Grâce à cette Mezouza, un homme est donc protégé par le Saint béni soit-Il, quand il s'en va et quand il revient, pour toujours.

La campagne de la Tsédaka : Il est nécessaire de souligner l'importance de donner de la Tsédaka. De même, comme on l'a maintes fois souligné, il faut s'efforcer qu'il y ait un tronc de Tsédaka dans chaque maison juive. Ceci rappellera

le mérite de la Mitsva⁽⁷⁾, invitera à donner de la Tsédaka, qui est une protection. Car, comme le soulignent nos Sages⁽⁸⁾ : "Le Saint béni soit-Il dit : l'âme de ce pauvre allait succomber par la faim. Tu as assuré sa subsistance et tu l'as fait revivre. Je te promets de te restituer une âme à la place de la sienne. Si, demain, ton fils ou ta fille sont dans une situation... Je Me souviendrai de la Mitsva que tu as accomplie envers ce pauvre et Je les sauverai".

La campagne des livres sacrés : On doit s'efforcer qu'il y ait des livres sacrés dans chaque maison, au moins un 'Houmach, un Tehilim, un Sidour.

C'est grâce à tout cela que l'on obtient non seulement la protection du Juif qui accomplit ces Mitsvot, mais aussi celle de tous les autres Juifs, en chaque endroit où ils se trouvent, y compris ceux qui

(5*) Selon le Sidour du Ari Zal, sur la raison d'être de la Mezouza, le Michnat 'Hassidim, traité Mezouza, chapitre 3, à la Michna 9. Le Colbo, dans les lois de la Mezouza, dit : "Protecteur des maisons (*Dior*)

d'Israël".

(6) Tome 3, à la page 263b.

(7) Voir le traité Yoma, au début du chapitre 3, qui dit : "Jusqu'à 'Hébron".

(8) Midrash Tan'houma, Parchat Michpatim, au chapitre 15.

n'ont pas encore respecté ces Mitsvot, même s'il est clair que la pratique d'une Mitsva par un Juif ne dispense pas un autre Juif d'en faire de même, qu'il faut donc s'efforcer qu'ils les pratiquent de manière effective. En effet, "tous les Juifs endossent une responsabilité collective"⁽⁹⁾, bien plus "tous les Juifs sont des frères" et "nous avons tous un même Père"⁽¹⁰⁾. Ainsi, la pratique de ces Mitsvot par chaque Juif est une protection

pour tous les enfants d'Israël. Du reste, le Rambam tranche⁽¹¹⁾ que: "chacun doit se considérer, tout au long de l'année, comme s'il était moitié méritant et moitié coupable. De même, le monde⁽¹²⁾ est moitié méritant et moitié coupable. Celui qui accomplit une Mitsva fera donc pencher lui-même et le monde entier du côté du bien. Il provoquera pour lui-même et pour eux tous le salut et la délivrance".

(9) Traité Chevouot 39a.

(10) Voir le Tanya, au chapitre 32.

(11) Lois de la Techouva, chapitre 3, au paragraphe 4.

(12) Il faut réellement se demander pourquoi le Rambam n'ajoute pas ici

le mot: "entier", d'autant qu'il conclut par : "tout le monde entier". Dans une édition antérieure d'Espagne, figure effectivement le mot : "entier".

Un double appel adressé à tous

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Balak 5734-1974)

1. Pour faire suite à ce qui a été dit au préalable, concernant l'importance de la Techouva, grâce à laquelle "on acquiert le monde en un seul instant"⁽¹⁾, il convient de souligner encore une fois l'importance des cinq campagnes de diffusion des Mitsvot, comme cela a été indiqué dans la lettre⁽²⁾ du quinze Tamouz et l'on sait que le quinze est le jour de la pleine lune, reflétant la face d'Israël⁽³⁾. Celle-ci formulait une requête fervente pour : "que l'on redouble d'ardeur et que l'on augmente son engagement en toutes les campagnes des Mitsvot". Elle

était adressée à tous les Juifs, y compris à "ceux pour qui Israël n'est qu'un surnom". En fait, ceux-là prétendent que Israël n'est pour eux qu'un surnom⁽⁴⁾, mais il est dit: "Ne te fie pas aux apparences". Ils possèdent une âme, qui est "une parcelle de Divinité céleste véritable"⁽⁵⁾. Il est donc absolument certain, comme le tranche le Rambam⁽⁶⁾, qu'ils désirent, sincèrement et profondément, mettre intégralement en pratique la Torah et les Mitsvot. Ils sont uniquement : "victimes de leur mauvais penchant".

(1) Traité Avoda Zara 17a.

(2) Qui est imprimée dans le Likouteï Si'hot, tome 13, à la page 210.

(3) Zohar, tome 2, à la page 85a.

(4) Ce qui n'est pas l'essentiel de son

nom. Voir, à ce sujet, en particulier, le début du traité Nedarim.

(5) Tanya, au début du chapitre 2.

(6) Lois du divorce, à la fin du chapitre 2.

Cela veut dire qu'en réalité, aucune différence ne doit être faite entre ceux qui sont pratiquants et ceux qui ne le sont pas. La nuance réside uniquement dans le fait que l'un a un mauvais penchant plus fort et qu'il est donc plus clairement sa victime, alors que l'autre subit des attaques moins importantes. En revanche, si l'on considère la nature profonde, l'aspect véritable de chaque Juif, sa dimension profonde qui est son âme divine, il est bien évident qu'aucune différence ne peut être faite. Chaque Juif désire mettre en pratique la Volonté de D.ieu.

C'est la raison pour laquelle cet appel est adressé à tous, y compris à ceux pour qui Israël n'est qu'un surnom. Et, la demande qui y est formulée est double : Tous doivent mettre en pratique ces cinq campagnes et inviter d'autres Juifs à en faire de même.

2. Chacune de ces cinq campagnes a une portée générale. Ainsi, non seulement : "une Mitsva en attire une

autre"⁽⁷⁾ et ces cinq campagnes conduiront à la pratique d'autres Mitsvot, du fait de cette portée générale, mais, en outre, la campagne de la Mezouza possède une vertu particulière, justifiant de la mentionner en premier lieu, comme c'était le cas dans cette lettre. Tout d'abord, on a pu vérifier concrètement que l'invitation à respecter la Mitsva de la Mezouza a été bien accueillie, beaucoup plus vite et beaucoup plus largement que les autres campagnes. En outre, il est dit de la Mezouza qu'elle protège du mauvais penchant⁽⁸⁾. Il est donc bien clair que cette Mezouza conduit à la pratique des autres Mitsvot, beaucoup plus que tous les Commandements ayant une portée générale. Car, en préservant un Juif de son mauvais penchant, on met en évidence son désir sincère de se conformer à la Volonté de D.ieu.

3. Comme cela a été dit au paragraphe 1, la requête pour : "que l'on redouble d'ardeur et que l'on augmente son engagement en toutes les

(7) Traité Avot, chapitre 4, à la Michna 2.

(8) Comme l'indique les références de la lettre précédemment citée.

campagnes des Mitsvot" est adressée à tous les Juifs, y compris à ceux pour qui Israël n'est qu'un surnom. En effet, chaque Juif, quelle que soit sa situation morale, pour peu qu'il soit en mesure d'exercer une influence, quelle qu'en soit la raison, doit être persuadé, de manière agréable, de lancer un appel pour ces cinq campagnes et, en particulier, pour celle de la Mezouza.

De la même façon, lorsqu'une organisation juive se réunit, y compris dans un tout autre but, même s'il appartient aux domaines courants, il faut s'efforcer qu'un appel soit lancé, à cette occasion, pour ces cinq campagnes, en général et celle de la Mezouza, en particulier.

4. S'agissant de la Mitsva de la Mezouza, une différence existe entre Erets Israël et le reste du monde. Selon la Hala'ha tranchée par le Choul'han Arou'h⁽⁹⁾: "Celui qui loue une maison à l'extérieur de la Terre Sainte est dispensé d'y placer Mezouza

pendant trente jours. Celui qui loue une Mezouza en Erets Israël est tenu d'y fixer une Mezouza immédiatement, afin de favoriser l'implantation en Terre Sainte".

Ainsi, une Mezouza est particulièrement nécessaire en Erets Israël, "afin de favoriser l'implantation en Terre Sainte". Il en résulte qu'en apposant une Mezouza sur la porte d'une maison juive, en Erets Israël, on obtient une qualité particulière, s'ajoutant à toutes celles de la Mezouza, en général. On favorise l'implantation en Terre Sainte et celle-ci acquiert toute sa force quand on peut dire⁽¹⁰⁾: "Vous résiderez en sûreté sur votre terre", sans tracas. Il en résulte que chaque Mezouza supplémentaire qui est fixée en Erets Israël en renforce la sécurité. Dès lors, se réalise la suite, "Je donnerai la paix dans le pays, vous y reposerez et nul ne vous effrayera, une épée ne passera pas dans votre pays"⁽¹¹⁾, pas même une "épée de paix"⁽¹²⁾, celle des Nations-Unies, car les Juifs

(9) Yoré Déa, chapitre 286, au paragraphe 22.

(10) Be'houkotai 26, 5.

(11) Be'houkotai 26, 6.

(12) Traité Taanit 22b.

seront les seuls propriétaires d'Erets Israël, de sorte que: "vous résiderez en sûreté".

5. L'appel pour renforcer ces campagnes est donc adressé à tous les Juifs, en particulier à ceux qui exercent une influence. L'effort mené en Erets Israël pour la Mezouza implique que cet appel y soit lancé par le premier ministre, exerçant son autorité sur l'ensemble du pays. Le ministre du budget doit accorder tous les moyens nécessaires afin qu'une bonne Mezouza se trouve sur chaque porte de toutes les maisons juives de Terre Sainte.

Il est inutile que les Rabbanim et les Cho'hatim interviennent, en la matière, ni même le ministre du culte, et non des cultes, au pluriel, car les Juifs n'en ont qu'un, la Torah de vérité, mais ce n'est là qu'une parenthèse. Il s'agit ici uniquement de préciser que cet appel ne doit être lié à aucune autre contingence et surtout pas aux partis politiques. Il convient donc de s'adresser directement au gouvernement et de le convaincre, d'une manière

agréable, qu'il doit lancer un appel pour la campagne de la Mezouza et accorder tous les moyens nécessaires, dans ce domaine.

La majeure partie de ceux qui composent actuellement le gouvernement appartiennent à un même parti politique. Il n'y a donc pas lieu de craindre que l'on voit en cela le résultat de pressions. En effet, tous étant du même parti, nul ne pourrait exercer ces pressions. Si l'on explique l'importance de la Mitsva de la Mezouza et sa contribution au renforcement d'Erets Israël, il est certain que l'on parviendra à convaincre. Et, l'on obtiendra ainsi qu'une bonne Mezouza soit fixée sur chaque porte juive, en Erets Israël. Dès lors, "vous résiderez en sûreté dans le pays et Je donnerai la paix sur la terre", avec toutes les bénédictions énumérées par la Parchat Be'houkotaï, jusqu'à: "Je vous conduirai la tête haute", selon l'interprétation de Rachi.

6. Un autre aspect des campagnes de Mitsvot concerne aussi, plus spécifiquement, Erets Israël. Nous avons déjà expliqué, lors de la réunion

'hassidique du Chabbat Parchat Kora'h que la campagne de la Torah s'étend également aux institutions de Torah, y compris les écoles et même les jardins d'enfants ou les pré-jardins d'enfants, s'adressant aux plus petits. Toutes ces institutions à la fois sont concernées par la campagne de la Torah et que D.ieu nous préserve donc de les réduire, c'est bien évident. Au contraire, c'est maintenant qu'il faut les renforcer, les développer et en ajouter de nouveaux.

Bien entendu, ceux qui construisent actuellement de telles écoles ou même ceux qui ont pris la décision de le faire ne s'affecteront pas des difficultés et des obstacles. On connaît le dicton du Rabbi, qui fut emprisonné et dont nous célébrons la libération, selon lequel un Juif, quand il décide de faire une bonne action et en prend la ferme résolution, sans s'effrayer du fait des entraves, obtient, précisément par cette résolution positive, que D.ieu lui ouvre un nouveau canal, afin que son bon sentiment soit suivi d'effet.

Certains disent que cela est actuellement très difficile, car une loi astreint à réduire la construction. Ils doivent donc savoir qu'il leur appartient d'expliquer que cette loi ne s'applique pas, en la matière. Et, cette explication est très simple. Car, tous comprennent que la réduction de la construction ne s'applique pas à l'édification des abris pour les bombardements. Bien au contraire, il est évident que l'on doit disposer du plus grand nombre de ces abris. Il en est donc de même pour les institutions de Torah, y compris les écoles de Torah, les centres de vacances, les jardins d'enfants. En effet, la Torah protège et soutient, de sorte que ces institutions sont également des abris, des abris moraux qui protègent également le corps physique.

Bien plus, les abris moraux ont une qualité que n'ont pas les abris matériels. Ces derniers mettent hors d'atteinte des projectiles de l'ennemi, alors que les premiers empêchent d'emblée l'attaque ennemie. Lorsqu'un Juif étudie la Torah, l'ennemi en est frappé et il n'a plus la force de nuire. Bien plus, il ne le sou-

haite même plus et il “ rétracte sa mauvaise pensée ”.

Pour que l'on admette encore plus vite que la nouvelle législation réduisant la construction ne concerne pas les institutions de Torah, on peut apporter une autre précision, très simple. On veut que le pays soit bien organisé et dirigé, qu'il ne vive pas dans le désordre, ce qu'à D.ieu ne plaise, surtout dans un état de guerre qui a conduit à réduire la construction et il est clair que ceci est lié à l'éducation. Il n'y a donc pas lieu de réduire la construction des écoles, ce qu'à D.ieu ne plaise.

L'éducation elle-même s'en trouverait réduite. Bien plus, on doit la renforcer afin d'écarter d'emblée le désordre. Pour cela, il est nécessaire de développer l'éducation et les institutions éducatives.

Puisse D.ieu faire que l'on redouble d'ardeur en ces campagnes de diffusion des Mitsvot, en particulier en Erets Israël. Chacune de ces cinq campagnes “protège et soutient”. Il en résultera, à n'en pas douter, que: “vous résiderez en sûreté sur votre terre” et: “ Je vous conduirai la tête haute ”.

La confusion des esprits

(Discours du Rabbi, Parchat Balak 5734-1974)

Nous avons évoqué, au préalable, la qualité des enfants d'Israël et l'on peut en déduire à quel point il est un non-sens de faire croire à un non-Juif qu'il est Juif. Ceci établit encore plus clairement la nécessité de préciser, dans la loi de : "Qui est Juif ?", la mention : "conformément à la Hala'ha". En effet, seule une conversion conforme à la Hala'ha permet de devenir Juif. Cela semble bien évident pour chacun. Néanmoins, certains recherchent tous les stratagèmes et les artifices pour que cette mention ne figure pas, ce qu'à D.ieu ne plaise. Et, dernièrement, ceux-là ont fait la découverte suivante.

Il y a des Rabbanim, qui ont une large influence et chacun d'entre eux proclame, avec la plus grande fermeté,

que l'on doit faire apparaître la mention : "conformément à la Hala'ha". On s'est donc rendu chez l'un d'eux et on lui a rapporté un mensonge. On lui a dit qu'un autre Rav avait donné son accord pour que cette mention ne figure pas et qu'il suffisait de dire, par exemple: "depuis de nombreuses générations". Ainsi, on a pensé que chacun d'eux, en apprenant que l'autre avait déjà donné son accord, en ferait de même. Or, au final, ils apprendront qu'il y avait là un mensonge, que l'on a trompé ces personnes pour leur arracher cet accord. Malgré cela, on tente de le faire afin de créer, au moins maintenant, une confusion dans les esprits.

En réalité, il est totalement inconcevable que des

Rabbanim puissent accepter la formule: "depuis de nombreuses générations". En effet, ils doivent exiger: "conformément à la Hala'ha" en vertu du principe des lacets en cas de persécution, lequel est énoncé, en particulier, par le Rambam, dans ses lois des fondements de la Torah, chapitre 5, au paragraphe 2. Ainsi, même s'il ne s'agissait pas d'une question aussi sérieuse, mais uniquement de lacets, d'un usage courant, dès lors qu'on veut les changer dans le but de faire transgresser la Torah, on a le devoir d'offrir sa vie pour empêcher cela. Et, c'est bien le cas, en l'occurrence. La question est de savoir si l'on admet la Parole de D.ieu, qui est la Hala'ha, ou non, ce qu'à D.ieu ne plaise. Peu importe donc de quelle Hala'ha il s'agit, même si elle n'a rien à voir avec les trois Mitsvot pour lesquelles on doit mourir plutôt que les transgresser. On doit faire don de soi-même et combien plus est-ce le cas pour ce qui est aussi grave et qui est directement lié à ces trois Mitsvot.

Ainsi, il est bien clair qu'un Rav ne peut pas renoncer à la formule: "conformément à la Hala'ha" et l'échanger contre: "depuis de nombreuses générations". En effet, y compris selon ceux qui commettent l'erreur de penser qu'une telle conversion est valable, il est évident que la volonté de ne pas faire mention de la Hala'ha a pour but de ne pas accepter la Parole de D.ieu, ce qui est précisément le cas des lacets précédemment cités.

Comme on l'a dit, tout cela est bien évident. Des Rabbanim ne peuvent pas accepter que l'on refuse la mention de la Hala'ha. Malgré cela, on tente de les abuser, par tous les moyens, afin de pouvoir proclamer qu'un Rav a donné son accord à tout cela, ce qu'à D.ieu ne plaise.

Puisse D.ieu faire que tous ceux qui, jusqu'à maintenant, ont usé de différents stratagèmes et artifices pour détruire la barrière qui sépare Israël des nations accèdent à la Techouva et que l'on ajoute, très prochainement, la formule: "conformément à la Hala'ha". Comme on l'a dit,

en renforçant la barrière entre Israël et les peuples, on supprimera celles qui se dressent entre les Juifs. En effet, il est dit, dans la Parchat Pin'has, dont nous commencerons la lecture à Min'ha, que : "Je lui donnerai Mon alliance de paix" précisément parce que: "Il a jaloué Mon dépit". C'est également là le réceptacle qui

contient la bénédiction. Nos Sages disent que: "le Saint béni soit-Il ne trouva pas d'autre réceptacle contenant la bénédiction pour Israël que la paix". Et, le Tanya explique, au chapitre 32, que: "nous tous comme un" est le réceptacle de: "Bénis-nous, notre Père".

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
veille de Roch 'Hodech Tamouz,
mois de la délivrance 5734,
Brooklyn, New York,

Aux élèves achevant leur scolarité
à l'école Beth Rivka de Montréal,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous bénis et vous salue,

J'ai eu connaissance, avec plaisir, de votre fête de fin d'année. Il a déjà été souligné à plusieurs reprises, que, pour tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot, il n'y a pas de conclusion, ni même d'interruption, ce qu'à D.ieu ne plaise. En ce sens, la conclusion est le début de l'élévation vers un stade plus élevé de la Torah et des Mitsvot. Selon l'expression bien connue, " on connaît l'élévation dans le domaine de la sainteté ". J'adresse donc ma bénédiction à chacune d'entre vous et à vous toutes ensemble, afin que vous avanciez, d'une étape vers l'autre, pour tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot, que vous avez étudiées et auxquelles vous avez été éduquées.

Ceci inclut, en particulier, votre participation, de la manière qui convient, aux cinq campagnes de diffusion des Mitsvot qui sont bien connues, la campagne des Tefillin, la campagne de la Torah, la campagne de la Tsédaka, la campagne de la Mezouza et la campagne pour une maison emplie de livres sacrés. Leur contenu a été expliqué oralement et par écrit et elles ont une valeur particulière, surtout à notre époque.

Les femmes sont dispensées, concrètement, de porter les Tefillin. Malgré cela, en ces campagnes, elles peuvent et doivent donc prendre une part importante en venant en aide, de différentes façons, aux hommes qui sont astreints à la pratique de cette Mitsva. Combien plus est-ce le cas pour les campagnes

de la Tsédaka, de la Mezouza, des livres sacrés, qui sont directement liées à la maison. En la matière, non seulement les femmes sont l'équivalent des hommes, mais, bien plus, leur responsabilité est beaucoup plus large, puisqu'elles sont les "maîtresses de maison".

Il est bien connu et largement établi que les femmes et les jeunes filles juives, depuis toujours, ont été les premières à prendre part à tous les accomplissements positifs. Elles ont donné le bon exemple aux hommes par leur droiture, la vertu de leur cœur et leur abnégation. C'est par leur mérite que notre peuple, les enfants d'Israël, ont obtenu la délivrance et le salut, en chaque génération.

Que D.ieu accorde le succès à chacune d'entre vous et à vous toutes ensemble, afin de vous élever, d'une étape vers l'autre en tout ce qui vient d'être dit. Grâce à cela, vous serez bénies et obtiendrez la satisfaction des souhaits de votre cœur, de manière positive, en tous vos besoins, à la fois matériels et spirituels. Avec ma bénédiction de réussite et pour me donner de bonnes nouvelles de tout cela,

*

Par la grâce de D.ieu,
Mardi⁽¹⁾, lorsque "deux fois fut dit
le mot bon"⁽²⁾, Parchat:
"Et, Israël fait des merveilles"⁽³⁾
8 Tamouz 5735,

Aux fils et filles d'Israël,
en tout endroit,
Que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

Ces jours sont proches des 12⁽⁴⁾ et 13 Tamouz, dates de la libération de mon beau-père, le Rabbi, à l'issue de son emprisonnement pour l'œuvre qu'il accomplit, avec abnégation, afin de diffuser la Torah dans le pays où se trouvait, à l'époque, la majorité numérique et structurelle de nos frères, les enfants d'Israël. Et, comme on le sait, il réalisa des accomplissements nombreux et grandioses pour que l'on mette en pratique les Mitsvot. Tout cela est bien connu. Sa délivrance "accomplit⁽⁵⁾ des merveilles au fin fond⁽⁶⁾ de la terre " et elle fut effectivement réalisée de cette façon.

(1) Le Rabbi note, en bas de page : " Selon le Midrash Rabba, chapitre 4, au paragraphe 6, cité par le commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 1, 7 ".

(2) Le Rabbi note, en bas de page : " 'Bon pour les cioux et bon pour les créatures', comme l'explique le Or Ha Torah, Parchat Béréchit, à la page 34a et Parchat Michpatim, à partir de la page 1157 ".

(3) Le Rabbi note, en bas de page : " Qui est la Paracha de la semaine également en Terre Sainte, ce qui n'est pas le cas de la Parchat 'Houkat, qu'on y a lu la semaine précédente ".

(4) Le Rabbi note, en bas de page : " Qui est également la date de la naissance de celui dont nous célébrons la libération, en 5640 ".

(5) Le Rabbi note, en bas de page : " Tehilim 74, 12 ".

(6) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir les commentaires de Rachi et du Be'hayé sur le verset Vaéra 8, 18 ".

Je m'appuie donc sur ses propos, dans la lettre⁽⁷⁾ qu'il écrit pour la première célébration de cette fête, en 5688. Il précise, en effet, que : "ce n'est pas uniquement moi que le Saint béni soit-Il a libéré, le 12 Tamouz, mais aussi tous ceux qui chérissent notre sainte Torah, qui gardent les Mitsvot et même ceux pour qui Israël n'est qu'un surnom ". Dans la suite de cette lettre, il engage à : " renforcer le Judaïsme, en tout endroit, selon ce qui doit y être accompli " et il joint à cette lettre le discours 'hassidique intitulé : " Lorsque dix personnes se réunissent et étudient la Torah, la Présence divine se révèle parmi eux ".

Ce moment est donc propice et je m'acquiesce de la mission qu'il confie lui-même en soulignant, avec encore plus de force et de vigueur⁽⁸⁾, la nécessité des actions de diffusion de la Torah et le devoir de les multiplier, en ajoutant et en éclairant, par la Torah de lumière. Et, " grande est l'étude qui conduit à l'action "⁽⁹⁾, à la " bougie de Mitsva ", pour soi-même et pour son entourage, proche et même éloigné. Le mérite de ce qui est public vient en aide et nos Sages disent que : " C'est par le mérite de la Torah que Israël quittera l'exil "⁽¹⁰⁾.

C'est donc l'ajout qui est souligné ici, conformément à l'Injonction selon laquelle : " on connaît l'élévation dans le domaine de la sainteté "⁽¹¹⁾. En effet, tout ajout à la Torah et également aux Mitsvot, entraîne un autre ajout, car, selon les termes de nos Sages, " une Mitsva en attire une autre "⁽¹²⁾. Et, comme l'explique mon beau-père, le Rabbi, à la fin du discours

(7) Le Rabbi note, en bas de page : " Imprimée, avec le discours 'hassidique, dans le Séfer Ha Maamarim 5688, aux pages 146 et 152 ".

(8) Le Rabbi note, en bas de page : " On verra le Likouteï Lévi Its'hak sur le Tanya, à la page 37 ".

(9) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Kiddouchin 40b. Lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 4, au paragraphe 2 ".

(10) Le Rabbi note, en bas de page : " Zohar, tome 3, à la page 270a ".

(11) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Bera'hot 28a. Voir le Zohar, tome 3, à la page 162b ".

(12) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Avot, chapitre 4, à la Michna 2 ".

‘hassidique du premier anniversaire de sa libération, intitulé : “ Que D.ieu soit avec moi pour ceux qui me viennent en aide ”⁽¹³⁾, ces Mitsvot, ayant transformé la matière du monde, sont les véritables amis de l’homme, qui l’aident, bien évidemment, à assumer la mission qui lui est confiée, “ servir son Créateur ”⁽¹⁴⁾ en mettant en pratique la Torah et les Mitsvot.

* * *

Ce qui vient d’être dit s’applique à l’ensemble des Mitsvot et, encore plus clairement, à celles dont le contenu est lié à ce qui vient d’être dit. Il s’agit donc de conseiller un empressement particulier à chaque Juif, puisque tous sont tenus d’étudier la Torah⁽¹⁵⁾, y compris les femmes et les jeunes filles, puisqu’elles récitent également les bénédictions⁽¹⁶⁾ de la Torah et disent : “ Qui nous a sanctifiés par Ses Commandements et nous a ordonné de dire des paroles de la Torah ” ou encore : “ de se consacrer aux paroles de la Torah ”⁽¹⁷⁾. L’ajout porte également sur les campagnes de Mitsvot bien connues, dont chacune d’elles est spécifiquement liée à la Torah, comme on l’a maintes fois souligné :

(13) Le Rabbi note, en bas de page : “ Imprimé dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 1, à la page 179. Voir aussi, dans le Likouteï Torah, Chemini Atséret, le discours ‘hassidique ayant la même introduction ”.

(14) Le Rabbi note, en bas de page : “ Selon la Michna, à la fin du traité Kiddouchin ”.

(15) Le Rabbi note, en bas de page : “ On consultera le Yerouchalmi, traité Péa, chapitre 1, au paragraphe 1, qui dit : ‘tous ceux qui désirent...’, avec le commentaire du Maré Panim et son explication dans le discours ‘hassidique intitulé : ‘Dans le Midrash’, Parchat Noa’h, à la fin du Séfer Ha Maamarim 5626, qui dit : ‘Nous comprendrons l’avis du Yerouchalmi’ ”.

(16) Le Rabbi note, en bas de page : “ Choul’han Arou’h, Ora’h ‘Haïm, fin du chapitre 47. Et, une femme peut acquitter les hommes de leur obligation, selon le Péri Megadim, à cette référence, chapitre 307, au paragraphe 1. Mais, l’on consultera l’avis divergent des Biyoureï Ha Gra ”.

(17) Le Rabbi note, en bas de page : “ Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, même référence, au paragraphe 4 ”.

La campagne de la Torah⁽¹⁸⁾ : Le Saint béni soit-Il agit “ mesure pour mesure ”⁽¹⁹⁾, mais en des proportions largement accrues. On aura donc une considérable réussite dans l'étude de la Torah.

La campagne des Tefillin et de la Mezouza : Dans leurs parchemins, il est dit et répété que l'on doit étudier la Torah, “ quand tu es assis dans ta maison, quand tu marches sur le chemin, quand tu te couches, quand tu te lèves ”. Et, une Injonction de la Torah est également une force insufflée pour la mettre en pratique⁽²⁰⁾.

La campagne de la Tsédaka : Grâce à elle, on obtient un cerveau⁽²¹⁾ et un cœur mille fois plus affinés⁽²²⁾.

La campagne pour une maison emplie de livres sacrées : L'étude de la Torah qui fait suite à la prière est la plus élevée⁽²³⁾. Bien plus, avant la prière elle-même⁽²⁴⁾, il est nécessaire de s'emplir

(18) Le Rabbi note, en bas de page : “ Concernant le rapport spécifique qui lie la Torah aux Tefillin, on consultera, notamment, les discours ‘hassidiques intitulés : ‘Les Tefillin du Maître du monde’, de 5653 et ‘Il est dit dans le Midrash Tehilim’ qui est bien connu ”.

(19) De la manière dont on agit envers Lui.

(20) Le Rabbi note, en bas de page : “ C’est aussi une assurance donnée, car il est certain que ‘nul ne sera écarté’ et que tous parviendront à la Techouva, selon les lois de l'étude de la Torah de l'Admour Hazaken, chapitre 4, à la fin du paragraphe 3 et le Tanya, à la fin du chapitre 39 ”.

(21) Ce mot est souligné ici, car un cerveau mille fois plus affiné permet, bien évidemment, d'étudier beaucoup plus profondément la Torah.

(22) Le Rabbi note, en bas de page : “ Début du Torah Or, à la page 1b ”.

(23) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir le traité Bera'hot 5b et le Likouteï Torah, Parchat Bera'ha, à la page 96b ”.

(24) Le Rabbi note, en bas de page : “ Traité Bera'hot 30b ”.

d'humilité⁽²⁵⁾, ainsi qu'il est dit : " Prosternez-vous devant l'Eternel dans la gloire de la sainteté "⁽²⁶⁾.

La campagne pour les bougies du saint Chabbat et des fêtes⁽²⁷⁾ : Nos Sages disent⁽²⁸⁾, en effet, que : " la bougie (qui) est une Mitsva " conduit à " la Torah (qui) est une lumière ".

* * *

Puisse D.ieu faire que chacun, au sein de tous nos frères les enfants d'Israël, auxquels D.ieu accordera de longs jours et de bonnes années, avance d'une étape vers l'autre, dans l'étude de la partie révélée de la Torah et de la 'Hassidout, de même que dans la pratique des Mitsvot, jusqu'à ce que s'accomplisse la promesse de la Paracha du Chabbat de la délivrance⁽²⁹⁾, selon

(25) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le Or Torah du Maguid de Mézéritch, discours 'hassidique intitulé : 'On commence à prier', à la page 108c et au début de la Parchat Vaygach, de même que le commentaire de l'Admour Haémtsahi sur le Sidour, au début de la porte de la prière, à la page 19c ".

(26) Le Rabbi note, en bas de page : " Tehilim 29, 2 et 96, 9. Divrei Ha Yamim 1, 16, 29. Les Tossafot, à la référence précédemment citée du traité Bera'hot, concluent qu'il s'agit du Psaume 29. En revanche, le Yalkout Chimeoni cite le Psaume 96 et l'on sait qu'il fut écrit par un des premiers Sages. On peut l'expliquer de la façon suivante. Comme le font remarquer les Tossafot, à cette référence, nos Sages appliquent les termes du Psaume 29, à la troisième bénédiction, alors que l'humilité est nécessaire avant de commencer à prier. Puis, les Tossafot s'interrogent, car cette preuve aurait pu être tirée de la suite du verset : 'Craignez devant Lui, toute la terre' et ils répondent que ces mots s'appliquent à 'toute la terre' et non à l'homme qui prie, à titre individuel. C'est, en tout cas, la version des Tossafot qui est parvenue jusqu'à nous, ce qui veut dire qu'il fait allusion au verset de Divrei Ha Yamim, mais l'on peut encore s'interroger, à ce sujet ".

(27) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir les écrits du Ari Zal et le Chaar Ha Kavanot, à cette référence, qui développent une longue explication : 'C'est la dimension profonde de la bougie de Mitsva...' ".

(28) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Chabbat 23b ".

(29) Le Rabbi note, en bas de page : " Lorsque se répandront 'tes sources', celles du Baal Chem Tov, à l'extérieur, le roi Machia'h viendra, selon la sainte épître bien connue du Baal Chem Tov ".

laquelle : “ Israël fait des merveilles ”⁽³⁰⁾. Avec mes respects et ma bénédiction pour une considérable réussite en tout ce qui vient d’être dit,

*

*La lettre ci-dessus fut adressée à quelques personnes,
à proximité des 12 et 13 Tamouz, avec l’introduction suivante :*

Ce point est d’actualité et ce qui suit figure également dans une lettre, adressée à tous, qui est datée du mardi, lorsque “ deux fois fut dit le mot bon ”, de la Parchat : “ Et, Israël fait des merveilles ”. Néanmoins, un courrier et une requête adressés à plusieurs personnes à la fois ne sont nullement comparables à une demande spécifique, directement transmise à une seule personne ou bien à une institution particulière, réunissant des personnes bien précises.

(30) Le Rabbi note, en bas de page : “ Balak 24, 18. Et, l’on verra le Zohar, tome 3, à la fin de la Parchat Balak, de même que le Rambam, à la fin du chapitre 11 de ses lois des rois ”.

PIN'HAS

Pin'has⁽¹⁾

Le jugement des filles de Tselof'had

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Pin'has 5726-1966)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Pin'has 27, 5)

1. Commentant le verset^(1*) qui dit, à propos des filles de Tselof'had: "Moché soumit leur jugement devant l'Eternel", Rachi cite les mots: "Moché soumit leur jugement" et il explique: "La Hala'ha lui fut cachée. C'est ici qu'il fut puni pour s'être arrogé une couronne en disant: 'la chose qui sera difficile pour vous, vous me la soumettez'⁽²⁾. Autre explication: cette Paracha aurait pu être écrite par Moché, mais les filles de Tselof'had eurent un

mérite et c'est par leur intermédiaire qu'elle fut écrite".

Il semble que Rachi, par ce commentaire, souhaite répondre à la question suivante: comment est-il concevable que Moché, à l'issue des quarante ans passés dans le désert, ne connaissait pas encore un principe aussi fondamental, relatif à l'héritage, en l'occurrence le jugement des filles de Tselof'had? Et, il propose donc deux explications:

(1) Selon la tradition, rapportée par le Beth Chmouel Chemot Guittin, le nom de Pin'has est systématiquement écrit avec un *Youd*, à l'exception d'une fois. On verra, à ce sujet, le Min'hat

Chai, au début de la Parchat Pin'has, qui cite le Zohar, à la page 220a.

(1*) Pin'has 27, 5.

(2) Devarim 1, 17.

1. Il est clair qu'au préalable, Moché connaissait cette Hala'ha, mais "il fut puni" et, en conséquence, celle-ci "lui fut cachée".

2. Moché aurait pu énoncer cette Hala'ha lui-même, mais le mérite en fut conféré aux filles de Tselof'had.

On peut, cependant, se poser, à ce sujet, les questions suivantes :

(3) Le Targoum Yonathan Ben Ouzyel mentionne quatre Hala'hot, celle-ci, le cas du blasphémateur, selon Emor 24, 10 et les versets suivants, comme Rachi l'explique, le cas de Pessa'h Chéni selon Bealote'ha 9, 6 et les versets suivants, le cas de celui qui coupa du bois pendant le Chabbat, selon Chela'h 15, 32 et les versets suivants, comme Rachi l'explique. On verra aussi Masseï 36, 1 et les versets suivants. Et, l'on consultera, en particulier, les notes 7 et 24, ci-dessous.

(4) Voir le Mochav Zekénim sur la Torah, à cette référence, qui dit : " Rachi précise que la Hala'ha lui fut cachée et cela est difficile à comprendre. Pourquoi n'en dit-il pas de même pour celui qui coupa du bois ou bien pour le blasphémateur ? Moché n'était-il pas dans le doute sur la manière de les condamner à mort ? ".

(5) Certes, Rachi dit, au début de la Parchat Behar, que "les principes généraux et les modalités spécifiques de toutes les Mitsvot furent énoncés

A) Nous avons observé, à maintes reprises, dans la Torah, y compris avant notre Paracha, que Moché ait été dans le doute, concernant une certaine Hala'ha⁽³⁾. Pour autant, Rachi ne dit pas que celle-ci lui fut cachée⁽⁴⁾ et il admet donc que Moché peut ne pas l'avoir encore reçue de D.ieu⁽⁵⁾. Ainsi, il n'y a pas lieu de s'étonner, lorsque Moché ne peut pas répondre à la question qui lui est posée. Dès

sur le mont Sinaï" et, dès lors, comment imaginer que Rachi n'avait pas encore connaissance de cette Hala'ha ? On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 8, page 39, à la note 45, soulignant que Rachi parle ici des : "modalités spécifiques" et non des "détails", terme qu'il employait, au préalable, à propos de la Chemitta, car il est vrai que tous les détails n'en furent pas transmis sur le mont Sinaï. Selon le sens simple du verset, Rachi adopte ici l'avis de Rabbi Yehouda, selon lequel les principes généraux furent donnés sur le mont Sinaï et les détails, dans la tente du Témoignage. On verra, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, Parchat Behar, de 5736, à partir du paragraphe 5. Et, l'on consultera aussi le commentaire de Rachi sur le verset Michpatim 24, 12, affirmant que toutes les six cent treize Mitsvot sont incluses dans les dix Commandements et dépendent d'eux. Et, l'on peut tirer une preuve, en la matière, de la Paracha de celui

lors, pourquoi⁽⁶⁾ faut-il dire ici qu'il connaissait effectivement la Hala'ha, mais que celle-ci lui fut cachée⁽⁷⁾ ?

B) Une même question peut être posée sur la seconde

qui coupait du bois et de celle du blasphémateur. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Chemini 10, 20, la longue explication de la causerie du Chabbat Parchat Chemini 5729, de même que le Or Ha 'Haïm, à cette référence.

(6) Le Gour Aryé, à cette référence, précise : " Par la suite, dans la Parchat Masseï, il est écrit uniquement : 'Moché ordonna, d'après l'Eternel', alors qu'en l'occurrence, il fallut soumettre leur jugement à D.ieu. En effet, la Hala'ha lui fut cachée ". Mais, l'on peut encore s'interroger sur cette conclusion. Car, dans la Paracha de Pessa'h Chéni, il est dit : " Tenez-vous ici et j'entendrai ce que l'Eternel ordonnera ", ce qui n'est pas le cas pour la Parchat Masseï. Pour autant, Rachi ne disait pas, dans ce cas, que la Hala'ha avait été cachée à Moché. De plus, si Rachi tire une preuve de ce qui est dit, dans la Parchat Masseï, que l'élève n'a pas encore étudiée, il aurait dû la citer clairement.

(7) Rachi considère que la Hala'ha fut également cachée à Moché dans l'épisode de Zimri, selon le verset Balak 25, 6, parce qu'il est dit que : " ils pleuraient ", précisément parce que la Hala'ha lui fut cachée. Et, l'on verra le commentaire de Rachi, au verset 6, qui indique, à propos de Pin'has : " Il

explication. Rachi indique⁽⁸⁾ que : "cette Paracha aurait pu être écrite par Moché", ce qui veut bien dire qu'elle ne lui avait pas encore été communiquée⁽⁹⁾. Puis, il précise pour quelle raison Moché n'en

vit ce qui s'était passé et il se rappela de la Hala'ha. Il dit alors à Moché : nous avons appris par ton intermédiaire que... ". Ainsi, Pin'has connaissait effectivement la Hala'ha, mais cela ne veut pas dire qu'elle ait nécessairement été cachée à Moché. Il y a bien là un fait nouveau, que l'on n'aurait pu établir, si Rachi ne le signifiait pas clairement. En effet, le sens simple des versets indique que Pin'has avait agi pour venger la profanation du Nom de D.ieu. On peut aussi penser qu'il avait déduit cette Hala'ha, ou bien la possibilité qu'elle existe, en se servant des méthodes d'interprétation de la Torah, dans le cadre de l'étude qu'un homme mène par ses propres moyens. Néanmoins, Rachi a déjà dit que la Hala'ha fut cachée à Moché, parce que : " ils pleuraient " en voyant ce qui s'était passé.

(8) C'est l'interprétation que fait le Maskil Le David, à cette référence. Et, l'on verra, plus haut, la note 3.

(9) On ne peut pas penser que, selon Rachi, Moché connaissait la Hala'ha et qu'il fit comme s'il l'avait oublié, ce qui est interdit, de sorte qu'il interrogea le Saint béni soit-Il uniquement pour faire en sorte que cette Paracha soit écrite par l'intermédiaire des filles de Tselof'had.

avait pas encore connaissance: "les filles de Tselof'had eurent un mérite". Mais, cette conclusion soulève la difficulté suivante: pourquoi est-ce précisément dans ce cas que Rachi recherche une raison, justifiant que Moché n'ait pas eu connaissance de la Hala'ha, au préalable, ce qu'il ne fait pas dans les Sidrot précédentes ?

C) Si Rachi se propose d'expliquer pourquoi Moché n'avait pas encore connaissance de cette Hala'ha, il aurait suffi qu'il cite les mots suivants du verset: "Moché soumit, etc.", ce qui aurait été amplement suffisant pour comprendre à quoi il faisait allusion. Pourquoi donc mentionne-t-il également: "leur jugement" ?

D) Dans son commentaire de la Parchat Beaalote'ha, à propos des lois de Pessa'h Chéni et dans une situation qui est, en apparence, similaire à celle qui fait l'objet de notre étude, Rachi dit: "Cette Paracha aurait pu être dite... mais, ceux-là eurent un mérite et c'est par leur intermédiaire qu'elle fut dite". Pourquoi modifie-t-il sa formulation ici en indiquant: "Cette Paracha aurait pu être écrite... c'est par leur intermédiaire qu'elle fut écrite"⁽¹⁰⁾ ?

E) On sait que, lorsqu'il donne deux explications sur un même passage, Rachi considère que chacune d'elles, de manière indépendante, n'explique pas pleinement le sens simple des versets, mais que les difficultés de la première sont résolus par la

(10) Le Sifri, dans ces deux cas, emploie le terme: "dire". Le Talmud, en revanche, dans les traités Sanhédrin 8a et Baba Batra 119a lui préfère: "écrire" pour le cas présent et pour celui de l'homme qui coupait du bois pendant le Chabbat. En revan-

che, le Talmud ne traite pas de Pessa'h Chéni. Rachi opterait donc pour la formulation du Sifri, dans le cas de Pessa'h Chéni et pour celle de la Guemara, dans le cas présent, ce qui serait pour le moins surprenant.

seconde. Pour autant, la première reste la plus proche du sens simple du verset. En l'occurrence, quelles sont les difficultés soulevées par chacune de ces explications, justifiant que Rachi cite l'une et l'autre à la fois⁽¹¹⁾ ?

2. L'explication de tout cela est la suivante. Le simple fait que Moché puisse être dans le doute à propos d'une certaine Hala'ha n'est pas surprenant car, comme on l'a dit, il est légitime de penser que le Saint béni soit-Il ne la lui a pas encore transmise. Et, même à

(11) Le Maskil Le David précise que la première interprétation soulève la difficulté suivante. Le traité Sanhédrin 8a dit : " Est-il écrit : 'Je vous la ferai entendre' ? Non, il est écrit : 'Je l'entendrai'. Si je l'ai apprise, je l'ai apprise. Si je ne l'ai pas apprise, j'irai l'apprendre ". Toutefois, Rachi ne reproduit pas : " Je l'entendrai " et il faut en déduire qu'il fut puni uniquement pour avoir dit : " vous me la soumettez ". C'est aussi ce que l'on peut comprendre de son commentaire sur le verset Devarim 1, 17, dans lequel il dit, en outre, que Moché avait oublié le jugement relatif aux filles de Tselof'had et il ne cite, là encore, que les mots : " vous me la soumettez ". Le Maskil Le David pose aussi une question sur la seconde explication, selon laquelle les lois de l'héritage ne lui avaient pas encore été communiquées, comme le texte le dira plus loin : que veut dire Rachi, en l'occurrence ? Le paragraphe 3 montrera donc que, selon cette explication également, Moché avait connaissance de cette Hala'ha au préalable. Le Sifteï 'Ha'hamim écrit : la première explica-

tion soulève la difficulté suivante. Comment établir que Moché avait oublié la Hala'ha ? Peut-être ne voulait-il tout simplement pas trancher sans l'aval du Saint béni soit-Il, comme cela est dit à propos de Pessa'h Chéni, dans la Parchat Bealote'ha ? Rachi ne disait pas que Moché avait été puni et il aurait donc dû en être de même ici. Or, il énonce une autre raison et l'on peut se demander pourquoi celle-ci n'est pas la même dans les deux cas. C'est donc pour cela qu'il donne la première explication. Mais, cette analyse est difficile à comprendre. Pourquoi cette Hala'ha serait-elle différente de toutes les autres, puisqu'en la matière uniquement, Moché ne voulut pas trancher sans l'aval de D.ieu ? Une preuve est tirée du cas de Pessa'h Chéni, mais, en la matière, on ne peut pas imaginer que Moché ne connaissait pas la Hala'ha, comme le texte le dira plus loin. En outre, comment déduire des mots : "Moché soumit leur jugement", et non: "Attendez et je vous dirai", qu'il ne connaissait pas cette Hala'ha ? On consultera, à ce propos, le paragraphe 2 du texte.

l'issue de la quarantième année passée dans le désert, comme c'est le cas en l'occurrence, il y avait encore plusieurs lois fondamentales qui n'avaient pas encore été enseignées et que l'on trouve uniquement dans les Sidrot ultérieures à la nôtre. Mais, cette fois-ci, Rachi s'interroge sur la formulation du verset: "Moché soumit leur jugement". En effet, pourquoi parler ici de "jugement" plutôt que de "chose", selon la formulation courante, dans différentes Sidrot précédentes⁽¹²⁾ et comme Rachi lui-même le dit ici: "la chose qui sera difficile pour vous" ?

La différence entre une "chose" et un "jugement" est, en pareil cas, la suivante. La "chose" désigne l'ensemble de ce qui est décrit, dans un certain contexte, les arguments avancés, leur analyse. A l'opposé, le "jugement" fait

précisément référence⁽¹³⁾ au verdict final, à la clarification de la Hala'ha, en ce domaine⁽¹⁴⁾. Or, en apparence, Moché interrogea le Saint béni soit-Il parce qu'il ne connaissait pas lui-même la Hala'ha et le verdict final. Dès lors, comment dire que : "Moché soumit leur jugement", le verdict, la Hala'ha finale "devant l'Eternel" ?

Rachi en déduit qu'effectivement, Moché connaissait déjà cette Hala'ha auparavant. C'est donc à juste titre que le verset parle ici de "jugement", afin de faire allusion à la Loi déjà tranchée et qui lui était bien connue. Malgré cela, il lui fallut "soumettre" le jugement à D.ieu, parce qu'à ce moment précis, "la Hala'ha lui fut cachée". En d'autres termes, il possédait ce "jugement" auparavant, mais ne s'en souvenait plus à ce moment-là⁽¹⁵⁾. C'est pour

(12) Voir, en particulier, les versets Yethro 18, 16 et 22, 26, Michpatim 22, 8.

(13) Voir le Malbim et le Torah Temima, à cette référence.

(14) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Tetsavé 28, 15, qui dit : " Les arguments des partis... la clarification...".

(15) C'est pour cela que, commentant le verset Devarim 1, 17, " la chose qui sera difficile pour vous ", Rachi précise aussi : " Il oublia le jugement des filles de Tselof'had ".

cela qu'il le soumettait à D.ieu. De ce fait, Rachi cite, dans le titre de son commentaire, non seulement "leur jugement", mais aussi "Moché soumit". En effet, le terme de "jugement" s'applique ici spécifiquement à Moché, qui en avait déjà connaissance au préalable. A l'opposé, ce terme aurait été impropre si cette question avait été posée par une autre personne que Moché.

Toutefois, on peut encore s'interroger. Comment est-il envisageable que la Hala'ha ait été cachée à Moché⁽¹⁶⁾, le maître de tout Israël ? Rachi répond à cette question: "C'est ici qu'il fut puni". Cet oubli fut, en l'occurrence, une punition, parce que Moché s'était : "arrogé une couronne en disant: la chose qui sera

difficile pour vous, vous me la soumettez". Sa punition fut donc: "mesure pour mesure"⁽¹⁷⁾, de sorte que la Hala'ha lui fut cachée.

3. L'interprétation qui vient d'être donnée soulève, cependant, la difficulté suivante. Moché proclama: "la chose qui sera difficile pour vous, vous me la soumettez" au cours de la première année après leur sortie d'Egypte⁽¹⁸⁾, alors que les filles de Tselof'had lui présentèrent leurs arguments au cours de la quarantième année, comme Rachi le constatait au préalable⁽¹⁹⁾. Comment est-il envisageable que D.ieu ait laissé perdurer une telle situation pendant trente-neuf ans, sans chercher à réparer immédiatement ce qui devait l'être⁽²⁰⁾ ? Bien plus, du fait de ce retard,

(16) On verra le commentaire de Rachi sur les versets Pekoudeï 38, 22 et Chemini 10, 20.

(17) Voir, notamment, le commentaire de Rachi sur les versets Noa'h 7, 11, Yethro 18, 11 et Nasso 5, 24.

(18) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Yethro 18, 13.

(19) Pin'has 27, 2.

(20) Le Maskil Le David écrit, à cette référence, comme le Réem à propos du verset Devarim 1, 17, que Moché fut puni, précisément à cause de cette

Hala'ha, d'autant plus sévèrement que des femmes avaient pu observer ce qui lui avait personnellement échappé. Et, l'on trouve aussi une explication similaire dans le Midrash Tan'houma, à cette référence. En revanche, d'après le commentaire de Rachi, sur le verset 6, les filles de Tselof'had virent cette Paracha inscrite là-haut. On peut en conclure qu'elles n'étaient pas des femmes ordinaires. Il est dit aussi que ce qui se passa fut pour le bien de Moché, qui devait mourir peu après.

les enfants d'Israël pouvaient commettre l'erreur de penser que Moché avait bien fait de s'arroger cette couronne, puisqu'ils l'avaient tous entendu prononcer ces mots⁽²¹⁾.

C'est donc pour cette raison que Rachi introduit une seconde explication, justifiant que cette Hala'ha ait pu échapper à Moché. Cela ne veut pas dire que, dans ce commentaire, Rachi revienne sur ce qu'il a dit au préalable, sur le fait que la Hala'ha fut voilée à Moché. Cette conclusion est, en effet, une évidence et l'emploi du mot: "jugement" établit qu'il en est bien ainsi.

Toutefois, un tel oubli ne veut pas dire que Moché ait été puni. Bien au contraire,

"cette Paracha aurait pu être écrite par Moché, mais les filles de Tselof'had eurent un mérite et c'est par leur intermédiaire qu'elle fut écrite". Dans ses deux explications, Rachi emploie, à dessein, le verbe "écrire". C'est, en effet, "l'écriture" de cette Paracha et de cette Hala'ha dans la Torah qui doit être attribuée au mérite des filles de Tselof'had. En revanche, le Saint béni soit-Il ne "dit" pas cette Hala'ha par leur intermédiaire. Car, celle-ci avait déjà été "dite" à Moché, au préalable. Toutefois, Moché l'avait oublié, à cause de cette punition, afin que ce passage puisse être écrit par le mérite des filles de Tselof'had.

Néanmoins, une telle interprétation soulève encore une interrogation : Le mérite des

Il ne fallait donc pas qu'un quelconque impie puisse l'humilier de ce fait, de son vivant. Il aurait donc été préférable de lui faire prendre conscience de son erreur plus tôt. En outre, ceci aurait permis de ne pas induire en erreur les enfants d'Israël, comme le dit le texte.

(21) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Tissa 34, 6. En l'occurrence, tous les enfants d'Israël pouvaient être induits en erreur et penser que Moché

avait bien fait d'adopter cette attitude. Sa punition aurait donc dû être immédiate. De ce fait, on peut expliquer, même si cela semble difficile à accepter, que Moché aurait ainsi perdu une opportunité encore plus forte d'accéder à la Techouva. Ceci permet d'établir que c'est bien la première explication qui est essentielle. Et, l'on verra, à ce propos, la fin du paragraphe 3.

filles de Tselof'had justifie-t-il qu'un tort ait été causé à Moché, notre maître, en lui faisant oublier la Hala'ha⁽²²⁾ ? C'est pour cette raison que Rachi cite tout d'abord la première explication et qu'il la considère comme essentiel : Moché fut puni parce qu'il s'était arrogé une couronne et c'est pour cela qu'il oublia la Hala'ha⁽²³⁾.

4. On trouve une idée merveilleuse, en allusion, dans ce commentaire de Rachi. En effet, la même expression, relative à Moché, "la Hala'ha lui fut cachée", figure également à la fin de la Parchat Balak, à propos de l'épisode de Zimri. Et, l'on peut s'interroger, à ce propos : pourquoi est-ce précisément dans ces deux cas que la Hala'ha échappa à Moché⁽²⁴⁾ ?

Une réponse à cette question peut être trouvée d'après la Hala'ha et celle-ci permet de mieux comprendre le sens simple du verset. En l'occurrence, l'oubli de la Hala'ha par Moché concernait non seulement lui-même, mais aussi tous les enfants d'Israël, auxquels il était chargé de la transmettre. En effet, eux-mêmes n'avaient pas connaissance de cette décision hala'hique tant qu'elle n'avait pas été répétée une seconde fois et transmise par Moché à tout Israël. Bien plus, par la suite également, elle resta une Hala'ha qui avait été oubliée et qui ne pouvait donc pas être comparée à celle que l'on n'a jamais perdue⁽²⁵⁾. De fait, nos Sages constatent⁽²⁶⁾ que : "réétudier les anciens principes est plus difficile que d'en étudier de nouveaux".

(22) Ceci peut être rapproché du principe selon lequel on ne demande pas à un homme de commettre une faute dans le but de conférer un mérite à son prochain. Et, l'on verra l'Encyclopédie talmudique, à cet article, qui énonce les différents avis, en la matière.

(23) Voir, à ce propos, la note 21.

(24) Voir le commentaire de Rachi sur

le verset Matot 31, 21. A cette référence, en revanche, la raison en est bien claire : " Moché se mit en colère ", ce qui n'est pas le cas ici.

(25) Voir le traité Nedarim 38a, les lois de l'étude de la Torah de l'Admour Hazaken, chapitre 2, à la fin du paragraphe 10, avec ses notes et ses références.

(26) Traité Yoma 29a.

Il en résulte que l'oubli d'une Hala'ha est bien un défaut dans sa transmission, par Moché notre maître, aux enfants d'Israël. Pour autant, les deux cas que l'on a cités, l'épisode de Zimri et la demande des filles de Tselof'had, font exception à cette règle. En l'occurrence, la Hala'ha fut cachée à Moché, mais elle n'échappa pas pour autant aux enfants d'Israël. En effet, même s'il ne l'avait pas oubliée, Moché n'aurait pas pu la leur transmettre, comme nous le montrerons.

La Guemara⁽²⁷⁾ enseigne que: "lorsqu'un érudit de la Torah vient enseigner une Hala'ha, s'il le fait avant que son application concrète se présente, on l'écoute. Si ce n'est pas le cas, on ne l'écoute pas". Les Tossafot expliquent⁽²⁸⁾ que : "il en est ainsi

uniquement lorsque cet érudit est personnellement impliqué en la Hala'ha qu'il enseigne". C'est seulement dans ce cas qu'on le croit uniquement s'il transmet la Hala'ha avant que l'on soit confronté à la nécessité de l'appliquer.

En l'occurrence, il s'agissait effectivement de mettre en pratique cette Hala'ha et Moché était personnellement impliqué, dans les deux cas, dans l'épisode de Zimri comme dans la requête des filles de Tselof'had⁽²⁹⁾.

S'agissant de l'épisode de Zimri, Rachi explique⁽³⁰⁾: "Ils lui dirent: 'Moché, cette femme est-elle interdite ou permise ? Si tu dis qu'elle est interdite, qui t'a permis la fille de Yethro ?". En lui parlant de cette façon, ils l'impliquèrent dans la décision finale qu'il

(27) Traité Yebamot 77a.

(28) A la même référence, au paragraphe introduit par : " si ".

(29) Voir l'analyse qui est menée, à ce sujet, dans les responsa du Tséma'h Tsédek, partie Even Ezer, chapitre 66, aux paragraphes 3 et 4. On y pose, en particulier, la question suivante : un érudit de la Torah enseignant la Hala'ha est-il considéré comme personnellement impliqué également

lorsqu'il n'a aucun intérêt financier, en la matière ? On trouve, à ce propos, une controverse entre le Maharit, dans les responsa 'Hochen Michpat, au chapitre 80, le Maharival, cité par les responsa du Maharit, à la même référence et le Sifteï Cohen, dans le 'Hochen Michpat, chapitre 46, au paragraphe 66.

(30) Balak 25, 6.

devait prendre, en la matière. On peut donc penser que, s'il avait enseigné la Hala'ha selon laquelle: "ceux qui ressentent l'humiliation ayant été faite à D.ieu peuvent tuer son auteur", on ne l'aurait pas cru⁽³¹⁾.

De même, les filles de Tselof'had déclarèrent, à propos de leur père: "Il n'appar-

tenait pas à l'assemblée de Kora'h"⁽³²⁾. En d'autres termes, "il leur fallut dire"⁽³³⁾ qu'il ne faisait pas partie de cette assemblée de Kora'h qui s'était révoltée contre Moché. Dès lors, Moché fut "personnellement impliqué", en la matière⁽³⁴⁾. De ce fait, on n'aurait pu accepter sa conclusion, même s'il avait rendu une décision hala'hique⁽³⁵⁾.

(31) Cette Hala'ha avait été rapportée avant que l'on soit confronté à sa mise en application, comme le dit Rachi, dans son commentaire du verset Balak 25, 7. Néanmoins, tous ceux qui avaient alors entendu cette Hala'ha l'oublèrent par la suite, ainsi qu'il est dit : "toute l'assemblée des enfants d'Israël, qui pleuraient". Et, Pin'has lui-même se rappela de la Hala'ha uniquement quand il observa ce qui s'était passé.

(32) Pin'has 27, 3.

(33) Selon les termes du commentaire de Rachi sur la Parchat Pin'has, à cette référence.

(34) Voir le commentaire de Rabbénou Be'hayé, à cette référence, de même que le commentaire du Ramban sur la Parchat Pin'has, à la même référence.

(35) Néanmoins, après qu'il ait entendue cette Hala'ha du Saint béni soit-Il, Moché pouvait être considéré comme digne de foi, pour différentes raisons. Tout d'abord, selon un avis, si un érudit vient enseigner la Hala'ha, il

n'y a pas lieu de suspecter qu'il mente. Certes, il ne fait que dire ce qui lui semble, selon les différents avis que rapporte le Tséma'h Tsédek, à ce sujet. Toutefois, en l'occurrence, D.ieu avait clairement transmis à Moché la Hala'ha concernant les filles de Tselof'had. Il n'y avait donc pas lieu d'imaginer qu'il disait ce qui lui semblait. Par ailleurs, on devait le croire, en tout état de cause et selon tous les avis, quand il rapportait un fait appelé à se révéler par la suite, comme le disent Rachi, commentant le traité Yebamot 77a, le Touréï Zahav, Yoré Déa, à la fin du chapitre 242 et les responsa du Tséma'h Tsédek, à la même référence. En l'occurrence, ce jugement devait effectivement être établi dès la rédaction du Séfer Torah. Et, l'on ne peut pas objecter que ce Séfer Torah devait être écrit par Moché lui-même, lequel n'était donc pas digne de foi en l'écrivant, puisqu'il était personnellement impliqué, en la matière. En effet, on ne peut penser que, pour détourner le jugement,

Il en résulte que l'oubli de la Hala'ha, dans l'épisode de Zimri et dans la requête des filles de Tselof'had, ne remit pas en cause la réception de ces Hala'hot. Moché, personnellement concerné, se trouvait, de toute façon, dans l'im-

possibilité de les enseigner. En conséquence, le Saint béni soit-Il fit en sorte que l'oubli intervienne précisément dans ces domaines, afin qu'aucun tort n'en résulte pour les enfants d'Israël.

dans l'héritage des filles de Tselof'had, Moché modifierait en conséquence la Loi écrite. En fait, il ne fait pas de doute que le Séfer Torah est conforme à ce qu'il doit être, en tous les détails le concernant. Enfin, il est dit également, dans cette Paracha : “ S'il n'a

pas de fille ”, ce qui fait référence à un autre cas que celui des filles de Tselof'had, pour lequel Moché est effectivement digne de foi puisqu'il n'est pas impliqué, comme le constate le traité Yebamot 98a.

MATOT

Matot

Le butin de la guerre

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Matot-Masseï 5732-1972)

1. Notre Paracha raconte que les enfants d'Israël, après avoir vaincu Midyan, en rapportèrent la captivité et le butin. Le Saint béni soit-Il leur dit⁽¹⁾ alors: "Dénombrer les têtes de la captivité qui a été prise, des hommes et des animaux. Et, tu répartiras la prise entre ceux qui ont participé à la guerre, qui ont été enrôlés dans l'armée et toute l'assemblée", soit: "moitié aux uns, moitié aux autres"⁽²⁾. Puis, "tu prélèveras un impôt pour l'Eternel, auprès des hommes de guerre, une personne sur cinq cents et tu les donneras à Eléazar le Cohen. Puis, de la moitié des enfants d'Israël, tu

prendras un cinquantième. Et, tu les donneras aux Léviim". Enfin, le verset conclut⁽³⁾: "Moché et Eléazar le Cohen firent ce que l'Eternel avait ordonné à Moché".

Les versets énumèrent ensuite la prise de chaque espèce, la moitié de tout ce qui fut attribuée à ceux qui avaient pris part à la guerre, l'impôt qui en fut prélevé pour D.ieu, pour chaque espèce en particulier, le décompte de ce qui revint aux enfants d'Israël, de chaque espèce également. Enfin, le verset dit : "De la moitié des enfants d'Israël, on préleva

(1) 31, 26-30.

(2) Commentaire de Rachi sur le verset 31, 27.

(3) 31, 31.

un cinquantième" sans en préciser le détail.

Ceci semble très difficile à comprendre. Pourquoi le verset détaille-t-il longuement tous ces chiffres ? Pourquoi n'aurait-il pas été suffisant de dire: "Moché et Eléazar le Cohen firent ce que l'Eternel avait ordonné à Moché"? Pourquoi est-il si important de connaître le nombre de ceux qui avaient été capturés, pour chaque espèce en particulier⁽⁴⁾ ? Et, même si l'on admet que la Torah désire, pour une raison quelconque, faire part de ces détails, ne suffit-il pas de dire combien de personnes avaient été cap-

turées, ce qui aurait suffi pour calculer la moitié revenant à ceux qui avaient pris part au combat et un cinq centième de ce chiffre, de même que les valeurs relatives à la seconde moitié⁽⁵⁾ ?

A l'opposé, si, pour une certaine raison, il est nécessaire de communiquer ces détails, pourquoi ne pas en faire de même pour le cinquantième revenant aux Léviim ? Et, l'on peut ajouter à tout cela la remarque suivante. Toutes les précisions que l'on vient d'énumérer appartiennent au sens simple du verset. Dès lors, Rachi aurait dû donner ces explica-

(4) Ainsi, le verset ne détaille pas la captivité de la guerre contre Si'hon et Og, bien qu'il soit évident qu'il y eut également des prisonniers. En effet, c'est uniquement dans la guerre menée contre Canaan que tous les biens furent saisis, comme le dit le verset 'Houkat 21, 3. Certes, aucune Injonction ne fut donnée à ce propos, mais, en l'occurrence également, il importe peu, par rapport à l'Injonction reçue, de connaître tous ces chiffres.

(5) C'est la question qui est posée par le Ramban et par le Or Ha 'Haïm. Ce dernier explique que: "l'on révèle ainsi que l'impôt était prélevé de l'inté-

rieur". C'est aussi l'explication du Maharchal, dans le Yeryot Chlomo, sur ce verset, qui demande pourquoi est détaillée la moitié relative aux enfants d'Israël et qui répond : "Ceci nous enseigne que Moché avait déjà transmis la moitié à toute l'assemblée, laquelle avait effectué le prélèvement pour les Léviim, bien qu'elle ait conservé l'usage de ces captifs. En revanche, ceux qui avaient pris part au combat ne les avaient pas encore pris". Néanmoins, Rachi ne fait aucune allusion à tout cela.

tions⁽⁶⁾. En effet, comme on l'a maintes fois précisé⁽⁷⁾, Rachi, dans son commentaire de la Torah, commente tout ce qui soulève une difficulté, selon le sens simple du verset. En l'occurrence, pourtant, il ne répond pas à ces questions, ce qui veut bien dire qu'elles ne se posent même pas, d'après ce sens simple.

Le Ramban explique⁽⁸⁾ que : "le verset devait donner ces détails, préciser le montant de la moitié et celui de l'impôt, afin d'établir que, depuis la capture de ces personnes jusqu'à leur dénombrement et leur répartition, le prélèvement de l'impôt, sa transmission à Eléazar le Cohen, pas un seul animal de ce grand troupeau ne mourut, ce qui

constitua un miracle. Et, il en fut de même pour la moitié de l'assemblée destinée aux Léviim".

Cependant, cette explication ne justifie toujours pas que l'impôt pour les Léviim n'ait pas été détaillé. En outre, selon le sens simple du verset⁽⁹⁾, "le Saint béni soit-Il ne fait pas de miracle inutile"⁽¹⁰⁾. Pourquoi réalisa-t-Il donc celui-ci ? Et, s'il s'agissait que les enfants d'Israël ne manquent pas d'argent, nous n'avons observé dans aucun autre texte qu'un miracle soit réalisé spécifiquement pour cela. Et, de fait, D.ieu peut intervenir de différentes façons pour que les enfants d'Israël ne manquent pas d'argent.

(6) Pourquoi le verset précise-t-il les chiffres relatifs à la seconde moitié ? Les commentateurs, notamment le Réém, le Maskil Le David et le Débek Tov, indiquent que Rachi interprète ainsi le verset 31, 43 : " Et, la moitié de l'assemblée fut... ", dont le but n'est pas de définir la nature de cette moitié, mais plutôt d'ouvrir une parenthèse précisant que, de la moitié de l'assemblée, Moché prit un cinquième. Toutefois, il faut aussi comprendre le sens de cette affirmation, car cette parenthèse est totalement superflue, comme on le montre-

ra à la note 19.

(7) Voir le Likouteï Si'hot, tome 10, à la page 13 et dans les références indiquées à la note 1.

(8) Voir le commentaire du Malbim sur ce verset.

(9) Voir le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 124 et tome 6, à la page 49.

(10) Voir les commentaires du Ran, huitième commentaire, dans la première introduction. On consultera aussi, notamment, le traité Chabbat 53b.

2. L'explication de tout cela est donc la suivante. Si la Torah avait rapporté uniquement les Injonctions divines, puis avait constaté que : "Moché et Eléazar le Cohen firent ce que D.ieu avait ordonné à Moché", sans aucune autre précision, une forte question aurait été soulevée, directement liée au sens simple des versets : de manière naturelle, en effet, quand on établit le nombre des hommes et des animaux ayant été capturés, il est très peu fréquent que la moitié du recensement de chaque espèce en particulier soit systématiquement un multiple de cinquante et de cinq cents, sans qu'il n'y ait aucun reste. Selon les termes

de nos Sages⁽¹¹⁾, "rien ne peut être réduit"⁽¹²⁾ à ce point. En l'occurrence, D.ieu avait demandé de prélever un cinquième de la part des enfants d'Israël et un cinq centième de celle des hommes ayant fait la guerre. Il aurait donc dû préciser ce qu'il y avait lieu de faire du reste.

C'est donc pour cette raison que le verset énonce le détail de tous ces chiffres. Il établit ainsi que, de façon merveilleuse, on trouva, pour chaque espèce, le nombre exact qui permettait de n'avoir aucun reste⁽¹³⁾. On préleva donc le cinquième et le cinq centième, sans qu'il n'en reste quoi que ce soit⁽¹⁴⁾.

(11) C'est le cas dans le traité 'Houlin 28b et combien plus doit-il en être ainsi, en l'occurrence.

(12) On consultera le commentaire de Rachi sur le verset Nasso 7, 85, qui souligne la précision des instruments du Sanctuaire.

(13) De fait, lors du recensement des enfants d'Israël, on trouva, à chaque fois, pour chaque tribu, un nombre multiple de cinquante, comme le rapportent les versets Bamidbar 1, 20-43 et 3, 22-34, Pin'has 26, 5-50. Cela est aussi très peu fréquent et l'on peut se demander pour quelle raison il en fut ainsi. Si c'est à cause des "chefs de cin-

quante", on sait qu'il y avait aussi des "chefs de dix" et des "chefs de cent". De même, le verset Chmouel 2, 15, 1 dit : " Cinquante hommes couraient devant lui " et l'on verra aussi, notamment, le verset Mela'him 2, 1, 9. Il y avait donc bien là une marque d'importance pour le groupe concerné.

(14) Ceci permet de comprendre les termes de l'Injonction énoncée par les versets 31, 28-30 : "une personne sur cinq cents" et "un cinquième", ce qui fait effectivement allusion à un nombre entier de cinq cents.

Et, l'on ne peut considérer qu'il y avait là un miracle allant à l'encontre de la nature, comme ce fut le cas, par exemple, quand Avraham fut précipité dans la fournaise d'Ur Kasdim, mais ne fut pas brûlé. En effet, de manière naturelle, il n'est pas impossible qu'il n'y ait pas de reste. Pour autant, cela reste une situation extrêmement peu fréquente⁽¹⁵⁾.

3. Mais, l'analyse qui vient d'être faite n'est pas encore parfaitement claire, car elle présente une situation qui est véritablement très rare. Pourquoi donc en fut-il ainsi, en l'occurrence ? La réponse à cette question se trouve dans les termes du verset.

Après avoir dit : "tu prélèveras un impôt pour l'Eternel, auprès des hommes de guer-

re, une personne sur cinq cents", la Torah répète encore: "de leur moitié, tu prendras", apportant ainsi une précision qui semble superflue. Mais, en fait, le verset souligne, par ces termes, que D.ieu voulut⁽¹⁶⁾ uniquement un prélèvement sur chaque moitié d'un cinquantième ou d'un cinq centième. En revanche, s'il y avait eu un reste, Il n'aurait pas demandé de le soumettre au prélèvement⁽¹⁷⁾.

4. Toutefois, une question subsiste encore. D.ieu demanda de diviser les captifs, d'en faire deux parts égales. Or, il y en avait un grand nombre, en l'occurrence, comme le précise le verset. Un certain laps de temps devait donc être nécessaire pour en évaluer le nombre. Et, c'est uniquement après ce dénombrement que l'on devait en faire la réparti-

(15) C'est ainsi qu'il est dit (Michpatim 21, 13) : "D.ieu a suscité en sa main".

(16) Bien entendu, en la matière, on ne peut se demander quelle en est la raison, tout comme on ne peut s'interroger sur ce chiffre d'un cinquantième.

(17) On consultera le Likouteï Torah du Ari Zal, à cette référence, selon

lequel, pour la moitié des enfants d'Israël, à la différence des hommes de guerre, le compte et le prélèvement de l'impôt furent tels que : "on les comptait un par un jusqu'à parvenir au nombre de cinquante", puisqu'il est dit : "un cinquantième". S'il y avait un reste, il aurait donc été impossible d'achever ce compte.

tion, comme le dit le verset et encore après cela qu'on préleva l'impôt de D.ieu. Il est donc difficile d'imaginer que, pendant tout ce temps, il n'y eut pas un seul mort, ni parmi les hommes, ni parmi les animaux, alors que le recensement en avait établi un nombre de quarante mille huit cents ! Car, s'il y avait eu un seul mort, il aurait été impossible d'effectuer la répartition en deux parts égales et il y aurait eu un reste, sur lequel l'impôt de D.ieu n'aurait pas pu être prélevé.

C'est pour cette raison que la Torah présente le dénombrement de la moitié du butin qui revint aux enfants

d'Israël. De la sorte, elle affirme que la seconde moitié était strictement égale à la première, car un autre fait merveilleux se passa ici, tout aussi peu fréquent que le premier. Il n'y eut pas un seul mort, ni parmi les hommes, ni parmi les animaux ! Et, encore une fois, une telle situation ne va pas à l'encontre de la nature. Il en fut ainsi, en l'occurrence, pour que les enfants d'Israël puissent mettre en pratique la Volonté de D.ieu. Dans ce but, il était nécessaire que la moitié attribuée aux enfants d'Israël soit strictement égale⁽¹⁸⁾ à celle des hommes ayant fait la guerre⁽¹⁹⁾, sans qu'il n'y ait de reste.

(18) Ceci nous permettra de comprendre le long développement introduit par le verset 31, 42 : "De la moitié des enfants d'Israël que D.ieu sépara des hommes enrôlés dans l'armée". En effet, pourquoi mentionner ici les "hommes enrôlés dans l'armée"? Rachi explique : "de l'assemblée, de laquelle il fit sortir les hommes enrôlés dans l'armée". Son but n'est pas de justifier pourquoi ceux-là sont mentionnés ici, mais bien de préciser le sens des mots, "de l'assemblée de laquelle il fit sortir les hommes enrôlés dans l'armée", comme le soulignent les commentateurs. En fait, il y a là une introduction au détail qui est

énoncé par la suite. Moché devait les "séparer des hommes enrôlés dans l'armée" et il fallait qu'une telle répartition soit possible, sans reste et c'est effectivement ce qui est précisé par la suite, comme l'indique le texte.

(19) Ceci permet d'établir que Rachi, commentant le verset : "Et, la moitié de l'assemblée fut...", comme on l'a dit à la note 6, précise qu'il ne s'agit pas, en l'occurrence, d'établir le compte de cette moitié, sous la forme d'une parenthèse, selon l'interprétation des commentateurs qui sont cités dans cette note 6. En la matière, il énonce effectivement un nombre que l'on n'aurait pas pu connaître autre-

Après avoir donné ces précisions, le verset ne doit pas faire état de l'évaluation du cinquantième, que chacun peut calculer par ses propres moyens, comme on l'a dit et comme l'évidence permet de l'établir. La Torah se contente donc d'une formulation générale: "Moché préleva de la moitié des enfants d'Israël, un cinquantième".

5. Ainsi, le verset fait une présentation détaillée de l'impôt qui avait été prélevé sur la moitié revenant aux hommes de guerre, mais non de celui des enfants d'Israël et la Hala'ha permet d'expliquer cette différence.

Selon le Baal Hala'hot Guedolot⁽²⁰⁾, la nécessité de prélever l'impôt sur le butin de Midyan fait partie du compte des six cent treize Mitsvot. Le Rambam, en revanche, ne partage pas cet avis⁽²¹⁾ car, selon lui, on ne peut définir comme Mitsva

une Injonction qui ne s'applique pas à toutes les générations. Le Ramban, dans ses commentaires, justifie la position du Baal Hala'hot Guedolot et il considère que, d'après lui, le prélèvement de Midyan s'applique effectivement à toutes les générations. Le Zohar Ha Rakya s'interroge sur cette affirmation⁽²²⁾, car la Guemara stipule clairement⁽²³⁾: "Ceci ne s'applique pas aux autres générations". Le Noda Bihouda explique⁽²⁴⁾ que seule la moitié revenant aux enfants d'Israël ne concerne pas les autres générations, puisque, dans les guerres ultérieures, on n'attribua pas une partie du butin à ceux qui étaient restés chez eux. A l'opposé, le prélèvement sur la moitié revenant aux hommes de guerre s'applique effectivement à toutes les époques, selon le Baal Hala'hot Guedolot. On consultera la longue explication qu'il donne, à ce sujet.

ment, car, comme on l'a dit, il est légitime d'admettre que nombre d'entre eux étaient morts.

(20) Cité dans le Séfer Ha Mitsvot, du Rambam, à la troisième racine.

(21) A la même référence.

(22) Cité par le Maguen Avraham et le Kinat Sofrim, à cette même référence du Séfer Ha Mitsvot.

(23) Traité Mena'hot 77b.

(24) Seconde édition, Yoré Déa, fin du chapitre 201.

Ce qui vient d'être dit permet de comprendre le long développement du verset, relatif à la moitié qui fut attribuée aux hommes de guerre, ce qui s'applique également à toutes les générations, alors qu'il n'en est pas de même pour le prélèvement des enfants d'Israël, ne concernant pas les autres époques et qui est donc présenté beaucoup plus brièvement⁽²⁵⁾.

6. Selon le sens simple du verset, un enseignement découle de tout ce qui vient d'être dit. On peut voir ici la valeur des Mitsvot qui sont mises en pratique par les enfants d'Israël. En effet, plusieurs circonstances extrêmement rares furent réunies, en l'occurrence, pour qu'ils puissent les accomplir pleinement. Non seulement D.ieu fait en sorte qu'au moment où l'on met en pratique la Mitsva, on soit libéré de tout soucis et de tout tracasseries, mais, bien plus, encore avant cela, Il réunit toutes les conditions nécessai-

res pour que, bien plus tard, on puisse se conformer à Sa Volonté d'une façon parfaite. Ce fut bien le cas, en l'occurrence. Les hommes et les animaux de Midyan furent un nombre précis, qui permit la pratique de cette Mitsva et, dans ce but, pendant une longue période, aucun d'entre eux ne mourut !

Pour qu'au moment de leur guerre contre Israël, les hommes et les animaux de Midyan ne comptent que des milliers entiers, il fut nécessaire que les hommes fassent du commerce d'une certaine façon et qu'ils développent leurs troupeaux en conséquence, bien avant cette guerre. En d'autres termes, très longtemps avant le combat, D.ieu réunit de nombreuses circonstances afin que les Midyanites fassent du commerce d'une certaine façon, qu'ils élargissent leurs troupeaux dans certaines proportions. De la sorte, lorsque le moment serait venu pour les

(25) Voir le Tsafnat Paané'a'h sur la Torah, qui cite une autre explication, également basée sur la Hala'ha.

enfants d'Israël de mettre en pratique Sa Mitsva, en capturant ces hommes et ces animaux, ils pourraient le faire de la façon la plus parfaite.

Ce qui vient d'être dit délivre un enseignement à chacun : nul ne doit s'affecter en considérant les obstacles, les difficultés et les problèmes. Parfois, il peut sembler que

l'on se trouve dans l'impossibilité de mettre en pratique la Volonté de D.ieu, mais l'on ne doit nullement en être inquiet. Bien au contraire, il faut placer toute sa confiance en D.ieu, Qui réunira toutes les circonstances nécessaires afin que cette Mitsva soit accomplie de la façon la plus parfaite.

MASSET

Masseï

Les frontières d'Erets Israël

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Matot-Masseï

5726-1966 et 5730-1970)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Masseï 34, 2)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “Ordonne aux enfants d’Israël et tu leur diras... voici le pays qui tombera pour vous en héritage, le pays de Canaan selon ses frontières”, Rachi cite les mots: “voici le pays qui tombera pour vous, etc.” et il explique: “parce que de nombreuses Mitsvot s’appliquent en Terre Sainte, mais⁽²⁾ ne s’appliquent pas à l’extérieur de celle-ci, le verset devait décrire le tracé des frontières de ses côtés, tout autour, afin de te dire qu’à l’intérieur de ces frontières, les Mitsvot s’appliquent”.

On peut, à ce propos, poser les questions suivantes :

A) On sait que le commentaire de Rachi est basé sur le sens simple du verset. Or, d’où déduit-il, en l’occurrence, que la raison pour laquelle les frontières devaient être définies avant même la conquête du pays est la nécessité, pour les enfants d’Israël, de savoir où s’appliqueraient les Mitsvot, après cette conquête ? Au sens le plus simple, ces frontières n’ont-elles pas été définies pour la conquête proprement dite, afin que l’on sache⁽³⁾ jusqu’à

(1) Masseï 34, 2.

(2) La première édition, la seconde et un manuscrit disent : “ qui ne s’appliquent pas ”.

(3) C’est également l’interprétation du Ralbag, à cette référence.

quelle limite du pays de Canaan celle-ci devait s'étendre⁽⁴⁾ ?

B) Comment comprendre la longueur et les répétitions figurant dans ce commentaire, "parce que de nombreuses Mitsvot s'appliquent en Terre Sainte, mais ne s'appliquent pas à l'extérieur de celle-ci... , afin de te dire qu'à l'intérieur de ces frontières, les Mitsvot s'appliquent" ? Pourquoi ne pas dire, d'une manière plus concise: "De nombreuses Mitsvot s'appliquent en Terre Sainte et il fallait donc décrire le tracé des frontières de ses côtés, tout autour" ?

C) Rachi entend ici préciser la raison pour laquelle le verset devait décrire les frontières d'Erets Israël. Son commentaire concerne donc essentiellement l'expression : "selon ses frontières" qui conclut ce verset. Or, Rachi cite les mots : "voici le pays qui tombera pour vous", qui ne semblent pas avoir un rapport essentiel avec son commentaire, alors qu'il fait uniquement allusion à: "selon ses frontières", en ajoutant: "etc."

2. Puis, Rachi cite les mots : "tombera pour vous" et il explique : " parce que le pays fut réparti par tirage au sort,

(4) Selon Rachi, il ne s'agit pas d'une Injonction. Le verset Masseï 33, 53 dit : " Vous hériterez de la terre, vous vous y installerez, car c'est à vous que Je donne la terre pour en hériter ". En revanche, le Ramban, à cette référence et dans son commentaire du Séfer Ha Mitsvot, dans les additifs, pour la Mitsva n°4, dit : " Il s'agit d'une Injonction. D.ieu leur a ordonné de s'installer dans la terre et d'en prendre possession. Rachi, par contre, considère que c'est en la reprenant à ceux qui y résidaient qu'ils pourraient s'y installer et y vivre ". Pour cela, il fallait savoir quels étaient les endroits dont ils devaient prendre possession

en les retirant à ceux qui y habitaient. Et, l'on verra le commentaire du Or Ha 'Haïm, à cette référence. On verra aussi les versets cités par le Ramban, dans son commentaire du Séfer Ha Mitsvot, Devarim 1, 21 : " Monte en hériter, comme te l'a dit l'Eternel, D.ieu de tes pères ", Ekev 9, 23, Reéh 11, 31 et 12, 29. Dans la Paracha précédente, le verset Matot 32, 18 dit : "Nous ne rentrerons pas dans nos maisons tant que les enfants d'Israël n'auront pas reçu chacun son héritage". Ceci concernait donc également ceux qui se trouvaient à l'est du Jourdain.

le partage est désigné par le verbe ‘tomber’. Et, le Midrash dit⁽⁵⁾ que le Saint béni soit-Il fit tomber du ciel les astres des sept⁽⁶⁾ peuples et les ligota devant Moché, en lui disant : regarde, ils n’ont plus de force ”.

Au sens le plus simple, Rachi tente de justifier l’emploi du mot “ tomber ”, à propos d’Erets Israël, ce qu’il fait en indiquant que ce terme introduit une allusion au tirage au sort. On peut toutefois poser les questions suivantes :

A) Selon ce commentaire de Rachi, “le pays qui tombera pour vous” fut réparti en “faisant tomber” le tirage au sort. Or, le verset n’en fait pas mention et l’on aurait donc pu lire, plus simplement que le pays “tombera” dans vos mains⁽⁷⁾, sous votre domination, ce qui aurait également justifié l’emploi du verbe “tomber” à propos de la Terre Sainte⁽⁸⁾.

B) Pourquoi Rachi cite-t-il une seconde explication basée sur le Midrash, ce qu’il fait uniquement quand subsistent

(5) On verra le Midrash, à cette référence, sur ce verset, Bamidbar Rabba, chapitre 23, au paragraphe 6 et Tan’houma, au chapitre 4. Le Midrash cité par Rachi figure également dans le commentaire de Rabbénou Be’hayé, à cette référence.

(6) Toutes les éditions que j’ai pu consulter parlent de : “ soixante-dix ”, à l’exception de la première et la seconde, de même que le manuscrit, qui disent : “ sept ”. C’est aussi ce que dit Rabbénou Be’hayé. Mais, peut-être seul le début de ce mot était-il écrit et le copieur, en le reproduisant, aurait donc transformé le “soixante-dix” en “sept”, selon la manière dont il interprétait ce terme.

(7) Ainsi, le verset Choftim 15, 18, notamment, dit : “Je tomberai dans la main des incirconcis”.

(8) On verra le commentaire de Rachi sur le verset Le’h Le’ha 12, 6, qui dit : “ Ceci tomba dans la part de Chem lorsque Noa’h répartit la terre ”. Bien plus, selon Rachi, ce terme de “ tomber ” fait allusion à un tirage au sort, mais il ne s’agit pas que de cela. C’est, concrètement, la terre qui “ tombe dans votre domaine ”, grâce à ce tirage au sort. De fait, le verset dit bien : “ Voici la terre qui vous tombera ”. Et, l’on verra le Béer Maïm ‘Haïm sur le commentaire de Rachi. De même, Rabbénou Be’hayé dit, à cette référence : “ Le partage de la terre est décrit par le mot ‘tomber’ parce qu’il fut effectué par tirage au sort, lequel évoque une chute ”.

une difficulté et une incompréhension sur son premier commentaire ? Bien plus, ce Midrash n'est-il pas, en l'occurrence, éloigné du sens simple ? Quelle est donc la notion qu'il permet de comprendre plus clairement que d'après la première explication, qui faisait appel au tirage au sort ?

3. L'explication de tout cela est la suivante. Si le verset : "Ordonne aux enfants d'Israël et tu leur diras... voici le pays qui tombera pour vous en héritage, le pays de Canaan selon ses frontières" avait uniquement pour but de définir les contours d'Erets Israël, afin que l'on sache quels endroits il faut conquérir⁽⁹⁾ et quels endroits sont extérieurs à la Terre Sainte, il aurait suffi de dire: "Voici votre héritage dans le pays de Canaan, selon ses frontières", sans rien ajouter de plus. Or, le verset précise ici: "qui tombera pour vous", signifiant ainsi que le

pays "tombera" sans qu'aucune action ne soit nécessaire de votre part. D.ieu le donnera et Il le fera tomber, ce qui est totalement indépendant de la manière dont les frontières sont fixées, pour que l'on sache ce qu'il faut en conquérir. Il est donc clair que le verset fait allusion ici à un autre élément, relatif à la connaissance des frontières d'Erets Israël, un élément qui devait être transmis par D.ieu. En d'autres termes, l'obligation de connaître ces frontières s'exerce ici également envers D.ieu.

Par ailleurs, une question est soulevée par ce texte. Si l'on admet que la connaissance des frontières d'Erets Israël avait seulement pour but de leur indiquer les endroits qu'ils devaient conquérir, ces mots auraient dû être adressés directement à Yochoua. En effet, il avait déjà été dit⁽¹⁰⁾ que Moché ne conduirait pas les

(9) S'il faut déterminer les frontières d'Erets Israël parce que l'on doit les connaître et non uniquement pour savoir quels endroits doivent en être conquis, pourquoi ces informations ne furent-elles pas communiquées à notre père Avraham, lors de l'alliance entre les parts du bélier, dans les ver-

sets Le'h Le'ha 15, 18 et suivants, ou bien quand D.ieu dit à Avraham, au verset Le'h Le'ha 13, 17 : " Lève-toi, avance sur la terre en longueur et en largeur, car c'est à toi que Je la donnerai " ?

(10) 'Houkat 20, 12.

enfants d'Israël en Terre Sainte, mais que Yochoua⁽¹¹⁾ le ferait. Concrètement, c'est lui qui en dirigea la conquête et il aurait donc été légitime de lui en définir les frontières, ce qui était nécessaire pour qu'il puisse les assujettir⁽¹²⁾. Certes, la Parole de Dieu aurait, en tout état de cause, été adressée à Moché⁽¹³⁾, comme c'était systématiquement le cas, mais il aurait fallu dire : " Ordonne à Yochoua ", afin que celui-ci sache les limites de la conquête. Pourquoi donc l'Injonction faite à Moché⁽¹⁴⁾ fut-elle : "Ordonne aux enfants d'Israël et tu leur diras", alors que l'accomplissement de cette Injonction ne fut pas confiée à chacun⁽¹⁵⁾ ?

Rachi en conclut qu'il était nécessaire de : "décrire le tracé des frontières de ses côtés, tout autour", d'en donner le détail, "parce que de nombreuses Mitsvot s'appliquent en Terre Sainte". Tous les enfants d'Israël devaient donc savoir où ils étaient tenus de les mettre en pratique.

Ceci nous permet de comprendre pourquoi cette Injonction fut transmise précisément par l'intermédiaire de Moché. En effet, toutes les Mitsvot, jusque dans le moindre détail⁽¹⁶⁾, y compris celles qui s'appliquent seulement en Erets Israël, furent dites et transmises aux enfants d'Israël par Moché. Il devait donc en être de même pour

(11) Pin'has 27, 18 et versets suivants.

(12) On verra le verset Yochoua 1, 4. Néanmoins, les frontières d'Erets Israël ne sont pas présentées avec tout le détail que l'on trouve ici.

(13) Voir le commentaire de Rachi au début de la Parchat Vaykra.

(14) Lors de la conquête des territoires de Si'hon et Og, sur l'autre rive du Jourdain, les tribus de Gad et de Reouven y reçurent leur héritage. Pour autant, la Torah ne communique pas, à la fin de la Parchat 'Houkat, le détail des frontières afin que l'on sache ce qu'il faut conquérir.

Et, l'on ne peut pas l'expliquer par le fait qu'ils avaient conquis l'ensemble du territoire, sur cette rive du Jourdain. En effet, le verset Matot 32, 17 précise clairement : " Nos enfants resteront dans des villes fortifiées, à cause de ceux qui résident dans le pays ".

(15) Tout au plus, ceci pouvait-il concerner les officiers de l'armée ou les hommes de guerre, qui partent au combat, mais non l'ensemble des enfants d'Israël.

(16) Voir le commentaire de Rachi au début de la Parchat Behar.

ces frontières, auxquelles était accordé un rôle essentiel dans la pratique des Mitsvot liées à la Terre Sainte. Celles-ci devaient aussi être enseignées par Moché.

Telle est donc la raison pour laquelle Rachi ne cite pas, en titre de son commentaire, l'expression: "selon ses frontières", comme on l'a dit. En effet, il entend souligner ici qu'il fallait: "décrire le tracé des frontières de ses côtés, tout autour", non pas pour la conquête, mais, avant tout, pour les Mitsvot de la Terre Sainte, comme on l'a précisé et il déduit cette interprétation, comme on l'a vu, des mots: "voici le pays qui tombera pour vous".

4. Toutefois, une question se pose encore. Les enfants d'Israël conquièrent également

l'autre rive du Jourdain, qu'ils intégrèrent à Erets Israël. En effet, il a déjà été dit⁽¹⁷⁾ que cette autre rive du Jourdain est: "notre héritage pour nous", celui des fils de Gad et de Reouven, alors que les autres enfants d'Israël reçurent: "chacun son héritage à partir du Jourdain". Les frontières de cette autre rive du Jourdain auraient donc dû également être définies d'une façon claire⁽¹⁸⁾, afin que les tribus puissent y mettre en pratique les Mitsvot liées à la Terre Sainte⁽¹⁹⁾.

C'est pour cela que Rachi précise: "parce que de nombreuses Mitsvot s'appliquent en Terre Sainte, mais ne s'appliquent pas à l'extérieur de celle-ci... , afin de te dire qu'à l'intérieur de ces frontières, les Mitsvot s'appliquent", ce qui veut dire que, selon le

(17) Matot 32, 18-19. Voir aussi Devarim 3, 18 et 3, 20: "eux aussi en hériteront".

(18) Voir le verset Devarim 3, 12-17, qui explique ce que "J'ai donné" aux tribus, sans préciser où passait la frontière d'Erets Israël, comme c'est le cas ici: "les aspects et les limites de ses côtés".

(19) Selon le sens simple du verset, les Mitsvot de la Terre Sainte s'appliquent aussi à l'autre rive du Jourdain. C'est ainsi que les six villes de refuge se répartissaient en trois en Erets Israël et trois sur l'autre rive du Jourdain. Or, elles ne peuvent fonctionner que toutes ensemble, comme le souligne le verset Masseï 35, 13.

sens simple du verset, les Mitsvot s'appliquent uniquement en Erets Israël proprement dite, mais non ailleurs, pas même sur l'autre rive du Jourdain⁽²⁰⁾.

5. Ceci nous permettra de comprendre la suite du commentaire de Rachi, à propos de l'expression: "tombera pour vous". Il dit: "parce que le pays fut réparti par tirage

au sort, le partage est désigné par le verbe tomber".

Dans son précédent commentaire, Rachi disait que les frontières d'Erets Israël avaient été définies: "afin de te dire qu'à l'intérieur de ces frontières, les Mitsvot s'appliquent" et que l'on doit donc nécessairement interpréter ainsi l'expression: "le pays qui tombera pour vous", fai-

(20) Voir le commentaire de Rachi sur les versets Le'h Le'ha 15, 20 et Devarim 3, 13, selon lequel le pays d'Og fut donné à Avraham. Pour autant, les Mitsvot s'appliquent uniquement dans: "ce pays qui vous est tombé en héritage, le pays de Canaan selon ses frontières", mais non sur l'autre rive du Jourdain, comme l'explique le Or Ha 'Haïm, commentant les versets Matot 32, 17, Devarim 2, 20 et 13, 3. Il en est de même pour les territoires obtenus par les enfants d'Israël à l'issue de la conquête de la Terre Sainte. A ce propos, commentant le verset Ekev 11, 24: "chaque endroit sur lequel se posera la plante de votre pied sera à vous", le Sifri explique: "Les Mitsvot s'y appliqueront". Néanmoins, Rachi n'en fait pas mention, dans son commentaire de la Parchat Ekev. Il le fait, en revanche, quand il commente le verset Yochoua 1, 3, mais il conclut uniquement: "il sera saint et il sera à vous", sans indiquer que: "les Mitsvot s'y appliqueront". Selon la Hala'ha, on

verra aussi le commentaire de Rachi sur les traités Sanhédrin 11b et Mena'hot 83b, qui dit que l'on peut apporter l'Omer provenant de l'autre rive du Jourdain. On verra aussi le commentaire de Rachi sur les traités Pessa'him 52b et Ketouvtot 110a, qui dit que l'autre rive du Jourdain est partie intégrante d'Erets Israël. Une longue analyse, à ce sujet, se trouve dans le Tachbets, tome 3, au chapitre 198, dans le Kaftor Va Féra'h, aux chapitres 10 et 48, le Birkeï Yossef, Ora'h 'Haïm, chapitre 489, au paragraphe 4. De fait, le Birkeï Yossef, ici même et dans l'ordre Taharot, du grand Rav de Radzin, notamment dans le traité Kélim, chapitre 1, à la Michna 6, à la fin, conclut, d'après le Kaftor Va Féra'h que Rachi, quand il dit: "l'autre rive du Jourdain", ne fait pas allusion aux territoires de Si'hon et Og, mais bien à "la partie occidentale d'Erets Israël proprement dite". Selon lui, en revanche, ce qui est effectivement l'autre côté du Jourdain, c'est-à-dire ces territoires de

sant allusion à un don du Saint béni soit-Il. C'est pour cela qu'on y applique des Mitsvot qui n'ont pas cours ailleurs. Dès lors, pourquoi la Torah emploie-t-elle ici le verbe: "tomber", dont la connotation est négative ? Pourquoi ne pas dire, bien au contraire, "le pays qui se dressera pour vous", ainsi qu'il est dit⁽²¹⁾ : "et le champ d'Ephron se dressa".

Car, si l'on avait admis que ces frontières étaient enseignées pour que l'on sache ce qu'il faut conquérir, on aurait dû dire que: "le pays qui tombera pour vous" est celui qui tombera dans votre propriété. Mais, nous venons de voir qu'il est impossible d'accepter cette interprétation, qu'il s'agit, en fait, de "de te dire qu'à l'intérieur de ces frontières, les Mitsvot s'appliquent", celles qui dépendent d'Erets

Israël. Ce verbe ne peut donc désigner que "le pays qui tombera pour vous" du fait d'un don de D.ieu. C'est précisément ce qui fait son caractère particulier et, de ce fait, on y met en pratique des Mitsvot auxquelles on n'est pas astreint ailleurs. Tout cela renforce la question précédemment posée : pourquoi le verset dit-il "tomber", ce qui est le contraire de l'élévation, plutôt que : "se dresser" ?

Pour répondre à cette question, Rachi indique que les mots: "tombera pour vous" sont employés ici: "parce que le pays fut réparti par tirage au sort, le partage est désigné par le verbe tomber". En d'autres termes, le verbe "tomber" ne s'applique pas à la Terre, mais à sa répartition entre les tribus. Seule celle-ci fut effectuée par tirage au sort, mais non la conquête

Si'hon et Og se trouvent à l'extérieur d'Erets Israël. On n'en apporte donc pas le Omer, les prémices et les deux pains de Chavouot. On consultera ce texte. Et, l'on verra aussi le Otsar Ha Sifri, du grand Rav M. Zemba, au début du Sifri Zouta, à partir de la page 29, le Tsafnat Paanéa'h, traité Kilaïm, chapitre 1, à la page 5a, cité par le Mefaanéa'h Tsefounot, à la page

152, qui dit que : " l'autre rive du Jourdain n'est plus la diaspora, sans pour autant être Erets Israël non plus. Les Mi'htaveï Torah, à la lettre n°14, également cité par le Mefaanéa'h Tsefounot, à cette référence, disent que : " les lois d'Erets Israël s'y appliquent, mais elle n'en a pas la sainteté ".

(21) 'Hayé Sarah 23, 17.

proprement dite. Et, c'est du fait de ce tirage au sort que l'on emploie ici le verbe "tomber"⁽²²⁾.

Cependant, ce qui vient d'être dit soulève encore une autre question⁽²³⁾. En effet, le début de cette Paracha ne traite pas de la répartition d'Erets Israël entre toutes les tribus⁽²⁴⁾, mais bien de la conquête de Canaan, dans son ensemble, qui est l'héritage de tout Israël. De fait, ces frontières séparent l'ensemble de la Terre Sainte de tous les autres

pays. Dès lors, comment l'expression: "tombera pour vous", s'appliquant à tout Israël, pourrait-elle désigner la répartition entre les tribus, de manière spécifique, en fonction d'un tirage au sort⁽²⁵⁾ ? Autre objection, qui est essentielle, on aurait pu dire, dans ce verset: "montera pour vous", car cette formulation fait également allusion à un tirage au sort. Bien plus,

1. On a déjà rencontré cette expression, "monter pour vous", à propos du tirage au sort de Yom Kippour,

(22) Ceci correspond au commentaire de Rachi sur le verset précédent, selon lequel le verset : " Voici le pays qui vous tombera " indique qu'il est donné par le Saint béni soit-Il. C'est la raison pour laquelle les Mitsvot s'y appliquent, car " le tirage au sort était inspiré par D.ieu " et " c'est pour cela qu'il est dit : selon la Parole de D.ieu ", comme le dit Rachi, commentant les versets Pin'has 26, 54 et 56. On verra aussi le Sforno, à cette référence. De même, le Midrash dit : " Le Saint béni soit-Il fit tomber... ".

(23) Ceci soulève également la question suivante. Si l'on parle de " tomber " parce que Erets Israël est répartie par tirage au sort, pourquoi ce terme n'apparaît-il pas dans le verset Pin'has 26, 55 : " c'est uniquement par tirage au sort que le pays sera réparti " ? Pourquoi, en revanche, ce

terme figure-t-il ici, alors que ce verset ne fait aucune allusion à ce tirage au sort ?

(24) Il en est de même également à propos de la Parchat Pin'has, dans des versets précédents de la Parchat Masseï, par exemple 33, 54 et dans des versets ultérieurs de cette même Paracha, par exemple 34, 13.

(25) Malgré tout, Rachi ajoute ici cet élément au sens simple du verset et il ne dit pas qu'il ne lui est pas conforme. En effet, il a expliqué que les frontières ont été définies afin que l'on sache où s'appliquent les Mitsvot. Or, nombre d'entre elles ne s'appliquaient, en Erets Israël, qu'après la conquête et le partage du pays, effectué par tirage au sort. On verra, à ce propos, le commentaire de Rachi sur le verset Chela'h 15, 18 et sur le début de la Parchat Tavo.

2. il s'agit ici de fixer une répartition en fonction de ce tirage au sort, ainsi qu'il est dit : "c'est d'après le tirage au sort que sera réparti". Or, cette fixation est obtenue quand le tirage au sort "monte" et non quand il "tombe". Et, à ce propos, Rachi a déjà expliqué⁽²⁶⁾ que : "le tirage au sort établissait qu'à telle tribu monte tel territoire, qui monte avec lui", ce qui souligne bien que le pays se dresse, qu'il s'élève^(26*).

En conséquence, Rachi cite l'explication du Midrash, selon laquelle : "le Saint béni soit-Il fit tomber du ciel les astres des sept peuples et les ligota devant Moché", car elle justifie l'emploi du verbe

"tomber" également pour l'ensemble du pays⁽²⁷⁾.

Pour autant, cette seconde explication, à elle seule, n'est pas encore suffisante, car elle est trop éloignée du sens simple du verset. De fait, elle n'est qu'un Midrash et le verset lui-même n'y fait aucune allusion. En outre, il est difficile d'adopter cette interprétation du verbe "tomber", car :

1. selon le Midrash, ce verbe s'applique aux astres et non à la terre, comme l'indique pourtant le sens simple du verset,

2. le verset dit: "tombera pour vous", au futur, alors que le Midrash rapporte un fait du passé⁽²⁸⁾.

(26) Pin'has 26, 54.

(26*) En effet, l'ensemble du pays se dressa et il reçut l'élévation. Pour autant, cette interprétation n'est pas complètement exclue et c'est pour cela que Rachi la cite en premier lieu. En effet, un tirage au sort conférant sa part à chaque tribu fait bien "tomber", de cette partie, la relation avec l'ensemble des enfants d'Israël pour ne l'attribuer qu'à une seule tribu.

(27) Voir la première édition de Rachi, qui conclut, commentant le

Midrash : "C'est pour cela qu'il est ici question de 'tomber'".

(28) Néanmoins, le verset dit bien : "tombera pour vous", pour les enfants d'Israël et le Midrash précisait que les astres furent ligotés devant Moché, mais ceci ne soulève aucune difficulté, car Rachi, commentant le verset 'Houkat 21, 21 disait déjà : "Moché est Israël et Israël est Moché, afin de t'enseigner que le chef de la génération est comme l'ensemble de la génération".

C'est pour cela que Rachi cite la première explication et, bien plus, qu'il lui accorde la place essentielle.

6. On trouve également, dans ce commentaire de Rachi, le "vin de la Torah".

Erets Israël désigne également l'assemblée d'Israël⁽²⁹⁾ et, en ce sens, "voici le pays qui tombera pour vous" fait aussi allusion à la descente de l'âme ici-bas, laquelle n'est pas progressive, mais bien, "d'une cime élevée vers une fosse profonde". En ce sens, elle peut effectivement être comparée à une descente, à une chute.

Rachi précise donc que : "parce que de nombreuses Mitsvot s'appliquent en Terre

Sainte, mais ne s'appliquent pas à l'extérieur de celle-ci... , afin de te dire qu'à l'intérieur de ces frontières, les Mitsvot s'appliquent", indiquant ainsi que le but de cette chute est la pratique concrète des Mitsvot qui "dépendent de la terre" et qui ne peuvent être accomplies que dans les "frontières" de ce monde matériel⁽³⁰⁾.

En descendant ici-bas et en mettant en pratique les Mitsvot, d'une manière concrète, l'âme réalise la finalité de sa descente, la transformation du corps et de l'âme animale⁽³¹⁾. En outre, du fait de l'importance intrinsèque de ces Mitsvot⁽³²⁾, elle acquiert une immense élévation, bien au-delà de celle qu'elle possédait avant sa descente⁽³³⁾.

(29) Voir, notamment, le Torah Or, à la page 1c.

(30) Ceci correspond également au sens simple du verset : "le pays qui tombera pour vous", puisque l'on entra en Erets Israël afin d'y mettre en pratique les Mitsvot, d'une manière concrète, comme l'explique le Likouteï Torah, en particulier au

début de la Parchat Chela'h et à la page 38b.

(31) Voir le Tanya, chapitre 37, à la page 48b.

(32) Voir Iguéret Ha Kodech, à la fin du chapitre 20.

(33) Voir, notamment, le Likouteï Torah, Parchat Behar, à la page 42b.

Ceci conduit à se poser la question suivante : si l'âme reçoit l'élévation en accomplissant les Mitsvot ici-bas, comment justifier l'emploi de ce verbe "tomber" ? Rachi explique donc : " parce que le pays fut réparti par tirage au sort, le partage est désigné par le verbe 'tomber' " et, de manière allusive, il introduit ainsi une autre précision. Quand l'âme se revêt, ici bas, d'un corps et d'une âme animale, l'amour et la crainte de D.ieu qu'elle peut éprouver se trouvent en état de chute, sont "tombés", par rapport aux sentiments qui l'animaient, lorsqu'elle était encore là-haut⁽³⁴⁾. Or, c'est précisément cette descente qui lui permet

d'atteindre⁽³⁵⁾ la forme du service de D.ieu transcendant toute rationalité, le "tirage au sort" qui est lié à l'âme, à sa quintessence⁽³⁶⁾.

Puis, Rachi poursuit : " le Midrash dit que le Saint béni soit-Il fit tomber du ciel les astres des sept peuples et les ligota devant Moché ". Ainsi, grâce à la pratique des Mitsvot au sein de la matière du monde et au service de D.ieu transcendant toute rationalité, mettant en évidence le "tirage au sort" de l'âme, le Saint béni soit-Il " fait tomber " et " ligote " tous les obstacles et toutes les barrières devant la parcelle de Moché que chacun porte en lui⁽³⁷⁾.

(34) Voir le Tanya, chapitre 37, à la page 48a.

(35) Voir, à ce propos, le Torah Or, au début de la Parchat Vayéchev, à la page 27a : " L'âme révèle l'amour et la crainte de D.ieu, de façon évidente, au sein du corps et de l'âme animale. C'est de cette façon qu'elle obtient l'élévation, qu'elle met en éveil la volonté du cœur ". On consultera ce texte, de même que ses commentaires, dans le Or Ha Torah, Parchat Vayéchev, à partir de la page 254b.

(36) Voir l'article : "tirage au sort", dans l'index du Torah Or, le discours 'hassidique intitulé: "C'est uniquement par tirage au sort que le pays sera réparti ", dans le Or Ha Torah, Parchat Pin'has, à partir de la page 1059, le Séfer Ha Maamarim 5626, le discours 'hassidique intitulé: " Comme nous sommes heureux ", de 5696, aux chapitres 4 et 5, dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 2, à partir de la page 367.

(37) Tanya, au chapitre 42.

Dès lors, il devient aisé de conquérir la terre et d'en faire la demeure de D.ieu, de rendre le monde entier identique à Erets Israël, le "pays vers lequel toujours sont tournés les yeux de D.ieu, du début de l'année à la fin de l'année"⁽³⁸⁾. Et, de fait, nos Sages disent^{t(39)} que, dans le monde futur : "Erets Israël se répandra sur le monde entier".

(38) Ekev 11, 12.

(39) Voir le Yalkout Chimeoni, Ichaya, au chapitre 503, commenté

par le Likouteï Torah, Parchat Masseï, à partir de la page 89b.

Jours d'été

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
25 Tamouz 5716,

Il existe une curieuse tactique du mauvais penchant que l'on dénomme " vacances ". Pour notre malheur et pour notre peine, cet usage a été adopté également par de nombreuses personnes, craignant la Parole de D.ieu tout au long de l'année, mais convaincus que, pendant les vacances, tout est différent, qu'il n'est alors plus nécessaire de faire des efforts.

Ces personnes ne ressentent pas à quel point leur attitude va à l'encontre de la Torah, selon laquelle " l'homme est né pour l'effort ", de sorte que " celui qui prétend ne pas avoir fait d'effort et avoir, néanmoins, connu le succès, ne le crois pas ", et " des jours ont été créés et, par son intermédiaire, D.ieu s'y introduit ". Pas un jour, pas une heure ne sont superflus. L'homme reçoit, très précisément, ceux qui lui permettent de mener à bien la mission profonde qui lui est confiée, c'est-à-dire, selon les termes de la Michna, " j'ai été créé pour servir mon Créateur ".

Rien de plus n'est ajouté à ce temps, ce qui veut bien dire que chaque instant dont on ne profite pas de la manière qui convient, qui n'entre pas dans ce cadre, est une perte que l'on ne retrouvera pas par la suite, des " jours nus ", selon l'expression du saint Zohar. Il est inutile d'en dire plus, tant cela doit être évident à quiconque avance dans la droiture.

*

Par la grâce de D.ieu,
23 Tamouz 5711,

Il est sûrement inutile de vous préciser qu'un programme spécial est nécessaire pour la période des vacances et que celui-ci doit être préparé à l'avance, car, comme le font remarquer nos maîtres, tout processus est conditionné par son début. C'est également le cas pour les vacances.

Pour différentes raisons, il serait bon, pendant les vacances, que le temps d'étude soit diminué le moins possible. Telle a toujours été la coutume juive et, si elle a été adoptée dans toutes les villes, tous les villages, combien plus doit-elle l'être dans les implantations des 'Hassidim.

*

Par la grâce de D.ieu,
18 Sivan 5722,

Pour faire suite à notre discussion et pour répondre à votre question sur la façon et la manière d'influencer les élèves de la Yechiva que vous dirigez, je voudrais souligner ici l'une des idées dont nous nous sommes entretenus. Celle-ci est essentielle, a de nombreuses implications et elle est d'actualité. Si l'on considère le fait effroyable que constitue l'interruption des études, en été, pendant plus de deux mois, dans la plupart des Yechivot de ce pays, on conviendra, d'une part, que cette coupure rompt le lien entre les élèves et la Yechiva, les empêchant d'en recevoir l'influence, d'autre part, que l'influence de " l'autre côté ", celle de la ville, se trouve alors accrue, surtout en été. Or, " l'inaction est responsable de nombreux maux ".

Compte tenu de tout cela, il serait bon et particulièrement judicieux de suggérer aux enseignants de la Yechiva qu'ils offrent de leur temps afin d'organiser des réunions, au moins une fois toutes les semaines ou toutes les deux semaines, avec les élèves restant en ville pendant l'été, en particulier ceux des grandes classes.

Le but de ces réunions sera de maintenir le lien entre les élèves et les professeurs, pendant les jours de l'été, grâce à des rassemblements amicaux, qui constituent des moments propices, en particulier, pour discuter de sujets intéressant les élèves. Car, ceux-ci sont favorables pour leur remonter le moral, pour renforcer leur attitude et leur comportement, pour améliorer leurs traits de caractère. De la manière qui convient, on peut profiter de ces réunions pour inviter les élèves à fixer un temps pour l'étude de la Torah, y compris pendant l'été, à prier avec la communauté, de la meilleure façon, à renforcer leur sens de la responsabilité, en tant qu'élèves de Yechiva se devant de donner le bon exemple aux autres. Puis, une Mitsva en attirant une autre, on saisira quelques opportunités afin de mener des actions éducatives dans la région et de mettre en pratique le grand principe de la Torah : " Tu aimeras ton prochain comme toi-même ".

De telles réunions présentent de nombreux avantages. Elles permettent, en particulier, de se rassembler et d'en être renforcés, de resserrer les liens entre les enseignants et les élèves, de constituer un bouclier contre les influences indésirables, de ne pas être totalement coupés de l'influence de la Yechiva. Toutes ces conséquences apparaîtront à l'évidence par la suite, quand les élèves reprendront le chemin de la Yechiva, lors de la prochaine rentrée. Bien entendu, pour le bon ordre des choses, il faut faire en sorte que ces élèves assistent à de telles réunions de leur plein gré. Même si, dans un premier temps, le nombre des participants n'est pas très important, on peut espérer, si ces réunions reçoivent le contenu qui convient et sont attirantes, que cela se saura et que la fréquentation en sera élargie par la suite. J'espère que vous vous emploierez à mettre en pratique ce projet. A terme, vous serez imités par d'autres directeurs de Yechiva. Et, le mérite de ce qui est public vous viendra en aide. Avec mes respects et ma bénédiction,

*

Par la grâce de D.ieu,
23 Mena'hém Av 5713,

Vous concluez votre lettre en me demandant de ne pas m'affecter du fait que votre fils ne soit pas parti, cet été, en mission, pour le compte du Merkaz Leïnyaneï 'Hinou'h, afin de diffuser les valeurs juives. De fait, je ne m'en affecte pas. Néanmoins, j'en suis peiné.

En apparence, ces missions sont confiées par le Merkaz Leïnyaneï 'Hinou'h. Mais, en réalité, elles sont partie intégrante de la formation de ces jeunes gens et leur sont hautement profitables, de différents points de vue.

A mon sens, compte tenu de la personnalité de votre fils, une telle mission aurait pu être encore plus salubre pour lui que pour d'autres élèves de la Yechiva, non seulement parce que celui qui appartient à cette institution ne doit pas se distinguer de tous les autres, mais aussi et surtout parce qu'un tel voyage, une telle mission ont un apport considérable. Mais, en tout état de cause, il est inutile de se plaindre de ce qui est passé.

* * *

Diffusion des sources de la 'Hassidout pendant l'été

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Pin'has 5717)

L'un des moyens de diffuser les sources à l'extérieur, qui fut introduit par mon beau-père, le Rabbi, dont nous célébrons la joie, consiste, chaque année, à envoyer des élèves de la Yechiva, jeunes gens ou jeunes mariés, pendant l'été, dans les différentes villes, afin d'y diffuser ces sources. En pareil cas, on se déplace d'une ville à l'autre, d'une localité à une autre, de sorte que l'on ne demeure que peu de temps en chaque endroit. La diffusion des sources ne peut donc pas être réalisée d'une manière réellement fixe.

Il est donc une autre façon de diffuser ces sources. Des jeunes gens se rendent dans ces endroits et ils s'y installent, définitivement. Dès lors, ils peuvent se consacrer à cette diffusion d'une manière systématique, par exemple en

fondant des Yechivot. Toutefois, ils se trouvent alors, dans ces localités, pendant un délai relativement long et ils risquent donc d'oublier pour quelle raison ils s'y sont installés. Ils s'imagineront être de simples résidents de l'endroit, ou bien ils se diront : "Je suis ici depuis un certain temps déjà et j'y ai diffusé les sources. Cet endroit n'appartient donc plus à l'extérieur et il est inutile que je continue à investir tous mes efforts en cette diffusion. Je me suis d'ores et déjà acquitté de mon obligation !".

Ceux-là doivent donc savoir que l'obligation et le mérite de cette diffusion leur incombent jusqu'à ce que l'endroit soit devenu comme la source, comme Loubavitch. Tant que ce n'est pas le cas, ce lieu doit encore être considéré comme extérieur, de sorte

qu'il est nécessaire d'y diffuser les sources. Ils doivent savoir également qu'ils ne sont pas comme les autres habitants de l'endroit, qu'ils sont délégués en cet endroit par notre maître, dont nous célébrons la joie, afin d'y diffuser les sources. Ils sont donc comme ceux qui effectuent ces voyages pendant l'été, d'une ville à l'autre, même si pour mener à bien la mission qui leur est confiée, ils passent un certain temps dans cette localité. Ils n'en sont pas moins des voyageurs.

Il en fut de même pour les quarante-deux étapes que les enfants d'Israël franchirent, dans le désert. Certaines furent très longues et l'une eut même une durée égale à celle de toutes les autres étapes réunies. Mais, ce n'était tout de même que des étapes, ainsi qu'il est dit : "Ils campèrent..., ils voyagèrent...". La raison en est la suivante. Tant que l'on n'aura pas atteint l'objectif final, la "terre habitable" qui pourra être la rési-

dence de l'Homme céleste, on poursuivra le voyage, même si, pour une certaine raison, une étape particulière doit durer beaucoup plus que toutes les autres.

C'est pour cela qu'il est dit, à propos de ces étapes: "L'Arche de l'alliance avec D.ieu avançait devant eux afin de susciter le repos pour eux". On se déplaçait, d'une étape à l'autre, chacune étant plus élevée que la précédente, mais l'on avait conscience de ne pas avoir atteint l'objectif final, c'est-à-dire le repos qui serait obtenu uniquement avec l'entrée en Terre Sainte, "vers le repos et vers l'héritage". Et, l'Arche de l'alliance avec D.ieu se trouvait au plus profond de leur être. C'est grâce à cela qu'ils pouvaient espérer le repos, car celui-ci s'entend uniquement pour la dimension profonde du cœur⁽¹⁾.

Il en est donc de même pour ce qui fait l'objet de notre propos. Même si l'on a

(1) On consultera Iguéret Ha Kodech, au chapitre 4.

largement diffusé les sources pendant le temps que l'on a passé dans ces villes, on doit savoir que l'on n'a pas encore atteint l'objectif final. Cet objectif est de fonder une Yechiva qui sera identique à celle de Loubavitch, de faire en sorte que tout ce qui concerne cet endroit soit comme à Loubavitch, comme dans la source.

Certes, un effort ne peut pas conduire d'emblée vers le résultat final. Il est nécessaire de progresser d'une étape vers l'autre, d'un niveau vers l'autre. En revanche, il faut, dès le début de cet effort,

avoir la conscience profonde du but final et de l'objectif vers lequel on tend. Il est nécessaire également de l'expliquer aux élèves en ces termes: "Pour l'heure, nous ne vous donnons pas tout, car vous n'êtes pas encore des réceptacles susceptibles d'intégrer une telle révélation. En revanche, notre but est de vous faire voyager, d'une étape vers l'autre, jusqu'à ce que vous parveniez sur une 'terre habitable' et que vous y obteniez les eaux vives telles qu'elles se trouvent en leur source^{(2)''}.

(2) Voir le Likouteï Si'hot, tome 13, page 235, au paragraphe 1.

Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• Sixième série •

Tome 5
DEVARIM

DEVARIM

Devarim

L'élévation d'un érudit de la Torah, selon le Ari Zal

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Devarim, Chabbat 'Hazon,
4 Mena'hem Av 5735-1985, veille de la Hilloula du Ari Zal)*

Nous avons expliqué, lors de la réunion 'hassidique de ce mardi, jour en lequel deux fois fut dit le mot " bon ", lors de la création, veille de Roch 'Hodech Mena'hem Av, qu'il fallait tout particulièrement s'efforcer de conclure l'étude de traités talmudiques pendant les neuf jours qui commencent avec ce Roch 'Hodech. De même, nous avons indiqué qu'il convient d'étudier un enseignement du

Ari Zal, au jour de sa Hilloula. Nous sommes aujourd'hui le 4 Mena'hem Av, veille de cette Hilloula et, bien plus, c'est maintenant l'après-midi de ce jour⁽¹⁾, le moment de "la Volonté de toutes les volontés"⁽²⁾.

Le Likouteï Ha Chass, du Ari Zal, explique⁽³⁾ l'enseignement de nos Sages selon lequel: "les érudits de la Torah^(3*) ne connaissent pas le

(1) Cette partie de la journée est d'ores et déjà liée au lendemain. C'est la raison pour laquelle on ne dit pas le Ta'hanoun, pendant la prière de Min'ha de la veille de Roch 'Hodech.

(2) Expression qui évoque les " secrets des secrets de la Torah ", lesquels font précisément allusion à l'enseignement du Ari Zal.

(3) Egalement cité, en particulier, par Iguéret Ha Kodech, à la fin du chapitre 17.

(3*) Notamment dans l'introduction du Chnei Lou'hot Ha Berit, à la page 17a, dans le Emek Ha Mélé'h, porte de la barbe, chapitre 8, à la page 61c, de même que dans le Or Ha Torah, Parchat Vaét'hanan, à la page 67 et dans la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la page 12, qui dit : "Les érudits de la Torah ne connaissent pas le repos". On reviendra sur cette idée dans la causerie suivante.

repos". Celui-ci figure à la conclusion du traité Bera'hot, le premier du Talmud, puis encore une fois à celle du traité Moéd Katan⁽⁴⁾. En le commentant, nous répondrons à plusieurs questions qui se posent à propos de ce passage. C'est ce que nous montrerons.

*

1. La fin du traité Bera'hot^(4*) enseigne: "Rabbi 'Hya Bar Achi dit au nom de Rav: Les érudits de la Torah ne connaissent le repos ni dans ce monde, ni dans le monde futur, ainsi qu'il est dit⁽⁵⁾: 'Ils avanceront d'une élévation vers l'autre et verront D.ieu à Sion'".

Le Maharcha pose, à ce sujet, la question suivante: "Le monde futur qui est

accordé à ces érudits n'est que repos, ainsi qu'il est dit⁽⁶⁾: 'le jour qui sera entièrement Chabbat et repos pour l'éternité' ". Dès lors, comment dire que les érudits ne connaissent pas le repos dans le monde futur ?

Une autre question se pose également. Avant de délivrer cet enseignement sur le repos des érudits, la Guemara dit, tout d'abord: "Celui qui quitte la synagogue pour se rendre à la maison d'étude et s'y consacrer à la Torah aura le mérite d'accueillir la Présence divine, ainsi qu'il est dit : 'Ils avanceront d'une élévation vers l'autre et ils verront D.ieu à Sion'", cette déduction étant donc faite du même verset que l'enseignement précédemment cité. Toutefois, il est ici question de "celui qui quitte la synagogue", qui qu'il

(4) Il est permis de conclure ce traité également pendant Tichea Be Av.

(4*) Dans le Babli. En revanche, le Yerouchalmi ne délivre pas ce même enseignement, bien qu'il en développe un autre, équivalent, dans le traité Cheviit, à la fin du chapitre 4. Les derniers Sages précisent que le Babli souligne plus clairement la notion

d'avancement d'une élévation vers l'autre parce que les Sages de Babel montaient, par la suite, recevoir l'enseignement d'Erets Israël. Bien plus, Rav Zeïra s'imposa cent jeûnes dans ce but, comme le rapporte le traité Baba Metsya 85a.

(5) Tehilim 84, 8.

(6) A la fin du traité Tamid.

soit, même s'il n'est pas un érudit⁽⁷⁾ et, il en résulte que le verset : "Ils avanceront d'une élévation vers l'autre", à partir duquel est établie cette déduction, ne fait pas spécifiquement allusion aux érudits. Dès lors, comment déduire de ce même verset, dans l'autre enseignement, que seuls "les érudits de la Torah ne connaissent pas le repos" ?

2. Comme on l'a dit, le même enseignement est délivré également à la conclusion du traité Moéd Katan, mais avec quelques modifications, qui en changent le contenu : "Un érudit de la Torah ne connaît pas le repos, pas même dans le monde futur, ainsi qu'il est dit : 'Ils avanceront d'une étape vers l'autre et verront D.ieu à Sion'".

L'affirmation selon laquelle les érudits ne connaissent pas le repos, "pas même dans le monde futur" signifie, bien évidemment, qu'ils ne se reposent pas non plus dans ce monde. Néanmoins, une preuve est tirée du verset mentionné ici uniquement pour ce qui concerne le monde futur. Le traité Bera'hot, par contre, dit: "ni dans ce monde, ni dans le monde futur", ce qui veut bien dire que ce qu'il déduit du verset s'applique à la fois à ce monde et au monde futur.

3. Commentant cet enseignement du traité Bera'hot selon lequel: "Les érudits de la Torah ne connaissent le repos, ni dans ce monde, ni dans le monde futur", le Likouteï Ha Chass, du Ari Zal, explique⁽⁷⁾: "Cela veut

(7) Plus précisément, le traité Moéd Katan dit : "Celui qui quitte la synagogue pour se rendre à la maison d'étude ou bien qui quitte la maison d'étude pour se rendre à la synagogue". On peut interpréter cette formulation de la façon suivante : on étudie toute la journée, dans la maison d'étude, jusqu'à l'heure de la prière. C'est alors qu'on la quitte dans le but de retourner à la synagogue. Néanmoins, il est difficile d'admettre que cet enseigne-

ment concerne uniquement ceux qui ont l'étude de la Torah pour seule activité. En outre, quel est le sens de l'expression : "celui qui" ? Le traité Bera'hot, en revanche dit uniquement : "Celui qui quitte la synagogue pour se rendre à la maison d'étude", sans ajouter : "ou bien qui quitte la maison d'étude pour se rendre à la synagogue". De toute évidence, il inclut donc également les personnes qui exercent une activité profession-

dire que, dans le monde qui fait suite à la mort, les érudits se consacrent à la Torah et qu'ils s'élèvent d'une étape vers l'autre, d'une maison d'étude à la suivante. Moché notre maître lui-même, puis-se-t-il reposer en paix, s'élève chaque jour et il approfondit ainsi sa compréhension. Car, tout comme D.ieu n'a pas de limite, Sa Torah n'en a pas non plus. C'est le sens profond du verset⁽⁸⁾ : 'l'homme se rend à son ouvrage', ce qui veut dire⁽⁹⁾ qu'il se consacre à la Torah en fonction de ce qu'il a accompli dans ce monde. En effet, quand un

homme quitte ce monde, il va d'abord vers 'son ouvrage', c'est-à-dire vers son étude de la Torah, conséquence de celle qu'il a eue dans ce monde. Puis, il se dirige vers 'son travail'⁽¹⁰⁾, auquel il consacre tout son effort 'jusqu'au soir', c'est-à-dire jusqu'à la fin de ce monde, comparé au soir. Car, dans le monde futur, après la résurrection des morts, ce sera effectivement le repos et 'la terre s'emplira de connaissance', pour chacun en fonction du niveau qu'il a atteint⁽¹¹⁾ ". Tel est le développement du Ari Zal, pour ce qui fait l'objet de notre propos.

nelle. C'est aussi ce que l'on peut déduire du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, qui cite cet enseignement, au chapitre 155, après avoir dit: "On fixera son étude tout de suite après la prière, avant de se consacrer à ses activités". Ceci permet de comprendre l'expression : "ou bien", qui est employée par le traité Moéd Katan comme un élément séparateur, permettant de distinguer deux catégories différentes. On verra aussi le commentaire de Rachi, à cette référence. (7*) Différentes explications figurant dans les écrits du Ari Zal sont également conformes au sens simple du verset. On verra, à ce propos, le Likouteï Torah du Ari Zal, à la Parchat Vaét'hanan, qui fait référence

à la raison des Mitsvot. En effet, le Ari Zal, par son intelligence profonde, expliquait chaque notion selon la Hala'ha, de six manières différentes et selon la dimension ésotérique de la Torah, d'une manière.

(8) Tehilim 104, 23.

(9) Voir le Midrash Tan'houma, édition Bober, sur ce verset et le Zohar, tome 1, à la page 182a.

(10) On peut, cependant, se demander ce qu'est ce " travail ".

(11) Le verset Yermyahou 31, 33, dit, en effet : "des plus petits aux plus grands", ce qui veut bien dire qu'à cette époque, il y aura encore des petits et des grands. On verra, à ce sujet, la fin de l'ouvrage du Rambam.

Cette explication permet de répondre à la question qui a été posée par le Maharcha, car elle définit deux périodes distinctes. Ainsi, quand on dit que : “les érudits de la Torah ne connaissent pas le repos dans le monde futur”, on fait allusion à la période s’écoulant “jusqu’à la fin de ce monde”, alors que: “le jour qui sera entièrement repos et Chabbat pour l’éternité” est “le monde futur”, après la résurrection des morts.

4. L’explication du Likouteï Ha Chass nous permettra donc de comprendre l’affirmation selon laquelle “les érudits de la Torah ne connaissent pas le repos”. En effet, l’interprétation du verset: “l’homme se rend à son ouvrage” précisant: “pour se consacrer à la Torah en fonction de ce que l’on a accompli dans ce monde” a un sens uniquement pour celui qui a fait de la Torah son unique activité ou bien, en tout état

de cause, pour un érudit. Il n’en est pas de même, en revanche, pour l’étude de ceux qui exercent une activité commerciale. En ce qui les concerne, on ne peut parler d’un “ouvrage”.

Certes, ceux qui ont une activité professionnelle n’en doivent pas moins servir D.ieu en permanence, mettre en pratique les Préceptes: “Toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu” et même: “En toutes Tes voies, reconnais-Le”⁽¹²⁾. Pour autant, dans le Gan Eden, que l’homme quitte pour “se rendre à son ouvrage” dans ce monde, la seule activité concevable est l’étude de la Torah⁽¹³⁾. A l’opposé, on n’y pratique pas les Mitsvot et, tout au plus, peut-on y recevoir la récompense de celles que l’on a réalisées au préalable. L’étude de la Torah définit comme un “ouvrage” est donc réservée aux hommes de Torah, à ses érudits.

(12) Traité Avot, chapitre 2, à la Michna 12. Michlé 3, 6. Rambam, lois des opinions, à la fin du chapitre 3. Tour et Choul’han Arou’h, Ora’h Haïm, au chapitre 231. L’Injonction: “en toutes tes voies, reconnais-Le” présente une qualité que n’a pas le

Précepte: “Toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu”. On verra, à ce sujet, notamment, le Likouteï Si’hot, tome 3, aux pages 907 et 932.

(13) Voir, en particulier, le Séfer Ha Mitsvot du Tséma’h Tsédek, à la page 15b.

5. On comprendra le changement de formulation et de propos entre les traités Bera'hot et Moéd Katan en rappelant, au préalable, une notion bien connue⁽¹⁴⁾. L'élévation, d'un niveau vers l'autre, de celui qui "ne connaît pas le repos"⁽¹⁵⁾ peut se concevoir de deux façons :

A) Le stade le plus élevé, avec toute sa hauteur, peut conserver un rapport avec le stade inférieur, de sorte que la perception du niveau que l'on quitte aide à obtenir celle du niveau suivant, auquel on accède.

B) Le stade le plus élevé peut aussi être infiniment plus haut^(15*) que le stade inférieur, au point que ce dernier, par rapport au premier, non seulement n'est d'aucun apport, mais, bien au contraire, en trouble la perception. En pareil cas, pour accéder à la perception supérieure, il est nécessaire de faire disparaître celle que l'on possédait au préalable.

C'est la raison pour laquelle: "Rav Zeïra, quand il se rendit en Erets Israël s'imposa cent jeûnes afin d'oublier le Talmud Babli"⁽¹⁶⁾. En effet, son étude du Yerouchalmi était

(14) Séquence de discours 'hassidiques de 5666, à partir de la page 12.

(15) La première manière exposée ci-après, "ils ne connaissent pas le repos", de manière générale, au sens figuré, est commentée au début du discours 'hassidique intitulé : "Sortez et voyez", de 5660. Ce texte applique cet enseignement de nos Sages, en particulier, aux élévations qui restent contenues à l'intérieur des limites, bien que celles-ci soient qualifiées de "stagnations".

(15*) Ceci permet de comprendre l'affirmation du traité Erouvin 13b : "Ses amis ne parvenaient à percevoir toute la profondeur de son raisonnement" et celle du traité Mena'hot 29b: "Ils ne comprenaient pas ce qu'il di-

sait". Mais l'on peut encore s'interroger, à ce sujet. On consultera, en la matière, le Chaarei Ora, de l'Admour Haémtsah et le discours 'hassidique intitulé: "On est tenu de s'enivrer à Pourim", de 5708.

(16) Traité Baba Metsya 85a. Selon la version du Maharchal : "quarante jeûnes". La raison qui est donnée ici pour ces jeûnes apparaît dans différents textes. On verra, en particulier, la longue explication figurant dans le discours 'hassidique intitulé : "On est tenu de s'enivrer à Pourim", de 5708, précédemment cité. Cette interprétation doit, en outre, être accordée avec le commentaire que donne Rachi, à cette même référence.

sans aucune commune mesure avec celle du Babli. Pour comprendre le premier, il lui fallait donc oublier le second, c'est-à-dire supprimer sa perception préalable.

6. On sait⁽¹⁷⁾ que la Torah intègre deux niveaux :

A) On peut l'envisager telle qu'elle apparaît dans le monde et, même si "sa mesure est plus longue que la terre"⁽¹⁸⁾, elle n'en conserve pas moins, une mesure, une limite.

B) On peut aussi considérer la Torah de manière intrinsèque, rejetant toute limite et sans fin. Car, selon les propos du Ari Zal, rapportés au paragraphe 3 : "tout comme D.ieu n'a pas de limite, Sa Torah n'en a pas non plus".

Les deux manières de ne pas connaître le repos qui ont été définies au paragraphe 5 correspondent précisément à ces deux niveaux de la Torah.

En effet, sa révélation limitée, y compris sous sa forme la plus élevée, conserve un lien avec les stades précédents, jusqu'au plus bas, alors que son aspect infini doit nécessairement être sans aucune commune mesure avec tous ces stades, dès lors qu'il n'a pas de limite. On sait⁽¹⁹⁾, en effet, que, lorsqu'un domaine est, par nature, infini, chaque étape qui lui appartient doit aussi être infinie par rapport à celle qui la précède.

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la différence qui peut être faite entre la formulation du traité Moéd Katan et celle du traité Bera'hot.

Le traité Moéd Katan, quand il dit: "ils ne connaissent pas le repos" fait effectivement allusion au repos, au sens littéral. Il veut dire que les érudits ne stagnent jamais, qu'ils s'élèvent en permanence. C'est pour cette raison que ce texte ajoute: "pas même

(17) Discours 'hassidiques intitulés : "Le second jour", de 5685, au chapitre 6 et: "Il se dressa et mesura la terre", de 5705, au chapitre 49.

(18) Job 11, 9.

(19) Discours 'hassidique intitulé: "Sortez et voyez", à la même référence et séquence de discours 'hassidique de 5666, à la même référence.

dans le monde futur". Il introduit ainsi une idée nouvelle, qu'il doit étayer par la citation d'un verset : après la mort et le retrait de l'âme, "ils comprennent des concepts nouveaux, approfondissent leur perception"⁽²⁰⁾ et il est donc bien évident que leur ascension au sein de la Torah, dans ce monde, est constante⁽²¹⁾.

A l'opposé, le traité Bera'hot, par les mots : "ils ne connaissent pas le repos", fait référence à une élévation incommensurable, comme on peut le dire également à propos du commentaire qu'énonce le Likouteï Ha Chass, sur ce même traité: "Car, tout comme D.ieu n'a pas de limite, Sa Torah n'en a pas non plus". C'est ce texte qui précise: "ni dans ce monde, ni dans le monde futur" car une telle absence de repos, correspon-

dant à une immense ascension, constitue effectivement un fait nouveau, à la fois dans ce monde et dans le monde futur. Bien plus, les limites de ce monde sont plus fortes que celles du monde futur et, de ce fait, "ne pas connaître le repos" dans ce monde, pouvoir s'y élever malgré les barrières qu'il dresse devant chacun, est effectivement une idée nouvelle, bien plus que pour ce qui concerne le monde futur.

8. Nous comprendrons mieux ce qui vient d'être dit et nous pourrions approfondir ce qui sera exposé par la suite en introduisant maintenant la notion suivante. Les versets: "Ils avanceront d'une élévation vers l'autre" et: "L'homme se rend à son ouvrage", au même titre que toute la Torah, reçoivent plu-

(20) Selon les termes du Gaon de Ragatchov, dans le Tsafnat Paané'h, sur les lois de la Techouva, chapitre 8, au paragraphe 4. Il dit également que le Rambam n'adopte pas cette position. On peut en déduire qu'une idée nouvelle est signifiée de cette façon. De fait, on notera que le Tsafnat Paané'h cite également cet enseignement de nos Sages: "Les érudits de la

Torah ne connaissent pas le repos".

(21) Bien plus, chaque Juif est tenu de développer des explications nouvelles de la Torah, comme l'expliquent Iguéret Ha Kodech, chapitre 26, à la page 145a et les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 2, au paragraphe 2. On verra aussi le Zohar, tome 1, à la page 12b, qui parle de : "la développer".

sieurs explications, certaines conservant une portée très générale, de sorte que: "l'un donne une interprétation et l'autre en donne une seconde, sans qu'elles se contredisent" et, bien plus, elles se complètent, l'une s'appliquant à: "aujourd'hui pour les accomplir", à ce monde⁽²²⁾ et l'autre à: "demain pour en recevoir la récompense", au monde futur. Sur la période proprement dite de: "aujourd'hui pour les accomplir", l'une est énoncée comme une Injonction, l'autre comme une promesse, comme une récompense.

Il en résulte que chaque verset enseigne plusieurs notions à la fois. Plus précisément, le verset: "Ils avanceront d'une élévation vers l'autre" fait injonction de se rendre de la synagogue à la maison d'étude, puis il donne une assurance et promet une récompense en affirmant que l'on ne connaîtra pas le repos dans ce monde, de même que l'assurance et la récompense

que l'on ne connaîtra pas non plus le repos dans le monde futur. Il en est de même également pour l'explication du verset: "L'homme se rend à son ouvrage". On distingue, à ce propos, l'interprétation du Baal Chem Tov, celle de l'Admour Hazaken et celle du Ari Zal, comme nous le montrerons.

9. Commentant le verset: "L'homme se rend à son ouvrage et à son travail jusqu'au soir", mon beau-père, le Rabbi, qui fut emprisonné puis libéré les 12 et 13 Tamouz, expose, au début de son discours 'hassidique introduit par ce verset⁽²³⁾, l'interprétation suivante du Baal Chem Tov. Chaque âme reçoit une mission pour laquelle elle descend ici-bas. C'est ainsi que "l'homme se rend à son ouvrage", que l'âme vient dans ce monde afin d'y effectuer cet "ouvrage", sa mission. Puis, le verset dit ensuite: "son travail jusqu'au soir", car un homme doit savoir qu'il lui faudra assumer cette

(22) Traité Erouvin 22a, cité dans le commentaire de Rachi sur la fin de la Parchat Vaét'hanan.

(23) Dans le Séfer Ha Maamarim Yiddish, à la page 200.

mission "jusqu'au soir", tant qu'il est encore temps d'agir⁽²⁴⁾.

À la fin de ce discours 'hassidique, mon beau-père cite également le commentaire suivant de l'Admour Hazaken sur le verset: "L'homme se rend à son ouvrage": quand un homme s'engage à servir D.ieu avec soumission, "à son ouvrage", il peut, de la sorte, effectuer "son travail jusqu'au soir", y trouvant de la douceur et du goût, en tirant une grande joie et un immense plaisir.

Comme on le sait⁽²⁵⁾, toutes les explications qui sont données à propos d'un même verset sont liées. En l'occurrence, on peut dire qu'en mettant en pratique l'Injonction: "L'homme se rend à son ouvrage", selon l'interprétation du Baal Chem Tov et celle de l'Admour Hazaken, on obtient la récompense,

"L'homme se rend à son ouvrage" d'après le commentateur du Ari Zal.

10. Mais, peut-être existe-t-il, en outre, une relation spécifique entre les trois explications, selon leur auteur, le Ari Zal, le Baal Chem Tov et l'Admour Hazaken.

Les écrits du Ari Zal expliquent, avant tout, les unifications qui se font entre les sphères célestes, la hauteur des mondes supérieurs grâce à l'effort accompli ici-bas. La 'Hassidout, en revanche, met l'action sur le service de D.ieu tel qu'il est assumé ici-bas, de manière spécifique et détaillé. Elle en souligne toute l'importance.

Par ailleurs, une différence doit être faite entre la 'Hassidout générale et la 'Hassidout 'Habad, comme le précise mon beau-père, le Rabbi⁽²⁶⁾, dans ce même dis-

(24) C'est ainsi que le verset Tehilim 139, 16 dit: "Les jours qui ont été façonnés ne sont pour Lui qu'un seul" et l'on verra l'interprétation donnée, à ce propos, notamment, par la séquence de discours 'hassidique intitulée: "Je suis venu dans mon jardin", de

5710, au chapitre 10.

(25) À ce sujet, on verra, en particulier, le Likouteï Si'hot, tome 3, à la page 782.

(26) Voir aussi le Ha Tamim, tome 2, à la page 58 et le Séfer Ha Maamarim 5708, à la page 292.

cours 'hassidique⁽²⁷⁾. Le Baal Chem Tov souligne que chaque Juif, y compris le plus simple, peut et doit servir D.ieu. Par la suite, l'Admour Hazaken précise de quelle manière on parvient à servir D.ieu et il indique le moyen de le faire.

Ce qui vient d'être dit permet d'apporter la précision suivante, à propos des trois interprétations relatives au verset: "L'homme se rend à son ouvrage".

Le Baal Chem Tov explique que chacun peut et doit assumer la mission "jusqu'au soir" parce que chaque Juif peut et doit servir D.ieu.

L'Admour Hazaken ajoute que l'entrée en matière de ce service de D.ieu est une phase de soumission, que ce service devient ensuite doux et agréable, de la façon normale.

Aussi précise-t-il de quelle manière on peut servir D.ieu.

Le Ari Zal, pour sa part, souligne que, dans l'autre monde également, on s'élève d'une étape vers l'autre. En effet, la Kabbala montre la hauteur des mondes supérieurs, résultat de l'effort consenti par les hommes ici-bas.

En mettant en pratique les termes du verset : "L'homme se rend à son ouvrage et à son travail, jusqu'au soir", conformément à l'explication du Baal Chem Tov et à celle de l'Admour Hazaken, on obtient effectivement la récompense qui est attachée à cet ouvrage et: "l'on s'élève d'un niveau vers l'autre, d'un sanctuaire céleste vers l'autre", jusqu'à atteindre: "le jour qui sera entièrement Chabbat et repos pour l'éternité.

(27) Au début du chapitre 2. L'explication développée par ce texte permettra de comprendre le fil conducteur du discours 'hassidique

intitulé: "L'homme se rend à son ouvrage", qui a été précédemment cité.

*Additif ultérieur, par écrit, du mardi 7 Mena'hem Av,
" lorsque deux fois fut dit le mot 'bon',
lors de la création "*

Puisse D.ieu faire que ces jours, à partir de celui-ci, en ce cinquième mois, dans le septième jour du mois⁽²⁸⁾, se transforment en allégresse, en joie et en fêtes, car l'Homme céleste "se rendra à Son ouvrage", si l'on peut s'exprimer ainsi. Il "accomplira des merveilles au fin fond de la terre"⁽²⁹⁾, de sorte que "D.ieu sauvera Sion et reconstruira les villes de Judée"⁽³⁰⁾.

Comme le disent nos Sages, dans la Michna, à la fin du traité Moéd Katan:

"l'Eternel D.ieu effacera les larmes de tous les visages". Comme le précise et l'explique le Zohar⁽³¹⁾: "Après que D.ieu ait effacé toutes les larmes, les Justes se réjouiront, dans le monde futur".

Et, le verset établi⁽³²⁾ clairement que: "tous ceux qui appartiennent à Ton peuple sont des Justes. Il hériteront toujours de la terre⁽³³⁾, sont les fruits de Mes plantations, l'action de Mes mains dont Je M'enorgueillis".

(28) Mela'him 2, 25, 8 et traité Taanit 29a.

(29) Tehilim 74, 12.

(30) Tehilim 69, 36. Ceci est conforme au verset : " Sion sera racheté par le jugement et ses captifs, par la Tsedaka ", selon lequel il suffit que Sion soit " racheté " pour obtenir la délivrance, ce qui n'est pas le cas pour ses captifs, chargés de la reconstruction. On verra, à ce propos, tous les

discours 'hassidiques intitulés : "Sion sera racheté par le jugement".

(31) Tome 1, à la page 115a.

(32) Ichaya 60, 21.

(33) La Terre Sainte, à propos de laquelle il a été dit à notre père Avraham, selon le verset Le'h Le'ha 17, 8: "Je la donnerai à toi et à ta descendance après toi, comme propriété éternelle".

Les érudits de la Torah et les Justes

(Discours du Rabbi⁽¹⁾, 20 Mena'hem Av 5735-1975)

1. Il existe deux versions de l'enseignement de nos Sages, qui est énoncé à la fois à la fin du traité Bera'hot et à la fin du traité Moéd Katan^(1*) :

A) "Les érudits de la Torah ne connaissent le repos ni dans ce monde, ni dans le monde futur".

B) "Les Justes ne connaissent pas le repos", cette dernière version étant mentionnée à différentes références⁽²⁾.

Il semble que cette différence affecte également le contenu de cet enseignement.

En effet, si l'on parle des "érudits de la Torah", on fait allusion à la qualité spécifique qui est liée à son étude, comme nous le montrerons. En revanche, si l'on dit que : "les Justes ne connaissent pas le repos", on inclut aussi, dans cette affirmation, ceux qui accomplissent de bonnes actions⁽³⁾, lesquels ne sont pas nécessairement des érudits de la Torah, mais n'en sont pas moins des Justes. Il nous faut donc comprendre la raison de ces deux conceptions.

(1) Cette causerie figure également, dans le Likouteï Si'hot, tome 15, à la date du 20 'Hechvan, avec quelques modifications et des ajouts.

(1*) S'agissant de l'explication des différences que l'on constate entre les traités Bera'hot et Moéd Katan, on consultera la causerie précédente.

(2) On verra, à ce sujet, la causerie précédente, à la note 3*.

(3) En effet, le Likouteï Torah, Parchat Masseï, à la page 91a et Chir Hachirim, à la page 16c, explique que: "Est un Juste essentiellement celui qui met en pratique les Mitsvot". Le Torah Or, à la page 98b, analysant l'élévation au sein de la compréhension de la Torah, cite: "ce qui est dit dans le Likouteï Ha Chass

du Ari Zal à propos de l'affirmation de nos Sages selon laquelle 'les Justes ne connaissent pas le repos'. Il ne mentionne donc pas la version qui parle des "érudits de la Torah". Néanmoins, le "Juste", dans les propos de nos Sages, et non uniquement dans la Torah, reçoit une signification très large. Ainsi, le traité Nidda 16b dit: "Il n'est pas précisé si l'enfant sera un Juste ou un impie" et l'on verra, à ce propos, le premier chapitre du Tanya, qui parle du "Juste dans son jugement". Il peut donc être également celui qui est parvenu à la Techouva ou bien un érudit de la Torah. Par contre, au sens le plus strict, ce terme désigne uniquement ceux qui ont un service de D.ieu basé

2. Le Ari Zal justifie que: "les érudits de la Torah ne connaissent pas le repos" en précisant, dans le Likouteï Ha Chass, que: "Cela veut dire que, dans le monde qui fait suite à la mort, les érudits se consacrent à la Torah et qu'ils s'élèvent d'une étape vers l'autre, d'une maison d'étude à la suivante. Moché notre maître lui-même, puisse-t-il reposer en paix, s'élève chaque jour et il approfondit ainsi sa compréhension. Car, tout comme D.ieu n'a pas de limite, Sa Torah n'en a pas non plus".

Ceci nous permet de comprendre pourquoi cette version parle d'érudits de la

Torah. En effet, seule cette Torah n'a pas de limite⁽⁴⁾. De ce fait, il n'y a pas de repos, pas de limite aux élévations auxquelles peuvent prétendre ceux qui se consacrent à elle. Il n'en est pas de même, en revanche, pour les Mitsvot, qui sont les Injonctions du Saint béni soit-Il, Lequel n'a pas de limite. Pour autant, elles-mêmes sont limitées⁽⁵⁾. Bien plus, cette mesure est nécessaire et elle s'applique aussi bien à toutes les Mitsvot, dans leur ensemble, puisqu'il est dit : "Tu n'y ajouteras rien et tu n'en retrancheras rien", "Vous n'ajouterez pas et vous ne retrancherez pas"⁽⁶⁾ qu'à chaque Mitsva, en particulier, puisque les Tefillin contien-

sur l'Attribut du fondement, Yessod, comme le dit le Tanya, au chapitre 14, d'après les Tikounim et selon son introduction. On verra aussi le Zohar, tome 3, à la page 109b. En revanche, on ne peut expliquer qu'il fait allusion à l'érudit de la Torah ne se distinguant pas par ses bonnes actions.

(4) Le verset Job 11, 9 dit : "Sa mesure est plus longue que la terre".

(5) Voir, en particulier, Iguéret Ha Kodech, au chapitre 10 et le discours 'hassidique intitulé : "Considère du Sanctuaire de Ta Sainteté", de 5689, à partir du chapitre 2, imprimé dans le

Séfer Ha Maamarim 5710, à partir de la page 272.

(6) Rambam, lois des fondements de la Torah, au début du chapitre 9, lois des révoltés, chapitre 2, au paragraphe 9. Séfer Ha Mitsvot du Rambam, Interdits n°313 et 314. En revanche, le verset précédent de la Parchat Vaét'hanan n'est pas cité. C'est aussi ce que dit Iguéret Ha Kodech, chapitre 29, à la page 150a. Voir le commentaire du Ramban sur la Torah, qui donne cette explication à la Parchat Vaét'hanan et il précise qu'une Mitsva supplémentaire : " fait partie de l'a-

nent quatre parchemins et ne peuvent pas en avoir cinq⁽⁷⁾. Cela n'est pas vrai, en revanche, pour l'étude de la Torah, que l'on doit sans cesse intensifier, comme le soulignent les lois de l'étude de la Torah⁽⁸⁾.

Il existe une différence également dans la manière dont on est astreint à ces pratiques. En effet, l'obligation d'étudier la Torah n'a pas de limite et, selon les termes du Rambam⁽⁹⁾: "Chaque Juif est tenu d'étudier la Torah, qu'il soit pauvre ou riche, physiquement intègre ou bien souffrant". Et, cette obligation est permanente⁽¹⁰⁾. A l'opposé,

chaque Mitsva reçoit une définition précise, dans le temps et dans l'espace.

Cette constatation conduit à s'interroger sur la version selon laquelle: "Les Justes ne connaissent pas le repos", faisant allusion aux hommes qui accomplissent de bonnes actions, des Mitsvot, comme on l'a dit. Une telle forme du service de Dieu est limitée, comme nous venons de le montrer. Dès lors, comment dire qu'ils "ne connaissent pas de repos", expression qui fait allusion à ce qui est infini ?

jout interdit ", comme l'établit le verset. Ce n'est pas ce que dit la Pessikta Zoutrata, à cette référence et le Adéret Elyahou, sur la Parchat Vaét'hanan, qui demande uniquement de ne rien ajouter aux six cent treize Mitsvot de la Torah. En outre, dans la Parchat Reéh, il est demandé de ne rien ajouter à chaque Mitsva. On consultera aussi le commentaire du Rav Y. Perla sur le Séfer Ha Mitsvot, à propos de cette Mitsva, de même que son commentaire sur le Séfer Ha Mitsvot de Rabbi Saadya Gaon, Injonction n°5 et Interdit n°141, ainsi que le Min'hat 'Hinou'h, à la Mitsva n°454, mais ce point ne sera pas développé ici.

(7) Voir le Sifri et le commentaire de Rachi sur le verset Reéh 13, 1, de même que le commentaire de Rachi sur le verset Vaét'hanan 4, 2.

(8) Voir la note 21 de la causerie précédente.

(9) Lois de l'étude de la Torah, chapitre 1, au paragraphe 8, reproduit par le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 155.

(10) Ainsi qu'il est dit (Yochoua 1, 8): "Il ne quittera pas ta bouche... tu t'y consacreras jour et nuit".

Il faut en conclure que les Mitsvot doivent posséder également, d'une certaine manière, ce caractère infini. C'est ainsi que l'on peut comprendre la version: "Les Justes ne connaissent pas le repos". De fait, ces deux versions correspondent à la limite et à l'infini.

3. On pourrait démontrer que les Mitsvot ont un caractère infini, au même titre que la Torah, à partir de la Hala'ha⁽¹¹⁾ selon laquelle on suspend son étude de la Torah pour mettre en pratique une Mitsva que l'on ne peut pas confier à quelqu'un d'autre. En effet, si la Mitsva ne possédait que la limite, comment repousserait-elle l'étude de la Torah, qui est infinie⁽¹²⁾ ?

Toutefois, cette preuve n'est pas probante. Elle n'établit pas que les Mitsvot sont infinies. Car, on suspend l'étude de la Torah pour mettre en pratique une Mitsva que l'on ne peut confier à quelqu'un d'autre, non pas du fait d'une qualité intrinsèque que posséderait cette Mitsva, mais bien parce qu'en négligeant sa pratique, on remet en cause sa propre étude de la Torah. C'est ce que nous montrerons.

Justifiant cette Hala'ha, l'Admour Hazaken écrit⁽¹³⁾ : "On interrompt son étude dans le but d'accomplir la Mitsva, car telle est la finalité de l'homme. Comme le constatent nos Sages⁽¹⁴⁾ : 'la finalité de la sagesse est la Techouva et les bonnes actions. Si l'on

(11) Traité Moéd Katan 9a et pages suivantes. Rambam, lois de l'étude de la Torah, chapitre 3, au paragraphe 4. Lois de l'étude de la Torah de l'Admour Hazaken, chapitre 3, au paragraphe 3.

(12) Tanya, chapitre 37, à la page 49a. On trouve la même explication dans les lois de l'étude de la Torah, à la même référence, comme le texte le rapporte plus loin : " On suspend l'étude de la Torah pour la pratique concrète d'une Mitsva, lorsqu'on ne peut la confier à quelqu'un d'autre,

car telle est la finalité de l'homme et le but de sa création, bâtir pour Lui une demeure ici-bas ". Cependant, la qualité des Mitsvot est liée au but de la création de l'homme. En conséquence, si les Mitsvot ne sont pas de la même nature que la Torah, il n'y a pas de raison de suspendre l'étude. En effet, l'infini ne peut pas être repoussé par la limite, comme le dit le texte.

(13) Selon les lois de l'étude de la Torah, à la même référence.

(14) Traité Bera'hot 17a.

n'agit pas ainsi, cela veut dire que l'on a étudié sans avoir l'intention de mettre en pratique. Il aurait alors été préférable...⁽¹⁵⁾".

L'Admour Hazaken précise: "Si l'on n'agit pas ainsi, cela veut dire que l'on a étudié sans avoir l'intention de mettre en pratique", ce qui veut bien dire que l'étude n'est alors pas ce qu'elle devrait être. Or, il soulignait⁽¹⁶⁾ lui-même, au préalable, que la pratique des Mitsvot est: "la finalité de l'homme".

On peut expliquer ce que l'Admour Hazaken veut dire ici de la façon suivante. Il est vrai que la pratique des Mitsvot est "la finalité de l'homme", mais cela n'est pas une raison suffisante, car, au final, ce qui est limité ne peut pas repousser la Torah, qui est infinie. De ce fait, l'Admour Hazaken ajoute: "Si l'on n'agit pas ainsi, cela veut dire

que l'on a étudié sans avoir l'intention de mettre en pratique". Ainsi, la pratique des Mitsvot est incontestablement: "la finalité de l'homme"⁽¹⁷⁾, y compris de son intellect et nos Sages disent que: "la finalité de la sagesse est la Techouva et les bonnes actions", ce qui veut dire aussi son stade le plus parfait. Celui qui a agit de la sorte n'a donc pas étudié comme il fallait puisqu'il n'a pas eu l'intention de mettre en pratique les termes de son étude.

4. On peut donner, à ce propos, l'explication suivante. Les Mitsvot présentent deux aspects⁽¹⁸⁾:

A) Chaque Mitsva a ses conditions spécifiques, qui la distinguent de toutes les autres. De ce point de vue, toutes sont limitées.

B) Toutes les Mitsvot ont un point commun et, de ce fait, elles sont toutes infinies.

(15) De ne pas avoir été créé, selon le Yerouchalmi, au premier chapitre du traité Bera'hot, au paragraphe 2 et le Babli, traité Bera'hot, fin du second chapitre.

(16) Comme le dit le Tanya, cité à la note 12.

(17) On notera que le verset Kohélet

12, 13 et les propos de nos Sages mentionnent également la crainte de Dieu et la Techouva.

(18) On consultera le Likouteï Torah, à la Parchat Chela'h, à partir de la page 39a ou, plus longuement, le Atéret Roch, à partir de la page 53a et à partir de la page 58b.

Ainsi, chaque Mitsva a des particularités, qui la différencient de toutes les autres et qui en constituent l'aspect limité. Néanmoins, le point fondamental que toutes possèdent de manière identique est le caractère d'Injonction divine, la Volonté de D.ieu qui s'exprime en chacune de la même façon. En effet, cette Volonté transcende toutes les segmentations et toutes les particularités que les Mitsvot peuvent présenter. Ainsi, la bénédiction qui est récitée pour chaque Mitsva est: "Il nous a sanctifiés par Ses Commandements et Il nous a ordonné". En outre, nos Sages disent⁽¹⁹⁾: "Ne soupèse pas les Mitsvot de la Torah, la plus légère et la plus grave". De ce point de vue, les Mitsvot, expression de la Volonté du Saint béni soit-Il, sont effectivement infinies.

Et, ce qui est vrai des Mitsvot proprement dites s'applique aussi à leur pratique par l'homme. L'astreinte à la pratique de chacune est limitée, comme on l'a constaté au paragraphe 2. En revanche, l'effort du service de D.ieu consistant à les mettre en pratique est perpétuel et, comme l'enseignent les Sages dans leur Michna⁽²⁰⁾: "J'ai été créé pour servir mon Créateur". Chaque instant de l'existence est consacré à ce service, qui est, comme on l'a dit, "la finalité de l'homme". Bien plus, le Choul'han Arou'h tranche que: "toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu"⁽²¹⁾ et: "en toutes tes voies, reconnais-Le"⁽²²⁾. De fait, on sait⁽²³⁾ pour quelle raison: "celui qui met en pratique une Mitsva est dispensé d'en accomplir une autre"⁽²⁴⁾. C'est que chaque Mitsva porte en elles

(19) Voir, en particulier, le Midrash Tan'houma, Parchat Ekev, au chapitre 2, le Midrash Devarim Rabba, chapitre 6, au paragraphe 2, le Yalkout Chimeoni, Parchat Yethro, au paragraphe 298.

(20) A la fin du traité Kiddouchin.

(21) Traité Avot, chapitre 2, à la Michna 12.

(22) Michlé 3, 6. Rambam, lois des opinions, fin du chapitre 3. Tour et

Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 231.

(23) Séquence de discours 'hassidiques de 5666, aux pages 68 et 522. Discours 'hassidique intitulé: "Pour multiplier la puissance", de 5700, au chapitre 3, dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 2, à la page 435b.

(24) Traité Soukka 25a.

toutes les autres à la fois, de sorte que celui qui en pratique une, peut être considéré comme s'il s'était consacré à toutes les autres. Car, tous les Commandements de D.ieu sont l'émanation de Sa Volonté qui ne souffre pas de fragmentation⁽²⁵⁾. Il en résulte qu'en accomplissant une Mitsva particulière, ayant un caractère spécifique et limité, on s'attache effectivement à l'ensemble des Mitsvot et, de la sorte, à leur caractère infini.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la différence qui doit être faite entre les deux versions précédemment citées. Si l'on considère l'aspect spécifique des Mitsvot, la limite, on peut uniquement constater que: "les érudits de la Torah ne connaissent pas le repos". En revanche, si l'on observe les Mitsvot dans leur globalité, en fonction de leur caractère infini, on peut dire que : "les Justes ne connaissent pas le

repos" et, de cette façon, inclure également ceux qui accomplissent de bonnes actions.

5. On peut, toutefois, pour suivre cette analyse. On a déjà expliqué⁽²⁶⁾ pourquoi: "les érudits de la Torah ne connaissent pas le repos, ni dans ce monde, ni dans le monde futur" et précisément eux. En effet, le Ari Zal écrit, dans le Likouteï Ha Chass: "C'est le sens profond du verset : 'l'homme se rend à son ouvrage'⁽²⁷⁾, ce qui veut dire qu'il se consacre à la Torah en fonction de ce qu'il a accompli dans ce monde. En effet, quand un homme quitte ce monde, il va d'abord vers 'son ouvrage, c'est-à-dire vers son étude de la Torah, conséquence de celle qu'il a eue dans ce monde". De ce fait, seuls les "érudits de la Torah" peuvent connaître le repos "dans le monde futur" car, dans le Gan Eden, lieu de l'homme qui a quitté ce monde, seul importe,

(25) Voir la séquence de discours 'hasidiques de 5666, à la page 522. On verra aussi le commentaire de la Michna, du Rambam, sur le traité Avot, au début du second chapitre et

le Likouteï Si'hot, tome 4, à partir de la page 1192 et dans la note 2.

(26) Dans la causerie précédente, au paragraphe 4.

(27) Tehilim 104, 23.

“son ouvrage”, son étude de la Torah⁽²⁸⁾, mais non son effort pour mettre en pratique les Mitsvot⁽²⁹⁾.

Cette conclusion conduit à formuler la question suivante. Il est vrai que les Mitsvot permettent des élévations infinies, puisqu'elles rejettent toute limite. En revanche, comment dire que : “les Justes ne connaissent pas le repos” parce que : “l'homme se rend à son ouvrage, dans le monde futur”, alors que cet “ouvrage”, la pratique des Mitsvot, est impossible dans le Gan Eden ? La réponse est la suivante. On sait qu'il est deux formes de monde futur :

A) Cette expression peut désigner le Gan Eden, dans lequel l'homme se rend en quittant ce monde⁽³⁰⁾.

B) Le monde futur peut être aussi la période de la résurrection des morts⁽³¹⁾.

On peut donc expliquer que la signification du monde futur, dans cet enseignement de nos Sages, n'est pas la même, selon les versions. Si l'on dit que : “les érudits de la Torah ne connaissent pas le repos”, on fait allusion à la qualité de la Torah. En ce sens, le monde futur est le Gan Eden, dans lequel est possible “l'ouvrage” de la Torah, mais non celui des Mitsvot. Par contre, si l'on opte pour : “les Justes ne connaissent pas le repos”, on inclut également la pratique des Mitsvot. Le monde futur désigne alors la période de la résurrection des morts, lorsque sera de nouveau concevable “l'ouvrage” des Mitsvot.

(28) Voir, notamment, Iguéret Ha Kodech, au chapitre 17, le Likouteï Torah, Parchat Vaét'hanan, à partir de la page 6b, le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, à la page 15b.

(29) Voir, en particulier, le Séfer Ha Mitsvot, à la même référence.

(30) Rambam, lois de la Techouva, fin du chapitre 8. Et, l'on verra que, selon l'édition de Rome, il reproduit le verset : “ que tu as caché... tu as agis... ”.

(31) Nos Sages disent, dans le traité Sanhédrin, au début du chapitre 'Hélek : “ Tous les Juifs ont part au monde futur... et voici ceux qui n'y ont pas part : celui qui nie la résurrection des morts... ”. La Guemara explique : “ Cet homme nie la résurrection des morts. Lui-même n'y prendra donc pas part, ‘mesure pour mesure’ ”.

6. Mais, on peut encore formuler les questions suivantes:

A) Nos Sages ne disent-ils⁽³²⁾ pas que: “les Mitsvot seront abolies, dans le monde futur” et l’Admour Hazaken précise⁽³³⁾: “après la résurrection des morts” ?

B) La ‘Hassidout souligne⁽³⁴⁾ que l’affirmation de nos Sages selon laquelle: “les Justes ne connaissent pas le repos” car il s’élèvent, en permanence, d’un stade vers l’autre, s’applique dans le Gan Eden. Le monde futur, par contre sera “Chabbat et repos” également par rapport à ces élévations⁽³⁵⁾. Ceci ne contredit-il pas la conclusion

précédemment adoptée selon laquelle l’expression: “les Justes ne connaissent pas le repos... dans le monde futur” s’applique non pas dans le Gan Eden mais bien après la résurrection des morts ?

Telle est donc l’explication qui doit être retenue ici. La période de la résurrection sera elle-même double⁽³⁶⁾. De sa première phase, chacun dit: “C’est là-bas que nous ferons comme l’ordonne Ta Volonté”. Alors, les Mitsvot subsisteront⁽³⁷⁾ et il y aura encore des élévations, d’une étape vers l’autre. Puis, interviendra la seconde phase, qui verra l’abrogation de ces Mitsvot.

(32) Traité Nidda 61b.

(33) Iguéret Ha Kodech, chapitre 26, à la page 145a.

(34) Or Ha Torah et séquence de discours ‘hassidiques de 5666, à la note 2, au début de la première partie.

(35) Comme le dit le Ari Zal, à cette référence du Likouteï Ha Chass : “ Dans le monde futur, après la résurrection des morts, ils connaîtront le repos ”. Néanmoins, ceci correspond à la version qui retient: “Les érudits de la Torah ne connaissent pas le repos”. Il n’en est pas de même, en revanche,

pour les références mentionnées à la note précédente.

(36) Voir la séquence de discours ‘hassidiques de 5666, à partir de la page 97. Il est dit aussi, à la page 105, que : “dans le monde futur, il n’y aura plus d’élévations”.

(37) On peut s’interroger selon le traité Nidda 61b, qui dit que l’on peut confectionner le linceul d’un mort avec un vêtement Chaatnez, car les Mitsvot seront abrogées, dans le monde futur, mais ce point ne sera pas développé ici.

Et, l'on peut étayer cette conclusion en mentionnant la preuve suivante. Nos Sages affirment⁽³⁸⁾ que: "dans le monde futur, Moché et Aharon seront avec nous" et qu'ils offriront des sacrifices, qu'ils pratiqueront des Mitsvot. Bien plus, effectuer un sacrifice revient à apporter l'élévation à la vitalité de l'animal, comme l'établissent différents textes. Cela veut donc bien dire qu'après la résurrection des morts, de telles élévations resteront encore possibles.

7. Mais, tout cela n'est pas encore parfaitement clair, car l'expression : "ne connaissent pas le repos" indique que les Justes connaissent des élévations sans fin. Or, comme on l'a dit, ces Justes, même s'ils ne connaissent pas le repos dans le monde futur, celui de l'action, n'en subissent pas moins une interruption entre

ce monde et la période de la résurrection, celle du repos du Gan Eden, dans lequel " l'ouvrage " des Mitsvot n'est pas possible.

L'explication est donc la suivante. Nous avons vu que la pratique des Mitsvot est concevable uniquement dans ce monde, lorsque l'âme est vêtue d'un corps. Dans le Gan Eden, en revanche, l'âme perd son corps et, dès lors, une telle pratique devient impossible. L'effort des hommes de bonnes actions, des Justes, s'entend donc uniquement lorsque l'âme se trouve dans le corps, ce qui exclut le Gan Eden⁽³⁹⁾. De ce fait, l'absence d'élévation des hommes de bonnes actions, quand leur âme est dans le Gan Eden, ne peut pas être définie comme une interruption.

On peut donner, à ce propos l'illustration suivante. Le

(38) Tossafot sur le traité Pessa'him 114b. Voir aussi le traité Yoma 5b.

(39) Ceci permet de comprendre pourquoi il n'est indiqué nulle part que, selon l'avis qui considère que l'âge de treize ans pour l'astreinte à la pratique des Mitsvot est un Décret transmis à Moché sur le mont Sinaï, un enfant, lors de la résurrection des

morts, serait tenu de mettre en pratique immédiatement les Mitsvot, parce que plus de treize ans se seront écoulés depuis sa naissance. On verra, en particulier, les responsa du Roch, principe n°16, seconde explication de Rachi sur le traité Avot, chapitre 5, à la Michna 21.

Gaon de Ragatchov écrit⁽⁴⁰⁾ que l'écoulement du temps n'a plus aucun sens, quand l'âme se trouve là-haut. En effet, avec la rupture du lien entre l'âme et le corps, lors de l'entrée dans le Gan Eden, le concept de temps inhérent aux principes de la Torah disparaît, même s'il existe encore pour la récompense des Mitsvot et pour l'étude de la Torah, comme cela est expliqué, par exemple, à propos du milieu de la nuit.

8. On peut encore ajouter la précision suivante. Le Rabbi Rachab explique, dans son testament⁽⁴¹⁾: "Peut-être est-il

possible de formuler l'explication suivante, plus profonde, d'après ce que j'ai entendu de mon père et maître, dont le mérite nous protégera. Les Justes parfaits, y compris quand ils se trouvent dans le Gan Eden, reçoivent l'illumination de la Lumière de l'En Sof entourant les mondes⁽⁴²⁾. On peut en conclure qu'il est possible d'imaginer, dans le Gan Eden, l'équivalent de la pratique des Mitsvot, un stade comparable à ce qu'elles seront dans le monde futur. C'est le sens du respect des parents, qui les fait entrer dans le Gan Eden".

(40) Tsafnat Paanéa'h sur le Rambam, lois de la Techouva, chapitre 8, au paragraphe 4. Voir le Likouteï Si'hot, tome 5, page 103, à la note 45. Selon le Rabad également, on peut penser qu'il n'y a pas de temps dans ce monde.

(41) Dans le Kountrass 'Hano'h Le Naar, à partir de la page 31.

(42) Ce texte en donne la preuve, à partir du commentaire de Rachi sur le traité Bera'hot 18b, qui dit : "Ceux qui sont assis dans la ronde". Cette explication peut être liée à ce que disent nos Sages, à la fin du traité Taanit : "Le Saint béni soit-Il fera une ronde pour les Justes et Il sera assis parmi eux, dans le Gan Eden". Le

Eïn Yaakov retient la version suivante : "Le Saint béni soit-Il fera une ronde pour les Justes dans le Gan Eden". Le Likouteï Torah applique ces termes à la révélation, dans le monde futur, de la Lumière de D.ieu qui entoure les mondes. Néanmoins, il faut distinguer plusieurs stades du monde futur. Bien souvent, cette expression désigne tout ce qui fait suite à ce monde, comme le dit le Rambam, à la fin du chapitre 8 des lois de la Techouva. A l'autre extrémité, elle fait aussi allusion à ce qui suit la résurrection des morts, lorsque les Mitsvot seront abrogées, comme l'indique Iguéret Ha Kodech.

Et, l'on peut penser que telle est également la signification profonde de ces propos du Rambam⁽⁴³⁾: “Les premiers Sages disent⁽⁴⁴⁾ que, dans le monde futur, les Justes seront assis, portant leur couronne sur leur tête et qu'ils tireront profit du reflet de la Présence divine. Tu dois donc savoir qu'ils n'y ont pas de corps”. En ce sens, il interprète l'expression: “monde futur” comme désignant le Gan Eden⁽⁴⁵⁾. Il poursuit: “De même, les couronnes qu'ils portent sur leur tête sont leurs connaissances, comme Chlo-mo le dit⁽⁴⁶⁾: ‘Avec la couronne dont sa mère l'a couronné’. La couronne dont les Sages parlent ici est celle de la connais-

sance. Que veut donc dire que les Justes tirent profit du reflet de la Présence divine ? Qu'ils comprennent et qu'ils perçoivent la Vérité du Saint béni soit-Il, ce qu'ils ne peuvent pas faire quand l'âme se trouve dans un corps sombre et inférieur ”.

Voici donc ce que le Rambam indique ici. Le Gan Eden présente deux aspects. D'une part, la couronne s'y trouve sur la tête du Juste et l'entoure. Elle fait donc allusion à la Lumière de Dieu qui entoure les mondes, en les surplombant⁽⁴⁷⁾: “Ils tireront profit du reflet de la Présence divine... Ils comprendront et percevront”⁽⁴⁸⁾. Ils s'élèvent

(43) Lois de la Techouva, chapitre 8, au paragraphe 2.

(44) Traité Bera'hot 17a.

(45) Tel n'est pas l'avis du Ramban, dans son Chaar Ha Guemoul, faisant allusion à la résurrection des morts.

(46) Chir Hachirim 3, 11. On peut penser que le Rambam fait référence au commentaire de la Michna, à la fin du traité Taanit. Ce verset s'applique au Saint béni soit-Il et à l'assemblée d'Israël, comme l'explique le commentaire de Rachi. Cette constatation permet de comprendre la preuve que le Rambam tire de ce verset. En effet, on peut comprendre ce terme de “couronne” au sens littéral.

(47) Comme le constate Iguéret Ha Kodech, au chapitre 17: “leur couronne sur leur tête : la couronne est ce qui entoure”.

(48) On consultera la conclusion du Rambam : “Les Juifs seront de grands Sages, connaissant les éléments cachés et ils percevront leur Créateur, selon la force de l'homme”. De la sorte, il définit trois niveaux et, l'on consultera aussi le début de son livre, dans ses lois des fondements de la Torah, chapitre 2, au paragraphe 2, qui dit : “Si l'on médite à cela, on en déduira la sagesse et l'on souhaitera posséder la connaissance”, mais ce point ne sera pas développé ici.

ainsi, d'une étape vers l'autre, dans la compréhension de la Torah, de manière profonde⁽⁴⁹⁾.

Il résulte de tout cela que l'on peut effectivement trouver au moins: "l'équivalent de

la pratique des Mitsvot " dans le Gan Eden, ce qui veut bien dire que: "les Justes parfaits⁽⁵⁰⁾ ne connaissent pas le repos", y compris par "l'ouvrage" des Mitsvot telle qu'on les met en pratique dans le Gan Eden.

(49) On distingue ici deux niveaux, " ils tirent profit de ce reflet qu'ils ne perçoivent pas pleinement ", alors que " les Justes ont le mérite de s'en nourrir et d'obtenir cette pleine perception ", selon le Zohar, tome 1, Parchat Toledot, à la page 135b.

(50) Il n'en est pas de même, en revanche, pour de simples Justes. C'est pour cela que le Likouteï Ha Chass retient la version qui parle des : "érudits de la Torah", ce qui inclut tous à la fois.

Lettre du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,

Je viens de recevoir votre lettre de l'issue du jeûne du cinquième mois, le 9 Av. Puisse D.ieu faire que le Libérateur d'Israël nous délivre complètement et très prochainement. Je vous remercie d'avoir donné l'instruction de conclure un traité talmudique également pendant ce Chabbat pur, ainsi qu'il est dit : " Il grandit la Torah et la pare ". De fait, c'est bien pendant ce Chabbat que l'on doit prendre un repas complet, car tous les avis admettent que l'on ne doit pas jeûner en ce jour, à la différence de l'avis de Beth Chamaï, selon le commentaire de la Michna, au traité Roch Hachana, chapitre 1, à la Michna 3. Dans ses lois des jeûnes, chapitre 5, au paragraphe 8, le Rambam mentionne également le 9 Av et il me semble qu'il se base, en la matière, sur la Tossefta, à la fin du traité Taanit. Mais, cette référence contredit, en apparence, une note du Gaon du Vilna, bien que l'on pourrait trouver une explication, qui serait pourtant difficile à admettre. En l'occurrence, rien ne doit donc y manquer et l'on consultera aussi le commentaire du Ran sur ce traité Taanit.

En apparence, on ne peut tirer aucune preuve du Rambam pour le présent enseignement, car selon lui, le Chabbat suspend également les pratiques de deuil qui ne sont pas publiques, même si l'on peut s'interroger sur cette conclusion, quand on consulte les Hagahot Maïmoni.

VAET' HANAN

Vaét'hanan

***La suspension des Interdits du Chabbat
pour l'accomplissement d'une Mitsva***

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chela'h 5722-1962)

1. S'agissant des lois du Chabbat⁽¹⁾, dont le principe est l'un des dix Commandements, énoncés également dans notre Paracha^(1*), la Michna enseigne, à la fin du traité Chabbat⁽²⁾: "Il arriva, à l'époque du père de Rabbi Tsadok et à l'époque de Abba Chaoul Ben Botnit que l'on obture une fenêtre avec un récipient d'argile et que l'on attache un ustensile en argile avec un lien afin de déterminer si l'orifice qui y était pratiqué avait une taille d'un *Tefa'h* ou non. Nous avons déduit de

leurs propos qu'il est permis de boucher, de mesurer et d'attacher pendant le Chabbat", dès lors que l'on est autorisé à boucher une fenêtre ou encore à mesurer et à nouer un lien qui n'est pas définitif⁽³⁾.

La Guemara, à cette référence⁽⁴⁾, précise qu'il est permis de mesurer uniquement pour une Mitsva. Il en est de même pour une attache, comme le souligne le Choul'han Arou'h⁽⁵⁾, selon lequel un nœud requérant

(1) Cette causerie est une conclusion du traité Chabbat.

(1*) Vaét'hanan 5, 12-15.

(2) 157a. Voir aussi le traité Chabbat 125b et les pages suivantes.

(3) Selon le commentaire de Rachi à cette référence.

(4) 157b. Voir le Rambam, au chapitre 24 des lois du Chabbat, paragraphe

5, le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 306, au paragraphe 7 et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 306, au paragraphe 18.

(5) Ora'h 'Haïm, chapitre 317, au paragraphe 1. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 317, au paragraphe 4.

une compétence, mais qui n'a pas un caractère définitif, peut être fait, pendant le Chabbat, seulement pour une Mitsva. Par contre, les Tossafot, à cette même référence⁽⁶⁾, indiquent que l'on peut aussi boucher une fenêtre dans un but qui n'est pas lié à la Mitsva.

On peut, néanmoins, s'interroger sur ce qui vient d'être dit. La Michna mentionne d'abord le fait de boucher, puis la mesure et le nœud. On peut donc imaginer qu'elle mentionne ces actions dans l'ordre où elles ont été effectuées, d'après le récit qu'elle rapporte. Ainsi, il est clair que l'on

obtura, tout d'abord, la fenêtre. Néanmoins, par la suite, on attacha un lien et c'est grâce à cela que l'on put mesurer la taille de l'orifice, afin de vérifier s'il avait un *Tefa'h* ou non. La Michna aurait donc dû citer: "attacher" avant "mesurer".

On pourrait avancer que le fait d'obturer la fenêtre est mentionné en premier lieu dans ce texte non pas parce que les faits sont rapportés tels qu'ils se sont déroulés, mais plutôt en vertu d'un principe que l'on peut déduire de l'explication des Tossafot⁽⁷⁾, selon laquelle, lorsque deux termes sont

(6) A la même référence. Voir aussi le traité Chabbat 125b et les pages suivantes, le Rambam, au chapitre 22 des lois du Chabbat, paragraphe 27 et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 315, au paragraphe 2.

(7) Traité Kiddouchin 41a. On verra le Divrei Chalom du Rav de Berzon, à l'article intitulé: "non seulement ceci, mais encore cela", le Sdei Hémed, principes, chapitre 7, règle 11. Les Tossafot, à cette référence, disent: "On peut appliquer la règle de: 'non seulement ceci, mais encore cela' quand il y a deux propositions, mais non s'il n'y a que deux mots", auquel cas cette règle est sans effet. En l'oc-

currence, une loi peut être déduite de l'autre, de sorte qu'il est inutile d'enseigner les deux à la fois. Ceci peut être rapproché de la question suivante, qui est posée par la Guemara: "Si un homme peut se marier par l'intermédiaire d'un émissaire qu'il délègue pour cela, n'est-il pas bien clair qu'il peut le faire lui-même?". En ce cas, il est inutile d'enseigner que l'on peut se marier soi-même, car on peut le déduire du fait que l'on se marie par l'intermédiaire d'un émissaire. Et, l'on ne peut pas penser que la Guemara se demande pourquoi l'on n'adopte pas l'ordre inverse, en mentionnant d'abord "par son émissaire", puis: "soi-même", ce qui serait conforme au

enseignés l'un à la suite de l'autre, on doit les lire de la manière suivante: "non seulement la première action, mais

encore la seconde", ce qui veut dire que l'on cite, en premier lieu, l'idée la plus nouvelle⁽⁸⁾. En l'occurrence, il

principe : " non seulement ceci, mais encore cela ". Même si l'on admet la possibilité d'appliquer ce principe à deux mots, comme le disent les Tossafot au traité Chevouot 4b, le Rachbam, au traité Baba Batra 132a, le Atsmot Yossef et le Béer Cheva, on ne peut cependant le faire que dans un cas extrême, comme le précisent les Tossafot, aux traités Pessa'him 39b, Yoma 84b et Baba Kama 105b. Chaque fois que la Guemara a recours à cette explication, il faut admettre qu'elle n'en trouve pas d'autre. De fait, le Sdei 'Hemed, à cette référence, se demande si ce principe s'applique également à la Loi écrite. En tout état de cause, même si l'on se place dans un cas où il est nécessaire de rappeler la seconde proposition, car il n'est pas certain qu'elle pourrait être déduite de la première, comme, en l'occurrence, le fait d'obturer ne conduit pas nécessairement à mesurer et à attacher, bien qu'il présente un fait nouveau plus marqué, on ne doit pas appliquer d'emblée la règle de " non seulement ceci, mais encore cela ", mais plutôt citer en premier lieu l'idée la plus nouvelle. Tout d'abord, nous venons de voir que l'application de cette règle présente des difficultés. En tout état de cause, elle est envisageable uniquement quand le premier principe permet d'établir le second, selon le sens simple de l'expression: "non seulement ceci, mais encore cela", comme

on le précisera à la note 8. On peut aussi rapprocher tout cela de l'affirmation suivante de nos Sages, au traité Yebamot 2b : "J'ai moi-même établi ce commentaire et il m'est donc précieux". Mais, l'on peut encore s'interroger sur cette conclusion, car pourquoi n'en serait-il pas ainsi quand il y a deux propositions ? Même si l'on admet, comme le Atsmot Yossef à cette même référence du traité Kiddouchin et le Béer Cheva, cité à cette référence du Guilayon Ha Chass, qu'il est nécessaire d'enseigner, dans ces deux paragraphes, uniquement l'idée nouvelle, on peut comprendre qu'il en soit ainsi seulement quand la seconde proposition est inutile, car elle peut être intégralement déduite de la première, ce qui n'est pas le cas, en l'occurrence, pour ce qui est de boucher, de mesurer et d'attacher.

(8) On ne peut objecter ce que citent les Tossafot, à cette même référence du traité Yoma : il est dit : "on éteint et l'on s'interrompt", parce que le second terme présente un aspect nouveau que n'a pas le premier. Tout d'abord, comme on l'a précisé, on n'énonce pas l'idée nouvelle en premier lieu. En outre, l'aspect nouveau de la seconde idée ne dépasse pas celui de la première, car il est bien clair qu'en l'occurrence, l'idée essentielle est la permission d'éteindre, à l'origine de tout ce développement, même si, par

pourrait s'agir de la permission qui est donnée d'obtenir une fenêtre, bien que ceci ressemble à un acte de construction. Il faut en déduire que cette autorisation est accordée en tout état de cause, y compris lorsqu'il ne s'agit pas de mettre en pratique une Mitsva. De fait, la Mitsva ne justifierait pas que soit accordée une telle permission, comme le font valoir les Tossafot⁽⁹⁾. En revanche, on n'autorisera la mesure et l'attache que pour la pratique d'une Mitsva, comme on l'a indiqué.

Néanmoins, cette conclusion ne justifie pas la mention, dans cette Michna, du verbe : "mesurer" avant : "attacher", car l'aspect nouveau présenté par ces deux actions est iden-

tique. Ce critère n'étant pas déterminant, il aurait donc fallu en adopter un autre, en l'occurrence l'ordre dans lequel les faits se sont déroulés et citer : "attacher" avant : "mesurer".

Bien plus, on peut considérer que la permission d'attacher constitue effectivement un fait nouveau, au-delà de celle de mesurer. En effet, il est précisé⁽¹⁰⁾ que l'on ne mesure pas, pendant le Chabbat, "parce qu'il s'agit d'un acte profane et d'un dénigrement du Chabbat". A l'opposé, un nœud qui n'est pas définitif est interdit : "parce que les Sages considèrent qu'il a également un caractère définitif"⁽¹¹⁾, dès lors qu'il est semblable au nœud que la Torah interdit.

certain aspects, la seconde idée est nouvelle également. En fait, il s'agit plus exactement de montrer ici que le second principe n'est pas déduit du premier, qu'il ne s'agit donc pas de l'application de la règle : "non seulement ceci, mais encore cela", en les points qui sont présentés ici, que cette règle n'a pas été mise en pratique, comme on l'a indiqué à la note précédente. En tout état de cause, l'idée

nouvelle est bien ici le fait d'éteindre et c'est pour cela qu'elle est enseignée en premier lieu.

(9) 126b.

(10) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 306, à cette référence. Voir aussi les Tossafot sur le traité Chabbat, à la même référence.

(11) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 317, au paragraphe 1.

En conséquence, il paraît plus logique d'admettre que les Sages interdisent un nœud ressemblant à celui qui est proscrit par la Torah, plutôt que d'accepter la mesure, qui est uniquement un acte profane. De ce fait, quand les Sages permettent l'un et l'autre afin de mettre en pratique une Mitsva, il est clair que l'autorisation du nœud constitue un fait beaucoup plus nouveau que la permission de mesurer. Cette conclusion aurait dû avoir pour effet que l'on cite : "attacher" avant : "mesurer".

2. Nous comprendrons tout cela en rappelant ce qui était enseigné au début de ce

traité Chabbat⁽¹²⁾: le transport d'un domaine à un autre est interdit, par la Torah, uniquement lorsque celui qui l'effectue soulève l'objet dans un domaine et le dépose dans l'autre. En revanche, s'il fait le premier geste, mais non le second, ou bien le second geste, mais non le premier, l'interdiction est seulement d'ordre rabbinique⁽¹³⁾. Et, l'on sait⁽¹⁴⁾ la question qui est posée, à ce sujet : pourquoi la Torah n'écarterait-elle pas également un transport n'impliquant qu'un seul de ces deux gestes, parce que: "la Torah interdit aussi la demi-mesure"⁽¹⁵⁾, y compris pour les travaux du Chabbat⁽¹⁶⁾ ?

(12) Les derniers Sages ont souligné le lien et le rapport qui existe entre le début et la fin d'un traité, comme le montre le traité Bera'hot 10a et les Tossafot, à cette même référence. On verra aussi le Séfer Ve Hyé Bera'ha, de même que le Séfer Yetsira, chapitre 1, au discours 7, qui dit : " La fin est liée au début et le début à la fin ".

(13) Voir le Choul'han Arou'h et celui de l'Admour Hazaken, chapitre 347, au paragraphe 1.

(14) Voir le Sdei 'Hémed, principes, chapitre du 'Heth, principe 4 et les références qu'il indique. Voir aussi le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 33, note 31 et tome 7, page 110, à la note 34.

(15) Traité Yoma 74a.

(16) C'est l'avis de l'Admour Hazaken, comme il le précise dans son Choul'han Arou'h, chapitre 340, aux paragraphes 1 et 4. Voir aussi le Kountrass A'haron sur le chapitre 302, qui est basé sur la conception de Rachi, exposée dans le traité Chabbat 74a et sur celle du Meïri, figurant dans le traité Chabbat 3b. On verra aussi, en particulier, le Léka'h Tov du Rav Y. Engel, règle 9, au paragraphe 6, le Hagahat Ochri à la fin du chapitre intitulé : " un grand principe " et au début du chapitre intitulé : " celui qui fait sortir du vin ". En revanche, tel n'est pas l'avis du Rambam, comme l'indiquent le Sdei 'Hémed

Pour répondre à cette question, on avance l'explication suivante^(16*). La formulation de ce principe, "la Torah interdit aussi la demi-mesure", vise bien le manque qui est lié à la mesure, c'est-à-dire à la dimension quantitative de l'Interdit, mais non à sa nature, à son aspect qualitatif, ce qui veut dire que, si la nature même de l'acte avait été remise en cause, celui-ci n'aurait pas été interdit. Or, c'est bien le cas, en l'occurrence car, si l'on ne fait que soulever l'objet ou que le déposer, on n'accomplit que la moitié de ce travail et non la moitié de sa mesure. Il n'y a alors qu'une moitié de l'aspect qualitatif, de la nature et de la définition du transport de cet objet. C'est pour cela que la Torah ne l'interdit pas.

Et, l'on peut penser qu'il en est de même pour le fait

d'attacher. En effet, un nœud qui n'est pas définitif, dont l'aspect final manque, qui n'est pas complet, n'est pas : "un nœud requérant une compétence"⁽¹⁷⁾, dès lors qu'il n'établit pas un lien : "qui restera ainsi tant qu'il pourra exister"⁽¹⁸⁾. Et, l'on peut donc s'interroger : pourquoi la Torah ne l'interdit-elle pas en le considérant comme une "demi-mesure" ?

La réponse à cette question est celle qui a été énoncée précédemment. Quantitativement, il n'y a pas là une "demi-mesure" de ce travail, mais uniquement un demi-travail. Le manque est qualitatif, car il porte sur la définition, sur la nature même de ce travail, impliquant que ce nœud "reste ainsi". Si ce n'est pas le cas, si le nœud n'a pas été fait dans cette intention, le travail proprement dit est

citée à la note 14 et le Totseot 'Haïm du Rav Mena'hém Zemba, au chapitre 8. On verra aussi, notamment, le 'Helkat Yoav du Rav Y. de Kintsk, partie Yoré Déa, chapitre 9.

(16*) Voir le Mefaanéa'h Tsefounot, à partir de la page 185 et les références qu'il indique.

(17) Voir les différents avis, à ce propos, dans le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 317, au paragraphe 2.

(18) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 317, au paragraphe 1.

remis en cause⁽¹⁹⁾ et la Torah ne peut donc pas l'interdire.

3. Ce qui vient d'être dit soulève, néanmoins, les interrogations suivantes. Dans le transport d'un objet, ne faire que le soulever ou que le déposer sont des actes interdits par les Sages et il n'est pas dit qu'ils ont été permis quand il s'agit d'accomplir une Mitsva. Bien au contraire, les commentateurs soulignent⁽²⁰⁾ que les Sages ont fait le choix d'enseigner l'interdic-

tion de transporter un objet, dans la Michna, au début du traité Chabbat, en choisissant précisément pour exemple l'échange qui est effectué entre un pauvre et un riche afin de souligner qu'un don à la Tsédaka du riche au pauvre est interdit de la même façon, ce qui veut bien dire que le seul fait de soulever l'objet ou de le déposer, proscrit par les Sages, n'a pas été autorisé pour l'accomplissement d'une Mitsva. Dès lors, pourquoi n'en est-il pas de même

(19) Le Choul'han Arou'h, à cette référence, précise : " s'il fixe, en son esprit, un certain délai à l'issue duquel il le détachera d'une manière certaine, même si ce délai est très long, ce nœud n'est pas considéré comme définitif, d'après la Torah et cet homme n'est donc passible d'aucune peine. En revanche, les Sages considèrent que le nœud est effectivement définitif ". Ceci semble indiquer qu'il s'agit bien d'une " demi-mesure ", car l'idée de conférer au nœud un caractère définitif est la mesure entière, alors que le désir de le défaire à terme ne remet pas en cause la nature du travail effectué, ni la pensée et la volonté que ce nœud soit définitif, mais uniquement la durée du délai. Mais, en fait, cette analyse n'est pas exacte, car un nœud définitif est celui qui ne sera pas modifié par la suite, qui ne présentera jamais d'aspect nouveau et non celui qui est fait pour un délai

indéterminé, comme le texte le dira plus loin. On verra, à ce sujet, les responsa du Rachba, tome 1, au chapitre 9, à la page 418, à propos du verset : "Tu es le même et Tes années n'auront pas de fin", cité par le Séfer Ha 'Hakira du Tséma'h Tsédek, que l'on consultera à partir de la page 34b et à la page 120b. Du reste, l'adjectif : "éternel" et sa définition n'excluent pas l'éventualité d'un début. Ce terme est donc bien inscrit dans le temps, comme l'indiquent l'introduction du Yonat Elem, le Pela'h Ha Rimon, porte 4, au chapitre 3 et le Likouteï Torah, Parchat Pekoudéï, à la page 7b. Mais, ce point ne sera pas développé ici.

(20) Meïri sur le traité Chabbat 2a. Rabbi Ovadya de Bartenora et Tossafot Yom Tov, au début du traité Chabbat. On verra aussi, notamment, le 'Hidoucheï Sfat Emet, à cette référence.

pour le “demi travail” consistant à faire un nœud qui n’est pas définitif ? Pour quelle raison cet acte a-t-il été permis, dans le cadre d’une Mitsva⁽²¹⁾ ?

On peut donc expliquer cette distinction de la façon suivante. Ces deux actes sont, l’un et l’autre, interdits, mais pour une raison différente. Ainsi, il n’est pas permis de transporter un objet d’un domaine à un autre en ne faisant que le soulever ou que le déposer “de peur que chacun d’entre eux en vienne à réali-

ser la totalité de l’action interdite pendant le Chabbat”⁽²²⁾. Ceci peut être rapproché de tous les actes qui sont “interdits par les Sages de peur qu’un homme en vienne à transgresser un Interdit qui le rendra passible de lapidation”⁽²³⁾. A l’opposé, il est interdit de faire un nœud qui n’est pas définitif parce que, “selon les Sages, celui-ci a également un caractère définitif, dès lors qu’il sera conservé pendant un certain temps”. Il s’agit donc bien d’un travail “que les Sages ont proscrit”⁽²⁴⁾

(21) Voir, en particulier, le Chabbat Chel Mi, à la fin du traité Chabbat, le Lachon Ha Zahav, à cette référence et le Hidoucheï ‘Hatam Sofer, à la même référence.

(22) Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, chapitre 347, au paragraphe 1, d’après le commentaire de Rachi sur le traité Chabbat 2a, dans lequel on ne retrouve cependant pas l’expression : “d’entre eux”. On peut penser que, par ces mots, l’Admour Hazaken souligne que cette disposition des Sages et ce risque concernent, de la même façon, l’homme qui ne fait que déposer un objet. En effet, celui-ci pourrait risquer d’effectuer un travail complet la fois suivante. On verra la discussion des commentateurs relative aux positions de Rachi et des Tossafot sur le traité Chabbat 3a, mais ce point ne sera pas développé ici.

(23) Rambam, début du chapitre 21 des lois du Chabbat.

(24) S’agissant de tels travaux, il n’y a pas lieu de craindre que l’on transgresse une interdiction de la Torah. En effet, si c’était le cas, pourquoi faudrait-il définir deux catégories, alors qu’une seule aurait été suffisante ? Et, l’on verra le Rambam, qui dit, au début du chapitre 24 de ses lois du Chabbat : “Ceci ne ressemble pas à un travail et ne conduit pas à en faire un”. De fait, à propos de nombreux travaux interdits par les Sages, le Rambam écrit, par exemple dans les chapitres 21 à 23 : “parce que cela est comme” tel autre travail, qui est défini par la Torah. De même, définissant plusieurs interdictions, il dit, par exemple : “de peur que” ou “parce que l’on risque de”.

parce qu'il ressemble aux travaux interdits ayant été définis par la Torah"⁽²⁵⁾.

Il en résulte que le nœud qui n'est pas définitif n'a pas été interdit du fait du risque qu'en le faisant, on transgresse une Interdiction de la Torah, mais uniquement parce qu'il ressemble à un travail défini par la Torah. En pareil cas, on peut comprendre qu'une différence soit faite lorsque ce nœud s'avère nécessaire, par exemple pour la pratique d'une Mitsva. En revanche, le seul fait de soulever un objet ou de le déposer est interdit parce que l'on peut, de la sorte, en venir à réaliser l'intégralité de l'action proscrite par la Torah. On peut en conclure que le risque

subsiste, y compris quand il s'agit de mettre en pratique une Mitsva.

Toutefois, cette conclusion doit encore être précisée : pourquoi les Sages n'ont-ils pas interdit le nœud qui n'est pas définitif ? Au final, celui-ci est bien un "demi travail" et l'on peut donc réellement craindre que l'homme en vienne à faire un nœud définitif, ce qui est interdit par la Torah. Dès lors, pourquoi ne pas l'interdire également pour l'accomplissement d'une Mitsva ?

En effet, on pourrait imaginer le raisonnement "a fortiori" suivant⁽²⁶⁾ : si les Sages ont interdit le simple fait de soulever un objet ou de le dépo-

(25) Différentes façons de faire un nœud sont interdites pour ne pas en venir à celui qui serait définitif. Tout cela sera précisé à la note 35.

(26) On ne peut donc pas appliquer, en la matière, ce que disent les Tossafot, sur les traités Chabbat 23b, 'Houlin 104a et Nidda 33b : " Mais, peut-être les décrets des Sages ne peuvent-ils pas être comparés l'un à l'autre, lorsqu'ils ne sont pas rattachés à un même travail ". En fait, ils veulent dire que, quand aucune question ne

se pose, il n'y a pas lieu de comparer ces décrets entre eux et de se demander pourquoi ils sont énoncés une fois d'une façon et une autre fois, d'une autre. En revanche, il est clair que, lorsque le décret soulève une contradiction, d'un point de vue logique, il faut parvenir à l'expliquer et à comprendre cette différence. C'est la raison pour laquelle de telles divergences sont commentées à de très nombreuses reprises.

ser, bien que, pour réaliser l'intégralité du travail, il serait alors nécessaire d'ajouter un acte supplémentaire, en l'occurrence de déposer après avoir soulevé ou bien de soulever avant de déposer⁽²⁷⁾, combien plus auraient-ils dû interdire un nœud qui n'est pas définitif puisque, pour transgresser l'interdiction de la Torah, il suffit alors d'avoir uniquement : " l'intention de lui donner un caractère définitif ".

4. L'explication de tout cela est la suivante. Pour quelle raison⁽²⁸⁾ la Torah interdit-elle

un nœud définitif ? On peut considérer qu'un nœud relie et unifie deux éléments, par exemple deux fils et qu'il ne peut donc être défini comme tel, à proprement parler, que dans la mesure où le lien qu'il crée est définitif. En d'autres termes, l'intention de lui conférer un caractère définitif est partie intégrante de la réalisation d'un nœud. En conséquence, celui qui réalise ce nœud uniquement pour une période limitée dans le temps, avec l'intention de le détacher par la suite, n'a pas établi un lien véritable entre ces éléments⁽²⁹⁾, y compris

(27) Voir, à ce sujet, la note 22.

(28) La raison en est la suivante. Les nœuds effectués dans le Sanctuaire étaient définitifs, selon le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, au début du chapitre 317. En revanche, l'explication justifiant pourquoi il en est ainsi est celle qui est développée par le texte.

(29) C'est la raison pour laquelle un

fleuve qui se tarit au moins une fois en sept ans n'est pas considéré comme de l'eau vive, pour ce qui concerne la vache rousse. En effet, l'eau, y compris quand elle s'y trouve, ne peut pas être définie comme : " vive " et le traité Para, chapitre 8, à la Michna 9, la qualifie même de : " mensongère ". On verra, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 6, à la page 92.

lorsque le nœud est fait. Il ne s'agit donc pas là du nœud⁽³⁰⁾ qui a été interdit par la Torah⁽³¹⁾.

(30) Ainsi, c'est l'idée de rendre le nœud définitif qui confère sa valeur véritable à l'action d'attacher. Et, l'on peut penser que l'homme qui fait un nœud pendant le Chabbat est coupable également quand un autre élément confère son importance à ce nœud, y compris quand on n'a pas l'intention de lui donner un caractère définitif. C'est le cas d'un nœud de Mitsva, puisque selon l'expression du traité Be'horot 10a et le commentaire de Rachi sur le traité Beïtsa 27b : "La Mitsva lui confère de l'importance". On consultera aussi, à ce propos, l'Encyclopédie talmudique à l'article intitulé: "Son interdiction le rend important". De fait, le Talmud Babli, au traité Chabbat 74b s'interroge sur les nœuds qui étaient effectués dans le Sanctuaire pour les piquets des tentes: "Ne sont-ils pas faits dans l'optique d'être défaits par la suite?". Or, il s'agissait bien d'un nœud de Mitsva, ayant donc une importance, comme le dit clairement le Yerouchalmi, traité Chabbat, chapitre 7, à la fin du paragraphe 2. En effet, l'avis de Rabbi Issa en la matière, est le suivant : "Ils campaient, puis ils repartaient selon la Parole de D.ieu. Ils étaient donc considérés comme s'ils se trouvaient toujours en un même endroit". Rabbi Yossi, à la même référence, conteste cette analyse et il dit que : "le Saint béni soit-Il leur avait promis de les conduire en Terre Sainte. Tout endroit dans lequel ils se trouvaient n'était donc que provisoire". Telle

n'est cependant pas la position du Babli, puisque le traité Erouvin 55b affirme, sans que cet avis soit contesté, que : " le verset Beaalote'ha 9, 20 dit que : 'ils campaient selon la Parole de D.ieu et ils se déplaçaient selon la parole de D.ieu'. Ils étaient donc considérés comme ayant une place fixe ". Par contre, le Yerouchalmi, traité Erouvin, chapitre 5, au paragraphe 1, soulève, à ce propos également, l'objection de Rabbi Yossi. Et, l'on verra le Korban Ha Eda, de même que le Pnei Moché, à cette référence. Pour ce qui est du Babli, une différence doit être faite entre la conception du traité Chabbat et celle du traité Erouvin. En effet, c'est D.ieu Lui-même qui ordonnait aux enfants d'Israël d'installer leur campement, alors que les nœuds effectués dans le Sanctuaire avaient uniquement pour but d'immobiliser les tentures, mais ce point ne sera pas développé ici. On verra aussi, notamment, le Min'hat 'Hinou'h, à la Mitsva n°32, chapitre 21, à propos de la Mitsva du nœud, le Kéli 'Hemda, à la Parchat Vayélé'h, verset 31, 19 et le Likouteï Si'hot, tome 1, à la page 227. Il n'en est pas de même, en revanche, si l'on considère que ce nœud est partie intégrante du travail effectué, alors que le désir de lui donner un caractère définitif est seulement une condition imposée à ce travail, mais ne contribuant pas à lui conférer une importance. En pareil cas, la valeur de ce nœud, le fait qu'il est accompli dans l'optique d'une

Il en résulte que, lorsque l'on n'a pas l'intention de donner un caractère définitif à ce nœud, on ne fait pas qu'écarter une partie de ce travail.

Mitsva, n'a pas d'incidence, dès lors que la condition manque. Certes, même si cela semble difficile à accepter, on pourrait avancer que cette condition, en l'occurrence la volonté de conférer au nœud un caractère définitif, a pour but de donner à cette action une importance encore plus grande que celle qu'elle possède par elle-même. En pareil cas, un nœud de Mitsva pourrait effectivement être permis. Par ailleurs, il est bien entendu que l'on ne peut pas déduire de la permission de faire, pour une Mitsva, un nœud qui n'est pas définitif, que la Mitsva ne confère aucune importance à ce nœud. Car, en l'occurrence, la Mitsva ne réside pas dans le nœud proprement dit, mais bien dans la mesure qui est faite pour accomplir la Mitsva et qui sera rendue possible par ce nœud. On citera, à ce propos, l'exemple du nœud qui était fait sur une corde de harpe, dans le Temple, selon le traité Erouvin 102b. On consultera aussi le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 651, au paragraphe 6, qui, faisant référence à la manière d'attacher le Loulav, précise : " Il est interdit de faire un nœud coulant au-dessus du nœud pendant la fête, car on ne le défera jamais ", ce qui veut bien dire que, si l'on avait eu l'intention de le défaire par la suite, il aurait été permis, bien qu'il s'agisse d'un nœud de Mitsva. Pour autant, le

Bien au contraire, on peut penser que l'attache, en ce cas, n'a d'emblée jamais existé⁽³²⁾, que ces fils ne sont pas vraiment reliés entre eux et unis.

paragraphe 2 précise que : " l'on attache le Loulav pour accomplir la Mitsva de la meilleure façon ", ce qui n'est donc pas suffisant pour rendre ce nœud important. Or, il faut effectivement adopter cette explication, car, si ce n'était pas le cas, on pourrait dire que : " d'après la Torah, un nœud qui n'est pas définitif peut être fait pour une Mitsva, "y compris quand il requiert une compétence particulière", comme le précise le chapitre 317, au paragraphe 4, si ce n'est dans un cas où il existe aussi, par ailleurs, une autre possibilité.

(31) Il en est de même en sens opposé et celui qui abîme dans le but de réparer est considéré comme ayant transgressé le Chabbat, bien que, de façon générale, le fait d'abîmer ne rend passible d'aucune peine, par rapport au Chabbat. En l'occurrence, néanmoins, l'objectif final est bien de réparer et il en résulte que l'on n'abîme pas vraiment.

(32) Ceci peut être rapproché, bien que ce ne soit pas totalement identique, de ce que disent le Maguid Michné sur les lois du Chabbat, chapitre 12, au paragraphe 2, également cité par le Maguen Avraham, chapitre 318, au paragraphe 36 et le Ramban, sur le traité Chabbat 42a, à propos de la réparation d'un instrument. Si l'on n'a pas eu l'intention de le faire, il ne s'agit en aucune façon d'un travail, y

Ils ont simplement été rapprochés, mis en contact⁽³³⁾. Il n'y a en cela aucune partie, aucun début du travail qui a été

compris pour celui qui considère qu'à propos du Chabbat, la Torah interdit également ce que l'on n'a pas l'intention de faire. On consultera, à ce sujet, les Tossafot sur le traité Chabbat 74a. Certains considèrent que le même principe s'applique aussi à l'interdiction de la chasse, comme le dit, en particulier, le Merkévet Ha Michné, au chapitre 10 des lois du Chabbat, paragraphes 17 et 23. Ainsi, si l'on n'a pas l'intention de chasser, on ne peut pas être considéré comme le faisant. Il n'y a donc pas uniquement un manque d'intention ou bien d'importance de l'action. Mais, bien plus, il ne s'agit pas du tout de chasse, en pareil cas. Ceci permet de répondre à la question que le Ran pose sur le traité Chabbat 106b et le Rachba, sur les propos du Yerouchalmi. Toutefois, cette interprétation n'est pas exacte, car le traité Beïtsa 36a et, de même, le Choul'han Arou'h, à la même référence, au paragraphe 4, comme celui de l'Admour Hazaken, au paragraphe 5, disent qu'il est permis d'étendre un tapis sous une ruche d'abeilles à la condition de ne pas avoir l'intention de les chasser et que la chasse ne soit pas inévitable, en pareil cas. Or, si, en l'absence d'intention, il n'y a pas de chasse, peu importe que celle-ci soit inévitable ou non. On verra, à ce propos, le 'Helkat Yoav, partie Ora'h 'Haïm, chapitre 11 et dans les références.

interdit par la Torah⁽³⁴⁾. Les Sages n'ont donc pas écarté une telle pratique⁽³⁵⁾, du fait du risque d'effectuer l'inté-

(33) Ainsi, même si l'on a eu l'intention d'en faire un nœud définitif et que l'on transgresse donc le Chabbat, l'action de nouer reste partie intégrante du travail qui est effectué. En effet, si l'on ne fait pas ce nœud, il est clair que l'on n'est passible d'aucune peine. Cela veut bien dire que la pensée d'en faire un nœud définitif lui confère de l'importance et en fait un travail à part entière. A l'opposé, en l'absence de cette pensée, ce nœud n'a aucune valeur.

(34) Ceci peut être rapproché de ce qui a été exposé au paragraphe 3 : "s'il ne s'agit que d'un simple nœud, sans nœud coulant, on considère qu'il n'y a là aucune attache. Il est donc permis de le faire et de le défaire, mais s'il est définitif". Malgré cela, dans notre cas, le nœud est interdit, s'il n'est pas réalisé pour une Mitsva, car il ressemble à un travail, ce qui n'est pas le cas quand il y a un seul nœud.

(35) Sauf s'il y a une forte raison de l'interdire, comme le précise le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 317, au paragraphe 2, quand le nœud requiert une compétence particulière. En pareil cas, il y a tout lieu de penser qu'il sera définitif. Certes, un nœud requérant une compétence particulière a été permis pour une Mitsva. Il faut expliquer, en ce cas, qu'il ne s'agit plus d'un travail et qu'il ne présente donc aucun risque. Il est indiqué, en outre, au paragraphe 5, que : "l'on a l'habitude

gralité du travail et ainsi de transgresser un Interdit de la Torah⁽³⁶⁾. Ils n'ont pu l'interdire que parce que cette action ressemble à celle qui permet de réaliser un nœud proscrit par la Torah. Et, dès lors qu'un tel risque n'existe pas, il n'y a pas lieu d'interdire une telle action, lorsqu'elle est effectuée pour une Mitsva.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour le transport d'un objet, quand on ne fait que le soulever ou que le déposer. La définition de ce travail, selon la Torah, est le passage d'un domaine à un autre⁽³⁷⁾, incluant plusieurs aspects, différentes conditions, par exemple la nécessité de soulever l'objet, de le déposer. Lorsqu'un des

aspects de ce travail manque, celui-ci n'est certes pas complet, y compris dans sa dimension qualitative et dans sa nature. Pour autant, une partie en a bien été effectuée, laquelle est un fragment de l'ensemble. Il y a donc lieu d'interdire cette partie, de peur que l'on en vienne à transgresser l'ensemble, à effectuer intégralement le travail tel qu'il est défini par la Torah. Et, ce risque doit être pris en compte également quand il s'agit de mettre en pratique une Mitsva.

5. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi la Michna, à la fin de notre traité, cite d'abord l'interdiction de mesurer, puis celle d'attacher.

de faire ce nœud", puis, au paragraphe 8, que, vraisemblablement, l'on n'en séparera pas les fils et encore, au paragraphe 10, que: "parfois, on change d'avis et on le défait". A l'opposé, le transport d'un objet reste interdit en tout état de cause.

(36) Comme l'explique le Likouteï Si'hot, tome 8, page 33, à la note 31, que l'on consultera.

(37) Les derniers Sages s'interrogent sur le transport d'un objet : l'acte le plus important est-il le fait de le sou-

lever, celui de le déposer ou bien les deux à la fois, ou encore ni l'un ni l'autre, par rapport au transport proprement dit ? En fait, cette discussion tend à déterminer à partir de quel moment on peut considérer que l'on a fait passer l'objet d'un domaine à un autre. En revanche, tous s'accordent pour admettre que le travail est, en l'occurrence, le transport considéré dans sa globalité et que chaque action spécifique en est un aspect ou, en tout cas, une partie.

Nous avons vu que le nœud non définitif, qui est interdit par les Sages, n'est pas une partie du nœud interdit par la Torah. Il est donc écarté uniquement parce qu'il ressemble à ce dernier. En d'autres termes, l'interdiction n'est pas liée à l'action proprement dite d'attacher, mais édictée uniquement du fait de sa ressemblance avec une autre action, elle-même proscrite, sans pour autant qu'elle lui soit directement liée. Cela veut dire que, si ce n'était cette ressemblance, il n'y aurait aucune raison d'interdire une telle façon d'attacher.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour la mesure. Celle-ci n'est pas interdite du fait de sa relation avec un travail défini par la Torah ou même avec sa partie, ni à cause de sa ressemblance avec ce travail. Elle est écartée uniquement par une décision des

Sages. Mais, cela veut dire aussi qu'elle est proscrite à titre personnel, qu'il s'agit d'empêcher la mesure, parce qu'elle est: "un acte profane et un dénigrement du Chabbat".

Il est donc logique de penser que la mesure, qui est intrinsèquement interdite⁽³⁸⁾, est plus grave que le nœud, n'ayant pas ce caractère intrinsèque, comme on l'a montré. En conséquence, lorsque la Michna enseigne que ces deux actions ont été permises dans le cas d'une Mitsva, elle considère la permission de la mesure comme une idée plus forte que celle du nœud. C'est pour cela qu'elle mentionne d'abord la mesure et ensuite le nœud, conformément à l'explication des Tossafot, précédemment citée, selon laquelle on cite en premier la notion la plus nouvelle.

(38) Ceci peut être rapproché de l'explication du 'Hatam Sofer, dans ses responsa Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 145, à propos du second jour de la fête de Chavouot, dont le but est "de ne pas introduire de différence entre les fêtes", selon les termes du Rambam, dans ses lois de la sanctification du nouveau mois, chapitre 3, au paragraphe 12. En effet, il n'y a pas

de doute, dans ce cas, sur la fixation du jour et, de ce point de vue, il possède la qualité de ce qui est certain. A l'opposé, le doute existe effectivement pour les autres fêtes. Néanmoins, pour ce qui les concerne, il s'agit d'un doute de la Torah, alors que, pour Chavouot, la certitude est uniquement d'origine rabbinique.

6. On peut également justifier d'après la dimension profonde de la Torah, l'ordre qui a été adopté par cette Michna, "boucher", "mesurer", "attacher". Bien plus, la Michna précise que: "l'on obture une fenêtre", le présentant comme un fait tangible, un acte certain, puisqu'elle ne dit pas, par exemple: "il est permis d'obturer", ce qui semble indiquer qu'il convient de le faire, que l'on agit systématiquement ainsi.

Il a été expliqué par ailleurs⁽³⁹⁾, toujours selon cette dimension profonde⁽⁴⁰⁾, la raison pour laquelle le traité Chabbat est introduit précisément par les lois relatives au transport d'un objet. En effet, cet acte, dans sa portée spirituelle, possède un caractère général, s'appliquant à toutes

les lois de la Torah : en effectuant un travail interdit, on fait passer un objet du domaine privé, celui de l'Unique du monde, vers le domaine public, les "montagnes de la séparation", le monde des forces du mal⁽⁴¹⁾. Cette interdiction est donc bien l'entrée en matière à toutes les lois du Chabbat. Et, il en est de même également pour la fin, la conclusion de ce traité, conformément au principe selon lequel: "tout va d'après la conclusion"⁽⁴²⁾. On y trouve également une notion d'ordre général, concernant le respect du Chabbat dans son ensemble, jusque dans le moindre détail. C'est ce que nous montrerons.

Différents textes⁽⁴³⁾ précisent la différence qui existe entre les trois temps du

(39) Voir le Likouteï Si'hot, tome 11, à partir de la page 68.

(40) Selon la partie révélée de la Torah, on consultera les Tossafot et les commentaires des premiers Sages sur le début du traité Chabbat.

(41) Torah Or, à la page 99d, Likouteï Torah, Parchat Tazrya, à la page 21c, discours 'hassidique intitulé : " Cette Matsa ", de 5640, au chapitre 57.

(42) Traité Bera'hot 12a.

(43) Voir les notes de Rabbi 'Haïm Vital sur le Zohar, tome 2, à la page 205b, le Likouteï Torah, Parchat Emor, à la page 36b et Parchat Chela'h, à la page 43a, le Sidour de l'Admour Hazaken, dans le discours 'hassidique intitulé : " Chant, cantique pour le jour du Chabbat ", à partir de la page 188a. On verra aussi, notamment, la séquence de discours 'hassidiques de 5666, aux pages 544 et 545.

Chabbat, le vendredi soir, le matin et le moment de Min'ha, qui est "la Volonté de toutes les volontés"⁽⁴⁴⁾. Le vendredi soir, l'Attribut de Royauté céleste, Mal'hout, s'élève des mondes de Brya, Yetsira et Assya vers le plus haut, celui d'Atsilout. En effet, durant les jours de semaine, Mal'hout descend vers Brya, Yetsira et Assya, afin d'y réaliser la transformation de la matière, ainsi qu'il est dit⁽⁴⁵⁾ : "ses pieds descendent". Le vendredi soir, en revanche, cet Attribut remonte vers Atsilout. Or, les mondes reçoivent leur vitalité de Mal'hout. En conséquence, Brya, Yetsira et Assya obtiennent alors un reflet de cet Attribut tel qu'il est en Atsilout.

Par la suite, au matin du Chabbat, se révèle un stade encore plus élevé, les six Attributs de l'émotion du

monde d'Atsilout. Enfin, dans l'après-midi, "Volonté de toutes les volontés", se révèle un stade qui transcende à la fois les six Attributs de l'émotion et Mal'hout, leur permettant de s'unifier. C'est la raison pour laquelle on dit, dans la prière du vendredi soir, *Ve Yanou'hou Ba*, "et ils se reposeront en elle", au féminin, faisant allusion à Mal'hout, dans celle de Cha'harit, *Ve Yanou'hou Bo*, "et ils se reposeront en lui", au masculin, ce qui correspond aux six Attributs de l'émotion et dans celle de Min'ha, *Ve Yanou'hou Bam*, "et ils se reposeront en eux", au pluriel désignant l'unification entre les six Attributs et Mal'hout⁽⁴⁶⁾.

En d'autres termes, le vendredi soir permet l'élévation des mondes⁽⁴⁷⁾. Mal'hout éclaire alors Brya, Yetsira et Assya avec l'élévation qui est la sienne en Atsilout. Dès lors, toutes

(44) Zohar, tome 2, à la page 88b.

(45) Michlé 5, 5 commenté, en particulier, par le Likouteï Torah Chir Hachirim, à la page 51b.

(46) Voir le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 268, au paragraphe 6 et les références cités par le Chaar Ha Collel, chapitre 17, au

paragraphe 31. Voir aussi le Kaf Ha 'Haïm, au chapitre 2.

(47) Voir le Yerouchalmi, traité Demaï, au début du chapitre 4, affirmant qu'un ignorant lui-même ne dit pas de mensonge, pendant le Chabbat.

les forces du mal disparaissent⁽⁴⁸⁾. Pendant les jours de la semaine, en revanche, Mal'hout descend afin de permettre la transformation de la matière, en ces mondes de Brya, Yetsira et Assya. Les forces du mal ont alors un rôle effectif et elles ne disparaissent donc pas. Durant le Chabbat, en revanche, Mal'hout remonte vers Atsilout, monde duquel le mal est absent, ainsi qu'il est dit⁽⁴⁹⁾ : " Le mal ne t'habite pas. En pareil cas, le monde cesse d'intégrer l'existence de ces forces du mal.

Néanmoins, il est clair que l'élévation de Mal'hout et la suppression des forces du mal dépendent, dans une certaine

mesure⁽⁵⁰⁾, de l'effort de l'homme⁽⁵¹⁾. C'est pour cette raison que nos Sages, faisant allusion à l'homme réalisant cet effort, constatent⁽⁵²⁾ : "Il devient l'associé du Saint béni soit-Il dans la création" et l'on peut comprendre le sens de cette affirmation d'après un autre enseignement de nos Sages⁽⁵³⁾ selon lequel: "le côté nord n'est pas fermé". Ainsi, au sein de la création, le nord est le lieu, la source⁽⁵⁴⁾ des forces du mal, ainsi qu'il est dit⁽⁵⁵⁾ : "le mal commencera par le nord". Or, ce côté est ouvert, afin de faire une place à ces forces du mal. Pendant le Chabbat, par contre, l'effort des enfants d'Israël permet l'ascension de Mal'hout, ce qui a pour effet de supprimer

(48) Voir, en particulier, le Zohar, tome 2, à la page 135b et la longue explication du Séfer Ha Mitsvot, du Tséma'h Tsédek, à la Mitsva de ne pas allumer du feu pendant le Chabbat.

(49) Tehilim 5, 5.

(50) On connaît, en effet, l'explication du verset: "pour faire le Chabbat", bien que ce jour soit intrinsèquement saint, qui est exposée dans le Torah Or, au premier discours intitulé: "Souviens-toi du jour du Chabbat". On verra aussi, en particulier, la longue explication du discours 'hassidique intitulé: "Mes Chabbats" de 5700.

(51) De fait, y compris selon la Hala'ha, les Juifs doivent agir et "faire" le Chabbat, comme l'explique longuement le Likouteï Si'hot, tome 8, à partir de la page 52.

(52) Traité Chabbat 119b. Tour Ora'h 'Haïm, au chapitre 268. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 268, au paragraphe 1.

(53) Traité Baba Batra 25b. Voir le Likouteï Torah, au début de la Parchat Tazrya.

(54) Voir le Séfer Ha Bahir, au chapitre 183.

(55) Yermyahou 1, 14.

les forces du mal. C'est alors comme si l'on bouchait, comme si l'on obturait⁽⁵⁶⁾ ce côté nord, afin de parachever la création. De la sorte, les Juifs sont effectivement les associés de D.ieu⁽⁵⁷⁾ dans la création, sur laquelle ils agissent à leur tour.

Tout ceci est accompli dès l'entrée du Chabbat, dès lors qu'on l'accueille et qu'on s'engage à le respecter. Puis, en rétribution de cet effort, on reçoit l'élévation et l'on accède, au matin du Chabbat, à un stade plus élevé, la révélation de la lumière des six Attributs de l'émotion du monde d'Atsilout. Par la suite, l'élévation est encore plus considérable et l'on obtient une Lumière transcendant ces six Attributs et Mal'hout à la fois, qui est ainsi en mesure de les réunir.

De ce fait, la conclusion du traité Chabbat, qui correspond à la fin de ses lois, à son respect le plus scrupuleux⁽⁵⁸⁾, après avoir été introduit par l'interdiction de transporter un objet d'un domaine à un autre, comme on l'a vu, énumère les trois formes d'élévation que l'on obtient en récompense d'un tel effort. Trois termes y font allusion, précisément dans cet ordre, boucher, mesurer et attacher.

Le vendredi soir, on obtient l'ascension de Mal'hout, de même que celle des mondes et la suppression des forces du mal. De la sorte, on bouche, on obture l'espace qui reste ouvert du côté nord. On obtient ensuite la révélation des Attributs de l'émotion du monde d'Atsilout. De fait, le terme *Mida* désigne à la fois un Attribut et une mesu-

(56) Voir le Zohar, tome 3, à la page 178b.

(57) Ceci nous permettra de mieux comprendre ce que disent nos Sages, dans les Pirkeï de Rabbi Eliezer, à la fin du chapitre 3 : " D.ieu n'acheva pas le côté nord et Il déclara : Quiconque se prétend être un dieu, qu'il vienne et qu'il l'achève. Et, tous

surent qu'Il est D.ieu ". Le Midrash Béréchit Rabba, au chapitre 98, paragraphe 3, dit : " C'est Israël votre père. Tout comme le Saint béni soit-Il crée des mondes, votre père en fait de même ".

(58) En effet, l'étude conduit à l'action, selon le traité Kiddouchin 40b.

re. Et, nos Sages constatent⁽⁵⁹⁾ que: "l'on mesure pour l'homme avec la mesure pour laquelle il a lui-même opté". Par la suite, on reçoit une élévation supplémentaire et, dès lors, on "attache", on unifie les six Attributs à Mal'hout,

afin d'obtenir la lumière qui découle de cette union.

De la sorte, on relie tous les mondes et l'on en fait un seul et même domaine, un domaine unique⁽⁶⁰⁾, lié à l'Unique du monde⁽⁶¹⁾.

(59) Traité Sotta 8b.

(60) Ceci permet de comprendre la réponse de Rabbi Akiva, qui est citée par le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 11, au paragraphe 5, en fonction de ce qui est expliqué ici, au début du paragraphe 6 : le transport d'un objet est le contenu profond des travaux du Chabbat. Sa réponse porte donc bien sur toutes les actions qui sont accomplies dans le monde, pendant le Chabbat. On verra aussi le Likouteï Torah, Parchat Tazrya, à la référence précédemment citée.

(61) Voir le Torah Or, à la fin de la Parchat Terouma, selon le manuscrit du Rabbi Rachab, qui dit que les six Attributs de l'émotion sont la finalité de la descente qui est imposée à la Lumière de l'En Sof, alors que Mal'hout est la source de Brya, Yetsira et Assya tels qu'ils se trouvent encore dans le monde d'Atsilout. Ceci permet de comprendre pourquoi il est dit ici : "Unique", plutôt que : "Un".

EKEV

Ekev

L'étude de la Torah des femmes

*(Discours du Rabbi, Chavouot
et Chabbat Parchat Nasso 5730-1970 et 5731-1971)*

1. Analysant le verset de notre Paracha⁽¹⁾: “Et, vous les enseignerez à vos fils”, la Guemara en déduit⁽²⁾ que les femmes ne sont pas astreintes à l’étude de la Torah, “puisque le verset dit : ‘vous les enseignerez à vos fils’, ce qui veut dire : ‘à vos fils’ et non ‘à vos filles’ ”.

L’Admour Hazaken, dans son Choul’han Arou’h⁽³⁾, cite cette Hala’ha et il précise que : “une femme n’est pas astreinte à l’étude de la Torah”, puis, il poursuit: “tout comme elle n’est pas personnellement astreinte à l’étude de la Torah, elle n’est pas tenue non plus

de l’enseigner à ses fils et elle n’a pas la récompense de l’étude de ses fils. Malgré cela, lorsqu’elle vient en aide à son fils ou à son mari, physiquement ou bien par les moyens dont elle dispose, afin de leur permettre d’étudier la Torah, elle partage la récompense avec eux et la sienne est importante, puisque eux-mêmes sont tenus de l’étudier et ne peuvent le faire que par son intermédiaire”. Enfin, à la fin de ce paragraphe, l’Admour Hazaken conclut: “Néanmoins, les femmes⁽⁴⁾ doivent étudier les lois qui les concernent et les connaître”.

(1) 11, 19.

(2) Traité Kiddouchin 29b.

(3) Lois de l’étude de la Torah, chapitre 1, au paragraphe 14.

(4) Les références mentionnent le Egor, lois de la prière, au paragraphe 2, qui figure dans l’introduction du Séfer Mitsvot Katan. On verra aussi,

en particulier, le Séfer ‘Hassidim, au chapitre 313, le Beth Yossef, Ora’h ‘Haïm, au chapitre 47, le Rama, Yoré Déa, chapitre 246, au paragraphe 6, de même que les sources et les notes des lois de l’étude de la Torah, à cette même référence

On peut, toutefois, s'interroger. Les Hala'hot que les femmes doivent étudier constituent l'étude qu'elles doivent se fixer, à titre personnel et l'obligation de le faire incombe à chacune. A l'opposé, l'aide qu'elles apportent à leur fils ou à leur mari, n'est pas une étude à proprement parler, mais uniquement un appui. Ainsi, elles sont concernées par la récompense de l'étude du mari ou du fils uniquement dans la mesure où elles ont un mari ou un fils⁽⁵⁾ et que celui-ci a besoin d'aide. Et, du reste, une telle attitude n'est pas spécifique aux femmes. Elle est celle de quiconque offre son soutien^(5*) à quelqu'un qui est tenu d'étudier la Torah. Une femme, de ce point de vue, n'est pas différente de tout autre personne.

(5) De fait, elle " partage leur récompense " également quand elle aide d'autres personnes à étudier la Torah, comme on le dira aux paragraphes 6 et 7, de même qu'à la note 44. Pour autant, il ne s'agit, en l'occurrence, que de l'aide qui est spécifiquement apportée au fils et au mari.

(5*) C'est, en particulier, le cas, lorsque l'aide est importante.

Il en résulte que le Choul'han Arou'h aurait dû préciser, tout d'abord, que: "les femmes doivent étudier les lois qui les concernent"⁽⁶⁾, puis, seulement après cela, indiquer que: "lorsqu'elle vient en aide à son fils ou à son mari...". On pourrait donc supposer que, venant de préciser qu'elle: "n'a pas la récompense de l'étude", l'Admour Hazaken complète, tout d'abord, son exposé en ajoutant que, "malgré cela, lorsqu'elle vient en aide...". Toutefois, la question précédemment formulée reste toujours posée: pourquoi le Choul'han Arou'h énonce-t-il la Hala'ha de cette façon plutôt que d'adopter l'ordre inverse, comme on l'a dit ?

(6) De même, le Rama, dans le Choul'han Arou'h, Yoré Déa, à cette référence, précise d'abord quelle est l'obligation d'une femme, par rapport à l'étude de la Torah et il ne traite qu'après cela de l'aide qu'elle apporte. Néanmoins, le Rama ne fait ainsi que prolonger les propos du Beth Yossef, qui lui-même évoquait l'étude personnelle de la femme. Il n'en est pas de même, en revanche, pour les propos de l'Admour Hazaken.

2. Dans ses lois des bénédictions du matin, l'Admour Hazaken écrit⁽⁷⁾ que: "les femmes sont tenues d'étudier les Mitsvot qui les concernent afin de savoir comment les mettre en pratique" et il en conclut qu'elles doivent réciter les bénédictions de la Torah, puis il énonce encore une autre raison, justifiant qu'il faille le faire. Or, si les femmes récitent la bénédiction de la Torah à propos de leur propre étude, cela veut bien dire qu'en apprenant de quelle manière pratiquer leurs propres Mitsvot, elles font une étude de la Torah à part entière et ne se limitent pas à préparer l'accomplissement de ces Commandements. Or, cette constatation soulève les interrogations suivantes :

A) Quelle est la source, dans la Guemara, permettant d'affirmer que l'apprentissage, par les femmes, des lois qui les concernent, constitue une étude à part entière et n'est pas uniquement une préparation à la pratique des

Commandements auxquelles elles sont astreintes? L'affirmation selon laquelle: "vous les enseignerez à vos fils : et non à vos filles" n'établit-elle clairement pas qu'il n'y a pas d'étude de la Torah pour une femme et l'Admour Hazaken n'affirme-t-il pas lui-même, sans ambiguïté, que : "les femmes ne sont pas astreintes à l'étude de la Torah" ?

B) Bien plus, nos Sages disent⁽⁸⁾: "En quoi consiste le mérite des femmes ? Elles doivent conduire leurs fils à la synagogue et leur mari à la maison d'étude". Or, si leur obligation d'étudier leurs propres lois est une Mitsva à part entière, si elle constitue une étude à proprement parler, quel est le sens de la question qui est posée ici: "en quoi consiste le mérite des femmes" ? Et, pourquoi ne pas répondre qu'elles doivent étudier, à titre personnel, les lois qui les concernent et non uniquement engager leurs enfants à le faire ?

(7) A la fin du chapitre 47 et l'on consultera également les références indiquées à la note 4.

(8) Traité Bera'hot 17a. Voir aussi le traité Sotta 21a.

C) Dans le traité Sotta⁽⁹⁾, la Guemara s'interroge sur la signification de l'affirmation selon laquelle: "si une femme a acquis un mérite, l'effet de la vérification de la Sotta est retardée, pour ce qui la concerne". La Guemara dit: "de quel mérite s'agit-il? Peut-être est-ce de celui de la Torah! Non, ce ne peut pas être cela, car elle n'est pas tenue de l'apprendre". Cela veut bien dire qu'à titre personnel, les femmes ne possèdent pas le mérite de la Torah et que ce mérite, pour ce qui les concerne, consiste uniquement à engager leurs fils et leur mari à l'étude, d'après la conclusion de la Guemara, à cette même référence.

D) Selon les termes de l'Admour Hazaken, les femmes étudient les lois qui les concernent "pour les connaître", c'est-à-dire "afin de savoir comment les mettre en pratique". Cela voudrait donc dire qu'une femme possédant d'ores et déjà une bonne connaissance de ces lois pourrait désormais se dispenser de les étudier⁽¹⁰⁾. De ce fait, elle ne serait plus en mesure de réciter les bénédictions de la Torah. Dès lors, comment l'Admour Hazaken justifie-t-il la nécessité pour elles de réciter ces bénédictions en mentionnant une première raison, à laquelle il attribue donc un rôle essentiel, alors qu'elle ne s'applique pas à toutes les femmes et qu'il aurait donc dû, tout au plus, citer à titre de raison complémentaire⁽¹¹⁾ ?

(9) A la même référence.

(10) Voir le Birkeï Yossef du 'Hida, chapitre 47, au paragraphe 7, qui dit : "les femmes sont astreintes à l'étude afin de connaître leurs lois. En revanche, dès lors qu'elles en ont acquises une bonne connaissance, elles n'ont plus la moindre obligation de les étudier".

(11) La même question est posée par les responsa Beth Ha Lévi, tome 1, au chapitre 6, sur le Egor, d'après l'interprétation qu'en donne le Maguen Avraham. Il mentionne lui-même une interprétation du Egor, mais la manière dont elle est formulée démontre que celle-ci n'est pas la bonne.

3. L'explication de tout cela est la suivante. La Guemara⁽¹²⁾, faisant référence à un non-Juif⁽¹³⁾ qui étudie la Torah, indique: "Le verset dit: 'l'homme les fera'. Il n'est pas précisé ici qu'il s'agit de Cohanim, de Léviim ou d'Israélites et cela veut donc dire qu'un non-Juif étudiant la Torah, pour apprendre les sept Mitsvot qui le concernent⁽¹⁴⁾, est l'équivalent du grand Prêtre". Une telle importance conférée au non-Juif qui étudie les sept Mitsvot des descendants de Noa'h résulte de la valeur de l'étude de la Torah, comme le précisent les Tossafot⁽¹⁵⁾: "Il est ici précisément question du grand Prêtre, parce que le ver-

set dit⁽¹⁶⁾: 'elle est plus précieuse que les perles' et on lui apporte le commentaire suivant⁽¹⁷⁾: plus précieuse que le grand Prêtre qui pénètre dans le Saint des Saints". C'est là toute la grandeur de la Torah⁽¹⁸⁾. Néanmoins, il est indiqué qu'un Juif qui l'étudie "passe avant le grand Prêtre", alors qu'un non-Juif qui le fait est uniquement⁽¹⁹⁾ "l'équivalent du grand Prêtre"⁽¹⁵⁾.

On peut se poser, à ce sujet, la question suivante : il est dit que: "la Torah est l'héritage de la communauté de Yaakov", de sorte qu'elle a été donnée aux Juifs, mais pas aux non-Juifs, au point qu'il est enseigné⁽²⁰⁾: " Un non-Juif

(12) Traité Baba Kama 38a, Sanhédrin 59a et Avoda Zara 3a.

(13) C'est la version qu'il faut adopter, selon le Séfer 'Hissronot Ha Chass. En effet, certaines éditions ont été modifiées du fait de la censure.

(14) Traité Sanhédrin 59a.

(15) Sur les traités Baba Kama 38a et Avoda Zara 3a.

(16) Michlé 3, 15.

(17) Traité Horayot 13a.

(18) C'est bien ce que l'on peut déduire de cet enseignement de nos Sages et l'on ne peut penser que l'étude est une partie de l'accomplissement de la Mitsva, de sorte qu'un

non-Juif serait " l'équivalent du grand Prêtre " parce que les Mitsvot qu'il accomplit ont une grande valeur. En effet, si telle était l'explication, a fortiori aurait-il dû en être ainsi pour les Mitsvot des Juifs. Or, aucun texte ne permet d'établir que ce soit le cas. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 7, page 49, dans la note 11. En revanche, les Tossafot permettent effectivement de l'établir, comme le montre ce texte.

(19) La raison, dans la dimension profonde, en est donnée ci-dessous, à la note 57.

(20) Traité Sanhédrin 59a.

qui étudie la Torah est passible de mort ". En revanche, il peut l'étudier pour savoir comment mettre en pratique les sept Mitsvot des descendants de Noa'h. Il lui faut donc apprendre ces lois pour savoir de quelle manière il pourra respecter ces Commandements. A l'opposé, comment pourrait-il posséder la qualité de l'étude de la Torah, qui est indépendante de la pratique des Mitsvot ?

Il faut en conclure que les descendants de Noa'h, dès lors qu'ils sont tenus d'étudier les lois de ces Mitsvot, faute de quoi ils ne pourraient les mettre en pratique, sont considérés comme sa consacrant à une activité d'étude, avec toutes les qualités qui la

caractérisent, bien que leur motivation soit uniquement de savoir ce qu'ils doivent faire.

En d'autres termes, l'étude de ces sept lois par les descendants de Noa'h n'est pas une fin en soi, mais un moyen de mettre en pratique les Mitsvot. Elle est donc une préparation indispensable, une forme d'entraînement à ces Mitsvot. Malgré cela, elle possède aussi un contenu spécifique et elle constitue donc une étude à part entière⁽²¹⁾. Elle confère donc, elle aussi, l'apport de l'étude de la Torah et elle permet d'être : "l'équivalent du grand Prêtre"⁽²²⁾, bien qu'un non-Juif ne soit pas tenu de mettre en pratique les Mitsvot.

(21) Ceci permet de s'interroger sur le cas d'un non-Juif qui proposerait à un Juif d'assurer sa subsistance en échange de la moitié de la récompense de son étude. On verra, à ce propos, la note 42, ci-dessous.

(22) Le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 13, au paragraphe 15, retient la version suivante : "Un non-Juif se convertissant au Judaïsme et étudiant la Torah est l'équivalent du grand Prêtre", ce qui veut dire qu'il doit étudier également les autres parties de la Torah et non uniquement ces sept

Mitsvot. Si ce n'était le cas, la nécessité de faire intervenir cette conversion ne serait pas établie et l'on verra, à ce propos, les 'Hidoucheï Ha Radal et les 'Hidoucheï Ha Rachach. La raison en est la suivante : dès lors que cet homme désire se convertir, il a le droit d'étudier l'ensemble de la Torah, comme l'établit le Maharcha, au traité Chabbat 31a. Néanmoins, on consultera les responsa de Rabbi Akiva Eiger, au chapitre 41 et les responsa Ma'hané 'Haïm, tome 1, au chapitre 7. L'explication à retenir est

4. Une illustration de ce qui vient d'être exposé sera citée ici. Selon différents avis⁽²³⁾, retenus par la Hala'ha⁽²⁴⁾, l'un des quatre actes du service de D.ieu, dans le Temple, qui peut être disqualifié par une pensée improprie est le transport du sang des sacrifices vers l'autel et son asperision sur cet autel. Le Gaon de Ragatchov

explique⁽²⁵⁾ : "Ce transport est inévitable pour que l'asperision sur l'autel puisse avoir lieu par la suite⁽²⁶⁾. Ceci en fait un acte important du service et, de ce fait, une mauvaise pensée peut le disqualifier⁽²⁷⁾".

5. Ce qui vient d'être dit s'applique également à l'étude de la Torah des femmes⁽²⁸⁾. Celles-ci doivent apprendre

donc celle qui est exposée dans le texte. Dès sa conversion, cet homme est tenu de mettre en pratique toutes les Mitsvot. Il est donc clair que la Torah lui impose l'étude de leurs lois. Du fait de cette nécessité, son étude a bien une valeur et une qualité intrinsèques.

(23) Selon le premier Sage qui exprime son avis, dans la Michna et Rabbi Eliezer, dans le traité Zeva'him 13a. Et, l'on verra, à ce sujet, la note 26, ci-dessous.

(24) Rambam, lois des sacrifices disqualifiés, chapitre 13, au paragraphe 4.

(25) Voir le Tsafnat Paané'h sur la Torah, au début de la Parchat Masseï, seconde édition, à la page 51c. Une même explication peut être donnée à propos de différentes notions de la Torah, comme l'indiquent ces références. Voir aussi le Tsafnat Paané'h sur le Guide des Egarés, tome 1, au chapitre 72, qui est imprimé dans le Tsafnat Paané'h sur la Torah, Parchat Devarim, à partir de la page 372, qui

dit: "Ce n'est qu'une raison, mais celle-ci est une nécessité absolue et c'est donc comme s'il s'agissait de l'action proprement dite".

(26) Le Rambam, à la fin de ce chapitre, précise que, même si l'on fait un transport inutile de ce sang, une mauvaise pensée le disqualifie également, selon l'avis du premier Sage exprimé par la Michna. Et, l'on verra le Kessef Michné, à cette référence.

(27) Certes, tel n'est pas l'avis de Rabbi Chimeon. Néanmoins, lui-même considère que la Che'hita de l'animal peut être faite auprès de l'autel, de sorte que ce transport est inutile. A l'opposé, s'il s'agit de ce qui est intrinsèquement nécessaire, comme c'est le cas pour ce qui fait l'objet de notre propos, on peut penser que Rabbi Chimeon admettra l'importance qui est conférée à l'action de cette façon.

(28) On verra aussi le Baït 'Hadach, chapitre 47, de même que le Dricha, à la fin de ce chapitre.

les lois qui les concernent, non pas en tant qu'étude proprement dite, mais bien "afin de savoir comment les mettre en pratique", ce qui veut dire qu'il s'agit d'une nécessité, pour qu'une telle pratique leur soit possible. Malgré cela, une telle étude reçoit une valeur intrinsèque et, de ce fait, les femmes peuvent réciter les bénédictions de la Torah⁽²⁹⁾.

Dès lors que l'étude de ces lois est un but en soi, une étude à part entière, il est clair⁽³⁰⁾ que cela ne peut pas être le cas uniquement au moment où il est nécessaire de savoir que faire, d'une manière concrète. En conséquence, une femme qui connaît d'ores et déjà les lois qui la concernent reste encore liée⁽³¹⁾ à l'étude de la Torah et, de ce fait, elle peut, par la suite, continuer à réciter ces bénédictions.

(29) Ceci permet de justifier simplement la possibilité, pour une femme, de dire, dans cette bénédiction, " Il nous a donné Sa Torah ", selon les explications du Gaon de Vilna, Ora'h 'Haïm, au chapitre 47, que l'on consultera. En effet, la Torah fut également donnée aux femmes sur le mont Sinaï, pour ce qui concerne leurs Mitsvot. En revanche, on ne peut en dire de même des descendants de Noa'h, qui n'ont pas reçu la Torah, ne l'ayant pas acceptée lorsque D.ieu la leur proposa, selon le traité Avoda Zara 2b. Et, il est bien dit que : " Il nous a choisis d'entre toutes les nations et nous a donné Sa Torah ". Les non-Juifs ne peuvent donc pas prétendre que D.ieu la leur a donnée, ni réciter de bénédiction, à ce propos. Par contre, cela n'est pas vrai pour les femmes. Bien au contraire, avant le don de la Torah, il fut indiqué, tout d'abord : " tu parleras à la maison de

Yaakov ", c'est-à-dire aux femmes et, seulement après cela, " tu diras aux enfants d'Israël ", " aux hommes ", selon le verset Yethro 19, 3, le commentaire de Rachi, à cette référence et le Midrash Chemot Rabba, chapitre 28, au paragraphe 2. C'est aussi ce qu'indiquent les autres références citées qui sont ici. On verra, en particulier, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 187, au paragraphe 7, qui se base sur le Maguen Avraham, chapitre 187, au paragraphe 3, précisant que, de ce fait, les femmes disent, dans la bénédiction après le repas : " Et, pour Ta Torah, que Tu nous as enseignée ".

(30) En particulier selon l'avis du Rambam, mentionnée à la note 26.

(31) De ce fait, l'Admour Hazaken dit : " les femmes ne sont pas astreintes à l'étude de la Torah " et non, par exemple : " les femmes sont dispensées d'étudier la Torah ".

Ceci nous permet de comprendre pourquoi l'Admour Hazaken, cherchant à établir la raison qui conduit les femmes à dire la bénédiction de la Torah, mentionne celle-ci en premier lieu et en fait même l'élément essentiel. En effet, c'est précisément de cette façon qu'une relation est instaurée entre les femmes et l'étude de la Torah, d'une manière spécifique.

6. Nous venons d'établir que l'obligation, pour les femmes, d'étudier les lois qui les concernent est non seulement une préparation pour mettre en pratique leurs Mitsvot, mais aussi une étude à part entière. Cette conclusion renforce d'autant les questions qui ont été posées au préalable, aux paragraphes 1 et 2. On peut donc proposer l'explication suivante.

Même si la connaissance des Mitsvot qui les concernent est, pour les femmes, une étude à proprement parler, celle-ci est pratiquée uniquement parce que celles-ci doi-

vent savoir comment mettre en pratique leurs Commandements. En revanche, elles n'ont pas de Mitsva spécifique d'étudier la Torah et elles ne peuvent donc pas recevoir une récompense quand elles le font, comme quelqu'un qui serait astreint à cette pratique.

Ainsi, il est expliqué⁽³²⁾ que les descendants de Noa'h, quand ils apprennent leurs propres Mitsvot ont, en effet, la qualité de l'étude, au point de devenir : "l'équivalent du grand Prêtre". Pour autant, "ils ne reçoivent pas la récompense de celui qui met en pratique l'Injonction qu'il a reçue, mais plutôt celle de l'homme qui agit par engagement personnel".

Cette conclusion permet de comprendre pourquoi la Guemara ne dit pas que les femmes possèdent le mérite de la Torah quand elle rappelle qu'elles sont tenues d'apprendre les lois qui les concernent. Le texte précise⁽³³⁾, en effet : "Elles n'en ont pas la

(32) Traité Avoda Zara 3a.

(33) Traité Sotta 21a.

Mitsva... Cela ne leur a pas été ordonné ". Cela ne veut pas dire qu'elles ne soient pas tenues d'étudier la Torah. En fait, ces termes se rapportent au mérite de la Torah, à la récompense de celui qui reçoit l'Injonction de l'apprendre, à la Mitsva de l'étude de la Torah destinée à s'acquitter de son obligation. Car, c'est bien tout cela qui confère un mérite et qui protège.

En conséquence, les femmes apprenant les lois qui leur sont nécessaires reçoivent effectivement toute la valeur de la Torah, mais elles ne s'acquittent pas, par cette étude, d'une obligation qui leur a été confiée. Elles n'ont donc pas le mérite de la Torah, accordée à celui qui s'y consacre parce que la Mitsva lui en a été édictée⁽³⁴⁾.

(34) La Guemara demande : " Peut-être est-elle protégée par le mérite de la Torah ? Mais, elle n'est pas astreinte à son étude ! ". Ceci se rapporte également à la Torah qu'elle étudie afin de déterminer comment mettre en pratique ses propres Mitsvot. Et, l'on peut ainsi comprendre comment la Guemara envisage que ce mérite de la Torah soit suffisant pour la protéger,

7. Néanmoins, en venant en aide à son fils et à son mari, physiquement et par tous les moyens dont elle dispose, afin qu'ils se consacrent à l'étude de la Torah, la femme partage effectivement leur récompense, car eux-mêmes s'acquittent, grâce à elle, de la Mitsva qui leur est confiée. La Guemara en conclut que les femmes possèdent bien le mérite de la Torah.

L'explication est la suivante. Pourquoi la femme partage-t-elle la récompense du mari et du fils, acquise par leur propre étude de la Torah, à laquelle ils peuvent se consacrer grâce à elle ? Ceci peut être comparé à la situation de l'homme qui donne de l'argent à un pauvre, lequel s'en sert pour accomplir une Mitsva, par exemple pour se procurer ce qui lui permettra

en pareil cas. En effet, il est fait référence, en l'occurrence, à la valeur de la Torah, qui existe également chez les femmes, comme le précise Rachi, dans ce même texte. Cependant, la conclusion de la Guemara est que telle n'est pas la raison pour laquelle elle est protégée, car, en la matière, aucune Mitsva ne lui incombe, comme le précise le texte.

de célébrer le repas du Chabbat. En pareil cas, aucun texte ne permet d'établir que celui qui a donné de la Tsedaka à cet homme reçoit une partie du mérite de l'action qu'il a pu réaliser en la recevant. Sa seule et unique récompense, en l'occurrence, est celle de la Tsedaka.

En fait, la réponse à cette question est très simple. Lorsqu'un homme donne de l'argent à un pauvre, ce dernier en devient propriétaire. Par la suite, quand il s'en sert pour accomplir une Mitsva, celle-ci est bien de son propre fait. En l'occurrence, par contre la femme, d'emblée, aide son fils et son mari à mettre en pratique leur Mitsva d'étudier la Torah, ce qui veut dire qu'elle prend part à cette

Mitsva, qu'elle lui apporte son concours. C'est ce qui justifie qu'elle obtienne une récompense, une partie de l'étude du mari et du fils⁽³⁵⁾.

On peut citer, pour illustrer ce propos, la Mitsva d'avoir des enfants. Le Ran écrit⁽³⁶⁾ que : "une femme n'y est pas astreinte⁽³⁷⁾. Malgré cela, elle fait une bonne action en venant en aide au mari pour qu'il mette en pratique sa Mitsva".

Et, l'on peut donner, à ce propos, l'explication suivante. Le mari s'acquitte de sa Mitsva en mettant en pratique les termes du verset: "Il s'attachera à son épouse et ils ne formeront qu'une seule chair"⁽³⁸⁾, ce qui veut dire que, même si la Mitsva incombe au

(35) Ceci peut être rapproché de la décision hala'hique citée à la note 42 : "Un homme peut fixer avec son ami qu'il étudiera la Torah et lui en confèrera une partie du mérite".

(36) Au début du second chapitre du traité Kiddouchin.

(37) Le traité Yebamot 65b dit : "Croissez et multipliez, emplissez la terre et conquérez-la: un homme est par nature conquérant, ce qui n'est pas le cas pour une femme".

(38) Béréchit 2, 24.

mari, elle est accomplie conjointement par l'un et l'autre à la fois. Et, dès lors que la femme prend part à la Mitsva, celle-ci lui incombe également⁽³⁹⁾.

Il en est donc de même pour ce qui fait l'objet de notre propos. Car, lorsque cette femme vient en aide à son mari et à son fils pour étudier la Torah, leur Mitsva est rendue possible grâce à sa participation et donc par sa propre personne. En conséquence, on peut effectivement considérer que cette Mitsva lui revient.

8. Toutefois, les propos du Ran ne permettent pas d'établir clairement comment il faut comprendre que cette Mitsva lui incombe. On peut, en effet, l'interpréter de deux manières :

A) On peut considérer que la Mitsva lui revient, sans autre précision, ce qui veut dire qu'elle n'a pas particulièrement une Mitsva d'avoir des enfants, mais que son mari, en revanche, en a une et qu'il lui appartient de lui venir en aide, afin qu'il puisse l'accomplir. En d'autres termes, la femme fait une

(39) Il en est de même pour la bénédiction des Cohanim. Les Israélites l'entendant prennent également part à la Mitsva. En effet, les Cohanim doivent avoir recours à eux pour la mettre en pratique, car il doit y avoir des personnes qui reçoivent cette bénédiction. On verra le Séfer 'Harédim, " Mitsvot s'appliquant par la bouche, chaque jour ", chapitre 4, au paragraphe 18, qui dit : " Les Israélites se tiennent debout et ils ont l'intention de recevoir la bénédiction. Ils prennent donc part également à la Mitsva ". On verra aussi le Chaarei Techouva sur le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 128, au paragraphe 2, les Hidouchéï Ha Rachba, que l'on attribue au Ritva, sur le traité Soukka 31b, qui dit : " Il n'y a pas de

Mitsva pour un Israël de se faire bénir. La Mitsva incombe au Cohen ". De même, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 128, au paragraphe 38, se basant sur le traité Sotta 38b, dit : " S'il n'y a, dans une ville, que des Cohanim, à qui accordent-ils leur bénédiction ? A leurs frères qui se trouvent dans les champs ". Si ce n'était cette raison, ils n'auraient pas pu accorder leur bénédiction. Et, ce même principe s'applique, de la même façon, dans différents domaines, pour diverses lois, comme cela a été longuement expliqué lors de la réunion 'hassidique de laquelle cette causerie est extraite. Et, l'on verra le Likouteï Si'hot, Parchat Kedochim, de 5738, à partir du paragraphe 4.

Mitsva, mais celle-ci n'est cependant pas la "Mitsva importante"⁽⁴⁰⁾ d'avoir des enfants.

B) On peut aussi penser qu'elle a une Mitsva qui lui est propre, en l'occurrence une partie de la Mitsva d'avoir des enfants⁽⁴¹⁾.

Et, le même doute existe également, quand elle vient en aide à son fils, pour lui permettre d'étudier la Torah.

La Guemara dit : "elle partage avec eux" et, de même, l'Admour Hazaken emploie l'expression: "elle partage la récompense avec eux", mais ne dit pas: "elle reçoit une récompense". Il faut en con-

clure que c'est la seconde interprétation qui est la bonne, que la femme reçoit, à proprement parler, une partie de la Mitsva d'étudier la Torah. Comme on l'a dit, le mari et le fils sont astreints à cette Mitsva et, d'une manière concrète, ils la mettent en pratique grâce à elle. Elle en reçoit donc une part, qui est réellement la récompense de l'étude de la Torah qu'elle "partage avec eux". On lui attribue une partie de cette récompense comme si la Mitsva lui incombait, puisque le mari et le fils y sont astreints et ne peuvent s'acquitter de leur obligation qu'avec son aide⁽⁴²⁾.

(40) Tossafot sur les traités Chabbat 4a et Guittin 41b.

(41) Il semble qu'une femme n'ait pas de part dans la Mitsva d'avoir des enfants. La Torah l'en dispense et cette Mitsva ne la concerne donc pas, bien que l'homme ne peut la mettre en pratique que par son intermédiaire. Mais, ce faisant, elle n'accomplit pas cette Mitsva là, mais une simple Mitsva. Cela ne veut pas dire qu'elle soit dispensée de cette Injonction et de cette obligation, parce qu'il est dit : " Il te dominera ", ce qui la place en situation de demander, selon le verset Béréchit 3, 16 et le commentaire de

Rachi, de même que les commentaires du Ran et du Roch sur le traité Nedarim 20b. En fait, avoir des enfants ne dépend pas d'elle et la Torah ne peut donc pas lui en donner l'obligation. Pour autant, il est clair qu'elle n'est pas totalement détachée de la Mitsva.

(42) Comme le tranche le Choul'han Arou'h Yoré Déa, au chapitre 246, paragraphe 1 et dans la note, de même que les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 3, au paragraphe 4 : " Celui qui ne peut pas étudier la Torah lui-même se consacrera aux besoins de ceux qui le

Il en est de même également pour la Mitsva d'avoir des enfants. En venant en aide à son mari pour qu'il la mette en pratique, la femme reçoit une part de cette Mitsva⁽⁴³⁾.

9. Ce qui vient d'être dit soulève, néanmoins, la question suivante. Si la femme qui vient en aide à son fils ou à son mari partage la récompense avec lui, cela veut dire qu'elle reçoit une part de la Mitsva de l'étude de la Torah,

comme si elle y avait été astreinte. Pourquoi donc l'Admour Hazaken ne donne-t-il pas cette précision, dans ses lois des bénédictions de la Torah, au moins à titre de raison complémentaire, justifiant que les femmes doivent les dire également⁽⁴⁴⁾ ?

Nous le comprendrons en rappelant, tout d'abord, une question que posent les commentateurs⁽⁴⁵⁾ sur les propos du Ran. La Guemara dit⁽⁴⁶⁾ :

font et ceci sera considéré comme s'il avait lui-même appris, car un homme peut fixer avec son ami qu'il étudiera la Torah et lui en confèrera une partie du mérite ”.

(43) Voir aussi le *Likouteï Si'hot*, tome 8, page 214, à la note 44. Le Ran dit : “ elle fait une Mitsva ”, sans autre précision, sans spécifier qu'il s'agit, en l'occurrence, de celle d'avoir des enfants. En effet, logiquement, il n'est pas évident qu'il en soit ainsi, comme on l'a constaté à la note 41. Le but du Ran est donc uniquement d'expliquer la formulation de la Guemara : “ Il est préférable qu'elle accomplisse la Mitsva personnellement plutôt que par l'intermédiaire d'un émissaire ”.

(44) La question n'est pas pourquoi cette raison est présentée comme la première, qui est la plus essentielle, comme dans les lois de l'étude de la Torah, puisqu'il est nécessaire de justi-

fier que toutes les femmes récitent les bénédictions de la Torah, y compris celles qui n'ont pas de mari et de fils. En revanche, cet élément aurait dû être cité malgré tout, au moins à titre complémentaire. On ne peut pas l'expliquer non plus par le fait que la bénédiction soit : “ Qui nous a ordonné de nous consacrer à la Torah ”. En effet, apporter son aide est aussi un moyen de s'y consacrer, de sorte que ce terme est employé à bon escient, en l'occurrence. Il ne s'agit pas non plus de s'interroger sur la formulation : “ Il nous a donné Sa Torah ”, car, en plus de ce qui a été dit à ce propos dans la note 29, l'Admour Hazaken mentionne, à ce propos, le sacrifice perpétuel. Or, la même question se pose ici, dans des termes identiques.

(45) Dans le *'Hidoucheï Ancheï Chem*, au nom du Séfer Déré'h Tamim, à cette référence.

(46) Traité Yebamot 65b.

“Une femme demanda le divorce à son mari, qui ne lui avait pas donné d’enfants. Rabbi Ami lui dit: ‘Tu n’as pas reçu d’Injonction d’avoir des enfants!’. Elle lui répondit: ‘Cette femme ne doit-elle pas disposer d’un bâton sur lequel elle peut s’appuyer?’”, c’est-à-dire quelqu’un qui la soutiendra quand elle sera âgée. Et, les commentateurs posent, à ce propos, la question suivante: “Pourquoi ne lui a-t-il pas répondu qu’elle ne fait que lui venir en aide, en la matière, comme le souligne le Ran, ce qui semble être une raison plus forte?”.

La signification de ce passage est la suivante. La possibilité, pour une femme, de venir en aide à son mari afin qu’il accomplisse sa Mitsva est livrée à sa propre volonté. Si elle le désire, elle peut épouser un homme, s’associer à lui pour accomplir cette Mitsva et, de la sorte, en recevoir une part. Pour autant, elle-même, à titre personnel, n’a pas de Mitsva de le faire. En conséquence, elle ne peut pas exiger de son mari le

divorce afin d’être en mesure de mettre en pratique cette Mitsva, qui ne lui incombe pas. Son rôle consiste uniquement à venir en aide à son mari pour qu’il ait des enfants. C’est seulement dans ce cas qu’elle partage la Mitsva avec lui et qu’elle en accomplit une elle-même. C’est la raison pour laquelle la question qu’elle pose ici est : “ne doit-elle disposer d’un bâton?” et la réponse qui est donnée par la Guemara est, en l’occurrence, la suivante : “il est clair qu’en pareil cas, on doit l’obliger à lui accorder le divorce”⁽⁴⁷⁾.

Il en est donc de même pour ce qui fait l’objet de notre propos. La femme vient en aide à son mari et à ses fils, ce qui lui permet de partager la récompense avec eux, mais tout cela est livré à son propre choix, ce qui signifie que, si elle le désire, elle peut prendre part à la Mitsva de l’étude de la Torah à laquelle le mari et les fils sont astreints. En revanche, elle n’en a nullement l’obligation.

(47) Voir aussi le Birkeï Yossef, Even Ha Ezer, chapitre 1, au paragraphe 16.

C'est donc pour cela que l'Admour Hazaken ne fait pas mention de l'aide que la femme apporte à son mari et à son fils, pas même à titre de raison complémentaire, pour justifier qu'elle récite la bénédiction de la Torah. En effet, elle n'a pas d'obligation de l'étudier et il est donc impossible d'affirmer que, selon tous les avis⁽⁴⁸⁾, elle doit réciter ces bénédictions parce qu'elle peut aider son fils et son mari à mettre en pratique la Mitsva qui leur incombe, en la matière.

En revanche, dans ses lois de l'étude de la Torah, l'Admour Hazaken explique que: "une femme n'est pas astreinte à l'étude de la Torah", mais n'en est pas moins liée à cette Mitsva. Il mentionne donc cet élément

en premier lieu, car en aidant son mari et ses fils, elle prend part à la Mitsva mise en pratique par ceux qui y sont astreints et, plus généralement, à toute la Torah, ce qui justifie qu'elle partage la récompense avec eux, comme si elle était elle-même astreinte à cette étude.

A l'opposé, la nécessité pour les femmes d'étudier les Mitsvot qui les concernent établit effectivement un lien entre elles et la Torah, dont une telle étude montre bien la valeur et l'importance, mais celle-ci n'est, cependant, qu'une conséquence de leur obligation envers leurs propres Mitsvot. Il n'y a donc pas là une relation directe s'inscrivant avec la Torah proprement dite. De ce fait, l'apprentissage de ces lois ne peut pas

(48) Il existe, en effet, une controverse sur la nécessité, pour une femme, de réciter une bénédiction quand elle met en pratique une Injonction recevant un temps précis, comme l'expliquent les Tossafot sur le traité Erouvin 96a, le Rambam, au troisième chapitre des lois des Tsitsit, au paragraphe 9, le Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 17 et dans ses commentaires. Même si l'on admet qu'elle doit dire une telle béné-

diction, comme le précise l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 17, au paragraphe 3, il est clair que la bénédiction de la femme n'est pas équivalente à celle des hommes. Or, en l'occurrence, il est dit que : " les femmes récitent les bénédictions de la Torah ", sans autre précision, chaque jour, parmi les bénédictions du matin. Elles le font donc exactement au même titre que les hommes.

être considéré comme une étude de la Torah à laquelle on serait astreint^(48*), comme on l'a dit. C'est pour cela que l'Admour Hazaken mentionne cet aspect à la fin de ce paragraphe, après avoir évoqué l'aide que cette femme apporte à son mari et à ses fils.

10. Dans la dimension profonde, le Saint béni soit-Il et l'assemblée des âmes juives sont présentés comme mari et femme⁽⁴⁹⁾, si l'on peut s'exprimer ainsi. Or, la finalité de la création du monde est: "emplissez la terre et conquérez-la"⁽⁵⁰⁾, la conquête du monde, *Olam*, de la même étymologie que *Elem*, le voile, afin d'y attirer la Lumière de D.ieu qui le transcende et surpasse la nature.

Il est dit⁽⁵¹⁾ que: "l'homme est par nature conquérant" et ceci s'applique également au Saint béni soit-Il, car une créature, par ses propres moyens, ne peut pas modifier la nature, conquérir le monde. Seul D.ieu, Créateur de l'univers, lui en insuffle la force.

Cette mission, celle de conquérir le monde, est spécifiquement confiée aux enfants d'Israël, par la force de la Torah qui leur a été donnée⁽⁵²⁾. Celle-ci, en effet, y compris quand elle se révèle ici-bas, transcende le monde. C'est la raison pour laquelle nos Sages disent⁽⁵³⁾: "Toutes les valeurs ne l'équivalent pas"⁽⁵⁴⁾, "y compris les valeurs célestes" que sont les Mitsvot. En effet, ces dernières s'introduisent dans des objets matériels alors

(48*) Néanmoins, elles disent, dans ces bénédictions de la Torah : " Il nous a ordonné ", car, au final, elles sont effectivement tenues d'étudier, comme on l'a dit au paragraphe 5. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 14, page 150, à la note 11.

(49) Le Chir Hachirim, dans son ensemble, est basé sur cette relation, comme l'établissent les Midrashim de nos Sages.

(50) Béréchit 1, 28.

(51) Traité Yebamot 65b.

(52) Voir le Likouteï Si'hot, tome 9, à la page 348 et dans la note 11.

(53) Traité Moéd Katan 9b. Voir le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 15d.

(54) Michlé 8, 11.

que de la Torah, même après qu'elle ait pris une apparence matérielle, il est dit⁽⁵⁵⁾: "Ma Parole est telle le feu". C'est pour cela qu'elle transcende ces "valeurs célestes", dès lors qu'elle est "le ciel"⁽⁵⁶⁾, à proprement parler⁽⁵⁷⁾.

Puis, lorsque les enfants d'Israël étudient la Torah, ils s'unifient⁽⁵⁸⁾ à elle et, de la sorte, ils se rendent maîtres de la nature du monde, qu'ils sont en mesure de conquérir.

C'est aussi pour cette raison qu'ils peuvent modifier cette nature, comme l'expliquent nos Sages⁽⁵⁹⁾, commentant le verset : "A D.ieu Qui entérine pour moi".

De la sorte, les enfants d'Israël "viennent en aide" pour mener à bien cette mission de conquête du monde, bien que le pouvoir de le faire, la "Mitsva", appartiennent au Saint béni soit-Il, par l'intermédiaire de la Torah. C'est de

(55) Yermyahou 23, 29. Traité Bera'hot 22a. Voir le Likouteï Si'hot, tome 8, à la page 352, dans la note 6.

(56) Voir, en particulier, le Torah Or, à partir de la page 1a, qui compare la Torah et les Mitsvot aux cieux et à la terre.

(57) De ce fait, nos Sages disent, dans le traité Horayot 13a, que celui qui se consacre à la Torah à la préséance sur le grand Prêtre pénétrant dans le Saint des Saints, qu'il est plus important que lui. En effet, le Temple et le Saint des Saints représentent la perfection de la sainteté, en ce monde, comme le précise aussi le traité Kélim, chapitre 1, à partir de la Michna 6. Pour autant, une telle sainteté reste en relation avec le monde. Elle correspond à la Divinité s'insérant dans la création, comme l'explique le Tanya, au chapitre 53. En revanche, la Torah, même se trouvant ici-bas, ne connaît pas la

descente, comme l'expliquent le discours 'hassidique intitulé : " Et, Moché dit ", de 5704 et le Likouteï Si'hot, précédemment cité. En conséquence, un Juif étudiant la Torah et s'unifiant avec elle surpasse la perfection de la sainteté telle qu'elle est inscrite dans les mondes. A l'opposé, un descendant de Noa'h qui étudie la Torah est uniquement comparé, " équivalent ", au grand Prêtre. Il ne dépasse pas ce stade, bien qu'il perçoive la valeur de la Torah, comme on l'a dit au paragraphe 3. En effet, il ne peut pas percevoir la Divinité et la Torah qui transcendent le monde. On verra, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 12, dans la note 49.

(58) Voir le Tanya, au chapitre 5.

(59) Voir, notamment, le Yerouchalmi, traité Nedarim, chapitre 6, au paragraphe 8.

cette façon qu'ils deviennent
Ses associés en cette Mitsva et
en cette mission, laquelle est
la finalité de la création et nos

Sages disent⁽⁶⁰⁾ que: "l'on
devient l'associé du Saint béni
soit-Il dans la création"⁽⁶¹⁾.

(60) Traité Chabbat 119b. Voir le
Likouteï Si'hot, tome 6, page 22, à la
note 73. Voir aussi le Likouteï
Si'hot, tome 10, à la page 74 et dans
les références qui sont indiquées à la
note 27.

(61) Telle est également l'explication,
d'après la partie révélée de la Torah,

du fait qu'un élément inerte, par
exemple le parchemin des Tefillin, la
laine des Tsitsit, peut devenir un
instrument de la sainteté ou même de
la Mitsva. En effet, c'est lui qui per-
met de la mettre en pratique et il en
reçoit donc une part, s'imprègne de sa
sainteté.

15 Av

Lettre du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
quinze Av 5733,
Brooklyn, New York,

Je vous salue et vous bénis,

Nous sommes en un jour duquel il est dit : “ désormais, à celui qui ajoute, on ajoute ”, ce qui veut dire que : “ celui qui ajoute les nuits aux jours pour se consacrer à la Torah ajoute de la vie à sa vie ”⁽¹⁾. L’étude de la Torah, surtout quand on se consacre à elle⁽²⁾ et en particulier quand on pratique un ajout à cette étude, doit conduire à l’action, c’est-à-dire à la pratique des Mitsvot et à un engagement accru en ce sens. En outre, cet ajout doit être également qualitatif, conduire au meilleur accomplissement possible des Mitsvot.

De fait, tout cela est d’actualité, puisque nous sommes entrés dans les sept semaines de consolation, à l’issue du malheur duquel il est dit : “ C’est à cause de nos fautes que nous avons été exilés de notre terre ”. Un ajout à ce qui supprime la cause, “ nos fautes ”, renforcera donc la suppression de l’effet, “ nous avons été exilés ”.

Cette notion est également soulignée par le fait que nos Sages établissent un lien entre ce jour et son contenu, l’ajout à l’étude de la Torah pendant les nuits et le 9 Av⁽³⁾. Ils donnent

(1) Fin du traité Taanit et commentaire de Rachi, à cette référence. En revanche, le commentaire de Rachi sur le Ein Yaakov dit : “ Le Saint béni soit-Il ajoute des années à ses années ”.

(2) Voir le Baït ‘Hadach sur le Tour, Ora’h ‘Haïm, au chapitre 47 et le discours ‘hassidique intitulé : “ Rester cois ”, de 5693, dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 1.

(3) On consultera le Likouteï Lévi Its’hak, Iguerot, à la page 410.

une indication⁽⁴⁾, à ce sujet et une indication de la Torah en est partie intégrante, délivrant également un enseignement. Ils disent : “ De ‘lève-toi’ jusqu’à ‘couche-toi’, lève-toi ”⁽⁵⁾, ce qui veut dire que, depuis la lecture de : “ lève-toi et rends grâce, la nuit ”, dans la Meguilat E’ha, le 9 Av, jusqu’à la lecture de : “ couche-toi jusqu’au matin ”, dans la Meguilat Ruth, à Chavouot, on doit mettre en pratique les termes du verset : “ lève-toi et rends grâce la nuit ” en intensifiant son étude de la Torah pendant les nuits.

Et, ce lien entre le 9 Av et le 15 Av est souligné, non seulement par cette indication, qui a été énoncée pour toutes les générations, mais aussi par la manière dont le 15 Av fut instauré comme une fête, la première fois. Ce fut lors de la quarantième année que les enfants d’Israël passèrent dans le désert. Lorsque ceux-ci observèrent la pleine lune, le 15 Av, ils surent que le décret, prononcé quand ils avaient pleuré pour la première fois le 9 Av, selon lequel ils mourraient dans le désert, était désormais abrogé. Dès lors, ils en firent un jour de fête, comme le relate le Midrash⁽⁶⁾.

(4) Baït ‘Hadach sur le Tour Ora’h ‘Haïm, au chapitre 238, qui dit : “ les derniers Sages ont pris l’habitude de dire : depuis ‘lève-toi’... ”. Le Maguen Avraham en déduit qu’il doit en être ainsi dès le 9 Av, comme l’indiquent les termes du Baït ‘Hadach. Mais, peut-être n’y a-t-il là aucune controverse, de sorte qu’il s’agit uniquement d’un ajout au Talmud, qui est comparable, même s’il ne lui est pas totalement identique, à la fixation d’un jour de fête à la date à laquelle il fut établi que le décret édicté à l’encontre de la génération du désert avait bien été abrogé. En effet, cette abrogation s’était produite le 9 Av, mais cela ne fut définitivement établi que le 15 Av. On verra le Matnot Kehouna sur le Midrash E’ha Rabba, dans l’introduction n°33. De même, la longueur des nuits fait que l’on définit la moitié d’Av comme la fin de l’été, selon le traité Baba Metsya 106b.

(5) E’ha 2, 19. Ruth 3, 13. Voir aussi le traité Tamid, à la fin du chapitre 4.

(6) Midrash E’ha Rabba, dans l’introduction n°33. Yerouchalmi, fin du traité Taanit, cité par le commentaire de Rachi et des Tossafot, à cette référence du traité Taanit.

L'enseignement relatif à cet ajout apparaît également, d'une manière allusive, dans le fait que le calendrier juif est basé sur la lune et l'une des raisons en est la suivante⁽⁷⁾. L'histoire d'Israël est une succession d'ascensions et de chutes, comme celle que connaît la lune. Et, l'on sait que : " ils se renouvelleront comme elle ". Le 15 du mois est la date de la pleine lune. C'est alors que sa clarté apparaît pleinement et entièrement. A fortiori est-ce le cas le 15 Av⁽⁸⁾, qui fait suite à la chute vertigineuse du 9 Av⁽⁹⁾.

C'est pour cette raison qu'il est dit : " Il n'y avait pas de fêtes pour le peuple d'Israël comme le 15 Av et Yom Kippour "⁽¹⁰⁾. Tout ceci fait une allusion, souligne que la vie de chaque Juif doit être pleine et entière, grâce à la Torah de lumière et à la bougie de la Mitsva, qui est obtenue à travers la Torah. Or, " la récompense est à la mesure de l'effort " et celui du 9 Av doit donc procurer un ajout, une ascension considérables.

Puisse D.ieu faire qu'en ce jour du 15 Av et " désormais ", en particulier en cette année, la septième, celle du " Chabbat pour l'Eternel "⁽¹¹⁾, préparant le Chabbat et le rassemblement du " peuple, les hommes, les femmes et les enfants, afin qu'ils entendent toutes les paroles de cette Torah "⁽¹²⁾, chacun d'entre

(7) Traité Soukka 29a. Midrash Chemot Rabba, chapitre 15, au paragraphe 26 : " Ce mois est pour vous : c'est à ce propos qu'il est dit : que le Juste fleurisse en ses jours ". On verra aussi le Zohar, tome 2, à la page 85a.

(8) Voir le discours 'hassidique intitulé : " Consolez ", de 5626 et celui de 5670, paru à Brooklyn, en 5726.

(9) Voir les Rechimot du Tséma'h Tsédek sur E'ha, au verset 1, 9, aux pages 74 et 75.

(10) Voir ces mêmes Rechimot, à la page 44.

(11) S'agissant du 9 Av, on rappellera qu'il est repoussé par le Chabbat et Rabbi dit, dans le traité Meguila 5b : " S'il est repoussé, qu'il le soit donc définitivement ! ".

(12) Vayéle'h 31, 12. Le Rambam, à la fin des lois de 'Haguiga, dit : " Les grands Sages eux-mêmes, qui connaissent toute la Torah, n'en sont pas moins tenus d'écouter, avec une immense ferveur, la lecture de la Torah, à l'occasion du Hakhel ". On peut en déduire aussi ce que devait être leur préparation à cet événement.

nous se motive, au sein de tout Israël, afin de pratiquer cet ajout à la Torah et aux Mitsvot, à titre personnel comme dans l'influence qu'on exerce sur les autres.

De la sorte, on ajoutera de la lumière dans l'obscurité de la nuit et de l'exil qui est également qualifié de nuit⁽¹³⁾. Or, si un peu de lumière repousse beaucoup d'obscurité, combien plus est-ce le cas pour une lumière accrue, une lumière pleine. Ainsi, nous aurons prochainement le mérite d'assister à l'accomplissement de la promesse selon laquelle : “ Il a fixé un terme à l'obscurité ”⁽¹⁴⁾ et “ la nuit éclairera comme le jour ”⁽¹⁵⁾, lors de notre délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, de l'obscurité vers la grande lumière⁽¹⁶⁾. Avec mes respects et ma bénédiction,

* * *

(13) On consultera le Midrash Chir Hachirim Rabba, au début du chapitre 3, qui dit : “ la nuit de l'Egypte..., la nuit de Babel..., la nuit des Mèdes..., la nuit des Grecs, la nuit d'Edom... Car, j'ai dormi pour ce qui concerne la Torah et les Mitsvot ”. Et, l'on verra aussi, notamment, le Yerouchalmi, traité Taanit, chapitre 1, à la fin du paragraphe 1, le Torah Or, Parchat Chemot, à la page 54a. On consultera, en outre, le Likouteï Amarim du Maguid de Mèzéritch, dans le discours ‘hassidique intitulé : “ Que te demande le Saint béni soit-Il ? ”, à la page 7b, dans l'édition Kehot de 5733.

(14) Voir le Chaareï Ora, à partir de la page 172.

(15) Comme l'enseigne le Baal Chem Tov, à propos du verset : “ Et, Moi, voiler, Je voilerai ”, dans le Likout n°96, faisant allusion à ce qui a été occulté. Sa réparation doit donc être positive et, pour cela, s'exprimer d'une manière diamétralement opposée, en faisant en sorte que la nuit soit comme le jour.

(16) Traité Pessa'him 116b. On peut penser que ce stade est même inférieur à l'obscurité, selon le Zohar, tome 3, à la page 268b. L'autre extrême est donc une immense lumière. Le Sidour du Ari Zal, Kol Yaakov précise : “ une révélation d'Atik Yomin ” et la Haggadah, citant ce passage, dit bien : “ avec une grande lumière ”.

20 Mena'hem Av
Hilloula de Rabbi Lévi Its'hak, père du Rabbi

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
troisième jour⁽¹⁾, lorsque “deux fois fut
dit le mot bon”⁽²⁾,
Parchat “Car, tu feras ce qui est bon et
droit”⁽³⁾,
lendemain du 20 Mena'hem Av 5735⁽⁴⁾,
Brooklyn, New York,

Je vous salue et vous bénis,

Ce jour fait suite, de façon immédiate, à l'anniversaire du décès de mon père et maître, qui fit don de sa propre personne pour la Torah, sa partie révélée et la 'Hassidout, ses Mitsvot, la Torah et les Mitsvot publiques, qui endura des souffrances, fut exilé et offrit sa vie, de manière effective, de sorte que son âme monta vers le ciel alors qu'il se trouvait encore en exil⁽⁵⁾. Il est

(1) Béréchit 1, 10 et 12. Voir le commentaire de Rachi sur ces versets et le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 4, au paragraphe 6.

(2) Bon pour les cieux et bon pour les créatures. Voir le traité Kiddouchin 40a, le Or Ha Torah, Parchat Béréchit, à la page 33b et Parchat Michpatim, à partir de la page 1157.

(3) Reéh 12, 28 : ce qui est bon aux yeux des cieux et droits aux yeux des hommes. Dans la plupart des éditions, le Sifri dit : “ cieux ”, alors que Rachi rapporte : “ les cieux ”. On peut penser que Rachi introduit une précision en ajoutant cet article défini. Il exclut ainsi les cieux tels qu'ils étaient lors de la création. Dans l'expression : “ bon pour les cieux ”, il y a également un article défini. De fait, le traité Nidda 90b indique : “ il y a les cieux entre moi et toi ” ou encore, selon une autre version : “ des cieux ”. On verra aussi le traité Chevouot 35b, de même que le Rambam et le Rabad, sur les lois des serments, chapitre 12, au paragraphe 3.

(4) On consultera le traité Taanit 26a et 28a.

(5) Un récit, à ce propos, figure dans les notes qui se trouvent au début et à la fin du Likouteï Lévi Its'hak, commentaires sur le Tanya.

dit que : “ celui qui vit se souviendra en son cœur ”⁽⁶⁾. Le moment est donc propice pour souligner le point suivant, encore plus fortement.

Bien plus, cette date survient à proximité du 15 Av⁽⁷⁾, lorsque commence à s'appliquer l'Injonction⁽⁸⁾ suivante de nos Sages⁽⁹⁾ : “ désormais, à celui qui ajoute, on ajoute ”, soit : “ les nuits aux jours pour se consacrer à la Torah ajoute de la vie à sa vie ”. Or, se consacrer à la Torah conduit à agir⁽¹⁰⁾, à mettre en pratique les Mitsvot. Un ajout en ce sens suscitera donc une pratique accrue de ces Mitsvot.

On ajoutera donc et l'on avancera, d'une élévation vers l'autre⁽¹¹⁾, dans tous les domaines de la Torah et de ses Mitsvot,

(6) Kohélet 7, 2. Le Targoum, à cette référence, dit : “ S'il a en lui du mal, il s'en défera et il accèdera à la Techouva ”, ce qui est la source du Rambam, dans ses lois du deuil, à la fin du chapitre 12. On verra également le Or Ha Torah sur Kohélet, à cette référence.

(7) Le traité Taanit 26b dit : “ Il n'y avait pas de fêtes pour le peuple d'Israël comme le 15 Av et Yom Kippour ”. On verra aussi le Zohar, tome 2, à la page 135a et le Likouteï Lévi Its'hak, Iguerot, à la page 413.

(8) Fin du traité Taanit et commentaire de Rachi, à cette référence. Le commentaire de Rachi sur le Eïn Yaakov, en revanche dit : “ des années à ses années ”.

(9) Il ne s'agit pas uniquement d'une meilleure pratique ou encore de ce qu'il faut faire a priori, mais bien d'une sévère mise en garde et le texte précise ensuite : “ celui qui n'ajoute pas... ”. On verra le Maguen Avraham sur le Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 238, cité par le Béer Hétev, Ora'h 'Haïm, chapitre 1, au paragraphe 6.

(10) Traité Kiddouchin 40b. Voir les lois de l'étude de la Torah de l'Admour Hazaken, au début du chapitre 4.

(11) Le Or Ha Torah, à cette référence, précise ce terme d'avancement. La fin des traités Bera'hot et Moéd Katan, cité par le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 155, indique que cette élévation est aussi celle de la synagogue, de la prière, mais l'on peut s'interroger sur cette affirmation si l'on consulte le Likouteï Ha Chass du Ari Zal, à cette référence du traité Bera'hot. Le Yerouchalmi, à la fin du chapitre 4 du traité Cheviit, dit : “ Ils feront des efforts, de la synagogue à la maison d'étude. Pour qu'elle raison ? Pour aller d'une élévation vers l'autre ”.

pour soi-même comme pour le plus grand nombre⁽¹²⁾, pour chacun et chacune de ceux envers lesquels on peut exercer son influence.

Ceci inclut un ajout à la campagne pour la Torah⁽¹³⁾, pour son étude et aux campagnes des Mitsvot, campagne des Tefillin, campagne de la Mezouza, campagne de la Tsedaka, campagne pour une maison emplie de livres sacrés, de même qu'aux campagnes concernant, en premier chef, les femmes et jeunes filles juives, la campagne des bougies du saint Chabbat⁽¹⁴⁾, la campagne de la Cacherout, la campagne de la pureté familiale⁽¹⁵⁾.

Puisse D.ieu faire que toutes ces actions reçoivent une immense réussite, une réussite quantitative, un nombre important et une réussite qualitative, la vitalité et la joie de la Mitsva⁽¹⁶⁾. De la sorte, sera supprimée la seule cause de l'exil, " du fait de nos fautes " et, aussitôt, disparaîtra son effet, " nous avons été exilés de notre terre ". La délivrance sera alors immédiate et s'accomplira la promesse selon laquelle : " Je

(12) De fait, la date du 20 Av est mentionnée une seule fois dans le Talmud : c'est alors que l'on offrait du bois pour l'autel, qui devait servir à tous, selon le traité Taanit 26a.

(13) On trouvera des précisions sur ces campagnes dans le Likouteï Si'hot, tome 13, à partir de la page 212, de même qu'à partir de la page 256.

(14) Cette campagne présente une qualité particulière, le caractère agréable de ce qui est instauré par les Sages, selon le traité Avoda Zara 35a, les Mitsvot d'institution rabbinique. On verra la longue explication de la séquence de discours 'hassidiques intitulée : " Cette Matsa ", de 5640, à partir du chapitre 37. On verra aussi le Déré'h 'Haïm, à partir de la page 126.

(15) Voir le Séfer Ha Si'hot 5700, à partir de la page 19, le Likouteï Dibbourim, tome 2, à la page 360b et tome 3, à la page 537.

(16) Voir le Rambam, à la fin des lois du Loulav, les écrits du Ari Zal, cités dans le Tanya, au chapitre 26 et le Torah Or, à la Parchat Toledot, page 20b, qui dit : " Le Ari Zal était particulièrement joyeux, quand il accomplissait une Mitsva. C'est de cette façon qu'il mérita l'inspiration sacrée ". On verra aussi le Tsavaat Ha Ribach, à partir du chapitre 44.

transformerai leur deuil en allégresse ^{”(17)}. Alors, “ l’Eternel accomplira des merveilles au fond de la terre ^{”(18)}, lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia’h. Avec ma bénédiction,

(17) Yermyahou 31, 12. Voir le Likouteï Amarim, le Or Torah du Maguid de Mézéritch, à propos du verset : “ Ils parvinrent à Mara ” et son commentaire dans le Or Ha Torah, du Tséma’h Tsédek, Parchat Masseï à partir de la page 1384, qui dit : “ Il nous faut comprendre comment le 9 Av sera une fête et un jour de joie ”. On verra aussi le discours ‘hassidique intitulé : “ Consolez ”, de 5670.

(18) Tehilim 74, 2.

Par la grâce de D.ieu,
2 Mena'hém Av 5735,
Brooklyn, New York,

A tous les participants à la fête
d'inauguration de la synagogue
pour les immigrants de Géorgie,
dans le quartier 'Habad de Lod,
en notre Terre Sainte,
puisse-t-elle être restaurée et rebâtie,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai appris, avec plaisir et une grande joie, que vous avez organisé cette fête. Tout d'abord, il y a ainsi une synagogue de plus, en laquelle on fixera sûrement des cours de Torah et une maison d'étude. En outre, celle-ci présente un aspect spécifique, puisqu'elle se trouve en notre Terre Sainte, " vers laquelle toujours sont tournés les yeux de D.ieu, du début de l'année à la fin de l'année ". Bien plus, elle est le fait de Juifs qui ont affronté de grandes et dures épreuves, pendant une très longue période, plus d'un jubilé et qui ont, la matière, été un exemple pour tous.

Puisse D.ieu faire que soient exaucées les prières qui seront dites dans cette synagogue, que soient positivement réalisés les souhaits du cœur de chacun de ceux qui y prieront. De même, on y étudiera la Torah, d'une manière fixe et en conformité avec les exigences, en la matière. Nos Sages disent, en effet : " Grande est l'étude qui conduit à l'action ", à une existence quotidienne basée sur la Torah et les Mitsvot. Et, il en sera de même en la maison de tous ceux qui prieront et étudieront dans cette synagogue.

Et, l'on confère un mérite à un jour par nature propice, en l'occurrence le 20 Mena'hém Av, date du décès de mon père et maître, dont le mérite nous protégera, qui fit don de sa propre

vie pour diffuser la Torah et la 'Hassidout dans son pays, celui qui était auparavant le nôtre. Son œuvre et son abnégation portèrent des fruits et des " fruits de fruits " dans l'existence des nombreuses personnes qu'il a influencées. Cette influence est reconnaissable jusqu'à ce jour.

Que la bienveillance de D.ieu se révèle en vous et en l'action de vos mains, afin que vous observiez la bénédiction et le succès en tout ce qui concerne cette synagogue et maison d'étude. Grâce à elle, vous diffuserez le Judaïsme véritable, la Torah et ses Mitsvot dans toute la région. Et, ceci hâtera l'accomplissement de la promesse selon laquelle le Temple sera reconstruit par notre juste Machia'h, très prochainement. Avec mes respects, ma bénédiction de réussite et pour donner de bonnes nouvelles,

REEH

Réeh

L'interdiction du sang

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Réeh 5730-1970)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Reéh 12, 23)

1. Commentant le verset⁽¹⁾: “Sois seulement fort pour ne pas consommer le sang, car le sang est l’esprit”, Rachi en cite le début, “Sois seulement fort pour ne pas consommer le sang” et il explique: “Puisque l’on demande d’être fort, tu peux en déduire qu’ils recherchaient le sang pour le consommer. C’est pour cela qu’il fallut leur demander d’être fort. Tels sont les propos de

Rabbi Yehouda. Mais, Rabbi^(1*) Chimeon Ben Azaï⁽²⁾ dit: le but de ce verset est uniquement de te mettre en garde et de te montrer à quel point tu dois te renforcer dans les Mitsvot. Car si, pour l’interdiction du sang, qui est aisée à respecter, car l’homme n’en a pas envie, il a été nécessaire de te conseiller la force et de t’avertir, combien plus en est-il ainsi pour les autres Mitsvot”.

(1) Reéh 12, 23.

(1*) Nos Sages font référence à lui de trois façons, Ben Azaï, Chimeon Ben Azaï et Rabbi Chimeon Ben Azaï. On verra, à ce propos, le commentaire de Rachi sur le traité Kiddouchin 49b, mais ce point ne sera pas développé ici.

(2) Les première et seconde éditions de Rachi disent ici : “ Rabbi Chimeon

Ben Yo’haï ”, alors qu’un manuscrit comporte : “Rabbi Chimeon”, sans autre précision. En revanche, les autres éditions de Rachi que j’ai pu consulter disent bien: “Rabbi Chimeon Ben Azaï”. Il en est de même pour le Sifri, au moins pour les versions que j’ai consultées. Ce texte est la source du commentaire de Rachi.

La question soulevée par ce verset, à laquelle Rachi entend répondre, est bien claire. Le terme "sois fort", qui est employé ici, n'a pas d'équivalent, pour les autres Mitsvot de la Torah⁽³⁾. Rachi rapporte donc les interprétations du Sifri, permettant de justifier l'emploi de ce mot. Toutefois, on peut encore se poser les questions suivantes :

A) Nous avons montré, à différentes reprises, que Rachi, quand il cite deux explications, considère que chacune pose problème, dans la manière dont elle interprète le verset, mais que l'une permet de résoudre la difficulté soulevée par l'autre. Néanmoins, la première est plus proche du sens simple du verset que la seconde. Or, en l'occurrence, pourquoi Rachi rapporte-t-il ces deux explications ? Quelle est la difficulté soulevée par la première qui est résolue par la seconde et quelle est la lacune de la

seconde, qui conduit à citer la première ?

B) Cette discussion entre Rabbi Yehouda et Rabbi Chimeon Ben Azaï est difficile à comprendre, surtout d'après le sens simple du verset. Elle porte, en effet, sur un événement qui se passa concrètement et elle en propose deux visions totalement opposées. Selon Rabbi Yehouda, "il faut leur demander d'être fort", parce que "ils recherchaient le sang pour le consommer", ce qui veut bien dire qu'une telle consommation était très courante à l'époque. A l'opposé, Rabbi Chimeon Ben Azaï considère qu'aucun effort particulier ne s'impose pour ne pas consommer de sang. En l'occurrence, cela : "est aisé à respecter, car l'homme n'en a pas envie" et il en était déjà ainsi, lorsque cette Injonction fut émise. C'est pour cela qu'il fut alors dit : "Sois seulement fort pour ne pas consommer le sang"⁽⁴⁾.

(3) Le Ramban, à cette référence, dit : "Nous trouvons le terme de 'force' à propos des Mitsvot, mais s'appliquant à l'ensemble de celles-ci et non à une Mitsva spécifique".

(4) On ne peut pas penser que, selon Rabbi Chimeon Ben Azaï, c'est uni-

quement par la suite que les hommes cessèrent de rechercher le sang, alors qu'ils le faisaient encore, quand cette Injonction fut édictée. En effet, les propos qu'il emploie sont exprimés au présent. En outre, ils font clairement référence à toutes les périodes à la fois.

C) Rabbi Chimeon Ben Azaï, selon la citation de Rachi⁽⁵⁾, constate que: "l'homme n'en a pas envie". Il ne reprend donc pas les propos de Rabbi Yehouda, ce qui l'aurait conduit à dire: "ils ne recherchent pas le sang".

D) Par la suite, commentant le verset⁽⁶⁾: "Afin que l'on te fasse le bien", Rachi explique⁽⁷⁾: "Déduis-en quelle est la récompense des Mitsvot. S'il en est ainsi pour le sang, envers lequel l'homme éprouve du dégoût...", ce qui veut bien dire que, de tout temps, l'homme ressent de la répulsion pour le sang. Or, ceci ne correspond ni à la première interprétation, ni à la seconde. D'après Rabbi Yehouda, "ils recherchaient le sang" et "ils n'éprouvaient donc pas de dégoût"⁽⁸⁾. En

outre, même d'après Rabbi Chimeon Ben Azaï, "l'homme n'en a pas envie", sans pour autant qu'il le repousse.

E) Comme on l'a souligné à différentes reprises, Rachi cite le nom de l'auteur des propos qu'il rapporte uniquement lorsqu'il en résulte une précision sur le contenu du verset, au moins pour un élève avisé. En l'occurrence, que déduire du fait que ces explications ont été données par Rabbi Yehouda et par Rabbi Chimeon Ben Azaï ? En outre, les propos de ce dernier sont également mentionnés, dans le Sifri, au nom de Rabban Gamlyel. Dès lors, pourquoi Rachi ne dit-il pas, par exemple: "Nos maîtres expliquent", ce qui lui aurait permis d'inclure aussi Rabban Gamlyel⁽⁹⁾ ?

(5) A l'opposé, le Sifri dit : "Parmi toutes les Mitsvot, aucune n'est aussi aisée que l'interdiction du sang".

(6) Réeh 12, 25.

(7) Selon le traité Makot 23b.

(8) Le Maskil Le David, à cette référence, dit : "Rabbi Yehouda lui-même admet que l'homme éprouve du dégoût. En effet, le verset dit: 'et à tes enfants après toi'. Si les parents le recherchaient, les enfants ne le faisaient-il pas ? Il s'agissait donc bien

d'en déduire le raisonnement qui est exposé ici ". Rachi, par contre, ne cite que les mots : "afin que l'on te fasse le bien", alors qu'il fait seulement allusion à : " et à tes enfants après toi " par un : "etc.". Or, il aurait dû citer ces mots, qui sont à l'origine de son commentaire, y compris d'après l'avis de Rabbi Yehouda.

(9) Selon le commentaire du Emek Ha Natsiv, sur le Sifri, Rabbi Chimeon Ben Azaï énumère les nom-

2. Comme on l'a dit, la source du commentaire de Rachi est le Sifri. Toutefois, il en modifie la formulation, à la fois par des omissions et par des ajouts :

A) Le Sifri rapporte les propos de Rabbi Yehouda, selon lesquels: "ils recherchaient le sang pour le consommer, avant le don de la Torah"⁽¹⁰⁾, alors que Rachi omet la précision: "avant le don de la Torah". Or, ceci a pour effet de transformer les propos du Sifri, car ce verset fut dit au cours de la neuvième année après le don de la Torah et Rachi considère qu'il fallait encore mettre en garde

les présents contre la consommation de sang, par laquelle ils étaient toujours attirés. Or, si Rachi voulait définir le sens simple du verset, il aurait pu citer les propos de Rabbi Yehouda en y ajoutant cette précision: "avant le don de la Torah". Dès lors, la discussion avec Rabbi Chimeon Ben Azaï n'aurait plus porté sur la réalité concrète, car Rabbi Chimeon aurait pu admettre que les enfants d'Israël étaient effectivement attirés par le sang, avant le don de la Torah. En revanche, ils ne l'étaient plus, selon lui, après ce don, précisément du fait de l'Injonction qu'ils reçurent alors.

breuses interdictions qui en découlent, alors que Rabban Gamlyel met en avant le renforcement prôné par le verset. Ceci renforce la question qui est posée ici, car Rachi commente uniquement l'emploi du mot : "fort".

(10) Le Sifri conclut : " Je pourrais penser qu'il en était encore ainsi quand ils reçurent la Torah joyeusement, sur le mont Sinai ". C'est aussi ce que dit le Yalkout, à cette référence.

Le Emek Ha Natsiv interprète ces mots comme une introduction aux propos de Rabbi Chimeon Ben Azaï et non comme la conclusion de ceux de Rabbi Yehouda. Néanmoins, selon l'indication du Meïr Aïn sur le Sifri, plusieurs manuscrits se concluent par : " c'est pour cela qu'il fallut leur demander d'être fort ". C'est également la version qui est retenue par le Gaon de Vilna.

B) Rachi expose longuement les propos de Rabbi Yehouda⁽¹¹⁾: “Puisque l’on demande d’être fort, tu peux en déduire qu’ils recherchaient le sang pour le consommer. C’est pour cela qu’il fallut leur demander d’être fort”, alors que le Sifri est beaucoup plus bref: “Cela veut dire qu’ils le recherchaient”.

C) Le Sifri cite les propos de Rabbi Chimeon Ben Azaï de la façon suivante: “Il n’est rien, parmi toutes les Mitsvot, de plus aisé que l’interdiction du sang. Malgré cela, le verset met en garde, à ce propos”. Rachi, en revanche, ajoute: “car l’homme n’en a pas envie”.

Certes, concernant différents points qui viennent d’être cités, on pourrait avancer que Rachi possédait une version différente du Sifri⁽¹²⁾, mais ceci doit également être expliqué : pourquoi Rachi fit-il le choix d’une version rare du Sifri, plutôt que d’opter pour la plus courante, parvenue jusqu’à nous ? En effet, la version dont nous disposons est vraisemblablement celle qui figurait dans la majeure partie des manuscrits, y compris à l’époque de Rachi.

3. L’explication est donc la suivante. Rachi ne reproduit pas les propos de Rabbi Yehouda d’après notre version du Sifri, “ils recherchaient le sang pour le consommer, avant le don de

(11) Rachi ajoute aussi : “ pour le consommer ”, ce que le Sifri ne dit pas.

(12) Cette conclusion ne peut pas être adoptée pour toutes les modifications qui ont été citées, par exemple pour l’ajout, par Rachi, de l’expression : “ pour le consommer ”, ou bien : “ car l’homme n’en a pas envie ”. En effet, on peut penser que Rachi précise les propos de Ben Azaï, sans le citer. En effet, il arrive que Rachi modifie les

paroles des Sages ou même un verset, en fonction de la signification et du contenu de son commentaire. C’est le cas, par exemple, au début de la Parchat Devarim, comme l’explique le Likouteï Si’hot, tome 14, page 1, à la note 2, ou bien à propos du verset Vaét’hanan 6, 7, comme l’explique le Likouteï Si’hot, tome 9, page 33, à la note 7. Mais, en tout état de cause, il reste nécessaire de justifier ces ajouts qui sont faits par Rachi.

la Torah", ce qui veut dire que cette attitude fut modifiée après le don de la Torah, parce que cette interprétation soulèverait la difficulté suivante: l'interdiction du sang est mentionnée à maintes reprises⁽¹³⁾ dans la Torah et, si l'on admet qu'ils le recherchaient, avant que la Torah soit donnée, c'est-à-dire, logiquement, quand ils se trouvaient en Egypte⁽¹⁴⁾, il aurait fallu dire : "sois fort" lorsque cette Interdiction fut prononcée pour la première fois, c'est-à-dire peu après le don de la Torah, alors que les enfants d'Israël venaient tout juste de cesser de le rechercher.

Pourquoi donc cette Injonction figure-t-elle uniquement dans la Parchat Devarim, qui fut prononcée lors de la quarantième année après la sortie d'Egypte, alors que toute une génération était déjà morte ? Pourquoi n'est-il pas dit: "sois fort", dès que le sang fut interdit, dans le livre de Vaykra⁽¹⁵⁾ ?

C'est ce qui explique la longueur du propos de Rabbi Yehouda, selon la citation de Rachi: "Puisque l'on demande d'être fort, tu peux en déduire qu'ils recherchaient le sang pour le consommer"⁽¹⁶⁾ lorsque ces propos furent prononcés,

(13) On verra le traité Kritout 4b, qui dit : " Cinq Interdictions ont été prononcées à propos du sang ". On consultera aussi le commentaire de Rachi à cette référence, celui des Tossafot sur le traité Be'horot 15a et le Séfer Ha Mitsvot du Rambam, à la neuvième racine, qui dit : " L'interdiction de consommer le sang est mentionnée sept fois ". Rabbénou Be'hayé formule la même affirmation, à cette référence.

(14) On consultera le commentaire du Ramban, à cette référence, qui cite le Guide des Egarés, tome 3, au chapitre 46.

(15) Le Emek Ha Natsiv, à cette référence, dit : " Dès le don de la Torah, il devint inutile qu'ils se renforcent

contre la consommation de sang, car celui-ci ne les attirait plus. Malgré cela, le verset peut dire : 'sois fort', ce qui signifie : respecte fortement ton engagement de ne pas consommer du sang ". Toutefois, la question soulevée dans le texte reste toujours posée.

(16) C'est le sens de la précision de Rachi, " pour le consommer ", ce qui écarte l'interprétation selon laquelle ils recherchaient le sang en " faisant toujours des sacrifices aux idoles, en réunissant le sang pour les démons et en le consommant ", comme l'indique le Guide des Egarés, cité par le Ramban à cette référence. C'est aussi ce que dit le Malbim, interprétant le Sifri et l'on consultera le Sforno et Rabbénou Be'hayé. C'est également

c'est-à-dire pendant la quarantième année, quand les enfants d'Israël reçurent cette Injonction.

Pour autant, il n'y a pas de controverse sur l'événement, tel qu'il se déroula concrètement et l'on ne peut penser que l'idée de Rabbi Yehouda est opposée à celle de Rabbi Chimeon Ben Azaï, affirmant que: "l'homme n'en a pas envie". En effet, on peut imaginer qu'un homme n'ait pas envie d'un certain aliment, bien plus, que celui-ci lui inspire de la répulsion, mais qu'il le recherche néanmoins, pour une autre raison, par

exemple pour la propriété qu'il peut avoir⁽¹⁷⁾ ou bien parce qu'il apporte la guérison⁽¹⁸⁾, ou encore parce que cet homme en a pris l'habitude. On peut vérifier, dans la pratique, qu'il en est bien ainsi. Il en est donc de même pour le sang, en l'occurrence. Les enfants d'Israël le recherchèrent, pendant de nombreuses années après leur sortie d'Egypte, bien qu'ils n'en avaient pas envie⁽¹⁹⁾, ou même que celui-ci leur inspirait du dégoût. Néanmoins, tout cela ne justifie pas encore pleinement que l'on dise, précisément ici, "sois fort". En effet,

l'avis du Béer Maïm 'Haïm sur le commentaire de Rachi. Selon le Ramban, en effet, le Sifri explique pourquoi les interdictions du sang sont multipliées, dans la Torah, mais non l'emploi de l'expression : "sois fort". Pourquoi une force et une vigueur particulières seraient-elles nécessaires afin de se préserver de la consommation du sang ? C'est pour cette raison qu'il adopte l'explication du Guide des égarés. En revanche, selon le sens simple du verset, il est clair que, s'ils recherchent le sang pour le consommer, ils ont besoin d'une force particulière pour cesser de le faire.

(17) Selon le Guide des Egarés et le Ramban, précédemment cités.

(18) Ainsi, nos Sages disent, dans le traité Bera'hot 44b, que : "l'âme apaise l'âme".

(19) On verra le Béer Maïm 'Haïm sur le commentaire de Rachi, à cette même référence. Néanmoins, si la source qu'il indique est exacte, les propos de Rabbi Chimeon Ben Azaï ont pour but d'expliquer pourquoi un renforcement était nécessaire à propos du sang, alors qu'il est aisé de s'en préserver.

A) s'ils "recherchaient le sang", il aurait fallu dire: "sois fort" également pour l'Interdiction du sang qui a été prononcée par le livre de Vaykra et, bien plus, c'est à proximité du don de la Torah qu'il fallait le faire et non en la quarantième année^(19*),

B) point essentiel, l'interdiction du sang a déjà été énoncée, à maintes reprises, avant la quarantième année et il est difficile d'admettre que, pendant ces quarante ans, toutes les mises en garde étaient restées inutiles, de sorte que les enfants d'Israël recherchaient encore le sang,

C) il n'est vraiment pas évident d'accepter que, durant cette quarantième année, alors que tous ceux qui avaient quitté l'Égypte étaient déjà morts, leurs enfants⁽²⁰⁾ recherchaient encore le sang,

surtout après que Dieu les ait mis en garde, à différentes reprises.

C'est donc à cause de tout cela que Rachi introduit une seconde explication, l'avis de Rabbi Chimeon Ben Azaï, selon lequel il n'est pas dit ici : "sois fort" parce que les enfants d'Israël, à cette époque, recherchaient le sang. En fait, "le but de ce verset est uniquement de te mettre en garde et de te montrer à quel point tu dois te renforcer dans les Mitsvot". Certes, "l'interdiction du sang est aisée à respecter, car l'homme n'en a pas envie et il a été nécessaire de te conseiller la force et de t'avertir. Combien plus en est-il ainsi pour les autres Mitsvot". Et, Rachi ajoute ici, aux propos de Rabbi Chimeon Ben Azaï : "l'homme n'en a pas envie", parce que:

(19*) Il n'y a certes pas là une très forte question, car il est différentes Mitsvot, dont les modalités pratiques d'accomplissement ont été énoncées dans la Parchat Devarim. Bien plus, on y trouve même des Mitsvot qui, auparavant, n'avaient pas encore été enseignées.

(20) Rabbi Avraham Ibn Ezra et le Kéli Yakar, commentant le verset 25, disent que le père est naturellement attiré par ses fils. Néanmoins, ceci est vrai pour les traits de caractère, mais non pour les pratiques alimentaires, d'autant que la Torah interdit le sang à maintes reprises, comme le rappelle le texte.

A) "L'interdiction est aisée à respecter", dès lors que "l'homme n'en a pas envie" de manière naturelle, ce qui était donc déjà le cas lorsque cette Injonction fut édictée,

B) il n'est pas dit que "l'interdiction est aisée à respecter" du fait que: "l'homme en éprouve du dégoût"⁽²¹⁾. Ceci n'est pas l'antithèse de la conception selon laquelle les enfants d'Israël recherchaient le sang, comme on l'a dit. Toutefois, si telle était l'interprétation exacte, les conceptions de Rabbi Yehouda et de Rabbi Chimeon Ben Azai seraient très éloignées l'une de l'autre. En outre, et ceci est essentiel, la pratique concrète montre que ce n'est pas le cas, car il est clair qu'un homme se préserve aisément de ce qui ne l'attire pas et qu'on lui interdit, de plus, à différentes reprises.

4. Cependant, Rachi ne se contente pas de cette seule explication et, bien plus, il la cite seulement en seconde position, ce qui veut dire que sa valeur est secondaire également, car, au final, c'est bien à propos du sang⁽²²⁾ que le verset dit : "sois fort". Il est donc difficile d'admettre que cet enseignement soit donné uniquement pour se renforcer dans les autres Mitsvot et l'on doit en conclure qu'un renforcement est également nécessaire à propos de l'interdiction du sang.

C'est aussi ce que l'on peut déduire du contexte de cette Paracha, dont l'objet est de permettre la consommation de la viande dont on a envie, laquelle était interdite au préalable, ainsi qu'il est dit⁽²³⁾: "Lorsque tu auras envie de consommer de la viande, de toute ton envie tu mangeras cette viande", "Et, tu en man-

(21) C'est l'explication du Emek Ha Natsiv et du Sifri.

(22) Ainsi, il n'est même pas dit : "sois fort" à propos de l'interdiction des rampants, pour lesquels on éprouve de l'aversion, comme le constate Rachi, commentant le verset Chemini 11, 43. Rachi dit aussi qu'ils inspirent

le dégoût à l'homme dans son commentaire de la Michna, à cette référence du traité Makot. On verra aussi le traité Baba Metsya 61b et le commentaire de Rachi sur la fin de la Parchat Chemini.

(23) Voir le commentaire de Rachi sur les versets Réeh 12, 15-20.

geras, en toutes tes portes, de toute ton envie". Puis, le verset poursuit : "Sois seulement fort pour ne pas consommer le sang"⁽²⁴⁾, ce qui veut bien dire, selon le sens simple du verset, que l'on peut en avoir envie, pour une quelconque raison, "de toute ton envie". Il faut donc déduire de l'emploi de l'expression : "sois fort" que : "ils recherchaient le sang pour le consommer". A l'opposé, Rabbi Chimeon Ben Azaï considère qu'un homme n'a pas d'attrance particulière pour le sang et que l'on déduit de ce verset un enseignement uniquement pour les autres Mitsvot. La manière dont il est interdit, "sois seulement fort", bien que cette interdiction ait déjà été édictée au préalable, ne correspond donc pas aux versets précédents.

C'est pour cela que Rachi mentionne l'explication de Rabbi Yehouda en premier lieu, la présentant comme la plus importante. C'est, en

effet, celle qui s'impose selon le contexte, la seule difficulté qu'elle soulève portant, comme on l'a dit, sur le fait qu'à cette époque, ils recherchaient encore le sang.

5. Toutefois, l'élève avisé peut encore poser la question suivante. Pourquoi ces deux Sages émettent-ils des avis différents, qui se contredisent ? Quelle différence y a-t-il entre la difficulté de l'un et celle de l'autre ? C'est pour répondre à cette question que Rachi cite le nom des deux Sages, car l'un et l'autre, conservent ici une position qu'ils ont déjà adoptée par ailleurs⁽²⁵⁾.

En effet, nous avons appris⁽²⁶⁾ que Rabbi Yehouda, commentant le verset⁽²⁷⁾ : "tu ne consommeras pas de charogne, tu la donneras à l'étranger qui se trouve en tes portes et il la consommera ou la vendra à un non-Juif", explique : "Il faut interpréter ces mots au sens littéral. On la

(24) Ceci permet de comprendre pourquoi Rachi cite aussi, dans le titre de son commentaire, le mot "seulement", figurant dans ce verset.

(25) Voir, en particulier, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 209, dans le paragraphe 7 et à la note 36.

(26) Traité Pessa'him 21b.

(27) Reéh 14, 21.

donne à l'étranger et on la vend au non-Juif". Il s'oppose ainsi à l'avis de Rabbi Meïr, qui disait: "à l'étranger comme au non-Juif, on peut vendre ou donner". Si l'on applique la conception de Rabbi Yehouda à notre propos, afin de déterminer si notre verset s'applique à toutes les Mitsvot ou bien uniquement au sang, on dira que: "il faut interpréter ces mots au sens littéral", c'est-à-dire uniquement au cas du sang. En l'occurrence, il est donc dit: "sois fort" parce que les enfants d'Israël: "recherchaient le sang", bien que cela soit difficile à accepter, comme on l'a dit. C'est aussi pour cela que Rachi donne une longue explication, à ce

sujet: "Puisque l'on demande d'être fort, tu peux en déduire qu'ils recherchaient le sang pour le consommer. C'est pour cela qu'il fallut leur demander d'être fort"⁽²⁸⁾.

Par ailleurs, on constate que Rabbi Chimeon Ben Azai adopte les positions suivantes:

A) Il faut encourager et soutenir la pratique des Mitsvot, y compris des plus légères, ainsi qu'il est dit⁽²⁹⁾: "Cours pour accomplir une Mitsva légère", ce qui ne veut pas dire, même si l'on écarte la version: "au même titre qu'une Mitsva importante"⁽³⁰⁾, comme le fait l'Admour Hazaken⁽³¹⁾, "seulement une

(28) Comme on l'a expliqué dans le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 267 et dans la note 28, Rabbi Yehouda, bien souvent, interprète un verset selon la manière dont on le comprend, y compris lorsqu'une telle lecture a pour effet de réduire l'honneur d'Israël. C'est bien ce qu'il fait ici et c'est de cette manière qu'il comprend ce verset, bien que l'opprobre d'Israël en résulte, puisqu'il montre à quel

point ils recherchaient le sang.

(29) Traité Avot, chapitre 4, Michna 2.

(30) Voir les Tossafot Yom Tov, à cette référence et les différentes versions de ces textes de la Michna.

(31) Dans son Sidour. Et, le Chaar Ha Collé, au chapitre 30, paragraphe 3, dit: "Peut-être est-ce là la raison pour laquelle l'Admour Hazaken en a publié le texte dans le Sidour".

Mitsva légère", mais bien: "également une Mitsva légère"⁽³²⁾. Et, la raison en est énoncée par la suite: "Car, une Mitsva en attire une autre" et il en est de même également pour la faute, de laquelle il est dit: "fuis devant la faute". Là encore, l'explication est: "une faute en attire une autre".

B) C'est en respectant une Mitsva légère qu'on en vient à la pratique de toutes les autres, y compris les plus primordiales. Et, l'inverse est vrai également pour la faute.

Ce que dit Rabbi Chimeon Ben Azaï s'applique donc également pour le sang :

A) A propos d'un Commandement qui est: "aisé à respecter", le verset doit, néanmoins, préciser: "sois fort". C'est pour cela qu'il est dit, à propos d'une Injonction: "Cours pour accomplir une Mitsva légère" et, pour un Interdit, à propos de chaque faute: "fuis devant la faute".

B) Il est nécessaire de "de te mettre en garde et de te montrer à quel point tu dois te renforcer dans les Mitsvot. Car si, pour l'interdiction du sang, qui est aisée à respecter, car l'homme n'en a pas envie, il a été nécessaire de te conseiller la force et de t'avertir, combien plus en est-il ainsi pour les autres Mitsvot", de sorte que ce qui est dit ici est également un encouragement pour les autres Mitsvot. Ceci peut être rapproché de l'affirmation: "Cours pour accomplir une Mitsva... car une Mitsva en attire une autre" et, de cette façon, on mettra en pratique toutes les Mitsvot à la fois. En outre, "fuis devant la faute", on s'éloignera de toutes les transgressions à la fois.

6. Comme nous venons de le voir, Rabbi Yehouda considère que les versets doivent être: "interprétés au sens littéral", alors que, pour Rabbi Chimeon Ben Azaï, il importe, avant tout, de courir pour accomplir une Mitsva et de

(32) Voir le commentaire de Rachi, à cette référence, celui du Rambam, à la même référence, qui dit: " Les Sages ont d'ores et déjà souligné une idée

merveilleuse, énoncée par la Torah, qui conseille l'empressement dans la pratique des Mitsvot ".

fuir devant la faute. En revanche, pourquoi Rabbi Yehouda n'admettrait-il pas, comme le fait Rabbi Chimeon Ben Azaï, que l'on doit être "fort" également pour une Mitsva qu'il est aisé de mettre en pratique ? Et, pourquoi Rabbi Chimeon Ben Azaï ne pense-t-il pas, comme Rabbi Yehouda, que les versets doivent être: "interprétés au sens littéral" ?

L'explication est la suivante. Il est dit, à la fin du traité Bera'hot⁽³³⁾: "Ceci a été enseigné: Ben Azaï relate: 'Une fois, j'ai suivi Rabbi Akiva dans un lieu d'aisance et, de le sorte, j'ai appris trois bons comportements'. Rabbi Yehouda lui demanda: 'Comment as-tu pu faire preuve d'une telle effronterie devant ton maître?'. Il lui répondit : 'C'est la Torah et je dois l'étudier !' ". Comment comprendre ce dialogue ?

On peut l'interpréter de la façon suivante. Rabbi Yehouda admet qu'il s'agit de

la Torah, qu'il est nécessaire de l'étudier, mais il considère que la Hala'ha doit être enseignée dans la maison d'étude. C'est le sens de sa question : "comment as-tu pu faire preuve d'une telle effronterie devant ton maître" plutôt que de l'interroger dans la maison d'étude ?

A l'opposé, Rabbi Chimeon Ben Azaï souligne qu'il faut courir également pour accomplir une Mitsva légère et que l'on doit donc en faire de même pour clarifier la Hala'ha. Chaque fois que cela est possible, il n'y a donc pas lieu de se contenter d'une question posée dans la maison d'étude. Il faut, en outre, observer l'action concrète d'une personne habilitée^(33*). Ainsi, disent nos Sages⁽³⁴⁾, " on ne déduit pas la Hala'ha d'une étude ou d'une action concrète ", lorsque cela a une incidence sur le comportement et que l'on pourrait faire une mauvaise interprétation⁽³⁵⁾ de ce qui s'est passé,

(33) 62a.

(33*) Traité Chabbat 21a.

(34) Traité Baba Batra 130b et commentaire du Rachbam, à cette référence.

(35) En revanche, s'il n'y a pas lieu qu'il en soit ainsi, c'est l'action qui prime. On consultera, à ce propos, le traité Baba Batra 130b.

“mais l'on attendra que la Hala'ha soit tranchée”. C'est pour cela que Rabbi Chimeon Ben Azaï suivit Rabbi Akiva, afin de voir le comportement qu'il adoptait, d'une manière concrète⁽³⁶⁾.

Ce qui vient d'être dit permet de répondre à la question que pose le Maharcha, à cette référence: “Qui l'a contraint à faire preuve d'une telle effronterie ? Il aurait dû poser des questions à son maître !”. Puis, il répond: “Il n'a pas voulu le faire pour ces sujets, car on peut penser qu'il ne faut pas poser de questions, à leur propos. Il précisa qu'il s'agit de la Torah car il voulait voir, en la matière, ce qu'il pouvait apprendre de lui”.

Je n'ai pas eu le mérite de comprendre cette réponse. N'aurait-il pas pu demander à son maître s'il avait un enseignement à lui délivrer, sur ces sujets ? Dès lors, il aurait pu l'apprendre de sa bouche, sans avoir besoin d'adopter un comportement effronté !

L'explication est donc celle que nous avons donnée. La conception et la méthode de Rabbi Chimeon Ben Azaï consistent à courir, à se renforcer de la plus haute façon, pour tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot. Or, aucune Hala'ha tranchée n'est aussi claire que l'action concrète émanant d'une personne habilitée. Interroger son maître n'était donc pas suffisant. De ce fait, il le “suivit dans un lieu d'aisance” afin de recueillir son enseignement en observant son comportement.

Rabbi Yehouda, en revanche, n'avait pas la même optique. Selon lui, il n'y avait nullement lieu de courir et encore moins d'adopter une attitude effrontée. Certes, il s'agit de la Torah et il faut l'étudier, mais il est suffisant, pour cela, d'interroger son maître et de lui demander s'il existe des lois et des règles s'appliquant aux lieux d'aisance. Selon Rabbi Yehouda, l'attitude de Ben Azaï n'était rien d'autre que de l'effronterie.

(36) Certes, au préalable, il est indiqué : “ Ben Azaï dit à Rabbi Akiva : Tu as donc eu cette effronterie ”. On

peut penser qu'il déduisit de là qu'il convient de pratiquer ainsi.

rie affichée devant son maître⁽³⁷⁾.

Et, l'on retrouve⁽³⁸⁾ une discussion équivalente, allant dans la direction opposée : " Ben Azaï enseigne : 'Il est dit que⁽³⁹⁾ : 'une sorcière ne vivra pas' et que⁽⁴⁰⁾ : 'quiconque a une relation avec un animal mourra'. Ces deux versets se font suite. Ainsi, tout comme celui qui a une relation avec un animal mérite la lapidation, une sorcière sera lapidée également'. Rabbi Yehouda lui demanda : 'Est-ce parce que ces versets se font suite que l'on devrait lapider cette femme ? En fait, ceux qui invoquent les morts font partie de la catégorie des sorciers. Pourquoi donc le verset les a-t-il présenté d'une manière spécifique ? Pour les compa-

rer et pour t'enseigner que, tout comme ceux qui invoquent les morts méritent la lapidation, une sorcière sera lapidée également' "

On peut expliquer cette discussion de la manière suivante. Ben Azaï, dans toute la Torah, déduit des explications de la proximité des versets, de la Paracha⁽⁴¹⁾ dans son ensemble, au point d'en apprendre une sentence de lapidation. Rabbi Yehouda, par contre, n'accepte pas ce principe: "est-ce parce que ces versets se font suite que l'on devrait lapider cette femme?". Il choisit donc pour référence les sorciers dont la peine a été clairement définie par la Torah, c'est-à-dire qu'il: "interprète ces mots au sens littéral"⁽⁴¹⁾.

(37) En tout état de cause, on peut s'interroger, à ce sujet, car Rabbi Akiva, le maître de Rabbi Yehouda, eut lui-même une telle effronterie, comme on l'a rappelé à la note 36. Dès lors, pourquoi s'étonner que Rabbi Chimeon Ben Azaï en ait fait de même ? Et, si l'on veut avancer que Rabbi Yehouda n'avait pas encore connaissance des faits, pourquoi

Rabbi Chimeon Ben Azaï ne lui a-t-il pas répondu en citant une action concrète, celle de Rabbi Akiva qui avait lui-même pratiqué de la sorte ?

(38) Traité Bera'hot 21b.

(39) Michpatim 22, 17.

(40) Michpatim 22, 18.

(41) Commentaire de Rachi sur le traité Bera'hot 21b.

7. On trouve également le “vin de la Torah” dans ce commentaire de Rachi. Le verset précise la raison de l’interdiction du sang: “car le sang est l’esprit”. Les commentateurs expliquent⁽⁴²⁾ que l’esprit se trouve également dans la chair de l’animal. Pourtant, une différence existe entre la chair, en laquelle l’esprit se trouve^(42*) et le sang, qui est⁽⁴³⁾ l’esprit lui-même^(43*). En effet, chaque aliment se confond au sang et à la chair. C’est pour cela que l’homme acquiert la nature de ce qui le nourrit⁽⁴⁴⁾.

Quand un homme consomme la chair d’un animal pur, il ne se pénètre pas de toute la force et de la nature profonde de son esprit⁽⁴⁵⁾. En outre, cette viande est mastiquée, puis digérée et modifiée, jusqu’à se confondre à son sang et à sa chair, s’intégrant à sa propre nature. A l’opposé, le sang ne doit pas être digéré, comme l’est la viande. En le consommant, on s’empare donc de l’esprit de l’animal et on l’attache, avec sa nature, à l’esprit de l’homme, lequel, dès lors, devient aussi grossier que celui de l’animal⁽⁴⁶⁾.

(42) Voir, en particulier, le commentaire du Ramban sur le verset A'hareï 17, 11, le 'Hinou'h, début de la Mitsva n°148, le Akéda, Parchat A'hareï, porte 46, le Or Ha 'Haïm, Parchat A'hareï, à cette référence et le Abravanel, à cette référence, dans la seconde explication.

(42*) Il en est ainsi uniquement pour le sang qu’il porte en lui. Voir, à ce sujet, la note 45.

(43) Voir le Tanya, au chapitre 1, qui dit : “ se revêtant ”.

(43*) On consultera le traité Bera'hot 44b, qui dit : “ une âme en réconforte une autre, plus l’on est proche d’elle et plus on l’a réconforte ”.

(44) Le Ramban, en particulier, commentant le verset Vaykra 11, 13, énonce la raison pour laquelle on ne

consomme pas d’animaux de proie. Ceux-ci suscitent, en effet, la cruauté dans le cœur des personnes qui se nourrissent de leur chair.

(45) Le Or Ha 'Haïm, à cette référence, indique : “ L’âme ne se trouve pas du tout dans la chair ”. En revanche, le Ramban et Abravanel donnent l’explication qui est développée ici par le texte.

(46) L’interdiction de consommer le sang s’applique lorsque l’animal a déjà rendu l’âme. Et, il en est ainsi même si l’on admet que son âme est indépendante de son corps, que le sang est donc uniquement son réceptacle, comme le précisent les références citées à la note 42, même si l’on considère que le sang conserve une trace de l’âme après que celle-ci ait quitté le

Il en résulte que ceux qui recherchent le sang éprouvent des sentiments de l'âme animale^(46*) identiques à ceux d'un animal. C'est ainsi qu'il faut comprendre les deux commentaires de Rachi.

Rachi fait d'abord référence à ceux qui "recherchent le sang" et à qui il est donc nécessaire de dire: "Sois fort". Il souligne ainsi la nécessité de renforcer les sentiments naturels⁽⁴⁷⁾ de l'âme animale. Cette explication est donnée par Rabbi Yehouda, dont le nom est à rapprocher du ver-set: "Cette fois-ci, je rendrai grâce (*Odé*) à l'Eternel"⁽⁴⁸⁾, à la

soumission⁽⁴⁹⁾, qui permet de transformer les sentiments les plus bas, de repousser le mal. A ce stade du service de D.ieu, on est encore lié aux sentiments naturels de l'âme animale, que l'on doit donc élever et transformer.

Le service de D.ieu de Rabbi Chimeon Ben Azaï, par contre, introduit l'extase, le désir de connaître la plus haute élévation. Il en fut de même également pour son étude de la Torah, de laquelle il dit: "Mon âme désire⁽⁵⁰⁾ la Torah"⁽⁵¹⁾. Il accomplit donc tout ce qui est lié à la Torah et aux Mitsvot en courant et en

corps, comme cela est expliqué, à propos du corps de l'homme, dans le discours 'hassidique intitulé: " Reviens, Israël ", de 5659. On verra aussi le Alche'h, à cette référence de la Parchat A'hareï.

(46*) Et, ceci a également un effet sur les traits de caractère de l'âme divine.

(47) On consultera, notamment, le Tanya, au chapitre 15, le discours 'hassidique intitulé: " C'est en ce jour ", de 5694, au chapitre 5. On verra aussi le Likouteï Dibbourim, tome 1, à partir de la page 56 et le Ha Tamim, tome 7, à partir de la page 66-298.

(48) Voir la séquence de discours 'hassidique intitulée: " Et, ainsi ", de 5637, à la fin du chapitre 80.

(49) Voir le Torah Or, à la page 44a et à partir de la page 45a, qui commente la soumission de Yehouda.

(50) Traité Yebamot 63b.

(51) Voir, en particulier, le discours 'hassidique intitulé A'hareï Mot, de 5649, à la fin du chapitre 13. Voir aussi le Likouteï Si'hot, tome 3, à la page 990, de même que dans les notes 11 et 12.

se renforçant, comme on l'a dit. Selon lui, "le but de ce verset est uniquement de te mettre en garde et de te montrer à quel point tu dois te renforcer dans les Mitsvot. Car si, pour l'interdiction du sang, qui est aisée à respecter, car l'homme n'en a pas envie, il a été nécessaire de te conseiller la force et de t'avertir, combien plus en est-il ainsi pour les autres Mitsvot". Il ne s'agit donc pas ici d'élever et de changer ses sentiments naturels, mais plutôt de mettre l'homme en garde, afin qu'il se renforce dans les Mitsvot, qu'il en soit éclairé et lumineux⁽⁵²⁾, qu'il fasse briller son âme par la Lumière divine que ces Mitsvot véhiculent.

Ainsi, "pour l'interdiction du sang, qui est aisée à respecter, car l'homme n'en a pas envie, il a été nécessaire de te conseiller la force et de t'avertir", bien que les sentiments naturels de l'âme animale n'en suggèrent nullement l'envie, que l'on s'en détache par⁽⁵³⁾ la nature même de ces sentiments⁽⁴⁷⁾. Malgré cela, "il a été nécessaire de te conseiller la force et de t'avertir", car un tel avertissement s'impose si l'on veut obtenir la Lumière de D.ieu et surpasser ses sentiments naturels.

Et, "combien plus en est-il ainsi pour les autres Mitsvot", les domaines pour lesquels l'homme éprouve une envie. Il doit alors se renforcer encore plus clairement, s'en séparer totalement⁽⁵⁴⁾ et éclairer son esprit par la Lumière de D.ieu.

(52) Comme l'explique le Séfer Ha Maamarim 5708, à la page 240. On verra aussi Iguéret Ha Kodech, à la fin du chapitre 7, qui commente la question : "Quelle est la pratique que ton père respectait le plus scrupuleusement ?".

(53) On consultera les huit chapitres du Rambam, au chapitre 6, cité par le Déré'h Mitsvoté'ha, à la page 84b, selon lequel le mal que la rationalité perçoit comme tel doit être refusé par l'homme.

(54) Voir, les huit chapitres à la même référence.

CHOETIM

Choftim⁽¹⁾

L'interdiction de la Torah levée par un prophète

(Discours du Rabbi, 20 Mena'hem Av 5729-1969)

1. Commentant le verset^(1*): “un prophète de ton sein, parmi tes frères, comme moi, l'Eternel ton Dieu dressera pour toi, vous l'écoutez”, nos Sages disent⁽²⁾: “Vous l'écoutez, même s'il te demande de transgresser l'une de toutes les Mitsvot de la Torah, comme ce fut le cas du prophète Elie sur le mont Carmel. Tout cela est exceptionnel et il faut l'écouter”.

Par ailleurs, commentant le verset⁽³⁾: “prends garde de ne pas offrir tes holocaustes en tout endroit que tu verras”, le Sifri dit: “En revanche, tu pourras les offrir en tout

endroit que le prophète te désignera, comme le fit Elie sur le mont Carmel”.

Ceci semble, pourtant, difficile à comprendre. Il est une disposition, à caractère général, selon laquelle: “vous l'écoutez”, faisant obligation d'écouter le prophète également “s'il demande de transgresser l'une de toutes les Mitsvot de la Torah”. Il est donc bien clair qu'il faut s'en remettre à lui, de la même façon, lorsqu'il demande d'effectuer un sacrifice sur une estrade se substituant à l'autel, quand il est interdit de le faire. Dès lors, pourquoi en

(1) Cette causerie est une conclusion du traité Zeva'him.

(1*) Choftim 18, 15.

(2) Traité Yebamot 90b et Sifri sur ce verset.

(3) Re'eh 12, 13. Voir le commentaire de Rachi à cette référence.

faire une Injonction spécifique, que l'on déduit des mots: "en tout endroit que tu verras" ? Pourquoi préciser que "tu pourras les offrir en tout endroit que le prophète te désignera" ?

Le Gaon de Ragatchov cite(4), à ce propos, ce qui est dit dans le Yerouchalmi⁽⁵⁾: "les estrades se substituant à l'au-

tel sont permises uniquement sur l'avis d'un prophète. Pour quelle raison? Il est dit: 'prends garde de ne pas offrir tes holocaustes en tout endroit que tu verras, mais seulement en l'endroit...'. Or, Elie fit un tel sacrifice alors que les estrades étaient déjà interdites. Rabbi Simlaï, de Bora, ou de Bira⁽⁶⁾ explique: 'Il dit: J'ai agi par Ta Parole: c'est

(4) Tsafnat Paané'h, lois des dons aux pauvres, chapitre 2, paragraphe 18, à la page 124, cité dans le Tsafnat Paané'h sur la Torah, à ce verset. On verra aussi les additifs, à la page 7, les lois des fondements de la Torah, chapitre 9, au paragraphe 1, la page 3b et la seconde édition, à la page 80b.

(5) Traité Meguila, chapitre 1, au paragraphe 11. C'est aussi ce que dit le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 22, au paragraphe 9. On verra aussi le Yerouchalmi, traité Taanit, chapitre 2, au paragraphe 8, le Tsafnat Paané'h semble admettre comme une évidence que telle est l'opinion du Yerouchalmi. Mais, quoiqu'au prix d'une difficulté, on peut dire que le Yerouchalmi n'interprète pas ce verset de cette façon, mais qu'il y a là, selon lui, une analyse, en laquelle on pèse le pour et le contre. Ainsi, le verset précise: "prends garde de ne pas offrir..." et, dès lors, comment le prophète Elie fit-il un sacrifice après l'interdiction des estrades se substituant à l'autel ? Le texte propose, en conséquence,

l'interprétation suivante: "J'ai agi par Ta Parole: c'est par l'intermédiaire de Ta Parole que j'ai agi". Il pratiqua donc de la sorte sur l'ordre de D.ieu, comme l'indique en particulier, le Razav, commentant le Midrash Vaykra Rabba, à la référence précédemment citée. Néanmoins, l'expression: "pour quelle raison" montre bien que ce verset est la "raison" de ce qui a été dit au préalable: "L'estrade se substituant à l'autel est permise uniquement selon l'avis d'un prophète".

(6) Le Korban Ha Eda dit: "C'est son nom", ce qui conduit à interpréter la phrase: "Il lui dit" de la façon suivante: "le prophète Elie dit au Saint béni soit-Il". Toutefois, selon cette explication: "la Parole de D.ieu lui commanda d'agir ainsi", selon les termes du Pnei Moché, ce qui introduit une autre interprétation de: "Il lui dit", qui signifierait, en fait: "Le Saint béni soit-Il dit au prophète Elie". Ceci permet de retenir la version Bora, avec un Vav.

par l'intermédiaire de Ta Parole que j'ai agi⁽⁷⁾". Puis, le Gaon explique que, selon le Yerouchalmi : "il s'agit d'un principe établi, selon lequel, sur l'avis d'un prophète, on peut effectuer un sacrifice sur une estrade, y compris à l'époque du Temple. Celui-ci n'est alors pas considéré comme ayant été sacrifié à l'extérieur. Il constitue un sacrifice à part entière⁽⁸⁾". Le Babli, par contre, n'est pas du même avis. En d'autres termes, selon le Yerouchalmi, il s'agit ici d'une des dispositions relatives aux estrades. L'avis d'un prophète suffit pour en annuler l'interdiction, y compris quand le Temple existe. Cette estrade est alors entièrement permise, comme c'était le cas avant l'installation des enfants d'Israël à Jérusalem⁽⁹⁾.

Bien entendu, un tel principe constitue un fait nouveau, qu'il est donc nécessaire d'étayer. En effet, on ne peut pas le déduire du verset : "Vous l'écouteriez", qui ne précise pas qu'un prophète est habilité à supprimer une interdiction, mais considère, bien au contraire, que l'on doit, pour l'écouter, transgresser cette interdiction, qui conserve donc ce caractère. De fait, le Babli considère effectivement que l'interdiction subsiste, mais il admet comme un principe de la prophétie qu'il est possible, à titre exceptionnelle, de transgresser un Interdit de la Torah, lorsque le prophète le demande. Une telle transgression, au même titre que toutes les autres, est bien visée par le Précepte : "Vous l'écouteriez"⁽¹⁰⁾.

(7) Mela'him 1, 18, 36.

(8) Ce qui en résulte concrètement est précisé également : " Il pourra l'offrir par la suite dans le Temple, comme le dit le traité Zeva'him 120 ". Par ailleurs, une autre incidence concrète sera définie par la suite, dans le texte, au paragraphe 4.

(9) Traité Zeva'him 112b.

(10) Il explique que le Rambam lui-même, dans ses lois des fondements de la Torah, chapitre 9, au paragraphe

3, adopte l'avis du Babli, comme le fait Rachi, commentant le traité Bera'hot 63a ou les Tehilim 119, 126, appliquant à ce cas les termes du verset : " Quand c'est le moment d'agir pour D.ieu, ils ont annulé Ta Torah ". Mais, y compris selon le Gaon de Ragatchov, les conceptions du Rachi et du Rambam ne sont pas totalement identiques. Pour Rachi, en effet, ces lois sont repoussées, " ils ont annulé Ta Torah ", alors que, selon le

Ce qui vient d'être dit permet de comprendre simplement le commentaire du Sifri, qui diverge également de celui du Babli. Ainsi, selon le Sifri, ce que fit le prophète Elie sur le mont Carmel ne peut pas être une illustration de l'application du Précepte, ayant un caractère général : "Vous l'écoutez", "même s'il te demande de transgresser l'une de toutes les Mitsvot de la Torah".

2. Mais, l'on peut encore s'interroger, car le Sifri cite également cette interprétation du verset: "Vous l'écoutez" et il l'illustre aussi par l'exemple du prophète Elie sur le mont Carmel. Il est donc difficile d'admettre que l'auteur de cette interprétation n'accepterait pas l'explication selon laquelle: "tu pourras les offrir en tout endroit que le prophète te désignera".

Il faut en conclure que, selon cet avis et donc également selon celui du Babli, il n'y a pas là un principe relatif aux estrades, dont l'usage serait permis par l'avis du prophète, comme nous le préciserons au paragraphe 5, en particulier en vertu de la règle⁽¹¹⁾ qui commande de mettre en accord le Babli et le Yerouchalmi, de même que le Sifri, chaque fois que cela est possible, au besoin, le cas échéant, au prix d'une difficulté. Nous introduirons, tout d'abord, une précision sur un point qui doit être éclairci, à la conclusion du traité Zeva'him, ce qui nous permettra, en outre, d'établir l'avis du Babli, en la matière.

Une large partie de cette conclusion traite des lois de l'estrade se substituant à l'autel, ce qui peut paraître surprenant, puisque ce texte dit clairement: "Quand ils parv-

Rambam, il s'agit d'une permission : "celui qui effectue un sacrifice à l'extérieur du Temple est toujours passible de retranchement de l'âme, comme l'a établi Moché. Cependant, je le ferai moi-même aujourd'hui, d'après la Parole de D.ieu, afin de

contredire les prophètes du Baal". On verra, plus bas, la note 36.

(11) Tossafot sur le traité Yoma 87b. Yad Mala'hi, principes des deux Talmuds, au chapitre 10 et dans les références qui sont indiquées.

inrent à Jérusalem, les estrades furent interdites et on ne les permit plus par la suite"⁽⁹⁾. Dès lors, pourquoi les Sages nous enseignent-ils à notre époque, avec maints détails, les lois de ces estrades ? Pourquoi ne pas dire, comme le fait le Talmud à différentes références, que "ce qui est passé est passé"^(11*) ? Cela veut donc bien dire qu'encore à l'heure actuelle, subsiste une possibilité hala'hique d'offrir un sacrifice sur une estrade et c'est précisément pour cela que nous devons en connaître les lois.

L'une des manières de permettre le sacrifice sur une estrade, de nos jours, est la suivante. Les Sages précisent⁽¹²⁾ que : "un non-Juif, à l'époque actuelle, a le droit d'offrir un sacrifice sur une estrade, car nos Sages enseignent : 'Parle aux enfants d'Israël'^(12*); cela veut dire qu'il est interdit aux enfants d'Israël de faire un sacrifice à

l'extérieur du Temple, mais qu'il n'en est pas de même, en revanche, pour les non-Juifs. Pour ce qui les concerne, chacun peut dresser sa propre estrade et y offrir ce que bon lui semble. En revanche, il est interdit de les aider à le faire ou bien d'exécuter une mission pour leur compte. Par contre, il est permis de leur enseigner comment ils doivent procéder". Ainsi, un Juif peut être conduit à expliquer à un non-Juif de quelle manière il doit effectuer un sacrifice sur une estrade, de nos jours. Il doit donc lui-même en connaître les lois⁽¹³⁾.

Toutefois, il est difficile d'admettre que le long exposé de la Guemara n'ait d'autre but que de délivrer un enseignement à un non-Juif. Bien plus, le texte apporte différentes précisions, des analyses, des leçons s'appliquant également à ce qui n'est pas usuel ou fréquent. Il peut même se référer à ce qui est très rare^(13*). Mais, en tout état

(11*) Voir, en particulier, le traité Yoma 5b.

(12) Traité Zeva'him 115b et 116b.

(12*) A'hareï 17, 2.

(13) C'est l'explication du Tiféret

Israël, à la fin du traité Zeva'him.

(13*) On rappellera que : " Rabbi Yermya fut exclu de la maison d'étude ", comme le rapporte le traité Baba Batra 23b.

de cause, lorsque l'on est confronté à une telle situation, on a une Mitsva, une injonction de la Torah d'agir de la sorte. Il est donc nécessaire d'expliquer, d'apporter toutes les indications, afin de savoir ce que l'on doit faire en pareil cas. Bien plus, même s'il s'agit d'une situation qui "n'a jamais été et ne sera jamais", on peut encore se demander ce que l'on aurait fait si elle avait existé⁽¹⁴⁾.

En revanche, lorsque, dans un cas où se produit cet événement tout à fait inhabituel, on n'a pas d'obligation

d'agir, ni dans un sens, ni dans l'autre, comme c'est le cas, en l'occurrence, pour un non-Juif désirant, à l'époque actuelle, offrir, sur une estrade, un sacrifice conforme aux lois de la Torah, puisque l'on n'est pas tenu de lui apporter ces indications, qu'il est simplement "permis de leur enseigner"⁽¹⁵⁾, il est difficile de justifier le long développement que l'on trouve dans la Guemara.

En outre, quand on discute la Hala'ha, on doit privilégier⁽¹⁶⁾ ce qui est d'actualité. Il faut en conclure que cette dis-

(14) Le traité Sanhédrin 71a dit que : "le fils révolté n'a jamais existé et n'existera jamais, la ville entière convaincue d'idolâtrie n'a jamais existé et n'existera jamais". Puis, il explique : "Dès lors, pourquoi ces lois ont-elles été écrites ? Afin que l'on obtienne une récompense en les commentant". Il est donc bien demandé pourquoi, a priori, ces lois ont été écrites. En revanche, le fait qu'un certain aspect "n'a jamais existé et n'existera jamais" n'est pas moins partie intégrante de la Loi orale et c'est pour cela que l'on obtient une récompense en le commentant. De même, le traité Chabbat 63a parle de : "raisonner sur les versets". Et, c'est pour cela que l'on dit ici : "commenter" plutôt que :

"étudier", terme qui s'applique également à la Loi écrite, mais ce point ne sera pas développé ici. On consultera le Tanya, au chapitre 5, le Kountrass A'haron, au paragraphe introduit par : "Pour comprendre le sens des lois qui sont très peu fréquentes", à la page 159b".

(15) Il est difficile d'admettre que l'on parle ici de permission uniquement parce qu'au préalable, des interdictions étaient énumérées, mais qu'en fait, cette permission doit ici être interprétée comme une obligation.

(16) Choul'han Arou'h, Yoré Déa, chapitre 246, aux paragraphes 10 à 15 et dans les références qui sont indiquées.

cussion, en l'occurrence, eut lieu à une époque où l'on n'avait aucun doute sur toutes les lois du Talmud relatives aux enfants d'Israël⁽¹⁷⁾.

Autre point, qui est essentiel, plusieurs principes relatifs aux estrades sont déduits de versets introduits par les mots: "Parle aux enfants d'Israël". Or, la possibilité, pour un non-Juif, de sacrifier sur une estrade, de nos jours, est précisément déduite de ce verset, qui ne s'adresse donc pas directement au non-Juif et fait uniquement référence aux estrades ayant été dressées par les Juifs. La question se pose donc encore, pour tout

ce qui peut être déduit de ce verset: "ce qui est passé est passé" !

3. Il existe, en outre, une autre possibilité de sacrifier sur une estrade, à une époque où celles-ci sont interdites. On peut le faire sur l'ordre d'un prophète. Certes, nos Sages constatent⁽¹⁸⁾ que: "depuis la mort des derniers prophètes, 'Haggai, Ze'harya et Mala'hi, l'inspiration divine s'est retirée d'Israël", ce qui semble indiquer qu'il ne peut plus y avoir de prophètes, à l'heure actuelle. Toutefois, cette conclusion n'est pas exacte, car différents textes de nos Sages⁽¹⁹⁾ font état d'appari-

(17) Voir le principe du Sdei 'Hemed, principes, partie du *Hé*, principe n°117, avec les références indiquées, selon lequel, lorsqu'il y a une divergence d'opinion et que le Talmud discute un avis, cela veut dire que la Hala'ha ne retient pas l'autre avis, bien que celui-ci ait été appliqué, dans l'endroit du Sage qui en est l'auteur. Et, peut-être, par la suite, un tribunal plus grand se constituera-t-il, qui décidera de retenir cet avis et tranchera la Hala'ha en conséquence. La différence avec: "obtenir une

récompense en les commentant" est bien évidente, puisqu'il s'agit, en l'occurrence, de raisonner sur un avis qui, pour l'heure, est contraire à celui, plus important, qui reçoit une application concrète.

(18) Traité Yoma 9b, Sotta 48b, avec sa Tossefta, chapitre 13, au paragraphe 4 et Sanhédrin 11a.

(19) Voir l'introduction des Pirkei Guilouïm du Rav Margolis sur les responsa des cieux et les références qui y sont indiquées.

tions ultérieures⁽²⁰⁾ de l'inspiration divine⁽²¹⁾. Il faut en conclure que le retrait dont il est ici question est uniquement une atténuation de la fréquence, mais non une suppression totale⁽²²⁾. En effet, pour recevoir la prophétie, il est nécessaire de cumuler un certain nombre de qualités importantes, qui sont des préalables indispensables, comme le précise le

Rambam⁽²³⁾. En conséquence, compte tenu des limites de ces générations, ainsi qu'il est dit⁽²⁴⁾ : "Si les anciens étaient comme des anges, nous sommes comme des...", les hommes, à l'heure actuelle, n'obtiennent plus la prophétie par leur mérite personnel. En revanche, il n'est pas exclu que Dieu prenne l'initiative de l'accorder à quelqu'un.

(20) Certes, cela n'est pas comparable au niveau d'inspiration divine que reçurent les prophètes et, selon la Kabbala, on verra, à ce propos, le début du Chaar Roua'h Ha Kodech, du Ari Zal, de même que le début du Chaar Ha I'houdim. Et, l'on consultera Iguéret Ha Kodech, qui explique, au chapitre 22: "A-t-on trouvé l'équivalent de cela, y compris chez les premiers grands Sages d'Israël, ceux de la Michna et de la Guemara ? Il n'en a été ainsi que pour les prophètes véritables qu'il y avait avant en Israël, par exemple Chmouel le voyant". Malgré cela, il y a bien là un degré de prophétie et ce texte ajoute, de fait : "Aucun secret ne leur est caché et toutes les voies des cieux leur sont claires". Quand il emploie une formulation négative, il n'en parle pas moins de : "prophètes véritables". On verra, à ce sujet, Iguéret Teïman,

qui est ici cité par le texte.

(21) Ainsi, l'un des maîtres des Tossafot s'appelait Rabbi Ezra le prophète. Il est cité dans le traité Guittin 88a.

(22) A fortiori est-ce le cas selon ce que disent les Tossafot, au traité Chabbat 20b. Il en est de même pour le Rach, dans le traité Kilaïm, chapitre 9, à la Michna 2, constatant que l'affirmation du traité Sotta selon laquelle : "depuis la destruction du premier Temple, le verre blanc a disparu" ne signifie pas qu'il soit devenu totalement introuvable, mais uniquement qu'il est beaucoup moins fréquent.

(23) Lois des fondements de la Torah, au chapitre 7. Septième des huit chapitres du Rambam. Guide des Égarés, tome 2, au chapitre 32 et introduction du commentaire de la Michna.

(24) Traité Chabbat 112b.

On peut ainsi comprendre pourquoi il est dit que : “l’inspiration divine s’est retirée d’Israël” plutôt que: “a disparu” ou : “a cessé”, selon les expressions employées par la Guemara dans différents cas. De fait, la révélation de la prophétie n’a pas disparu et elle n’a pas cessé. Elle s’est uniquement retirée du monde, dans la mesure où les hommes ne sont plus aptes à la recevoir.

En revanche, s’il existait des hommes qui présentaient effectivement les qualités nécessaires pour recevoir cette prophétie, l’inspiration divine leur aurait été accordée et ils auraient été en mesure de prophétiser, y compris à notre époque.

(25) Les lois des fondements de la Torah, chapitre 3, au paragraphe 2, disent : “ comme l’annonça le dernier d’entre eux ”, ce qui fait allusion à Mala’hi. Mais, cela veut dire qu’il était le dernier de l’époque des prophètes. De même, la Guemara parle de : “ derniers prophètes ”. Puis, par la suite, il y eut l’époque des membres de la grande Assemblée. En revanche, cela ne veut pas dire qu’il ne pouvait plus y avoir de prophètes par la suite. Et, le Rambam précise bien, dans son introduction au commentaire de la Michna : “comme le dit le prophète

Ce qui vient d’être dit nous expliquera et nous permettra de comprendre que le Rambam, qui apporte de nombreuses précisions concernant la prophétie, ne fait aucune allusion⁽²⁵⁾ à sa disparition, depuis la mort des derniers prophètes et jusqu’à la venue du Machia’h⁽²⁶⁾. Bien plus, il fait état du retrait de la prophétie: “Il est possible qu’elle ne se révèle pas”⁽²⁷⁾, mais, malgré cela, il n’envisage pas une impossibilité de l’obtenir, à l’époque actuelle. Bien au contraire, après avoir énuméré les conditions qu’il est nécessaire de réunir, il conclut qu’en le faisant: “on obtient l’inspiration divine aussitôt⁽²⁸⁾”, ce qui veut bien dire que la prophétie dépend uniquement de la satisfaction

qui fut le dernier d’entre eux”.

(26) Selon Iguéret Teïman, qui est cité par la suite.

(27) Lois des fondements de la Torah, chapitre 7, au paragraphe 5.

(28) On connaît la discussion qui existe à propos d’une contradiction que présente le Guide des Égarés, tome 2, au chapitre 32, affirmant : “peut-être ne prophétisera-t-il pas, car cela dépend, en fait, de la Volonté de D.ieu”. On verra, à ce propos, le Lé’hem Michné, lois des fondements de la Torah, début du chapitre 7.

de ces conditions⁽²⁹⁾ et de rien d'autre⁽³⁰⁾.

Et, l'on trouve une affirmation encore plus forte, à ce sujet, dans Iguéret Teïman, du Rambam : " Bilaam à dit⁽³¹⁾ : 'A ce moment, on dira à Israël et à Yaakov ce que D.ieu a accompli'. Ce verset a une dimension cachée. Il faut, en effet, multiplier par deux le temps qui s'était alors écoulé depuis les six jours de la création. Passé ce délai, la

prophétie reviendrait en Israël. Or, cette prophétie fut énoncée au cours de la quarantième année après leur sortie d'Egypte. Le compte depuis la création jusqu'à ce moment était donc de deux mille quatre cent quatre-vingt-huit ans. En fonction de cette référence et de ce calcul, la prophétie reviendra en Israël en quatre mille neuf cent soixante-seize après la création"⁽³²⁾. Ainsi, le Rambam affirme sans ambiguïté, non

(29) Il semble que tel soit aussi l'avis du 'Hinou'h, qui écrit, à la Mitsva n°516 : " la Mitsva de s'en remettre au prophète incombe aux hommes et aux femmes, tant qu'il y a un prophète parmi nous ". Il ne dit pas, par exemple, qu'elle est en vigueur uniquement à l'époque du Temple.

(30) On consultera la formulation du Rambam, dans les lois des fondements de la Torah, chapitre 9, aux paragraphes 2 et 3 : " Il en est de même si le prophète nous ordonne de... Il en est de même si le prophète nous dit de... ". En revanche, il ne dit pas : " si le prophète ordonne de... si le prophète dit de... ". On verra aussi son introduction au commentaire de la Michna: "Si un homme est prophète, si sa prophétie est établie pour nous et qu'il nous demande de nous lever pendant le Chabbat, cela sera une obligation pour nous".

(31) Balak 23, 23.

(32) C'est ce que dit la chaîne de la transmission, même si cela ne correspond pas au compte qui est donné ici, selon le Kovets Techouvot Ha Rambam, paru à Lipsya en 5619. Néanmoins, le Séder Ha Dorot considère que la date qu'il convient de lire est 5572. C'est aussi ce que dit le commentaire de Rabbi Yéhouda de Barcelone, à propos du Séfer Yetsira et du Korban Ha Eda sur le Yerouchalmi, à la fin du chapitre 6 du traité Chabbat, qui mentionne également cette date de 5572. Certains disent que le manuscrit de cette lettre porte 5570, mais l'on peut réellement s'interroger sur cette correction du Séder Ha Dorot et, plus généralement, sur le doute, concernant la version exacte du Rambam. En effet, les versets de la prophétie de Bilaam établissent que celle-ci fut dite pendant la quarantième année après la sortie d'Egypte, et non au cours de la trente-huitième, c'est-à-dire en 2288, ce qui

seulement que la prophétie peut se révéler à l'époque actuelle, mais, bien plus, que : "passé ce délai, la prophétie reviendra".

Autre point, qui est essentiel, le Rambam poursuit son analyse, dans Iguéret Teïman⁽³³⁾, en relatant qu'un homme, qui était pratiquement son contemporain, prononça plusieurs prophéties, qui se réalisèrent toutes. Et, le Rambam en conclut : "Ceci fit la preuve qu'il était un prophète, sans le moindre doute". Ainsi, non seulement le propre père du Rambam était détenteur d'une tradition "qu'il avait reçue de son père et son père de son père" selon laquelle la prophétie devait revenir en Israël, mais, en outre, le Rambam lui-même porte témoignage qu'à une époque proche de la sienne, il y avait eu : "un prophète, sans le moindre doute".

Il résulte de tout ce qui vient d'être dit qu'à n'importe quelle époque, un prophète peut survenir et demander que l'on fasse un sacrifice sur une estrade se substituant à l'autel. C'est donc pour cette raison que l'on doit étudier, par le détail, les lois relatives à de telles estrades.

4. A l'issue de ce qui vient d'être dit, une difficulté subsiste encore. Pour l'heure, il n'y eut un ordre, émanant d'un prophète, d'offrir un sacrifice sur une estrade, malgré l'interdiction, qu'une seule et unique fois, en tout et pour tout et cet épisode conserva un caractère exceptionnel. Malgré cela, on trouve de longues analyses des lois de telles estrades ! Est-ce à dire qu'un prophète pourrait encore venir et demander que soit fait un tel sacrifice⁽³⁴⁾ ?

De plus, si un prophète survient et demande de faire

correspond donc à 4976, "à ce moment".

(33) Cette mention a été omise, dans différentes éditions.

(34) Ceci n'a rien à voir avec ce qui a été mentionné ci-dessus, le fait que la Guemara précise les détails d'un

événement qui a peu de chance de se produire. En l'occurrence, il ne s'agit pas d'un aspect particulier d'un certain événement, mais bien d'une situation, dans son ensemble et d'un doute, de manière générale.

un sacrifice, sur une estrade, à l'époque actuelle, il est clair qu'il faudra également s'en remettre à son avis pour tout ce qui concerne ces estrades, modifier ou supprimer certains aspects, en fonction de ce qu'il dira. En pareil cas, on agit bien à l'encontre des lois de la Torah, mais on le fait à titre exceptionnel et l'on est donc tenu de se conformer à son avis. On peut penser qu'il donnera également des directives sur les différents points de ce qu'il conviendra alors de faire.

Pour expliquer tout cela, il faut donc adopter la conception selon laquelle l'ordre donné par un prophète d'effectuer un sacrifice sur une estrade, quand cela est interdit, n'est pas une transgression des paroles de la Torah, ni l'une des modalités de la prophétie après que celle-ci se soit retirée, mais bien un aspect des lois relatives à ces estrades. En l'occurrence, il a été fixé d'emblée que, sur l'avis d'un prophète, on a le droit et le devoir de sacrifier sur une estrade. En pareil cas,

toutes les lois des estrades s'appliquent et il est donc nécessaire de les connaître.

Il n'y a donc nullement là un doute, peut-être un prophète viendra-t-il et ordonnera-t-il de procéder de la sorte. Il s'agit, bien au contraire, d'une des lois des estrades. Peu importe donc que ce doute n'ait qu'une très faible probabilité, car, tout comme elle doit expliquer les différentes lois de la Torah, y compris celles qui n'ont qu'une application très rare, la Guemara doit aussi préciser les lois des estrades, bien que leur probabilité soit faible, comme on l'a dit.

Selon une formulation quelque peu différente, la prophétie, à l'époque actuelle, n'est qu'une éventualité peu probable, qu'un doute. Il n'en est pas de même, en revanche, pour l'estrade elle-même, dont on peut dire qu'elle est interdite "parce qu'un lion est couchée sur elle"^(34*), du fait d'une impossibilité de force majeure.

(34*) Comme le dit le traité Erouvin 78b.

Et, l'on trouve même une affirmation encore plus forte que celle-ci, à propos de l'Injonction relative aux peuples de Canaan : "Tu ne laisseras pas âme qui vive", qui est comptée parmi les six cent treize Mitsvot. En effet, "quelqu'un pourrait penser que cette Mitsva ne s'applique pas en toute génération", comme le remarque le Rambam⁽³⁵⁾, qui explique: "Même si une Injonction est parvenue à son terme après avoir été menée à bien, sans que ceci soit liée à une période spécifique, on ne doit pas considérer qu'elle n'est pas en vigueur pour toutes les générations. En fait, elle s'applique chaque fois que cela est possible".

5. Il faut en conclure que telle est également l'opinion du Babli. Les dispositions relatives à l'estrade ont été énoncées de telle façon qu'elles s'appliquent aussi lorsque le prophète en donne l'ordre.

(35) Séfer Ha Mitsvot, Injonction n°187.

(36) Telle est la conception du Rambam. Bien plus, on peut découvrir, dans ses termes, qu'il fait également allusion à cela, qu'il en a été fixé ainsi d'emblée, puisqu'il affirme : " Il

Certes, nos Sages disent : "même s'il te demande de transgresser l'une de toutes les Mitsvot de la Torah, comme ce fut le cas du prophète Elie sur le mont Carmel". Toutefois, la Guemara ne veut pas dire qu'en effectuant un sacrifice sur une estrade, à la demande d'un prophète, on transgresse la Mitsva correspondante de la Torah. Elle indique uniquement qu'en la matière, cette Mitsva est repoussée par l'ordre du prophète. En réalité, comme on l'a précisé, le prophète "demande de transgresser l'une de toutes les Mitsvot de la Torah" et, de par sa requête, ce sacrifice devient permis. Bien plus, il est une Mitsva, un sacrifice à part entière, en plus du fait que l'on doit se conformer à l'avis de ce prophète. C'est ce que l'on déduit du verset: "prends garde de ne pas offrir tes holocaustes en tout endroit que tu verras"⁽³⁶⁾.

est ici uniquement question de celui qui effectue un sacrifice à l'extérieur de façon permanente. Pour ma part, je ne le ferai qu'en ce jour ", ce qui veut bien dire qu'en pareil cas, cela n'était pas interdit. Mais, l'on verra, plus haut, la note 10, selon laquelle on peut penser qu'il y a là une transgression d'un principe de la Torah,

Selon une formulation quelque peu différente, on peut dire que l'idée nouvelle selon laquelle un prophète est habilité à donner l'ordre d'offrir un sacrifice sur une estrade, quand cela est interdit et les enfants d'Israël sont alors tenus de l'écouter, est déduite du verset : "vous l'écouteriez", qui est l'un des aspects des lois de la prophétie, tout comme le prophète peut ordonner la transgression de n'importe quelle autre Mitsva de la Torah. Puis, après avoir précisé que : "vous l'écouteriez" en faisant ce sacrifice sur une estrade, une autre idée est introduite: on peut, pour ce sacrifice, faire le choix de tout endroit que le prophète désignera, ce qui est une permission et même une injonction, faisant partie des lois des estrades.

6. Nous venons de voir que le sacrifice effectué sur une estrade à la demande d'un prophète correspond à deux Injonctions, "vous l'écouteriez" d'une part, l'utilisation de l'estrade à cet effet,

d'autre part. Bien entendu, le sacrifice offert sur une estrade selon les directives d'un prophète possède une qualité que n'avait pas celui qui y était sacrifié à l'époque où les estrades étaient encore permises. Et, cette qualité n'est pas uniquement "quantitative", puisque l'on met en pratique deux Mitsvot au lieu d'une. Elle est aussi "qualitative", portant sur la nature même du sacrifice.

Les sacrifices obligatoires ne sont jamais offerts sur une estrade⁽³⁷⁾. En d'autres termes, l'estrade et sa sainteté ne sont pas suffisantes pour permettre à l'homme de s'acquitter d'un sacrifice qu'il est tenu d'offrir, alors qu'elles le sont, en revanche, quand il s'agit d'un sacrifice qu'il n'a pas l'obligation de donner. Toutefois, cette distinction concerne uniquement l'homme. Par contre, les actes du service qui constituent un sacrifice obligatoire sont bien les mêmes que ceux d'un sacrifice, facultatif, offert sur une estrade.

mais que, malgré tout, il est, en pareil cas, permis de le faire.

(37) Traité Zeva'him 117a-b.

Il n'en va pas de même, en revanche, lorsque ce sacrifice est effectué sur une estrade à la demande d'un prophète. Celui-ci devient alors, en quelque sorte, un sacrifice obligatoire. En d'autres termes, la sainteté de cet acte du service et de cette estrade exerce, dès lors, un effet non seulement sur le sacrifice, mais aussi sur l'homme, qui met ainsi en pratique l'Injonction à laquelle il est astreint : "Vous l'écoutez".

Plus généralement, la même différence existe entre un sacrifice effectué sur une estrade et celui qui est offert dans le Temple. Le premier ne permet pas de répandre la sainteté dans l'endroit où il se déroule. Ainsi, nous n'observons pas que des lieux sur

lesquels une estrade était auparavant dressée soient devenus saints. Il n'en est pas de même, par contre, pour l'autel du Temple, dont la sainteté agit également sur le lieu⁽³⁸⁾, ce qui veut dire qu'un sacrifice effectué sur une estrade n'attire pas la sainteté au-delà du périmètre de cette estrade, à la différence de celui qui est offert dans le Temple⁽³⁹⁾.

Or, une même distinction peut être faite entre un sacrifice effectué sur une estrade quand il est permis de le faire et celui qui est offert à la demande du prophète. Le premier n'a pas le pouvoir de marquer son effet au-delà de l'estrade, alors que le second agit également sur l'homme.

(38) Certes, la sainteté de l'autel ne dépend pas des sacrifices. Toutefois, on peut établir qu'il n'en est pas ainsi d'après le principe énoncé par le traité Chevouot 12a et par le Rambam, dans ses lois de Shekalim, chapitre 4, au paragraphe 9, établissant que l'on effectue des sacrifices pour le compte de l'autel lui-même. En outre, la sainteté de l'autel a été obtenue d'emblée, grâce à certains sacrifices, lors de son inauguration, comme le rapportent le

début de la Parchat Chemini, le verset Nasso 17, 7, le traité Mena'hot 45a, le Rambam, lois des sacrifices, chapitre 2, aux paragraphes 14 et 15. On peut donc imaginer que l'effet de cette inauguration se soit poursuivi par la suite.

(39) Ainsi, le Rambam écrit, dans ses lois du Temple, chapitre 6, au paragraphe 16, à propos de la sainteté du Temple et de Jérusalem : " la Présence divine ne les quitte jamais ".

7. Comme on l'a vu, le thème essentiel de la Guemara, à la fin du traité Zeva'him, n'est pas le sacrifice effectué sur une estrade, en général, mais, plus spécifiquement, celui qui est ordonné par un prophète. Ceci permettra de lier la fin de ce traité à son début : "Tous les sacrifices qui n'ont pas été offerts dans ce but sont néanmoins valables. Toutefois, ils ne permettent pas à leurs propriétaires de s'acquitter de leur obligation". En d'autres termes, un sacrifice offert dans un autre but présente un inconvénient. Il n'acquitte pas son propriétaire de son obligation, ce qui veut dire qu'il reste sans effet sur cet homme. Or, cet inconvénient, mis en évidence au début de ce traité, est particulièrement souligné par les principes qui sont enseignés à sa conclusion, relatifs à l'estrade dressée sur la demande du prophète. Cette dernière, en effet, révèle effectivement la sainteté pour l'homme qui offre le sacrifice, bien que, de façon générale, le rayonnement de la sainteté d'une estrade ne soit pas identique à

celle du Temple. Bien plus, l'activité essentielle de ce dernier est constituée par les sacrifices obligatoires de la communauté et par ceux des individus. C'est alors le sacrifice qui révèle la sainteté.

8. La valeur de la sainteté et de la Mitsva des sacrifices effectués dans le Temple ou bien sur une estrade à la demande d'un prophète, ce qu'ils accomplissent en l'homme et en l'endroit, se retrouvent également dans la synagogue et la maison d'étude, qui sont des "petits Sanctuaires"⁽⁴⁰⁾. Ainsi, on y fait la prière et il est dit⁽⁴¹⁾ que : "les prières remplacent les sacrifices perpétuels". On y étudie, en permanence, ce qui évoque également le sacrifice perpétuel effectué dans le Temple. A ceci s'ajoute, en outre, toutes les caractéristiques d'une estrade. Par ailleurs, la sainteté de la synagogue et de la maison d'étude y demeure par la suite et exerce son effet sur l'homme. Il en résulte qu'un acte sacré effectué dans ces endroits possède effectivement une sainteté accrue.

(40) Traité Meguila 29a.

(41) Traité Bera'hot 26b.

On peut en tirer un enseignement, concrètement applicable. Il est bon⁽⁴²⁾ que toute pratique sainte ait lieu dans une synagogue ou dans une maison d'étude⁽⁴³⁾, plutôt qu'en tout autre endroit, y compris quand elle s'y déroule de la façon la plus parfaite. En effet, se trouver en un lieu d'une sainteté accrue permet de renforcer sa propre sanctification.

En révélant et en répandant la sainteté de "petit sanctuaire" dans le monde entier,

pendant la période de l'exil, nous obtiendrons la construction du troisième Temple et nous en recevrons la sainteté, en y offrant les sacrifices, d'une manière concrète. Alors⁽⁴⁴⁾, "J'ôterai l'esprit d'impureté de la terre" et il est certain que tous les sacrifices seront "offerts dans ce but", "comme l'ordonne Ta Volonté"⁽⁴⁵⁾. La sainteté du sacrifice sera également intégrée par ceux qui l'offrent. Ceux-ci connaîtront des élévations successives et ils se rapprocheront⁽⁴⁶⁾ de l'Eternel⁽⁴⁷⁾.

(42) De fait, nos Sages disent que : "Dieu se trouve à la synagogue", selon le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 90, à la fin du paragraphe 10. Une recherche est donc nécessaire pour vérifier si les Décisionnaires établissent clairement ce principe, y compris en dehors de la prière.

(43) Comme le disent nos Sages, au traité Bera'hot 8a, commentant le verset : "L'Eternel aime les portes de Sion".

(44) Ze'harya 13, 2.

(45) Voir la séquence de discours 'hassidiques intitulée : "Et, ainsi", à partir du chapitre 17.

(46) Voir, en particulier, le Or Ha 'Haïm, au début de la Parchat A'hareï et le discours 'hassidique intitulé : "Après l'Eternel", de 5649.

(47) Le Séfer Ha Bahir, au chapitre 46-109, précise : " Pourquoi s'appelle-t-il *Korban*, sacrifice ? Parce qu'il rapproche, *Karov*". On consultera également le Zohar, tome 3, à la page 5a, le Chnéï Lou'hot Ha Berit, traité Taanit, à la page 211b et le Péri Ets 'Haïm, porte de la prière, au chapitre 5.

TETSE

Tetsé

Guerre permise et guerre obligatoire

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tetsé 5725-1965)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Tetsé 21, 10)

1. Au début de notre Paracha, Rachi reproduit les mots: "Si (*Ki*) tu sors à la guerre" et il explique: "Le verset fait référence à une guerre permise", puis il en apporte la preuve: "En effet, s'agissant de la guerre d'Erets Israël, il n'aurait pas pu dire: 'tu captureras son captif', puisqu'il a déjà été précisé: 'tu ne laisseras pas âme qui vive'".

Au préalable, dans la Parchat Vayéra⁽¹⁾, Rachi disait: "Le mot *Ki* reçoit quatre significations, si, peut-être, mais, car" et l'on comprend bien⁽²⁾ l'ordre dans lequel ces termes sont énoncés. En effet, "si" est bien le sens le plus courant, indiquant qu'il n'est pas certain que l'événement se produise⁽³⁾, ce qui est effectivement l'interprétation la plus évidente⁽⁴⁾.

(1) 18, 15.

(2) Bien plus, à cette référence, alors que Rachi explique, pour la première fois, le mot *Ki*, celui-ci signifie d'abord "car", puis "mais", de sorte que les significations: "si" et "peut-être", n'apparaissent pas dans ce verset.

(3) A plusieurs reprises, "si" est pris au sens de "quand" ou même de "que", bien que plus rarement, ce qui explique pourquoi Rachi, commentant le verset 'Houkat 20, 29, trouve un exemple dans un verset de Job. En tout état de cause, "quand" et "que" font référence à un événement certain. C'est le cas dans la Paracha précédente, au verset 19, 1: "Quand (*Ki*)

l'Eternel ton D.ieu décimera". Il faut en déduire que "quand" est l'une des quatre significations citées ici, mais que ce terme se rattache à "si", comme le montre également le commentaire de Rachi sur le traité Roch Hachana 3a et celui des Tossafot, à la même référence et au traité Guittin 90a. Par ailleurs, Rachi commentant le verset Yethro 20, 22, dit: "Chaque fois que la Torah dit 'si' (*Im*), elle fait référence à un acte permis, sauf dans trois cas", ce qui veut bien dire que *Ki* employé au sens de *Im* s'applique à un événement qui n'est pas certain, sauf dans les références citées, qui ont un caractère exceptionnel car on ne peut

Rachi aurait donc dû citer cette précision, au moins d'une manière accessoire, puisque des exceptions existent également, pour étayer son commentaire. En l'occurrence, en effet, le verset indique : "si tu sors à la guerre", plutôt que: "lorsque tu sortiras à la guerre" ou bien : "et, ce sera, quand tu sortiras à la guerre". Or, la formulation : "si tu sors à la guerre" permet d'établir que : "le verset fait référence à une guerre permise"⁽⁵⁾.

pas leur donner une autre interprétation et pour lesquelles il faut admettre que *Ki* signifie "quand" et introduit un fait certain. Certes, on pourrait admettre, bien qu'au prix d'une difficulté, que le principe énoncé ci-dessus s'applique uniquement quand le verset dit *Im*, mais non quand il remplace *Im* par *Ki*, comme on l'a indiqué à propos du verset: "Quand (*Ki*) l'Eternel ton D.ieu décimera" et comme on peut le constater dans plusieurs autres cas, par exemple: "Quand (*Ki*) vous parviendrez dans le pays".

(4) Le Likouteï Si'hot, tome 11, à partir de la page 100, précise le principe énoncé à la note 3, selon lequel *Im* introduit une permission donnée uniquement dans un cas où l'on peut envisager à la fois la permission et l'obligation. Si ce n'est pas le cas, par exemple dans le verset Béréchit 4, 7 : "Si (*Im*) tu agis bien, tu le supporte-

A l'opposé, le but du commentaire de Rachi est de préciser de quelle guerre il s'agit, en l'occurrence. Pour autant, il tire une preuve du verset: "tu captureras son captif" et non du mot *Ki*. Le titre de ce commentaire aurait donc dû être : "à la guerre" et non : "si tu sors à la guerre"⁽⁶⁾.

2. La Paracha précédente, au même titre que la nôtre, emploie le mot *Ki* à propos de la guerre. Or, Rachi apporte, à ce propos, un commentaire

ras", alors que la possibilité de mal agir n'est pas accordée, il est clair que ce terme introduit bien une obligation. On verra, en particulier, les paragraphes 3 et 4, à cette référence, soulignant que le caractère permis ou obligatoire porte sur ce qui fait l'objet du verset. En revanche, pour ce qui est de l'emploi du mot *Im*, il peut effectivement s'agir de ce qui n'est pas certain, mais seulement conditionnel, à l'exception des trois cas que cite Rachi et de deux autres qui sont ajoutés par le Likouteï Si'hot, à cette référence, au paragraphe 6.

(5) Voir le commentaire de Rachi sur le traité Sotta 35b, qui dit: "L'expression: 'si tu sors' veut dire: 'quand il te viendra à l'esprit de sortir'". On consultera aussi le Malbim, à cette référence.

(6) A ce sujet, on verra, plus bas, la note 14.

différent de celui qu'il développe par ailleurs, y compris dans notre Paracha.

Commentant le verset⁽⁷⁾: "Si tu sors à la guerre, tu verras..., ne les crains pas...", Rachi ne précise pas à quelle catégorie appartient cette guerre, guerre permise ou guerre obligatoire, bien que le Sifri affirme⁽⁸⁾ ici : "Le verset fait référence à une guerre permise".

Commentant le verset⁽⁹⁾: "si tu te rapproches d'une ville pour lui faire la guerre", Rachi reproduit les mots : "si tu te rapproches d'une ville" et il explique⁽¹⁰⁾ : "Le verset fait référence à une guerre permise, comme cela est précisé à propos du verset : 'c'est ce que tu feras pour toutes les villes éloignées', etc."

En revanche, commentant le verset⁽¹¹⁾: "si tu fais le siège d'une ville pendant de nomb-

reux jours", Rachi ne dit pas, à propos des mots : "si tu fais le siège d'une ville", au début de son commentaire, que "le verset fait référence à une guerre permise"⁽¹²⁾. Il cite d'abord le mot: "nombreux" et il indique: "trois. Cela nous enseigne que l'on doit commencer le siège des villes idolâtres au moins trois jours avant le Chabbat et qu'au préalable, on leur propose la paix, pendant deux ou trois jours". C'est uniquement après cela que Rachi poursuit, dans le même commentaire: "le verset fait référence à une guerre permise". On peut donc se poser les questions suivantes :

A) Pourquoi Rachi, commentant les versets: "si tu sors à la guerre, tu verras..." ou : "si tu fais le siège d'une ville", ne base-t-il pas son affirmation selon laquelle: "le verset fait référence à une guerre permise" sur l'emploi du mot

(7) 20, 1.

(8) C'est ce que dit la Michna du traité Sotta 44b, à propos des proclamations suivantes : " Qui est l'homme qui a construit une maison, ...a planté une vigne, ...a épousé une femme ? ". On verra, plus bas, la note 18.

(9) 20, 10.

(10) C'est ce que dit le Sifri, sans reprendre la conclusion : " comme cela est précisé à propos du verset...".

(11) 20, 19.

(12) Comme le dit le Sifri, à propos de ce verset.

Ki, comme on l'a constaté au premier paragraphe⁽¹³⁾ ?

B) Commentant le verset : "si tu te rapproches d'une ville", Rachi indique: "le verset fait référence à une guerre permise", puis il poursuit aussitôt : "comme cela est précisé à propos du verset : c'est ce que tu feras...", lequel est énoncé par la suite, après plusieurs autres versets⁽¹⁴⁾. Cela veut dire que la formulation : "si tu te rapproches d'une ville" démontre que "le verset fait référence à une guerre permise", ce qui justifie une telle interprétation, mais n'en apporte pas encore une preuve décisive. De ce fait, une preuve plus tranchée est également citée : "comme cela est

précisé à propos du verset...". Toutefois, cette constatation soulève les questions suivantes :

A) Pourquoi le verset: "si tu te rapproches d'une ville" apporte-t-il une preuve plus probante que les versets: "si tu sors à la guerre" et : "si tu fais le siège d'une ville" ?

B) A l'opposé, pourquoi cette preuve n'est-elle pas suffisante, ce qui conduit Rachi à dire: "comme cela est précisé à propos du verset..." ?

C) Pourquoi, commentant le mot: "nombreux", Rachi dit-il que : "le verset fait référence à une guerre permise" sans étayer cette affirmation

(13) On verra également le commentaire du Malbim à propos de ces versets.

(14) Il n'en est pas de même dans notre Paracha, dans laquelle on tire une preuve qu'il s'agit d'une guerre permise du verset lui-même, " tu captureras son captif ". On ne peut donc rien déduire du fait que Rachi énonce cette explication à propos des mots : " si tu sors ". Ceux-ci sont uniquement le début de son commentaire, établissant qu'il s'agit, en l'occurrence, d'une guerre permise. En outre, on

peut ajouter, comme le texte le dira plus loin, que l'application à la guerre permise conduit à interpréter les mots : " si tu sors " d'une manière différente. Si l'on considère qu'ils font la preuve de son commentaire, et l'on verra, à ce sujet, les notes 5 et 16, on pourra poser la même question que pour le verset : " Si tu te rapproches d'une ville " et dire que la référence à la guerre permise est une preuve supplémentaire, non la conséquence de ce qui a été dit au préalable.

par une preuve, comme il le fait pour le verset: "si tu te rapproches d'une ville" ou bien pour le début de notre Paracha ?

3. L'explication de tout cela est la suivante. Le verset, après avoir dit: "si tu sors à la guerre", décrit aussitôt l'événement: "tu captureras son captif". En conséquence, même si l'on admet qu'il est ici question d'une guerre obligatoire, on peut encore dire : "si tu sors" et l'on doit même adopter cette formulation, car on ne sait pas, d'emblée, si l'on "capturera son captif".

En conséquence, le mot *Ki*, "si", ne démontre pas que "le verset fait référence à une guerre permise". C'est pour cela que Rachi cite une autre preuve: "s'agissant de la guerre d'Erets Israël, le verset n'aurait pas pu dire : 'tu captureras son captif'".

Ceci permet de comprendre pourquoi Rachi cite, en titre de son commentaire: "si tu sors". En effet, l'interprétation

selon laquelle: "le verset fait référence à une guerre permise" modifie le sens de ces mots.

Car, si le verset parlait de la guerre d'Erets Israël, laquelle a un caractère obligatoire, il aurait fallu admettre que "si" se rapporte à "tu en captures des captifs", ou encore, si l'on conserve l'expression: "si tu sors à la guerre", comprendre ici le "si" au sens de "quand", "quand tu sortiras à la guerre". Par contre, après que Rachi ait établi que: "le verset fait référence à une guerre permise", le mot "si" ne peut se rapporter que à: "tu sors à la guerre" et se rapporte uniquement à ce cas-là.

Il en est de même pour : "tu sors". S'il s'agit ici d'une guerre de conquête d'Erets Israël, on ne peut pas comprendre cette expression : "tu sors", au sens matériel de départ d'un lieu en lequel ils se trouvaient afin de rejoindre le théâtre du combat. En effet⁽¹⁵⁾, les enfants d'Israël ne

(15) Voir le Levouch Ha Ora, à cette référence.

possédaient pas encore d'endroit fixe. De fait, le but de la guerre était bien de conquérir Erets Israël et d'en faire la résidence fixe des enfants d'Israël⁽¹⁶⁾. Il faudrait donc en conclure que : "si tu sors" a une portée morale⁽¹⁷⁾ et comprendre cette expression au sens de quitter sa tranquillité, se préparer à la guerre. En revanche, si l'on admet que : "le verset fait référence à une guerre permise", on peut comprendre: "si tu sors" au sens de quitter⁽¹⁵⁾ Erets Israël pour gagner l'endroit de l'ennemi.

4. Ceci nous permettra de comprendre pourquoi Rachi ne parle de "guerre permise" à propos du verset de la Parchat Choftim, "si tu sors à la guerre, tu verras un peuple plus nombreux que toi". En effet, ces mots s'appliquent aussi à une guerre obligatoire, auquel cas "si" se rattacherait à "tu verras" pour en faire une condition, "si tu vois un peuple plus nombreux que toi". En effet, il n'était pas certain que ce soit le cas, pendant les combats et il était donc nécessaire de mettre en garde les enfants d'Israël: "Ne les crains pas !".

(16) Voir le commentaire de Rachi sur le traité Sotta, cité à la note 5, qui dit : "Le verset fait allusion à l'extérieur d'Erets Israël : quand tu sortiras de Terre Sainte pour faire la guerre à l'extérieur de celle-ci". Le Maskil Le David le mentionne, à cette référence, de même que Rachi et le Levouch Ha Ora ajoute que, de ce fait, Rachi ne donne pas de commentaire du verset : "Si tu sors" de la Parchat Choftim. Et, l'on verra, plus bas, le paragraphe 4 et la note 18. C'est, en effet, ce que l'on peut déduire de ce verbe sortir "dont la signification est bien évidente et qu'il n'est nul besoin de préciser". En conséquence, Rachi ne le commente pas et ne fait que conclure l'explication qu'il a donnée à propos du verset: "tu captureras son captif".

Néanmoins, on consultera la note suivante qui rappelle que ce verbe sortir reçoit, bien souvent, une connotation morale.

(17) Ainsi, par exemple, le verset Bamidbar 1, 3 dit : " Quiconque sort dans l'armée d'Israël ", le verset Reéh 13, 14 dit : " des hommes impies sont sortis ", le verset Emor 24, 10 dit : " le fils de la femme d'Israël sortit " et l'on verra ce qu'explique Rachi, à ce sujet. De même, on verra le commentaire de Rachi, en particulier sur le verset Le'h Le'ha 15, 15: "Il est sorti vers de mauvaises valeurs". En outre, on emploie le mot "sortir" pour indiquer qu'un certain objet quitte la propriété d'une personne, comme le montrent, en particulier, les versets Behar 25, 28-33.

Puis, la suite de la Paracha ne permet pas d'établir qu'il s'agit ici d'une guerre permise. En conséquence, Rachi n'apporte aucune précision et il n'indique pas à quelle catégorie de guerre il est fait référence dans ce texte⁽¹⁸⁾.

Il en est de même également pour le verset: "Si tu fais le siège d'une ville". Il est bien clair qu'il s'agit ici d'un "si" conditionnel, pouvant s'appliquer également à une guerre obligatoire. En effet, il n'y a pas d'injonction d'assiéger une ville et ce qui est dit ici est donc valable seulement à la

condition qu'il s'avère nécessaire d'avoir recours à un tel siège, même si, par ailleurs, la guerre elle-même est obligatoire.

C'est pour cela que Rachi ne dit pas : "le verset fait référence à une guerre permise" à propos des mots : "si tu fais le siège" et il ne les reproduit même pas au début de son commentaire, comme il le fait dans notre Paracha, même si, par ailleurs, le mot : "nombreux" permet d'établir qu'il s'agit bien ici d'une guerre permise, comme nous le montrerons plus loin. En effet, si

(18) Cela veut dire que, selon le sens simple du verset, la Torah, n'ayant pas précisé si cette Paracha se rapporte à une guerre permise ou obligatoire, fait donc référence à toutes les guerres à la fois, y compris celles qui sont obligatoires. Ce n'est pourtant pas ce que disent le Sifri et la Guemara, selon lesquels les proclamations : "qui est l'homme..." étaient faites uniquement pour les guerres permises. On verra ce que dit, à ce propos, la note 8 ci-dessus. Le Maskil Le David, au début de la Parchat Tetsé, de même que le Divrei David, à cette référence, avancent que Rachi n'explique rien, dans la Parchat Choftim, bien que ces proclamations concernent spécifiquement

les guerres permises, parce que le début de la Paracha, "tu verras des chevaux... le Cohen se présentera..." s'applique aussi bien à une guerre permise qu'à une guerre obligatoire, "car on ne peut déduire toutes les précisions d'une formulation générale, sans aucune spécification". Toutefois, Rachi ne dit pas que ces proclamations étaient faites lors des guerres permises et, même si l'on admet que telle est sa position, d'après le sens simple du verset, il aurait dû le préciser car ceci aurait modifié la signification de ce passage, puisque son début aurait porté sur toutes les guerres et sa conclusion, uniquement sur les guerres permises.

Rachi précisait que : “le verset fait référence à une guerre permise”, le sens du mot “si” ne s’en trouverait pas modifié. Car, même si le verset s’appliquait à une guerre obligatoire, il n’est pas certain qu’il s’avèrerait nécessaire d’assiéger des villes.

Toutefois, après avoir déduit du mot : “nombreux” que l’on doit d’abord proposer la paix à cette

ville, puisque c’est ce verset qui nous enseigne⁽¹⁹⁾ qu’on leur propose cette paix pendant deux ou trois jours, il devient bien clair que: “le verset fait référence à une guerre permise”. En effet, commentant le verset: “Quand tu te rapprocheras d’une ville, tu lui proposeras la paix”, Rachi avait déjà précisé au préalable que : “le verset fait référence à une guerre permise”⁽²⁰⁾.

(19) Le sens simple des versets impose cette interprétation, car les mots : “pour lui faire la guerre” sont superflus, puisqu’il est bien évident que tel est le but du siège de cette ville. En outre, pourquoi introduire une interruption dans ce passage en intercalant l’expression : “pendant de nombreux jours” entre : “si tu fais le siège” et “pour lui faire la guerre”, plutôt que de dire : “si tu fais le siège d’une ville pour faire la guerre contre elle pendant de nombreux jours” ? Rachi en déduit que les mots: “pendant de nombreux jours” s’appliquent à la fois à ce qui est dit avant cela, “si tu fais le siège” et à ce qui est dit après cela, “pour lui faire la guerre”. Et, Rachi en déduit un enseignement, la nécessité de commencer le siège plus de trois jours avant le Chabbat et de proposer la paix. Néanmoins, ces trois jours avant le Chabbat sont uniquement instaurés par les Sages, comme le dit le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, Ora’h Haïm, chapitre 248,

au paragraphe 5. Et, c’est pour cela que Rachi dit: “on déduit de là que...”, car, il n’y a, dans ce verset, qu’un appui apporté à une décision de nos Sages. A l’opposé, la nécessité de proposer la paix émane de la Torah. Rachi, à son propos, parle bien d’un enseignement. En tout état de cause, les deux principes déduits du verset découlent bien de ce qui est dit avant cela et après cela. Avant cela, le verset indique : “si tu fais le siège”, ce qui veut dire que celui-ci doit commencer trois jours avant le Chabbat. Après cela, le verset ajoute : “pour lui faire la guerre” et il en découle que “de nombreux jours” avant la guerre, “deux ou trois”, on doit proposer la paix.

(20) C’est l’explication du Gour Aryé, à cette référence. En revanche, on ne peut considérer, comme le prétend le Reém, que Rachi tire une preuve de l’expression du verset : “pour l’attraper”, dont le Sifri donne l’interprétation suivante: “l’attraper, mais non l’investir. Par contre, s’il s’agit d’une

5. Toutefois, le verset: "si tu te rapproches d'une ville pour lui faire la guerre" n'apporte aucune autre précision concernant ce combat, à laquelle on pourrait appliquer le mot: "si" et qui lui donnerait une valeur conditionnelle. Il faut en conclure que ce "si" se rapporte à la guerre proprement dite. C'est pour cette raison que Rachi mentionne, en titre de son commentaire: "si tu te rapproches" et il explique: "le verset fait référence à une guerre permise".

Cependant, Rachi ne se contente pas de cette preuve, puisque ce qui a été relaté au préalable par la Torah semble établir qu'un appel à la paix était envisageable également au cours de la guerre obligatoire d'Erets Israël.

En effet, dans la Parchat 'Houkat⁽²¹⁾ et, de même, dans la Parchat Devarim⁽²²⁾, il est rapporté que Moché adressa à Si'hon, roi d'Emor, l'un des sept peuples de Canaan, le message suivant: "des paroles de paix en ces termes: je traverserai ton pays". Il faut bien en conclure que, lors d'une guerre obligatoire, comme celle d'Erets Israël, il reste possible, tout d'abord, de proposer la paix. Car, il est bien clair que Moché ne transgressait pas l'Interdit de la Torah: "Tu ne laisseras pas âme qui vive"⁽²³⁾, ce qu'à D.ieu ne plaise. Il faut en conclure que: "si tu t'approches" s'applique aussi, et même essentiellement, puisque c'est l'idée la plus nouvelle, à une guerre obligatoire. En ce sens, *Ki*, "si", doit être rendu par: "quand".

guerre de Mitsva, l'investir mais non l'attraper". Tout d'abord, Rachi ne cite pas les explications du Sifri et, de plus, la question formulée au second paragraphe reste posée: pourquoi Rachi ne mentionne-t-il pas cette preuve?

(21) 21, 21-22.

(22) 2, 26-27.

(23) Comme le demande le Ramban, à propos du commentaire de Rachi sur le verset Choftim 20, 10.

C'est pour cela que Rachi poursuit: "comme cela est précisé à propos du verset : c'est ce que tu feras à toutes les villes éloignées", ce qui veut bien dire que ce verset ne peut pas se référer à la guerre d'Erets Israël, puisque la Paracha établit clairement l'inverse.

Et, pour que l'on ne se demande pas comment Moché notre maître a pu proposer la paix à Si'hon, roi d'Emor, Rachi reproduit éga-

lement, en titre de son commentaire, les mots : "si tu te rapproches d'une ville". De la sorte, il introduit, en allusion, l'idée qu'une proposition de paix est limitée à la guerre permise uniquement quand on se rapproche d'une ville pour l'assiéger. En revanche, si l'on n'assiège pas cette ville, ou même si l'on ne fait pas la guerre, il est permis de lui proposer la paix⁽²⁴⁾, y compris quand elle appartient aux sept peuples de Canaan^(24*). Et, il en est de même pour ce qui

(24) En revanche, il n'est pas une Mitsva de proposer cette paix, comme c'est le cas pour une guerre permise. On peut le déduire du commentaire de Rachi à propos de Si'hon, dans la Parchat 'Houkat, à cette référence et, de même, dans la Parchat Devarim, à la même référence : "même s'il ne leur fut pas commandé de leur proposer la paix, ils le firent", ce qui veut bien dire, d'après Rachi, qu'ils avaient le droit de le faire, sans toutefois en avoir reçu l'Injonction.

(24*) Le Ramban pose une question à partir du Yerouchalmi, au traité Cheviit, chapitre 6, au paragraphe 1, du Midrash Vaykra Rabba, chapitre 17, au paragraphe 6 et, avec une formulation différente, du Midrash Devarim Rabba, chapitre 5, au paragraphe 14, qui disent: "Yochoua envoya trois missives en ces termes: celui qui veut conclure la paix peut le faire". Et, le verset Yochoua 11, 19

précise: "Il n'y eut pas de ville qui conclut avec les enfants d'Israël, excepté le 'Hivi, résidant à Guiveon", ce qui veut bien dire qu'il était permis de leur proposer la paix. Les commentateurs de Rachi, énumérés dans la note suivante, expliquent qu'en la matière, Rachi a le même avis que le Rabad, dans ses notes sur les lois des rois, chapitre 6, au paragraphe 5 et que les Tossafot sur le traité Guittin 46a, selon lequel les enfants d'Israël avaient le droit de proposer la paix tant qu'ils n'avaient pas traversé le Jourdain. C'est uniquement après cette traversée qu'il fut dit : " tu ne laisseras pas âme qui vive ". En revanche, tel n'est pas l'avis du Rambam, dans ses lois des rois, à la référence précédemment citée, ni celui du Ramban, à la même référence. Tous deux considèrent que, lors des guerres d'Erets Israël contre les sept peuples, il était une Mitsva de leur proposer la

fait l'objet de notre propos. Moché proposa la paix à Si'hon lorsqu'il voulut traverser son pays, ainsi qu'il est dit: "Je traverserai ton pays". Il n'assiégea pas ses villes et il ne lui fit pas la guerre. Il était donc permis de lui proposer la paix⁽²⁵⁾.

6. Notre commentaire de Rachi comporte également des "idées merveilleuses" appartenant à la Hala'ha. En effet, il commence par: "le verset fait référence à une guerre permise", puis il se termine par: "En effet, à propos des guerres d'Erets Israël, il n'aurait pas pu dire: 'tu cap-

paix. Toutefois, on ne trouve pas, d'après le sens simple du verset, une distinction entre la situation qui précéda la traversée du Jourdain et celle qui la suivit. Les versets Choftim 20, 10-18, selon leur sens simple, indiquent bien qu'il était interdit de proposer la paix aux sept peuples, déjà avant la traversée du Jourdain, au moins à proximité de l'endroit où ils se trouvaient, là où ils pouvaient envoyer des éclaireurs, comme ce fut le cas à Jéricho. Cependant, toujours selon le sens simple du verset, l'interdiction de leur proposer la paix s'applique uniquement lorsque: "tu te rapprocheras d'une ville pour lui faire la guerre", comme le précise le texte. Ce n'est le cas, par contre, pour la conquête d'Erets Israël, dans son ensemble, puisqu'il fallait alors réduire les sept peuples. On peut donc penser que Yochoua adressa la troisième missive, et peut-être même la seconde, en Erets Israël, après avoir obtenu une réponse à la première. Et, cette interprétation est confirmée par la version

de ce texte qui dit: "Yochoua envoya encore une missive". A l'époque, ils ne se trouvaient pas à proximité d'un endroit qu'ils devaient combattre, si ce n'est de Jéricho, où Yochoua envoya des éclaireurs à partir de Chittim, qui se trouvait sur l'autre rive du Jourdain.

(25) Reém et Gour Aryé, à cette référence de la Parchat Choftim. Gour Aryé, Divrei David et Sifteï 'Ha'hamim, à cette référence de la Parchat 'Houkat. Lé'hem Michné, lois des rois, chapitre 6, à la fin du paragraphe 1. Et, l'on verra le commentaire du Rav Perla sur le Séfer Ha Mitsvot de Rabbi Saadya Gaon, aux Interdits n°13 et 14, à la page 21a-b, à partir des Tossafot sur le traité Avoda Zara 20a qui dit que l'interdiction d'épargner les survivants s'appliquait uniquement au moment de la conquête. Il précise que c'est ce que l'on peut déduire des versets et il conclut: "retrancher, tu les retrancheras: cela s'applique au moment même de la guerre et de la conquête".

tureras son captif". Or, pourquoi la conclusion ne reprendrait-elle pas l'introduction en disant: "à propos des guerres obligatoires" ? Bien plus, ces "guerres obligatoires" incluent aussi celles qui furent menées contre Amalek, à propos desquelles il est également impossible d'appliquer les termes du verset : "tu captureras son captif", puisque nous avons reçu l'Injonction⁽²⁶⁾: "Tu effaceras le souvenir d'Amalek, des hommes aux femmes..."⁽²⁷⁾.

En fait, Rachi indique de cette façon, d'une manière allusive qu'à une guerre d'Erets Israël, y compris quand elle n'a pas un caractère obligatoire, il est impossible d'appliquer l'Injonction : "Tu captureras son captif", dès lors qu'il a déjà été dit : "tu ne laisseras pas âme qui vive". C'est ce que nous montrerons.

Il est dit, dans la Parchat Michpatim⁽²⁸⁾: "Je ne le renverrai pas de devant toi en une

(26) A la fin de notre Paracha et dans le commentaire de Rachi, à cette référence.

(27) Le Rambam, dans ses lois des rois, chapitre 5, au paragraphe 1, dit qu'une guerre obligatoire peut avoir pour but de "venir en aide à Israël contre l'ennemi qui l'attaque". Il semble que la source de cette affirmation soit le verset Bealote'ha 10, 9 : "Si vous partez en guerre dans votre pays contre l'ennemi qui vous oppresse". On verra, à ce propos, le Rambam, lois des jeûnes, chapitre 1, au paragraphe 1 et chapitre 2, au paragraphe 3, de même que le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 329, au paragraphe 6. On ne peut donc pas penser que ceci soit l'objet du verset : "Si tu sors à la guerre", bien que l'un et l'autre se complètent pour la Hala'ha. En effet, ces peuples viennent faire la guerre aux enfants

d'Israël et, en pareil cas, s'applique le principe de la légitime défense selon lequel: "si quelqu'un veut te tuer, lève-toi plus tôt que lui et tue-le", comme le dit Rachi, commentant le verset Michpatim 22, 1, ce qui est le contraire de : "tu captureras son captif", au moins selon le sens simple du verset, même si l'on peut penser que cela s'applique à leurs femmes et à leurs enfants, qui ne viennent pas "te tuer". En outre, cette interprétation est également conforme à la Hala'ha, d'après l'explication de nos Sages, au début du chapitre 8 du traité Sotta, cité par le commentaire de Rachi sur le verset Choftim 20, 3, qui dit : "contre vos ennemis: car ceux-ci n'auront pas pitié de vous". Mais, Rachi ajoute ensuite: "C'est pour cela que vous vous renforcerez pour leur faire la guerre".

(28) 23, 29-30.

année, de peur que la terre soit en friche. Je le renverrai peu à peu, jusqu'à ce que tu fructifies et hérites de la terre". Il en résulte, selon le sens simple du verset⁽²⁹⁾ que la Mitsva, l'obligation de déloger les habitants de la terre⁽³⁰⁾ doit s'accomplir sans que : "la terre soit en friche"⁽³¹⁾. Il en résulte que, si l'on conquiert un territoire sans qu'il soit possible d'en prendre possession, on ne fait pas une "guerre obligatoire".

Ce qui vient d'être dit permet de répondre, selon le sens simple du verset, à la question suivante: pourquoi les enfants d'Israël retardèrent-ils la conquête de la Terre Sainte, au point que celle-ci dura sept ans ? Certes, le commentaire de Rachi⁽³²⁾ incrimine Yochoua, à ce sujet, mais une

question se pose encore: pourquoi les anciens n'émirent-ils pas de protestation ? Autre point, qui est essentiel, il est certain⁽³³⁾ que Yochoua avait sur quoi se fonder quand il retarda la conquête de la Terre Sainte par les enfants d'Israël pendant sept ans. Il faut donc expliquer, qu'en l'occurrence, il ne voulait pas que la terre soit en friche et ceci permet de comprendre la formulation du commentaire de Rachi, à cette référence : "il retarda délibérément"⁽³⁴⁾, plutôt que simplement: "il retarda". En effet, il ne voulait pas que la terre soit en friche et c'est ce qui explique ce retard.

C'est pour cela que Rachi précise: "s'agissant de la guerre d'Erets Israël, il n'aurait pas pu dire: 'tu captureras son captif' " pour toutes les guer-

(29) On peut s'interroger et se demander de quelle manière il convient de trancher, en la matière, selon la Hala'ha.

(30) Voir le Likouteï Si'hot, tome 13, à la page 122, dans la note 4.

(31) Certes, l'implantation en Erets Israël n'est pas une Mitsva, selon l'avis de Rachi, comme l'indique le Likouteï Si'hot, à la référence précédemment citée. Pour autant, il est clair que telle est bien la finalité de la

conquête d'Erets Israël. C'est pour cela que de nombreux versets disent, par exemple : "Tu en hériteras et tu t'y installeras".

(32) Yochoua 11, 18.

(33) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Chemot 4, 29.

(34) Rachi parle de "sa mauvaise action", sans apporter aucune précision, à ce sujet. Et, l'on verra, son commentaire sur les versets Bamidbar 9, 1 et 15, 32.

res d'Erets Israël, quelles qu'elles soient, y compris celles qui ne sont pas obligatoires, car, en tout état de cause, s'applique l'Injonction: "Tu ne laisseras pas âme qui vive".

La raison en est la suivante. L'Interdiction de laisser des survivants est une Mitsva à part entière, indépendante de la conquête d'Erets Israël. Elle proscriit la présence des sept peuples en Terre Sainte "afin qu'ils ne vous enseignent pas à commettre toutes leurs abominations"⁽³⁵⁾. C'est pour cela que l'on ne laisse pas de survivant non plus dans une guerre d'Erets Israël, y compris quand celle-ci n'est pas obligatoire.

Dans son commentaire suivant, Rachi poursuit : "tu cap-

tureras son captif : ceci inclut également les cananéens qui se trouvent parmi eux, bien qu'ils n'appartiennent pas aux sept peuples". En effet, nous avons vu que l'interdiction de laisser des survivants n'est pas liée à la conquête de la Terre Sainte. On aurait donc pu penser que, si l'on mène une guerre permise contre un certain peuple, dans un autre pays que Erets Israël, il serait interdit de capturer les cananéens se trouvant parmi eux, qu'il faudrait mettre en pratique: "Tu ne laisseras pas âme qui vive"⁽³⁶⁾.

Rachi précise donc que la redondance du verset, "tu captureras son captif", a pour but d'inclure également "les cananéens se trouvant parmi eux, bien qu'ils appartiennent

(35) Choftim 20, 18. Voir aussi, en particulier, les versets A'hareï 18, 24-28 et Kedochim 20, 22-24.

(36) Comme le dit le texte, l'interdiction de laisser des survivants parmi le peuple n'est pas liée à la conquête d'Erets Israël, mais elle constitue une disposition indépendante, "afin qu'ils ne vous enseignent pas...". Et, ceci nous permettra de comprendre le commentaire que donne Rachi des propos de David, au verset Choftim 20, 11, selon une précision que l'on

retrouve dans le Levouch Ha Ora, au début de notre Paracha. Ce dernier précise, en effet, quelle est l'idée nouvelle qui est introduite par ce verset, par rapport à celui de Choftim : "Et, ce sera, tout le peuple qui s'y trouvera". Rachi dit : "Même si tu trouves parmi eux des personnes appartenant aux sept peuples qu'il nous a été demandé de détruire, tu pourras les laisser en vie". Il précise même qu'il est permis "de conduire les captifs dans sa maison".

aux sept peuples”⁽³⁷⁾. Ainsi, l’Injonction: “Tu ne laisseras pas âme qui vive” s’applique uniquement aux sept peuples résidant en Erets Israël⁽³⁸⁾.

7. On connaît le dicton de l’Admour Hazaken⁽³⁹⁾ selon lequel le commentaire de Rachi sur la Torah est : “le vin de la Torah”, ce qui veut bien dire qu’il est conforme aux explications de la dimension profonde de cette Torah. Or, en l’occurrence, ceci conduit à poser la question suivante.

Les discours ‘hassidiques⁽⁴⁰⁾ commentant le début de notre Paracha expliquent longue-

ment que l’expression : “si tu sors à la guerre ”fait allusion au combat mené par l’âme divine contre l’âme animale et le mauvais penchant pendant le moment de la prière, ainsi qu’il est dit: “le temps de la prière est celui de la guerre”. Comment donc accorder cette affirmation avec le commentaire de Rachi selon lequel: “le verset fait référence à une guerre permise”⁽⁴¹⁾ ?

L’explication est la suivante⁽⁴²⁾. Différents textes⁽⁴³⁾ établissent qu’il y a deux façons de transformer le mauvais penchant, en luttant contre lui ou bien de manière pacifique.

(37) Ceci justifie la longue explication de Rachi : “ bien qu’ils appartiennent aux sept peuples ”. Et, l’on verra la question qui est posée, à ce sujet, par le Maskil Le David.

(38) On peut avancer la raison suivante. Lorsque ces personnes résident toutes ensemble en Erets Israël, elles constituent un peuple, dont il convient de ne pas adopter les usages. Il n’en est pas de même, en revanche, quand elles sont dans une autre partie du monde, où elles sont elles-mêmes soumises aux autres peuples. On verra, à ce sujet, le Sifteï ‘Ha’hamim, au début de notre Paracha.

(39) Hayom Yom, à la page 24.

(40) Likouteï Torah et Or Ha Torah.

(41) Comme le demande le Or Ha Torah, Parchat Choftim, à la page 864, à propos de la guerre qui est définie par le verset Choftim 20, 1. Ce texte renvoie au discours ‘hassidique intitulé : “ Si tu sors à la guerre ”.

(42) Voir le Or Ha Torah, à cette référence et l’on peut avancer l’explication suivante. Chez chacun, la prière fervente est une guerre obligatoire, au début du service de D.ieu. Puis, par la suite, se présente une alternative, deux façons de servir D.ieu, continuer à prier ou bien étudier la Torah.

(43) Voir, en particulier, le Torah Or, à partir de la page 5d et le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à partir de la page 3d.

De façon générale⁽⁴⁴⁾, c'est la différence⁽⁴⁵⁾ qui peut être faite entre le service de D.ieu par la prière, "le temps de la guerre" et l'étude de la Torah, ainsi qu'il est dit⁽⁴⁶⁾: "Ses voies sont des voies agréables et tous ses chemins sont paix". La prière transforme le mauvais penchant à l'initiative de l'homme, "du bas vers le haut". Pour cela, l'âme divine, effectuant une telle transformation, s'introduit en ce qui doit la recevoir, l'âme animale. Il en résulte que le combat et l'effort sont nécessaires. A l'opposé, la transformation

effectuée par la Torah est une révélation céleste obtenue de façon naturelle, "du haut vers le bas". Celui qui l'étudie met en évidence la Divinité en son âme. De la sorte, le mauvais penchant qu'il convient d'élever se soumet de lui-même.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre que la transformation du mauvais penchant passant par la lutte puisse être qualifiée de: "guerre permise". En effet, une transformation pacifique reste possible, par l'intermédiaire de l'étude de la Torah.

* * *

(44) Plus précisément, on trouve, également au sein de la Torah, l'arbre de la vie et celui de la connaissance du bien et du mal, comme l'explique Iguéret Ha Kodech, au chapitre 26. Cette distinction correspond au Talmud Yerouchalmi et au Talmud Babli, selon le Chaareï Ora, à la page 24a. On verra aussi le Taameï Ha Mitsvot du Ari Zal, Parchat Vaét'hanan et le Chaar Ha Mitsvot, à cette référence, qui dit que le Ari Zal soulevait de fortes interrogations et se

consacrait à la Hala'ha afin de briser les forces du mal. La même distinction existe également entre la prière de la semaine et celle du Chabbat, ainsi qu'il est dit: "Et, tu appelleras le Chabbat plaisir", comme l'explique le Torah Or, à la page 65c.

(45) Voir la longue explication des discours 'hassidiques intitulés: "Nos Sages ont enseigné, à propos des lumières de 'Hanouka", de 5659 et : "Moché dit", de 5704.

(46) Michlé 3, 17.

Elloul

Le début de l'année scolaire

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Réeh,
qui bénit le mois d'Elloul 5733-1973)*

On a maintes fois souligné, ces derniers temps, et j'ai demandé que ces propos soient diffusés, la nécessité d'un effort particulier pour ce qui concerne l'éducation des fils et des filles d'Israël, en particulier celle des jeunes enfants, y compris les plus petits. C'est en particulier le cas en la présente période. L'usage veut, en effet, dans ces contrées, que la nouvelle année scolaire commence en Elloul. Or, nos Sages disent⁽¹⁾ que: "lorsque l'on se rend dans une ville, on en adopte les pratiques" et il convient donc de profiter de ce moment pour inscrire des petits garçons et des petites filles dans de bonnes écoles ou, mieux encore, dans des

écoles en lesquelles on dispense une éducation basée sur les valeurs sacrées et même une éducation sacrée. De fait, un dicton de nos maîtres souligne que: "tout est conditionné par le début. S'il est droit, la suite le sera également". En l'occurrence, si le début de l'année apporte une bonne éducation, une éducation qui est basée sur les valeurs sacrées, tout le reste de l'année sera droit et bon également.

De même, il faut profiter, tout particulièrement, de cette période en laquelle les enfants quittent les centres de vacances pour regagner leur maison et se préparer à la nouvelle année scolaire. Il faut donc

(1) Midrash Chemot Rabba, chapitre 47, au paragraphe 6.

s'assurer, dès leur retour et avant même la rentrée des classes, qu'ils reçoivent effectivement une éducation basée sur les valeurs sacrées. On s'efforcera, en particulier, que ces enfants et tous les enfants juifs soient admis dans de bonnes écoles, des écoles basées sur ces valeurs sacrées.

De fait, une relation particulière existe entre l'éducation et le mois d'Elloul. A propos de ce dernier, le Likouteï Torah mentionne⁽²⁾ une parabole selon laquelle, en ces jours, le Saint béni soit-Il est comme un Roi Qui se trouverait dans le champs. Dès lors, chacun peut et doit s'adresser à Lui. Il montre à tous un visage souriant et Il accueille chacun avec bienveillance.

Il est clair que cette parabole concerne aussi les petits enfants, qui peuvent la comprendre si on la leur explique. Ceux-ci, en effet, bénéficient d'un avantage considérable et merveilleux, que n'ont pas les adultes, quand le Roi se trouve dans le champ plutôt que dans Son palais royal. En

effet, les enfants n'ont pas accès à ce dernier, alors qu'un adulte peut y pénétrer, par exemple s'il est ministre. En revanche, quand le Roi est dans le champ, l'enfant peut aller le trouver.

En la matière, une autre différence peut également être faite entre l'enfant et l'adulte. Ce dernier est empli de crainte, de peur envers le Roi, ce qui peut l'empêcher de se présenter devant Lui et de L'accueillir. En revanche, il n'en est pas de même pour l'enfant, qui ne se prive jamais, du fait de sa crainte, de ce qu'il considère comme précieux. Comme on peut le vérifier concrètement, l'enfant qui voit un objet de valeur et brillant s'efforce aussitôt de le saisir. Ceci est établi, en particulier, par un récit relatif à Moché notre maître⁽³⁾. Il suffit donc de lui expliquer la grandeur et la hauteur du Roi, de lui donner l'éducation permettant qu'Il soit cher à ses yeux. De la sorte, quand le Roi sera dans le champ, il courra à Sa rencontre.

(2) Re'eh 32, 2.

(3) Midrash Chemot Rabba, chapitre 1, au paragraphe 26.

Il faut donc se servir de ces jours pour attirer un nombre sans cesse accru de petits garçons et de petites filles dans les écoles et les Yechivot dispensant une bonne éducation, une éducation basée sur les valeurs sacrées.

Il en est de même également pour les adultes et l'on sait⁽⁴⁾ que l'un des versets dont les initiales forment le mois d'Elloul est le suivant⁽⁵⁾ : "Il l'a placé dans sa main et Je te fixerai un endroit où il se réfugier", car Elloul est bien "une ville de refuge", en laquelle on peut s'installer dans le calme, sans la moindre crainte. De même, pendant ce mois d'Elloul, chacun doit

intensifier son étude de la Torah et sa pratique des Mitsvot en étant délivré de tout ce qui sème la confusion et donc sans la moindre limitation⁽⁶⁾.

C'est ainsi que nous aurons le mérite de recevoir toutes les bénédictions et, en particulier, selon l'expression bien connue, "vous vous tiendrez tous prêts" pour recevoir la bénédiction de D.ieu afin d'être inscrits et scellés pour une bonne et douce année, ce qui inclut, bien évidemment, la bénédiction essentielle, une année de délivrance, la délivrance véritable et complète par notre juste Machia'h.

(4) Péri Ets 'Haïm, porte de Roch Hachana, au chapitre 1.

(5) Chemot 21, 13.

(6) Comme cela a été expliqué les années précédentes et même publié, par exemple dans le Likouteï Si'hot, tome 2, à la page 623.

Le Hakhel des enfants d'Israël

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tavo, 18 Elloul 5733-1973)

Pour faire suite à ce qui a été dit, lors des précédentes réunions 'hassidiques, à propos de l'effort qui est nécessaire pour l'éducation des fils et filles d'Israël, en particulier des enfants et surtout des tout petits, il convient de rappeler que l'année prochaine sera celle du Hakhel, à propos de laquelle il est dit⁽¹⁾: "Rassemble les hommes, les femmes et les enfants". Il est donc bon et judicieux, pendant les jours d'Elloul et surtout dans la période des Seli'hot, d'organiser un Hakhel pour les enfants d'Israël. Il est préférable de le fixer au premier jour des Seli'hot qui sera, cette année, le dimanche de la semaine de Roch Hachana. Dans la mesure du possible, il y en aura un cette semaine et un autre dans la semaine des Seli'hot.

A cette occasion, on réunira les jeunes enfants, petits garçons et petites filles ou, a fortiori, les plus grands enfants et l'on commentera pour eux la parabole du Likouteï Torah⁽²⁾ selon laquelle le Saint béni soit-Il est, en Elloul, tel un Roi Qui se trouve dans le champ, avant de regagner la ville. C'est là que les citadins vont à Sa rencontre et L'accueillent. Dès lors, quiconque le désire peut aller le voir. Il montre à tous un visage souriant et Il accueille chacun avec bienveillance. Cette parabole concerne particulièrement les enfants, comme on l'a précisé lors de la précédente réunion 'hassidique.

Il faut aussi leur expliquer pour quelle raison le Roi se trouve précisément dans le

(1) Vayéle'h 31, 12.

(2) Reéh 32, 2.

champ, bien que Sa place soit dans le Palais royal. En effet, Il désire se trouver auprès de Ses enfants. Or, certains d'entre eux ont un niveau qui les conduit à rester dans le champ, n'étant pas encore aptes à pénétrer dans la ville et encore moins dans le palais royal. Le Roi se rend donc dans le champ, afin d'y être en leur compagnie.

Bien plus, le Roi, parce qu'il désire être avec Ses enfants, ne souffre pas du fait qu'Il se trouve dans le champ, ainsi qu'il est dit⁽³⁾: "toutes leurs détresses sont Ses détresses". Bien au contraire, Il a "un visage souriant" et Il les "accueille avec bienveillance". Puis, de ce fait, "quand Il se rend à la ville, ils Le suivent".

*

Le Likouteï Torah, à la même référence⁽⁴⁾, dit: "La lumière de D.ieu ne se maintient pas, en l'absence de réceptacles. Or, ceux-ci sont

forgés par les mots de la Torah, de même que par la Mitsva de la Tsedaka".

En conséquence, il sera bon de lier cette réunion d'enfants à la Torah et à la Tsedaka, ce qui veut dire que l'on "placera devant eux"⁽⁵⁾, une notion de la Loi écrite, émanant de la Paracha de la semaine et une idée de la Loi orale, en relation avec cette période et portant sur l'un des points qui la concernent, par exemple Elloul, les Seli'hot ou bien Roch Hachana, des Hala'hot appliquées par les enfants et intervenant dans leur comportement. De même, on s'efforcera que ces enfants donnent au moins une pièce à la Tsedaka. Et, de fait, même s'il ne s'agit que d'une seule pièce, il est bien précisé⁽⁶⁾ que : "l'on aurait pu, avec cet argent, acquérir ce qui aurait assuré la subsistance de son âme vitale. C'est donc bien comme si l'on offrait sa vie pour D.ieu".

*

(3) Ichaya 63, 15.

(4) A la page 32d.

(5) Voir les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 4, au paragraphe 18.

(6) Tanya, au chapitre 37.

A n'en pas douter, ces propos seront diffusés, conformément à ma demande, en tout endroit où se trouvent des enfants juifs, où même un seul de ces enfants. A fortiori le fera-t-on s'ils sont nombreux, ainsi qu'il est dit⁽⁷⁾: "C'est dans une foule nombreuse que se trouve l'honneur du roi", en l'occurrence du Roi du monde.

Si l'on conclut l'année de cette façon, il est certain que se réaliseront les termes du verset⁽⁸⁾: "C'est sur la bouche des jeunes enfants et des nourrissons que Tu as basé Ta puissance, afin de mettre hors d'état de nuire l'ennemi et celui qui veut se venger". Dès lors, tous les éléments malencontreux, toutes les accusations disparaîtront, seront "mis hors d'état de nuire"⁽⁹⁾, comme l'explique le Tséma'h

Tsédek, à propos du verset : "L'Eternel ton D.ieu refusa d'écouter Bilaam" d'une quelconque façon. Et, il est un récit bien connu, à ce sujet, qui se passa à l'époque du Baal Chem Tov, montrant que le Tribunal céleste poursuivit le Satan accusateur et refusa d'entendre ses arguments.

Il en sera donc de même pour nous, car: "c'est sur la bouche des jeunes enfants et des nourrissons que Tu as basé Ta puissance", de sorte qu'aucune discussion ne soit nécessaire, en la matière, car les accusations auront totalement disparu, "afin de mettre hors d'état de nuire l'ennemi et celui qui veut se venger", pour que l'on soit immédiatement inscrit et scellé pour une bonne et douce année.

(7) Michlé 14, 28.

(8) Tehilim 8, 3.

(9) Yohel Or, à propos du verset : "Cantique, chant pour le jour du Chabbat".

(10) Or Ha Torah, Parchat Ki Tetsé, à la page 985.

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
jours d'Elloul,
mois de la miséricorde 5733,
Brooklyn, New York,

Aux élèves, garçons et filles,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai été satisfait d'apprendre que ma requête a été accomplie et que vous avez été des émissaires de Mitsva, chargés de distribuer ma Tsédaka. En outre, cette pratique a été liée à une idée de la Torah et vous avez également ajouté de la Tsedaka de votre propre argent. Chaque fois qu'un Juif met en pratique une Mitsva, il n'y a pas lieu qu'un homme de chair et d'os le remercie, car l'accomplissement intrinsèque de la Mitsva et l'action conforme à la Volonté de D.ieu sont la plus haute récompense, le bonheur véritable. Et, selon les termes de nos Sages : " la rétribution de la Mitsva est la Mitsva elle-même ". En revanche, il y a lieu de remercier parce que la mission confiée a été menée à bien. En la matière, j'exprime donc ma reconnaissance à chacun et à chacune d'entre vous.

A cette occasion, puisque nous sommes entrés dans le mois d'Elloul, je saisirai cette opportunité pour rappeler encore une fois le caractère favorable de cette période, de ce mois de la miséricorde qui prépare Roch Hachana et toute la nouvelle année, qui nous arrive pour le bien et, selon l'explication bien connue de l'Admour Hazaken :

" On peut citer la parabole d'un Roi Qui, avant son arrivée à la ville, est accueilli par les citoyens, lesquels vont à Sa rencontre dans les champs. Dès lors, quiconque le désire est autorisé à s'approcher de Lui. Il accueille chacun avec bienveillance et Il montre un visage souriant à tous. Puis, par la suite, Il se

rend dans Son palais royal, en lequel on ne peut pénétrer qu'après en avoir obtenu l'autorisation. Et, celle-ci n'est accordée qu'à quelques personnes choisies parmi le peuple, appartenant à une élite ”.

Tel est donc le contenu de l'ensemble de ce mois d'Elloul. Pendant cette période, le Roi, Roi suprême, le Saint béni soit-Il, proclame et fait savoir qu'Il se trouve : “ dans le champ ”. Chacun et chacune peuvent L'approcher, sans condition préalable, sans difficulté, sans démarche.

Certes, on pourrait se poser la question suivante : que signifie se présenter devant le Roi dans le champ ? D.ieu n'a pas de forme corporelle, pas de corps, puisse-t-Il nous préserver de l'imaginer et, comme le souligne le verset : “ Vous n'avez vu aucune représentation ”. L'Admour Hazaken précise donc que l'on approche le Roi par la prière. Celle-ci, de façon générale, mais encore plus clairement pendant cette période, correspond aux termes du verset : “ D.ieu éclairera Sa Face vers toi ”, face à face, de sorte que l'homme qui prie se trouve bien en présence du Roi, comme l'établit cette parabole. Puis, il ajoute qu'afin de rendre tout cela stable et concret, il faut passer par les domaines que sont la Torah, la Tsedaka et les actes de bienfaisance.

Puisse D.ieu faire que chacun et chacune d'entre vous s'élèvent, d'une étape vers l'autre, en tous les domaines du bien et de la sainteté, de la Torah et des Mitsvot. Vous ferez donc la fierté, la gloire et la satisfaction véritable de vos parents, de vos professeurs et de vos moniteurs. Vous profiterez pleinement de ce mois favorable et vous serez bénis, en étant inscrits et scellés pour une bonne et douce année, à la fois matériellement et spirituellement. Avec ma bénédiction afin que vous soyez inscrits et scellés pour une bonne année,

*

Par la grâce de D.ieu,
après le Chabbat 18 Elloul,
septième année, 5733,
Brooklyn, New York,

A l'attention des responsables
pédagogiques, en tout endroit,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

Je formule une importante requête et une demande, à propos de ces jours de bonne volonté et de miséricorde. D'après les paroles de nos Sages soulignant l'importance du souffle qui émane de la bouche des enfants se consacrant à l'étude de la Torah, sur lequel le monde repose, on réunira, pendant les jours des Seli'hot et, si possible le premier de ces jours, les garçons et les filles n'ayant pas encore atteint l'âge de la Bar ou de la Bat Mitsva et l'on s'efforcera, avec enthousiasme, que leur nombre soit le plus grand possible.

Et, on leur expliquera, d'une manière qu'ils pourront comprendre, que c'est le début de la semaine de Roch Hachana, le temps de la préparation qui convient pour cette fête, au cours de laquelle chacun se soumet au joug de la Royauté divine pour toute l'année, afin d'accomplir Ses Mitsvot. Ainsi, D.ieu bénit tous les enfants d'Israël, qui sont alors inscrits et scellés pour une bonne et douce année.

Bien plus, ce temps est propice, puisque l'Admour Hazaken énonce, à propos de cette période, la parabole d'un Roi, si l'on peut s'exprimer ainsi, Qui se trouve dans le champ. Dès lors, quiconque le désire peut aller à Sa rencontre et Il réserve un accueil bienveillant à chacun.

On demandera donc à tous les participants à cette réunion de proclamer ensemble, avec inspiration : " La Torah que Moché nous a ordonnée est l'héritage de la communauté de

Yaakov ", " Ecoute Israël, l'Eternel est notre D.ieu, l'Eternel est Un ", " Béni soit le Nom de l'honneur de Sa Royauté à jamais ", " Notre Père, notre Roi, Tu es notre Père ! Notre Père, notre Roi, nous n'avons pas d'autre Roi que Toi ! Notre Père, notre Roi, prends-nous en pitié ! Notre Père, notre Roi, accorde-nous Ta grâce et exauce-nous, car nous n'avons pas de bonnes actions ! Accorde-nous la Tsedaka et le bienfait, pour Ton grand Nom et sauve-nous ! ".

Après cela, chaque responsable, réunissant sa classe, ou bien l'un d'entre eux, à voix haute, pour tous, dira : " Le Baal Chem Tov enseigne que chaque Juif parvient dans ce monde grossier en y recevant une certaine mission, liée à la lumière de la Torah. Et, c'est avec cette mission de Torah et de Mitsvot qu'il avance et se déplace, dans la ville où il réside ou bien au cours de ses voyages, quelle qu'en soit l'objet ".

Puis, l'on souhaitera à chacun de mener à bien cette mission, en temps et en heure, d'une manière fructueuse, d'être inscrit et scellé pour une bonne et douce année. Et, je réitère ma demande de distribuer à chacun, par la suite, deux pièces, l'une étant un cadeau de ma part, que je propose de donner à la Tsedaka, sans toutefois en imposer la condition, l'autre étant, selon ma requête, une mission que je confie, celle de la remettre à la Tsedaka. Avec mes respects, ma reconnaissance profonde et sincère pour tout cela, ma bénédiction de réussite en ce qui vient d'être dit, de même que pour m'en donner de bonnes nouvelles et en vous souhaitant d'être inscrit et scellé pour une bonne année,

Il serait bon également d'en faire de même pendant l'un des dix jours de Techouva. Toutefois, au lieu de parler de la présence du Roi dans le champ, on donnera alors l'explication suivante : il est dit, à propos de ces jours : " Recherchez l'Eternel pendant qu'Il peut être trouvé. Invoquez-Le quand Il est proche " et l'Admour Hazaken énonce, à ce propos, la parabole de la proximité du Luminaire et de son émanation, laquelle est l'âme divine possédée par chaque Juif et par chaque Juive.

Par la grâce de D.ieu,
début du mois d'Elloul 5734,
Brooklyn, New York,

Aux fils et filles d'Israël,
partout où ils se trouvent,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

Nous sommes au début du mois d'Elloul, celui du bilan moral de l'année écoulée et de la préparation à celle qui vient⁽¹⁾. Ce bilan moral doit conduire à l'action concrète, qui est essentielle, c'est-à-dire à combler le manque, s'il y en a eu un, ce qu'à D.ieu ne plaise, dans les activités de l'année, mais aussi à leur faire atteindre une plus haute perfection⁽²⁾, jusqu'à accomplir la Mitsva de la meilleure façon⁽³⁾, en les trois domaines, les trois piliers sur lesquels le monde repose⁽⁴⁾, le monde au sens littéral, mais aussi le petit monde que constitue l'homme⁽⁵⁾, c'est-à-dire la Torah, le service de la prière et les bonnes actions.

(1) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir le premier discours ‘hassidique intitulé : ‘Je suis à mon Bien-Aimé’ du Séfer Ha Maamarim Yiddish et le discours de l'Admour Hazaken, citant le Baal Chem Tov, à ce propos ”.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : “ On consultera le traité Ketouovot 67b qui mentionne, à ce sujet, trois possibilités, ‘suffisamment pour combler son besoin’, ‘le rendre riche’, ‘s’il utilisait des instruments en or, il se servira d’instruments en argent, s’il utilisait des instruments en argent, il se servira d’instruments en or’. Et, le traité Ara'hin 31a dit : ‘l’année est qualifiée d’intègre...’ ”.

(3) Le Rabbi note, en bas de page : “ Chacun se doit d’offrir le meilleur à D.ieu, comme le disent le Rambam, à la fin des lois sur les interdits de l’autel et, avec une formulation quelque peu différente, le Choul’han Arou’h, Yoré Déa, à la fin du chapitre 248 ”.

(4) Le Rabbi note, en bas de page : “ Traité Avot, chapitre 1, à la Michna 2 ”.

(5) Le Rabbi note, en bas de page : “ Midrash Tan’houma, Parchat Pekoudeï, au chapitre 3. Tikouneï Zohar, Tikoun n°69, à la page 100b ”.

Les accomplissements, en ces trois domaines, sont spécifiquement liés au mois d'Elloul, comme y fait allusion son nom, constitué par les initiales de plusieurs versets, qui ont été mentionnés à différentes occasions. Ainsi, " Il l'a placé en sa main et Je te fixerai⁽⁶⁾ un lieu de refuge" correspond au domaine de la Torah, car nos Sages constatent⁽⁷⁾ que : " les paroles de la Torah sont un refuge ". " Je suis à mon Bien-Aimé et mon Bien-Aimé est à moi "⁽⁸⁾ introduit le domaine du service de D.ieu, de la prière⁽⁹⁾. " Un homme à son ami et des dons aux pauvres "⁽¹⁰⁾ fait allusion aux bonnes actions. Et, l'introduction à tous ces domaines est la Techouva, dont on souligne l'importance en Elloul⁽¹¹⁾ et qui apparaît également dans un verset dont les initiales forment le nom de ce mois : " Et, l'Eternel ton D.ieu circoncirca ton cœur et le cœur de ta descendance "⁽¹²⁾.

*

(6) Le Rabbi note, en bas de page : " Chemot 21, 13. Chaar Ha Pessoukim, à cette référence. Péri Ets 'Haïm, porte de Roch Hachana, au chapitre 1 ".

(7) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Makot 10a ".

(8) Le Rabbi note, en bas de page : " Chir Hachirim 6, 3. Chaar Ha Pessoukim, sur ce verset et Péri Ets 'Haïm, à cette référence ".

(9) Le Rabbi note, en bas de page : " En effet, 'nul acte du service n'est comparable à celui de l'amour', comme l'explique le Zohar, tome 3, à la page 267a. On verra aussi le Kountrass Ha Avoda, au chapitre 3. Et, 'mon Bien-Aimé' est effectivement : 'Celui que j'aime'. On consultera le Baït 'Hadach sur le Tour et Choul'han Arou'h, chapitre 581, au paragraphe : 'Ils feront passer' ".

(10) Le Rabbi note, en bas de page : " Esther 9, 22. Voir le Séfer Arougat Ha Bossem, au nom du Séfer Amarkal ".

(11) Le Rabbi note, en bas de page : " Tour, Ora'h 'Haïm, au chapitre 581 ".

(12) Le Rabbi note, en bas de page : " Devarim 30, 6. Baal Ha Tourim et Baït 'Hadach, à cette référence ".

C'est ici l'occasion de rappeler, tout particulièrement, l'action qui est liée aux cinq campagnes de Mitsvot bien connues, la campagne de la Torah, une maison emplie de livres sacrés, le domaine de la Torah, la campagne des Tefillin, de même qu'un livre de prières, qui fait partie de ces livres sacrés, le domaine de la prière⁽¹³⁾, la campagne de la Tsedaka, de même que celle de la Mezouza⁽¹⁴⁾, incluant toutes les Mitsvot⁽¹⁵⁾, qui sont autant de bonnes actions⁽¹⁶⁾, le domaine des bonnes actions.

Le moment est propice pour intensifier l'action, quantitativement et qualitativement, en tout ce qui vient d'être mentionné.

*

(13) Le Rabbi note, en bas de page : “ En effet, la Mitsva des Tefillin consiste aussi à assujettir son cerveau et son cœur, comme le disent le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 25, au paragraphe 5 et le Tanya, au début du chapitre 41. Le traité Taanit 2a dit : ‘Quel est le service de D.ieu du cœur ? Considère que c'est la prière’, comme le cite le Rambam, au début de ses lois de la prière. C'est pour cela que *Tefillin* est de la même étymologie que *Téfila*, la prière. L'un et l'autre ont pour but de développer un intellect large, comme l'indiquent les écrits du Ari Zal et l'on consultera le Tanya, aux chapitres 12 et 41. On consultera aussi le traité Bera'hot 14b, qui dit : ‘Quiconque lit le Chema Israël sans Tefillin...’, le Or Torah du Maguid de Mézéritch, dans ce même discours, à la page 72d et dans le discours ‘hassidique intitulé : ‘Celui qui fixe sa prière’, aux pages 101b et 112a ”.

(14) Le Rabbi note, en bas de page : “ Cette campagne est elle-même liée à la prière, puisque l'on y trouve deux paragraphes du Chema Israël. Dans la dimension profonde, la Mezouza apporte l'élévation à la maison et à tout ce qu'elle contient, au même titre que la prière, qui est aussi une élévation du bas vers le haut, comme l'explique le discours ‘hassidique intitulé : ‘Et, vous l'écrirez sur les linteaux’, dans le Or Ha Torah du Tséma'h Tsédek, Parchat Ekev, de l'année 5629 ”.

(15) Le Rabbi note, en bas de page : “ Sidour de l'Admour Hazaken, porte de 'Hanouka, à la page 275a. On consultera le Likouteï Lévi Its'hak, sur le Zohar, tome 3, à la page 453 ”.

(16) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir le Likouteï Torah, Parchat Chela'h, à la page 49b, permettant d'établir que ces trois domaines sont la Torah, la prière et les Mitsvot. On verra le Tanya, chapitre 37, à la page 48b, qui rappelle que, dans l'ensemble du Yerouchalmi, la Tsédaka est appelée ‘Mitsva’ tout court ”.

Puisse D.ieu faire que l'action concrète, dans tous ces domaines, avec, en premier lieu, une confiance totale⁽¹⁷⁾ en l'aide de D.ieu⁽¹⁸⁾, de sorte que : “ Je m'en remets à l'Eternel D.ieu, mon Abri ”⁽¹⁹⁾, afin de connaître une réussite pleine et entière, nous permette d'obtenir, très bientôt et de nos jours, la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

Ainsi, s'accomplira la promesse, qui est liée à Roch Hachana, “ Proclamez-Moi votre Roi ”⁽²⁰⁾, selon laquelle : “ L'Eternel règnera sur la terre entière ”⁽²¹⁾. De fait, la délivrance apparaît également dans un verset dont les initiales forment le nom d'Elloul⁽²²⁾ : “ Alors, Moché et les enfants d'Israël chanteront⁽²³⁾ ce Cantique pour l'Eternel et ils parleront en ces termes : je chanterai ”. Avec ma bénédiction de réussite, pour donner de bonnes nouvelles de tout cela, de même qu'afin d'être inscrit et scellé pour une bonne et douce année,

*

(17) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir le ‘Hovat Ha Levavot, à la fin de la porte de la confiance en D.ieu, qui en définit dix niveaux. On consultera également le Or Ha Torah du Tséma'h Tsédek, sur Ichaya, à propos du verset : ‘Placez votre confiance en l'Eternel’ ”.

(18) Le Rabbi note, en bas de page : “ Traité Soukka 52b. Voir le Tanya, au chapitre 13, d'autant que, pendant tout ce mois, on récite, deux fois par jour : ‘De David. L'Eternel est ma Lumière et mon Salut’ ”.

(19) Le Rabbi note, en bas de page : “ Tehilim 73, 28 ”.

(20) Le Rabbi note, en bas de page : “ Traité Roch Hachana 16a. Rabbi Saadya Gaon dit, à propos de la sonnerie du Chofar à Roch Hachana : “ Avant nous, nous proclamons la Royauté du Créateur, en ce jour ”, comme le rapporte le Abudarham, dans ses raisons de la sonnerie du Chofar ”.

(21) Le Rabbi note, en bas de page : “ Ze'harya 14, 9 ”.

(22) Le Rabbi note, en bas de page : “ Chemot 15, 1. Voir le Péri Ets 'Haïm, à cette référence, qui dit : ‘Rétroactivement, c'est alors que toutes les parcelles de Divinité furent libérées de l'exil’ ”.

(23) Le Rabbi note, en bas de page : “ Le traité Sanhédrin 91b, cité par le commentaire de Rachi sur la Torah, à cette référence, précise : ‘Il n'est pas dit : ‘chantèrent’, mais ‘chanteront’. Il y a là une allusion à la résurrection des morts dans la Torah’. Rachi mentionne le mot ‘allusion’ parce que son commentaire est uniquement basé sur le sens simple de la Torah ”.

Par la grâce de D.ieu,
15 Elloul⁽¹⁾ 5734,
Brooklyn, New York,

Au distingué 'Hassid...

Je vous salue et vous bénis,

Je fais réponse à votre question, qui est aussi celle de nombreuses personnes, à propos des actions particulières, de portée spirituelle, qui doivent être menées en ces jours du mois d'Elloul, en référence à la situation générale, dans le monde et celle des enfants d'Israël, en particulier.

Bien évidemment, il importe, avant tout, de renforcer la pratique de l'Injonction globale, mais qui n'en est pas moins compréhensible par le détail, y compris le plus infime : " Vous marcherez dans Mes Décrets et vous garderez Mes Mitsvot ". Dès lors, comme le dit la suite du verset, D.ieu accorde Sa bénédiction, à l'individu, à la communauté et même à l'ensemble de notre peuple, les enfants d'Israël⁽²⁾. Ceci inclut un grand succès dans les actions et les réalisations qui sont menées en emprun-

(1) Le Rabbi note, en bas de page : " Jour de la pleine lune du mois d'Elloul, qui fait allusion à la face d'Israël, selon le Zohar, tome 2, à la page 85a ".

(2) Le Rabbi note, en bas de page : " Be'houkotai 26, 3. Le verset dit ensuite : 'Je placerai Mon Sanctuaire', c'est-à-dire le Temple, comme l'explique le Torat Cohanim, cité par le commentaire de Rachi sur la Torah, 'et vous serez Mon peuple'. Le Targoum Yonathan Ben Ouzyel précise : 'un peuple saint'. On consultera aussi le Or Torah du Maguid de Mézéritch, sur ce verset ".

tant les voies de la nature. En effet, la Torah affirme que l'on ne s'en remet pas au miracle⁽³⁾, que l'on doit précisément mettre en pratique les termes du verset : “ Tu feras ”⁽⁴⁾.

Ces mois⁽⁵⁾, Elloul et Tichri, possèdent, à profusion⁽⁶⁾, de nombreux domaines de la Torah et des Mitsvot, qui sont d'actualité. Un renforcement particulier est alors nécessaire et ces points doivent être mis en pratique, jusque dans le moindre détail, de la meilleure façon et dans la joie. Il est donc judicieux, favorable et bon, si l'on tient compte du succès particulier que reçoivent les actions exécutées par le grand nombre⁽⁷⁾ et du grand mérite de ce qui est public, que beaucoup de personnes se réunissent, apportent leur participation et s'unissent pour⁽⁸⁾

(3) Le Rabbi note, en bas de page : “ Zohar, tome 1, à la page 111b. La discussion entre Abbayé et Rava, figurant dans le traité Pessa'him 64b, concerne le Temple, dans lequel on assista à des miracles. On peut penser que cette discussion est liée à la signification de la Michna du traité Avot, chapitre 5, Michna 5, qui affirme : ‘aucune femme ne fit une fausse couche du fait de l'odeur’. En effet, on récitait toujours une formule pour cela, selon le traité Yoma 82b et il y avait donc bien un miracle, au sens simple et selon l'explication des Tossafot Yom Tov, à cette même référence ”.

(4) Le Rabbi note, en bas de page : “ Devarim 15, 18 et Sifri, à cette référence. Voir le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, à la Mitsva de la tonsure du lépreux, au chapitre 2 et le Kountrass Ou Mayan, au discours n°17. On consultera aussi l'introduction du Déré'h 'Haïm ”.

(5) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir le Likouteï Torah du Ari Zal, à la Parchat Tetsé, sur le verset : ‘tu verras, en captivité’ et le Likouteï Lévi Its'hak sur le Tana'h, à la fin de la page 40 ”.

(6) Le Rabbi note, en bas de page : “ Tichri, selon le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 29, au paragraphe 8 et Elloul parce qu'il est le mois du bilan moral et du complément de tous les mois qui le précèdent. Les versets dont les initiales lui correspondent font allusion aux trois points qui seront cités dans la suite de cette lettre, c'est-à-dire la Torah, la prière et la Tsedaka. Il en est de même également pour la Techouva, comme le disait la lettre du début d'Elloul, présentée avant celle-ci dans le présent fascicule.

(7) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir le Torat Cohanim, cité par le commentaire de Rachi, à cette référence, sur le verset Be'houkotai 26, 8 et le Kountrass Hé'haltsou de 5659 ”.

(8) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir le traité Bera'hot 8a, le Rachba sur le Eïn Yaakov, à cette référence et le Tséma'h Tsédek sur Tehilim 55, 19 ”.

étudier un passage de la Torah⁽⁹⁾, pour prier avec la communauté et pour donner de la Tsedaka⁽¹⁰⁾. Tout cela sera accompli simultanément.

En effet, l'assurance nous a été donnée qu'une corde triple n'est pas prompte à se rompre⁽¹¹⁾. Il s'agit, en l'occurrence, des trois piliers sur lesquels le monde repose⁽¹²⁾, le monde au sens simple comme le petit monde que constitue l'homme⁽¹³⁾. Et, tout ceci sera accompli avec le désir d'accéder à la Techouva⁽¹⁴⁾,

(9) Le Rabbi note en bas de page : “ Il s'agira, si possible, d'un passage entier, avec sa conclusion, qui possèdera ainsi la qualité de la Hala'ha, comme l'explique Iguéret Ha Kodech, au chapitre 29, de même que les discours 'hassidiques intitulés : 'Et, Il parla... Je suis...', de 5627 et 5630 ”.

(10) Le Rabbi note, en bas de page : “ La formulation du Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 92, indique qu'on le fait également avant la prière d'Arvit, si l'on tient compte de la raison de cette pratique. On verra aussi le Choul'han Arou'h, Yoré Déa, chapitre 249, au paragraphe 14. Ce n'est pas ce que dit le Péri Ets 'Haïm et l'on peut expliquer, bien que cela soit difficile à admettre, que cette pratique concerne uniquement ceux qui basent leur comportement sur l'enseignement ésotérique de la Torah. On verra le Yerouchalmi, traité Shekalim, chapitre 5, au paragraphe 4, le commentaire de Rachi sur le traité Sanhédrin 35a et le Birkeï Yossef sur le Ora'h 'Haïm, au chapitre 235 et sur le Yoré Déa, au début du chapitre 247 ”.

(11) Le Rabbi note, en bas de page : “ Kohélet 4, 12, a fortiori lorsque toutes ces pratiques sont faites simultanément, comme on peut le déduire du traité Ketouvoï 62b ”.

(12) Le Rabbi note, en bas de page : “ Traité Avot, chapitre 1, Michna 2. Voir le discours 'hassidique introduit par ces mots, qui a été prononcé en 5700 ”.

(13) Le Rabbi note, en bas de page : “ Midrash Tan'houma, Parchat Pekoudeï, au chapitre 3. Voir le Kéter Chem Tov, à la fin du chapitre 8, page 257 ”.

(14) Le Rabbi note, en bas de page : “ Selon la formulation courante des Sages : 'Techouva et bonnes actions'. En effet, c'est précisément grâce à la Techouva que les actions sont bonnes, comme l'explique le Likouteï Torah, Parchat Devarim, à la page 85a et Chir Hachirim, à la page 17c. On consultera aussi le Torah Or, au début de la Meguilat Esther ”.

avec bon vouloir⁽¹⁵⁾ et amour⁽¹⁶⁾, dès le Roch 'Hodech Elloul⁽¹⁷⁾. Les actions liées à la Torah et aux Mitsvot n'en seront que plus favorables et lumineuses.

On accomplira donc tout cela au moins une fois, pendant les jours d'Elloul, une fois pendant la période des Seli'hot, une fois pendant les dix jours de Techouva et une autre fois pendant les jours de joie qui suivront. Il est bon qu'un effort particulier soit fait, en la matière, par les élèves, garçons et filles, bien entendu séparément, des Yechivot, des Talmud Torah et des écoles, quelle que soit l'éducation dispensée par ces institutions. Ceci inclut les plus petits et les plus petites, qui n'ont pas encore l'âge de la Bar et de la Bat Mitsva. Bien plus, le monde se maintient par le souffle de leur bouche, un souffle qui ne connaît pas la faute⁽¹⁸⁾.

Ces jours sont favorables et, selon l'expression de l'Admour Hazaken⁽¹⁹⁾, le Roi du monde se trouve dans le champ. Dès lors, " quiconque le désire peut aller à Sa rencontre. Il accueille chacun avec bienveillance et Il montre à tous un visage souriant ". Puisse donc D.ieu faire qu'il en soit ainsi pour chacun et pour chacune des enfants d'Israël, de sorte que l'on connaisse, en particulier, le succès en toutes ces actions, surtout pour qu'el-

(15) Le Rabbi note, en bas de page : " C'est, en effet, à partir de Roch 'Hodech Elloul que commence la dernière période de quarante jours que Moché passa sur le mont Sinaï. Celle-ci fut consacrée à la Techouva, à la différence de la première période et, en outre, elle fut agréée par D.ieu, à la différence de la seconde période. On verra le commentaire de Rachi sur le verset Ekev 9, 18 et le Tour Ora'h 'Haïm, au chapitre 581 ".

(16) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le Baït 'Hadach sur le Tour Ora'h 'Haïm, chapitre 581, au paragraphe : 'ils feront passer' ".

(17) Le Rabbi note, en bas de page : " Le Rambam, dans ses lois de la Techouva, chapitre 2, au paragraphe 6, distingue les dix jours de Techouva de tout le reste de l'année, à la différence du Tour, à cette référence et des écrits du Ari Zal ".

(18) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Chabbat 119b. Voir le Tanya, Kountrass A'haron, à la fin du paragraphe intitulé : 'Pour comprendre ce qui est dit dans le Chaar Ha l'houdim' ".

(19) Le Rabbi note, en bas de page : " Likouteï Torah, Parchat Re'eh, à la page 32b ".

les soient imitées par le plus grand nombre. Et, que s'accomplisse la promesse selon laquelle : " assurément, D.ieu est bon pour Israël... J'ai trouvé refuge en mon Maître, D.ieu "⁽²⁰⁾ et : " les uns s'en remettent aux chars et les autres aux chevaux. Nous, nous mentionnons le Nom de l'Eternel notre D.ieu ". Car, avant cela, il est dit : " Qu'Il t'envoie Son secours de Son Sanctuaire... Nous célébrerons Ton salut "⁽²¹⁾.. Avec ma bénédiction afin donner de bonnes nouvelles de tout cela, de même que d'être inscrit et scellé pour une bonne année.

N. B. : Bien évidemment, en plus de tout ce qui vient d'être dit, il convient, pendant ces mois, d'intensifier l'action, quantitativement et qualitativement, en les cinq campagnes de diffusion des Mitsvot qui ont été exposées précisément, ces derniers temps, en particulier dans la lettre du début d'Elloul⁽²²⁾.

*

(20) Le Rabbi note, en bas de page : " Tehilim 73, 1 et 73 28 ".

(21) Le Rabbi note, en bas de page : " Tehilim 20, 18 et 20, 3-6 ".

(22) Il s'agit de la lettre précédente, dans ce même recueil.

Par la grâce de D.ieu,
Roch 'Hodech Elloul⁽¹⁾ 5735,
Brooklyn, New York,

Aux fils et filles d'Israël,
partout où ils se trouvent,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

Le mois d'Elloul, celui qui conclut toute l'année, est, comme on le sait, le mois de la miséricorde et du pardon⁽²⁾. C'est aussi celui du bilan moral⁽³⁾ de l'année qui s'est écoulée, des actions⁽⁴⁾ et des réalisations qui y ont été accomplies, des échecs et des

(1) Le Rabbi note, en bas de page : “ C'est en ce jour que Moché monta sur le mont Sinäï afin de recevoir les dernières tables de la Loi, selon les Pirkeï de Rabbi Eliezer, au chapitre 46, cité par le Tour Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 581. Voir le commentaire de Rachi sur la Torah, au verset 9, 18. Ce fut le début de la dernière période de quarante jours que Moché passa sur le mont Sinäï et qui fut agréée par D.ieu, selon le commentaire de Rachi sur le verset Ekev 10, 10 ”.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir le Tour, à la même référence, qui dit : ‘Certains, dès Roch 'Hodech Elloul, multiplient les Seli'hot et les supplications ”.

(3) Le Rabbi note, en bas de page : “ Discours 'hassidique intitulé : ‘A Toi, mon cœur dit’, de 5696, au chapitre 5 et Séfer Ha Maamarim Yiddish, à la page 75 ”.

(4) Le Rabbi note, en bas de page : “ C'est la raison pour laquelle on trouve, dans son nom, une allusion à toutes les actions de l'année, étude de la Torah, prière, bonnes actions et Techouva, comme l'indique l'introduction du fascicule n°94, lequel développe une longue explication, à ce sujet. Certes, nos Sages, en particulier le Baal Chem Tov, cité par le début de la seconde partie du Tanya et le Maguid de Mézéritch, dans son Or Torah, à la fin de la Parchat Béréchit, affirment que le nom d'un objet le conduit à l'existence. Toutefois, il en est ainsi uniquement pour les noms qui sont énoncés dans la Langue sacrée, alors qu'en l'occurrence, le nom des mois fut rapporté de Babel, selon le Yerouchalmi, traité Roch Hachana, chapitre 1, au paragraphe 2. De fait, il s'agit bien de noms perses, comme le dit le Ramban, commentant le verset Bo 12, 2. Bien plus encore, le traité Chabbat 77b dit : ‘un chemin de là-bas’ et le nom d'Elloul apparaît dans le verset Né'hémya 6, 15 ”.

opportunités qui n'ont pas été saisies⁽⁵⁾, un mois de Techouva⁽⁶⁾, de regret du passé et de bonnes résolutions pour l'avenir, de préparation pour la nouvelle année, afin que celle-ci soit meilleure que celle qui s'achève, dans tous les domaines.

L'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h, définit le caractère propice des jours d'Elloul de la manière suivante⁽⁷⁾ :

“ Ceci est à l'image d'un Roi Qui, avant de rentrer en ville, est accueilli par les citadins, allant Le rencontrer dans le champ. Dès lors, quiconque le désire⁽⁸⁾ peut⁽⁹⁾ aller à Sa rencontre. Il accueille chacun avec bienveillance et Il montre à tous un visage souriant. Puis, Il se rend à la ville et tous Le suivent. Or, il en est de même pendant le mois d'Elloul, ainsi qu'il est dit : 'l'Éternel éclaire Sa face pour toi', ce qui correspond à la révélation des treize Attributs de miséricorde divine⁽¹⁰⁾, grâce auxquels on se trouve face à D.ieu ”.

(5) Le Rabbi note, en bas de page : “ Ceci a un double sens. En effet, nos Sages disent, dans le Me'hilta, Parchat Bo, au chapitre 9, que l'on ne laisse pas échapper la Mitsva et que celui qui le fait est un impie, selon le traité Roch Hachana 3b et le commentaire de Rachi, à cette référence. Le Likouteï Torah, Parchat Tsav, à la page 13c, y voit une allusion au 'Hamets de la Torah et il en cite pour preuve un verset de la Torah qui signifie, textuellement : 'mon cœur est devenu 'Hamets', bien que cela ne prouve pas que l'on puisse utiliser cette expression à propos de l'action concrète ”.

(6) Le Rabbi note, en bas de page : “ Tour, à la même référence et Baït 'Hadach. Likouteï Torah du Ari Zal, à la Parchat Tetsé. Sidour de l'Admour Hazaken, à la porte d'Elloul, à partir de la page 227. Or Ha Torah, Parchat Nitsavim, à partir de la page 1280 ”.

(7) Le Rabbi note, en bas de page : “ Likouteï Torah, Parchat Reéh, à la page 32b ”.

(8) Le Rabbi note, en bas de page : “ On consultera le Rambam, lois des rois, chapitre 3, au paragraphe 6, selon lequel 'le cœur du roi est celui de toute l'assemblée d'Israël'. On consultera également Iguéret Ha Kodech, au chapitre 31 ”.

(9) Le Rabbi note, en bas de page : “ A la fin du discours 'hassidique intitulé : 'A Toi, mon cœur dit', il est précisé : 'est autorisé et peut' ”.

(10) Le Rabbi note, en bas de page : “ Ces Attributs insufflent la force d'accéder à la Techouva. Il n'en est pas de même, en revanche, pour les treize Attributs

Ce qui vient d'être dit souligne les immenses possibilités qui sont offertes pendant le mois d'Elloul. Les treize Attributs de Miséricorde divine permettent d'être " face à face " avec D.ieu. Il s'agit donc d'un moment propice pour chaque fils et chaque fille d'Israël, quelle qu'ait été sa situation préalable. On peut alors se lier à D.ieu, par son cœur et par son esprit, ce qui conduira à l'action concrète, à un ajout significatif, à la fois quantitatif et qualitatif, à l'étude de la Torah et à la pratique de ses Mitsvot.

Puisse D.ieu faire que chacun et chacune, au sein de tous nos frères, les enfants d'Israël, auxquels D.ieu accordera de longs jours et de bonnes années, profitent pleinement de tous ces jours favorables, dans leur ensemble⁽¹¹⁾, de la manière qui vient d'être décrite, que l'on médite sincèrement, jusqu'à l'in-

de miséricorde divine des dix jours de Techouva, dont la finalité essentielle est le pardon et l'absolution, selon le Sidour de l'Admour Hazaken, à cette référence et la fin du discours 'hassidique intitulé : 'Attire-moi', de 5630. Le Or Ha Torah, Parchat Reéh, à partir de la page 807 explique aussi ce que sont les treize Attributs de miséricorde divine pendant toute l'année.

(11) Le Rabbi note, en bas de page : " Ce qui veut dire que l'on ne peut se contenter de la majeure partie de ces jours, laquelle est également assimilable à l'ensemble, comme l'explique le Touréï Zahav sur le Ora'h 'Haïm, chapitre 582, au paragraphe 3. Certes, l'Admour Hazaken, à la différence du Sidour reprenant les commentaires du Ari Zal, adopte la formulation suivante : 'Règne sur tout le monde et non : 'sur tout le monde, dans son ensemble'. Il parle aussi de la disparition de : 'l'impunité dans son ensemble' et ne dit pas : 'toute l'impunité, dans son ensemble'. Néanmoins, on peut penser que la prière est une exception à la règle, dans la mesure où : 'On soupèse et l'on compte le nombre des mots qu'elle comporte', selon le Tour Ora'h 'Haïm, au chapitre 113. Ceci permet de comprendre l'expression de nos Sages, à différentes références : 'tout le monde, dans son ensemble'. On notera également que le traité Kiddouchin 40b, selon la version qui est parvenue jusqu'à nous, indique : 'tout le monde', alors que le Rambam, dans ses lois de la Techouva, chapitre 3, au paragraphe 4, ajoute et explique : 'tout le monde, dans son ensemble'. Pour ce qui fait l'objet de notre propos, on consultera le commentaire du Sforno sur le verset Kora'h 16, 3, mais ce point ne sera pas développé ici ".

tégrer à sa vie et en faire le guide de son existence quotidienne⁽¹²⁾, à ce que dit David, le Chantre d'Israël, dans le Psaume⁽¹³⁾ que nous récitons deux fois par jour, à partir de Roch 'Hodech Elloul :

“ L'Eternel est ma Lumière et mon Salut⁽¹⁴⁾. Qui craindrai-je ? Mes ennemis et ceux qui m'oppriment ont trébuché et ils sont tombés. Si tu dresses un campement contre moi, mon cœur n'aura pas peur⁽¹⁵⁾. Et, maintenant, ma tête se dressera. Eternel, enseigne-moi Ta voie ! Place ton espoir en l'Eternel ! Que ton cœur soit fort et vigoureux, place ton espoir en l'Eternel⁽¹⁶⁾ ”.

(12) Le Rabbi note, en bas de page : “ On consultera le Kountrass Ha Avoda, au chapitre 6 ”.

(13) Le Rabbi note, en bas de page : “ Le Psaume 27 ”.

(14) Le Rabbi note, en bas de page : “ Ma Lumière, par la Torah et mon Salut, par les Mitsvot, selon l'interprétation du Yohel Or, du Tséma'h Tsédek, sur les Tehilim, à cette référence ”.

(15) Le Rabbi note, en bas de page : “ On consultera l'étude du 'Houmach de ce jour, qui dit : ‘Tu verras un peuple plus nombreux que toi, mais tu ne les craindras pas, car l'Eternel ton D.ieu est avec toi’, ce qui est à la fois une Injonction et une assurance donnée ”.

(16) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir le traité Bera'hot 32b ”.

Et, “ D.ieu, notre Roi depuis toujours, accomplira des merveilles jusqu’au fin fond de la terre ”⁽¹⁷⁾. En particulier, “ par la Lumière de la face du Roi de la vie ”, chacun et chacune sera béni d’une bonne et douce année⁽¹⁸⁾, à la fois matériellement et spirituellement. Avec mes respects et ma bénédiction afin que vous soyez inscrits et scellés pour une bonne année,

*

(17) Le Rabbi note, en bas de page : “ Selon Tehilim 74, 12 ”.

(18) Le Rabbi note, en bas de page : “ Ceci fait référence à la fois à ce qui est intrinsèquement bon et à ce qui a été radouci, à la manière du dicton suivant : ‘Ceci sera également pour le bien’. On verra le Tanya, au chapitre 27, qui en précise l’équivalent pour le service de D.ieu. On consultera aussi le Zohar, tome 1, à la page 240a, tome 3, au début de la Parchat ‘Houkat et dans le commentaire du Ramaz. Le Likouteï Lévi Its’hak, à cette référence, explique l’expression : ‘ils sont plus doux que le miel’. On verra aussi le Kehilat Yaakov, à l’article “ doux ”, un ouvrage qui est cité, à différentes reprises, par le Rabbi Rachab. On rappellera également que, le premier soir de Roch Hachana, ‘on a coutume de manger une pomme douce, trempée dans le miel, puis l’on dit : qu’il soit Ta Volonté de renouveler pour nous une bonne et douce année’. C’est la formule que j’ai trouvée dans tous les rituels que j’ai pu consulter ”.

Par la grâce de D.ieu,
2 Elloul 5714,
Brooklyn, New York,

A l'association des femmes
et jeunes filles 'Habad,
groupement de ...⁽¹⁾,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous bénis et vous salue,

J'ai été satisfait d'obtenir un compte-rendu de vos activités. Sans doutes vous préparez-vous au mois d'Elloul et à la période qui fait suite à l'été. Ceci doit conditionner votre programme, à l'avenir.

En effet, Elloul est le mois du bilan moral de toute l'année et celui de la miséricorde. C'est grâce à cela qu'un Juif peut ensuite, à Roch Hachana et, plus généralement, pendant le mois de Tichri, être inscrit et scellé pour une bonne année, de même que tous les membres de sa famille.

Les préparatifs doivent se marquer dans les deux domaines du comportement des hommes, en fonction de la manière dont on classe, d'ordinaire, leurs actions, c'est-à-dire celles qui sont envers D.ieu et celles qui sont envers son prochain.

Tel est précisément le sens du mot Elloul, composé, comme l'expliquent les livres, des initiales des versets: " Je suis à mon Bien-Aimé et mon Bien-Aimé est à moi ", décrivant la relation avec D.ieu et : " Un homme à son ami et des cadeaux aux pauvres " ⁽²⁾, définissant les relations entre les hommes.

(1) Cette lettre fut adressée à plusieurs groupements de femmes et jeunes filles 'Habad, dans le monde, entre la fin d'Av et le début d'Elloul 5714.

(2) Définissant les Mitsvot de Pourim qui sont accomplies envers les autres.

Lorsque l'on établit un juste bilan dans les deux domaines d'action des hommes, on reçoit l'aide du Créateur du monde afin de prendre de bonnes décisions, en ces jours, ces semaines, ces mois, qui surviennent ainsi, pour le bien et pour la bénédiction, pour nous et pour tout Israël.

Avec ma bénédiction pour que vous parveniez à élargir votre action, avec largesse et joie, pour que vous ayez, bien entendu, un plus grand nombre de membres, dans toute la mesure du possible, conformément à l'enseignement de nos Sages selon lequel " celui qui sauve une âme juive est considéré comme s'il avait préservé le monde entier ",

*

Par la grâce de D.ieu,
5 Elloul 5718,

Je vous salue et vous bénis,

Nous venons d'entrer dans le mois d'Elloul et l'on a alors coutume de dire, deux fois par jour, que : " l'Eternel est ma Lumière et mon salut ". Or, un verset ne peut être départi de son sens simple. Dans ce monde, où " les actions sont difficiles et mauvaises, où les impies prospèrent ", selon les termes du Tanya, à la fin du chapitre 6, D.ieu est bien " ma Lumière et mon salut ", de sorte que : " de quoi aurais-je peur ? ".

Puisse donc D.ieu faire que la lumière transperce l'obscurité et la fasse reculer. De fait, un peu de lumière repousse beaucoup d'obscurité et cette lumière se multiplie, de jour en jour, jusqu'à ce que : " la nuit éclaire comme le jour ".

*

Par la grâce de D.ieu,
26 Elloul 5717,
Brooklyn,

Je vous salue et vous bénis,

Je fais réponse à votre lettre de ce lundi, avec la demande de bénédiction qu'elle contenait. Vous me décrivez des déficiences que vous constatez en votre groupement des jeunes de l'association 'Habad. Selon vous, tout est conditionné par le fait d'avoir un secrétaire dynamique. Vous me précisez que vous poursuivez votre action, mais que vous n'avez pas assez d'énergie.

Or, le temps dilapidé est une perte que l'on ne retrouvera plus. Aussi, même si vous avez parfaitement raison, en ce que vous dites, vous devez assumer votre fonction jusqu'à ce que l'on trouve quelqu'un qui fasse mieux l'affaire que vous. Bien plus, on peut penser que vous possédez vous-même les capacités et l'entrain nécessaires, qu'il vous manque uniquement la motivation et l'expérience. En pareil cas, la motivation peut être interne, émaner de la personne concernée, d'autant qu'en la matière, le mérite de ce qui est public vous vient en aide.

Puisse D.ieu faire que vous et vos amis utilisiez pleinement les jours propices en lesquels nous nous trouvons. Le Roi, Roi suprême, le Saint béni soit-Il, se trouve dans le champ, y accueille chacun avec bienveillance, montre un visage souriant, comme l'explique le Likouteï Torah. Par la suite, il y aura les jours pendant lesquels l'étincelle est proche du Luminaire. On explique et l'on peut vérifier concrètement que ces jours ont une portée générale. Tout ajout, au cours de cette période, se trouve donc multiplié tout au long de l'année qui suit. Or, nos Sages disent que " le responsable du puits est nommé par D.ieu ". Combien plus est-ce le cas pour un secrétaire, responsable des valeurs juives, dont l'objectif principal est la 'Hassidout. Que D.ieu vous aide à répandre la lumière autour de vous et également en votre propre personne. Vous vous

humecterez au point de pouvoir humecter les autres. Par vous et par eux, le grand Nom sera sanctifié.

A l'occasion de la nouvelle année, qui approche, pour nous et pour tout Israël, pour le bien et pour la bénédiction, je vous adresse, par la présente, à vous et à tous les vôtres, ma bénédiction afin que vous soyez inscrits et scellés pour une bonne et douce année, matériellement et spirituellement.

*

TAVO

Tavo

Délivrance de Lavan et de l'exil d'Egypte

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tavo 5732-1972)

1. Le début de notre Paracha fait allusion à la déclaration accompagnant l'offrande des prémices, dans le Temple. A ce propos, il est dit⁽¹⁾: "Tu répondras et tu diras : un araméen voulut causer la perte de mon ancêtre. Il descendit en Egypte et résida là-bas avec un petit nombre. Il y devint un grand peuple. Et, l'Eternel nous fit sortir d'Egypte avec une main forte et Il nous conduisit en cet endroit ".

Ainsi, celui qui apporte les prémices dans le Temple doit mentionner ces deux événements, "un araméen voulut causer la perte de mon ancêtre" afin de rappeler que

celui-ci fut sauvé de Lavan⁽²⁾, d'une part, la descente des enfants d'Israël en Egypte et leur libération de cet exil, d'autre part. Et, l'on peut aisément justifier qu'il en soit ainsi. De la sorte, il est possible de louer D.ieu et de Le glorifier pour ses bienfaits, puisqu'Il sauva nos ancêtres qui auraient pu être défaits et décimés par Lavan, puis Il les libéra de l'exil d'Egypte afin de les conduire vers "le pays où coulent le lait et le miel". Cette action de grâce verbale prend, en outre, la forme d'une action concrète, en l'occurrence l'offrande des "premiers fruits de la terre" comme prémices pour D.ieu.

(1) 26, 5-9.

(2) Le Targoum Yonathan, à cette référence, dit : " la Parole de D.ieu le

sauva de sa main ". On verra, à ce propos, la note 12.

On peut toutefois poser la question suivante. S'il s'agit uniquement, ici, de rappeler "les bienfaits de D.ieu"⁽³⁾ qu'Il accomplit pour nos ancêtres, depuis le salut de Lavan jusqu'à l'entrée en Terre Sainte, pourquoi ne mentionner que ces deux événements, sans parler des autres miracles et des bienfaits^(3*) que le Saint

béni soit-Il accomplit pour eux⁽⁴⁾ avant l'entrée en Erets Israël, par exemple le passage de la mer Rouge, la guerre contre Amalek, de même que les bienfaits du désert, la manne, le puits ? N'est-ce pas grâce à tout cela à la fois que nos ancêtres purent se préserver pendant les quarante ans qu'ils passèrent dans "le

(3) Commentaire de Rachi sur le verset 26, 5. Il n'en est pas de même, en revanche, pour plusieurs autres commentateurs de la Torah. Rachi n'accepte pas l'interprétation suivante de Rabbi Avraham Ibn Ezra: "Quand l'araméen sera perdu, mon père sera Yaakov". La même explication est aussi donnée par le Sforno, alors que, selon le Rachbam, "l'araméen" est Avraham lui-même. Le Targoum Onkelos et celui de Yonathan considèrent qu'il s'agit bien de Lavan, comme le dit Rachi. On verra aussi le Reém et le Gour Aryé, expliquant ce commentaire de Rachi. En l'occurrence, ce dernier n'adopte pas l'interprétation de Rabbi Avraham Ibn Ezra, "parce que je n'ai pas hérité du pays de mon père, car celui-ci était pauvre quand il parvint à Aram. Il fut un étranger, en Egypte, avec un petit nombre. Mais, Toi, Eternel, Tu nous as fait quitté la servitude et Tu nous as accordé cette bonne terre". Rachi n'adopte pas non plus l'explication du Sforno: "Yaakov n'avait pas de demeure fixe. Il ne pouvait donc pas constituer un peuple susceptible d'hé-

riter de la terre. Celle-ci appartenait aux autres nations et l'on ne pouvait donc pas la recevoir en cadeau. L'esclavage d'Egypte fut nécessaire pour l'obtenir. Or, ce qui est acquis par le serviteur appartient d'emblée au maître". En effet, ces explications ne font pas intervenir l'âpreté de l'esclavage alors que, selon Rachi, ceci met encore plus clairement en avant les bienfaits de D.ieu.

(3*) On consultera, en particulier, le commentaire de Rachi sur le verset Chela'h 13, 30 et le Cantique *Dayénou*, " cela nous aurait suffi ", de la Haggadah de Pessa'h.

(4) Bien plus, les commentateurs de Rachi, le Reém, le Gour Aryé et le Sifteï 'Ha'hamim, disent qu'il est question ici de "l'araméen qui voulut perdre mon ancêtre" uniquement dans le but de mentionner le bienfait de D.ieu, sans qu'il y ait une relation directe avec le contexte. Mais, ceci ne concerne pas la présente analyse. Car, si c'était le cas, cela soulèverait une très forte question : pourquoi mentionner précisément ces bienfaits ?

grand et redoutable désert”, jusqu’à parvenir en Terre Sainte et obtenir les prémices de ses fruits ? Et, l’on peut encore citer d’autres bienfaits de D.ieu, par exemple le déversement des fleuves du sang des Emoréens⁽⁵⁾, la guerre contre Si’hon et Og.

On pourrait avancer que la délivrance de Lavan et celle de l’exil d’Egypte ont un caractère spécifique car elles constituent des bienfaits essentiels, de portée générale, par lesquels le Saint béni soit. Il sauva nos ancêtres et pré-

serva tous les enfants d’Israël de l’extermination, d’une élimination totale⁽⁶⁾. Les autres bienfaits et miracles que l’on a cités, en revanche, ne sont que le prolongement de prodiges plus particuliers, que des conséquences de la sortie d’Egypte afin de permettre la venue des enfants d’Israël en Terre Sainte. Ainsi, le miracle de la sortie d’Egypte n’aurait pas été entier s’il n’y avait pas eu les suivants, le passage de la mer Rouge, la manne, le puits⁽⁷⁾. Toutefois, une question se pose encore⁽⁸⁾. Pourquoi ne pas mentionner,

(5) ‘Houkat 21, 15 et commentaire de Rachi à cette référence.

(6) Ou encore, selon la formulation de Rachi, sur ce même verset, à propos de l’Egypte: “Nombreux sont ceux qui sont venus nous détruire”. Ce n’est pas le cas, en revanche, pour la majeure partie des miracles précédemment énumérés.

(7) S’agissant des bienfaits du désert, la manne et le puits, on aurait pu expliquer, au prix d’une difficulté, qu’ils ne furent pas mentionnés afin de ne pas évoquer la faute des explorateurs, qui fut à l’origine des quarante ans qu’ils passèrent dans le désert, ce qui rendit ces bienfaits nécessaires à leur survie, bien que l’on disposait déjà de la manne et du puits avant la faute des explorateurs. Et, l’on peut

en dire de même de la guerre contre Amalek, comme le précise Rachi, dans son commentaire du verset Bechala’h 17, 8. Quant au passage de la mer Rouge, on pourrait le définir comme la phase ultime de la sortie d’Egypte, avec ses merveilles et ses miracles, qui en est donc partie intégrante, même si le Sifri, reproduit par la Haggadah de Pessa’h, applique à l’Egypte proprement dite tous les détails mentionnés par les versets, “avec une main forte”, “avec des miracles”...

(8) En outre, une question se pose encore sur le déversement des fleuves du sang des araméens, car ces derniers, également, “voulurent nous détruire, comme le précise Rachi, commentant le verset ‘Houkat 21, 15.

lors de l'offrande des prémices, le bienfait accompli pour Yaakov et ses fils entre la délivrance de Lavan et la descente en Egypte, qui avait également une portée fondamentale et générale, celui qui les sauva de Essav et de ses hommes⁽⁹⁾, puisque notre père Yaakov proclama, à ce propos: "De grâce, sauve-moi ! Il me frappera, la mère avec les enfants !" ⁽¹⁰⁾.

Cette question se pose sur le sens simple du verset et l'on peut donc être surpris que Rachi n'y fasse même pas une allusion. On sait, en effet, qu'il explique tout ce qui soulève une difficulté, tout ce qui

doit être précisé, selon le sens simple du verset. Il faut bien en conclure que cette question ne se pose même pas, que l'on peut y répondre simplement, au point qu'il s'avère inutile, pour Rachi, d'apporter ces précisions à l'enfant de cinq ans commençant à étudier la Torah ou encore que l'explication peut être déduite des précédents commentaires de Rachi⁽¹¹⁾.

2. On pourrait répondre à cette interrogation en avançant que celui qui offre des prémices ne rappelle pas que Yaakov fut sauvé d'Essav, parce qu'il n'y eut pas, en l'occurrence, une délivrance d'un

(9) De même, il y a le miracle qui fit que : " ils furent saisis par la crainte de D.ieu et ils ne les poursuivirent pas ". De la sorte, ils eurent effectivement la vie sauve, puisque les versets Vaychla'h 35, 5 et 34, 30 disent : "s'ils s'étaient réunis, j'aurais été perdu avec les membres de ma maison".

(10) Vaychla'h 32, 12.

(11) Les commentateurs précisent la relation qui existe entre la mention de Yaakov et de Lavan, d'une part, l'apport des prémices, d'autre part. Il s'agit, en effet, de décrire les bienfaits de D.ieu envers Israël qui se sont produits depuis le don de la Terre Sainte. Or, d'une manière naturelle, les

enfants d'Israël n'étaient pas encore en mesure de la conquérir et d'en hériter. Ils auraient dû, pour cela, être très puissants, alors que, concrètement, ils souffraient du manque, du fait de leurs pérégrinations dans la maison de Lavan, puis de leur descente en Egypte. Toutefois, cette explication soulève une forte question : pourquoi ne pas mentionner la fuite devant Essav qui, elle aussi, imposa un long voyage et des pérégrinations, comme Yaakov en porta lui-même témoignage ? De même, pendant quarante ans, ils errèrent et se déplacèrent dans le désert.

malheur effectif, mais uniquement de la prévision d'un danger théorique. Concrètement, Essav ne fit rien qui aurait pu nuire à Yaakov⁽¹²⁾. Certes, Lavan ne réalisa pas non plus son dessein, mais ce fut comme si cela avait été le cas, car, selon les termes de Rachi: "il eut une mauvaise pensée et D.ieu considéra comme si elle avait été suivie d'effet. Pour les nations idolâtres, le Saint béni soit-Il assimile la pensée à une action concrète". C'est pour cela que l'on peut parler d'un "araméen qui voulut la perte de mon ancêtre". Essav, par contre, était un Israël s'étant

détourné de la pratique⁽¹³⁾. Sa mauvaise pensée n'était donc pas considérée comme une action. Concrètement, son plan ne fut pas suivi d'effet et le malheur qui fut ainsi écartée n'était que théorique. De ce fait, on ne peut pas mentionner cet événement avec les deux qui se déroulèrent de manière effective.

Il est, toutefois, impossible d'adopter cette interprétation. Tout d'abord, on ne la voit pas apparaître dans le sens simple des versets, qui ne disent pas que Essav devait être considéré comme un Israël s'étant détourné de la pratique. Et,

(12) C'est aussi pour cela que l'on ne parle pas nommément de la délivrance de Lavan, mais seulement d'un "araméen qui voulut la perte de mon ancêtre". En effet, celui-ci n'eut que la pensée de mal agir. A l'opposé, on mentionne l'exil d'Egypte d'une façon plus précise, car cette délivrance comporta elle-même plusieurs bienfaits, comme le soulignent le Reém et le Gour Aryé. Le Divrei David, à cette référence, dit que le bienfait que fut la délivrance de Lavan n'est pas clairement cité parce que D.ieu fit en sorte qu'ils ne subissent pas le joug de l'exil, à Aram, auprès de Lavan. En fait, "il

descendit en Egypte" et "la raison en était la suivante. Le Saint béni soit-Il savait qu'auprès de Lavan, ils ne pourraient pas se redresser, car celui-ci voulait tout détruire. Il n'en fut pas de même, en revanche, en Egypte". Rachi, par contre, dit uniquement que : "il mentionne les bienfaits de D.ieu", puis, dans son commentaire suivant, à propos de l'Egypte: "d'autres encore vinrent nous détruire", ce qui veut bien dire que la délivrance de Lavan fut un bienfait indépendant, comparable au salut de l'Egypte.

(13) Traité Kiddouchin 18a.

pour les Patriarches eux-mêmes, la Torah ne précise pas s'ils avaient le statut d'Israël, tel que l'on peut le définir après le don de la Torah⁽¹⁴⁾.

On est, en effet, confronté à l'alternative suivante. Si l'on admet que la déclaration accompagnant les prémices devait également faire mention des bienfaits qui sauvèrent nos ancêtres d'un danger réel, comme celui de l'Égypte, "les Égyptiens nous infligèrent le mal, les souffrances et l'Éternel nous fit sortir", il n'y a pas lieu de mentionner "l'araméen qui voulut la perte de mon ancêtre", puisqu'au final, celui-ci ne parvint pas à nuire à "mon ancêtre", notre père Yaakov, d'une manière concrète⁽¹⁵⁾. Car, la pensée est assimilée à une action uniquement pour accentuer la gravité de la faute commise par Lavan et la punition qui lui

revient. En revanche, rien n'en résulta pour Yaakov. Que la pensée soit assimilable à l'action ou pas, celui-ci, en tout état de cause, ne fut pas atteint.

À l'opposé, si l'on admet la nécessité de dire: "un araméen qui voulut la perte de mon ancêtre", car, bien que le mal de Lavan se manifesta uniquement d'une manière potentielle, par la pensée, il y eut effectivement là un bienfait de D.ieu, il aurait été nécessaire de mentionner également l'autre bienfait que D.ieu prodigua à notre père Yaakov en le sauvant d'Essav.

Il résulte de ce qui vient d'être dit que les deux bienfaits cités par la Torah doivent nécessairement présenter une relation spécifique avec la Mitsva des prémices, ce qui n'est pas le cas des autres bienfaits.

(14) Voir la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 143.

(15) En effet, selon Rachi, l'expression: "un araméen voulut la perte de mon ancêtre" signifie que Lavan eut l'intention de tout détruire, quand il poursuivit Yaakov, même si, concrètement, il ne lui fit aucun mal. Il en est

de même pour la période que Yaakov passa auprès de Lavan, comme l'expliquent également les autres commentateurs de la Torah, cités à la note 3. Les versets Vayétsé 31, 40-41 disent: "Le feu m'a consumé, le jour et la glace, la nuit. Et, tu as modifié ma rétribution".

3. L'explication est la suivante. Les enfants d'Israël furent astreints à la Mitsva des prémices uniquement après qu'ils soient entrés en Erets Israël, aient conquis le pays et s'y soient installés. Comme le dit Rachi⁽¹⁶⁾, commentant le verset : "Tu en hériteras et tu t'y installeras", "cela signifie qu'ils furent astreints à la pratique des prémices seulement après la conquête du pays et son partage".

On peut en conclure que les prémices n'ont pas seulement pour but de remercier D.ieu d'avoir donné la Terre Sainte aux enfants d'Israël. C'est aussi et surtout une action de grâce pour avoir obtenu cet héritage et s'y être installé de manière fixe, car c'est alors seulement qu'ils disposaient du bien qui les réjouissait, des prémices des fruits qu'ils offraient à D.ieu⁽¹⁷⁾.

Ainsi, les prémices sont l'expression de la reconnaissance envers D.ieu pour Sa bonté et Son bienfait en nous accordant : "ce pays, un pays où coulent le lait et le miel", afin de s'y installer définitivement, d'en consommer le fruit et de s'en rassasier. Et, pour souligner l'importance de ce bienfait, on mentionne également ceux qui lui sont comparables et qui furent accomplis pour nos ancêtres alors qu'ils se trouvaient dans un endroit fixe, en lequel aucun bien ne leur revenait. Bien au contraire, on voulait les décimer et les détruire, ce qui est la manifestation la plus forte que le mal peut avoir. Mais, le Saint béni soit-Il leur accorda Son bienfait et Il les sauva. Par la suite, "Il nous conduisit en cet endroit" afin de nous accorder le bien qui se trouvait sur place et qui était le plus important⁽¹⁸⁾ qui soit.

(16) Au début de notre Paracha.

(17) De ce fait, on apporte des prémices uniquement si l'on est propriétaire des fruits et de la terre sur laquelle ils ont poussé, selon le traité Bikkourim, chapitre 1, Michna 1 et 2, le Yerouchalmi, traité Bikkourim, chapitre 1, au paragraphe 6 et le

Rambam, lois des prémices, chapitre 2, à partir du paragraphe 10.

(18) En effet, " tous les fruits ne sont pas soumis aux prémices ", comme le rappelle Rachi, commentant le verset 26, 2. C'est à ce propos qu'il est dit dans le Tour, Choul'han Arou'h et dans le Choul'han Arou'h de

C'est donc pour cela que l'on mentionne ici les bienfaits prodigués à nos ancêtres à Aram⁽¹⁹⁾ et en Egypte. Car, c'est dans ces endroits qu'ils résidèrent de manière fixe, vingt ans à Aram et deux cent dix ans en Egypte⁽²⁰⁾.

On comprendra ainsi que la déclaration accompagnant le don des prémices soit introduite par : "un araméen voulut la perte de mon ancêtre et il descendit en Egypte". On souligne ainsi, comme on l'a dit, qu'en ces endroits, Aram et l'Egypte, les enfants d'Israël pouvaient être décimés et détruits, mais le Saint béni soit-Il, dans Sa bonté, les en sauva et Il les délivra, puis

Il les conduisit dans un endroit empli de Ses bénédictions.

Il n'en fut pas de même, en revanche, quand Yaakov fut délivré d'Essav. Il se trouvait alors sur le chemin. Ceci est vrai également pour les autres bienfaits qui se produisirent alors que les enfants d'Israël erraient dans le désert, lequel, en outre, est, par nature, un lieu inhabitable. De tels bienfaits ne sont donc pas comparables à ceux que D.ieu réalisa pour les enfants d'Israël et que ceux-ci mentionnaient quand ils apportaient les prémices, comme on vient de l'expliquer.

l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, au chapitre 207, qu'il y a, en plus de "la satisfaction de leurs besoins", également : "pour vivifier par eux tout être vivant", ce qui est l'opposé le plus extrême de la perte que Lavan voulut infliger à Yaakov. On verra, à ce propos, le début du Likouteï Torah, dans le discours 'hassidique intitulé : "Voyez", au chapitre 2.

(19) Certes, il est dit que : "Lavan voulut tout déraciner, quand il poursuivit Yaakov". Toutefois, ceci se passa au-delà du monticule que Yaakov et Lavan avaient dressé, dans le domaine de Lavan l'araméen, ainsi qu'il est dit (Vayétsé 31, 52) : "Si tu

traverses vers moi". De plus, et ceci est essentiel, cette volonté de Lavan se fit jour quand il apprit que Yaakov s'était enfuit, c'est-à-dire alors que lui-même se trouvait encore à Aram. Et, c'est cette pensée qui fut considérée comme une action, comme on l'a dit. En outre, c'est d'Aram que Yaakov s'était enfui, de sorte que la volonté de Lavan est effectivement liée à cet endroit.

(20) Ceci justifie que le développement le plus large de cette Paracha porte sur l'exil et la délivrance d'Egypte, car c'est là que les enfants d'Israël résidèrent le plus longtemps et plusieurs générations y passèrent toute leur vie.

4. On peut aussi expliquer tout cela selon la dimension profonde. Le Or Ha Torah précise⁽²¹⁾ la signification du don des prémices. Il indique que les fruits de l'arbre évoquent l'âme qui s'est introduite dans un corps. La Mitsva des prémices a donc pour objet d'attacher et de lier cette âme, telle qu'elle se trouve ici-bas, avec sa source céleste, les "Prémices supérieurs", ainsi qu'il est dit⁽²²⁾: "J'ai observé vos ancêtres comme les prémices des figues". Puis, le Or Ha Torah ajoute que cette Mitsva présente deux aspects, d'une part l'offrande des prémices, qui est une élévation du bas vers le haut, d'autre part la déclaration qui l'accompagne, révélation de la Divinité du haut vers le bas, mettant en évidence les prémices de l'âme, dans ce monde, tels qu'ils se trouvent là-haut, afin que la partie de l'âme restant dans les sphères célestes se lie à celle qui se trouve dans le corps et l'illumine.

Ceci nous permettra de justifier la mention de deux éléments dans la proclamation qui accompagne le don des prémices, Lavan et l'Egypte. En effet, les deux événements à la fois furent une révélation, ici-bas, du bienfait de D.ieu, aussi bien en arrivant dans l'endroit qu'en le quittant. Ainsi, il est dit⁽²³⁾ que : "Yaakov sortit de Béer Cheva", en une révélation du haut vers le bas, "et il se rendit à 'Haran", c'est-à-dire au point le plus bas. Puis, quand il quitta cet endroit, "Lavan se leva tôt, le matin"⁽²⁴⁾, son nom faisant allusion à *Loven Ha Elyon*, "la Blancher supérieurement", source des bienfaits. Et, le verset précise que: "Lavan se leva tôt, le matin" afin de suggérer qu'une Lumière supérieure, émanant de l'Attribut de bonté, se renforce et se révèle chaque jour. Dès lors, "Yaakov suivit son chemin" afin que le dévoilement de ce *Loven Ha Elyon* soit perçu jusqu'au point le plus bas⁽²⁵⁾.

(21) Parchat Tavo, à partir de la page 1040.

(22) Hochéa 9, 10.

(23) Voir les commentaires de nos maîtres et chefs, au début de la Parchat Vayétsé.

(24) Vayétsé 32, 1.

(25) Selon l'explication du Torah Or, Parchat Vayétsé, à la page 23a. On verra aussi les pages 24b et 117a. Ceci précise également le lien qui existe entre la Paracha des prémices et le

Il en fut de même également lors de la descente en Egypte. Avant cela, Yaakov "envoya Yehouda reconnaître devant lui: afin d'y instaurer une maison d'étude"⁽²⁶⁾. Puis, la sortie d'Egypte se produisit par le bienfait de D.ieu, lorsque "le Roi, Roi suprême, le Saint béni soit-Il, se révéla Lui-même à eux et Il les libéra"⁽²⁷⁾.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre, en fonction du "vin de la Torah" que l'on trouve dans le commentaire de Rachi, sa formulation: "Il mentionne les bienfaits de D.ieu (*Makom*)". En effet, il s'agit, en l'occurrence de la délivrance de Yaakov des mains de Lavan et de la sortie d'Egypte, qui furent de grands miracles et non de simples bienfaits. Rachi aurait

mois d'Elloul. On verra aussi, à ce sujet, le commentaire du Maharcha sur le traité Bera'hot 6a, à propos des versets de notre Paracha (26, 17-18) : " Tu as choisi D.ieu en ce jour et D.ieu t'a choisi en ce jour ", qui peuvent être rapprochés de : " Je suis à mon Bien-Aimé et mon Bien-Aimé est à moi ", décrivant le contenu du mois d'Elloul. On verra le Or Ha Torah, Parchat Tavo, aux pages 1057 et 1058, de même que la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 9, à partir de la page 162. On consultera aussi le Chnei Lou'hot Ha Berit, partie Loi écrite, au début de la Parchat Vayéchev. En effet, Lavan fait allusion à *Loven Ha Elyon*, " la Blancher supérieure ", qui se révèle en Elloul à travers les treize Attributs de miséricorde divine, selon le Or Ha Torah, à la fin de la Parchat Vayétsé, Béréchit, tome 5, à partir de la page 869b.

(26) Vaygach 46, 28 et commentaire de Rachi sur ce verset.

(27) L'ensemble du " mois du printemps ", Nissan, correspond ainsi à la bonté, selon le Zohar, tome 2, à la page 51b. En effet, quand les lettres du nom du mois sont classées en ordre alphabétique, comme c'est le cas pour Nissan, selon l'explication du Zohar, à cette même référence, à la page 186a, la bonté peut effectivement se dévoiler. Il n'en est pas de même, en revanche, pour Tichri, dont les lettres correspondent à l'ordre alphabétique inversé. On verra aussi, en particulier, le Likouteï Torah du Ari Zal, Parchat Vayétsé, au paragraphe intitulé : " les sept astres " et le discours 'hassidique intitulé : " Ce mois-ci ", de 5700, au chapitre 8.

(28) C'est ainsi qu'il est dit (Bechala'h 17, 15) : " L'Eternel est mon miracle " et l'on consultera le commentaire de Rachi sur ce verset, qui dit : " Le Saint béni soit-Il le fit... D.ieu est notre miracle ". Mais, ce point ne sera pas développé ici.

donc pu dire⁽²⁸⁾: “Il mentionne les miracles de D.ieu”. En outre, pourquoi le Nom de D.ieu cité par Rachi est-il *Makom*, terme qui signifie, textuellement, l’endroit ?

On peut l’expliquer en fonction de ce qui a été dit au préalable. En fait, Rachi indique ici, d’une manière allusive, pourquoi l’on mentionne précisément ces deux événements, lors de la déclaration qui accompagne les prémices. Concrètement, celle-ci est un “bienfait” dans la mesure où elle révèle la Divinité au sein de “l’endroit”⁽²⁹⁾. En l’occurrence, la délivrance de Lavan et la sortie d’Egypte mirent en évidence la Présence de D.ieu dans un endroit fixe, comme on l’a expliqué.

5. Ce qui vient d’être dit délivre, en outre, un enseignement pour le service de D.ieu. En effet, nul ne peut se contenter de l’élévation qu’il a d’ores et déjà acquise, par la

Torah et par la prière, dans son ascension pour s’attacher à D.ieu. Il lui faut également mettre en évidence la Présence de D.ieu ici-bas, y compris dans ses préoccupations permises et même dans les meilleures d’entre elles. En d’autres termes, il ne suffit pas de n’accorder aucune importance aux préoccupations matérielles, parce que l’on est attaché à D.ieu. Il est nécessaire d’obtenir la lumière et le dévoilement de D.ieu jusque dans les activités matérielles que l’on mène couramment, d’une manière fixe, au point de les transformer en bien et en sainteté, à proprement parler.

Et, l’on ne peut réaliser tout cela qu’avec “les prémices des fruits”, “les plus beaux, les plus agréables et les meilleurs”⁽³⁰⁾. C’est de cette façon que l’on accomplit la finalité de la création du monde en bâtissant pour Lui une demeure ici-bas.

(29) On peut penser que tel est l’effet de ces “bienfaits de D.ieu”, “bienfaits” correspondant au dévoilement positif des Attributs de l’émotion et “D.ieu” à l’Attribut de Royauté.

(30) Rambam, fin des lois des Interdictions de l’autel. On notera aussi le changement de formulation par rapport au Choul’han Arou’h, Yoré Déa, fin du chapitre 248.

18 Elloul

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
veille du saint Chabbat
13 Elloul 5710,
Brooklyn, New York⁽¹⁾,

Différents textes⁽²⁾, parmi les causeries de mon beau-père, le Rabbi, expliquent le sens du 18 Elloul. C'est la date de la naissance du Baal Chem Tov, dans l'année *Na'hat*, le plaisir et '*Hatan*, le fiancé⁽³⁾, la date à laquelle se révéla à lui sont saint maître, A'hya de Shilo, en 5484⁽⁴⁾, la date à laquelle il se révéla lui-même⁽⁵⁾, en 5494⁽⁶⁾, la date de la naissance de l'Admour Hazaken, en 5505⁽⁷⁾, et le jour d'introduction du service de D.ieu de la nouvelle année⁽⁸⁾.

(1) Cette lettre fut écrite par le Rabbi en introduction au fascicule édité à l'occasion du 18 Elloul. Elle est imprimée dans le Séfer Ha Maamarim 5710, page 270.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir la causerie du 18 Elloul 5710, dans le Séfer Ha Si'hot, celle de 5701, dans le fascicule n°22, celle de 5703, dans le fascicule n°45, celle de 5705, dans le fascicule n°25 et d'autres encore ".

(3) Ces deux mots ont, l'un et l'autre, pour valeur numérique, 458. Ils désignent l'année 5458, soit 1698.

(4) 1724, alors qu'il avait vingt-six ans, valeur numérique du Nom de D.ieu.

(5) Le Rabbi note en bas de page : " Ceci est longuement expliqué dans la causerie du 20 Kislev 5693, imprimée dans le second recueil. Ce texte dit aussi, au nom de Rabbi Na'houlm, que ces trois dates correspondent à la naissance du Baal Chem Tov, physiquement, moralement et spirituellement ".

(6) 1734, alors qu'il avait trente-six ans.

(7) 1745. C'est en outre la valeur numérique de *Kehot*, nom de la maison d'édition dont le Rabbi est le directeur exécutif.

(8) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir la causerie de Pessa'h 5703, au paragraphe 63, dans le fascicule n°23. "

Mon beau-père, le Rabbi, définit le troisième jour des Seli'hot⁽⁹⁾ comme “ une date particulière, en laquelle l'Admour Hazaken prononçait⁽¹⁰⁾, en privé, un discours 'hassidique devant l'élú de ses fils, l'Admour Haémtsahi. Dès que le Tséma'h Tsédek eut dix ans, il était également présent quand ce discours était récité. Il demanda que nul ne le sache.

Puis, le Tséma'h Tsédek disait, au troisième jour des Seli'hot, un discours 'hassidique devant le Rabbi Maharach et il lui demanda également que personne n'en ait connaissance. Le Rabbi Maharach prononçait, au troisième jour des Seli'hot, un discours 'hassidique devant le Rabbi (Rachab). Puis, le troisième jour des Seli'hot 5655⁽¹¹⁾, le Rabbi (Rachab) prononça devant moi⁽¹²⁾ ce discours⁽¹³⁾. Il me demanda de le garder secret jusqu'à ce qu'il m'ordonne de le révéler.

* * *

Le service de D.ieu, à partir du 18 Elloul, a été expliqué par mon beau-père, le Rabbi⁽¹⁴⁾ : “ C'est en Elloul que se dévoile le fait que 'Je suis à mon Bien-Aimé et mon Bien-Aimé est à moi'. La préparation, pour recevoir cette révélation, est à la mesure de ce qu'elle est intrinsèquement. Durant les douze jours qui séparent le 18 Elloul de Roch Hachana, il faut accéder à la Techouva et avoir le cœur brisé.

(9) Le Rabbi note, en bas de page : “ Voir la description de l'emprisonnement (de l'Admour Hazaken), au troisième jour de Seli'hot 5655, qui fut relaté en 5705 ”.

(10) Le Rabbi note, en bas de page : “ Telle est la formule qui figure dans le manuscrit. Une erreur de retranscription a été faite lors de son impression ”.

(11) 1895.

(12) Devant le précédent Rabbi.

(13) Le Rabbi note, en bas de page : “ Il s'agit du discours 'hassidique prononcé au troisième jour des Seli'hot 5705, qui est intitulé : 'Cantique des degrés, des profondeurs' ”.

(14) Le Rabbi note, en bas de page : “ Dans la causerie du 18 Elloul 5703, à partir de la page 42. Cette explication, légèrement abrégée, est reproduite ici. ”

Durant la première nuit de Roch Hachana, se révèle profondément le fait que 'Je suis à mon Bien-Aimé', grâce à l'abnégation et à la soumission qui résultent de la préparation ayant été réalisée. Ainsi, ces douze jours permettent d'établir le bilan des douze mois de l'année, un jour par mois. Le 18 Elloul correspond donc au bilan du mois de Tichri passé et la veille de Roch Hachana, à celui d'Elloul, dernier préalable au service de Dieu de Roch Hachana, afin d'être inscrit et scellé pour une bonne année, dans l'étude de la Torah, la pratique des Mitsvot et la prière fervente, une année matériellement bonne et douce. "

* * *

Pendant de nombreuses années, la signification du 18 Elloul et du troisième jour des Seli'hot⁽¹⁵⁾ est restée cachée, mais il est désormais permis de la révéler. Mon beau-père, le Rabbi, l'a diffusée dans le monde entier. Certes, on peut se demander si notre génération mérite une telle révélation. De fait, c'est bien au contraire, les voiles inhérents à cette période du talon du Machia'h, particulièrement opaques, qui permettent d'obtenir les trésors les plus cachés, que nul n'a été autorisé à regarder jusqu'à maintenant⁽¹⁶⁾.

À l'heure actuelle, en particulier, après le décès⁽¹⁷⁾, chacun et chacune d'entre nous doit se renforcer et s'attacher à l'arbre de vie, c'est-à-dire à notre chef, à mon beau-père, le Rabbi, avec encore plus de détermination et de force.

(15) Telle qu'elle vient d'être donnée.

(16) L'obscurité étant beaucoup plus forte, il est nécessaire de révéler une lumière beaucoup plus intense afin de pouvoir la chasser. C'est la raison pour laquelle des pratiques qui étaient auparavant cachées et dont seuls avaient connaissance le Rabbi de chaque génération et celui qui était appelé à le devenir sont désormais révélées à tous.

(17) Alors qu'il se trouve dans ce monde encore plus que de son vivant, qu'il est donc plus aisé de s'attacher à lui.

Grâce à ses trésors et à ceux de ses ancêtres, qu'il a ouvert pour nous⁽¹⁸⁾, il est possible de faire disparaître tous les voiles. Et c'est ainsi que l'on se prépare à être inscrit et scellé pour une bonne année.

(18) En en permettant la révélation.

Par la grâce de D.ieu,
13 Elloul 5711,
Brooklyn, New York,

L'histoire du 18 Elloul⁽¹⁾ et du troisième jour des Seli'hot a été présentée dans l'introduction du fascicule qui a été édité pour le 18 Elloul 5710⁽²⁾ et rédigé à partir des manuscrits de mon beau-père, le Rabbi. J'y ai aussi reproduit ces lettres, précisant de quelle manière on doit servir D.ieu, à partir du 18 Elloul.

Décrivant l'apport spécifique du 18 Elloul au service de D.ieu, mon beau-père, le Rabbi, qui cite les 'Hassidim âgés, explique⁽³⁾ que le 18 Elloul est le jour qui a introduit et introduit encore la vitalité⁽⁴⁾ dans le mois d'Elloul.

* * *

Le mois d'Elloul est celui du bilan de l'année qui vient de s'écouler et de la préparation de l'année qui vient.

(1) Cette lettre a été rédigée comme avant-propos au fascicule édité pour le 18 Elloul 5711. Elle figure dans le Séfer Ha Maamarim 5711, page 318. Voir également la lettre n°518.

(2) 1950, du précédent Rabbi. Le Rabbi note, en bas de page : " Il s'agit du fascicule n°81 ".

(3) Le Rabbi note, en bas de page : " Dans la causerie du 18 Elloul 5705, imprimée dans le fascicule n°25, imprimé pour le 18 Elloul 5706 ".

(4) *Haï*, vivant, a pour valeur numérique 18.

C'est la raison pour laquelle on trouve, dans le nom de ce mois, tous les éléments constituant son contenu pour le service de D.ieu, permettant de regretter le passé et de le réparer, de prendre un engagement pour l'avenir.

Nos Sages disent⁽⁵⁾ que le nom d'Elloul est constitué par les initiales des mots formant le verset : " Il a guidé sa main et Je te fixerai un endroit où il se réfugiera ". Il est ici question des villes de refuge, qui, dans le service de D.ieu, correspondent à la Torah. Il est dit⁽⁶⁾, en effet, que " l'on se réfugie dans les paroles de la Torah ".

Le nom d'Elloul est également formé des initiales des mots constituant le verset⁽⁷⁾ : " Je suis a mon Bien-Aimé et mon Bien-Aimé est à moi ", évoquant la prière⁽⁸⁾, en particulier à notre époque, puisque nous ne disposons que du service de D.ieu du cœur⁽⁹⁾, c'est-à-dire de la prière⁽¹⁰⁾, permettant d'attacher⁽¹¹⁾ les enfants d'Israël à leur Père Qui se trouve dans les cieux.

Le nom d'Elloul est, en outre, formé par les initiales du verset " un homme à son ami et des cadeaux aux pauvres "⁽¹²⁾, introduisant les bonnes actions.

(5) Le Rabbi note, en bas de page : " Péri Ets 'Haïm, porte de Roch Hachana, chapitre 1, porte des versets, Chemot 21, 13. Voir aussi Likouteï Si'hot, tome 2, page 623 ".

(6) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Makot 10a ".

(7) Le Rabbi note, en bas de page : " Péri Ets 'Haïm, à la même référence, porte des versets, Chir Hachirim 6, 3 ".

(8) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le Séfer Ha Mitsvot du Rambam, Injonction 5 et d'autres références ".

(9) Mais non du service de D.ieu proprement dit que sont les sacrifices, lesquels sont actuellement remplacés par la prière.

(10) Le Rabbi note, en bas de page : " Traité Taanit 2a ".

(11) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 30, 8 et le Or Ha Torah, à la même référence ".

(12) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le Arougat Ha Bossem, qui cite le Amarkal ".

Enfin, Elloul apparaît dans les initiales du verset “et l’Eternel ton D.ieu circoncirca ton cœur et celui de ta descendance”⁽¹³⁾, faisant allusion à la Techouva.

*

Il est différentes manières de vivifier le service du Créateur. Mais, en ces dernières générations du talon du Machia’h⁽¹⁴⁾, le monde a sombré dans la pénombre et l’obscurité intenses et profondes.

Il ne reste donc qu’une seule voie, qui peut être empruntée par tous et qui a été frayée par nos saints maîtres, afin d’accéder à la vitalité véritable dans le service de D.ieu. Il faut se consacrer à l’enseignement profond de la Torah, qui en est l’âme⁽¹⁵⁾ et, en particulier, à la ‘Hassidout.

Le 18 Elloul est la date de la naissance du fondateur de la ‘Hassidout générale, le Baal Chem Tov et du fondateur de la ‘Hassidout ‘Habad, l’Admour Hazaken.

Chaque année, lorsque revient ce jour, tout cela éclaire à nouveau⁽¹⁶⁾.

(13) Le Rabbi note, en bas de page : “ Baal Ha Tourim sur Devarim 30, 6 ”.

(14) Juste avant sa révélation effective.

(15) Le Rabbi note, en bas de page : “ Zohar, tome 3, page 152a ”.

(16) Le Rabbi note, en bas de page : “ Le Lev David, du ‘Hida, explique longuement tout cela, au chapitre 29, d’après ce que dit Rabbi Moché Zakouta, dans le Tikoun Chovavim. Tout se révèle, de nouveau, lorsque revient la même période de l’année. La ‘Hassidout le prouve, en citant la Michna, à la fin du chapitre 3 du traité Guittin, qui dit : ‘On vérifie le vin... lorsque les bourgeons apparaissent’ ”.

En étudiant leur enseignement et en adoptant les pratiques qu'ils ont transmises à tous les enfants d'Israël, on insuffle une âme et la vitalité à toutes les formes du service de D.ieu. On introduit le 18⁽¹⁷⁾ dans tous les domaines auxquels font allusion les lettres constituant le nom d'Elloul, la Techouva, la Torah, la prière et les bonnes actions.

Et c'est ainsi que l'on révèle la délivrance, à laquelle font également référence ces lettres formant le nom d'Elloul.

Nos sages disent, en effet, qu'Elloul est constitué des initiales du verset " Pour D.ieu et ils dirent : je chanterai "⁽¹⁸⁾, signifiant⁽¹⁹⁾ que toutes les étincelles de Divinité quittaient alors l'exil⁽²⁰⁾.

C'est ce que réalisera notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours, *Amen*.

*

(17) C'est-à-dire 'Haï, la vitalité.

(18) Extrait du Cantique de la mer.

(19) Le Rabbi note, en bas de page : " Péri Ets 'Haïm, à la même référence ".

(20) D'Egypte, après avoir été transformées par la servitude des enfants d'Israël, exilés dans ce pays.

Par la grâce de D.ieu,
9 Elloul 5711,
Brooklyn, New York,

Au comité des jeunes de l'association
des 'Hassidim 'Habad,
auxquels D.ieu accordera longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

A) J'ai lu avec plaisir et joie le compte-rendu de votre réunion(1). J'ai appris que vous avez établi un plan d'action. Même si " le plaisir emplit un côté de mon cœur ", je constate, cependant, qu'il y a de nombreux absents sur la liste des participants et " la douleur emplit l'autre côté de mon cœur ". Néanmoins, j'ai bon espoir que, le moment venu, ceux-ci apporteront également leur concours. Et, " le Saint béni soit-Il ne trouva pas meilleur réceptacle pour la bénédiction que la paix ". Bien évidemment, leur participation ne devra pas remettre en cause les grands principes.

Je voudrais, par la présente, évoquer avec vous la date lumineuse et claire du 18 Elloul, qui approche. Vous profiterez sûrement de cette occasion, avec l'empressement et la vitalité qui caractérisent la jeunesse, pour diffuser l'idéal du Baal Chem Tov et de l'Admour Hazaken, qui sont, moralement et physiquement, tous deux nés à cette date. Vous le propagerez dans les cercles les plus larges, même s'ils sont, pour l'heure, très éloignés de notre milieu.

Vous connaissez le proverbe de mon beau-père, le Rabbi, précisant la différence qui existe entre ceux qui appartiennent à d'autres communautés et les 'Hassidim 'Habad. Chez les premiers, les érudits restent chez eux et ceux qui ont soif de Torah doivent faire la démarche de se rendre auprès d'eux. Le Baal Chem Tov, en revanche, modifia l'ordre établi, en la matière et

(1) Voir les Iguerot Kodech du Rabbi, lettre n°1064.

il se rendit lui-même en tout lieu, sans attendre que l'on vienne le consulter et que l'on se déclare assoiffé de la Parole de D.ieu. Lui-même se déplaçait d'un endroit à l'autre, de ville en ville, de village en village, diffusant les " propos du D.ieu de vie "(2). Vous consulterez, à ce propos, dans le Séfer Ha Si'hot été 5700(3), les propos tenus, à A'haron Chel Pessa'h, pendant le repas de midi.

B) Par ailleurs, un programme sera établi afin de tirer parti, de la meilleure façon, du mois de Tichri, qui approche, en visitant, comme je l'ai dit, différents endroits de la Terre Sainte, pendant les " jours redoutables "(4) ou pendant " le temps de notre joie "(5). Il convient, avant tout, que cette action soit ordonnée, qu'elle couvre les secteurs les plus larges, le plus grand nombre de personnes, hommes, femmes et enfants.

C) Enfin, une attention particulière sera accordée, en ce qui vient d'être dit, à tout ce qui concerne nos frères du Yémen et de Perse(6). Ceux-ci, pour l'heure, n'ont aucune connaissance de la 'Hassidout, de son enseignement et de ses pratiques, mais ils n'en sont pas moins particulièrement aptes à la recevoir, parce qu'ils ont la crainte de D.ieu, sont liés à la Kabbala, ont foi en les Justes. Ils accepteront donc la vérité de la 'Hassidout, telle que nos maîtres et chefs, dont le mérite nous protégera, nous l'ont transmise, si on la leur apporte.

J'aimerais connaître les détails du programme qui vous a été proposé. Il serait bon, concernant tout cela, que vous agissiez en concertation avec les responsables de l'association des 'Hassidim 'Habad. La mission précédemment définie est, pour une large part, confiée aux jeunes, puisqu'elle exige des déplacements que l'on doit assumer avec enthousiasme et empres-

(2) La 'Hassidout.

(3) 1940, du précédent Rabbi.

(4) Entre Roch Hachana et Yom Kippour.

(5) A Soukkot.

(6) D'Iran.

sement. Néanmoins, nos Sages font remarqué que “ la démolition des anciens est une construction ”. Combien plus en est-il ainsi pour leur construction.

Je ne possède pas actuellement les fonds nécessaires pour financer les activités qui viennent d’être définis. Néanmoins, je désire apporter, d’ici, ma participation à cette œuvre importante. Pour différentes raisons, il m’est impossible de vous envoyer de l’argent. Je vous adresse donc des certificats d’envoi de colis⁽⁷⁾. Nos Sages établissent que ce qui a une valeur marchande est considéré comme de l’argent.

Je vous ai envoyé, dans une seconde enveloppe, un extrait(8) de la causerie du Chabbat qui bénit le mois d’Elloul et une brochure sur l’activité communautaire de ‘Habad, qui vient de paraître. Tout cela a été expédié par poste aérienne et vous voudrez bien me confirmer l’avoir reçu.

Avec ma bénédiction afin que tous vos adhérents soient inscrits et scellés pour une bonne année, de même que tous les membres de leur famille, tous leurs proches, qui auront tous une bonne et douce année,

*

(7) En port payé.

(8) Voir les Iguerot Kodech du Rabbi, lettres n°1158 à 1161, 1164, 1171, 1172, 1175, 1178, 1179, 1181, 1183.

Par la grâce de D.ieu,
17 Elloul 5717,
Brooklyn,

Nous approchons du jour brillant du 18 Elloul, date de la naissance de deux grands luminaires, le Baal Chem Tov et l'Admour Hazaken, qui ont illuminé le monde par leur enseignement et par leur comportement, qui ont basé leurs conceptions sur l'idée qu'un berger d'Israël s'occupe fidèlement du bien spirituel et matériel de tous les Juifs, sans conditions préalables, mais sans pour autant oublier la vérité et la réalité, selon lesquelles le bien est véritable uniquement s'il cumule les deux dimensions à la fois(1). Le fascicule du 18 Elloul 5703(2), à la quatrième causerie et d'autres textes encore, présentent longuement les conceptions et les actions du Baal Chem Tov, dans ce domaine et les 'Hassidim 'Habad savent bien ce que l'Admour Hazaken a dit, à ce propos.

Que votre ville soit donc un exemple de l'union entre la spiritualité et la matérialité, une union parfaite et intègre, de plus en plus positive, de plus en plus large. A partir de cet endroit se répandra le mode de vie 'hassidique, durant la semaine, pendant le Chabbat et les fêtes, qui se multiplient, pour le plaisir et le plus grand mérite de ceux qui y ont prit part et qui le font encore, qui participent à ce qui concerne votre ville et ses habitants. Là encore le développement sera constant, jusqu'à atteindre des proportions considérables.

(1) Le spirituel et le matériel.

(2) 1943, du précédent Rabbi.

Par la grâce de D.ieu,
13 Elloul 5713,
Brooklyn, New York,

Aux 'Hassidim 'Habad
qui se trouvent en Terre Sainte
et, en particulier, à ...⁽¹⁾,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai bien reçu votre lettre, me proposant de visiter les endroits où vous êtes installés, de voir et d'observer ce qui s'y passe.

Mais, que puis-je faire ? Différents voiles, obstacles, entraves et empêchements, matériels et spirituels, ne me donnent malheureusement pas la possibilité d'accéder à cette requête, pourtant bonne et positive. Que D.ieu fasse que disparaissent les barrières, en général et celles-là, en particulier, que nous puissions nous rencontrer en des occasions joyeuses.

Je vous joins le fascicule qui a été édité à l'occasion du 18 Elloul prochain. Celui-ci vient de paraître. Sans doute l'étudierez-vous, chacun individuellement, puis tous ensemble, avec l'approfondissement qui convient.

Que D.ieu fasse que chacun d'entre nous vivifie tous les domaines du service de D.ieu de ce mois de la miséricorde⁽²⁾, c'est-à-dire la Techouva, " Et l'Eternel ton D.ieu circoncirca ton cœur et celui de ta descendance ", la Torah, " Il l'a fait arriver par sa main et Je te fixerai un endroit ", le service de D.ieu, " Je suis à mon Bien-Aimé et mon Bien-Aimé est à moi " et les bonnes actions, " des envois de mets l'un à son ami et des cadeaux aux pauvres "⁽³⁾.

(1) Cette lettre fut adressée à plusieurs villes d'Erets Israël.

(2) Celui d'Elloul.

(3) Voir, à ce sujet, les Iguerot Kodech du Rabbi, lettre n°2217.

Conformément au dicton de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, un reflet de toutes les fêtes éclaire chaque jour. Il en sera donc ainsi, tout au long de l'année, qui, de la sorte, sera bonne et douce, matériellement et spirituellement à la fois.

En vous souhaitant et en me souhaitant d'être inscrit et scellé pour une bonne et douce année,

*

Par la grâce de D.ieu,
veille du 18 Elloul 5736,
Brooklyn, New York,

Aux chers petits garçons
et petites filles,
soyez bénis,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai appris, avec plaisir, que vous avez commencé la nouvelle année scolaire, dont le début était à proximité du jour lumineux du 18 Elloul, date de la naissance des deux grands luminaires, le Baal Chem Tov et l'Admour Hazaken, qui, par leur vie, par leur enseignement et par leurs directives, illuminèrent le chemin de la vie de notre peuple, les enfants d'Israël, jusqu'à ce jour.

A n'en pas douter, vous avez entendu à quel point ces deux grands dirigeants d'Israël ont fait don d'eux-mêmes pour l'éducation des enfants d'Israël dans l'esprit de la Torah et des Mitsvot. Ils ont invité leurs disciples et tous ceux qui les suivent à en faire de même et à agir, à leur tour, sans faiblir et avec abnégation, pour l'éducation des fils et filles d'Israël, en tout endroit où ils se trouvent, sur la voie de la Torah et de ses Mitsvot.

Ce qui vient d'être dit vous permettra de comprendre l'immense importance de votre éducation. Ainsi, vous ferez tout ce qui est possible pour investir vos efforts en l'étude de la Torah, avec élan et ardeur. Vous vous efforcerez d'avoir un comportement pleinement conforme aux directives de la Torah et vous accomplirez, de la meilleure façon, les Mitsvot desquelles il est dit : " On vivra par elles ". Cette immense importance est non seulement pour vous, pour votre bien, pour celui de tous les très chers membres de votre famille, mais aussi pour le bien de tout notre peuple, les enfants d'Israël, où qu'ils se trouvent, comme l'expliquait la causerie prononcée le 20 Mena'hem Av.

Les enfants ont une responsabilité collective, encore plus large que celle des adultes. Vous avez donc la possibilité et le devoir de mettre en pratique, avec encore plus de force, l'Injonction : " Tu aimeras ton prochain comme toi-même ", de transmettre, un garçon à son ami et une fille à son amie, l'aspect positif et la valeur d'une éducation basée sur les valeurs sacrées que vous avez le mérite de recevoir, mais qui fait encore défaut, pour notre grande peine, à de nombreux enfants de votre âge. Vous devez donc être un exemple vivant et lumineux pour eux et pour tout votre entourage.

Vous pouvez avoir la certitude que D.ieu vous a accordé toutes les forces nécessaires pour mettre en pratique ce qu'Il vous demande et qu'Il attend de vous. Tout ne dépend donc que de votre volonté et de votre décision.

Puisse D.ieu faire que vous accomplissiez tout cela avec vitalité et lumière. Ceci décuplera votre succès et apportera l'assurance la plus claire que vous-mêmes, vos professeurs, vos parents et tous les membres de votre famille, serez inscrits et scellés pour une bonne et douce année, à la fois matériellement et spirituellement. Avec mon affection et ma bénédiction pour une bonne et douce année,

*

Par la grâce de D.ieu,
19 Adar Chéni 5719,
Brooklyn,

Vous me posez plusieurs questions sur l'histoire et la biographie des maîtres de 'Habad. J'en suis surpris, car il semble que vous n'ayez pas connaissance de la littérature relativement abondante, traitant de ce sujet, qui a été publiée ces dernières années et que l'on peut également se procurer en Terre Sainte, puisse-t-elle être restaurée et rebâtie. La presse locale a fait état de plusieurs de ces publications. J'en viens au détail de vos questions :

A) Quelle est la date de naissance de l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h ? Nous avons maintes fois entendu cette précision de mon beau-père, le Rabbi et elle figure également dans ses notes qui sont publiées et dans ses mémoires. Il naquit le 18 Elloul 5505⁽¹⁾. On trouve un long récit, à propos de sa gestation et de sa naissance, qui a été partiellement publié dans les recueils et les mémoires actuellement édités. En la matière, il est clair que la tradition familiale est particulièrement fidèle, d'autant qu'elle se fonde sur plusieurs récits, dans différents domaines, chacun d'eux permettant d'établir l'exactitude de cette année.

Vous me demandez quelle est l'origine de l'erreur, commise par plusieurs biographes de 'Habad, qui citent, à ce propos, l'année 5507⁽²⁾. Comme cela a souvent été le cas, il y a eu, dans un premier temps, peu de chercheurs, dans ce domaine. Pour ce qui est de l'histoire de la 'Hassidout, en général, on peut très souvent vérifier, si l'on recherche de quelle manière on a obtenu des informations, que chaque auteur fait état d'une rumeur ou d'une approximation, plus ou moins fondée, souvent plutôt " moins " que " plus ". Puis, les auteurs suivants, en l'absence de toute autre alternative, reprennent cette information, en

(1) 1745.

(2) 1747.

oubliant de préciser qu'elle n'est qu'une approximation. Quiconque connaît l'histoire du peuple d'Israël, à l'époque de l'Admour Hazaken, en Russie, sait que les actes de naissances ou même les traditions orales permettant d'en connaître les dates, sont rares. Bien plus, du fait des persécutions, l'âge d'un petit garçon ou d'une petite fille était bien souvent falsifié.

Il semble que les biographes de 'Habad se soient basés sur le Beth Rabbi et sur un ouvrage antérieur, le Toledot Ha Rav. Or, ces livres n'avancent eux-mêmes que des approximations. Il est, du reste, surprenant qu'une autre source, confirmant cette date de 5707, n'ait pas été reproduite dans ces livres⁽³⁾. Je fais allusion à l'introduction des fils de l'Admour Hazaken à son Choul'han Arou'h, qui dit : " Après de nombreuses années..., alors qu'il était âgé de trente ans..., se trouvant dans la sainte communauté de Moguilev... ". Or, il est à peu près certain qu'il se trouvait là à cause de la Alya en Terre Sainte de nombreux 'Hassidim du Maguid de Mézéritch, qui se déroula en 5537⁽⁴⁾. J'ai, une fois, fait valoir à mon beau-père, le Rabbi, que l'Admour Hazaken avait alors trente deux ans. Il m'a répondu que les dates n'avaient pas été transcrites avec précision, dans cette introduction. En outre, on ne sait pas s'il s'agit de la date à laquelle il commença l'étude du Talmud pour la seizième fois ou bien la date à laquelle il acheva cette étude. En tout état de cause, ceci ne peut pas contredire une tradition précise, qui a été transmise d'une génération à l'autre.

B) Vous m'interrogez aussi sur la généalogie des maîtres de 'Habad. Vous consulterez, à ce propos, l'additif au Kountrass Torat Ha 'Hassidout⁽⁵⁾ et, d'une manière plus concise et plus brève, l'introduction du Hayom Yom, en particulier de sa troisième édition, qui a été publiée à New York en 5717⁽⁶⁾. Ces ouvrages se trouvent également chez les 'Hassidim, de même que dans les bibliothèques de Terre Sainte.

(3) Bien qu'elle aille dans leur sens et semble la plus probante.

(4) 1777.

(5) Du précédent Rabbi.

(6) 1957.

NITSAVIM

Nitsavim

La conversion des Cananéens

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Nitsavim Vayéle'h 5729-1969)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Nitsavim 29, 10)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “Vos enfants, vos femmes et l'étranger qui se trouve en ton campement, depuis ton coupeur de bois jusqu'à ton puits d'eau”, Rachi cite les mots: “depuis ton coupeur de bois” et il explique: “Cela nous enseigne que des Cananéens vinrent se convertir, à l'époque de Moché, tout comme les Guivonim vinrent, à l'époque de Yochoua. Voici ce qui est dit⁽²⁾ à propos des Guivonim : ‘Ils agirent également avec ruse’. Moché en fit donc des coupeurs de bois et des puits d'eau”.

Les commentateurs expliquent⁽³⁾ que Rachi se réfère à ce qui est dit dans le Midrash Tan'houma: “Cela nous enseigne que les Guivonim se rendirent auprès de Moché, qui refusa de les recevoir⁽⁴⁾, ainsi qu'il est dit : ‘Ils agirent également avec ruse’. Pourquoi est-il précisé ici : ‘également’? Pour t'enseigner qu'ils se rendirent chez Moché, mais celui-ci refusa de les recevoir”, ce qui veut dire⁽⁵⁾ que, concrètement, Moché ne conclut aucune alliance avec eux. En revanche, aussitôt, il “en fit des coupeurs de bois et des puits d'eau”, de sorte

(1) Nitsavim 29, 10. Voir le Midrash Tan'houma, à cette référence et le Yalkout Chimeoni, sur ce verset.

(2) Yochoua 9, 4.

(3) En particulier le Reém et le Sifteï 'Ha'hamim. On verra aussi le commentaire du Ramban sur ce verset.

(4) Voir le Ets Yossef, à cette référence, qui retient cette version et la désigne comme exacte. C'est aussi celle du Yalkout Chimeoni.

(5) Voir le Ets Yossef, à cette référence.

que ces cananéens restèrent les serviteurs des enfants d'Israël⁽⁶⁾.

Toutefois, Rachi introduit une précision qui ne figure pas dans le Midrash Tan'houma: "ils vinrent se convertir", alors qu'il omet l'indication suivante du Tan'houma: "celui-ci refusa de les recevoir". Il faut en conclure⁽⁷⁾ que, d'après Rachi, qui énonce le sens simple du verset, Moché les accepta et ils se convertirent effectivement. Ceci soulève les questions suivantes :

A) D'où Rachi déduit-il, selon le sens simple du verset, que ces cananéens se convertirent effectivement ? On peut

comprendre son affirmation selon laquelle les coupeurs de bois ne sont pas des enfants d'Israël, puisque le verset les distingue des autres pour en faire une catégorie indépendante qui n'est pas incluse dans: "tous les hommes d'Israël"⁽⁸⁾. Néanmoins, il semble tout aussi évident qu'ils n'étaient pas des convertis, puisque le verset citait déjà au préalable: "l'étranger qui se trouve en ton campement"⁽⁹⁾. Et, Rachi lui-même, commentant la Guemara⁽⁶⁾, dit : "On présente ici les coupeurs de bois comme une catégorie indépendante et l'on peut en conclure qu'ils n'appartiennent pas au peuple d'Israël, ne sont pas des convertis".

(6) Comme le dit Rachi, dans son commentaire du traité Yebamot 79a.

(7) Et, l'on ne peut pas penser que ces cananéens ne firent que venir se convertir, sans que cette conversion ait effectivement lieu, car, si c'était le cas, l'expression: "pour se convertir" serait totalement superflue.

(8) En revanche, "vos enfants, vos femmes et l'étranger qui se trouvent dans ton campement" ne sont pas inclus dans "tous les hommes d'Israël", ceux-ci n'étant que des hommes. Il en est de même pour les convertis, que l'on doit distinguer des enfants d'Israël, y compris selon le

sens simple du verset. C'est la raison pour laquelle, à propos de différentes Mitsvot, la Torah précise que les convertis sont également astreints à leur pratique. On verra aussi ce que dit le Tsafnat Paané'a'h sur ce verset.

(9) Le Maskil Le David indique que Rachi déduit précisément de cela la venue des cananéens. Toutefois, cette interprétation est acceptable uniquement par les commentateurs estimant que, d'après Rachi, la conversion n'a pas eu lieu. En revanche, ce texte considère que, pour Rachi, ils se convertirent effectivement. La question se pose alors sur Rachi lui-même.

B) Pourquoi Rachi introduit-il son commentaire par: "Cela nous enseigne", plutôt que de dire, tout simplement: "Des cananéens vinrent se convertir" ?

C) Pourquoi, citant pour preuve le verset de Yochoua, "Ils agirent également ", ajoute-t-il: "avec ruse" ? Cette preuve n'est-elle pas parfaitement claire, même si l'on ne fait pas intervenir cette notion de ruse ?

2. L'explication de tout cela est la suivante. Selon le sens simple du verset, il est clair que les coupeurs de bois et les puits d'eau faisaient partie des enfants d'Israël. En effet, le verset dit: "Vous vous tenez tous", ce qui s'applique à l'ensemble des catégories mentionnées par la suite, puis il indique aussitôt: "pour te faire conclure l'alliance de l'Eternel ton D.ieu et Son serment que l'Eternel ton D.ieu conclut avec toi en ce jour". Cette alliance est celle de la pratique des Mitsvot, ce qui veut bien dire que les cou-

peurs de bois sont des enfants d'Israël ou des convertis. Si ce n'était pas le cas, s'ils étaient uniquement des serviteurs, par exemple, il n'y aurait pas lieu de conclure avec eux, selon le sens simple du verset⁽¹⁰⁾, une alliance portant sur l'ensemble des Mitsvot. Il faut en conclure qu'ils sont effectivement des convertis :

A) De fait, le verset met bien en avant un point commun à ces catégories, "l'étranger qui se trouve dans ton campement, ton coupeur de bois et ton puits d'eau". Toutes sont énoncées au singulier, alors que les précédentes étaient au pluriel.

B) En outre, la formulation adoptée par le verset est: "depuis ton coupeur de bois jusqu'à ton puits d'eau", ce qui semble introduire une précision par rapport à ce qui a été dit au préalable, "l'étranger qui se trouve dans ton campement". Si ce n'était pas le cas, s'il s'agissait de catégories totalement indépendantes, il aurait fallu choisir la

(10) S'agissant de la Hala'ha, on consultera la longue explication du

Tsafnat Paanéah précédemment cité et les références qui y figurent.

même formulation qu'au préalable, "ton coupeur de bois, ton puits d'eau"⁽¹¹⁾, tout comme il est dit⁽¹²⁾: "tous les aînés du pays de l'Égypte, depuis l'aîné du pharaon qui siège sur son trône jusqu'à l'aîné de la servante", ce qui définit bien les différentes catégories que l'on trouve parmi "tous les aînés du pays de l'Égypte" mentionnés avant cela⁽¹³⁾. Il en est de même pour: "Il restituera l'objet du vol, depuis le bœuf jusqu'à l'âne et le mouton"⁽¹⁴⁾ et il y a d'autres exemples encore.

Toutefois, cette analyse soulève la difficulté suivante.

Pourquoi la Torah distingue-t-elle précisément ces convertis, en les séparant de "l'étranger qui se trouve dans ton campement" ? En effet, il est clair qu'il n'y a pas lieu d'en faire des catégories indépendantes uniquement parce qu'ils se consacraient à des tâches difficiles. Il faut en conclure que, tout en étant des convertis à part entière, ils n'en étaient pas moins différents des autres et que cette catégorie particulière de convertis fit son apparition à cause d'un événement qui se produisit peu avant que Moïse dise : "Vous vous tenez tous ensemble". Si ce n'était pas le cas, la Torah

(11) Certes, on trouve, dans la Torah, des formulations équivalentes : "depuis les hommes jusqu'aux femmes, depuis les enfants jusqu'aux nourrissons, depuis le bœuf jusqu'à l'agneau, depuis le chameau jusqu'à l'âne", dans le verset Chmouel 1, 15, 3 et l'on verra aussi le Sforno, à cette référence. Néanmoins, dans ce cas, ce sont bien l'ensemble des catégories qui sont énoncées de cette façon.

(12) Bo 11, 5.

(13) Il n'y a pourtant pas identité absolue. En effet, on mentionne, dans ce cas, la catégorie la plus haute, puis la plus basse, afin d'inclure également toutes les catégories intermédiaires, ce qui n'est pas le cas, en l'occurrence. Certes, on pourrait lire : "depuis le

plus haut des coupeurs de bois jusqu'au plus bas des puits d'eau", comme le dit le Sforno, à cette référence et l'on verra aussi le Maskil Le David, à la même référence. Néanmoins, si tel était le cas, pourquoi les chefs de tribu n'auraient-ils pas tous été présentés de la même façon, alors qu'il y avait assurément, parmi eux, certains qui étaient plus élevés que d'autres ? Par ailleurs, ce verset inclut effectivement "tous les aînés de l'Égypte", alors qu'en l'occurrence, à l'opposé, il y avait également d'autres convertis, visés par l'expression : "l'étranger qui se trouve dans ton campement".

(14) Chemot 22, 3.

en aurait parlé avant, lorsqu'elle faisait allusion aux convertis.

Rachi précise que l'on retrouve, par ailleurs, une formulation identique, dans la Torah, à propos de convertis particuliers qui se présentèrent à l'époque de Yochoua. On peut donc penser qu'il en fut de même, du vivant de Moché et que la raison qui conduisit Moché à accepter leur conversion fut la même qu'à l'époque de Yochoua. Ainsi, du vivant de ce dernier, les enfants d'Israël s'apprêtaient à conquérir le pays de Canaan et, de la même façon, du vivant de Moché, les enfants d'Israël entendaient pénétrer dans le pays de Canaan et en faire la conquête. C'est alors que des cananéens arrivèrent et demandèrent à être convertis afin de pouvoir intégrer le peuple d'Israël. On peut en conclure qu'ils vinrent se convertir à la

veille de la conquête de Canaan et c'est alors que fut constituée cette catégorie particulière de convertis. Ainsi, c'est pour cette raison qu'ils sont présentés comme une catégorie indépendante.

Mais, l'on peut encore se poser la question suivante : au final, qu'importe la raison qui les poussa à se convertir ? Ne sont-ils pas, en tout état de cause, des convertis comme les autres ? Dès lors, pourquoi en faire une catégorie à part ? Et, l'on ne peut pas penser que le but du verset est d'écarter l'idée qu'il ne faudrait pas les compter parmi "l'étranger qui se trouve dans ton campement", car pourquoi ferait-on pareille supposition ? Est-ce parce que : "ils vinrent se convertir, à l'époque de Moché" que l'on pourrait imaginer qu'ils ne soient pas comptés parmi "l'étranger qui se trouve dans ton campement"⁽¹⁵⁾ ?

(15) Certes, on pourrait se dire qu'aux cananéens, même convertis, s'applique l'Interdiction du verset Va'et'hanan 7, 3 : " Tu ne les épouseras pas ", même s'il ne sont plus visés par le verset Choftim 20, 16 : " Tu ne laisseras pas âme qui vive ", comme le dit Rachi, commentant le verset 20,

18 : " S'ils se repentissent et se convertissent, tu as le droit de les accepter " et l'on verra l'explication du Gour Aryé, à ce sujet. Ceci permet de comprendre pourquoi Moché était autorisé à les accepter. En outre, selon le sens simple du verset, l'Interdiction : " Tu ne laisseras pas âme qui vive "

C'est pour cette raison que Rachi introduit son commentaire par: "Cela nous enseigne que des cananéens vinrent se convertir, à l'époque de Moché". Puis, il poursuit: "tout comme les Guivonim vinrent, à l'époque de Yochoua". En d'autres termes, la Torah en fait une catégorie indépendante dans le but de nous "enseigner", de nous relater que des cananéens vinrent se convertir à l'époque de Moché". En effet, différents événements ne sont pas clairement décrits par la Torah et y apparaissent uniquement de manière allusive. Il s'agit

donc ici d'un de ces événements, comparable à tous les autres qui sont rapportés par la Torah.

Il n'est cependant pas évident que, par ces quelques mots, la Torah décrive un événement, dans son ensemble, avec les différents aspects qui le caractérisèrent. C'est pour cette raison que Rachi poursuit: "Voici ce qui est dit à propos des Guivonim: 'Ils agirent également avec ruse'", ce qui veut bien dire qu'un épisode similaire s'était déjà passé. Ainsi, à l'époque de Moché, des cananéens vinrent se

s'applique uniquement lorsque l'on s'approche d'une ville pour la conquérir, comme l'explique le Likouteï Si'hot, tome 14, à la page 82 et dans les références. En effet, commentant le verset: "Tu ne les épouseras pas", Rachi ne dit pas que l'interdiction est supprimée s'ils se repentent, comme il le précise, par la suite, pour: "Tu ne laisseras pas âme qui vive" et l'on ne peut pas penser non plus qu'il s'en remet à ce qu'il dira par la suite. On pourrait en conclure que ces cananéens sont présentés comme une catégorie à part afin que l'on ne puisse imaginer qu'ils ne puissent être définis comme "l'étranger qui se trouve dans ton campement", dès lors que s'applique à eux l'Interdiction: "Tu ne les

épouseras pas". Mais, cette interprétation n'est pas la bonne. En effet, s'agissant du verset: "Tu ne les épouseras pas", Rachi n'a nul besoin de donner une telle précision. Pour ce qui est de: "Tu ne laisseras pas âme qui vive", le verset précise ensuite: "afin qu'ils ne vous enseignent pas...". Il faut donc s'assurer que l'on ne puisse imiter leurs comportements et, même s'ils se repentent, on n'est pas encore délivré du doute. A l'opposé, le verset: "Tu ne les épouseras pas" précise aussitôt: "car il écarterait ton fils de Moi". Ceci concerne donc uniquement celui qui pourra l'écarter, ce qui n'est pas le cas d'un cananéen qui s'est repenti et peut être sincère, dans sa démarche.

convertir et, tout comme il est dit ici: “ton coupeur de bois et ton piseur d’eau”, il est précisé, là encore⁽¹⁶⁾, que Yochoua en fit des coupeurs de bois et des piseurs d’eau, de sorte que les deux versets, considérés comme un tout, donnent une indication sur ce que fut cette conversion. Cette explication est contenue dans les mots: “de ton coupeur de bois jusqu’à ton piseur d’eau”.

On peut cependant poser également la question suivante : lorsque l’élève prendra connaissance de ce qui est rapporté à propos des Guivonim, à la référence indiquée par Rachi, il trouvera précisément la preuve du contraire ! Il verra que rien de tel ne se déroula à l’époque de Moché ! En effet, si des cananéens étaient déjà venus se

convertir du temps de Moché, pourquoi, à l’époque de Yochoua, une même démarche aurait-elle eu pour conséquence que : “toute l’assemblée protesta auprès des chefs”⁽¹⁷⁾ ? Ce qui avait été fait était irréprochable si l’on avait pu observer la même attitude chez Moché. En outre, pourquoi Yochoua lui-même ne leur répondit-il pas en précisant que Moché en avait fait de même ?

C’est pour répondre à cette question que Rachi cite: “Ils agirent également avec ruse”, précisant qu’en l’occurrence, ces cananéens avaient rusé alors que, à l’époque de Moché, “ils vinrent se convertir”, sans autre précision⁽¹⁸⁾, en affirmant clairement leur intention⁽¹⁹⁾. On ne peut donc pas déduire de ce qui se passa

(16) Yochoua 9, 21-23-27.

(17) Yochoua 9, 18.

(18) Maskil Le David sur ce verset, ce qui n’est pas l’interprétation du Reém et du Sifteï Ha’hamim.

(19) De fait, commentant le verset de Yochoua, Rachi dit : “ Tout comme les fils de Yaakov agirent avec ruse ”. Mais, peut-être est-ce parce que l’expression : “ également ” est intercalée ici, “ ils agirent également avec ruse ”, que Rachi apporte la précision sui-

vante : ce terme porte à la fois sur ce qui est dit avant cela, puisqu’ils participèrent eux-mêmes à l’action et sur ce qui est dit après cela, sur leur participation à la manière dont l’action fut menée. C’est pour cela qu’une comparaison est faite avec les fils de Yaakov. Toutefois, on peut encore s’interroger sur tout cela si l’on consulte le commentaire de Rachi sur le verset Terouma 25, 34.

à l'époque de Moché que Yochoua devait en faire de même. C'est pour cela que l'assemblée émit une protestation, lors de l'épisode des Guivonim et que Yochoua fut dans l'impossibilité de leur répondre en citant l'exemple de Moché.

3. On trouve également le vin de la Torah, dans notre commentaire de Rachi. On sait⁽²⁰⁾ que, commentant le verset: "de ton coupeur de bois à ton puits d'eau", l'Admour Hazaken fait un rapprochement entre *Etsé'ha*, ton bois et *Etsa*, une idée. Il en déduit la nécessité de "couper" ses idées, desquelles il est dit⁽²¹⁾ : "Les pensées dans le cœur de l'homme sont nombreuses". En outre, le "puits d'eau" rappelle que l'on doit puiser "l'eau qui fait pousser toutes sortes de plaisir"⁽²²⁾.

Toutefois, quelqu'un pourrait soulever l'objection suivante: On peut comprendre que ceux qui appartiennent à la catégorie d'Issa'har et ont

l'étude de la Torah pour seule activité, ou même tous les Juifs, quand ils apprennent la Torah, mettent en pratique les Mitsvot et prient, doivent mettre de côté les "nombreuses pensées" et les plaisirs de ce monde. En revanche, ceux qui appartiennent à la catégorie de Zevouloun, qui ont adopté une activité professionnelle et font du commerce, ou même mangent et boivent⁽²³⁾, se trouvent bien en contact avec les valeurs de ce monde. Dès lors, ils ne peuvent s'appuyer que sur leurs propres pensées, que s'en remettre à elles. Et, ils doivent nécessairement en concevoir du plaisir, car telle est la condition que l'on doit remplir pour connaître la réussite "en tout ce que tu feras".

C'est donc là l'enseignement qui est délivré par ce commentaire de Rachi: "Cela nous enseigne que des cananéens vinrent se convertir, à l'époque de Moché, qui en fit des coupeurs de bois et des puits d'eau". Ainsi, un

(20) Hayom Yom, à la page 89.

(21) Michlé 19, 21.

(22) Tanya, au chapitre 1.

(23) Voir le Rambam, lois des opinions, au début du chapitre 5.

cananéen, qui est aussi un "commerçant"⁽²⁴⁾, doit, à son tour, adopter le service de D.ieu du coupeur de bois et du puiseur d'eau, tel qu'il vient d'être défini.

Celui à qui l'on transmet ce message pourra objecter qu'il y a, à proprement parler, un effort considérable, puisque, dans les domaines matériels également, il faut parvenir à s'en remettre pleinement à D.ieu, à placer sa confiance en

Lui sans faire intervenir ses pensées et son propre plaisir. Rachi répond donc, d'une manière allusive, à cette question: "Moché en fit des coupeurs de bois et des piseurs d'eau". On peut tirer la force d'accomplir tout cela de la parcelle de Moché que l'on porte en soi⁽²⁵⁾. Or, par rapport à Moché, c'est-à-dire à l'âme de chaque Juif, un tel accomplissement n'est qu'une "petite chose".

(24) Le commentaire de Rachi sur le verset Vayéchev 38, 2 et le verset Ichaya 23, 8 disent: "les cananéens sont les hommes honorables de la terre". Le verset Hochéa 12, 8 dit: "le cananéen tient à la main une balance frauduleuse". Le verset Ze'harya 14, 21 dit: "Il n'y aura plus de cananéen

dans la maison de l'Eternel D.ieu des armées". On verra aussi le Torah Or, au début de la Parchat Vayéchev.

(25) Tanya, au chapitre 42.

VAYELE' H

Vayéle'h

Le Hakhel et les Cohanim

(Discours du Rabbi, jour de Sim'hat Torah 5727-1966)

1. Notre Paracha⁽¹⁾ définit le Hakhel et la Tossefta enseigne⁽²⁾, à ce sujet: "Ce jour-là, les Cohanim se dressent sur les barrières et sur les brèches, tenant à la main des trompettes d'or, dont ils émettent un son long, un son saccadé puis encore un son long afin que le peuple se réunisse dans le Temple. Si l'on voit un Cohen qui ne tient pas de trompette, on dit : il semble que celui-ci ne soit pas Cohen". On peut ici se poser la question suivante.

La mission essentielle des Cohanim est le service effectué dans le Temple. Comme

l'explique le Rambam⁽³⁾, "les Cohanim ont été séparés pour le service des sacrifices". Dès lors, en quoi sont-ils concernés par la Mitsva du Hakhel, d'autant que les sonneries de trompette dans les faubourgs de Jérusalem ne faisaient que préparer cette Mitsva en rassemblant le peuple ? Or, on les présente ici comme le critère du statut de Cohen, au point que: "si l'on voit un Cohen qui ne tient pas de trompette, on dit : il semble que celui-ci ne soit pas Cohen" !

2. Nous comprendrons tout cela, en définissant au préalable la prêtrise dans sa

(1) Vayéle'h 31, 10 et versets suivants et l'on notera que l'année suivant la parution de cette causerie, après la Parchat Vayéle'h, soit 5734, fut celle du Hakhel.

(2) Traité Sotta, chapitre 7, au paragraphe 8.

(3) Lois des instruments du Sanctuaire, chapitre 4, au paragraphe 1.

généralité. En effet, il est dit^(3*), à propos des Cohanim: "Ils placeront les encens devant Toi et le sacrifice sur Ton autel". Ce verset distingue le sacrifice des encens, effectué par les Cohanim et l'on peut en déduire que celui-ci possède une valeur particulière, qu'il exprime le contenu profond de leur service de D.ieu.

Le Sifri donne de ce verset le commentaire suivant: "Ils placeront les encens: il s'agit du sacrifice des encens que l'on introduisait, à Yom Kippour, dans le Saint des Saints", ce qui signifie que, même si, de façon générale, le sacrifice des encens décrit le contenu du service des Cohanim⁽⁴⁾, celui de Yom

Kippour étant, de fait, effectué uniquement par le grand Prêtre, malgré cela, en une analyse plus précise, le sacrifice des encens de Yom Kippour possède une particularité qui le distingue de celui de tout le reste de l'année et met en évidence, de la manière la plus précise, la mission qui est confiée aux Cohanim. Toutefois, d'une manière pratique, ce sacrifice était effectué par le grand Prêtre, le Cohen le plus distingué⁽⁵⁾, pour le compte de tous les autres Cohanim, puisqu'il est défini comme: "plus grand que ses frères" et comme c'est le cas^(5*) également pour les Mitsvot qui sont confiées au roi.

(3*) Bera'ha 33, 10.

(4) On peut le déduire de l'affirmation de nos Sages, au traité Yoma 26a, citée dans le commentaire du Ramban sur ce verset, selon laquelle le sacrifice des encens, de façon générale, enrichit, parce qu'il est dit : " Ils placeront les encens devant Toi ", puis, juste après cela, " D.ieu bénit son bien ". Il en résulte que ce verset fait bien allusion au sacrifice des encens de toute l'année. De fait, y compris selon son sens simple, il traite de ce sacrifice dans sa généralité et Rachi ne dit pas qu'il se rapporte à celui de Yom Kippour. On verra la

note 12, ci-dessous. De même, d'après cette explication, comme on le précisera à la note 10, le verset peut aussi être lu: "Ils placeront des encens devant Ta colère", car ce sacrifice à le pouvoir de l'apaiser. Or, il en est bien ainsi pour les encens de toute l'année. (5) De même, il faut comprendre pourquoi il est dit : "et, il dit à Lévi", c'est-à-dire à toute la tribu, "ton pectoral, pour un homme pieux comme toi", ce qui concerne uniquement le grand Prêtre.

(5*) Iguéret Ha Kodech, au début du chapitre 29.

Il existe des différences⁽⁶⁾ entre le sacrifice des encens de toute l'année et celui de Yom Kippour. Selon le Rambam^(6*), si l'on ne met pas, dans celui de Yom Kippour, une herbe qui permet à la fumée de monter droit, on est passible de mort⁽⁷⁾, ce qui n'est pas le cas, en revanche, pour le sacrifice des encens⁽⁸⁾ de toute l'année⁽⁹⁾.

Ceci justifie l'interprétation du Sifri selon laquelle le verset: "Ils placeront les encens devant Toi" fait allusion au sacrifice des encens de Yom Kippour. En effet, il s'agit bien ici de le "placer", de le faire monter, "devant Toi", *Be Ape'ha*, textuellement: "dans Tes narines"⁽¹⁰⁾. Or, la fumée s'élevait droite grâce à cette herbe⁽¹¹⁾, dont l'usage essentiel

(6) Néanmoins, la Michna du traité Yoma 43b prend en compte uniquement ce qui concerne l'action concrète.

(6*) On verra le Michné La Méle'h, lois des instruments du Sanctuaire, chapitre 2, au paragraphe 3 et le Maré Panim sur le Yerouchalmi, chapitre 4, au paragraphe 5. Tel n'est cependant pas l'avis de Rav El'hanan, dans les Tossafot Yechénim sur le traité Yoma 53a. On verra aussi le Beth Yossef, Ora'h 'Haïm, au chapitre 133 et le Min'hat 'Hinou'h, à la Mitsva n°103.

(7) Voir le traité Yoma, à la même référence, le Yerouchalmi, à la même référence et le Rambam, lois du service de Yom Kippour, chapitre 5, au paragraphe 25.

(8) Ceci ne peut pas être rapproché du principe émis dans le traité Yoma, à cette même référence, dans le traité Kritout 6a et dans le Yerouchalmi, à la même référence, selon lequel: "s'il supprime l'une de ses composantes, il est passible de mort". On verra aussi le Rambam, lois des instruments du Sanctuaire, chapitre 2, au paragraphe

8. En effet, il en est ainsi tout au long de l'année, comme l'explique le Michné La Méle'h, le Maré Panim et le Min'hat 'Hinou'h, à cette référence.

(9) On verra le Tsafnat Paané'a'h, Bera'ha, à cette référence, selon lequel l'herbe grâce à laquelle la fumée s'élevait droite à Yom Kippour avait une valeur intrinsèque, alors que, tout au long de l'année, elle était uniquement une préparation de ce sacrifice. En outre, il cite le Yerouchalmi, traité Yoma, chapitre 3, au paragraphe 5.

(10) Le Targoum Yonathan, le Targoum Yerouchalmi et Rabbénou Be'hayé, en particulier, sur le verset Tetsavé 30, 1 parlent également de "Ta colère". En revanche, on verra le commentaire de Rachi sur le verset Bechala'h 15, 8, qui établit une relation entre la colère et les narines. On verra aussi le Malbim sur le Sifri, Bera'ha, à cette référence, d'autant qu'en l'occurrence, le sens simple du verset indique qu'il s'agit bien du nez.

(11) L'élévation morale est liée à l'élévation physique. Ainsi, disent nos Sages, au traité Bera'hot 34b: "un

était à Yom Kippour⁽¹²⁾, car elle est alors une condition sine qua non⁽¹³⁾, pouvant entraîner une condamnation à mort.

On peut, toutefois, se demander ce qui distingue le sacrifice des encens de Yom

Kippour de celui de toute l'année. Pourquoi l'absence de l'herbe qui permet à la fumée de monter droit est-elle alors particulièrement grave⁽¹⁴⁾ ?

homme pria uniquement dans une maison munie de fenêtres". Non seulement, "celles-ci l'inspirent, car il peut observer le ciel et recourber son cœur", selon les mots de Rachi, à cette même référence et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 90, au paragraphe 4, mais, en outre, "c'est par elles que passent les prières pour être transférées à Jérusalem", lieu de l'élévation de toutes ces prières. C'est pour cela que l'on se tourne, en prière, vers Erets Israël et vers Jérusalem, selon le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 94, au paragraphe 1. De ce fait, les fenêtres doivent être "tournées vers Jérusalem", comme le dit le Rambam, dans ses lois de la prière, chapitre 5, au paragraphe 6. On verra le Kessef Michné, à cette référence, le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 90, au paragraphe 4, le Ma'hatsit Ha Shekel, chapitre 90, au paragraphe 4, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, au chapitre 4. On verra aussi le Toureï Zahav sur le Ora'h 'Haïm, chapitre 151, au paragraphe 4 et les responsa Avneï Nézer, Ora'h 'Haïm, au chapitre 32.

(12) Rachi ne voit pas ici une allusion au sacrifice des encens de Yom Kippour, comme on l'a constaté à la

note 4. En effet, selon le sens simple du verset, l'élévation de la colonne droite de fumée peut être considérée comme une condition sine qua non, tout au long de l'année ou, à l'opposé, peut-être ne l'est-elle pas, y compris à Yom Kippour. On notera que le commentaire de Rachi sur le verset Tissa 30, 34 ne fait pas du tout allusion à cette herbe permettant l'élévation de la fumée, bien qu'il mentionne des substances n'appartenant pas aux onze composantes du sacrifice des encens. De même, son commentaire sur le verset A'hareï 16, 13, modifie les termes de la Guemara : " S'il ne met pas l'herbe grâce à laquelle la colonne de fumée s'élève droite, ou bien s'il supprime l'une de ses composantes, il est passible de mort " et il écrit : " s'il ne l'a pas fait de la manière qui convient, il est passible de mort ".

(13) Voir le Tsafnat Paanéa'h, à cette référence, qui dit : " l'herbe grâce à laquelle la fumée était droite, dans le Saint des Saints, avait une valeur intrinsèque. C'est 'le sacrifice des encens devant Toi' ".

(14) On peut le justifier par la nécessité, à Yom Kippour, que la fumée du sacrifice des encens assombrisse la maison, afin que le Cohen ne voit pas l'Honneur de D.ieu se révéler sur le

3. L'explication est la suivante. Le Rambam, dans son Guide des Égarés⁽¹⁵⁾, explique la raison de la Mitsva du sacrifice des encens. Celui-ci confère une bonne odeur au Temple, dans lequel on abat des animaux, on découpe de la viande, on lave les membres intérieurs, on les brûle. Les encens sont donc nécessaires pour qu'il y règne une bonne odeur, laquelle profite également à ceux qui y effectuent le service.

Bien entendu, le Rambam ne veut pas dire, que l'évacua-

couvercle de l'Arche sainte, comme l'expliquent le Rachbam, Rabbi Avraham Ibn Ezra et Rabbénou Be'hayé, dans leur commentaire du verset A'hareï 16, 2. Si la colonne ne s'élève pas droite, " elle se répand de part et d'autre ", selon le traité Yoma 38a et l'on verra le commentaire de Rachi sur le traité Yoma 53a. En pareil cas, le couvercle de l'Arche sainte ne sera pas assombri tout de suite, ce qui est un obstacle. Néanmoins, on peut encore s'interroger sur tout cela, car ce principe ne concerne pas le sacrifice des encens, mais bien le Saint des Saints, qui doit être rempli de fumée. La Guemara, au traité Yoma 53a, aurait donc dû dire : " s'il ne s'est pas rempli de fumée, il est passible de mort ", plutôt que : " s'il ne fait pas en sorte que la colonne de fumée s'élève droite ". En outre, on parle alors d'un

tion des mauvaises odeurs, au sens littéral, soit l'unique raison de cet acte important du service de D.ieu⁽¹⁶⁾. Une raison plus profonde doit nécessairement exister⁽¹⁷⁾ et l'on peut penser que c'est celle qui est expliquée par le Zohar⁽¹⁸⁾ : le sacrifice des encens supprime l'impureté et la souillure du mauvais penchant.

En effet, le sacrifice des encens était constitué d'ingrédients qui ne sont pas comestibles par l'homme, à la différence des sacrifices animaux qui devaient nécessairement

sacrifice des encens déficient. Il faut en conclure que la présence de l'herbe permettant l'élévation droite de la fumée est une condition de ce sacrifice des encens, comme le texte le précisera par la suite.

(15) Tome 3, au chapitre 45.

(16) Voir le commentaire de Rabbénou Be'hayé sur ce verset de Tetsavé, qui dit : " D.ieu nous garde de penser que l'importante raison du secret du sacrifice des encens est liée à cette faible explication ".

(17) Voir le Séfer Ha Si'hot 5700, à la page 41, note 27* et le Likoutéï Si'hot, tome 3, page 768, à la note 18.

(18) Zohar 'Hadach, Chir Hachirim, à propos du verset : " Attire-moi. Nous courrons vers Toi " et le Zohar, tome 2, à la page 218b, qui fait dépendre tout cela de la colonne droite de fumée.

être comestibles, du meilleur et du plus gras⁽¹⁹⁾. Bien plus, “un riche qui apporte le sacrifice d'un pauvre ne s'est pas acquitté de son obligation”⁽²⁰⁾. Il en résulte que, dans leur portée spirituelle, ces ingrédients font allusion aux stades les plus bas. En outre, parmi ceux-ci, figurait le galbanum qui a une mauvaise odeur⁽²¹⁾ et correspond donc à un niveau encore plus inférieur. Or, ces ingrédients furent consacrés à D.ieu et ils devinrent ainsi: “une odeur agréable pour l'Eternel”. De la sorte, les stades inférieures furent transformés et ils s'intégrèrent au domaine de la sainteté⁽²²⁾.

(19) Voir le Rambam, à la fin des lois des interdictions de l'autel.

(20) A la fin du traité Negaïm.

(21) Traité Kritout 6b, qui dit que le galbanum fait allusion aux impies d'Israël. Voir le commentaire de Rachi sur le verset Tissa 30, 34.

(22) Voir, en particulier, le discours 'hassidique intitulé: “Et Lui, comme un fiancé”, de 5657, à partir du chapitre 15, de même que le Torah Or, à la page 99a, soulignant que le sacrifice des encens apporte l'élévation aux trois forces du mal totalement impures.

(23) Voir, en particulier, le traité Yoma 20a et le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 21, au paragraphe 4.

(24) Ainsi, les enfants d'Israël jeûneront et ils parviendront à la Techouva.

4. Ce qui vient d'être dit soulève, toutefois, une forte interrogation. Le but du sacrifice des encens est de supprimer la souillure de “l'autre côté”, du mauvais penchant. Dès lors, pourquoi celui-ci doit-il être effectué dans le Saint des Saints, à Yom Kippour, au moment où le Satan a perdu toute emprise, comme l'établissent différents textes⁽²³⁾ ? Ainsi, il est précisé⁽²⁴⁾ que: “le jour de Kippour, il n'a pas le droit d'accuser”. En conséquence, quelle est la raison d'être du sacrifice des encens de ce jour^(24*) ?

Ils seront lavés de toute faute et D.ieu n'entendra pas l'accusateur, selon le Yefé Toar sur le Midrash Vaykra Rabba, précédemment cité. Il serait difficile d'admettre que les fautes ne soient pas lavées, mais que le Satan, néanmoins, ne soit pas autorisé à accuser, de ce fait, bien que l'on puisse déduire cette explication de la question: “Comment en a-t-il l'autorisation ?”.

(24*) En revanche, on ne peut pas se demander pourquoi le sacrifice des encens de Yom Kippour était effectué sur l'autel intérieur, comme celui de chaque jour. En effet, en ce jour, c'est uniquement le pouvoir du Satan, de “l'autre côté” qui est retiré sans pour autant être complètement supprimé. C'est uniquement dans le monde

Il faut déduire de cette analyse que le sacrifice des encens de Yom Kippour est différent, sans aucune commune mesure avec celui de toute l'année.

5. Nous comprendrons tout cela en fonction de ce qui est expliqué⁽²⁵⁾ à propos de la différence qui existe entre la Techouva de Yom Kippour et celle de toute l'année. L'une et l'autre sont, en fait, deux formes différentes, la Techouva qui est inspirée par l'amour et celle qui est inspirée par la crainte. La Techouva de toute l'année est inspirée par la crainte et, grâce à elle, "les fautes délibérées sont transformées en fautes commises par inadvertance"⁽²⁶⁾. A l'opposé, la Techouva de Yom Kippour est inspirée par l'amour et elle transforme: "les

fautes délibérées en bienfaits". Bien plus, elle est la Techouva supérieure, émanant de la dimension profonde du cœur, transcendant la raison. Elle est inspirée par l'essence de l'âme qui se révèle alors. C'est la Techouva par amour qui est: "de tout ton pouvoir".

Ceci justifie que ces deux formes de Techouva n'aient pas le même effet sur les fautes intentionnellement commises, en fonction du degré de soumission que l'on a atteint. La Techouva inspirée par la crainte ne fait pas totalement abstraction de la personnalité. L'homme qui a atteint ce stade se soumet comme sous la contrainte, à cause de la peur que le Maître lui inspire. Son service de Dieu prend alors une forme

futur que : "leur jour viendra et la mort disparaîtra pour l'éternité, ainsi qu'il est dit : J'ôterai l'esprit d'impureté de la terre", selon les termes du Tanya, au chapitre 7. La question posée ici par le texte est donc la suivante : pourquoi l'un des aspects fondamentaux du service de Yom Kippour, jour qui écarte, d'une manière intrinsèque, les forces du mal, dans la mesure où cela est possible à l'heure actuelle, est-il le sacrifice

des encens, dont l'objet est la suppression de l'impureté imposée par le mauvais penchant ?

(25) Sur ce qui suit, on consultera le Likouteï Torah, Parchat Tétché, à partir de la page 39a, Soukkot, à la page 81a, Chemini Atsérét, à la page 87a, de même que le Likouteï Si'hot, tome 4, à partir de la page 1150.

(26) Traité Yoma 86b. Voir le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 54.

négative. Son objectif est de supprimer ce qui s'oppose à lui. De ce fait, le résultat qu'il obtient présente aussi un aspect négatif. Les fautes intentionnellement commises n'en sont plus. Elles sont comme si elles avaient été faites par inadvertance, de sorte que : "on ne lui rappellera pas ce qui s'est passé, ni la moitié de cela, au jour du jugement"⁽²⁷⁾. Pour autant, une trace en est bien conservée et l'on ne voit pas, en pareil cas, apparaître un fait nouveau, l'existence de bienfaits.

Il n'en est pas de même, en revanche, quand la Techouva est inspirée par l'amour de D.iou, surtout lorsque celui-ci est : "de tout ton pouvoir". Le service de D.iou et la soumission prennent alors une forme positive. L'homme fait don de lui-même pour Celui qu'il aime, surtout quand il par-

vient à transcender sa raison, à s'élever au-dessus de toute rationalité, est animé du désir de s'attacher à D.iou. Dès lors, il acquiert une existence nouvelle, qui est liée à D.iou et c'est ainsi que "les fautes délibérées se transforment en bienfaits", tout comme il est dit⁽²⁸⁾ : "L'Eternel ton D.iou transformera pour toi la malédiction en bénédiction". De la sorte, les fautes intentionnellement commises prennent une existence nouvelle et elles deviennent des bienfaits, au même titre que les actes du service. Quand la Techouva dépasse toutes les limites, "de tout ton pouvoir", elle présente, en outre, un autre aspect. Elle permet de se départir de toutes les barrières et de toutes les entraves. C'est de cette façon que "les fautes délibérées se transforment en bienfaits"⁽²⁹⁾.

(27) Iguéret Ha Techouva, au chapitre 2.

(28) Tétsé 23, 6.

(29) En effet, la Techouva élève vers Celui Qui a émis la Volonté, au-delà de toutes les limites, y compris celles qui sont inhérentes à la Volonté de la Torah et des Mitsvot, comme l'explique la fin du discours 'hassidique intitulé : "Sonnez", de 5691. On verra

aussi le Likouteï Si'hot, tome 4, page 1150, à la note 10 et dans les références qui y sont indiquées, la fin du discours 'hassidique intitulé : "Reviens, Israël", de 5671, qui dit que : "la Techouva est concevable parce que l'Essence de D.iou n'est pas limitée et contrainte par Sa Volonté, que D.iou nous garde de le penser". Bien entendu, ceci concerne, avant tout, la

6. Ce qui vient d'être dit nous permettra de faire la différence entre le sacrifice des encens de toute l'année et celui de Yom Kippour. De façon générale, le sacrifice des encens agit sur les éléments les plus bas afin de les réintégrer au domaine de la sainteté, comme on l'a dit. Cette différence concerne donc la manière de réaliser cette transformation, tout comme on a distingué, ci-dessus, deux formes de Techouva⁽³⁰⁾.

Ainsi, le sacrifice des encens de toute l'année est l'équivalent de la Techouva de toute l'année, inspirée par la crainte, prenant une forme négative et ayant pour objet de se départir de la souillure. A l'opposé, le sacrifice des encens de Yom Kippour est comme la Techouva de Yom Kippour, inspirée par l'amour, qui porte, certes, sur des éléments inférieurs, mais n'en a pas moins une expres-

sion positive, suscite un fait nouveau dans le monde, dont elle transforme les éléments inférieurs, les fautes intentionnellement commises, en bienfaits, appartenant au domaine de la sainteté.

Nous venons de voir que la Techouva inspirée par l'amour, "de tout ton pouvoir", permet de dépasser les limites et ceci nous permettra de comprendre pourquoi le sacrifice des encens de Yom Kippour est effectué précisément dans le Saint des Saints. En cet endroit, en effet, il n'y avait que l'arche sainte et il est dit⁽³¹⁾ que: "l'arche sainte contient uniquement les tables de la Loi". Comme on l'a dit, la Techouva et le sacrifice des encens de Yom Kippour sont inspirés par l'amour, "de tout ton pouvoir", sans limite et ils atteignent ainsi cette arche sainte⁽³²⁾, dépassant toutes les barrières et toutes les limites⁽³³⁾, susci-

Techouva inspirée par l'amour de D.ieu, "de tout ton pouvoir", qui dépasse toutes les limites. On verra le Likouteï Si'hot, tome 7, à la page 23.

(30) Voir aussi le Torah Or cité à la note 22.

(31) Mela'him 1, 8, 9.

(32) Et, bien plus encore que cela, on verra ce que dit le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1153.

(33) Voir le traité Yoma 21a, qui explique que l'endroit de l'Arche sainte n'avait aucune dimension.

tant, de cette façon, un fait nouveau, en l'occurrence la révélation d'une Lumière nouvelle, qui émane de ce Saint des Saints et qui transcende la Lumière entourant les mondes, laquelle n'est que le "Saint"⁽³⁴⁾.

7. Ce qui vient d'être exposé nous permet de comprendre l'importance de l'herbe grâce à laquelle la fumée monte droite, à Yom Kippour. L'élévation de ce jour transcende l'enchaînement des mondes et elle atteint un point qui dépasse toutes les limites. C'est pour cette raison que le Yom Kippour introduit un fait nouveau. En pareil cas, il est indispensable que la colonne de fumée soit droite⁽³⁵⁾, afin d'établir le plus clairement que le sacrifice des encens monte jusqu'au stade le plus haut.

(34) Likouteï Torah, Yom Kippour, à la page 70a.

(35) Voir, plus haut, la note 11.

(36) Traité Kritout 6a et Yerouchalmi, à la même référence.

(37) Le sacrifice des encens de Yom Kippour, le seul qui doit obligatoirement comporter l'herbe grâce à laquelle la fumée qui monte est droite, présente encore une autre qualité, justifiant qu'il soit effectué dans le Saint des Saints, là où se trouve

Il n'en est pas de même, en revanche, tout au long de l'année, alors que le sacrifice des encens se limite à repousser l'impureté. L'absence de cette herbe qui permet la montée droite de la fumée est alors beaucoup moins clairement ressentie.

C'est pour cela que la plus infime quantité de cette herbe était suffisante à Yom Kippour et, a fortiori, le reste de l'année⁽³⁶⁾. En effet, la mesure et la limite importent peu, en la matière, puisque le service de Yom Kippour, dans sa généralité, émane de l'essence de l'âme qui, elle-même, n'a pas de limite, au même titre que : "l'arche sainte n'avait pas de dimensions"⁽³⁷⁾.

l'Arche sainte. Il réalise la jonction entre la limite et l'infini. L'expression : "une infime quantité", employée à propos de cette herbe, fait allusion à l'infini, qui a la capacité d'apporter l'élévation aux onze ingrédients, lesquels sont la limite. Ceci peut être rapproché du fait que l'arche sainte n'avait pas de dimension, ce qui est une autre forme de jonction entre la limite et l'infini. On verra le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1044.

8. Nous venons donc de montrer que le verset: "Ils placeront les encens devant Toi et les sacrifices sur Ton autel" présente, globalement, le service de D.ieu des Cohanim, qui exerce son effet jusqu'au point le plus bas du monde⁽³⁸⁾, selon les deux caractéristiques du sacrifice des encens, c'est-à-dire en ôtant la souillure et en suscitant un fait nouveau dans le monde. Ceci nous permettra d'expliquer la Tossefta,

selon laquelle il incombait aux Cohanim de rassembler le peuple afin de prendre part à la Mitsva du Hakhel.

La mission essentielle qui est confiée aux Cohanim consiste à réaliser⁽³⁹⁾ l'élévation des éléments les plus inférieurs, jusqu'à atteindre le sommet le plus haut⁽⁴⁰⁾. De la sorte, quand vient le Hakhel, tous les enfants d'Israël, y compris les femmes et les

(38) On peut également voir une allusion à cela dans la seconde moitié du verset, "une offrande sur Ton autel", qui se réfère aux sacrifices animaux, à l'holocauste, selon le traité Yoma 26a, le Sifri et le commentaire de Rachi sur ce verset. En effet, ces sacrifices apportaient également l'élévation aux minéraux, aux végétaux et aux animaux, comme l'explique le Tanya, au chapitre 34. Néanmoins, cette élévation est essentiellement réalisée par le sacrifice des encens, comme l'explique le discours 'hassidique intitulé : "Et Lui, tel un fiancé", précédemment cité.

(39) Le Rambam, à la fin des lois de la Chemitta et du Yovel, dit qu'ils doivent "se séparer et se tenir à Son service". Dans ses lois des instruments du Sanctuaire, au début du chapitre 4, il ajoute que : "les Cohanim ont été séparés des Léviim, ainsi qu'il est dit : et Aharon sépara... saint des saints". Mais, ceci ne fut qu'une préparation pour la prêtrise. De même, le verset

Bera'ha 33, 9 dit : "Celui qui dit à son père..." et il introduit également cette séparation, comme le souligne le Mochav Zekénim sur la Torah, qui dit : "dans leur enfance, ils allaient étudier, puis, quand ils rentraient chez eux, ils ne reconnaissaient pas leur mère et leur père". Tout cela est bien la préparation. Puis, "ils placeront les encens" correspond à leur service proprement dit.

(40) Ceci peut être rapproché du Temple dans son ensemble, dont le but essentiel est d'apporter la clarté au monde entier, afin d'y révéler la Divinité, comme l'explique Rachi, commentant le traité Mena'hot 86b. De ce fait, "il est une Mitsva de faire une maison pour D.ieu" précisément "afin qu'elle soit prête pour que l'on y offre des sacrifices", comme le précise le Rambam, au début des lois du Temple et dans le Séfer Ha Mitsvot, à la Mitsva n°20. En revanche, le Ramban n'est pas du même avis, au début de la Parchat Terouma. On

enfants⁽⁴¹⁾, qui ne sont pas tenus de prendre part au pèlerinage⁽⁴²⁾, se réunissent dans le Temple afin d'entendre la lecture de la Torah qui est faite par le roi, ce qui est considéré comme s'ils l'entendaient directement de D.ieu⁽⁴³⁾, "afin qu'ils écoutent et afin qu'ils apprennent à craindre l'Eternel". De la sorte, chaque Juif, y compris celui qui a un niveau très bas, peut s'élever en son service de D.ieu, s'attacher à Lui. Les Cohanim doivent alors les encourager, les soutenir, puisque leur rôle consiste à apporter l'élévation aux éléments les plus bas.

C'est donc pour cela qu'ils se dressaient "sur les barrières et sur les brèches". Ils devaient agir dans les faubourgs de Jérusalem, à l'exté-

rieur du Temple, y sonner de la trompette, guider ceux qui se trouvaient là pour qu'ils se rassemblent dans le Temple, "afin qu'ils écoutent et afin qu'ils apprennent à craindre l'Eternel".

Tel est donc le critère permettant d'établir si le Cohen a bien eu le comportement qui convient. S'il ressent que tel est son but, s'il s'en va réunir les Juifs, il fait la preuve, rétroactivement, que son service de D.ieu, au cours des sept années qui viennent de s'écouler, a été à la mesure de ce qu'il devait être. En revanche, si ce n'est pas le cas, "il semble que celui-ci ne soit pas Cohen".

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre

verra aussi le *Likouteï Si'hot*, tome 4, à la page 1346. Ceci correspond à ce qui a été exposé plus haut, à la note 38, à propos de la finalité des sacrifices. Ainsi, le service des Cohanim dans le Temple, s'exprime essentiellement par le sacrifice des encens et ceci permet de comprendre l'affirmation du Guide des Egarés, qui dit : "le sacrifice des encens est l'un des éléments justifiant que l'on craigne le

Temple". C'est aussi l'avis du 'Hinou'h, à la Mitsva n°103, qui dit : "On doit grandir l'honneur de cette maison, de sorte que chaque homme éprouve sa hauteur et sa crainte".

(41) Vayéle'h 31, 12.

(42) Rambam, lois de 'Haguiga, chapitre 3, au paragraphe 2.

(43) Rambam, même référence, au paragraphe 6.

pourquoi l'on se servait précisément de trompettes. On connaît l'explication du Maguid⁽⁴⁴⁾, à propos du verset⁽⁴⁵⁾: "Tu feras deux trompettes (*Hatsotserot*)", qui dit : "deux demi-cercles (*Hatsaeï Tsourot*)", correspondant à Israël et au Saint béni soit-Il. Ainsi, Israël est comparé à un demi-cercle et il en est de même pour le Saint béni soit-Il, si l'on peut s'exprimer ainsi. Ensemble, ils forment une figure entière, comme le disent nos Sages⁽⁴⁶⁾ à propos du verset⁽⁴⁷⁾: "Celle qui est intègre pour Moi (*Tamati*)", dont ils donnent la lecture suivante: "Ma jumelle (*Téoumati*)".

Il est bien clair que, de cette union, naît un fait nouveau. Car, en tout état de

cause, l'existence de l'homme n'est pas entière⁽⁴⁸⁾ et nous avons vu que les Cohanim ont pour objectif d'instaurer une situation nouvelle. Un Cohen doit donc quitter le Temple et aller sonner de la trompette. De la sorte, il fait la preuve que son service consiste effectivement à réunir les deux demi-cercles, Israël et le Saint béni soit-Il, à les unir pour constituer une figure entière, si l'on peut s'exprimer de la sorte.

9. Il découle un enseignement de tout ce qui vient d'être dit. On sait⁽⁴⁹⁾ que les Mitsvot dont l'application est limitée dans le temps et dans l'espace existent, dans leur dimension spirituelle, en tout endroit et de façon immuable⁽⁵⁰⁾. Elles délivrent donc un

(44) Or Torah, Parchat Bealote'ha, à la page 45d, selon l'édition Kehot de 5733, cité et commenté par le Or Ha Torah, Parchat Bealote'ha, pages 369-370 et par le Tehilim Yohel Or 98, 6.

(45) Bealote'ha 10, 2.

(46) Midrash Chir Hachirim Rabba, chapitre 5, au paragraphe 2. Voir le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 34d.

(47) Chir Hachirim 5, 2.

(48) Voir le Or Torah, à la même référence, cité par le Yohel Or, à la même référence, qui dit : " l'homme *Adam*, n'a que le *Dalet* et le *Mêm*. Il reçoit le *Aleph* en s'attachant à D.ieu et devient alors *Adam* ".

(49) Voir le Likouteï Si'hot, tome 2, à partir de la page 411.

(50) Ainsi, le traité Mena'hot 110a dit: "Celui qui se consacre aux lois du sacrifice du 'Hatat est considéré comme s'il en avait offert un".

enseignement pour le service de D.ieu, y compris pour l'époque où il est impossible de les mettre en pratique de manière concrète⁽⁵¹⁾.

Il en résulte, en l'occurrence, que la Mitsva du Hakhel, bien qu'elle s'applique uniquement quand les enfants d'Israël se trouvent sur leur terre⁽⁵²⁾, dans sa dimension morale⁽⁵³⁾, n'en demeure pas moins actuelle⁽⁵⁴⁾.

Chaque Juif est défini comme un Cohen, ainsi qu'il est dit⁽⁵⁵⁾: "Et, vous serez pour Moi un royaume de Cohanim et un peuple sacré". Tous doivent donc adopter différents comportements caractéristiques des Cohanim⁽⁵⁶⁾.

Chacun, en particulier le rabbin d'une synagogue, exerçant une influence sur son entourage⁽⁵⁷⁾, a l'obligation de se tenir dans les faubourgs, "sur les barrières et sur les

(51) Selon une explication bien connue, figurant dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 1, à la page 350 et le Likouteï Dibbourim, tome 4, à la page 692a, les âmes ne connaissent pas l'exil, ce qui veut dire que le service de D.ieu émanant de l'âme n'est pas remis en cause par l'exil, même si, concrètement, l'effort est effectivement fourni par le corps et, lorsque celui-ci est en exil, cet effort est plus difficile.

(52) 'Hinou'h, à la Mitsva n°612.

(53) Voir aussi le Likouteï Si'hot, tome 7, à partir de la page 332.

(54) Plusieurs avis se demandent de quelle manière commémorer le Hakhel. On verra, à ce sujet, le livre Le Or Ha Hala'ha, à la page 145.

(55) Chemot 19, 6. Voir, en particulier, le Baal Ha Tourim, sur ce verset.

(56) Voir aussi le Rambam, à la fin des lois de la Chemitta et du Yovel.

(57) Ceci est comparable au Hakhel, lorsque l'homme le plus grand, le roi, lisait la Torah, comme le dit le Min'hat 'Hinou'h, à cette référence. On verra, en particulier, le commentaire du Rav I. P. Perla sur le Séfer Ha Mitsvot de Rabbi Saadia Gaon, tome 1, à l'Injonction n°16. Plusieurs Décisionnaires dénombrent les Mitsvot comptent la lecture de la Torah par le roi comme une Mitsva à part entière, par exemple le Baal Hala'hot Guedolot, à l'Injonction n°162. On verra aussi la longue explication du Rav I. P. Perla, à cette référence et dans le tome 3, Paracha 10.

brèches", de sonner de la trompette afin de rassembler le peuple, hommes, femmes et enfants⁽⁵⁸⁾, pour que tous entendent et écoutent la Torah, se rapprochent de son luminaire⁽⁵⁹⁾, qui est⁽⁶⁰⁾ la dimension profonde de la

Torah⁽⁶¹⁾, jusqu'à ce qu'ils "entendent, apprennent à garder et à mettre en pratique toutes les paroles de cette Torah", accomplissent la Torah et ses Mitsvot avec la crainte de D.ieu.

(58) Ceci délivre une leçon de plus sur l'importance de l'éducation. Nos Sages disent, au traité 'Haguiga 3a, et Rachi le cite dans son commentaire de ce verset : " Pourquoi les enfants viennent-ils ? Afin que ceux qui les conduisent soient récompensés ". Cela veut dire qu'ils ont, tout d'abord, la récompense d'avoir entendu la lecture du roi, " comme si elle était faite de la bouche de D.ieu ", mais cela n'est pas encore suffisant et ils sont, en outre, rétribués pour être venus avec leurs enfants, leur donnant ainsi une bonne éducation. On verra le commentaire de Rabbénou Meyou'hass, faisant suite de cette explication de nos Sages : " Cela veut dire qu'un homme a une Mitsva de conduire son enfant à l'école et à la synagogue afin qu'il y reçoive son éducation ". Selon différents avis, il fallait faire venir également les nourrissons, comme le disent le Ramban et le Or Ha 'Haïm sur le verset 31, 13, le Kéli Yakar sur le verset 31, 12 et le Maharcha sur le traité 'Haguiga, à cette référence, de même que le Maskil Le David, analysant le commentaire de Rachi et le Min'hat 'Hinou'h, à cette référence.

(59) On verra le début du Midrash E'ha Rabba, le Yerouchalmi, traité 'Haguiga, chapitre 1, à la fin du paragraphe 7, selon la version du Matanot Kehouna, dans le E'ha Rabba, qui dit : " le luminaire qu'elle contient le ramène vers le bien ". On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 4, à partir de la page 1118.

(60) Korban Ha Eda sur le Yerouchalmi, à cette référence.

(61) Ainsi, la phase essentielle du service des Cohanim, tout au long de l'année et à Yom Kippour, est le sacrifice des encens. L'équivalent, dans la Torah, en est la partie révélée et la dimension profonde. La partie révélée de la Torah se réfère au bien et au mal qui sont entremêlés, comme le sacrifice des encens de toute l'année qui réalise l'élévation du mal. Dans la partie profonde de la Torah, en revanche, il n'y a "pas de questions, pas de controverses", comme l'expliquent Iguéret Ha Kodech, au chapitre 26 et, plus en détails, le Kountrass Ets 'Haïm, aux chapitres 13 et 14. Ceci correspond donc au sacrifice des encens de Yom Kippour, qui n'a pas véritablement pour but d'élever le mal, mais plutôt d'introduire un fait nouveau, comme l'explique le texte.

En appliquant la Mitsva du Hakhel, à l'heure actuelle, dans sa portée spirituelle, nous aurons le mérite de la célébrer, de la façon la plus littéraire, dans le troisième Temple, lorsque D.ieu, béni soit-Il, rassemblera tout Israël, "y compris l'aveugle et le boiteux"⁽⁶²⁾, la femme enceinte et

celle qui vient d'enfanter". Alors, "une grande assemblée retournera là-bas"⁽⁶³⁾, "Ils viendront et se prosterneront devant l'Eternel, sur le mont sacré, à Jérusalem"⁽⁶⁴⁾, avec la venue de notre juste Machia'h, très prochainement.

(62) On notera que ceux-ci sont dispensés du Hakhel, selon le Rambam, lois de 'Haguiga, chapitre 3, au paragraphe 2. Mais, l'on verra le Min'hat 'Hinou'h, à la Mitsva n°612,

qui dit qu'un enfant aveugle ou boiteux y est bien astreint.

(63) Yermyahou 31, 7.

(64) Ichaya 27, 13.

ROCH HACHANA

Roch Hachana

Le second jour de la fête

(Discours du Rabbi, second jour de Roch Hachana 5733-1972)

1. Le second jour de Roch Hachana se distingue de tous les autres seconds jours de fête par sa relation avec le premier jour, de même que par le contenu et par l'idée de cette

fête. On peut l'établir à partir de la Hala'ha, concrètement applicable et par rapport à laquelle tous les Juifs sont identiques⁽¹⁾, selon laquelle un œuf pondu le premier jour de

(1) En effet, la Torah est unique, pour nous tous, ce qui n'est pas le cas, en revanche, pour l'étude de ses quatre paliers d'interprétation, par rapport à laquelle tous ne sont pas identiques, même si l'on y trouve diverses précisions sur la différence qui peut être faite entre le second jour de Roch Hachana et les autres fêtes. Ainsi, il en existe quarante-neuf explications différentes, selon, en particulier, le Midrash Tehilim 7, 8 et 12, 7, le Zohar, tome 2, page 15b et 23a. On parle également de soixante-dix explications. Les écrits du Ari Zal, Chaar Ha Guilgoulim, dix-septième introduction et Chaar Roua'h Ha Kodech, à propos des unifications célestes sur les tombeaux des Justes, troisième introduction, à la page 108b et les Likoutim de Rabbi 'Haïm Vital, à la fin du Chaar Maamarei Razal, du Ari

Zal affirment que, tout comme il y a six cent milles âmes, il y a également six cent milles explications, à la fois selon le sens simple, selon le sens allusif, selon le sens analytique et selon le sens ésotérique. La raison en est la suivante. La Hala'ha émane du Nom divin *Avaya*, qui figure l'Unité de Dieu la plus pure et nos Sages disent, dans le traité Sanhédrin 93b: "*Avaya* est avec lui et la Hala'ha est tranchée selon son avis". Il n'en est pas de même, en revanche, pour le Nom *Elokim*, qui porte la marque du pluriel. De ce fait, on peut dire, à propos d'une divergence d'opinions: "l'un et l'autre expriment les propos du Dieu de vie", selon le traité Erouvin 13b, commenté dans les discours 'hassidiques intitulés: "Ainsi parle *Avaya*" et "Quiconque étudie les Hala'hot", de 5667. En effet, il est dit

Roch Hachana ou bien le lait qui est alors trait restent interdits le second jour, alors que, pour toutes les autres fêtes, ils sont permis, en ce second jour. La raison en est la suivante. Les deux jours de Roch Hachana sont "comme un jour unique prolongé"⁽²⁾.

Combien plus en est-il ainsi d'après la dimension profonde de la Torah. En effet, le Likouteï Torah⁽³⁾, commentant le verset: "Il nous fera revivre de deux jours", précise: "Ce sont les deux jours de Roch Hachana. Car, cette

fête a systématiquement deux jours et c'était déjà le cas quand on sanctifiait le nouveau mois après audition des témoins⁽⁴⁾". Ce texte indique aussi que: "durant les deux jours de Roch Hachana, les mondes connaissent l'élévation. Le premier jour correspond à la dimension profonde et le second, à la partie extérieure". Il en résulte que les deux jours de la fête forment effectivement un tout et permettent ainsi l'élévation des mondes. Toutefois, il convient, en la matière, de distinguer ces deux aspects⁽⁵⁾.

de la source des âmes juives que: "Son peuple est une partie d'Avaya" et le Tanya explique, au chapitre 32, que toutes les âmes juives, en leur source, sont identiques et ont toutes un même Père.

(2) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 600, aux paragraphes 2 et 3.

(3) Traité Roch Hachana 63b.

(4) Voir aussi le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 600, au paragraphe 4, qui dit: " Lorsque l'on sanctifiait le nouveau mois après audition des témoins, on célébrait néanmoins deux jours de Roch Hachana, y compris en Erets Israël et on le considérait comme un seul jour prolongé, possédant une sainteté unique ". On verra aussi le Rambam, dans ses lois de la sanctification du nouveau mois,

chapitre 5, au paragraphe 7. Et, le Yerouchalmi, traité Erouvin, chapitre 3, au paragraphe 9, précise: " Les deux jours de Roch Hachana furent instaurés par les premiers prophètes ".

(5) A l'époque du Temple, il arriva que Roch Hachana ne soit qu'un seul jour. En effet, " avant sa destruction, nous avions la force de connaître l'élévation en un seul jour. En revanche, à l'heure actuelle, nous devons célébrer ces deux jours, comme l'explique le Zohar ", selon le Péri Ets 'Haïm, porte de Roch Hachana, à la fin du chapitre 4 et le Chaar Ha Kavanot, partie consacrée à Roch Hachana, au chapitre 2. On verra aussi le Or Ha Torah, Parchat Bechala'h, à la page 576, le Likouteï Torah, Chemini Atsérèt, à la page 92c, le Déré'h Mitsvoté'ha, à la page 114a, d'après le

En outre, la relation entre le second jour de Roch Hachana et le premier, de même qu'avec le contenu global de cette fête, est reconnaissable et elle s'exprime même encore plus clairement en cette année 5733, puisque son Roch Hachana est un Chabbat. C'est ce que nous montrerons.

2. Nous disons, dans la prière de Roch Hachana: "Ce jour est le début de Tes actions". Et, il est bien question ici de "Tes actions", au pluriel, ce qui souligne que "ce jour" n'est pas uniquement "le début" de la création spécifique de l'homme, laquelle fut réalisée à Roch Hachana. C'est aussi le commencement de toutes les actions du Saint béni soit-Il, y compris celles qui furent réalisées au préalable, pendant les cinq premiers jours. Les discours 'hassidiques de Roch Hachana expliquent longuement tout cela.

Il en résulte que le renouvellement de la création, à Roch Hachana, n'est pas spé-

cifique à l'homme. Il concerne tous les niveaux à la fois, tout l'enchaînement des mondes. Ainsi, l'apparition des mondes est considérée comme effective depuis le jour de la création de l'homme.

Et l'on peut l'expliquer de la manière suivante. La finalité de l'enchaînement des mondes, de la contraction qu'il impose à la Lumière de D.ieu, des paravents et des voiles qui en résultent, est l'apparition de ce monde inférieur. En effet, D.ieu conçut l'envie de résider ici-bas⁽⁶⁾. Il en résulte deux points :

A) On ne comprend pas pourquoi D.ieu voulut résider ici-bas et, de fait, il n'y a pas de raison à cela. Il s'agit d'un "désir" divin, comme l'explique la séquence de discours 'hassidiques de 5666⁽⁷⁾, qui mentionne, à ce sujet, le dicton de l'Admour Hazaken: "A propos d'un désir, on ne pose pas de question", car celui-ci transcende toute rationalité.

Or Néerav, de Rabbi Moché Cordovéro, a propos du second jour de fête célébré en diaspora.

(6) Tanya, au chapitre 36.

(7) A la page 7.

B) A l'opposé, ce qui fait l'objet de cette envie est bien connu. L'objectif et le but de la création du monde sont la demeure qui peut, de cette façon, être bâtie pour Lui ici-bas.

Néanmoins, tout ceci n'explique pas encore pleinement la création des mondes supérieurs. En effet, D.ieu aurait pu faire uniquement les créatures "inférieures", qui auraient bâti Sa demeure. En conséquence, on peut proposer l'explication suivante. La Volonté et l'Intention de D.ieu étaient, non seulement qu'une demeure soit bâtie pour Lui ici-bas, mais aussi que ce soit les créatures "inférieures" qui l'édifient, précisément par leur travail et par leur effort. Or, il peut en être ainsi uniquement quand ces créatures sont précédées par un enchaînement des mondes, organisé du haut vers le bas, comme l'explique la 'Hassidout⁽⁸⁾.

Cette conclusion nous permettra de comprendre pour-

quoi Roch Hachana est défini comme "le début de Tes actions", au pluriel. En effet, ce n'est pas seulement la création de l'homme qui fut alors faite. C'est bien l'ensemble des créatures de tous les six jours qui firent leur apparition, car toutes n'existaient que pour que l'homme, s'acquittant, par leur intermédiaire, de la mission qui lui était confiée, soit en mesure de bâtir cette demeure de D.ieu ici-bas. En conséquence, ces créatures firent leur véritable apparition seulement quand l'homme fit la sienne, car il est la raison essentielle de leur existence.

Certes, l'existence de ces créatures fut d'emblée liée à la mission de l'homme. Pour autant, elles ne furent pas créées en même temps que lui, mais avant lui, ce qui veut bien dire qu'au début de leur existence, elles n'étaient qu'une phase préparatoire, qu'un moyen à la disposition de leur finalité ultime, l'apparition de l'homme. De fait, elles étaient là pour que

(8) Voir la séquence de discours 'hasidiques de 5666, à la page 53 et la

longue explication du Likouteï Si'hot, tome 6, à partir de la page 21.

l'homme, par la suite, "trouve tout prêt"⁽⁹⁾ pour son travail. En revanche, il n'en est pas de même par la suite, lorsque le monde se renouvelle chaque année, en particulier après le don de la Torah. Car, l'homme assume d'ores et déjà sa mission, il est déjà la "finalité" de toutes ces créatures, dont le renouvellement dépend donc de ce qui leur raison d'être essentielle, l'homme.

3. Roch Hachana réalise ainsi le renouvellement de tous les mondes, en soulignant leur raison d'être, l'édification de la demeure de D.ieu ici-bas. En conséquence, les Mitsvot de cette fête, correspondant à l'effort qui est alors attendu des hommes afin que les mondes puissent se renouveler, doivent exprimer également le désir divin de posséder une demeure ici-bas.

L'explication est la suivante. Nos Sages disent⁽¹⁰⁾ que : "la Mitsva du jour est le

Chofar" et le Rambam précise⁽¹¹⁾ : "Bien que la sonnerie du Chofar, à Roch Hachana, soit une décision non motivée de la Torah, on trouve, à son propos⁽¹²⁾, l'allusion suivante: Réveillez-vous, vous qui dormez".

Il semble que l'idée nouvelle introduite ici par le Rambam, dans ses lois de la Techouva, soit la relation qui peut être faite, d'une manière allusive, entre la sonnerie du Chofar et la Techouva. Dès lors, pourquoi commence-t-il par dire, dans ces mêmes lois de la Techouva, qu'il s'agit d'une "décision non motivée de la Torah" ?

En d'autres termes, même si l'on admet que la sonnerie du Chofar a une raison, comme le précise, en particulier, Rabbi Saadia Gaon, cité par le Abudarham, on peut, malgré tout, lui découvrir cette signification allusive, comme c'est le cas pour de nombreuses autres Mitsvot.

(9) Voir le traité Sanhédrin 38a et le commentaire de Rachi, à cette référence.

(10) Traité Roch Hachana 26b.

(11) Lois de la Techouva, chapitre 3, au paragraphe 4.

(12) Les versions du texte que j'ai pu consulter emploient ici la forme masculine, *Bo*, "à son propos". En revanche, beaucoup de manuscrits, en particulier ceux du Yémen, sont au féminin, *Ba*.

Il faut en conclure que tout cela fait partie de l'enseignement nouveau qui est délivré ici par le Rambam. La sonnerie du Chofar présente deux aspects. Elle est, d'une part, une décision non motivée de la Torah, d'autre part, une allusion à la Techouva.

Le Midrash⁽¹³⁾, commentant le verset: "Je pensais la comprendre, mais elle est éloignée de moi", explique que le roi Chlomo, malgré sa sagesse, ne comprit pas la raison de la vache rousse et c'est uniquement à Moché que le Saint béni soit-Il dit : "A toi, Je révélerai la raison de la vache rousse". Celle-ci est le "Décret de la Torah", transcendant la raison, mais, pour autant, il n'est pas totalement exclu de la comprendre, puisque sa signification fut révélée à Moché. En revanche, celle-ci échappa à Chlomo.

C'est donc pour cette raison que le Rambam, avant de préciser le sens allusif de la sonnerie du Chofar, la définit, au préalable, comme une

décision non motivée de la Torah. Cela ne veut pas dire que cette Mitsva ait bien une explication, que le Rambam n'énonce pas parce qu'il n'est pas permis de la divulguer, pour une quelconque raison. En fait, elle est, par nature, une décision non motivée de la Torah, qui transcende la raison. Et, il en est ainsi parce que la sonnerie du Chofar émane d'un stade particulièrement élevé, par rapport auquel la rationalité perd toute signification.

Il en résulte que la Mitsva de la sonnerie du Chofar, transcendant toute logique, est effectivement comparable au désir de Dieu que soit bâtie pour Lui une demeure ici-bas, désir qui dépasse également l'entendement, comme on l'a dit.

Néanmoins, il est dit, à propos de la sonnerie du Chofar, que: "l'on trouve, à son propos, l'allusion suivante: Réveillez-vous, vous qui dormez". En effet, le Chofar fait allusion au service

(13) Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 19, aux paragraphes 3 et 6.

de D.ieu, dans sa globalité, qui présente deux aspects, “réveillez-vous, vous qui dormez” c’est-à-dire: “écarte-toi du mal” et “améliorez vos actions” c’est-à-dire: “fais le bien”.

C’est pour cela que le Rambam présente ces deux notions conjointement, la définition de la sonnerie du Chofar comme une décision non motivée, d’une part, sa signification allusive, d’autre part. En effet, la Mitsva du Chofar, par nature, transcende l’entendement et elle émane d’un stade qui dépasse la rationalité. Malgré cela, c’est précisément l’effort de l’homme qui permet d’atteindre ce stade. Or, il en est strictement ainsi pour la demeure que D.ieu désira posséder ici-bas, comme on l’a dit. Un désir de D.ieu échappe à toute rationalité. Malgré cela, Sa demeure est bâtie uniquement par l’effort de l’homme, de la manière qui a été définie.

Ce qui vient d’être exposé nous permettra de comprendre pourquoi, à Roch Hachana: “la Mitsva du jour est le Chofar”. En effet, le contenu et la raison d’être de cette Mitsva correspondent à la finalité et à l’objectif de la création des mondes qui fut voulue par le Saint béni soit-Il et qui se renouvelle, à Roch Hachana.

4. Lorsque Roch Hachana est un Chabbat, comme c’est le cas cette année, la sonnerie du Chofar fait défaut et, dès lors, le renouvellement est obtenu par le seul effort de l’homme. Certes, le Chabbat, par lui-même, agit et révèle l’éclairage et le renouvellement résultant, d’ordinaire, de la sonnerie du Chofar. C’est précisément la raison pour laquelle il n’est pas sonné en ce jour, comme l’explique la ‘Hassidout⁽¹⁴⁾. Pour autant, un élément essentiel de Roch Hachana est alors absent. L’effort de l’homme, qui est à l’origine du renou-

(14) Voir, en particulier, le Likouteï Torah, commentaires de Roch Hachana, dans le discours ‘hassidique intitulé: “afin de comprendre la Michna sur la fête de Roch Hachana”, à la page 56a et le Sidour de l’Admour

Hazaken, début de la porte de la sonnerie du Chofar. Et, l’on peut penser que l’allusion introduite par le Rambam est également réalisée par le Chabbat, car celui-ci est l’anagramme de *Tachev*, “parviens à la Techouva”,

vement, manque, dès lors que la révélation est d'emblée accordée d'en haut par la force du Chabbat, jour qui est "intrinsèquement saint", même si l'on fait abstraction du Chofar.

Cette idée suggérée par le Chofar, le fait que le renouvellement dépende de l'effort des hommes, qui est le contenu de Roch Hachana, apparaît clairement, en une année comme celle-ci, seulement pendant le second jour de la fête, car c'est alors que l'on sonne du Chofar et que l'on réalise ce qui, à Roch Hachana, dépend de l'effort des hommes.

De plus, en une année comme celle-ci, même si le Chabbat se substitue au Chofar, dans tous les domaines à la fois, sa sonnerie n'est pas captée par l'oreille physique et elle ne peut donc pas conduire le corps à se réveiller. En revanche, le second jour de Roch Hachana, on sonne effectivement du

Chofar et les oreilles l'entendent, matériellement. D'autres personnes et même des non Juifs l'entendent aussi. De la sorte, le corps se rappelle qu'il doit proclamer la Royauté du Roi, Roi suprême, le Saint béni soit-Il, à laquelle la sonnerie du Chofar fait allusion, comme l'explique Rabbi Saadia Gaon, d'après le verset: "Avec les trompettes et le son du Chofar, sonnez devant le Roi, l'Eternel". En outre, on peut, avant même de réciter les versets du souvenir, se rappeler du Chofar qui retentit lors du don de la Torah et qui est lié également à celui de Roch Hachana.

5. On voit donc l'importance d'une année comme celle-ci, lorsque la fête de Roch Hachana est un Chabbat. La valeur de l'effort de l'homme est alors soulignée encore plus clairement que les autres années, quand Roch Hachana est un autre jour de la semaine.

comme l'expliquent, notamment, Iguéret Ha Techouva, au chapitre 10 et le Likouteï Torah, Chabbat Chouva, à la page 66c. En outre, le

Yerouchalmi, traité Demaï, début du chapitre 4, souligne que, dès l'entrée du Chabbat, l'ignorant ne dit plus de mensonge.

Très simplement, cela veut dire que, les autres années, le renouvellement provient de la Mitsva du jour et de l'effort de l'homme consistant à sonner le Chofar. Si Roch Hachana est un Chabbat, par contre, ce renouvellement s'effectue sans son effort. Malgré cela, on dit à l'homme: "Le premier jour, le monde entier a été renouvelée par la sainteté intrinsèque du Chabbat, qui est révélée par D.ieu. Néanmoins, après tout cela, ton effort reste encore nécessaire⁽¹⁵⁾! De ce fait, quand arrive le second jour de Roch Hachana, tu dois sonner du Chofar !".

Il en résulte un enseignement, qui est délivré à chacun et encore plus clairement souligné en une année comme celle-ci. L'effort n'est pas lié à la constatation d'un manque qu'il serait nécessaire de combler, de réparer. Même si

tout est d'ores et déjà parfait, intègre, grâce à l'action des Justes ou encore du Saint béni soit-Il, le Juste du monde, l'effort de l'homme "inférieur" n'en reste pas moins une nécessité. Bien plus, en l'absence de cet effort, la perfection ne saurait être véritable. Et, il en est bien ainsi pour le Gan Eden. C'est pour cela qu'il est dit : "L'Eternel D.ieu planta un jardin en Eden, à l'est". Malgré cela, Il chargea l'homme "de le travailler et de le garder"⁽¹⁶⁾.

Ceci est conforme également à l'enseignement profond de la Torah, qui a été évoqué au paragraphe 1. Nous avons vu, en effet, que la dimension profonde des mondes connaît l'élévation pendant le premier jour de Roch Hachana, alors que le second jour réalise celle de leur aspect superficiel.

(15) Il en fut ainsi au début de la création. Le monde fut créé à la perfection, comme le dit le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 14, au paragraphe 7. Malgré cela, D.ieu demande "de faire", c'est-à-dire "de réparer", comme le précise le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 11, au para-

graphe 6, cité par le commentaire de Rachi.

(16) Voir la séquence de discours 'hasidiques de 5666, à la page 9, qui explique que l'on révèle ainsi un éclairage accru des Lumières de l'*En Sof*, à l'origine de la création, dans le Gan Eden.

Là encore, lorsque le premier jour de Roch Hachana est un Chabbat, c'est la valeur de l'effort de l'homme qui est soulignée encore plus clairement. Ainsi, dès le premier jour de Roch Hachana, tout a d'ores et déjà été accompli par le Chabbat, jour qui est intrinsèquement saint. Pour autant, la sonnerie du Chofar n'apparaît pas encore clairement. Elle ne se révèle pas au sein de ce monde matériel. Et, l'on ne récite donc pas la bénédiction du Chofar, ni celle de *Chéhé'héyanou*, qui l'accompagne.

Puis, vient le lendemain et, dès lors, l'homme sonne du Chofar, d'une manière concrète. Il dit la bénédiction, constatant que Dieu "nous a sanctifiés par Ses Commandements et nous a ordonné", nous a donné le moyen de nous lier à Lui et de révéler la Lumière en conséquence. Puis, sans même avoir besoin de porter un vêtement nouveau⁽¹⁷⁾, soulignant ainsi l'évidence d'un tel comportement, on dit aussi la bénédiction de *Chéhé'héyanou* et rappelle, de cette façon, que: "Il nous a fait vivre, nous a perpétués et nous a permis d'atteindre ce moment".

(17) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 600, au paragraphe 7.

HAAZINO

Haazinou
Dix jours de Techouva

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
veille de Chabbat Techouva
5711,

C'est à propos⁽¹⁾ de ces dix jours qui séparent Roch Hachana de Yom Kippour que le prophète demande : " Recherchez D.ieu pendant qu'Il peut être trouvé ! Invoquez-Le pendant qu'Il est proche ! ". C'est alors que l'émanation se trouve à proximité de sa source⁽²⁾. Par ailleurs, le Chabbat est, de façon générale, l'anagramme de *Tachev*, " fais revenir ", ainsi qu'il est dit " fais revenir l'homme " ⁽³⁾. Bien plus, en ce Chabbat Techouva, on a coutume de commenter la Torah, afin d'éveiller le peuple à la Techouva. Enfin, vient Yom Kippour, temps de la Techouva pour chacun en particulier et pour tous ensemble. C'est pour cela qu'en ce jour, tous doivent se repentir et confesser leurs fautes⁽⁴⁾.

Le but de cette période est donc la Techouva, laquelle comprend deux niveaux :

A) Il y a, tout d'abord, la Techouva inférieure, qui efface les transgressions et les fautes que l'on a commises.

(1) Cette lettre fut écrite comme avant-propos au fascicule édité à l'occasion de Chabbat Techouva.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir la fin du chapitre 5 de Kountrass Ha Avoda ".

(3) Le Rabbi note, en bas de page : " Selon le chapitre 10 d'Iguéret Ha Techouva ".

(4) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le Rambam, lois de la Techouva, chapitre 2, au paragraphe 7 ".

B) Puis, vient la Techouva supérieure, permettant à l'âme de réintégrer sa source profonde et de se soumettre pleinement à D.ieu, en faisant don d'elle même, pour atteindre et même pour dépasser le stade qu'elle connaissait avant de descendre ici-bas⁽⁵⁾.

Il en résulte que la Techouva inférieure peut n'être que partielle, ne concerner qu'une partie des forces de l'âme, celles qui ont été entachées par la faute.

La Techouva Supérieure, à l'opposé, est le Chema Israël, le rassemblement de toutes les forces morales qui ont été dispersées, leur élévation jusqu'à l'extase, par l'effort de l'homme, puis la révélation qui est ainsi obtenue, ici-bas, en toutes les forces de l'âme.

Ce qui est vrai de chaque individu s'applique également au grand organisme que constitue le peuple d'Israël, depuis les chefs de tribu jusqu'aux puits d'eau. Ceux-ci doivent se rassembler, être présents " tous comme un ". Toutes les âmes juives doivent retourner vers leur source⁽⁶⁾.

L'un des moyens de réunir les individualités est de les rattacher à la règle, qui fait d'elles un tout et les met en harmonie.

Pour ce qui nous concerne, nous autres 'Hassidim 'Habad, liés à mon beau-père, le Rabbi ou, tout au moins, en relation avec lui, nous pouvons atteindre un tel objectif en étudiant son enseignement, en suivant le droit chemin qu'il nous a tracé, comme cela a été maintes fois souligné.

(5) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir, à propos de tout cela, le Likouteï Torah, au début de la Parchat Haazinou, le discours intitulé 'Cherchez D.ieu pendant qu'Il est proche', de 5691, qui est imprimé dans le fascicule n°10, les chapitres 8 et suivants d'Iguéret Ha Techouva ".

(6) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le Likouteï Torah, au début de la Parchat Nitsavim et dans les commentaires de Roch Hachana, au début du discours intitulé : 'et, ce jour-là, on sonnera du grand Chofar' ".

C'est donc de cette manière que l'on se prépare à recevoir la bénédiction qu'accorde mon beau-père, à ceux qui viennent la solliciter, à la veille de Yom Kippour, dans l'après-midi. Voici ses paroles⁽⁷⁾ :

“ Que D.ieu fasse que vous soyez définitivement inscrits pour une bonne et douce année, à la fois matériellement et spirituellement. Au cours de celle-ci, vous agirez pour la Torah et vous servirez D.ieu. D.ieu fera que ceux qui ont des enfants en éprouvent de la satisfaction, connaissent l'opulence matérielle. Et, ceux qui doivent bâtir une maison recevront pour cela l'aide de D.ieu, matérielle et spirituelle. ”

* * *

(7) Le Rabbi note, en bas de page : “ C'est ce que dit le Rabbi en 5607. En 5608, il ajouta : Que D.ieu suscite un sentiment sincère de Techouva, émanant du profond du cœur. Que l'on ait une année de lumière, une année de Torah, une année de service de D.ieu ”.

Par la grâce de D.ieu,
entre Roch Hachana
et Yom Kippour 5704

En réponse à la bénédiction que vous m'avez adressée à l'occasion de la nouvelle année, je voudrais, à mon tour, vous souhaiter d'être définitivement inscrits pour une bonne année, matérielle et spirituelle, avec un bien visible et tangible.

Ces jours, qui séparent Roch Hachana de Yom Kippour, lequel est également appelé Roch Hachana, comme le précisent les Tossafot sur le traité Nedarim 23b, délivrent de nombreux enseignements. L'un d'entre eux découle de la différence qui peut être faite entre ces deux fêtes. En effet, la première est liée à l'aspect superficiel et la seconde, à l'âme profonde, selon l'explication du Likouteï Torah, à la fin du discours 'hassidique intitulé : “ Ce jour-là, on sonnera ”.

Au sens le plus simple, le contenu de ces jours(1) est la Techouva. Ainsi, nos Sages conseillent, dans le traité Roch Hachana 18a, de rechercher D.ieu pendant qu'Il est proche, c'est-à-dire durant les dix jours qui séparent Roch Hachana de Yom Kippour. On peut en conclure que tous ces dix jours ont pour objet de préparer le Yom Kippour, l'essence de ce jour permettant d'accéder à la Techouva véritable et parfaite, ainsi qu'il est dit : " vous vous purifierez devant l'Eternel ".

Et, l'on consultera, par ailleurs, la fin du discours 'hassidique intitulé : " Tu feras une fenêtre ", de 5702, qui dit que : " Roch Hachana est la source de la crainte de D.ieu et Yom Kippour, celle de la Techouva ".

Plus profondément, on doit dire que ces dix jours, outre leur contenu spécifique, préparent aussi Yom Kippour en opérant la transition de l'aspect superficiel vers l'état profond. De façon générale, la Techouva est, en effet, réalisée avec la partie profonde du coeur. C'est le cas pour la Techouva inférieure, comme le dit le début du discours 'hassidique intitulé : " Rabbi Eliezer demande : pourquoi sonne-t-on du Chofar ? ", de 5691 et, combien plus en est-il ainsi pour la Techouva supérieure. Le Likouteï Torah, à la fin du second discours 'hassidique intitulé : " Repends-toi, Israël " souligne que, pendant les dix jours de Techouva et jusqu'à Yom Kippour, duquel il est dit : " vous vous purifierez devant D.ieu ", il est possible d'accéder à la révélation profonde de la Divinité, ainsi qu'il est dit : " Je rechercherai Ta face⁽²⁾, Eternel ". Il est encore expliqué, dans le second discours 'hassidique intitulé Ki Tétsé, au chapitre 3 qu'en agissant de la sorte, l'on met en pratique l'Injonction : " Recherchez Ma Face ", ce qui peut être accompli par la quintessence du coeur, mais non pas sa révélation extérieure.

Roch Hachana, les dix jours de Techouva et Yom Kippour retracent, en fait, la création de l'homme. Roch Hachana est

(1) Voir, à ce propos, les Iguerot Kodech du Rabbi, lettre n°104.

(2) *Pané'ha*, qui peut aussi se traduire par : " Ton aspect profond ".

célébré au jour de sa création. Or, il fut créé à l'endroit qui devait racheter sa faute⁽³⁾, selon le Midrash Béréchit Rabba, au chapitre 14. Mais, tout cela n'était encore que potentiel et non tangible.

Dans le service de D.ieu, cela signifie que l'âme, parvenant ici-bas, est rassasiée de forces célestes et elle doit ensuite faire en sorte que : " l'esprit retourne vers D.ieu qui l'a donnée ". C'est ce qui est obtenu à Yom Kippour, jour de la Techouva et du Jubilé⁽⁴⁾. Tout cela est clairement expliqué dans le premier discours 'hassidique intitulé Haazinou du Likouteï Torah. Vous en consulterez, en particulier, le début du chapitre 2.

Du reste, c'est essentiellement pendant l'année du Jubilé que Yom Kippour est appelé Roch Hachana, comme le soulignent nos Sages, dans le traité Ara'hin 12a. Et, l'on verra aussi les commentateurs du Tana'h sur le verset Yé'hezkel 40, 1.

On peut réaliser tout cela par un effort, émanant du profond de son coeur, des dix stades successifs de profondeur que compte l'âme.

Puisse D.ieu nous conduire prochainement à une Techouva intègre envers Lui. Le Likouteï Torah, à la fin du commentaire du discours 'hassidique intitulé : " Il n'a pas laissé ", précise que c'est en particulier l'objet de la Neïla⁽⁵⁾, qui marque l'union profonde entre le Saint béni soit-Il et Israël, se substituant ainsi aux fiançailles, à l'aspect superficiel, qui existaient auparavant. Alors, selon les termes du Rambam, dans ses lois de la Techouva, chapitre 7, au paragraphe 5 et de l'Admour Hazaken, au chapitre 11 d'Iguéret Ha Techouva, nous connaissons immédiatement la délivrance complète, par notre juste Machia'h.

(3) Là où le Temple devait être bâti, par la suite.

(4) Que le tribunal des hommes proclamait à Yom Kippour.

(5) La dernière prière, concluant Yom Kippour.

Par la grâce de D.ieu,
1^{er} jour de 'Hol Ha Moéd
Soukkot 5708,

Vous m'avez interrogé sur la lecture des Seli'hot pendant les dix jours de Techouva. Je reproduis donc ici mes notes personnelles, qui ont été rédigées en Tichri 5691⁽¹⁾, à Riga et en Tichri 5708⁽²⁾, à Brooklyn:

Tichri 5691:

Coutumes: Après Roch Hachana, on ne dit plus les Seli'hot.

Commentaires donnés à Roch Hachana: Le Rabbi de Roughin ne se rendait pas au Tachli'h à Roch Hachana, mais il le faisait au jour des treize Attributs de Miséricorde divine, qui est le quatrième jour de Techouva⁽³⁾. Lorsque je⁽⁴⁾ me trouvais, l'an dernier, aux Etats Unis, à New York, je me suis rendu au Tachli'h quelques jours avant Roch Hachana, à l'issue de Roch Hachana et au jour des treize Attributs de Miséricorde divine.

Le Tséma'h Tsédek disait les treize Attributs de Miséricorde divine⁽⁵⁾. La Rabbanit, épouse du Rabbi Maharach, en faisait de même et un Minyan était constitué pour elle, à cet effet. Mais, le Rabbi⁽⁶⁾ ne venait pas à ce Minyan. Les récitait-il seul chez lui? Cela n'a pas été dit clairement mais, " entre les lignes ", on a pu comprendre qu'il ne lisait plus les Seli'hot après Roch Hachana, pas même seul chez lui.

(1) 1930. Désormais publié dans les Rechimot, les notes que le Rabbi prit pour son usage personnel. Ce journal figure dans le premier volume de la traduction française.

(2) 1947.

(3) Le lendemain du jeûne de Guedalya.

(4) Ce sont les propos du précédent Rabbi.

(5) C'est-à-dire les Seli'hot.

(6) Rachab, son fils.

Commentaires donnés en Tichri 5708: L'épouse du Rabbi Maharach, sa belle-mère, l'épouse du Tséma'h Tsédek et, de même, l'épouse de l'Admour Haémtsahi lisaient les Seli'hot pendant les dix jours de Techouva. Mais, les hommes ne le faisaient pas.

Mon grand-père, le Rabbi Maharach, raconta à mon père qu'une fois, il vit sa mère se rendre aux Seli'hot pendant les dix jours de Techouva, alors que son père, le Tséma'h Tsédek, étudiait la Torah. Il l'interrogea, à ce propos et le Tséma'h Tsédek lui répondit: " Il est un temps pour parler⁽⁷⁾ et un autre pour agir ".

J'ai fait remarquer qu'il était écrit que l'on dit les Seli'hot pour le jeûne de Guedalya. Mon beau-père, le Rabbi Chlita, m'a répondu: " Le jeûne de Guedalya est un des quatre jeûnes⁽⁸⁾ ".

Pour ne pas contrevenir à la sainteté de la fête, cette lettre n'est pas signée.

* * *

(7) C'est à dire, en l'occurrence, pour lire les Seli'hot.

(8) Commémorant la destruction du Temple, durant lesquels on dit effectivement des Seli'hot, qui sont donc indépendantes des dix jours de Techouva.

Par la grâce de D.ieu,
12 Kislev 5715,

Concernant les Seli'hot du jeûne de Guedalya⁽¹⁾, il me semble qu'on doit les dire dans l'ordre normal, à partir de *Ze'hor Ra'hamé'ha*, mais ni comme cela est imprimé dans les fascicules, ni comme on le fait à la veille de Roch Hachana. C'est ce que j'ai instauré à la synagogue, ici-même.

Bien évidemment, si l'on a dit *Achamnou* dans la prière, il ne faut pas répéter ce passage une seconde fois, conformément à l'usage du Ari Zal, qui veut qu'on ne le dise qu'une seule fois⁽²⁾.

(1) Voir les Seli'hot, selon le Minhag 'Habad, paru aux éditions Kehot, en 5715.

(2) Par prière.

VE ZOT
H A BERA ' HA

Ve Zot Ha Bera'ha
Chemini Atséret et Sim'hat Torah

Lettre du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
Veille de Soukkot 5711,

La fin du discours qui figure dans le présent fascicule⁽¹⁾ explique que l'on réunit, à Chemini Atséret, toutes les lumières, toutes les révélations, ayant une portée générale, qui sont obtenues, en ce septième mois⁽²⁾. Celles-ci sont alors intégrées et convenablement semées afin de permettre un large développement.

Bien plus, il est expliqué, par ailleurs⁽³⁾, que “ le mois de Tichri est, d'une manière globale, la tête de tous les mois. Ses jours sont la source et l'origine de toute l'année. Roch Hachana apporte la crainte, que les Juifs intériorisent alors pour le reste de l'année. Yom Kippour introduit la Techouva, l'absolution et le pardon. Les sept jours de Soukkot inspirent l'amour et la joie pour toute l'année. Néanmoins, Sim'hat Torah a un impact encore plus général.

(1) Le Rabbi écrivit cette lettre comme avant-propos au fascicule qui fut édité à l'occasion de Chemini Atséret 5711 (1950). Il figure dans le Séfer Ha Maamarim 5711, à la page 78.

(2) Après la sortie d'Egypte, celui de Tichri.

(3) Le Rabbi note en bas de page : “ A la fin du discours 'hassidique intitulé : 'tu feras une fenêtre', prononcé en 5702 et dont un résumé est présenté ici ”.

Sim'hat Torah porte en lui tout le mois de Tichri, qui révèle la Lumière la plus haute, entourant la création, le plaisir essentiel de D.ieu, la couronne de la Torah⁽⁴⁾. Et, cette révélation peut être obtenue, à Sim'hat Torah, par la danse, qui n'est nullement une activité intellectuelle ”.

Le discours figurant dans ce fascicule précise que la joie est liée aux mots de la Torah, lesquels possèdent des signes de ponctuation et de cantilation. Par rapport à ces mots, tous les Juifs sont identiques. Ils se réjouissent donc en dansant, c'est-à-dire en faisant appel à la force la plus basse de leur esprit et à la partie la plus inférieure de leur corps, les pieds.

Selon un proverbe bien connu du Rabbi Rachab, la période suivant Sim'hat Torah est décrite par le verset “ Et Yaakov avança sur son chemin ”, celui de D.ieu, de la Torah et des Mitsvot. Concernant Chemini Atséret et Sim'hat Torah, mon beau-père, le Rabbi, explique⁽⁵⁾ que l'on se rend alors dans une “ foire ”, afin d'y acquérir une grande quantité de marchandise. Puis, l'on rentre chez soi, pour le reste de l'année et l'on défait alors ses paquets, consacrant cette marchandise à ce qui doit être sa destination finale.

Il en est ainsi pour chacun et pour chacune. Le septième mois est empli de tout le bien⁽⁶⁾ et l'on accorde alors à un Juif la “ marchandise ” qui lui permet de “ gagner sa vie ”⁽⁷⁾, tout au long de l'année. Mais, il faut encore défaire les paquets et utiliser cette marchandise à bon escient.

(4) Le Rabbi note en bas de page : “ Voir le Zohar, tome 3, à la page 256b, qui dit : ‘Tous les Juifs ont coutume de se réjouir, à Chemini Atséret. C'est alors Sim'hat Torah et l'on place la couronne sur le Séfer Torah’. On consultera également le Tikounéï Zohar, Tikoun 21, à la page 56a. ”

(5) Le Rabbi note en bas de page : “ Dans la causerie de Chemini Atséret 5707. ”

(6) Le Rabbi note en bas de page : “ Dans le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 29, au paragraphe 8. ”

(7) Au sens spirituel de cette expression, c'est-à-dire de servir D.ieu.

Mon beau-père le Rabbi met en garde⁽⁸⁾, au nom de son père, le Rabbi Rachab, en ces termes : “ Il faut apprécier à leur juste valeur les quarante-huit heures de Chemini Atséret et Sim’hat Torah. A chaque instant, il est possible d’y constituer des trésors, d’emplir des seaux et des tonneaux, à la fois matériellement et spirituellement. Et, l’on y parvient par les danses”.

* * *

(8) Le Rabbi note en bas de page : “ Dans la causerie de Chemini Atséret 5704 ”.

Là où se trouve la volonté de l'homme
(Discours du Rabbi avant la cinquième Hakafa,
veille de Chemini Atséret 5737-1976)

C'est le moment de célébrer les Hakafot dans la ville des Patriarches, à 'Hevron. De fait, le Baal Chem Tov enseigne que l'homme se trouve là où est sa volonté. En conséquence, les Juifs qui voudront célébrer les 'Hakafot à 'Hevron se trouveront effectivement en cet endroit.

Ainsi, puisse donc la joie de Sim'hat 'Torah, que l'on veut célébrer à 'Hevron, où l'on se trouve donc effectivement, exercer son effet sur 'Hevron et sur toute sa région, de même que sur l'ensemble d'Erets Israël.

Car, il doit être évident que cet endroit a été donné aux Juifs, en une alliance éternelle, pour toutes les générations. C'est ce que D.ieu a dit et "la Parole de notre D.ieu se réalise toujours". Les Juifs sont

donc les maîtres de cet endroit, sur lequel nul autre ne peut exercer son emprise.

Au sein même d'Erets Israël, D.ieu déclare que quarante-huit villes ont été attribuées aux Léviim et l'une d'elles est 'Hevron. La cinquième Hakafa sera donc réservée aux Léviim, ceux d'Erets Israël qui sont ici pour un court séjour et ceux dont la demeure fixe, pour l'heure, se trouve encore en diaspora. De plus, on chantera la marche bien connue, ce qui permettra de proclamer que " nous sommes les vainqueurs ".

Et, l'on annoncera, d'une manière évidente, aux yeux de tous, que D.ieu, Roi des mondes, a donné cette ville aux Léviim, de sorte que personne d'autre ne peut la dominer. Dès lors, s'accompli-

ront les termes du verset:	drons leur réalisation concrète,
“Nous compléterons par les	avec la venue de notre
bœufs de nos lèvres” et c’est	juste Machia’h, lorsque les
ainsi qu’en prononçant ces	Juifs posséderont l’intégralité
mots, ici même, nous obten-	d’Erets Israël.

Les voies naturelles de la protection

*(Discours du Rabbi avant la cinquième Hakafa,
veille de Sim'hat Torah 5737-1976)*

Nous sommes encore dans la période de l'exil, avant le début de la délivrance et, de fait, nous avons maintes fois expliqué que celle-ci commencera uniquement avec la venue de notre juste Machia'h. L'obscurité intense et profonde fait que nous devons avoir recours aux voies naturelles. Quand le Machia'h viendra, se produiront des miracles transcendant complètement cette nature, mais, pour l'heure, il est dit que: "Il ne somnole pas et ne dort pas, le Protecteur d'Israël". Pour autant, D.ieu souhaite que l'on intervienne par les voies naturelles.

Or, il y a des Juifs qui gardent et qui protègent les autres, en diaspora, par exemple avec le concours de la police.

D'autres le font en Terre Sainte, en mettant leur vie en danger, à sa frontière ou bien sur son territoire. Comme on l'a dit, telles sont les voies naturelles permettant d'obtenir la protection de D.ieu, "Il ne somnole pas et ne dort pas, le Protecteur d'Israël" et les Juifs qui assurent cette protection doivent donc proclamer: "Quant à nous, nous nous distinguerons par le Nom de l'Eternel notre D.ieu".

Une partie de ces Juifs savent que: "nous nous distinguons par le Nom de l'Eternel notre D.ieu". D'autres n'en ont pas la connaissance intellectuelle, mais ils le ressentent. Et, ceux qui prétendent ne pas le ressentir ne sont, en fait, que "des enfants ravis à leurs

parents et éduqués parmi les nations". Si on leur explique tout cela d'une manière agréable, on obtiendra la révélation de la foi qu'ils ont toujours possédée. En effet, tous les Juifs sont "croyants, fils de croyants".

Tous ceux qui ont un rapport avec l'armée, qui sont actuellement soldats, qui l'ont été ou bien qui doivent y être appelés prendront part à la cinquième Hakafa et chanteront *Hochya Et Ame'ha*, "sauve Ton peuple". En dansant avec un Séfer Torah, on proclame, sans ambiguïté, aux yeux de tous, que "nous nous distinguons par le Nom de l'Eternel notre D.ieu" et l'on établit qu'il en est bien ainsi, y compris pour ceux qui, à l'heure actuelle, n'en ont pas la conscience la plus claire.

C'est de cette façon que l'on évitera d'avoir recours à une démarche malencontreuse. Le simple fait que certaines personnes inspirent la crainte sera suffisant. Dès lors, "vous reposerez et nul ne vous effrayera" et "un

glaive ne traversera pas votre pays", pas même "un glaive pacifique", par exemple celui des Nations-Unies. Ainsi, "vous résiderez en sûreté sur votre terre".

Ceci sera une proche préparation pour la venue du Machia'h, qui "mènera le combat de D.ieu et en sera le vainqueur", par des miracles transcendant totalement la nature. Il reconstruira le Temple à sa place et il rassemblera les exilés d'Israël. Alors, "Je transformerai les nations qui, en un langage clair, Le serviront toutes d'une même épaulé", "et le règne sera à D.ieu".

Que l'on prenne donc part à cette Hakafa et que l'on chante *Hochya Et Ame'ha*. Ceci sera le salut de tout Israël, en Erets Israël et en diaspora, d'une manière surnaturelle. Et, dès maintenant, avant même la venue du Machia'h, "tous les enfants d'Israël auront la clarté en leur demeure", même s'ils se trouvent encore en Egypte.

SOUKKOT

Soukkot

*Bénédiction du Rabbi, dans son bureau,
lors de la transmission des Ethroguim par les résidents
de Kfar 'Habad et Na'halat Har 'Habad*

Veille de Soukkot 5733 (1972)

Que D.ieu accorde une année bénie à chacun, avec les membres de sa famille, au sein de tout Israël.

Et, que l'on obtienne en soi toutes les bénédictions qui sont liées aux quatre espèces, le fruit de splendeur, la branche de palmier, la myrte et le saule du fleuve que chaque Juif possède en lui et qui se trouvent dans l'ensemble du peuple d'Israël. En effet, ce que l'on révèle en soi peut ensuite être mis à la disposition de tout Israël.

Ainsi, se dévoilera, par la suite, la bénédiction de D.ieu en tous les besoins que l'on éprouve, y compris dans les domaines matériels, au sens le plus littéral, en un bien visible et tangible, d'une manière concrète, ici-bas.

Que l'on ait donc une année bonne et bénie, une année de lumière, *Ora*, puis les bénédictions selon toute les lettres de l'alphabet, jusqu'à une année de *Torah*, ce qui inclut tous les éléments positifs à la fois et même une année de délivrance, la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très prochainement.

* * *

Veille de Soukkot 5736 (1975)

Que Dieu vienne en aide et qu'Il accorde le succès d'une année bonne et bénie, à la fois matériellement et spirituellement⁽¹⁾.

Tout d'abord, on révélera l'ensemble des bénédictions qui sont liées aux quatre espèces, avec toutes les interprétations qui sont données à leur propos.

Et, l'interprétation essentielle est celle qui souligne l'implication, en ce processus, de chaque Juif et de tous les Juifs à la fois.

Les quatre catégories de Juifs, telles qu'elles sont définies par le Midrash⁽²⁾ s'uniront donc "vous tous comme un"⁽³⁾ et ceci constituera une Mitsva unique, "un rassemblement unique pour accomplir Ta Volonté d'un cœur"⁽⁴⁾ entier".

On accomplira tout cela dans la joie et l'enthousiasme, de sorte que : " tout ton travail a déjà été accompli ", puisque le début de cette année est un saint Chabbat⁽⁵⁾ et qu'en conséquence, l'Injonction "vous prendrez pour vous, le premier

(1) On consultera le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 29, au paragraphe 8, qui dit : " Pendant le septième mois, qui est rassasié de toutes les forces... ", puis, chapitre 30, au paragraphe 2, qui précise : " et, vous prendrez pour vous : quand ils portent leur Loulav et leur Ethrog, nous avons la certitude que les enfants d'Israël ont obtenu la victoire ". Et, le Baal Chem Tov enseigne, dans le Kéter Chem Tov, additifs, à la page 13 : " Le septième mois est rassasié de forces et il rassasie de forces pour toute l'année ".

(2) Vaykra Rabba, chapitre 30, au paragraphe 12.

(3) Voir le Likouteï Torah, au début de la Parchat Nitsavim et le Or Ha Torah, à la même référence.

(4) *Levav*, avec deux *Beth*, terme qui fait allusion aux deux penchants, comme l'explique Rachi, commentant le verset Devarim 6, 5, à partir du traité Bera'hot 54a.

(5) Voir le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, chapitre 306, à la fin du paragraphe 21, d'après le Me'hilta sur le verset Yethro 20, 9. Voir aussi le commentaire de Rachi, à cette référence.

jour" s'applique au premier jour de la fête qui est un saint Chabbat.

Très bientôt, nous aurons le mérite de pouvoir mettre en pratique ce Précepte, " vous prendrez pour vous, le premier jour ", également pendant le Chabbat, lors de l'édification du troisième Temple, qui aura lieu très prochainement, par notre juste Machia'h.

Ayez une fête joyeuse et que ce soit "le temps de notre joie"⁽⁶⁾. Que l'on révèle cette joie sur la nouvelle année et en elle⁽⁶⁾, en l'ensemble de celle-ci⁽⁷⁾.

* * *

(6) A deux niveaux, superficiellement d'abord, profondément ensuite, ainsi qu'il est dit : " Vous résiderez dans des Soukkot ", la Soukka correspondant à ce qui est superficiel, qui ne fait qu'entourer, alors que l'idée de résidence évoque la profondeur. Combien plus en est-il ainsi grâce à l'Injonction : " Et, vous prendrez pour vous ", comme l'explique, en particulier, le Sidour de l'Admour Hazaken, à la porte du Loulav.

(7) Véritablement l'ensemble de celle-ci, comme le souligne le Touréï Zahav, chapitre 582, au paragraphe 3.

Veille de Soukkot 5737 (1976)

Que D.ieu accorde une année de succès, une année de lumière, *Ora*, avec des bénédictions selon toutes les lettres de l'alphabet et leur différentes combinaisons, jusqu'à une année de *Torah*.

Et, que ceci se révèle dans les quatre catégories de Juifs, auxquelles font allusion les quatre espèces⁽¹⁾.

Tous recevront ces bénédictions, " nous tous comme un "⁽²⁾. De fait, c'est alors que la bénédiction et la révélation sont les plus merveilleuses et qu'elles peuvent donc être matériellement suivies d'effet, au sens le plus littéral, enfants, santé et prospérité, dans la largesse.

En particulier, Kfar 'Habad, Na'halat Har Habad, 'Habad de la ville sainte de Tsfat et, tout particulièrement, de la vieille ville de Jérusalem connaîtront une réussite immense et considérable, se prépareront ainsi à accueillir notre juste Machia'h, très prochainement.

On révélera également la bénédiction et le succès pour les Juifs qui, à l'heure actuelle, se trouvent encore de l'autre côté du rideau de fer. Il y a quelques temps, vous-mêmes étiez encore là-bas, de sorte que vous êtes " les jeunes pousses qui apparaissent sur la terre "⁽³⁾. Ceci introduira donc leur libération, d'une manière agréable et pacifique, avec une joie éternelle sur leur tête.

(1) Midrash Vaykra Rabba, chapitre 30, au paragraphe 12.

(2) Voir le Tanya, au chapitre 32 et le Kountrass Ahavat Israël.

(3) Voir le Or Ha Torah, Chir Hachirim, sur ce verset.

Nous expliquons dernièrement que tout doit être systématiquement lié à l'action concrète et en particulier à la Tsedaka. Il y a ici trente Shekalim, ou même plus encore. Chacun d'entre vous prendra donc un dollar et le donnera, ou bien son équivalent, à la Tsedaka. Vous emporterez ce qui restera avec vous et vous le donnerez à la Tsedaka en Terre Sainte⁽⁴⁾.

(Le Rabbi confie les dollars au Rav de Kfar 'Habad afin qu'il les distribue à tous les présents.)

(4) Voir l'importance de la Tsedaka en Terre Sainte, qui est expliquée, en particulier, dans Iguéret Ha Kodech.

Veille de Soukkot 5738 (1977)

Que D.ieu accorde la bénédiction et le succès afin que l'on ait une année bonne et bénie, comme l'indiquent toutes les quatre espèces. Qu'il en soit ainsi pour chaque Juif et pour tous les Juifs, appartenant aux quatre catégories⁽¹⁾.

Que ceci se révèle ici-bas, d'une manière véritablement concrète, en plus de la révélation essentielle, celle qui a une portée spirituelle.

Selon le calendrier de cette année, Roch Hachana et Soukkot commencent un mardi, lorsque deux fois fut dit le mot " bon ", lors de la création. Que tout ceci se révèle donc d'une façon qui sera à la fois " bonne pour les cieux et bonne pour les créatures "⁽²⁾, en avançant, en ajoutant et en éclairant.

(1) Voir le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 30, au paragraphe 12.

(2) Voir, notamment, le traité Kiddouchin 40a, le Or Ha Torah, Béréchit, à la page 33b.

Et, l'on recevra ces bénédictions, depuis une année de lumière, *Ora*, jusqu'à une année de *Torah*, de *Techouva* et de prière, *Tefila*, une année de délivrance, la délivrance véritable et complète par notre juste Machia'h.

C'est alors que nous accomplirons toutes les Mitsvot, y compris celle-ci, " comme l'ordonne Ta Volonté ", comme l'expliquent longuement les discours 'hassidiques et les commentaires de nos Sages⁽³⁾.

Et, nous aurons de bonnes nouvelles de ce qui concerne la Terre Sainte, en général, les implantations 'Habad qui s'y trouvent, en particulier, des bonnes nouvelles de chaque Juif et de tous les Juifs, provenant de toutes les extrémités de la terre⁽⁴⁾.

(3) Voir le Torat 'Haïm, au début de la Parchat Vaye'hi et la séquence de discours 'hassidiques intitulée : " Ainsi ", de 5637, à partir du chapitre 17.

(4) Voir le Likouteï Torah, à la fin de la Parchat Bamidbar et le Torat Lévi Its'hak sur le traité Nazir, à la page 47.

Les fruits du temps de notre joie

(Discours du Rabbi, Chabbat 'Hol Ha Moéd Soukkot 5734-1973)

1. Nous avons déjà expliqué, lors de la réunion 'hassidique du Chabbat Techouva, qu'une année comme celle-ci présente une qualité spécifique, puisque le passage des jours de fête au Chabbat s'y fait sans interruption. Il en a été ainsi à Roch Hachana, pendant les premiers jours de Soukkot et ce sera encore le cas pour les derniers jours de cette fête, Chemini Atséret et Sim'hat Torah. Ces trois dates ont, en effet, été un vendredi se poursuivant directement par un Chabbat.

Et, l'on a précisé, lors de cette même réunion, qu'en pareil cas, la Havdala qui aurait marqué l'interruption de la fête n'est pas récitée, le vendredi soir. Bien au contraire, on dit alors le Kiddouch, ce qui veut bien dire que le contenu essentiel de la fête demeure, pendant le Chabbat et qu'il reçoit même une sain-

teté accrue, celle du Chabbat.

En effet, la sainteté du Chabbat dépasse celle de la fête, qui est uniquement une "convocation sacrée". Cette expression veut bien dire que l'on "convoque" la sainteté en un moment qui, de manière naturelle, ne la possède pas. Le Chabbat, par contre, est un jour intrinsèquement saint.

En conséquence, lorsque le Chabbat suit la fête, sans transition, il cumule deux qualités, il conserve le contenu de la fête, d'une part et, bien évidemment, il possède celui du Chabbat, d'autre part. Il en a été ainsi pour Roch Hachana, comme on l'a expliqué au cours de cette réunion 'hassidique et c'est également le cas pour Soukkot. Le Chabbat suivant la fête en est bien le prolongement.

2. Quel est le contenu de la fête de Soukkot ? De fait, la réponse à cette question doit être compréhensible par tous ceux qui sont tenus de la célébrer, jusqu'à la personne la plus ordinaire. Elle sera donc déduite du fait que Soukkot est appelé : "le temps de notre joie", ce qui distingue cette fête de toutes les autres. Certes, toutes sont " des fêtes pour la joie ". Pour autant, c'est uniquement Soukkot qui est appelé : "le temps de notre joie" et il faut en conclure qu'il existe plusieurs formes de joie, tout comme nous avons défini plusieurs degrés de sainteté, la convocation sacrée et la sainteté intrinsèque.

Soukkot surpasse donc les autres fêtes grâce à une joie supplémentaire, s'ajoutant à celle des " fêtes pour la joie ". Et, cette joie supplémentaire est clairement exprimée, puisque le nom porté par la fête est: "le temps de notre joie". Celui-ci a été choisi par les membres de la grande Assemblée, qui ont instauré le rituel des prières et des bénédictions pour chaque Juif. Cette appellation concerne donc non seulement ceux qui

ont accès à la dimension ésotérique de la Torah, à son sens allusif ou analytique, à la Hala'ha, mais aussi l'homme le plus ordinaire.

3. Bien plus, lorsque le Temple existait, la matière du monde était plus affinée. Aussi, la joie de Soukkot recevait-elle en outre, à l'époque, une application matérielle. C'était, en effet, "la fête de l'engrangement", "lorsque tu engranges ta moisson et ta vendange". Mais, l'on sait que les sacrifices qui étaient offerts dans le Temple ont actuellement disparus et, même si des prières ont été instituées pour les remplacer, celles-ci n'ont qu'une portée spirituelle.

La raison en est exposée par différents textes. A l'heure actuelle, la matière du monde est moins affinée, de sorte que les sacrifices ne peuvent plus être concrètement effectués. A l'époque du Temple, en revanche, le monde était plus fin et ces sacrifices pouvaient avoir une dimension matérielle.

Il en est donc de même pour "le temps de notre joie"

qu'est Soukkot. A l'époque du Temple, lorsque la matière du monde était élevée, la joie de Soukkot se révélait concrètement "lorsque tu engranges ta moisson et ta vendange", alors que les Juifs se trouvaient "l'un sous sa vigne et l'autre sous son figuier". L'abondance de la récolte et des fruits suscitait la joie de leur propriétaire. Il en était de même pour les citadins, qui avaient également recours à ces légumes et à ces fruits, ainsi qu'il est dit: "le roi est assujetti au champ"⁽¹⁾.

4. C'est donc uniquement à l'époque du Temple que se réalisait concrètement la promesse selon laquelle: "tu engranges ta moisson et ta vendange". Pour autant, la Torah est éternelle et l'on peut en déduire que, dans sa dimension morale, Soukkot reste, encore à l'heure actuelle, la fête de l'engrangement.

L'explication est la suivante. L'engrangement suggère une récolte et une cueillette abondantes. Or, de nos jours,

il peut effectivement en être ainsi, dans la dimension morale. En effet, après que tout ce qui concerne l'année écoulée ait été parfait pendant le mois d'Elloul, en particulier pendant les jours de Seli'hot, puis au cours des dix jours de Techouva, après cette série d'élévations successives, Soukkot apporte ici-bas la révélation de ce qui a été obtenu et chacun possède ainsi une large récolte, des fruits abondants, dans la dimension spirituelle, c'est-à-dire de nombreux mérites.

En effet, chacun a regretté le passé, pris de bonnes résolutions pour l'avenir. Or, "le Saint béni soit-Il adjoint une bonne pensée à son application concrète", de sorte que tous possèdent désormais les mérites inhérents aux actes véritablement méritoires. A ceci s'ajoute les fautes intentionnellement commises qui ont été transformées en bienfaits et qui font la supériorité de ceux qui accèdent à la Techouva par rapport aux Justes, conformément à l'en-

(1) Afin d'assurer sa subsistance, puisqu'il doit en consommer le fruit.

seignement de nos Sages selon lequel: "les Justes ne peuvent atteindre le niveau de ceux qui sont parvenus à la Techouva".

5. Chaque jour de Soukkot est "le temps de notre joie", non seulement pendant la fête, mais aussi à la mi-fête, 'Hol Ha Moéd, puisque dans la prière de ces jours, au moins dans celle du Moussaf, on récite ces mots. Pour autant, il est clair que la joie du jour de fête est plus intense et c'est pour cela que l'on dit alors: "temps de notre joie" dans toutes les prières à la fois.

Et, l'on peut comprendre simplement pourquoi il en est ainsi. En un jour de fête, sont permis uniquement les travaux qui sont liés à la nourriture, à la condition que l'on ait le bénéfice et le plaisir immédiats de ces travaux, puisqu'ils sont effectués pour les besoins de la fête. Il ne s'agit donc pas d'un véritable travail, puisque l'effet en est instantané.

Il n'en est pas de même, en revanche, à 'Hol Ha Moéd. Alors, on permet également

les travaux qui impliqueraient une perte, s'ils étaient remis à plus tard. La joie ne peut donc pas être aussi grande que celle de la fête. Chacun doit travailler, fournir des efforts et l'on dispose donc de moins de temps pour la joie de la fête.

6. On peut en déduire ce qu'il en est pour le Chabbat 'Hol Ha Moéd. Tous les travaux sont alors interdits, y compris ceux qui sont liés à la nourriture. La joie peut, dès lors, être encore plus grande que celle de la fête.

Pendant la fête, un travail lié à la nourriture procure le plaisir. Toutefois, celui-ci est également présent pendant le Chabbat car alors, "tout ton travail est fait". Bien plus, pendant le Chabbat, il n'y a que le plaisir qui doit être pris en compte, alors que, durant la fête, un effort préalable est nécessaire pour pouvoir éprouver ce plaisir.

Il y a donc une valeur particulière à ce que le Chabbat 'Hol Ha Moéd soit au lendemain de la fête, comme c'est le cas cette année. Quand il y a une interruption entre l'un et l'autre, on récite la Havdala, à

l'issue de la fête et l'on perd alors la joie qui la caractérise. Par la suite, on s'introduit dans le Chabbat en possédant uniquement la joie de 'Hol Ha Moéd, qui est, bien entendu, réduite par rapport à celle de la fête. A l'opposé, quand on passe de la fête au Chabbat sans transition, sans Havdala, on conserve pleinement cette joie de la fête. Bien plus, celle-ci est même encore accrue puisque, pendant le Chabbat, les travaux liés à la nourriture sont interdits également. L'apport supplémentaire porte donc à la fois sur la joie, bien que celle-ci ne soit pas la caractéristique du Chabbat et sur le temps, comme on vient de le montrer.

7. Un autre point doit être introduit ici. L'interdiction d'effectuer les travaux liés à la nourriture pendant le Chabbat concerne plus spécifiquement les femmes. De façon générale, ce sont elles qui les assument et la Guemara constate, dans le traité Yebamot 63a, que: "l'homme apporte du blé. Peut-on s'en nourrir?". C'est donc à celle "qui lui vient en aide, face à lui" qu'il revient d'effectuer les préparatifs

nécessaires pour que l'on puisse s'en nourrir. En conséquence, quand on évoque la joie accrue du Chabbat, par rapport à celle de la fête, du fait de l'interdiction des travaux liés à la nourriture, on fait référence, tout particulièrement aux femmes, qui sont chargées de ces travaux.

Ceci renforce le lien qui peut être constaté entre le calendrier de cette année et sa nature, c'est-à-dire le fait qu'elle soit celle de la Mitsva du Hakhel, de laquelle il est dit: "Rassemble le peuple, les hommes, les femmes et les enfants". Et, les femmes sont bien mentionnées ici, bien qu'il s'agisse d'une Injonction ayant un temps précis. Malgré cela, elles sont astreintes à la Mitsva du Hakhel.

De même, le Hakhel concerne spécifiquement les enfants. Bien plus, s'agissant des hommes et des femmes, cette Mitsva présente également d'autres aspects. Les hommes doivent "étudier" et les femmes, "écouter". Ils ont donc d'autres devoirs, qui sont même essentiels, ainsi qu'il est dit: "afin qu'ils écoutent". Les enfants, en revan-

che, se limitent au Hakhel proprement dit, sans lui adjoindre aucune autre pratique. Il est dit, en effet : “ Pourquoi les enfants viennent-ils ? Pour permettre la récompense de ceux qui les font venir ” et non leur récompense propre(2). Leur participation personnelle au Hakhel n’a pas d’autre motivation que l’accomplissement de la Mitsva(3). Ils ne recherchent pas leur propre intérêt, pas même celui qui s’inscrirait dans le domaine de la sainteté.

Et, peut-être est-il possible d’introduire la précision suivante. C’est précisément pour cette raison que les enfants sont astreints au Hakhel, bien qu’il n’ait pas atteint l’âge de

la maturité intellectuelle. En effet, ils reçoivent ainsi une forme plus élevée de ce Hakhel, qui transcende toutes les mesures et toutes les limitations.

8. Et, peut-être est-il possible d’ajouter encore ceci. De nombreuses Mitsvot ne subsistent, à l’heure actuelle, que dans leur dimension morale, comme on l’a constaté. Pour autant, elles peuvent avoir aussi une implication matérielle, une référence à l’application concrète de la Mitsva. Ainsi, il est dit que les prières ont été instaurées pour remplacer les sacrifices. De ce fait, même si la prière est une phase morale du service de D.ieu, il n’en est pas moins nécessaire de respecter les

(2) La question posée par le traité ‘Haguiga 3a : “Pourquoi les enfants y viennent-ils ?”, semble indiquer le contraire. Néanmoins, on verra ce que disent les Tossafot, à cette référence, de même que les commentateurs de la Michna du traité Avot, chapitre 2, à la Michna 8 : “ Heureuse celle qui l’a enfanté ”, d’après le Yerouchalmi, traité Yebamot, à la fin du chapitre 1. Ceci nous permettra de comprendre ce que dit le Rambam, à la fin des lois de ‘Haguiga : “ ce jour est comparé à celui du don de la Torah, sur le mont

Sinai ”, en présence de tous les enfants d’Israël. La question : “ Pourquoi les enfants viennent-ils ? ” est donc posée par rapport à la raison qui est énoncée par le verset : “ ils entendront et ils apprendront ”. Mais, ce point ne sera pas développé ici.

(3) Ceci nous permettra de comprendre ce que dit le Min’hat ‘Hinou’h, à la Mitsva n°612 : un enfant qui, quand il grandira ne pourra accomplir aucune Mitsva n’en est pas moins astreint au Hakhel.

horaires de la journée en lesquelles ces sacrifices étaient offerts, d'une manière concrète.

Ainsi, les lois des sacrifices sont un domaine de la Torah à part entière et la Torah n'a pas pour objet de remplacer ces sacrifices. Son étude ne supporte donc pas les limites qui étaient imposées aux sacrifices proprement dits. C'est la raison pour laquelle: "celui qui étudie les lois de l'Ola est considéré comme en ayant offert une", y compris quand son étude a eu lieu pendant la nuit. A l'opposé, les prières remplacent effectivement les sacrifices et elles ont été instaurées dans ce but. Elles doivent donc, au moins jusqu'à un certain point, supporter les limites inhérentes à ces sacrifices⁽⁴⁾, en particulier l'heure à laquelle ils étaient offerts. Ainsi, la prière de Min'ha peut être dite uniquement quand il était possible d'offrir le sacrifice perpétuel du soir.

(4) Ceci peut être rapproché du principe de la délégation, de laquelle il est dit, dans le traité Guittin 23b : " Tout comme vous-mêmes avez contracté l'alliance, il doit en être ainsi pour ceux que vous déléguez ".

Or, la prière est un acte moral du service de D.ieu, impliquant l'âme. Dès lors, qu'importe que cette prière de Min'ha soit dite une heure plus tôt ou bien une heure plus tard ? Mais, l'on ne raisonne pas ainsi. Il est vrai qu'à l'heure actuelle, il est impossible d'offrir concrètement ces sacrifices. Ils n'existent donc que spirituellement à travers les prières. Pour autant, une implication matérielle reste nécessaire. On ne peut donc prier qu'aux heures où les sacrifices étaient effectués.

Et, ce qui vient d'être dit s'applique, de la même façon, à "le temps de notre joie", à la fête de Soukkot. Actuellement, les termes du verset: "tu engranges ta moisson et ta vendange" ne reçoivent plus de réalisation concrète, comme c'était le cas à l'époque du Temple. Tout cela n'a, à notre époque, qu'une portée morale. Pour autant, cet engrangement⁽⁵⁾ conserve une application matérielle,

(5) Ceci s'ajoute aux " déchets de la grange ", que l'on place au-dessus de la Soukka, selon le traité Soukka 12a.

qui est liée aux quatre espèces de Soukkot, comme nous le montrerons dans le discours 'hassidique.

9. (*Après le chant d'usage, le Rabbi prononça le discours 'hassidique intitulé: "La fête de Soukkot, sept jours pour l'Eternel".*)

10. Le discours qui vient d'être prononcé est basé sur les enseignements de nos maîtres et chefs, en particulier les séquences de discours 'hassidiques intitulés: "Les eaux nombreuses" et : "Ainsi", du Rabbi Maharach, dont on a rappelé le proverbe, lors de la réunion 'hassidique du 13 Tichri : "A priori par le dessus de l'obstacle". Il convient maintenant de déduire de ce discours l'idée suivante. Le Chaar Ha I'houd Ve Ha Emouna emploie, au chapitre 3, cette expression : "Si l'œil avait été autorisé à voir". De fait, une autorisation spécifique est nécessaire, en la matière, car le monde a été conçu comme un voile, devant occulter la Divinité. C'est grâce à cela que l'homme peut se servir de son libre-arbitre plutôt que de recevoir le "pain de la honte". C'est la

raison d'être de ce voile et la révélation ne peut résulter que du libre choix de l'homme.

Pour autant, dans certains domaines, la révélation existe d'ores et déjà. C'est le sens de l'unité qui apparaît dans les quatre espèces de la fête de Soukkot avant même qu'on les ait utilisées pour mettre en pratique la Mitsva. Cette unité est une révélation à part entière, comme nous l'avons montré dans le discours 'hassidique.

Certes, il faut, pour le savoir, avoir recours à la Torah de lumière et même au luminaire de la Torah, qui a été révélé par la 'Hassidout. Celle-ci montre que l'unité des quatre espèces résulte de la révélation céleste. Et, la 'Hassidout, à la différence du Midrash, se pose plus spécifiquement la question suivante : pourquoi avoir choisi précisément ces quatre espèces ? Puis, elle répond que celles-ci portent en elles l'unité qui émane de cette révélation céleste.

Pour autant, l'unité inhérente à ces quatre espèces est

évidente pour tous, y compris pour les non-Juifs. Certes, ces derniers ne savent pas pourquoi il en est ainsi, mais c'est précisément pour cela qu'il est dit: "J'ai fait de toi la lumière des nations". Un Juif peut donc expliquer tout cela⁽⁶⁾ à un non-Juif.

11. En outre, c'est précisément la 'Hassidout qui présente l'unité des quatre espèces comme une révélation céleste. Or, la 'Hassidout est traduite dans les soixante-dix langues et le Rabbi, notre chef, a lui-même souhaité ces traductions. Depuis l'époque du Baal Chem Tov, la 'Hassidout a été exprimée en Yiddish et Iguéret Ha Kodech rappelle, au chapitre 25, que lui-même l'enseignait dans cette langue et non en Hébreu. Par la suite, les textes étaient rédigés en Hébreu, mais le Baal Chem Tov parlait toujours le Yiddish.

Ainsi, la langue utilisée resta le Yiddish, pendant plusieurs générations, puis, mon beau-père, le Rabbi fit expri-

mer la 'Hassidout également dans d'autres langues, en apparence sans relation avec elle. Malgré cela, ces langues servirent à l'enseignement de la 'Hassidout et une étape supplémentaire fut ainsi franchie dans la diffusion des sources à l'extérieur.

Or, c'est précisément la 'Hassidout qui met en évidence l'unité de ces quatre espèces, du fait de la révélation céleste. Elle est exprimée dans toutes les langues et cette explication est donc, désormais, le fait du monde entier, dans les langues des soixantedix nations.

12. Commentant le verset : "Il dit Ses Paroles à Yaakov, Ses Décrets et Ses Jugements à Israël", nos Sages expliquent, dans le Midrash Chemot Rabba, chapitre 30, au paragraphe 9, que D.ieu accomplit Lui-même ce qu'Il demande aux Juifs de faire. On trouve, à ce propos, deux explications et l'on peut penser que: "l'une et l'autre sont les Paroles du D.ieu de vie" :

(6) En effet, ce monde a un Maître. Il n'en est pas de même, en revanche, pour un non-Juif qui étudie la Torah, ce qui ne fait pas partie des sept

Mitsvot auxquelles il est astreint, comme l'explique le traité Sanhédrin 59a.

A) Au sens simple, cela veut dire que, dans un premier temps, D.ieu accomplit Lui-même, les Mitsvot, Décrets et Jugements et qu'Il insuffle, de cette façon, aux Juifs la force d'en faire de même.

B) Mais, l'on peut considérer également que les Juifs mettent eux-mêmes les Mitsvot en pratiquent et qu'ils permettent, de cette façon, si l'on peut s'exprimer ainsi, que D.ieu les accomplissent également.

La seconde explication est, bien évidemment, la plus élevée, puisqu'elle se réfère à ce qui fait suite à l'effort et à l'initiative des hommes.

On connaît le commentaire du Maguid de Mézérith, cette année marquant le bicentenaire de son décès, sur le verset : "que l'homme fera afin de vivre par elles". Celui-ci figure dans son Or Torah, à cette référence et il a été commenté dans le Or Ha Torah, du Tséma'h Tsédek, à la page 100. Le Maguid explique qu'un Juif, en mettant en pratique les Mitsvot, attire la vitalité en elles, ce qui veut

dire qu'il leur apporte une dimension supplémentaire, par rapport à la manière dont D.ieu les a faites. En d'autres termes, les Mitsvot du Saint béni soit-Il, après avoir été mises en pratique par Israël, reçoivent une forme plus élevée.

C'est à ce propos qu'il est dit : "Vous les (*Otam*) ferez". Or, le mot *Otam*, "les", est écrit sans *Vav*, ce qui permet de le prononcer *Atem*, "vous" et de donner la lecture suivante de ce verset : "C'est vous qui ferez". Nos Sages en déduisent que, quand les Juifs mettent en pratique les Mitsvot: "Je les considère comme s'ils M'avaient fait". En effet, les deux cent quarante-huit Injonctions correspondent aux deux cent quarante-huit membres des six Attributs de l'émotion, lesquels comptent, en tout, neuf Sefirot. Or, neuf fois neuf font quatre-vingt-un. Chaque niveau comprend un début, un milieu et une fin, de sorte que trois fois quatre-vingt-un font deux cent quarante trois. Si l'on ajoute à cela les cinq forces agrandies de la bonté, on a bien deux cent quarante-huit, comme l'explique, en

particulier, le Torah Or, à la page 37d.

Il résulte de tout cela que les Juifs révèlent effectivement une dimension supplémentaire. Car, ces Attributs de l'émotion ont une existence intrinsèque et la pratique des Mitsvot, "comme s'ils M'avaient fait" les conduit donc vers une forme encore plus élevée.

13. C'est là une des raisons d'être de la présente réunion 'hassidique, qui fait suite à la conclusion de l'étude du traité 'Hala, introduite lors de la réunion du 6 Tichri, puis complétée pendant celle du 13 Tichri. Certains aspects n'ont alors pas pu être précisés et ils le seront donc maintenant.

De fait, que résultera-t-il, dans le monde, de telles explications ? En fait, Iguéret Ha Kodech explique, au chapitre 26, qu'en clarifiant la Hala'ha, "selon la Guemara, les Décisionnaires, les premiers et les derniers Sages", on réalise, "dans les cieux, là-haut", "une merveille particulièrement grande", car, "les créatures célestes n'ont pas le pouvoir de cette clarification"

et elles doivent donc entendre ce que disent les créatures terrestres.

Or, ceci ne s'adresse pas uniquement à une élite. Iguéret Ha Kodech explique qu'il peut en être ainsi pour "chaque homme juif". Et, le Kountrass A'haron du Tanya, à la page 160a, précise que : "tout être, tout esprit, toute âme se doivent de mettre en pratique les six cent treize Mitsvot, par la pensée, par la parole et par l'action, jusque dans le moindre détail de la Hala'ha". Et, il est bien fait allusion ici aux trois parties de l'âme que possède chaque Juif. On peut le déduire également des lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 1, au paragraphe 4, qui précisent que cette âme devra se réincarner jusqu'à ce qu'elle ait atteint cet objectif.

Certes, il est nécessaire d'avoir recours à l'avis des premiers et des derniers Sages, y compris ceux qui sont contemporains, puisque Iguéret Ha Kodech précise que l'on établit la Hala'ha en consultant ces Décisionnaires. Mais, l'on sera, en le faisant, comme " un nain se trouvant

sur les épaules d'un géant " et, de la sorte, on établira la Hala'ha grâce à la force qui est ainsi conférée par les premiers et les derniers Sages. Or, chaque Juif, même le plus ordinaire, dès lors qu'il avance avec cette force, sera en mesure de clarifier une Hala'ha que les créatures célestes viendront entendre, comme le précisent nos Sages, commentant le verset : "Des amis écoutent ta voix, fais-la moi entendre".

Ainsi, la clarification de la Hala'ha a une incidence sur les créatures célestes, sur les armées des cieux. Il en est donc ainsi également ici-bas, puisque les créatures terrestres tirent leur vitalité des astres qui assurent leur existence. En l'occurrence, cette clarification de la Hala'ha sera faite en présence de plusieurs dizaines de Juifs. Elle permettra donc d'agir dans le monde.

Certes, un jugement ne peut pas avoir lieu pendant le Chabbat. Toutefois, en l'oc-

currence, il ne s'agit pas de juger, mais bien d'établir la Hala'ha, ce qui peut également se faire en ce jour et, bien plus, s'il y a alors une possibilité de la clarifier, il n'y a aucune raison de le remettre à plus tard, après le Chabbat. Nous clarifierons donc maintenant la Hala'ha qui figure à la conclusion du traité 'Hala.

14. Les tout derniers mots de ce traité 'Hala sont les suivants: "Celui qui fait une acquisition en Syrie est considéré comme s'il la faisait dans les faubourgs de Jérusalem". La signification générale de cette affirmation a déjà été précisée lors de la précédente réunion 'hassidique⁽⁷⁾. Néanmoins, la question suivante se pose encore : pourquoi dire ici : "dans les faubourgs de Jérusalem" plutôt que : "en Erets Israël" ?

De même, la Michna précédente dit: "les hommes d'Alexandrie apportèrent leurs 'Halot d'Alexandrie". Nous avons expliqué, le 13 Tichri, pourquoi il est précisé

(7) Voir le Likouteï Si'hot, tome 14, aux pages 407 et 408.

ici : “leurs ‘Halot”, plutôt que : “les ‘Halot”, mais l’on peut aussi se demander pourquoi il est dit: “d’Alexandrie”, plutôt que : “de diaspora”, sans autre précision. En outre, la conclusion de ce traité formule une explication globale, qui a été précisée le 13 Tichri. En revanche, pourquoi dit-elle : “dans les faubourgs de Jérusalem” plutôt que: “en Erets Israël” ?

La réponse à ces questions figure dans le Sifri et le Midrash. De façon générale, le premier fixe la Hala’ha, alors que le second rapporte des récits dans lesquels se trouvent “la plupart des secrets de la Torah”, selon l’expression d’Iguéret Ha Kodech, au chapitre 23. Nous mentionnerons, en outre, une idée issue des écrits du Ari Zal, qui est basée sur un verset de la Loi écrite.

Le prophète Ze’harya (9, 1) dit : “en ta chambre et Damas est son repos”. Le Sifri, au début de la Parchat Devarim et le Midrash Chir Hachirim 6, 5 décomposent ‘Hadra’h, “ta chambre” en ‘Had Ra’h, “unique et tendre”. Et, ils appliquent ces termes au

Machia’h, qui sera “unique pour les nations du monde et tendre envers Israël”. Enfin, “Damas est son repos” signifie que : “Jérusalem s’étendra jusqu’à atteindre Damas”.

Ceci nous permettra de comprendre l’affirmation de la Michna selon laquelle: “Celui qui fait une acquisition en Syrie est considéré comme s’il la faisait dans les faubourgs de Jérusalem” et non : “en Erets Israël”. En effet, la Syrie et Damas sont spécifiquement liés à Jérusalem, comme nous le montrerons. De ce fait, “Jérusalem s’étendra jusqu’à atteindre Damas”.

C’est aussi pour cela qu’il est dit : “dans les faubourgs de Jérusalem” plutôt que: “à Jérusalem”, sans autre précision. En effet, le Sifri, à cette référence, rappelle qu’il est dit : “la ville sera reconstruite sur ses ruines”, ce qui veut bien dire que la localisation de Jérusalem ne sera pas modifiée. En revanche, la ville s’étendra jusqu’à Damas, qui deviendra ainsi ses faubourgs, ce qui justifie la formulation de la Michna.

15. Néanmoins, on peut encore poser la question suivante. Le Sifri et le Midrash parlent de Damas alors que la Michna dit : "en Syrie" tout comme un autre lieu est mentionné, par ailleurs, "à Apamya".

On pourra le comprendre d'après ce qui est dit dans les écrits du Ari Zal, le Séfer Ha Likoutim, Ze'harya, à cette référence, de même que sur Tehilim 39 et dans le Meoreï Or, aux articles : "Damas" et : "Jérusalem". Le Ari Zal dit que Jérusalem correspond à Léa. Ainsi, *Mikdash*, le temple, est l'anagramme de *Damesek*, Damas, nom qui est donné à la force du mal correspondante. En outre, Jérusalem "est à l'opposé de la Syrie, dans le secret de Damas". En effet, *Damesek* a la même valeur numérique que *Midat*, la mesure⁽⁸⁾, qui est également celle du développement des quatre *Aleph*⁽⁹⁾ de Léa. En effet, il existe une force du mal qui s'appelle *Met*, mort, celle qui reste après le retrait du *Aleph* de *Emet*, vérité et si l'on prend

en compte quatre *Aleph*, soit un *Dalet*, que l'on introduit dans le mot *Met*, on retrouve *Midat*, "la mesure des jours...". Il en résulte que la Syrie, dans son ensemble, se trouve effectivement dans le secret de Damas.

De fait, il en est ainsi au sens le plus simple, puisque Damas est la capitale de la Syrie et, selon les termes du verset Ichaya 7, 8: "la tête d'Aram est Damas". En conséquence, si l'on prend Damas, la capitale, on détient toute la Syrie. Et, dans la dimension spirituelle également, la Syrie est "dans le secret de Damas", car "la royauté terrestre est à l'image de la Royauté céleste".

16. Iguéret Ha Kodech, précédemment cité, fait état de la clarification de la Hala'ha qui peut être établie à partir des propos des premiers et des derniers Sages. Il convient donc d'envisager ce que disent les derniers Sages sur le point qui vient d'être évoqué de même que sur ce

(8) Soit quatre cent quarante-quatre.

(9) *Aleph* s'écrit *Aleph*, *Lamed*, *Pé*. La valeur numérique de ces trois lettres

est cent onze. Si l'on compte quatre *Aleph*, on retrouve quatre cent quarante-quatre.

qui a été cité au préalable, "Jérusalem s'étendra jusqu'à Damas", lorsque le Machia'h viendra : quelle incidence cela a-t-il, à l'heure actuelle, avant la délivrance ? En effet, que D.ieu nous garde de penser que celle-ci a déjà commencé. Bien au contraire, nous nous trouvons actuellement dans un exil intense et profond qui n'a jamais eu son pareil, mais ce n'est pas le moment d'évoquer cette situation.

On ne le fera donc pas en ces jours de Chabbat, de fête et de 'Hol Ha Moéd, en cette période dans laquelle on doit conquérir le monde entier par la joie. Car, "la joie brise les limites", toutes celles du monde. Mais, en tout état de cause, il est clair que nous sommes en exil. Dès lors, pourquoi devons-nous savoir, dès maintenant, que, dans le monde futur, Jérusalem s'étendra jusqu'à Damas ?

C'est en la matière que la Hala'ha peut être clarifiée à partir des propos des derniers Sages. On pourrait penser que les écrits du Ari Zal sont cités uniquement par les maîtres de la Kabbala. Or, ce n'est pas le cas et ils le sont également

par le Maguen Avraham, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 250, de même que par le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la même référence, qui tranche la Hala'ha en ce sens. Le Ari Zal enseigne donc qu'à la veille du Chabbat, on doit goûter chaque plat qui a été préparé pour ce jour, ainsi qu'il est dit : "ceux qui le goûtent jouissent de la vie", comme l'explique le Péri Ets 'Haïm, porte 18, au début du chapitre 3.

De façon générale, le monde futur et la délivrance évoquent le Chabbat, la fin des éléments nuisibles, le terme de l'exil, lorsque "ils ne feront plus de mal et plus de destruction". Or, nous sommes actuellement dans l'après-midi de la veille du Chabbat, juste avant la venue du Machia'h. Nous devons donc mettre en pratique les termes du verset: "ceux qui le goûtent jouissent de la vie". Avant le moment du repas, avant la venue effective du Machia'h, alors que nous sommes encore en exil, nous devons goûter ce qui a été préparé pour le monde futur.

De même, on doit goûter l'enseignement du Machia'h qui a été révélé, au moins partiellement, en tout cas suffisamment pour en avoir le goût, par le Baal Chem Tov et ses disciples, par l'Admour Hazaken et les maîtres de la 'Hassidout qui lui ont succédé. Ce qui est vrai pour cet enseignement s'applique, en outre, aux comportements de ce monde matériel. En ce domaine également, on doit "goûter", pendant le temps de l'exil, le comportement que l'on adoptera après la venue du Machia'h.

Nos maîtres expliquent, en effet, que seuls les corps se trouvent en exil. Les âmes, en revanche, ne lui ont jamais été soumises. Néanmoins, D.ieu, Qui accomplit des merveilles, réunit l'âme et le corps. De ce fait, l'âme, qui ne subit pas l'exil, peut faire en sorte qu'il en soit de même pour le corps physique.

En la matière, on peut observer que "ceux qui le goûtent jouissent de la vie", que le goût du monde futur que l'on peut éprouver pendant le temps de l'exil ne porte pas

uniquement sur l'enseignement du Machia'h, sur la dimension profonde de la Torah, préparant sa venue, comme l'explique le début d'Iguéret Ha Kodech, précédemment cité, selon lequel les créatures célestes viennent écouter la clarification de la Hala'ha qui est faite par les créatures terrestres. Ce texte rappelle, en particulier, que : " c'est par cet ouvrage, par le livre du Zohar que l'on quittera l'exil dans la miséricorde ". En fait, ce goût s'étend également aux comportements du monde, au sens matériel.

Ainsi, la Hala'ha précise qu'il faut goûter "chaque plat". Il convient donc, dès maintenant, de "goûter" le fait que : "Jérusalem s'étendra jusqu'à Damas". Certes, il en sera ainsi lorsque le Machia'h viendra, comme on l'a dit. Pour autant la Hala'ha précise, et l'on sait que l'Admour Hazaken se base très souvent sur le Maguen Avraham, que l'on doit goûter tout cela dès maintenant. De fait, l'action de goûter, au sens littéral, signifie bien que l'on consomme une petite quantité du plat qui a été préparé pour le

Chabbat, puis que l'on conserve ce qui reste pour le jour même du Chabbat.

17. Le verset affirme que: "si tu pars à la guerre contre ton ennemi", il ne fait pas de doute que: "l'Eternel ton Dieu le placera dans ta main" et, en outre: "tu captureras son captif". Ainsi, tous les Juifs qui sont captifs seront libérés, de même que les parcelles de sainteté qui se trouvent auprès d'eux.

Combien plus en est-il ainsi quand ces Juifs ont atteint le niveau de Justes. En effet, tout a commencé pendant le jour qui, par l'essence de lui-même, apporte l'expiation⁽¹⁰⁾. Tous les Juifs sont donc des Justes parfaits et a fortiori

est-ce le cas pour ceux qui n'ont tenu aucun compte de leur propre personne, qui ont fait concrètement le don de leur vie pour protéger des millions de Juifs.

Le "côté opposé" pourrait soulever l'argument suivant: n'est-il pas dit que le Yom Kippour n'apporte pas le pardon pour les fautes qui sont commises le jour même? Néanmoins, selon la Hala'ha tranchée par le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 571, lorsqu'une ville est encerclée par les non-Juifs, ce qui est bien une situation d'exil, celui qui va se battre doit faire tout ce qui est nécessaire pour être en bonne santé et fort. En l'occurrence, la guerre avait effectivement

(10) A toutes les transgressions de la Torah, selon le traité Yoma 85b. Selon l'avis des Sages, qui exigent, en outre, la Techouva de la part de l'homme, on peut citer la Hala'ha précisant qu'une seule pensée suffit pour devenir un Juste parfait, selon le traité Kiddouchin 49b. Or, à Yom Kippour, le Juif le plus insouciant est animé d'une motivation profonde, comme on peut le vérifier concrètement et comme l'explique le Kountrass Ha Avoda, au chapitre 5. On peut le

déduire aussi de l'affirmation suivante de nos Sages: "A Yom Kippour, le Satan n'est pas autorisé à accuser", selon les traités Yoma 20a, Nedarim 32b, le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 21, au paragraphe 4, Bamidbar Rabba, le Tan'houma, à la fin de la Parchat Kora'h et le Zohar, tome 1, à la page 64a. En outre, le Zohar, tome 1, à la page 114b, dit que, grâce au bouc émissaire, celui-ci se transforme et devient le défenseur d'Israël.

pour but de "venir en aide à Israël contre l'ennemi qui l'attaque", selon les termes du Rambam, dans ses lois des rois, au début du chapitre 5. L'Admour Hazaken précise également, dans son Choul'han Arou'h, chapitre 329, au paragraphe 6, que: "si des non-Juifs attaquent des villes juives, même s'ils ne cherchent qu'à s'emparer du foin et de la paille", on doit les combattre, dès lors que cette ville se trouve à proximité de la frontière. Et, combien plus est-ce le cas, en l'occurrence, puisque leur objectif dépassait largement le foin et la paille.

L'Admour Hazaken mentionne tout cela dans son Choul'han Arou'h et il faut en conclure que ce principe s'applique, de la même manière, pendant le temps de l'exil. Il en résulte que tout ce qui a été fait pour renforcer la santé et le corps physique des défenseurs était non seulement permis, mais relevait même de l'obligation visée par l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h, lois du Chabbat.

En conséquence, même si l'on a pu remarquer une telle attitude chez une ou deux personnes, on doit non seulement admettre que cette manière d'agir était totalement permise, comme le dit Iguéret Ha Kodech, qui traite de ce même sujet, à la page 144a, mais, bien plus, qu'il y avait là une nécessité absolue, comme on l'a dit, puisque l'on s'en est servi pour se renforcer durant la guerre, alors que la vie de dizaines de milliers de Juifs étaient en danger.

18. Nous avons rapporté les propos de l'Admour Hazaken selon lesquels une Hala'ha clarifiée ici-bas a également un impact là-haut qui, par la suite, se révèle également dans ce monde. En l'occurrence, il a été établi que l'essence même de ce jour apporte l'expiation et que tous les Juifs sont des Justes. Nous avons précisé, en outre, que : " ceux qui le goûtent jouissent de la vie ", bien que nous nous trouvions encore en exil.

En effet, que D.ieu nous garde de penser que nous sommes au début du début de

la délivrance. Ce n'est pas pour obtenir une telle situation que les Juifs ont tant souffert ! Si certains voient en la situation actuelle un début de délivrance, c'est bien une preuve de plus que nous sommes dans un exil intense et profond ! Mais, une telle erreur n'a pas de sens et elle n'aura aucune portée.

Il est donc nécessaire que cesse cet exil, que commence enfin la délivrance, au sens le plus littéral. On connaît, en effet, le récit selon lequel le Rabbi Maharach, dont le proverbe était: "a priori par le dessus de l'obstacle", fit remarquer au Tséma'h Tsédek que le Machia'h devait venir, de la manière la plus concrète.

Certes, le Tséma'h Tsédek en avait lui-même pleinement conscience car, selon les termes du Rambam, au début du chapitre 11 de ses lois des rois, "tous les livres sont emplis de cela", la Torah, les prophètes. Il souhaite, néanmoins, que ces mots soient dits, que cette requête soit formulée par celui qui, à l'époque, n'était pas encore un chef d'Israël, mais quelqu'un qui recevait son influence.

Ainsi, nous nous trouvons effectivement en exil, mais la Hala'ha tranche, comme on l'a vu, que : " ceux qui le goûtent jouissent de la vie ". Cette attitude est donc basée sur une Injonction de la Torah, qui est une Torah de bonté et une Torah de paix. Aussi l'obtiendrons-nous dans le bien-fait, la miséricorde et selon des voies pacifiques. Bien plus, c'est, en l'occurrence, un Chabbat, jour de plaisir, que nous éprouverons donc également.

Puissions-nous, de nos yeux de chair, observer les merveilles de D.ieu, afin d'avoir conscience qu'on ne peut pas dire : "ma force et la puissance de ma main ont fait tout cela", mais, bien au contraire, "c'est l'Eternel Qui l'a fait" et : "c'est le jour que l'Eternel a fait pour que nous soyons heureux et nous réjouissions". La 'Hassidout précise, à ce sujet: "que nous nous réjouissions de Son Essence".

Pour cela, il faut clarifier la Parole de D.ieu qui est la Hala'ha. Avec l'accord de tous les présents, puisque D.ieu se révèle en présence de dix Juifs et, a fortiori, en présence de

plusieurs dizaines de Juifs, nous formulerons donc le vœu que tout ceci s'accomplisse d'une manière agréable et pacifique, que nous sachions que: "c'est l'Eternel qui l'a fait". Et, nous répondrons *Amen* afin de confirmer que telle est la vérité, que nous avons foi en cela.

Ceci sera une préparation pour la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, qui reconstruira le Temple à sa place. Et, "là-bas, nous ferons les Mitsvot

comme l'ordonne Ta Volonté", comme l'établissent différents textes et, en particulier, la séquence de discours 'hassidiques intitulé: "Et, ainsi". Alors, nous mettrons en pratique la Mitsva du Hakhel au sens le plus littéral, très bientôt et de nos jours.

(A l'issue de cette réunion 'hassidique, de même qu'avant la prière de Min'ha, le Rabbi lança le chant Oufaratsta, "et tu te répandras, à l'ouest et à l'est, au nord et au sud".)