

Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• *Dix-huitième série* •

*Tomes 1 à 5
BERECHIT
CHEMOT
VAYKRA
BAMIDBAR
DEVARIM*

Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

•

• *Dix-huitième série* •

Tomes 1 à 5
BERECHIT - CHEMOT - VAYKRA
BAMIDBAR - DEVARIM

5776 • 2016



Imprimé en Israël

LES EDITIONS DU BETH LOUBAVITCH
8, rue Lamartine - 75009 Paris

Avant-propos

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 s'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».

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, qui présente comme un simple recueil ce qui est une œuvre magistrale, permettent effectivement de percevoir toutes les merveilles de son enseignement.

Le Rabbi édita, au fil des années, 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 Pensée juive et de ses grands thèmes, dans la perspective de la 'Hassidout.

Dans le cadre de cette dix-septième série, qui fait suite aux seize premières, parues aux éditions du Beth Loubavitch, on découvre des analyses sur tous les thèmes, dont le texte a été retravaillé, afin d'en simplifier le contenu. Quelques notes explicatives ont été ajoutées par le traducteur, sous sa seule responsabilité.

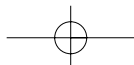
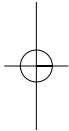
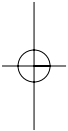
Toutes les Sidrot sont présentées ici, dans l'ordre des cinq livres de la Torah. A n'en pas douter, la diffusion de ces grandes idées de notre héritage, qui sont également des concepts essentiels de la Pensée 'hassidique et de l'enseignement du Rabbi, saura hâter la venue imminente du Machia'h.

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 prodiguera encore les merveilles de son enseignement.
Par la suite, sans l'ombre d'un doute, nous assisterons, après
l'avènement de la période messianique, à la parution de nou-
veaux Likouteï Si'hot.*

*Haïm MELLUL
Issrou 'Hag Ha Soukkot 5776 (2015)
« Il M'est difficile de Me séparer de vous »*



SOMMAIRE

BERECHIT

• **Béréchit** **p. 19**

S'acquitter de la dette

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 30, page 1)

La force de Ses actions

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Béréchit 5744, Likouteï Si'hot, tome 5, page 2)

• **Noa'h** **p. 27**

Agir auprès de son entourage

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 25, page 19)

Vertu d'un éloge

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 5, page 44)

• **Le'h Le'ha** **p. 35**

La nature d'un Juif

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 25, page 47)

Attachement à D.ieu

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 25, page 47, suite)

• **Vayéra** **p. 43**

Bienfait irrationnel

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 769)

Le conseil de Mamré

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5750-1990, tome 1, page 115)

• **'Hayé Sarah** **p. 51**

De la main d'un homme simple à celle du roi

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 35, page 82)

Toutes identiques pour le bien

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat 'Hayé Sarah 5745-1984, Torat Mena'hem Séfer Ha Maamarim Meloukat, tome 5, page 55)

• **Toledot** p. 59

Le secret du puits

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 30, page 116)

La mission de Its'hak

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 15, page 91)

• **Vayétsé** p. 67

Perfection personnelle au détriment des autres

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 5, page 41)

La splendeur de la ville

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 35, page 911)

• **Vaychla'h** p. 77

A la maison, tout est différent

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 68)

La matérialité des anges

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 10, page 100)

• **Vayéchev** p. 85

Souffrance des Tsaddikim

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 30, page 176)

La colère de Yossef

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 30, page 371)

• **Mikets** p. 93

Ne pas fuir, assumer pleinement son rôle

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 88)

Les rêves

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 918)

• **Vaygach** p. 101

Unité du début à la fin

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5750-1990, tome 2, page 212)

La guerre de Yehouda

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 49)

• **Vaye'hi** **p. 107**

Education d'un enfant juif

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 10, page 160)

Paracha fermée

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 15, page 422)

CHEMOT

• **Chemot** **p. 117**

Implanter la délivrance dès le début de l'exil

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5752-1991, tome 1, page 240)

Ceux qui vinrent en Egypte

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5751-1991, tome 1, page 240)

• **Vaéra** **p. 127**

Crier et croire

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaéra 5743-1983

Likouteï Si'hot, tome 3, page 854)

Grâce aux Pères

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5752-1992, tome 1, page 258)

• **Bo** **p. 135**

La Techouva reste toujours possible

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 6, page 57)

En compagnie de D.ieu

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chemot 5716-1956

Séfer Ha Si'hot 5752-1992, tome 1, page 182)

• **Bechala'h** **p. 143**

La condition de la mer

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 6, page 86)

Transformation du Pharaon

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bechala'h 5734-1974)

• **Yethro** p. 151

Les cinq voix du don de la Torah

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 6, page 107)

Don personnel de la Torah

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1271)

• **Michpatim** p. 159

Briser ou sanctifier

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 16, page 242)

Les Jugements et le don de la Torah

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 16, page 242, suite)

• **Terouma** p. 167

La meilleure pratique de la Mitsva

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 31, page 135)

Edification du Sanctuaire

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 21, page 146)

• **Tetsavé** p. 175

Sanctification des proches

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 6, page 170)

Le Nom de Moché

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 21, page 173)

• **Tissa** p.185

Ne pas être effrayé par la contrainte

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 16, page 381)

La Techouva toujours possible

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 16, page 412)

• **Vayakhel – Pekoudei** p. 193

Le travail de la semaine

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 187)

Les deux Sanctuaires

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 195)

VAYKRA

• Vaykra

p. 205

Sans le moindre intérêt personnel

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 32, page 6)

Rapprochement

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 205)

• Tsav

p. 215

Tout plaisir est pour D.ieu

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 948)

Un lien plus fort

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 7, page 30)

• Pessa'h

p. 223

Le 'Hamets, la Matsa et ce qui les sépare

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 16, page 124)

Quatre conceptions, face à la Volonté de D.ieu

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 876)

• Chemini

p. 25

Garder le Temple

(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem 5750-1990, tome 3, page 85)

Vous serez saints

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 227)

• Tazrya – Metsora

p. 231

Portée morale de la punition

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 22, page 73)

Dire du bien

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 12, page 79)

• A'hareï – Kedochim

p. 237

Deux Injonctions

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 27, page 116)

Séparation, transmission et création du monde

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 254)

• **Emor** p. 247

Dieu est le grand Prêtre

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 7, page 153)

Empressement des Cohanim

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 37, page 61)

• **Behar – Be'houkotai** p. 253

Chabbat pour la terre

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5750-1990, tome 2, page 476)

Récompense des Mitsvot

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 37, page 79)

BAMIDBAR

• **Bamidbar** p. 261

Unité autour de la Torah

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 297)

Recensement

(Discours du Rabbi, Lag Ba Omer 5744-1984

Likouteï Si'hot, tome 8, page 209)

• **Nasso** p. 269

Esprit de folie

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 311)

Le service de Dieu des Léviim

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5748-1988, tome 2, page 465)

• **Beaalote'ha** p. 277

Le pouvoir de Moché

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 75)

La part d'Aharon

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 18, page 92)

• **Chela'h** p. 285

Sacrifice du chef

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 320)

Un principe de la sainteté

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1048)

• **Kora'h** p. 293

Controverse salulaire

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 115)

Kora'h et les exploreurs

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1048)

• **'Houkat** p. 301

Au-delà de la compréhension

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1056)

Le Décret de la Torah

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 123)

• **Balak** p. 309

Transformation du mal

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 28, page 273)

Dirigeant d'une nation

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 148)

• **Pin'has** p. 317

Amour du prochain à l'extrême

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 343)

Une vie merveilleuse

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 33, page 164)

• **Matot – Masseï** p. 325

Annulation des vœux

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 13, page 109)

Les étapes de la vie

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 23, page 224)

DEVARIM

• **Devarim** p. 335

L'amour au sein de la destruction

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 360)

Cinquième 'Houmach

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5748-1988, tome 2, page 665)

• **Vaét'hanan** p. 343

Service de D.ieu du jour et de la nuit

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 14, page 21)

Valeur d'un Juif

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5749-1989, tome 2, page 726)

• **Ekev** p. 351

Satiété et famine

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1101)

Mise en garde

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 452)

• **Reéh** p. 359

La consolation de D.ieu

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 19, page 133)

La bénédiction et son contraire

(Lettre du Rabbi, Iguerot Kodech, tome 6, page 280)

• **Choftim** p. 365

Nomination des rois

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 24, page 104)

Juges et policiers

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 89)

• **Tétsé** p. 373

Sans intention

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1123)

Ennemis

(Lettre du Rabbi, Iguerot Kodech, tome 20, page 327)

• **Tavo** **p. 379**

Le bien caché dans le mal

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 395)

Prémices

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 551)

• **Nitsavim** **p. 385**

Bénédiction abondantes

(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem, Itvaadouyot 5747-1987, tome 4, page 377)

Unité et diversité

(Lettre du Rabbi, Iguerot Kodech, tome 21, page 342)

• **Vayéle'h** **p. 393**

Techouva joyeuse

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5749-1988, tome 1, page 4)

Moché et Yochoua

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 75)

• **Haazinou** **p. 401**

Etre dans les cieux et descendre sur la terre

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 204)

L'apport de Moché et celui d'Ichaya

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 402)

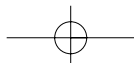
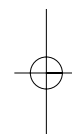
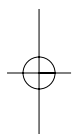
• **Soukkot – Sim'hat Torah** **p. 409**

La leçon de la Soukka

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 417)

Bénédiction et veau d'or

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 732)



Likouteï Si'hot

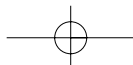
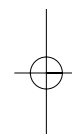
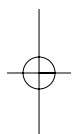
*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• *Dix-huitième série* •

Tome 1
BERECHIT



*Béréchit***BÉRÉCHIT*****S'acquitter de la dette****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 30, page 1)*

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, précisent que : «le monde fut créé par dix Paroles»⁽¹⁾. La Parchat Béréchit décrit cette création, qui fut réalisée par ces dix Paroles. Et, la Michna⁽²⁾ s'interroge, à ce propos : quelle est la raison d'être de ces dix Paroles et pour quelle raison une seule Parole n'aurait-elle pas été suffisante⁽³⁾ ?

La Michna répond à cette question de la manière suivante : «il en fut ainsi pour punir les impies, qui causent la perte d'un monde créé par dix Paroles et pour récompenser les Justes, qui pérennisent un monde créé par dix Paroles»⁽⁴⁾.

(1) Traité Avot, chapitre 5, à la Michna 1. C'est ainsi que l'expression : «Et, Dieu dit» figure, à neuf reprises, dans le récit de la création. En outre, disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, «au commencement, Dieu créa le ciel et la terre» est également une Parole, de portée plus globale. Les neuf Paroles suivantes avaient donc pour objet de préciser la première.

(2) A la même référence.

(3) En d'autres termes, pourquoi la formule précise de ces Paroles était-elle nécessaire à la création ? Car, Dieu est tout Puissant. Il aurait pu faire en sorte que le détail émane de la formulation globale.

(4) Ainsi, il est vrai que le détail en dix Paroles n'a pas d'incidence sur le déroulement de la création. En revanche, il permet de lui conférer une importance intrinsèque qu'elle ne pourrait pas avoir autrement.

Likouteï Si'hot

Or, on peut être surpris par une telle explication. En effet, D.ieu est la perfection de la bonté⁽⁵⁾. Comment a-t-Il donc pu créer le monde par dix Paroles dans le but de punir les impies⁽⁶⁾ ? Bien plus, la Michna mentionne la punition des impies avant même d'évoquer la récompense des Justes⁽⁷⁾ !

Nous comprendrons tout cela en définissant, au préalable, ce que sont cette Parole unique et ces dix Paroles. Le chiffre dix est, en l'occurrence, une indication sur la manière dont D.ieu voulut créer le monde. Il évoque les dix Attributs célestes, les Sefirot, qui sont dix Forces spirituelles par l'intermédiaire desquelles le Saint béni soit-Il dirige la création⁽⁸⁾.

C'est précisément à ce propos que la Michna s'interroge : «N'aurait-il pu être créé par une seule Parole ?». Le Saint béni soit-Il n'est pas limité. Il n'y avait donc aucune justification rationnelle au fait qu'Il crée le monde et le dirige précisément par l'intermédiaire de ces dix Forces. Tout aurait pu émaner directement de Lui, de Son Essence, par une seule Parole⁽⁹⁾.

(5) Et, l'on verra, à ce propos, en particulier, les Maamarei Admour Hazaken, Ethale'h Liozna, à la page 186.

(6) C'est bien le sens de cette Michna. Le monde aurait pu être créé par dix Paroles, mais Dieu fit le choix d'en prononcer dix, afin de lui donner cette importance qu'il n'aurait pas autrement, dans le but de punir plus sévèrement toute transgression.

(7) Et, l'ordre dans lequel la Torah est énoncée en est partie intégrante et délivre un enseignement à chacun.

(8) Les dix Paroles ne sont donc pas uniquement un instrument de punition ou de récompense. Elles ont aussi une fonction spécifique au sein de la création.

(9) La question soulevée par cette Michna est, au final, la suivante : pourquoi D.ieu dissimula-t-Il Sa Face dans le monde à travers les dix Sefirot, plutôt que de s'y révéler pleinement en le créant par l'Essence de Lui-même?

Béréchit

La réponse à ces questions est, en définitive, la suivante. Deux domaines doivent être distingués ici. D'une part, le Saint béni soit-Il désire que le monde soit dirigé par l'intermédiaire des Sefirot célestes⁽¹⁰⁾. Il en résulte, dans le monde, des lois naturelles, assurant la conduite ordinaire de la création⁽¹¹⁾. Mais, d'autre part, il reste toujours possible de s'élever au-dessus des voies de la nature, de transcender la création et de parvenir ainsi à la Parole unique, beaucoup plus haute que les dix Paroles⁽¹²⁾.

L'une des conséquences de cette distinction est la différence que l'on peut constater entre les Tsaddikim, les Justes dont le comportement est irréprochable et ceux qui, ayant, au préalable, mal agi, parviennent à la Techouva et, de cette façon, transforment leur passé, comme s'ils n'avaient jamais connu le mal.

Les Tsaddikim représentent l'ordre naturel du monde, la voie droite qu'un homme doit emprunter afin de se conformer à la Volonté de D.ieu⁽¹³⁾. A l'inverse, ceux qui parviennent à la Techouva illustrent la possibilité que le Saint béni soit-Il accorde à l'homme de s'élever au-dessus du fonctionnement ordinaire de la création, d'atteindre cet idéal de la Techouva qui répare toutes les fautes⁽¹⁴⁾.

(10) De sorte que le voile du Divin fait partie du Plan de la création.

(11) Etant répétitives, elles génèrent un phénomène d'accoutumance, qui empêche d'observer l'intervention permanente de D.ieu, au sein de la création.

(12) Au sein d'un monde régi par les lois naturelles, celui qui s'attache à D.ieu peut, à proprement parler, ne pas être soumis au carcan de la nature.

(13) Ce sont les dix Paroles.

(14) C'est la Parole unique.

Likouteï Si'hot

Telle est donc la signification profonde de la réponse qui est donnée par cette Michna. Le Saint béni soit-Il créa le monde par dix Paroles afin que la possibilité y soit accordée de punir les impies⁽¹⁵⁾, mais aussi pour faire en sorte que ceux-ci s'acquittent de leur dette⁽¹⁶⁾. Ainsi, celui qui est passé outre à l'organisation courante du monde, qui a causé la perte d'un monde créé par dix paroles peut encore s'acquitter de la dette qu'il a contractée de cette façon⁽¹⁷⁾. Pour cela, il doit s'élever vers la Parole unique et il peut y parvenir grâce à la Techouva.

C'est précisément pour cette raison que la Michna mentionne les impies avant les Justes. Grâce à la Techouva, en effet, les impies ont la possibilité de surpasser les Justes, au point que, comme le disent nos Sages⁽¹⁸⁾, dont la mémoire est une bénédiction, «le niveau atteint par ceux qui sont parvenus à la Techouva est inaccessible aux Tsaddikim parfaits»⁽¹⁹⁾.

Ceux qui parviennent à la Techouva s'élèvent au-dessus de l'ordre normal du monde. Ils transcendent les dix Paroles de la création. De la sorte, ils font en sorte que les fautes intentionnellement commises se transforment en bienfaits. Les Tsaddikim*, en revanche, n'ont pas les moyens d'un tel accomplissement⁽²⁰⁾.

* * *

(15) Car, le libre-arbitre est réel quand existe effectivement une alternative.

(16) Grâce à la Techouva.

(17) Et, il n'y a donc pas lieu qu'il sombre dans le désespoir.

(18) Selon le Rambam, dans ses Lois de la Techouva, chapitre 7, au paragraphe 4, d'après le traité Bera'hot 34b.

(19) En effet, celui qui parvient à la Techouva rectifie son passé et, de cette façon, il transforme le mal en bien. Le Tsaddik, en revanche, n'en a pas le pouvoir, puisqu'il n'a jamais été en contact avec le mal.

(20) C'est la raison pour laquelle le Zohar dit que : «le Machia'h élèvera les Tsaddikim vers le niveau de ceux qui sont parvenus à la Techouva».

*Béréchit****La force de Ses actions***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Béréchit 5744,
Likouteï Si'hot, tome 5, page 2)*

Le livre de Béréchit et, plus généralement, la Loi écrite sont introduits par les versets qui décrivent la création. Rachi soulève une question, à ce propos, dès le début de son commentaire: «La Torah aurait dû commencer», non pas par ce récit de la création, mais plutôt par le verset : «ce mois-ci sera pour vous le premier des mois»⁽¹⁾, qui introduit le principe de la sanctification du nouveau mois», soit : «la première Mitsva à laquelle Israël fut astreint»⁽²⁾. Dès lors, «pourquoi la Torah commence-t-elle par Béréchit», par le récit de la création ?

Rachi donne, à ce propos, l'explication suivante : «Parce qu'Il fait part à Son peuple de la force de Ses actions, afin de lui donner l'héritage des nations» et, en l'occurrence, la propriété d'Erets Israël. En effet, «si les peuples du monde disent à Israël : vous êtes des voleurs et vous avez conquis les territoires des sept peuples⁽³⁾, on leur répondra : la terre entière appartient au Saint béni soit-Il. Il l'a créée et l'a donnée à qui était droit à Ses yeux⁽⁴⁾. Puis, par Sa Volonté, Il la leur a reprise et, par Sa Volonté, Il nous l'a donnée⁽⁵⁾».

(1) Bo 12, 2.

(2) En effet, la Torah est un Code de lois et elle doit donc, d'emblée, délivrer un enseignement législatif. Quel est donc le rôle d'un récit, en apparence de portée purement historique, au sein du Code de la Loi juive ?

(3) De Canaan, qui occupaient le pays avant l'installation des enfants d'Israël.

(4) Donc, dans un premier temps, à ces Cananéens.

(5) Il ne s'agit donc pas d'un vol, mais uniquement de l'application du Décret divin.

Likouteï Si'hot

On peut, néanmoins, s'interroger sur cette interprétation. Rachi rédigea son commentaire pour le rendre compréhensible à un enfant de cinq ans⁽⁶⁾. Il aurait donc dû, en l'occurrence, exposer, tout d'abord, le sens simple de ce verset, puis, uniquement après cela, poser cette question, d'ordre général, qui n'est pas directement liée à ce sens simple : pourquoi la Torah ne commence-t-elle pas par la définition de la première Mitsva ?

De fait, dans la suite de son commentaire, Rachi énonce effectivement le sens simple de l'expression : «Au commencement, D.ieu créa le ciel et la terre». On peut donc se demander pour quelle raison son commentaire de la Torah est introduit par une question qui n'est pas directement liée au sens simple du verset⁽⁷⁾.

On peut donner, à ce propos, l'explication suivante. Comme on l'a indiqué, Rachi énonce une explication de la Torah qui peut être comprise par un enfant de cinq ans. Or, lorsque celui-ci se rend à l'école pour y apprendre les Mitsvot que le Saint béni soit-Il a édictées pour les enfants d'Israël et qu'il entame l'étude du premier verset de la Torah, «au commencement D.ieu créa le ciel et la terre», une question lui vient aussitôt à l'esprit :

«Ne suis-je pas venu à l'école pour apprendre les Mitsvot de D.ieu, pour connaître le comportement que je dois adopter ? Pourquoi donc dois-je savoir comment les cieux et la terre furent créés ? En quoi cela concerne-t-il la Torah et les Mitsvot? Et, quel message la Torah me délivre-t-elle de cette façon ?».

(6) Comme il le précise lui-même, à de multiples reprises. Il répond donc à toutes les questions que cet enfant pourrait se poser.

(7) Alors qu'il a vocation d'établir ce sens simple, comme on l'a indiqué.

Béréchit

C'est précisément pour cette raison⁽⁸⁾ que Rachi introduit son commentaire, rédigé pour un enfant de cinq ans, par ces mots, reprenant son questionnement : «La Torah aurait dû commencer par le verset : 'ce mois-ci sera pour vous le premier des mois'».

Il est vrai que la Torah a pour objet d'enseigner les Mitsvot et qu'elle aurait donc dû être introduite par la première d'entre elles, celle de la sanctification du nouveau mois, la première qui fut reçue par les enfants d'Israël⁽⁹⁾. Dès lors, pourquoi la Torah commence-t-elle par la description de la création, ce qui semble être sans rapport avec la pratique des Mitsvot ?

Rachi, conscient de la question que l'enfant se pose, entend y répondre aussitôt⁽¹⁰⁾. Il n'aurait pas pu énoncer d'abord le sens simple du verset, car l'enfant ne comprend pas pourquoi la Torah commence par un récit⁽¹¹⁾. Rachi lui explique qu'il s'agit, en l'occurrence, de fournir aux enfants d'Israël les arguments qui leur permettront de réfuter les accusations portées par les nations.

(8) Pour répondre à toutes ces questions.

(9) Dès qu'ils quittèrent l'Égypte.

(10) Sans même la faire précéder par la définition du sens simple de ce verset.

(11) Et, cette question, de portée générale, est effectivement préalable à la définition du sens simple du verset.

Il découle de ce qui vient d'être exposé un enseignement important. Quand un enfant juif s'engage dans l'étude de la Torah, il constate que celle-ci lui rapporte également des récits. Il doit donc avoir conscience que ceux-ci ne sont pas purement historiques, qu'ils ont pour objet de lui délivrer un enseignement.

En l'occurrence, le premier récit de la Torah, la description de la création des cieux et de la terre, apporte le moyen de donner une réponse éternelle aux prétentions des nations. Et, il en est donc de même pour les récits suivants, qui sont également des enseignements pour toutes les générations⁽¹²⁾.

* * *

(12) De fait, Torah est de la même étymologie que *Horaa*, enseignement.

Noa'h

NOA'H

Agir auprès de son entourage

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 25, page 19)

Le verset Noa'h 6, 9 constate que : «Noa'h était un homme juste, intègre en sa génération». Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, font des interprétations divergentes de l'expression : «en sa génération»⁽¹⁾. Car, celle-ci peut être comprise d'une manière positive. S'il était un Juste en sa génération⁽²⁾, «combien plus aurait-il été grand dans une génération de Justes⁽³⁾». Mais, à l'inverse, on peut également faire une lecture négative de ce verset : «il fut un juste en sa génération⁽⁴⁾, alors que s'il avait vécu en celle d'Avraham, il aurait été totalement insignifiant».

(1) Dans le traité Sanhédrin 108a. Rachi les cite dans son commentaire de la Torah, sur ce verset.

(2) Bien que celle-ci ait été corrompue.

(3) Tant est important l'effet d'émulation. De ce fait, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, demandent : «Eloigne-toi d'un mauvais penchant» et ils constatent : «la part du Tsaddik est bonne, de même que celle de son voisin, mais malheur à l'impie et malheur à son voisin».

(4) En l'absence de quelqu'un qui aurait été meilleur que lui.

Likouteï Si'hot

Une telle divergence d'interprétation peut surprendre. La Torah ordonne⁽⁵⁾, en effet, d'accorder les circonstances atténuantes à chacun. Dès lors, s'il est possible de donner une interprétation positive de ce verset, pourquoi en énoncer également une négative⁽⁶⁾ ?

Bien plus, on déduit de cette Paracha⁽⁷⁾ que la Torah évite d'employer des termes négatifs à l'encontre de toute créature, quelle qu'elle soit. Ainsi, quand la Torah traite des animaux impurs, elle évite d'employer ce mot et elle préfère avoir recours à une périphrase. Elle dit alors : «l'animal qui n'est pas pur»⁽⁸⁾. En conséquence, comment envisager une interprétation négative de l'expression : «dans sa génération»⁽⁹⁾ ?

L'explication de tout cela est donc la suivante. Le principe selon lequel la Torah évite une formulation négative s'applique uniquement aux récits de la Torah, mais non quand il est nécessaire de trancher la Hala'ha et de rendre le jugement. En pareil cas, la Torah s'exprime avec clarté et sans ambiguïté. Il faut alors distinguer le mal du bien, l'impur du pur afin d'éviter toute erreur, toute imprécision dans l'interprétation de la Loi.

(5) Notamment dans le traité Avot, chapitre 1, à la Michna 6.

(6) Notamment à propos du Noa'h que nos Sages comparent à Adam, le premier homme, puisque l'humanité entière descend de lui.

(7) Dans le traité Baba Batra 123a. A cette référence, la Guemara conclut : «Le verset peut-il dire du mal des Tsaddikim ?».

(8) Noa'h 7, 2. On verra, à ce propos, le traité Pessa'him 3a. Cependant, le texte précisera par la suite qu'il en est ainsi uniquement dans les parties descriptives de la Torah. A l'inverse, lorsque le contexte exige la précision, la Torah n'hésitera pas à employer le mot «impur», par exemple, afin d'éviter la moindre confusion.

(9) Alors qu'une interprétation positive existe et qu'au titre de la présomption de vertu, on pourrait s'en contenter.

Noa'h

Il en est donc de même pour ce qui fait l'objet de notre propos. Il était nécessaire, en l'occurrence, de mentionner également une interprétation négative de l'expression : «en sa génération» afin d'éviter une erreur, qui aurait pu affecter l'action concrète de ceux qui l'auraient commise.

Car, l'attitude de Noa'h présentait effectivement un aspect négatif. Si la Torah s'était limitée à prononcer son éloge, on aurait pu penser qu'il était un Juste intègre, au comportement irréprochable. Certains commentateurs envisagent donc une interprétation négative de son attitude, non pas pour dire du mal de lui, ce qu'à D.ieu ne plaise, mais pour prôner une perfection supérieure à la sienne⁽¹⁰⁾.

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent⁽¹¹⁾ que Noa'h n'invoqua pas la Miséricorde divine pour ceux qui appartenaient à sa génération⁽¹²⁾, à la différence de Moché, notre maître, qui pria afin d'obtenir le pardon pour ceux qui avaient commis la faute du veau d'or⁽¹³⁾. Certes, Moché pouvait prier parce qu'il s'en remettait au mérite des Patriarches, alors que la génération du déluge ne possédait pas encore un tel mérite⁽¹⁴⁾. Cependant, le simple fait de ne pas invoquer la Miséricorde divine est, en soi, négatif.

(10) C'est, en quelque sorte, une Hala'ha qui était enseignée de cette façon et la précision s'imposait donc.

(11) Dans le Zohar, Parchat Noa'h, à partir de la page 67b.

(12) D.ieu lui demanda de construire une arche et il s'acquitta de cette mission, mais il en réserva l'usage à sa propre famille et il ne chercha pas à conduire d'autres hommes à la Techouva, afin qu'ils puissent également prendre place dans cette arche.

(13) Comme l'indiquent les versets Chemot 32, 11 et suivants.

(14) N'ayant pas été précédée par de grands Tsaddikim comme les Patriarches, Avraham, Its'hak et Yaakov.

Likoutei Si'hot

Une Hala'ha est donc enseignée ici par ceux qui font une interprétation négative de l'expression : «en sa génération». Ceux-ci soulignent ainsi qu'un Juif doit savoir qu'en toute situation, il lui faut systématiquement prier pour son prochain, intercéder en sa faveur, y compris lorsque celui-ci adopte un comportement particulièrement répréhensible. On se doit, néanmoins, de prier pour lui, de suivre l'exemple de Moché, notre maître, qui prit la défense des enfants d'Israël, plutôt que celui de Noa'h, qui adopta une attitude passive.

Dans cette optique, c'est précisément l'interprétation négative de l'expression : «en sa génération» qui est un mérite pour Noa'h. En effet, celui-ci établit ainsi, pour toutes les générations, la nécessité de prier pour son prochain⁽¹⁵⁾.

Parfois, un homme peut multiplier les efforts pour exercer une influence positive sur son entourage, sans succès. La Torah s'adresse ici à lui et elle affirme que, même s'il a fait tout ce qui est en son pouvoir, il n'a pas le droit de se réfugier dans une position de repli et de rechercher uniquement le bien pour sa propre personne. Il doit encore poursuivre son action et prier pour son entourage⁽¹⁶⁾.

(15) Ceci peut être rapproché de l'épisode de celui qui coupa du bois, pendant le Chabbat. En ayant été le premier à transgresser le Chabbat et à être condamné pour cela, il souligna l'importance du jour sacré, pour toutes les générations. Il y a bien là une interprétation positive, à la fois pour Noa'h et pour celui qui coupa du bois pendant le Chabbat.

(16) De fait, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, affirment que : «c'est un fait établi, un effort n'est jamais vain».

Noa'h

S'il fut nécessaire de prier pour la génération du déluge, aussi mauvaise et corrompue qu'elle ait pu être, combien plus est-il nécessaire de le faire pour la présente génération, celle du talon du Machia'h⁽¹⁷⁾, à propos de laquelle le Rambam tranche⁽¹⁸⁾: «La Torah a donné l'assurance qu'au final, les enfants d'Israël parviendraient à la Techouva, à la fin de l'exil et ils seraient aussitôt⁽¹⁹⁾ libérés».

Il est donc certain qu'il y a lieu d'invoquer la Miséricorde divine pour chaque Juif de cette génération et c'est précisément cette attitude qui le conduira à la Techouva. C'est grâce à cette Techouva que nous obtiendrons⁽²⁰⁾ la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(17) A proximité immédiate de sa venue, alors que son talon, ses pas résonnent déjà.

(18) Dans ses Lois de la Techouva, chapitre 7, au paragraphe 5.

(19) Le mot : «aussitôt» est employé ici dans le sens de la Hala'ha et il doit donc être interprété de la façon la plus littérale.

(20) Conformément à l'affirmation du Rambam.

*Likouteï Si'hot****Vertu d'un éloge****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 5, page 44)*

La Parchat Noa'h commence par : «Voici les descendance de Noa'h, Noa'h, un homme juste, intègre en sa génération». Rachi explique : «La Torah, l'ayant cité, fait son éloge, ainsi qu'il est écrit : 'le souvenir du Juste est une bénédiction'⁽¹⁾».

On peut ici se poser la question suivante. Pourquoi est-il nécessaire, chaque fois que l'on mentionne le nom d'un Juste, de prononcer son éloge, alors que nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, soulignent, par ailleurs, la nécessité d'être circonspect dans les paroles que l'on prononce ? Quel est, en l'occurrence, l'effet de cet éloge ?

Nous le comprendrons en rappelant l'affirmation suivante de la Guemara⁽²⁾ : «le langage triple⁽³⁾ tue trois personnes». La médisance cause du tort non seulement à celui qui en prononce les termes et à celui qui les entend, mais aussi à celui de qui il est question.

Certes, on peut s'interroger, à ce propos. On peut comprendre que celui qui médite et celui qui l'écoute subissent les conséquences de leurs actes. L'un et l'autre ont pris part à la faute. En revanche, que reprocher à celui qui fait l'objet de leur discussion ? Qu'a-t-il fait de mal et pourquoi l'incriminer ?

(1) Michlé 10, 7.

(2) Dans le traité Ara'hin 15b.

(3) Celui de la médisance, qui implique trois personnes, celle qui parle, celle qui écoute et celle qui fait l'objet de leur discussion. La médisance peut causer du tort aux trois à la fois, comme le texte le montrera par la suite.

Noa'h

La réponse à cette question est la suivante. Quand un homme prononce une parole, il met en évidence, par ces mots, ce qui, au préalable, était dissimulé dans la pensée⁽⁴⁾. C'est pour cette raison que l'on peut nuire sévèrement à un homme uniquement en prononçant une mauvaise parole, à son encontre⁽⁵⁾.

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, affirment⁽⁶⁾ que : «l'attribut du bien est plus puissant que celui du malheur⁽⁷⁾». L'abondance de la récompense surpasse la sévérité de la punition. Il en est donc de même pour ce qui fait l'objet de notre propos. Si l'on peut nuire à quelqu'un en disant du mal de lui, combien plus, en disant du bien de lui, en décrivant ses qualités⁽⁸⁾, peut-on obtenir la révélation effective de ce bien, de la pensée vers la parole⁽⁹⁾, le renforcer et lui venir en aide dans son service de D.ieu.

C'est pour cette raison que : «le souvenir du Juste est une bénédiction». Quand on mentionne le nom d'un Juste, il y a lieu de prononcer son éloge. Grâce à cela, cet homme sera raffermi dans son service de D.ieu.

(4) Il crée ainsi un fait nouveau, dans le monde, qui, au préalable, n'existait pas.

(5) Ainsi, le Hayom Yom relate, à la date du 29 Tichri, que le Baal Chem Tov vit un homme déclarer qu'il souhaitait «déchirer comme un poisson» celui qui s'était disputé avec lui. Les disciples observèrent alors de leurs propres yeux la conséquence négative de ces propos.

(6) Dans le traité Sotta 11a.

(7) L'effet positif surpasse systématiquement l'effet négatif.

(8) Y compris quand il ne les possède pas pleinement.

(9) Là encore, un fait nouveau est introduit de cette façon.

Likoutei Si'hot

Ce qui vient d'être dit nous permettra de répondre à une question qui est posée par les commentateurs : pourquoi ne pas faire l'éloge de Noa'h lorsque son nom est mentionné pour la première fois, dans la Torah, à la fin de la Parchat Béréchit, dans le verset : «Et, Noa'h trouva grâce aux yeux de D.ieu» ?

Nous le comprendrons d'après ce qui a été indiqué au préalable. Il est dit que : «le souvenir du Juste est une bénédiction» parce qu'en mentionnant son éloge, on lui vient en aide, dans son service de D.ieu. Or, c'est précisément dans la Parchat Noa'h qu'il est question de celui de Noa'h, ainsi qu'il est dit : «Noa'h était un homme juste, intègre en sa génération». C'est alors qu'il faut prononcer son éloge⁽¹⁰⁾.

La Parchat Béréchit, en revanche, rapporte uniquement que Noa'h avait trouvé grâce aux yeux de D.ieu, ce qui n'est pas directement lié à la manière dont Il le servait⁽¹¹⁾. Il n'y a donc pas lieu, en pareil cas, de le louer. L'éloge de Noa'h figure donc précisément dans la Parchat Noa'h, qui décrit ses bonnes actions et, grâce à cet éloge, ses bonnes actions peuvent être accrues.

Il découle de tout ce qui vient d'être dit qu'un Juif doit s'efforcer de voir le bien en son prochain, de mettre en avant ses qualités et de prononcer son éloge. De la sorte, il apporte une formulation concrète à ce bien et il lui vient en aide, dans son service de D.ieu⁽¹²⁾.

* * *

(10) Alors que le verset concluant la Parchat Béréchit dit uniquement qu'il fut remarqué par D.ieu.

(11) C'est pour cette raison que le verset dit : «Noa'h trouva grâce aux yeux de D.ieu» et ce verbe évoque un objet trouvé, qui est un don de D.ieu, indépendant de l'effort des hommes et ne pouvant être prévu à l'avance.

(12) On consultera également, à ce sujet, le Likoutei Si'hot, tome 27, à la page 163.

Le'h Le'ha

LE'H LE'HA

La nature d'un Juif

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 25, page 47)

Le verset Le'h Le'ha 12, 1 indique que : «L'Eternel dit à Avram : va-t'en pour toi». Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, relatent⁽¹⁾ que notre père Avraham avait déjà : «reconnu son Créateur»⁽²⁾ dès l'âge de trois ans. Puis, par la suite, il se consacra à la diffusion de la foi en le D.ieu du monde⁽³⁾.

Du fait de cette voie sur laquelle il avait choisi de s'engager, Avraham fut précipité dans la fournaise⁽⁴⁾. Pourtant, quand la Torah relate la vie de notre père Avraham, elle omet entièrement cet épisode et elle commence par l'Injonction⁽⁵⁾ : «Va-t'en pour toi de ton pays, de ta patrie et de la maison de ton père»⁽⁶⁾, qu'il reçut à l'âge de soixante-quinze ans⁽⁷⁾.

(1) Dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 95, au paragraphe 3 et dans le Midrash Tan'houma, Parchat Le'h Le'ha, au chapitre 3.

(2) Par sa propre recherche intellectuelle, en une démarche personnelle. Il est précisé par ailleurs qu'à trois ans, il entama cette démarche et que celle-ci aboutit pleinement uniquement quand il atteint l'âge de quarante ans.

(3) On verra, à ce propos, le Rambam, dans ses Lois de l'idolâtrie, chapitre 1, au paragraphe 3. Et, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, commentant le verset : «Il invoqua là-bas le Nom de l'Eternel, Dieu du monde», expliquent : «ne lis pas 'il invoqua', mais 'il fit invoquer'. Cela veut dire que notre père Avraham fit invoquer le Nom de Dieu par tous les passants.

(4) A Ur Kasdim. Ce fut l'une des dix épreuves auxquelles il fut soumis, la dixième étant le sacrifice de son fils Its'hak.

(5) Qu'il reçut après avoir été sauvé de la fournaise.

(6) Le'h Le'ha 12, 1.

(7) C'est-à-dire longtemps après être parvenu à la maturité de la foi en Dieu.

Likouteï Si'hot

Non seulement la Torah ne juge pas utile de relater ce qui se passa avant cette Injonction, pas même en quelques mots, alors qu'à propos de Noa'h, par exemple, elle précise qu'il était un : «homme juste et intègre»⁽⁸⁾, mais, en outre, à la fin de la Paracha précédente⁽⁹⁾, elle énumère les membres de la famille de Térah et elle cite alors Avraham comme l'un de ces membres, sans le distinguer de tous les autres⁽¹⁰⁾.

En fait, la Torah introduit, de cette façon⁽¹¹⁾, une idée fondamentale, qui est liée à la nature profonde du peuple juif. En occultant délibérément les événements de la vie d'Avraham jusqu'à la Parchat Le'h Le'ha, la Torah souligne que la nature juive commençait alors à se former, que l'existence du peuple d'Israël commençait avec cet événement⁽¹²⁾.

Jusqu'à cette date, notre père Avraham était un homme du commun. Malgré cela, par la force de son intellect et de sa réflexion, il prit conscience de l'Existence du Créateur. Il y avait, certes, là un accomplissement particulièrement important⁽¹³⁾ et, en ce domaine, notre père Avraham se distinguait effectivement de tous les autres. Néanmoins, cela n'était pas encore suffisant pour le placer au-dessus de l'humanité entière⁽¹⁴⁾.

(8) Noa'h 6, 9. La Torah indique qu'il était déjà juste et intègre avant le déluge, qu'il ne fit pas l'acquisition de ces qualités à cette occasion.

(9) Noa'h 11, 27.

(10) Ainsi, non seulement on ne sait rien de la vie d'Avraham, avant la Parchat Le'h Le'ha, mais l'on peut même penser qu'il était l'un de ces impies.

(11) En ne disant rien des soixante-quinze premières années de la vie d'Avraham.

(12) En revanche, les événements vécus par Avraham pendant les soixante-quinze premières années de sa vie n'eurent aucune incidence sur la constitution du peuple juif. C'est pour cette raison que la Torah n'en fait pas état.

(13) Au sein d'une société qui était intégralement idolâtre.

(14) Au point de distinguer le peuple constitué par ses descendants.

Le'h Le'ha

Une telle relation avec le Saint béni soit-Il, aussi haute qu'elle ait été, conservait encore une portée limitée, car elle émanait de la prise de conscience et de la compréhension des hommes⁽¹⁵⁾. Même si son attachement à D.ieu était si fort qu'il était prêt à faire don de sa propre vie pour Lui⁽¹⁶⁾, son attitude n'en était pas moins la conséquence d'un raisonnement logique, humain et donc par nature limité.

De fait, l'attachement d'un Juif à D.ieu n'est pas basé sur sa perception intellectuelle. Il est partie intégrante de sa personnalité profonde, à l'image du lien qui existe entre un fils et son père, s'expliquant parce que le fils est une partie de son père⁽¹⁷⁾.

L'homme possède ainsi une capacité profonde et merveilleuse de s'attacher à ce qu'il ne pourra jamais atteindre par ses forces propres⁽¹⁸⁾. Le Saint béni soit-Il a élu le peuple d'Israël et Il a créé pour lui cette possibilité de s'attacher à Lui. Une créature peut ainsi s'unifier au Créateur et c'est à ce propos qu'il est dit⁽¹⁹⁾ : «D.ieu nous a rapproché de Son service».

C'est là tout ce qui fut accompli dans le monde par l'Injonction : «va-t'en pour toi»⁽²⁰⁾. C'est le sens de ce que le Saint béni soit-Il signifia à Avram, par ces mots : «Abandonne ce que tu as été jusqu'à maintenant et, désormais, attache-toi totalement à la Nature céleste».

(15) En l'occurrence d'Avraham.

(16) Comme il en avait fait la preuve dans l'épisode de la fournaise.

(17) Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent que : «le fils est la hanche de son père». En outre, le fils est conçu par la goutte séminale émanant du cerveau de son père.

(18) Son intellect et ses sentiments.

(19) Dans la Haggadah de Pessa'h.

(20) C'est son apport en tant qu'élément constitutif du peuple d'Israël.

Likouteï Si'hot

C'est ainsi que, par cette Injonction, le Saint béni soit-Il apporta l'élévation à notre père Avraham. D'un homme du commun, Il fit de lui un Juif, profondément lié à D.ieu, au-delà des capacités humaines et des limites du monde. Cette constatation permet d'observer chaque Juif d'une manière totalement différente⁽²¹⁾.

La relation entre le Saint béni soit-Il et le peuple d'Israël commença dans la Parchat Le'h Le'ha. Elle est alors devenue le fait de chaque Juif. Qui qu'il soit, celui-ci peut s'attacher profondément à D.ieu, par toute la profondeur de son être, au-delà de toute rationalité, au-delà de sa propre personne.

Ainsi, quand on rencontre quelqu'un qui n'a pas de rapport évident avec le Judaïsme, on peut, malgré cela, attendre de lui qu'il étudie, prenne conscience et comprenne l'importance de la Torah et des Mitsvot. Il lui suffit, pour y parvenir, de mettre en pratique l'Injonction : «va-t'en pour toi», de s'attacher à la Volonté de D.ieu, dans son comportement quotidien, d'une manière effective.

Pourquoi est-il certain qu'il peut y parvenir ? Parce que son lien avec le Saint béni soit-Il existe déjà, au fin fond de son âme et il lui suffit de le révéler⁽²²⁾. En accomplissant la Torah et les Mitsvot, il parviendra, par la suite, à prendre conscience et à comprendre.

* * *

(21) En s'attachant à son potentiel, plus qu'à ce qu'il est réellement.

(22) Ce qui est infiniment plus aisé que de le créer de toute pièce.

*Le'h Le'ha***Attachement à D.ieu***(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 25, page 47, suite)*

Au début de la Parchat Le'h Le'ha, figure cette Injonction du Saint béni soit-Il à notre père Avraham : «va-t'en pour toi de ton pays, de ta patrie et de la maison de ton père vers le pays que Je te montrerai», lui signifiant qu'il devait quitter son pays, sa maison, ses parents pour se rendre en l'endroit que le Saint béni soit-Il devait lui désigner⁽¹⁾.

Comme on le sait, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, rapportent⁽²⁾ que : «c'est à trois ans qu'Avraham reconnut son Créateur». Par la suite, il fit connaître l'Existence de D.ieu au monde entier et, pour cela, il alla jusqu'au don de sa propre personne, à Ur Kasdim, dont le roi voulait le tuer⁽³⁾.

Après tout cela, il aurait été logique d'imaginer que la Torah souligne, tout d'abord, la grandeur de notre père Avraham, ses qualités et sa droiture, puis uniquement après cela, qu'elle mentionne l'Injonction divine, «va-t'en pour toi», le choix d'Avraham par D.ieu, qu'il avait mérité précisément par la droiture dont il avait fait preuve au préalable. Pourtant, la Torah ne dit rien de tout cela, pas même brièvement⁽⁴⁾.

(1) Afin d'y commencer une vie nouvelle, en rupture avec tout ce qu'il avait vécu au préalable.

(2) Dans le traité Nedarim 32a et le Midrash Rabba, Béréchit, chapitre 64, au paragraphe 4 et chapitre 95, au paragraphe 3. Selon une autre version, «c'est à quarante ans qu'Avraham reconnut son Créateur», selon le Midrash Rabba et le Rambam, aux mêmes références.

(3) Comme l'indique le Rambam, dans ses Lois de l'idolâtrie, chapitre 1, au paragraphe 3. Il en résulte qu'Avraham avait d'ores et déjà multiplié les accomplissements positifs, lorsque le Saint béni soit-Il lui demanda de changer de vie.

(4) Et, il nous faut donc comprendre la nécessité d'introduire cette rupture, dans la vie d'Avraham, alors qu'au préalable déjà, celle-ci avait été hautement positive.

Likouteï Si'hot

La réponse à cette question est la suivante. Avraham fut le premier Juif, ainsi qu'il est dit : «Avraham était unique»⁽⁵⁾. Or, quand D.ieu le distingua-t-Il de tous les autres peuples ? Précisément quand Il lui demanda de quitter sa maison, car c'est en cette étape nouvelle de sa vie que réside toute sa grandeur.

En effet, quand un homme appartenant aux autres nations entend se rapprocher de D.ieu, il adopte une démarche rationnelle et le comportement qu'il juge bon, selon son propre entendement. Notre père Avraham, en revanche, s'attacha à D.ieu non pas par ses forces personnelles, par sa rationalité, mais parce que D.ieu l'avait choisi et rapproché de Lui. Puis, par la suite, il légua à chaque Juif la capacité d'en faire de même⁽⁶⁾.

De fait, la possibilité de s'attacher à D.ieu émane de D.ieu Lui-même⁽⁷⁾. En conséquence, elle ne peut pas être limitée par la compréhension de l'homme ou bien par les actions qu'il introduit de sa propre initiative. Elle transcende toute proportion et toute mesure.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de saisir la différence que l'on peut constater entre les sept Mitsvot des descendants de Noa'h, d'une part, les six cent treize Mitsvot de la Torah, d'autre part. Cette différence n'est pas purement quantitative. Elle réside, en fait, dans leur objectif, leur raison d'être.

(5) C'est également pour cette raison qu'il fut appelé Avraham l'Hébreu, *Ivri*, de la même étymologie que *Ever*, «côté». En effet, «Avraham était d'un côté et le monde entier de l'autre côté».

(6) De mettre en avant sa soumission dans sa relation avec le Divin.

(7) Elle dépasse la capacité de l'homme, quand il agit par ses propres moyens.

Le'h Le'ha

Les sept Mitsvot ont été données aux descendants de Noa'h afin de contribuer à la civilisation du monde, pour qu'il soit possible d'y vivre en paix et en harmonie⁽⁸⁾. Les six cent treize Mitsvot de la Torah, en revanche, n'ont pas pour unique objet d'affiner la personnalité humaine. Elles permettent aussi de s'attacher à D.ieu. De fait, *Mitsva* est de la même étymologie que *Tsavta*, un lien⁽⁹⁾.

L'attachement à D.ieu qui résulte, non pas de la démarche de l'homme, mais de la Volonté de D.ieu Lui-même a un caractère totalement différent de celui qui l'on peut réaliser par ses forces propres, selon une initiative personnelle.

C'est en cela qu'Avraham notre père, fut choisi et qu'il en est de même, également, pour tous les Juifs, ses descendants. Notre relation à D.ieu ne dépend pas de nos bonnes actions, ni même de notre droiture. Elle est la conséquence de notre élection, ainsi qu'il est dit : «Tu nous as choisis d'entre tous les peuples».

Ce qui vient d'être exposé nous donne une autre explication du fait que la Torah ne mentionne pas la grandeur et la droiture de notre père Avraham, avant qu'ait été émise l'Injonction : «Va-t'en pour toi de ton pays».

En effet, la véritable qualité d'Avraham, ce qui le distingue de toutes les autres nations et justifie l'affirmation selon laquelle : «Avraham était unique», n'était pas sa perfection personnelle, son bon comportement, mais le fait que D.ieu ait décidé de s'attacher à lui en lui enjoignant : «Va-t'en pour toi de ton pays».

(8) C'est la raison pour laquelle ces sept Mitsvot peuvent toutes être justifiées rationnellement. Elles ne sont que des valeurs morales et elles n'exigent pas une action concrète.

(9) Comme l'explique le Likouteï Torah, Parchat Be'houkotaï, à la page 45c.

Likoutei Si'hot

Il découle de ce qui vient d'être dit un enseignement pour le service de D.ieu de chacun. On pourrait penser, en effet, qu'un Juif doit d'abord étudier le Judaïsme, bien comprendre les Hala'hot, le contenu de chaque Mitsva, puis les mettre en pratique uniquement après avoir accumulé les connaissances suffisantes.

La Parchat Le'h Le'ha souligne donc que la base de l'attachement à D.ieu est l'action concrète, l'accomplissement de Sa Volonté. Il est, certes, nécessaire de fournir un large effort intellectuel et de comprendre la Torah, dans toute la mesure des capacités intellectuelles dont on dispose, mais le service de D.ieu doit être fondé sur la soumission, sur l'acceptation du joug de la Royauté céleste.

Il faut se conformer à la Volonté de D.ieu, faire passer le : «nous ferons» avant le : «nous comprendrons»⁽¹⁰⁾. C'est en adoptant cette attitude qu'un Juif se distingue de toutes les autres nations. C'est uniquement de cette façon que l'on peut s'attacher à D.ieu.

* * *

(10) Comme ce fut le cas lors du don de la Torah.

Vayéra

VAYÉRA

Bienfait irrationnel

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 769)

Le verset Vayéra 21, 33 dit : «Il⁽¹⁾ planta un bosquet à Béer Cheva et il invoqua là-bas le Nom de l'Eternel, D.ieu du monde». La Parchat Vayéra relate de quelle manière tous les hommes de sa génération prirent conscience que le Saint béni soit-Il soutenait notre père Avraham en tout ce qu'il faisait, que toutes ses actions étaient fructueuses. C'est ainsi qu'Aviméle'h, le roi des Philistins, conclut une alliance avec lui, puis, juste après cela, il planta ce bosquet à Béer Chéva. Par la suite, la fin de la Paracha relate le sacrifice de Its'hak.

On peut comprendre que la Torah relate les accomplissements de notre père Avraham ayant eu pour objet de diffuser la foi en le Créateur du monde, ainsi qu'il est dit : «il invoqua là-bas le Nom de l'Eternel, D.ieu du monde⁽²⁾». C'était, en effet, sa mission essentielle, celle de diffuser la foi en le D.ieu unique dans le monde⁽³⁾.

(1) Avraham.

(2) Et, nos Sages dont la mémoire est une bénédiction, disent : «ne lis pas : 'il invoqua', mais : 'il fit invoquer'. Cela nous enseigne que notre père Avraham fit invoquer le Nom de D.ieu par tous les passants». Ainsi, en une génération totalement idolâtre, notre père Avraham diffusa l'idée d'un D.ieu unique.

(3) Comme le souligne, notamment, le traité Sotta 10a.

Likouteï Si'hot

En revanche, quelle importance peut avoir le fait de planter un bosquet⁽⁴⁾ ? Comment voir en cela toute la grandeur d'Avraham ? Et, quel lien peut-on établir entre ce bosquet et le sacrifice de Its'hak⁽⁵⁾, l'épreuve la plus sévère qui fut imposée à Avraham⁽⁶⁾ ?

Un bosquet est constitué de quelques d'arbres. Ainsi, Avraham planta des arbres à Béer Chéva et la Guemara explique⁽⁷⁾ qu'il installa, de cette façon, une oasis dans le désert⁽⁸⁾. Il distribuait les fruits qui y poussaient à ses invités. Selon une autre interprétation⁽⁹⁾, c'est une auberge que bâtit Avraham, à cet endroit. Dans cette auberge, il fournissait à ses invités la nourriture, la boisson et le coucher.

L'hospitalité de notre père Avraham a été largement décrite par ailleurs. On sait qu'il satisfaisait non seulement les besoins indispensables de ceux qu'il recevait⁽¹⁰⁾, mais aussi ceux qui étaient superflus⁽¹¹⁾. Bien plus, le Midrash⁽¹²⁾ rapporte qu'Avraham installa un Sanhédrin, afin de répondre aux questions de ses invités et de résoudre leurs différends.

Une telle hospitalité ne résulte pas d'une approche rationnelle et réfléchie⁽¹³⁾. Certes, la logique établit que l'on doit pro-

(4) Pourquoi la Torah doit-elle en faire mention ?

(5) En effet, il y a nécessairement un lien entre toutes les parties constitutives d'une même Paracha.

(6) Qui en subit dix, au cours de son existence.

(7) Dans le traité Sotta 10a et dans le commentaire de Rachi.

(8) Béer Chéva était, à l'époque, une ville du désert.

(9) Celle du Midrash, qui est cité par le commentaire du Be'hayé sur le verset Vayéra 21, 33.

(10) La nourriture, la boisson et le coucher, comme on l'a indiqué.

(11) En l'occurrence, la consommation de fruits.

(12) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 54, au paragraphe 6.

(13) Qui ne demande pas d'aller aussi loin.

Vayéra

diguer le bien, distribuer de la Tsedaka, servir ses invités avec miséricorde. En revanche, nul ne peut être tenu de leur procurer le plaisir du superflu. De façon générale, c'est là ce que chaque homme réserve à ses enfants, à ses proches, mais non à des étrangers.

Notre père Avraham, par le comportement qui fut le sien, délivre un enseignement à chacun. Il souligne la nécessité d'adopter envers des invités étrangers l'attitude que l'on aurait envers ses propres enfants. Et, son hospitalité permet de comprendre ce que fut son service de D.ieu, dans son ensemble⁽¹⁴⁾.

En effet, il ne limita pas ce service à une approche intellectuelle. Il fit don de sa propre personne, au-delà de toute limitation imposée par la rationalité. Et, il fut clairement établi qu'il en était bien ainsi grâce au sacrifice de Its'hak⁽¹⁵⁾.

L'épreuve du sacrifice de Its'hak transcenda toute approche rationnelle. Its'hak naquit après une assurance donnée par le Saint béni soit-Il, Qui avait dit à Avraham : «C'est par Its'hak que tu auras une descendance»⁽¹⁶⁾. Its'hak était l'unique successeur de notre père Avraham. Comment la logique pouvait-elle admettre le principe de son sacrifice ? Malgré tout cela, Avraham et Its'hak partirent joyeusement accomplir la Volonté de D.ieu⁽¹⁷⁾.

(14) Avraham incarnait, en effet, l'Attribut de bonté divine, le 'Hessed. C'était donc une constante de son comportement.

(15) Auquel il se rendit sans la moindre hésitation, alors qu'il avait attendu la naissance de ce fils pendant cent ans et qu'il devait être à l'origine du grand peuple dont le Saint béni soit-Il lui avait donné l'assurance qu'il serait l'ancêtre. C'est la réponse à la question, précédemment posée, sur le fil conducteur de la Paracha, le rapport entre son début et sa fin.

(16) Vayéra 21, 13.

(17) C'est bien la preuve que, pour l'un comme pour l'autre, la rationalité et la mesure n'étaient pas déterminantes.

Likoutei Si'hot

Tel est donc le rapport qui peut être fait entre le récit de la plantation de ce bosquet et celui du sacrifice de Its'hak. Notre père Avraham recevait ses invités en mettant de côté toute rationalité⁽¹⁸⁾. Son fils adopta la même attitude que lui et il se rendit joyeusement dans l'endroit en lequel il devait être sacrifié, parce qu'il était, lui aussi, animé du désir de mettre pleinement en pratique la Volonté de D.ieu.

Il découle de tout cela un enseignement pour chacun. Les enfants juifs doivent recevoir une éducation qui leur permettra de prodiguer le bien autour d'eux, tout au long de leur existence, au-delà de toute logique, de mettre tout ce qu'ils possèdent à la disposition de leur prochain, non seulement de satisfaire tous ses besoins, matériels et spirituels, mais aussi de lui donner ce qui est superflu et inutile, afin que rien ne lui manque⁽¹⁹⁾.

C'est de cette façon que l'on peut former une génération pétrie d'abnégation, capable de surmonter toutes les difficultés, toutes les épreuves du présent exil⁽²⁰⁾, afin d'obtenir la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

* * *

(18) De ce fait, il dépassait toute logique dans son hospitalité.

(19) Un dicton hassidique dit ainsi : «cette tranche de pain que je possède, elle est à toi comme à moi». Et, les 'Hassidim faisaient toujours passer le mot : «toi» avant le mot : «moi».

(20) Le plus long et le plus âpre.

Vayéra

Le conseil de Mamré

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5750-1990,
tome 1, page 115)

La Parchat Vayéra commence par : «D.ieu se révéla à Avraham», après qu'il ait mis en pratique la Mitsva de la circoncision. Puis, le verset précise que cette révélation se produisit : «à Eloneï Mamré». Pourquoi précisément dans cet endroit? Et, pourquoi faut-il que le verset mentionne cette indication⁽¹⁾ ?

Rachi, se basant sur le Midrash, explique : «c'est lui qui le conseilla pour la circoncision», Mamré dit à Avraham⁽²⁾ qu'il devait la pratiquer et, «de ce fait, Il se révéla dans son domaine», dans la partie du pays qu'il avait reçue en partage.

Les commentateurs s'interrogent, à ce propos. Pourquoi notre père Avraham demanda-t-il un conseil à Mamré alors que le Saint béni soit-Il Lui-même lui avait demandé de pratiquer la circoncision⁽³⁾ ?

L'explication est donc la suivante. Comme on le sait, l'objectif et la finalité du monde est d'être la Résidence de D.ieu, béni soit-Il, parmi les créatures inférieures. La Divinité doit pouvoir se révéler dans le monde entier⁽⁴⁾.

(1) En quoi importe-t-elle ?

(2) Qui l'avait consulté, à ce sujet.

(3) Ces commentateurs répondent à cette question, selon le sens simple du verset. Il ne faut pas comprendre, bien évidemment, que Mamré lui conseilla de se circoncire et qu'il n'aurait pas mis en pratique l'Injonction divine, sans ce conseil de Mamré. En fait, Mamré prôna une circoncision immédiate, sans attendre. C'est l'avis du Sifteï 'Ha'hamim. En revanche, selon le Daat Zekénim Mi Baaleï Ha Tossafot, Mamré lui proposa de diffuser largement sa circoncision, de sorte que tous le sachent.

(4) En chaque objet qui le constitue.

Likouteï Si'hot

Alors que notre père Avraham, le premier Juif, se préparait à accomplir la première Mitsva que D.ieu lui avait édictée et qui était le fondement de toutes les Mitsvot que les enfants d'Israël devraient mettre en pratique par la suite, il voulut que cette Mitsva s'intègre au monde, jusqu'en sa partie la plus basse, afin d'introduire l'édification de cette Résidence de D.ieu parmi les créatures inférieures⁽⁵⁾.

C'est pour cette raison que notre père Avraham eut un échange⁽⁶⁾ avec Mamré, à propos de cette Mitsva, afin de s'assurer qu'elle recevait son assentiment. Puis, par la suite, quand il parvint effectivement à le convaincre de la nécessité de mettre en pratique la Volonté de D.ieu et qu'à son tour, il «le conseilla pour la circoncision», Avraham eut la satisfaction de constater que la Mitsva serait accomplie parmi les créatures inférieures et que l'on obtiendrait la révélation de D.ieu dans ce monde matériel⁽⁷⁾.

C'est précisément pour cette raison que le verset introduit cette précision : «D.ieu se révéla à Avraham à Eloneï Mamré». Quand Avraham reçut l'accord de Mamré pour que la Résidence de D.ieu puisse être bâtie parmi les créatures inférieures, le Saint béni soit-Il se révéla à lui⁽⁸⁾, «à Eloneï Mamré».

(5) Il est clair qu'un des moyens les plus efficaces pour obtenir ce résultat était de conduire un dignitaire d'une autre nation à approuver l'accomplissement de la Parole de D.ieu, au sein de la matière du monde.

(6) Verbal.

(7) De la sorte, sa circoncision pourrait être la première pierre de cette Résidence que le Saint béni soit-Il voulait posséder, parmi les créatures inférieures.

(8) Après qu'Avraham ait forgé le réceptacle de cette révélation.

Vayéra

L'idée du début de cette Paracha se retrouve également à sa conclusion⁽⁹⁾. En effet, les derniers mots de la Parchat Vayéra sont : «Elle⁽¹⁰⁾ enfanta, elle aussi, Téva'h, Ga'ham, Ta'hach et Maa'ha». Or, le dernier mot, Maa'ha, est constitué des initiales de *Méle'h Al Kol Haaretz*, «Roi de toute la terre».

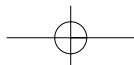
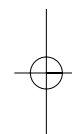
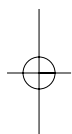
Ainsi, la Royauté de D.ieu s'étend à la terre entière, jusqu'en ses parties les plus basses. C'est la Résidence de D.ieu parmi les créatures inférieures⁽¹¹⁾. C'est alors que fut engagé le processus permettant de la bâtir.

* * *

(9) Conformément à l'affirmation de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, selon laquelle : «la fin est liée au début et le début à la fin».

(10) Reouma, la concubine du frère d'Avraham.

(11) Et, l'on retrouve donc bien la même idée au début et à la fin de cette Paracha.



*'Hayé Sarah***'HAYÉ SARAH**

De la main d'un homme simple à celle du roi
(Discours du Rabbi, Likoutei Si'hot, tome 35, page 82)

Le verset 'Hayé Sarah 23, 20 dit : «le champ, avec la grotte qu'il contient, s'éleva pour être la part d'Avraham, comme tombeau, de la part des fils de 'Heth⁽¹⁾». Ainsi, lorsque Sarah, notre mère quitta ce monde, Avraham se rendit chez les fils de 'Heth, pour faire l'acquisition de la grotte de Ma'hpéla, se trouvant dans le champ d'Efron, afin de l'obtenir «en partage, comme tombeau»⁽²⁾.

Efron proposa à Avraham de lui offrir tout le champ, avec la grotte qu'il contenait, mais Avraham insista pour lui en payer son prix⁽³⁾, ainsi qu'il est dit : «j'ai donné l'argent du champ, prends-le chez moi»⁽⁴⁾.

Au final, Efron en demanda un prix exorbitant, «quatre cents Shekels d'argent», mais Avraham versa à Efron l'intégralité de cette somme, «quatre cents Shekels d'argent acceptables par le commerçant». Concluant son récit, la Torah constate que : «le champ d'Efron s'éleva vers Avraham, comme acquisition»⁽⁵⁾.

(1) Qui en étaient les précédents propriétaires.

(2) 'Hayé Sarah 23, 4.

(3) Afin de ne pas lui être redevable, comme le texte le dira par la suite et c'est pour la même raison qu'il le paya au prix fort.

(4) 'Hayé Sarah 23, 13.

(5) 'Hayé Sarah 23, 17.

Likouteï Si'hot

Puis, ce passage répète ensuite, de nouveau, la même expression : «le champ, avec la grotte qu'il contient s'éleva pour être la part d'Avraham, comme tombeau»⁽⁶⁾.

Que signifie l'expression : «le champ s'éleva⁽⁷⁾» ? Rachi explique : «il reçut une élévation, car il passa de la main d'un homme simple à celle du roi». Il s'agissait donc, en l'occurrence, d'une acquisition particulière⁽⁸⁾, qui devait en transférer la propriété : «d'un homme simple à celle du roi».

Quand un homme du commun achète un objet à une autre personne, cet objet peut encore conserver le nom du vendeur⁽⁹⁾. Il est, certes, acquis par l'acheteur et il lui appartient totalement, mais l'on garde l'idée qu'il appartenait au préalable au vendeur, lequel a accepté de le céder à l'acheteur.

Il n'en est pas de même, en revanche, quand celui qui acquiert l'objet est un roi. Tout le pays est placé sous l'autorité du roi⁽¹⁰⁾ et c'est lui qui confère à ses sujets la capacité d'avoir une propriété privée⁽¹¹⁾. Aussi, quand c'est le roi lui-même qui acquiert un objet, la relation qui existait au préalable entre cet objet et le vendeur disparaît totalement. On ne se souvient plus du tout du propriétaire précédent⁽¹²⁾.

(6) 'Hayé Sarah 23, 20.

(7) Alors que l'on aurait attendu, simplement : «le champ changea de propriétaire».

(8) Non pas d'une vente ordinaire.

(9) Parce qu'il en a été le propriétaire pendant une longue période.

(10) Ainsi, commentant le verset : «placer, tu placeras au-dessus de toi un roi», nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent : «Tu le craindras».

(11) Tout comme il peut supprimer cette capacité et s'approprier un objet appartenant à l'un de ses sujets, s'il le juge nécessaire.

(12) Tant la renommée du roi est grande.

‘Hayé Sarah

Il en fut effectivement ainsi, lors de l’acquisition, par Avraham, du champ d’Efron et celui-ci, de la sorte, reçut clairement une élévation⁽¹³⁾. Après avoir été, à l’origine, le bien d’un homme du commun, ce champ devenait, grâce à cette transaction, la propriété du roi, au point d’effacer le rapport préalable entre Efron et la grotte de Ma’hpéla, comme si elle avait toujours appartenu à Avraham.

La précision qui vient d’être donnée explique pour quelle raison Avraham s’entêta à ne pas recevoir le champ en cadeau et à payer pleinement son prix⁽¹⁴⁾. Il voulait, de cette façon, supprimer tout rapport entre Efron et le champ, afin qu’il appartienne totalement à lui-même et aux autres Patriarches.

La grotte de Ma’hpéla est l’un des trois endroits desquels nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent⁽¹⁵⁾ que : «les nations du monde ne peuvent pas abuser Israël et prétendre qu’ils ont été volés», les deux autres étant l’endroit du Temple, à Jérusalem et le tombeau de Yossef, à Che’hem⁽¹⁶⁾.

Les commentateurs⁽¹⁷⁾ justifient la particularité de ces trois endroits⁽¹⁸⁾ en soulignant qu’ils conservent leur sainteté, de manière strictement identique, également pendant le temps de l’exil. Ainsi, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction,

(13) Qui eut pour effet de faire disparaître le nom d’Efron.

(14) On consultera, à ce propos, le Sifteï Cohen sur les versets ‘Hayé Sarah 25, 9-10.

(15) Dans le Midrash Rabba, chapitre 79, au paragraphe 7.

(16) Dans ces trois cas, en effet, la Torah décrit la transaction qui a permis d’acquérir l’endroit. Nul ne peut donc prétendre qu’ils ont été confisqués aux autres nations.

(17) Notamment le Nezer Ha Kodech, à cette même référence du Midrash.

(18) De fait, pourquoi la Torah ne fait-elle état de la transaction que dans ces trois cas ?

Likouteï Si'hot

affirment que : «la Présence divine ne quitte pas le Mur occidental⁽¹⁹⁾» et, encore de nos jours, toutes les prières du peuple d'Israël doivent passer par la grotte de Ma'hpéla⁽²⁰⁾. Il en est de même également pour le tombeau de Yossef.

La particularité de la grotte de Ma'hpéla, premier endroit d'Erets Israël qui fut acheté pour le peuple d'Israël⁽²¹⁾, est d'avoir été destinée, d'emblée, à la sépulture de Sarah, mère de Its'hak. Ce lieu est donc, depuis qu'il a été acheté, sans rapport avec Ichmaël⁽²²⁾. Il peut ainsi insuffler la force et la détermination, une puissance royale, pour qu'Erets Israël reste entre les mains du peuple d'Israël, jusqu'à la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(19) Du Temple de Jérusalem, vers lequel tous se tournent encore, en prière et à partir duquel ces prières s'élèvent vers le Temple céleste.

(20) Afin d'être exaucées par le mérite des Patriarches, qui intercèdent en faveur de leurs descendants.

(21) Par notre père Avraham qui fut à l'origine de la constitution de notre peuple.

(22) Qui est le fils de Hagar, non pas de Sarah.

*'Hayé Sarah****Toutes identiques pour le bien***

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat 'Hayé Sarah 5745-1984, Torat Mena'hem Séfer Ha Maamarim Meloukat, tome 5, page 55)

La Parchat 'Hayé Sarah commence par : «la vie de Sarah fut cent ans, vingt ans et sept ans, les années de la vie de Sarah». Ainsi, Sarah vécut cent vingt-sept années et Rachi explique que: «toutes⁽¹⁾ furent identiques pour le bien» et pour la droiture. Tout comme elle était Juste à un âge avancé, elle l'était aussi dans sa jeunesse⁽²⁾.

On peut, cependant, s'interroger, à propos de cette affirmation, car le mot *Torah* est de la même étymologie que *Horaa*, «enseignement». Chacun de ses passages délivre, en effet, un enseignement applicable au service de D.ieu de chacun. Bien plus, en l'occurrence, la Torah relate ce qui concerne les Pères et les Mères d'Israël. Il est certain qu'un enseignement doit en découler pour l'existence de chacun⁽³⁾.

Il est écrit, en effet, que : «les actions des Pères sont des indications pour les fils⁽⁴⁾» et elles leur insufflent la force d'en faire de même⁽⁵⁾. Les fils et filles d'Israël, en toutes les générations, peuvent donc les imiter⁽⁶⁾.

(1) Ces années.

(2) De sorte que la qualité de sa vie fut la constance.

(3) Dès lors que chaque Juif est le descendant de ces Pères et de ces Mères.

(4) Leur montrant le comportement qu'ils doivent adopter.

(5) Elles ne font pas que leur donner l'exemple.

(6) Dès lors qu'une force particulière leur est accordée pour cela.

Likouteï Si'hot

Quand on étudie, dans ce passage de la Torah, que Sarah, notre mère, eut une vie d'une spiritualité aussi haute, au point que toutes ses années : «furent identiques pour le bien», on peut, bien entendu, se poser la question suivante : comment imaginer que l'on puisse atteindre une telle élévation morale, dans son propre service de D.ieu⁽⁷⁾ ?

De fait, il peut arriver qu'un homme trébuche et commette une faute, ce qu'à D.ieu ne plaise. Comment donc ce récit de la Torah peut-il délivrer un enseignement s'appliquant indistinctement à chacun⁽⁸⁾ ? Comment envisager que toutes les années de la vie d'un Juif soient : «identiques pour le bien⁽⁹⁾» ? Comment, en l'occurrence, «les actions des Pères» peuvent-elles être : «des indications pour les fils» ?

Nous comprendrons tout cela d'après l'explication de nos Sages⁽¹⁰⁾, dont la mémoire est une bénédiction, selon laquelle l'homme qui parvient à la Techouva, notamment en son stade le plus haut, par amour de D.ieu, acquiert ainsi la force de transformer son passé, les années qui se sont déjà écoulées⁽¹¹⁾. Cela veut dire que, par la Techouva, on peut tout réparer, transformer tout ce qui n'a pas été bien, tout au long de sa vie, de sorte que les années soient : «toutes identiques pour le bien»⁽¹²⁾.

(7) Or, pourquoi la Torah rapporterait-elle un récit ne délivrant un enseignement qu'à une élite, parmi les Juifs ?

(8) Un homme faillible peut-il apprendre une leçon de celui qui ne l'est pas ?

(9) Il en est ainsi pour le Tsaddik, selon la définition du Tanya, parce qu'il n'a aucun contact avec le mal. C'est aussi le cas du Beïnoni, «l'homme moyen» qui représente le stade parfait du service de D.ieu. Le Tanya souligne, en effet que : «il n'a jamais commis de faute et n'en commettra jamais», car sa Techouva efface les traces de mal qui peuvent entacher son passé. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le Racha, l'impie selon la définition du Tanya, qui reste bien la situation la plus fréquente.

(10) Dans le traité Yoma 86a. On verra aussi, sur ce point, le commentaire de Rachî, à cette référence, qui dit que : «lorsque la Techouva est inspirée par l'amour de D.ieu, la faute est effacée d'emblée».

(11) Et, non uniquement l'avenir.

(12) La vie de Sarah délivre donc bien un enseignement à chacun.

'Hayé Sarah

Ce qui vient d'être exposé nous permettra de comprendre l'affirmation du Tanya⁽¹³⁾ selon laquelle : «chacun peut être un Beïnoni, un 'homme moyen', en tout temps et à tout moment». Ceci semble, pourtant, difficile à comprendre. Le Beïnoni est un homme parfait qui n'a jamais commis une faute de sa vie, qui n'a pas été un impie un seul instant⁽¹⁴⁾. Comment donc prétendre que chacun peut être un Beïnoni⁽¹⁵⁾, alors que l'on a bien conscience, en son cœur, des fautes que l'on a commises ?

Nous le comprendrons d'après ce qui a été expliqué au préalable. Quand un homme parvient à la Techouva, notamment lorsque celle-ci est inspirée par l'amour de D.ieu⁽¹⁶⁾, il efface totalement les fautes qu'il a commises, comme si elles n'avaient jamais existé. De ce fait, chacun peut effectivement devenir un Beïnoni. C'est en ce sens que : «les actions des Pères sont des indications pour les fils». Grâce au service de D.ieu de la Techouva, surtout quand elle émane d'un sentiment d'amour de D.ieu, comme on l'a indiqué, chacun a la force de mener une vie identique à celle de Sarah, notre mère, de sorte que ses années soient: «toutes identiques pour le bien».

Il en découle un enseignement pour le service de D.ieu de chacun. Quand un Juif a trébuché et a commis une faute, ce qu'à D.ieu ne plaise, il ne doit pas sombrer dans le désespoir. Il doit savoir, bien au contraire, que rien n'est jamais définitivement perdu⁽¹⁷⁾, que la Techouva reste toujours possible, quelle que soit la situation dans laquelle on se trouve et que chacun peut atteindre le plus haut niveau du service de D.ieu⁽¹⁸⁾.

* * *

(13) Au chapitre 14.

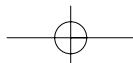
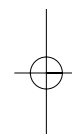
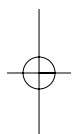
(14) Comme l'explique le Tanya, au chapitre 12.

(15) Ce qui est pourtant affirmé par le Tanya.

(16) C'est sa forme la plus haute, comme l'explique le Tanya.

(17) C'est, notamment, l'enseignement qui est délivré par la fête de Pessa'h Chéni.

(18) Dès lors que l'on est un descendant de Sarah.



*Toledot***TOLEDOT***Le secret du puits**(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 30, page 116)*

Le verset Toledot 26, 22 dit : «Il lui donna pour nom Re'hovot». La Parchat Toledot évoque les trois puits qui furent creusés par notre père Its'hak. Elle en fait le récit, par le détail et elle précise aussi les noms de ces trois puits, Essek, «dispute», Sitna, «accusation» et Re'hovot, «largesse»⁽¹⁾.

Le Ramban⁽²⁾ explique que ces puits font allusion aux trois Temples devant être construits par la suite. Le premier Temple est Essek, «dispute» et le second Sitna, «accusation»⁽³⁾, alors que le troisième sera Re'hovot, «largesse», car : «il sera fait sans dispute et sans controverse. C'est alors que D.ieu élargira notre frontière». Avraham et Yaakov reçurent, eux aussi, dans leur vie, des allusions aux trois Temples⁽⁴⁾. Pourtant, seul Its'hak en eut une vision aussi précise et détaillée, grâce à ces trois noms, avec leur signification⁽⁵⁾. On peut en déduire qu'il existe une relation particulière entre notre père Its'hak et les trois Temples⁽⁶⁾.

(1) Toledot 26, 19-22

(2) Dans son commentaire de la Torah, sur le verset Toledot 27, 20.

(3) C'est la raison pour laquelle l'un et l'autre furent détruits.

(4) On verra, à ce propos, le Sifri sur le verset Bera'ha 33, 2 et le Midrash Béréshit Rabba, chapitre 56, au paragraphe 10 et chapitre 69, au paragraphe 7, qui précise que : «Avraham le vit construit et il le vit détruit. Il en fut de même également pour Yaakov».

(5) Mettant en évidence les différences entre ces trois Temples.

(6) Justifiant que la révélation qui lui a été accordée soit plus détaillée.

Likouteï Si'hot

En outre, la Torah choisit de figurer les trois Temples par des puits⁽⁷⁾ et cette représentation n'est pas fortuite non plus. Là encore, le choix de cette image doit exprimer la nature profonde de ces trois Temples⁽⁸⁾.

Il existe, en effet, une différence entre un puits et une source⁽⁹⁾. Le puits est bâti par les hommes⁽¹⁰⁾, qui creusent la terre dans le but de découvrir de l'eau. La source, à l'inverse, est une création céleste. Un homme peut construire un puits, mais, en revanche, il est incapable d'en faire jaillir l'eau⁽¹¹⁾, ni même de la faire venir d'ailleurs. Il ne peut que la révéler, ce qui veut dire qu'elle a toujours existé, sous le sol.

Il en résulte qu'un puits est nécessairement un endroit dans lequel l'eau était cachée et dissimulée, déjà au préalable. Par la suite, l'homme intervient pour le construire, mais, par son effort, il ne fait que mettre en évidence cette eau qui était déjà présente et il lui permet uniquement de jaillir à l'extérieur, de ne plus rester cachée.

Or, tel est précisément la raison d'être du Temple, dont la nature essentielle est la révélation de la Présence divine, ainsi qu'il est dit : «Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux»⁽¹²⁾. D'une part, il est effectivement nécessaire de le bâtir, d'une manière concrète. Il doit être l'œuvre des mains des hommes⁽¹³⁾. Mais, d'autre part, ce n'est pas intrinsèquement cette

(7) Qui furent creusés par Its'hak.

(8) Qu'il convient donc de définir.

(9) On consultera, sur ce point, le traité Mikvaot, au chapitre 1 et le Tour, Choul'han Arou'h, Yoré Déa, au chapitre 201.

(10) Et, il a donc un caractère artificiel.

(11) Si Dieu n'a pas placé de l'eau sous la terre, à cet endroit.

(12) Grâce à ce Sanctuaire. Terouma 25, 8.

(13) Au point, disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, que les mariés quittent le dais nuptial pour prendre part à l'effort de construction du Temple. En revanche, poursuivent-ils, on n'interrompt pas l'étude de la Torah des enfants, pour les faire participer également à cette construction.

Toledot

action des hommes qui crée la sainteté et révèle la Présence divine. Celle-ci apparaît d'elle-même, à l'initiative de D.ieu. Le rôle des hommes se borne uniquement à réunir les conditions pour qu'Elle puisse se dévoiler.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la relation particulière qui existe entre notre père Its'hak et l'édification du Temple. Des trois Patriarches, c'est précisément Its'hak qui représente l'effort personnel⁽¹⁴⁾. Avraham illustre la bonté, le bienfait céleste et Yaakov, la Torah, elle-même émanant du ciel. Its'hak, en revanche, introduit son propre effort, son accomplissement personnel.

C'est pour cette raison que les trois Temples sont décrits, par le détail, précisément à propos de Its'hak. Car, c'est de cette façon qu'est définie la nature profonde de ces trois Temples, qui, s'ils sont le lieu de la Révélation divine, dans le monde, n'en supposent pas moins une action, un effort de la part des hommes.

On peut, toutefois, se poser la question suivante. Le troisième Temple, quant à lui, ne sera pas lié aux efforts des hommes. En effet, il descendra des cieux, déjà bâti et il sera appelé : «l'édifice du Saint béni soit-Il»⁽¹⁵⁾. Dès lors, pourquoi est-il également mis en relation avec Its'hak ? Quelle est la nature de ce lien ?

(14) Lequel est directement lié à l'Attribut de rigueur, Guevoura.

(15) Selon le Zohar, tome 3, à la page 221a et tome 1, à la page 28a. Certes, il est expliqué, par ailleurs, qu'après qu'il soit descendu du ciel, les Juifs en fixeront les portes et ils seront alors considérés comme s'ils l'avaient entièrement construit, car : «la Mitsva porte le nom de celui qui la conduit à son terme». Pourtant, il est bien clair que ceci ne peut pas être comparé aux deux premiers Temples, qui furent intégralement bâtis par les hommes.

Mais, en réalité, c'est précisément le troisième Temple qui souligne l'importance de l'effort personnel, bien plus que les deux autres. En effet, il sera obtenu au terme de la période de l'exil, du voile et de l'occultation, lorsque de multiples efforts sont nécessaires pour se maintenir dans le service de D.ieu.

C'est précisément cet effort personnel, plus ardu pendant le temps de l'exil, qui conduira à l'édification du troisième Temple. Celui-ci atteindra la plus haute perfection et il sera éternel, immuable.

* * *

Toledot

La mission de Its'hak

(Discours du Rabbi, Likoutei Si'hot, tome 15, page 91)

La Parchat Toledot commence par : «Et, voici les descendances de Its'hak». Le Midrash explique⁽¹⁾, à ce propos, que : «'et, voici' est un ajout à ce qui a été dit au préalable⁽²⁾», dans la Paracha précédente, «à ce qui est écrit avant cela, à propos des fils d'Ichmaël. De qui s'agit-il ici ? D'Esav et de ses fils, car il⁽³⁾ était lui-même le fils de Its'hak».

On peut s'interroger, à ce propos, car comment envisager que les «descendances de Its'hak», l'un des plus grands Tsaddikim, le second parmi nos Patriarches, puissent être Esav et ses enfants⁽⁴⁾, plutôt que notre père Yaakov ?

L'explication est la suivante. Pour comprendre la relation qui existe entre Its'hak et son fils Esav, il faut d'abord définir la mission spécifique qui fut confiée à notre père Its'hak lui-même. La Parchat Toledot le décrit creusant des puits, ce qui veut dire qu'il faut évacuer la terre et les pierres, afin d'atteindre une source et d'en faire jaillir l'eau⁽⁵⁾.

Dans le domaine spirituel, cela veut dire que les accomplissements de notre père Its'hak consistaient à creuser pour révéler ce qui se trouvait dans des endroits cachés, afin de mettre en évidence la sainteté là où elle n'apparaît pas clairement⁽⁶⁾.

(1) Midrash Rabba, Parchat Chemot, chapitre 30, au paragraphe 3.

(2) Alors que : «voici», tout court, se substitue à ce qui a été dit au préalable.

(3) Esav.

(4) Bien plus, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent de Its'hak que : «Esav descend de lui», ce qui veut dire qu'il est son fils, mais aussi qu'il s'est écarté de lui, a rejeté son héritage et ses valeurs.

(5) Ceci peut être rapproché de l'explication qui était donnée dans l'extrait précédent.

(6) C'est, comme on l'a vu, le rôle de l'Attribut de rigueur, Guevoura.

Likouteï Si'hot

Quand on creuse le sol pour bâtir un puits d'eau, on doit d'abord évacuer la terre, les pierres et le sable qui recouvrent les eaux vives, se trouvant au fin fond de la terre. En effectuant ce travail, Its'hak cherchait à ôter la matérialité et la grossièreté des hommes, afin de les raffiner et de leur apporter l'élévation, au point de mettre en évidence la source de leur vitalité divine, qui est à l'origine de leur existence.

Tel était effectivement le rôle de Its'hak, qui était chargé de révéler la sainteté jusque dans les parties les plus inférieures de la terre. De ce fait, il était spécifiquement lié à Esav, car, bien que ce dernier ait été un impie, il n'en possédait pas moins d'immenses qualités cachées. Et, Its'hak s'employa à les révéler. C'est pour cette raison qu'Esav resta un «Israël», bien qu'étant un impie. Il conserva le droit à l'héritage de Its'hak⁽⁷⁾, à la différence d'Ichmaël, qui n'était plus considéré comme un «Israël»⁽⁸⁾ et qui ne reçut donc pas l'héritage d'Avraham⁽⁹⁾.

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent que: «les descendances des Tsaddikim sont leurs bonnes actions», leur service de Dieu. Dans quelle domaine apparaissaient les plus clairement ces «descendances», ces bonnes actions de Its'hak ? En son effort pour mettre en évidence les qualités cachées de son fils Esav⁽¹⁰⁾.

(7) Comme le dit le verset Devarim 2, 5 : «J'ai donné en héritage à Esav...».

(8) Le verset Vayéra 21, 12 dit : «C'est par Its'hak que tu auras une descendance». Ainsi, seul Its'hak est considéré comme le descendant d'Avraham, mais non Ichmaël. On verra, à ce propos, le Targoum Yonathan Ben Ouziel, dans la Parchat Vayéra et le commentaire du Ramban, au début de la Parchat Toledot.

(9) Et, le verset Vayéra 21, 10 stipule clairement que : «le fils de cette servante n'héritera pas avec Its'hak».

(10) C'est la raison pour laquelle Its'hak avait l'intention de donner sa bénédiction à Esav. Il était persuadé qu'il parviendrait, de cette façon, à mettre en évidence ces qualités cachées. Et, un subterfuge de Rivka fut nécessaire pour que la bénédiction soit accordée à notre père Yaakov, plutôt qu'à Esav.

Toledot

Le Midrash en déduit que le verset : «et, voici les descendance de Its'hak» se rapporte à : «Esav et ses fils, car il était lui-même le fils de Its'hak». Et, ce fut précisément là le rôle de Its'hak. Il devait creuser, mettre en évidence ses qualités cachées et affiner sa personnalité.

Yaakov, en revanche, pouvait se passer du service de D.ieu de Its'hak⁽¹¹⁾. Car, il était inutile qu'il exprime le domaine de la sainteté. Cela avait déjà été fait par Its'hak lui-même. Et, de ce fait, Its'hak voulut bénir Esav, plutôt que Yaakov.

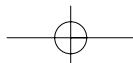
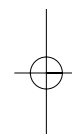
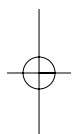
Its'hak savait que la source de l'âme d'Esav était très haute et qu'elle portait en elle des parcelles de sainteté ayant une source particulièrement élevée⁽¹²⁾. Son service de D.ieu consistait à creuser et à trouver l'eau vive qui est cachée au fin fond de la terre. Il voulait donc creuser et révéler l'eau vive en Esav en lui accordant les bénédictions⁽¹³⁾.

Il découle de tout ce qui vient d'être dit un enseignement pour le service de D.ieu. Esav l'impie vécut avant le don de la Torah. Il était un Israël et Its'hak voulut mettre en évidence ses qualités cachées. A fortiori doit-il donc en être de même après le don de la Torah. Il est nécessaire de faire des efforts pour rapprocher tous les Juifs, y compris ceux qui sont très éloignés du Judaïsme, afin de révéler l'eau vive que chacun possède, au fond de sa personnalité.

(11) Car, il était autonome dans le sien.

(12) Ce fut également le cas, par exemple, des âmes d'Onkelos le converti, ou bien de Rabbi Meïr, l'un des grands Sages de la Michna, qui fut aussi un converti, selon l'explication du Torah Or, Parchat Toledot, à la page 20c.

(13) Son service de D.ieu, dans sa dimension morale, était à l'image de l'action concrète qu'il accomplissait dans le monde. Concrètement, c'est Yaakov que Its'hak bénit, parce qu'Esav n'était pas un réceptacle, capable de contenir les bénédictions qu'il voulait lui accorder. A l'inverse, Yaakov avait le pouvoir d'assurer l'élévation d'Esav. En bénissant Yaakov, Its'hak assurait donc également, à terme, l'élévation d'Esav.



Vayétsé

VAYÉTSÉ

Perfection personnelle au détriment des autres
(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 5, page 41)

Le verset Vayétsé 29, 28 dit : «Il lui donna⁽¹⁾ Ra'hel, sa fille pour épouse». Comme on le sait⁽²⁾, «les Patriarches accomplirent toutes les Mitsvot de la Torah avant qu'elle soit donnée⁽³⁾» et Yaakov porte témoignage sur son propre compte⁽⁴⁾ : «J'ai habité avec Lavan et j'ai respecté les six cent treize Mitsvot⁽⁵⁾», selon l'interprétation de Rachi.

On constate, cependant, que Yaakov épousa deux sœurs, ce que la Torah interdit de la manière la plus tranchée, ainsi qu'il est dit⁽⁶⁾ : «Tu ne prendras pas une femme avec sa sœur». Comment le comprendre ?

(1) Lavan à Yaakov.

(2) Selon le traité Kiddouchin 82a. On consultera également, à ce propos, le traité Yoma 28b.

(3) Ils le firent, cependant, uniquement sur la base de leur engagement personnel et leurs Mitsvot ne furent donc pas aussi hautes que celles qui sont mises en pratique après le don de la Torah, au point que nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent : «des Mitsvot des Patriarches étaient des odeurs».

(4) Béréchit 32, 5.

(5) En effet, la valeur numérique du mot *Garti*, «j'ai habité», est six-cent-treize. En indiquant à Esav qu'il avait habité chez Lavan, Yaakov lui signifiait que, même dans cet endroit, il avait respecté l'intégralité des Mitsvot.

(6) Vaykra 18, 18.

Likouteï Si'hot

De nombreux commentateurs s'interrogent, à ce sujet et ils développent différentes explications. En revanche, Rachi, qui, d'ordinaire, relève systématiquement toute question se posant sur le sens simple du verset, ne dit pas un mot, à ce sujet.

Il faut donc voir dans le silence de Rachi une preuve de la possibilité de découvrir, en plus des explications de tous ces commentateurs, une interprétation simple, qu'un enfant de cinq ans, commençant son étude de la Torah, peut lui-même découvrir par ses propres moyens. C'est pour cette raison que Rachi ne l'énonce pas.

Cette explication est, en l'occurrence, la suivante. Le respect des Mitsvot par les Patriarches était uniquement un moyen de mieux faire, une attitude plus rigoriste de leur part, car ils n'étaient pas astreints à cette pratique. De manière formelle, ils avaient reçu uniquement les sept Mitsvot des descendants de Noa'h et les précautions que les nations ont adoptées, en la matière.

Aussi, lorsqu'une Mitsva de la Torah à laquelle ils n'étaient pas astreints faisait obstacle à leur respect d'une Mitsva des descendants de Noa'h, les Patriarches n'étaient pas autorisés de remettre en cause cette dernière, qui avaient, pour eux, la force d'une obligation, au bénéfice de la première, qui ne s'imposait pas à eux et qui n'était qu'une façon de mieux faire⁽⁷⁾.

(7) Il est clair que l'on ne peut se prévaloir d'une attitude plus rigoriste pour s'autoriser ce qui est une véritable interdiction. C'est ainsi qu'un converti n'a pas le droit de faire ce qui lui était interdit quand il n'était pas juif. Sa conversion au Judaïsme, ayant pour objet de le rapprocher du service de Dieu, ne peut pas servir de prétexte pour lui permettre un comportement qui lui était, au préalable, interdit.

Vayétsé

L'une des pratiques qui a été adoptée par toutes les nations est l'interdiction d'abuser son prochain, qui est rattachée aux Mitsvot des descendants de Noa'h, au point que celui qui a recours à la ruse peut être puni pour cela, comme on peut l'observer chez Yaakov lui-même, qui reproche à Lavan⁽⁸⁾ : «Pourquoi m'as-tu trompé ?». Et, Lavan, l'araméen, coutumier de la ruse⁽⁹⁾, dut lui présenter des excuses, pour cela.

C'est précisément cette interdiction de tromper et d'abuser qui conduisit Yaakov à épouser deux sœurs. En effet, Yaakov avait promis à Ra'hel qu'il l'épouserait. Il lui avait même donné des signes de reconnaissance, pour cela⁽¹⁰⁾. Or, Yaakov avait pu constater que Lavan l'avait trompé et qu'il lui avait donné Léa pour épouse, à la place de Ra'hel.

De ce fait, Yaakov était confronté à un dilemme moral. S'il ne respectait pas la promesse faite à Ra'hel, s'il ne l'épousait pas après avoir contracté une union avec Léa, il transgresserait l'interdiction de la tromperie⁽¹¹⁾ et, en outre, il lui ferait de la peine, lui imposerait une terrible souffrance. De plus, elle risquait de devenir l'épouse d'Esav⁽¹²⁾.

Il y avait donc, d'un côté, une interdiction à laquelle Yaakov était astreint, celle de la ruse, d'un autre côté, ce qui n'était pour lui qu'un meilleur comportement, sa volonté de respecter l'interdiction faite par la Torah d'épouser deux sœurs.

(8) Vayétsé 29, 25.

(9) De fait, *Ramaout*, «la ruse», est de la même étymologie qu'Aram, la contrée de laquelle Lavan était originaire.

(10) Précisément pour ne pas être abusé par Lavan.

(11) Alors qu'il en faisait lui-même le reproche à Lavan.

(12) Ce qui était une souffrance supplémentaire.

Likouteï Si'hot

Il est donc bien clair que le désir d'adopter un meilleur comportement n'avait pas le pouvoir de repousser l'interdiction absolue de la tromperie. Yaakov devait, en l'occurrence, renoncer à ce meilleur comportement et épouser Ra'hel, bien qu'il ait déjà été marié à Léa.

Et, cette explication est si évidente que l'enfant de cinq ans, commençant son étude de la Torah, peut la comprendre par ses propres moyens, selon Rachi, qui ne l'énonce donc pas et qui ne donne aucune précision, à ce sujet.

L'attitude de Yaakov délivre également un enseignement éternel à ses descendants. Nul n'a le droit de mieux accomplir une Mitsva au détriment de l'autre. Il est, certes, nécessaire de servir D.ieu en adoptant le comportement le plus rigoriste, mais l'on doit faire en sorte qu'il n'en résulte aucune difficulté, aucune vexation pour une autre personne. Il est parfois préférable de renoncer à sa perfection personnelle plutôt que de peiner quelqu'un.

Quand on se trouve à proximité d'un Juif qui ne connaît pas les principes fondamentaux du Judaïsme, on ne doit pas se dire que l'on se consacrera plutôt à la recherche de sa perfection personnelle, que l'on se concentrera sur sa propre ascension dans la Torah et dans le service de D.ieu, au lieu de lui transmettre ces principes, que, du reste, il n'accepterait peut-être pas(13).

Il convient, en pareil cas, d'adopter une autre démarche et de se poser les questions suivantes : «En quoi suis-je meilleur que lui ? Pourquoi dois-je renforcer en moi les meilleurs comportements alors que les fondements lui manquent encore ?». Il est effectivement justifié de renoncer à sa perfection personnelle pour faire du bien à son prochain(14).

(13) Et, l'on aura alors réellement perdu son temps !

(14) Et à aucun moment ceci ne peut être considéré comme une perte de temps.

*Vayétsé****La splendeur de la ville****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 35, page 911)*

La Parchat Vayétsé commence par : «Yaakov sortit de Béer Cheva et il se rendit à 'Haran». Le Midrash⁽¹⁾, que Rachi cite dans son commentaire du début de cette Paracha, explique la raison pour laquelle la Torah dit : «Yaakov sortit» plutôt que : «Yaakov s'en alla». Et, il en déduit que, quand un Tsaddik quitte une ville, «elle perd sa splendeur, elle perd son éclat, elle perd son honneur».

On peut, toutefois, se poser la question suivante. Yaakov, certes, quitta Béer Cheva. En revanche, Its'hak et Rivka restèrent dans cet endroit. Dès lors, comment dire que la ville avait perdu sa splendeur ? Ne pouvait-elle la conserver grâce à Its'hak et Rivka ?

Le Midrash pose effectivement cette question et il répond que : «l'on ne peut pas comparer le mérite d'un seul Tsaddik à celui de deux Tsaddikim». Rachi ne mentionne cependant pas la question du Midrash, ni sa réponse et il faut en déduire qu'il adopte, en la matière, une autre explication⁽²⁾.

Pour comprendre la réponse à cette question, il convient d'analyser les termes qui sont employés par le Midrash : «elle perd son éclat, elle perd son honneur», alors que Rachi ajoute : «elle perd sa splendeur». Bien plus, Rachi mentionne cet ajout en premier lieu. Quelle est la différence entre «splendeur», «éclat» et «honneur» ?

(1) Midrash Rabba, Béréchit, chapitre 68, au paragraphe 6.

(2) Qu'il convient de découvrir.

Likouteï Si'hot

L'honneur et l'éclat sont liés à la gloire et à la beauté que la ville acquiert par la présence du Tsaddik, quand il y réside⁽³⁾. En l'occurrence, cela signifie que, quand Yaakov se trouvait à Béer Cheva, cette ville avait un honneur et une importance accrus.

Il en est de même également pour l'éclat. On parle, par exemple, de l'éclat du soleil, de sa clarté. Cela veut dire que, quand Yaakov résidait à Béer Cheva, sa droiture et ses mérites éclairaient toute la ville.

La splendeur, en revanche, ne fait pas qu'éclairer. Elle exerce, en outre, une influence et elle a un effet sur ceux qui la reçoivent et qui en sont illuminés. C'est ainsi que les enfants d'Israël ne voulaient plus s'approcher de Moché, notre maître, quand il descendit du mont Sinaï. Son visage était éclairé par des «cornes de splendeur», qui leur inspirait la crainte et la peur. Aussi, «ils eurent peur de s'approcher de lui⁽⁴⁾».

La splendeur n'est donc pas uniquement l'honneur et la beauté de la ville. C'est aussi ce qui fait évoluer ses habitants⁽⁵⁾. En l'occurrence, tant que le Tsaddik est dans la ville, en plus de l'importance et de la clarté que celle-ci reçoit, le comportement de ses habitants s'en trouve favorablement modifié.

Ceci nous permettra de comprendre la différence qu'il convient de faire entre l'explication du Midrash et l'ajout de Rachi. Selon Rachi, qui mentionne ici la splendeur, il est ques-

(3) C'est ainsi que le verset Kedochim 19, 32, dit : «Tu honoreras l'ancien», ce qui veut dire, au sens le plus simple, qu'il faut lui manifester du respect.

(4) Et, il dut, de ce fait, porter un voile sur le visage, en permanence.

(5) Dans un sens positif, sur la voie de la droiture.

Vayétsé

tion, en l'occurrence, de l'influence que le Tsaddik exerce sur les habitants de la ville, quand il y réside, de la manière dont il les conduit à améliorer leur comportement⁽⁶⁾.

En revanche, pour le Midrash, qui ne mentionne que l'éclat et l'honneur, il s'agit uniquement de la réputation de la ville, de son importance et de ses mérites, grâce à la présence du Tsaddik, indépendamment du comportement de ses habitants.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre le sens simple que le Midrash et Rachi donnent de ce verset et la différence qu'ils font entre Its'hak et Yaakov⁽⁷⁾.

Selon le Midrash, il est clair qu'à la fois Its'hak et Yaakov renforçaient l'honneur et l'importance de la ville. Lorsqu'ils s'y trouvaient tous les deux, cet honneur et cette importance étaient accrus d'autant. Puis, quand Yaakov quitta la ville, une partie de cet honneur et de cette importance fut perdue, car : «on ne peut pas comparer le mérite d'un seul Tsaddik à celui de deux Tsaddikim».

En revanche, selon Rachi, ce verset se réfère essentiellement à la splendeur, c'est-à-dire à l'influence qui est exercée par le Tsaddik sur la ville et sur ceux qui y résident. Or, en la matière, il est évident qu'il y avait une différence entre Its'hak et Yaakov.

(6) Rachi n'adopte pas l'avis du Midrash parce que la Torah a déjà indiqué, au préalable, que les mérites d'un Tsaddik protègent sa ville. En effet, le verset Vayéra 18, 26 précisait que le mérite des Tsaddikim aurait pu sauver la ville de Sodome. Aussi, si le présent verset se limitait à délivrer le même enseignement, Rachi n'aurait pas pu dire : «cela veut dire que la sortie du Tsaddik de la ville fait une impression», puisque ce fait a déjà été établi au préalable et il est donc connu.

(7) Du fait de laquelle on parle de : «sortie» précisément à propos du départ de Yaakov.

Likouteï Si'hot

Its'hak, plus âgé, ne pouvait pas exercer sur les habitants de la ville une influence aussi déterminante que celle de Yaakov. Comme l'écrit Rachi⁽⁸⁾, à propos de Its'hak, «sa vision était affaiblie et il restait cloîtré à la maison. Il était donc considéré comme mort⁽⁹⁾». Ainsi, Its'hak renforçait effectivement l'importance et l'honneur de la ville⁽¹⁰⁾, mais il n'y exerçait plus aussi clairement son influence.

De même, Rivka ne parvenait plus à influencer les habitants de la ville⁽¹¹⁾, car elle devait s'occuper de son mari, Its'hak, se trouver en permanence auprès de lui et lui venir en aide, en tous ses besoins⁽¹²⁾.

En revanche, tant que Yaakov se trouvait à Béer Cheva, la ville en tirait non seulement l'honneur et l'importance, mais aussi une amélioration du comportement de ses habitants. Rachi en déduit que, quand : «Yaakov sortit de Béer Cheva», la ville perdit non seulement son éclat et son honneur, mais aussi sa splendeur.

(8) Dans son commentaire du verset Vayétsé 28, 13.

(9) Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, affirment, en effet, que : «celui qui est frappé de cécité est considéré comme mort».

(10) En tant que Tsaddik.

(11) En outre, elle se devait d'être pudique et le verset Tehilim 45, 14 dit bien que : «l'honneur de la fille du Roi est à l'intérieur».

(12) Du fait de son infirmité.

Vayétsé

Un enseignement découle de ce qui vient d'être dit. Le saint Or Ha 'Haïm explique⁽¹³⁾ que le verset : «Yaakov sortit de Béer Cheva et il se rendit à 'Haran» fait allusion à une âme qui descend dans ce monde afin de servir D.ieu au sein d'un corps physique⁽¹⁴⁾.

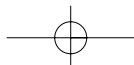
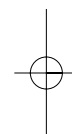
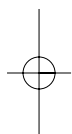
Rachi souligne donc que, quand cette âme descend dans le monde matériel, un effet⁽¹⁵⁾ se produit dans les sphères célestes. Et, par ce mérite, chaque Juif pourra : «rentrer chez lui», lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(13) Dans son commentaire du verset Vayétsé 28, 14.

(14) En effet, Béer Cheva est : «le puits du serment», ce qui fait allusion au serment prononcé par l'âme avant de descendre dans un corps physique : «Tu seras un Tsaddik et tu ne seras pas un impie». En outre, 'Haran est de la même étymologie que 'Haron, «la colère». 'Haran est le lieu de la colère de Dieu, ici-bas et, plus généralement, cette expression s'applique aussi à la matérialité faisant obstacle au service de Dieu.

(15) Positif.



Vaychla'h

VAYCHLA'H

A la maison, tout est différent

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 68)

Le verset Vaychla'h 32, 5 dit : «J'ai résidé avec Lavan». Le début de cette Paracha relate, en effet, de quelle manière notre père Yaakov délégua des anges auprès d'Esav, son frère, afin de l'apaiser⁽¹⁾. Il leur demanda de lui transmettre, tout d'abord, l'affirmation suivante : «J'ai résidé avec Lavan»⁽²⁾.

Rachi donne deux interprétations de l'expression : «J'ai résidé». Selon la première, elle désigne un étranger⁽³⁾, quelqu'un qui n'est pas chez lui : «Je ne suis pas devenu, chez Lavan, un prince, un homme important, mais un étranger⁽⁴⁾».

La seconde explication de Rachi, en revanche, met en avant le fait que *Garti*, «j'ai résidé», est l'anagramme de *Taryag*, «six cent treize». Ainsi, «J'ai résidé avec Lavan l'impie, mais j'ai respecté les six cent treize Mitsvot⁽⁵⁾».

(1) Il craignait, en effet, qu'il n'ait l'intention de lui faire la guerre.

(2) Il convient donc de comprendre dans quelle intention il souhaite apporter cette précision à son frère.

(3) En effet, *Gar*, «celui qui habite» est phonétiquement proche de *Guer*, «un étranger».

(4) Il n'y a donc pas lieu de le jalouser et de lui faire la guerre.

(5) Et, Lavan peut donc en faire de même, mettre en pratique les Mitsvot, se départir de toute animosité et, de cette façon, être prêt pour la venue du Machia'h.

Likouteï Si'hot

On sait que toutes les significations qui sont données à propos d'un même mot de la Torah sont liées entre elles par un contenu commun. Quel est donc, en l'occurrence, le rapport entre ces deux interprétations ? Et, pour ce qui est de la seconde explication, pourquoi était-il nécessaire de faire savoir à Esav que Yaakov avait respecté les six cent treize Mitsvot ? Y avait-il, en cela, un argument susceptible de l'apaiser ?

On peut répondre à ces questions de la manière suivante. Notre père Yaakov se rendit à 'Haran⁽⁶⁾ afin de libérer les parcelles de sainteté qui se trouvaient auprès de Lavan⁽⁷⁾ et, grâce à cela, de préparer le monde à la délivrance complète. De son point de vue, Yaakov considérait qu'il avait accompli tout cela avec succès.

Pendant les vingt années qu'il avait passées à 'Haran, Yaakov avait affiné et préparé tous les objets matériels avec lesquels il avait été en contact, dans l'optique de la délivrance qu'il souhaitait obtenir. Puis, s'en revenant de cet endroit, il pouvait affirmer qu'il était prêt pour la venue du Machia'h. Il délégua donc des émissaires auprès de son frère pour lui annoncer cette nouvelle. Car, il était persuadé qu'Esav, lui aussi, était parvenu, de son côté à se départir de son mal, qu'il était également prêt pour la délivrance⁽⁸⁾.

Yaakov s'adressa donc à Esav, par l'intermédiaire de ces émissaires et il lui adressa le message suivant :

«J'ai résidé avec Lavan, mais tout ce qui constitue le domaine proprement dit de Lavan l'araméen, l'existence matérielle et

(6) Là où résidait Lavan.

(7) Celles-ci avaient une source spirituelle particulièrement haute et, de ce fait, elles étaient tombées très bas, dans ce monde matériel, jusqu'à 'Haran, «lieu de la colère ('Haron) de Dieu dans le monde».

(8) De fait, celui qui possède réellement l'élévation ne peut pas imaginer que les autres en soient dépourvus.

Vaychla'h

grossière, est resté étranger, distant de moi. Je n'y ai pas trouvé ma place et je ne me suis pas senti concerné par tout cela. L'essentiel, pour moi, tout au long de cette période, a été uniquement ma pratique de la Torah et des Mitsvot, le monde de la sainteté et le domaine de la foi».

Puis, après cette introduction, Yaakov introduit, pour son frère, une allusion supplémentaire et il lui dit :

«J'ai eu des bœufs et des ânes»⁽⁹⁾.

Le Midrash explique⁽¹⁰⁾ : «L'âne, c'est le roi Machia'h, ainsi qu'il est dit⁽¹¹⁾ : 'pauvre et chevauchant un âne'».

Par ces mots, Yaakov annonçait ceci à son frère :

«Je possède d'ores et déjà l'âne du Machia'h. Pour ma part, e suis totalement prêt pour la délivrance⁽¹²⁾».

Malheureusement, les anges s'en revinrent, après s'être acquittés de leur mission auprès d'Esav et ils décrivirent à Yaakov la vérité telle qu'elle était⁽¹³⁾ :

«Nous sommes allés chez ton frère, chez Esav. Tu penses qu'il est ton frère, prêt, comme tu l'es toi-même, pour la délivrance. Sache qu'il n'est nul autre qu'Esav, l'Esav que tu as connu⁽¹⁴⁾. Il ne s'est pas encore défait de son mal».

Il y a, dans cet échange de propos⁽¹⁵⁾, un message clair, qui est délivré à toutes les générations. Un Juif doit, à tout moment, être prêt pour la délivrance, même si le monde qui l'entoure n'est pas encore affiné et préparé pour la venue du Machia'h. Il

(9) Vaychla'h 32, 6. Dont j'ai fait l'acquisition alors que je me trouvais chez Lavan.

(10) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 75, au paragraphe 6.

(11) Ze'harya 9, 9.

(12) Il émettait ainsi le vœu qu'il en soit de même pour son frère.

(13) Vaychla'h 32, 7.

(14) Et, qui n'a pas changé depuis.

(15) Entre Yaakov et les anges rapportant les propos d'Esav.

Likouteï Si'hot

doit, envers et contre tout, être lui-même toujours prêt pour cela.

Et, le moyen d'être prêt en permanence est le suivant. Il faut observer le monde, autour de soi, comme un élément étranger, n'ayant qu'un caractère accessoire. On doit se considérer soi-même comme un étranger, ayant été déplacé au sein du domaine matériel⁽¹⁶⁾. Il est nécessaire d'avoir conscience que son endroit véritable, sa demeure fixe est le domaine de la Torah et des Mitsvot.

On raconte⁽¹⁷⁾ que le Maguid de Mézéritch, avant de se révéler comme un maître de la 'Hassidout, vivait dans une terrible pauvreté, au-delà du supportable, au point d'être dénué de tout⁽¹⁸⁾. Ceux qui voulaient lui venir en aide lui demandèrent comment il pouvait vivre dans de telles conditions. Il répondit:

«Un homme, quand il est en voyage, se contente des conditions minimales⁽¹⁹⁾. Or, à l'heure actuelle, nous sommes au milieu du chemin. A la maison, en revanche, tout est totalement différent». La vie physique, dans sa perception, n'était qu'accessoire. Sa «maison» était le domaine de la Torah et des Mitsvot.

C'est précisément en adoptant une telle approche⁽²⁰⁾ que l'on parvient à se préparer à la délivrance véritable et complète. C'est grâce à cet état d'esprit que l'on accueillera notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(16) Alors que l'existence véritable est spirituelle.

(17) Comme le rapporte le Likouteï Dibbourim, fascicule n°11, à la page 240.

(18) Ainsi, les meubles de sa maison étaient, en tout et pour tout, une caisse en bois qui lui servait de lit et une planche qui lui servait de table.

(19) Il n'a pas, en matière de confort, les exigences qu'il a dans sa demeure fixe.

(20) Une telle manière d'observer le monde.

Vaychla'h

La matérialité des anges

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 10, page 100)

Au début de la Parchat Vaychla'h, la Torah décrit de quelle manière Yaakov envoya des anges auprès d'Esav, son frère. Et, le verset dit, à ce propos : «Et, Yaakov envoya des anges». Rachi souligne : «des anges, à proprement parler», non pas des hommes, qui auraient été ses émissaires, mais véritablement des anges.

Le Maguid de Mézéritch commente cette expression de Rachi : «des anges, à proprement parler». Il souligne que Yaakov envoya à son frère uniquement l'existence concrète des anges, leur corps. En revanche, il conserva leur spiritualité⁽¹⁾.

On peut, cependant, s'interroger sur une telle interprétation, car Yaakov fit le choix d'envoyer à son frère des anges, plutôt que des hommes parce qu'il s'agissait, en l'occurrence, de transformer Esav, de le réparer et de permettre son élévation⁽²⁾. Or, s'il en était ainsi, il aurait dû envoyer également la spiritualité des anges, qui était plus clairement capable de transformer Esav⁽³⁾.

(1) En fait, le corps des anges est spirituel également, car la spiritualité n'est pas un état uniforme. Elle peut être plus ou moins intense et importante. En l'occurrence, un ange est une créature spirituelle, qui possède une âme plus spirituelle et un corps moins spirituel. C'est précisément selon ce critère d'intensité de la spiritualité que l'on peut définir ce qui est le corps de l'ange et ce qui est son âme.

(2) De s'assurer qu'il était prêt pour la délivrance, comme on l'a indiqué dans l'extrait précédent. Yaakov se dit que des anges étaient plus aptes de réaliser une telle élévation.

(3) Dès lors, comment comprendre qu'il ait envoyé uniquement les corps ?

Likouteï Si'hot

Une autre question se pose également. Chez les hommes, comme chez les animaux, le corps et l'âme sont indissociables. Le premier ne peut pas vivre sans la seconde. Les anges, en revanche, ont une existence essentiellement spirituelle⁽⁴⁾. Comment est-il possible d'envoyer uniquement leur matérialité à Esav, mais non leur âme ?

L'explication est la suivante. Le Maguid de Mézéritch expliqua que Yaakov avait envoyé uniquement la matérialité des anges à Esav, son frère. Mais, cela ne veut pas dire qu'il conserva leurs âmes. En fait, ces anges, se rendant chez Esav, puis parvenant auprès de lui, restaient encore attachés à Yaakov⁽⁵⁾.

C'est donc comme si leur âme était restée auprès de Yaakov. Ces anges ressentaient profondément que leur présence auprès d'Esav n'était pas leur place véritable, que celle-ci était auprès de Yaakov. Ils n'étaient chez Esav que pour mener à bien la mission qui leur avait été confiée par Yaakov.

Il résulte de cette précision que l'explication du Maguid de Mézéritch permet, au final, de mieux comprendre le commentaire de Rachi et d'établir qu'il n'y a aucune contradiction entre l'une et l'autre.

(4) On peut donc penser que l'imbrication entre le corps et l'âme, chez un ange, est supérieure à ce qu'elle est chez un animal ou même chez un humain.

(5) Ainsi, c'est à la fois le corps et l'âme des anges qui se trouvaient chez Esav, afin d'assurer son élévation. En revanche, par leur esprit, les anges étaient encore près de Yaakov et, de fait, ils étaient venus chez Esav en y étant délégués par Yaakov.

Vaychla'h

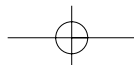
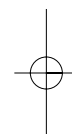
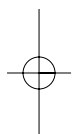
Yaakov fut en mesure d'envoyer : «des anges, à proprement parler» à Esav, pour y mener à bien la mission qu'il leur confiait, parce que, se trouvant concrètement auprès de son frère, ces anges étaient encore chez lui, comme si Yaakov n'envoyait que leurs corps à Esav, leur matérialité, mais qu'il conservait leurs âmes.

Il découle de ce qui vient d'être dit un enseignement pour chacun. Pour qu'un Juif soit en mesure de mener à bien la mission qui lui est confiée dans le monde, celle d'en élever la matérialité, qui est la part d'Esav, il est nécessaire qu'il soit attaché à Yaakov⁽⁶⁾, c'est-à-dire au chef de la génération qui est : «une parcelle de notre père Yaakov»⁽⁷⁾.

* * *

(6) Qu'il se trouve auprès de lui.

(7) Les initiales des mots constituant la phrase *Nitsoutso Chel Yaakov Avinou*, «une parcelle de notre père Yaakov», forment le mot *Nassi*, «chef du peuple d'Israël».



Vayéchev

VAYÉCHEV

Souffrance des Tsaddikim

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 30, page 176)

Le verset Vayéchev 37, 1 dit : «Yaakov s'installa» et, de ces mots, introduisant la Paracha, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, déduisent⁽¹⁾ que : «Yaakov voulut résider dans le calme⁽²⁾, mais la colère de Yossef⁽³⁾ s'abattit sur lui. Les Tsaddikim veulent résider dans le calme. Le Saint béni soit-Il déclare : les Tsaddikim ne se suffisent pas de ce qui est préparé pour eux dans le monde futur. Ils veulent aussi connaître le calme dans ce monde !»⁽⁴⁾.

Il semble donc, en apparence, que la demande de Yaakov de «résider dans le calme» n'était pas positive⁽⁵⁾. Elle était une lacune et peut-être même une faute, de sa part. Pourtant, une telle conclusion peut paraître surprenante. Comment Yaakov, élu d'entre les Patriarches, pouvait-il formuler une requête qui n'était pas souhaitable ?

Bien plus, nos Sages indiquent ensuite, dans l'enseignement qui a été cité ci-dessus, que tous les Tsaddikim adoptent la même attitude, «les Tsaddikim veulent résider dans le calme».

(1) Dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 84, au paragraphe 3.

(2) Pendant les dernières années de sa vie.

(3) Qui avaient été vendu par ses frères.

(4) Il en résulte que ce monde n'est pas propice pour y connaître le calme.

(5) C'est pour cette raison qu'elle n'a pas été exaucée.

Likouteï Si'hot

Or, si cette manière d'agir est favorable, convenable pour un Tsaddik⁽⁶⁾, pourquoi le Saint béni soit-Il n'est est-Il pas satisfait?

Et, de fait, pour quelle raison les Tsaddikim demandent-ils de «résider dans le calme» ? Recherchent-ils le confort, la largesse, la vie facile ? Il est bien clair que, quand de véritables Tsaddikim recherchent le calme, ils le font pour le Nom de D.ieu. Ils désirent la quiétude et la tranquillité qui leur permettront de mieux Le servir, de grandir Son Nom dans le monde, sans être troublés par des difficultés et des obstacles, inhérents à ce monde. Dès lors, pourquoi le Saint béni soit-Il constate-t-Il que : «les Tsaddikim ne se suffisent pas de ce qui est préparé pour eux dans le monde futur» ?

En fait, il en est ainsi parce qu'une telle recherche du calme, même si elle prend effectivement sa source dans le domaine de la sainteté, n'a pas sa place dans ce monde et elle n'est envisageable que dans le monde futur, en lequel : «les Tsaddikim siègent et obtiennent un reflet de la Présence divine»⁽⁷⁾.

Ici-bas, dans ce monde matériel, c'est l'effort de l'homme qui importe, avant tout. Un homme affronte donc des difficultés, des obstacles et il doit les surmonter, tout au long de son existence. Le service de D.ieu dans le calme est une récompense qui est accordée aux Tsaddikim, sans effort⁽⁸⁾.

(6) Puisque tous l'adoptent.

(7) Selon le traité Bera'hot 17a et le Rambam, dans ses Lois de la Techouva, chapitre 8, au paragraphe 2.

(8) Et, qui se révèle essentiellement dans le monde futur.

Vayéchev

Certes, Yaakov, à la fin de sa vie, parvint effectivement à connaître le calme. Il est dit, en effet, que : «Yaakov vécut dans le pays de l’Egypte pendant dix-sept ans»⁽⁹⁾ et il est expliqué⁽¹⁰⁾ que ce furent effectivement des années de calme et de tranquillité.

Concrètement, Yaakov obtint tout cela précisément grâce à : «la colère de Yossef⁽¹¹⁾». Cette terrible épreuve n’était en aucune façon, ce qu’à D.ieu ne plaise, la punition de notre père Yaakov parce qu’il : «voulut résider dans le calme⁽¹²⁾», mais précisément le moyen d’accéder à sa requête⁽¹³⁾.

C’est donc de cette façon qu’il faut interpréter ce passage : «Yaakov voulut résider dans le calme», mais, à ce moment-là, il n’était pas encore prêt pour cela⁽¹⁴⁾. Pourtant, le Saint béni soit-Il voulait accéder à sa requête. Que fit-Il ? Il fit en sorte que : «la colère de Yossef s’abatte sur lui» et c’est de cette façon qu’au final, Yaakov fut effectivement en mesure d’obtenir la tranquillité qu’il avait demandée⁽¹⁵⁾.

(9) Béréchit 47, 28. En effet, Yehouda, pour préparer l’installation de son père, avait aménagé une maison d’étude à Goshen, dans la région habitée par les enfants d’Israël. Or, se consacrer à la Torah est effectivement un facteur de calme.

(10) Dans le Zohar, Parchat Vayéchev, à la page 180a et, tome 1, à la page 216b. On verra aussi le commentaire du Baal Ha Tourim sur ce verset.

(11) Comme le précise Rachi.

(12) Alors qu’une telle requête n’était pas convenable.

(13) De fait, le Saint béni soit-il exauce toujours le Tsaddik, tôt ou tard, d’une manière ou d’une autre.

(14) Il n’avait pas accompli dans le monde tout ce qui devait l’être avant d’accéder au calme.

(15) Comme le texte l’expliquera par la suite.

Likouteï Si'hot

L'explication est la suivante. Le service de D.ieu effectué dans la souffrance, la difficulté et l'épreuve apporte une grande élévation à celui qui l'assume⁽¹⁶⁾. Celui-ci parvient, de cette façon, à se transformer et, quand notre père Yaakov voulut atteindre un haut niveau de calme, il fallut qu'il affronte la : «colère de Yossef».

Il semble qu'une telle épreuve n'ait pas de raison, pas de but, à la différence des difficultés qu'il lui fallut subir de la part de Lavan et d'Esav, lesquelles avaient pour objet de vaincre le mal⁽¹⁷⁾. Il en résulta donc une chute pour Yaakov, au point que : «la Présence divine le quitta»⁽¹⁸⁾, même si c'est précisément en surmontant cette épreuve qu'il lui fut possible d'accéder à la tranquillité véritable, comparable à celle du monde futur.

C'est pour cela qu'il est nécessaire de demander le repos véritable. En effet, «le Saint béni soit-Il a soif de la prière des Tsaddikim»⁽¹⁹⁾ et, quand Yaakov demanda le calme, D.ieu le lui accorda effectivement. C'est la raison pour laquelle tous les Juifs⁽²⁰⁾ doivent demander la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

* * *

(16) L'affinement de la personnalité.

(17) Que l'un et l'autre possédaient.

(18) Selon le Targoum Onkelos et le commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 45, 27.

(19) D'après le traité Yebamot 64a. Il est donc clair qu'Il veut l'exaucer.

(20) Il est dit, en effet, que : «tout Ton peuple est constitué de Tsaddikim».

Vayéchev

La colère de Yossef

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 30, page 371)

La Parchat Vayéchev commence par le verset : «Yaakov s'installa dans le pays où résidait son père, la terre de Canaan». Rachi commente les mots : «Yaakov s'installa» et il dit : «Yaakov voulut résider dans le calme», après toutes les épreuves qu'il avait endurées.

Mais, «la colère de Yossef s'abattit sur lui». Il en éprouva beaucoup de peine et d'amertume. Les commentateurs expliquent que, précisément parce que Yaakov voulut enfin connaître le calme et demanda à D.ieu de le lui accorder, de ce fait : «la colère de Yossef s'abattit sur lui⁽¹⁾».

On peut, toutefois, s'interroger sur tout cela. On sait, en effet, que le nom d'une Paracha fait allusion à l'ensemble de son contenu⁽²⁾. Or, en l'occurrence, le terme Vayéchev désigne l'installation, avec le calme et la tranquillité qui en résultent. Comment le contenu de cette Paracha, qui décrit les années les plus amères de Yaakov, la séparation avec Yossef, peut-il figurer, en allusion, dans le mot Vayéchev ?

Une autre question se pose également. Yaakov était un Tsaddik⁽³⁾, qui ne commettait pas de faute. Comment est-il donc concevable qu'il aspire à la tranquillité, mais que le Saint béni soit-Il ne la lui accorde pas, bien plus qu'il soit puni pour avoir formulé une telle requête ?

(1) Il faut en conclure que sa requête n'était pas positive, comme on l'a indiqué dans l'extrait précédent.

(2) C'est ce qui est expliqué dans le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 75.

(3) Selon la définition du Tanya.

Likouteï Si'hot

L'explication est la suivante. Yaakov aspirait à avoir enfin une vie calme et l'on peut donc penser que cette requête était justifiée. Dès lors, pourquoi en a-t-il résulté que : «la colère de Yossef s'abattit sur lui» ? Non seulement D.ieu ne lui a pas donné satisfaction, mais, bien plus, Il est allé à l'encontre de sa demande !

Il faut en conclure que, quand un Tsaddik comme Yaakov demande le calme, il ne fait pas allusion à la tranquillité, au sens simple, dans sa dimension matérielle⁽⁴⁾, mais bien au calme dans le service de D.ieu, afin que celui-ci soit effectué de la façon la plus haute et la plus parfaite qui puisse être.

Au final, D.ieu exauça effectivement la requête de Yaakov. En effet, quand un homme connaît la peine et la douleur, il affine sa personnalité et, en conséquence, il élève son service de D.ieu. Ce fut bien le cas, en l'occurrence. Yaakov voulut servir D.ieu d'une façon plus parfaite, dans un grand calme, avec une véritable tranquillité, comme il sied à un Tsaddik.

D.ieu confronta alors Yaakov à une grande douleur, à une immense peine⁽⁵⁾. Il devint ainsi plus affiné et plus élevé. C'est de cette façon qu'il rehaussa son service de D.ieu, par la suite. Les souffrances et les douleurs présentées par cette Parchat Vayéchev étaient donc bien le moyen de réaliser cette élévation.

Ainsi, Yaakov eut effectivement le mérite de : «résider dans le calme», au sens le plus littéral, comme l'établit clairement la Parchat Vaye'hi, qui dit que : «Yaakov vécut dans le pays de l'Egypte pendant dix-sept ans». Les meilleures années de sa vie firent suite à la peine qu'il conçut de Yossef et furent obtenues grâce à elle.

(4) Au sens de confort et de facilité.

(5) A l'épreuve de Yossef.

Vayéchev

C'est précisément pour cette raison que cette Paracha s'appelle Vayéchev, «il s'installa», car les douleurs, les souffrances qu'elle décrit sont la préparation, l'entrée en matière permettant d'accéder à la tranquillité véritable, à «Yaakov vécut».

C'est avec cet objectif que : «Yaakov s'installa» et qu'il voulut connaître le calme. C'est alors que «la colère de Yossef s'abattit sur lui», afin qu'il puisse accéder à un stade encore plus haut du service de D.ieu⁽⁶⁾ et qu'il soit réellement en mesure de : «résider dans le calme», au-delà de ce qu'il avait lui-même demandé.

Il découle de tout cela un enseignement pour le service de D.ieu. On constate que le Saint béni soit-Il ne permit pas à Yaakov de s'élever, en la manière dont il Le servait, avant qu'il le demande, qu'il l'exige lui-même, «Yaakov voulut». Et, il en découle une merveilleuse leçon pour la présente époque.

Le Saint béni soit-Il attend que les Juifs demandent la délivrance. Comme le constatent nos Sages⁽⁷⁾, dont la mémoire est une bénédiction, au nom de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, des milliers d'enfants d'Israël perdirent la vie pendant les guerres, à l'époque du roi David, parce qu'ils ne demandèrent pas la construction du Temple⁽⁸⁾.

(6) Déjà, au préalable, Yaakov avait connu de nombreuses peines, avec Lavan, Esav et Dina, mais tout cela n'était pas encore suffisant, car D.ieu voulait qu'il accède à un stade beaucoup plus haut du service de D.ieu.

(7) Dans, le Midrash Tehilim, au Psaume 17.

(8) Tant il est une Mitsva, pour celui qui éprouve un besoin, de le formuler à D.ieu, afin de se convaincre que Lui seul peut l'exaucer.

Likoutei Si'hot

De ce fait, les premiers 'Hassidim instaurèrent que l'on demande, que l'on exige la venue du Machia'h et la délivrance, chaque jour, pendant la prière⁽⁹⁾, de même que dans la bénédiction suivant le repas, comme le stipule la Hala'ha⁽¹⁰⁾.

Certes, il fut nécessaire que Yaakov endure des souffrances, affronte des épreuves, pour que le Saint béni soit-Il exauce sa requête. Mais, à notre époque, à l'issue des multiples persécutions et des oppressions, notamment après que tant de Juifs soient morts⁽¹¹⁾, en notre génération, pour sanctifier le Nom de D.ieu, il est certain que tous les Juifs méritent l'accomplissement de leur requête.

Si les Juifs le demandent à D.ieu de la manière qui convient, il est certain qu'ils obtiendront la réalisation immédiate de la requête⁽¹²⁾ : «que nos yeux assistent à Ton retour à Tsion», dans le calme et dans la tranquillité, d'une manière effective.

* * *

(9) Dans la Amida.

(10) Dans le Beth Yossef, Ora'h 'Haïm, au chapitre 188.

(11) Pendant la Shoah.

(12) Précisément celle qui est formulée dans la Amida, trois fois par jour.

*Mikets***MIKETS*****Ne pas fuir, assumer pleinement son rôle****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 88)*

Le verset Mikets 42, 8 dit : «Yossef reconnut ses frères, mais eux ne le reconnurent pas». De fait, que doit faire un homme qui recherche la Vérité et qui veut se rapprocher du Saint béni soit-Il, quand il observe le mensonge et la vanité autour de lui, alors qu'il désire réellement échapper aux futilités de ce monde, s'attacher aux valeurs véritables et immuables, au Saint béni soit-Il, à sa Torah et à Ses Mitsvot ?

A première vue, on pourrait penser que le meilleur moyen d'atteindre un tel idéal est de fuir dans un désert, loin des hommes, d'y résider seul, au milieu de la nature et de servir D.ieu sans être dérangé, en minimisant les risques.

De fait, il est expliqué, dans la 'Hassidout⁽¹⁾ que les frères de Yossef, parce qu'ils se firent ce raisonnement, décidèrent d'être bergers et n'eurent aucune autre activité, les mettant au contact des hommes. Ils se refusaient à être exposés au tumulte du monde et étaient persuadés que celui-ci les fragiliserait. De leur point de vue, l'activité la plus satisfaisante était bien celle du berger, qui leur permettait de se concentrer sur un monde de spiritualité et d'élévation, un monde de sainteté et de pureté.

(1) Notamment dans le Torat 'Haïm, Parchat Vaye'hi, au paragraphe Ben Porat Yossef.

Likouteï Si'hot

Puis, les frères de Yossef se rendirent en Egypte⁽²⁾. Là, ils y rencontrèrent Yossef, leur frère⁽³⁾, qui dirigeait tout le pays, comme le relate la Parchat Mikets. La Torah décrit leur rencontre en ces termes : «Yossef reconnut ses frères, mais eux ne le reconnurent pas». Ce verset, comme tous ceux qui figurent dans la Torah, renferme, au-delà de son sens simple⁽⁴⁾, une signification plus profonde⁽⁵⁾.

En l'occurrence, les frères de Yossef «ne le reconnurent pas», parce qu'ils ne pouvaient pas imaginer que cet homme, portant sur les épaules toutes les difficultés d'un pays aussi vaste et puissant, puisse être leur frère. Ils ne parvenaient pas à envisager que quelqu'un soit capable de rester lié au domaine de la sainteté et à la Divinité, tout en étant profondément absorbé par l'action concrète et par l'intervention dans tous les domaines de ce monde⁽⁶⁾.

Selon la conception qu'ils se faisaient de l'attitude qu'un homme doit avoir, dans ce monde, une telle manière d'agir était strictement inconcevable. Ils en concluaient que l'homme qui se trouvait face à eux ne pouvait être qu'un Egyptien⁽⁷⁾.

En réalité, Yossef le Juste se trouvait à un niveau si élevé, bien au-delà de celui de ses frères, qu'étant le dirigeant de

(2) Du fait de la famine, pour assurer le ravitaillement de leur famille.

(3) Sans savoir qui il était.

(4) Selon lequel Yossef parvint à reconnaître ses frères parce qu'ils étaient déjà adultes quand il les avait quittés, mais qu'en revanche, eux-mêmes ne le reconnurent pas, car il était un enfant quand ils l'avaient vendu.

(5) Qu'il convient de déterminer.

(6) Ainsi, s'il avait été leur frère, il aurait sans doute été lui-même un berger !

(7) C'est-à-dire quelqu'un qui n'avait pas reçu la mission de servir Dieu. En ce sens, «ils ne le reconnurent pas» signifie : «ils ne purent même pas imaginer qu'il puisse être leur frère». Cette idée dépassait leur entendement.

Mikets

l’Egypte et portant le fardeau de tout le pays, ce qui exigeait toute son attention, il était resté cet homme juste, attaché au Créateur.

Il pouvait donc se lier au Saint béni soit-Il, non pas uniquement en s’isolant et en fuyant les activités de ce monde, mais, de manière identique, en se trouvant dans le feu de l’action. C’est pour cette raison que : «ses frères ne le reconnurent pas». Une telle élévation morale échappait à leur perception. Selon leur propre conception, on ne pouvait s’attacher à D.ieu qu’en s’isolant et en étant berger.

L’attitude de Yossef le Juste présente une élévation particulièrement importante⁽⁸⁾, car telle est bien la finalité de la création⁽⁹⁾. Le Saint béni soit-Il conçut ce monde pour qu’un Juif y fasse briller la Lumière de la sainteté. Si ce dernier s’enferme dans ses quatre coudées, s’il s’isole dans une grotte abandonnée, s’il fuit le monde, il se placera effectivement dans les meilleures conditions pour servir D.ieu sans être importuné, mais il ne sanctifiera pas la matière et il ne se liera pas à la sainteté céleste⁽¹⁰⁾.

Bien plus, un homme, en adoptant une telle manière d’agir, accrédite l’idée que le Saint béni soit-Il et le monde sont antinomiques et contradictoires, que le service de D.ieu est un idéal échappant aux capacités humaines.

(8) Elle est l’image du Tsaddik le plus abouti.

(9) Apporter l’élévation à la matière, plutôt que la rejeter.

(10) Il n’aura donc pas accompli la finalité de sa création.

Mikets

A l'inverse, quand un homme vit dans le monde et en subit les préoccupations, mais, malgré cela, a le comportement d'un Juif, sans aucun renoncement, sans la moindre concession, il introduit ainsi la Lumière de D.ieu dans ce monde matériel et il fait la preuve qu'il est possible de conduire ses affaires⁽¹¹⁾ dans la droiture, en respectant le Chabbat et les fêtes, en fixant un temps pour l'étude de la Torah.

Celui qui adopte une telle attitude fait la preuve, pour lui-même et pour tout son entourage, que l'on peut être un responsable communautaire, servant le plus grand nombre avec honnêteté et fidélité, comme la Torah le demande, bien plus, que l'on assume la mission divine précisément de cette façon.

Ce principe s'applique, de manière identique, dans tous les domaines d'activité qu'un homme peut avoir, tout au long de son existence. Un Juif qui agit de la sorte met en évidence la Présence de D.ieu dans le monde matériel. C'est là la plus haute perfection qui puisse être et c'est pour cela qu'il est créé⁽¹²⁾.

Un tel accomplissement n'est, certes, pas aisé⁽¹³⁾, mais il arrive que le peuple d'Israël, dans son ensemble, soit appelé : «Yossef»⁽¹⁴⁾. Ainsi, nous tirons de lui la force d'assumer cette mission avec succès, de ne pas se courber, ni se plier devant le tumulte du monde⁽¹⁵⁾, d'assumer la mission divine et d'éclairer la matière par la Lumière de la Torah et de ses Mitsvot.

(11) Donc d'exercer une activité professionnelle.

(12) Ainsi, disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction : «J'ai été créé pour servir mon Créateur».

(13) En ce sens, l'attitude des frères de Yossef, qui choisirent d'être bergers, est bien une solution de facilité.

(14) C'est ainsi que le verset Tehilim 80, 2 dit : «Conduis Yossef comme un troupeau». On verra aussi le commentaire du Metsoudat David, à cette même référence.

(15) Il est dit, en effet, que : «des eaux nombreuses ne pourront pas éteindre l'amour» de D.ieu que chaque Juif porte en lui et la 'Hassidout explique que ces eaux nombreuses sont précisément celles du tumulte de ce monde.

Mikets

Les rêves

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 918)

Le début de la Parchat Mikets relate les deux rêves du Pharaon, le premier présentant sept vaches grasses et sept vaches maigres, puis le second, montrant sept épis sains et sept épis desséchés. La Paracha précédente rapportait également des rêves, plus précisément les deux rêves de Yossef, le Juste, le premier dans lequel étaient formés des gerbes, dans le champ, avec celles de ses frères qui se prosternaient devant la sienne, le second présentant le soleil, la lune et onze étoiles se prosternant devant lui.

On peut s'interroger, à ce propos : quelle différence y a-t-il entre les rêves de Yossef et ceux du Pharaon⁽¹⁾ ? En outre, quelle différence peut-on établir entre les deux rêves de Yossef⁽²⁾ et quelle leçon peut-on en tirer pour le service de D.ieu ?

La réponse à ces questions est la suivante. Les rêves de Yossef respectaient le principe selon lequel : «on connaît l'élévation dans le domaine de la sainteté⁽³⁾». Le premier rêve portait donc sur des objets terrestres, sur la récolte, ainsi qu'il est écrit : «Nous formions des gerbes dans le champ», alors que le second présente ce qui se trouve dans le ciel, le soleil, la lune, les étoiles, ainsi qu'il est écrit : «le soleil, la lune et onze étoiles», les astres célestes.

(1) La Torah présente les uns et les autres. Un rapport entre eux existe donc nécessairement.

(2) Yossef est un Juste, à la différence du Pharaon et ses rêves délivrent donc sûrement un enseignement.

(3) Alors que ce qui n'appartient pas à la sainteté va en décroissant.

Likouteï Si'hot

Les rêves de Yossef respectent effectivement le principe selon lequel : «on connaît l'élévation dans le domaine de la sainteté», de la matérialité vers la spiritualité. Il n'en est pas de même, en revanche, pour les rêves du Pharaon, qui apparaissent dans l'ordre inverse, en ordre décroissant.

Le premier rêve du Pharaon présentait des vaches, appartenant au règne animal, des êtres vivants et le second des épis, appartenant au règne végétal, ce qui pousse dans le champ, soit un stade inférieur à celui des animaux, possédant une vitalité plus réduite.

Telle est précisément la différence qu'il convient de faire entre le domaine de la sainteté⁽⁴⁾ et les forces du mal⁽⁵⁾. La progression, dans le domaine de la sainteté est, «d'une prouesse vers l'autre», dans un sens toujours ascendant, avec une recherche perpétuelle de ce qui est encore meilleur. Dans le domaine inverse à celui de la sainteté, en revanche, dans les forces du mal, on tombe de plus en plus bas.

Il découle de cette constatation un enseignement pour le service de D.ieu. Même si les deux rêves avaient la même signification⁽⁶⁾, ils n'en font pas moins référence à deux mondes différents⁽⁷⁾, comme on l'a montré ci-dessus.

(4) En l'occurrence, les rêves de Yossef.

(5) En l'occurrence, les rêves du Pharaon.

(6) Ceux de Yossef comme ceux du Pharaon.

(7) Qui permettent de déterminer leur sens d'orientation.

Mikets

Il en résulte qu'un Juif doit servir D.ieu en ces deux mondes à la fois⁽⁸⁾. Non seulement le monde matériel ne doit pas faire obstacle à ce service, mais bien plus, il doit lui venir en aide et être mis à son service.

Le premier rêve, «nous formions des gerbes dans le champ», définit ce qu'est l'effort du service de D.ieu. Dans le domaine de la sainteté, en effet, «ce que nous mangions gratuitement en Egypte⁽⁹⁾» n'existe pas. En Egypte, dans le domaine du mal, on peut être nourri sans effort, sans mettre en pratique les Mitsvot. En revanche, chaque bénédiction céleste ne peut être obtenue que par l'effort.

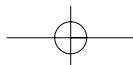
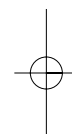
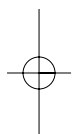
Puis, le second rêve souligne que l'effort du service de D.ieu, par lui-même, n'est pas encore suffisant. Il faut, en outre, se soumettre au chef de la génération⁽¹⁰⁾. C'est le sens de : «onze étoiles se prosternent devant moi». Le plus grand effort du service de D.ieu ne dispense pas de cette soumission.

* * *

(8) Matériellement et spirituellement.

(9) Selon l'explication de la 'Hassidout, ce qui est «gratuit», sans effort, est systématiquement lié à «l'Egypte», aux forces du mal. Dans le domaine de la sainteté, en revanche, l'effort est à la base du service de D.ieu.

(10) Qui insuffle à chacun les forces nécessaires pour assumer la mission que l'on reçoit, ici-bas.



Vaygach

VAYGACH

Unité du début à la fin

*(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5750-1990,
tome 2, page 212)*

Le verset Vaygach 44, 18 dit : «Yehouda se présenta devant lui⁽¹⁾». On sait que le nom d'une Paracha de la Torah est une indication sur son contenu. C'est la raison pour laquelle ce nom est parfois son premier mot, parfois le second ou le troisième, parfois même un mot de son second verset⁽²⁾. En l'occurrence, le contenu profond de la Paracha et toutes les idées qui la constituent apparaissent dans le mot Vaygach, «il se présenta».

Cette Paracha relate des événements divers et variés, l'intervention de Yehouda en faveur de Binyamin, la rencontre au cours de laquelle Yossef se fit reconnaître par ses frères, la descente et l'installation de Yaakov et de ses fils en Egypte. Cependant, quand on s'approfondit sur la signification profonde de tous ces événements, on observe un point commun à tous, qui est exprimé par le mot Vaygach⁽³⁾.

Le mot Vaygach, «il se présenta», évoque une rencontre, un contact physique entre deux personnes, permettant de les réunir. A cette rencontre entre Yehouda et Yossef, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, appliquent les termes du verset⁽⁴⁾:

(1) Devant Yossef, vice-roi de l'Egypte, pour demander la libération de Binyamin.

(2) En fonction de ce qui décrit le mieux son contenu.

(3) Et, qu'il convient de déterminer.

(4) Tehilim 48, 5.

Likouteï Si'hot

«Voici que les rois se sont réunis»⁽⁵⁾. Le Zohar⁽⁶⁾ explique : «il y eut alors un rapprochement entre un monde et l'autre. Ils s'unifièrent pour ne former qu'un».

Cette idée apparaît encore plus clairement dans la Haftara, dont on sait qu'elle a pour objet de préciser le sens de la Paracha. En l'occurrence, la Haftara présente la rencontre la plus parfaite entre Yehouda et Yossef, qui se produira dans le monde futur, lorsque se réalisera l'unification totale entre le royaume de Yehouda et celui de Yossef⁽⁷⁾.

La Haftara indique, à ce propos : «Prends pour toi une branche et écris sur elle : pour Yehouda... et prends une branche et écris sur elle : pour Yossef... et elles ne feront qu'une dans ta main⁽⁸⁾». Puis, cette Haftara se conclut par : «je ferai d'eux un seul peuple... et il n'y aura qu'un seul roi pour tous⁽⁹⁾».

Il est donc bien clair que l'objet de cette Parchat Vaygach et de son nom est de rétablir l'unité, là où règne la discorde. C'est le contenu de toute cette Paracha. Ainsi, Yehouda fit don de sa propre personne pour sauver Binyamin. Il exprima, de cette façon, l'unité profonde qui régnait désormais entre lui et ses frères, alors qu'au préalable, ils se querellaient et avaient été jusqu'à vendre Binyamin.

(5) Ce qui veut dire que l'un et l'autre, Yossef et Yehouda, étaient des rois.

(6) Tome 1, Parchat Vaygach, à la page 206a. On verra aussi, à propos de cette rencontre, le Midrash Béréchit Rabba, au début de la Parchat Vaygach, chapitre 93, au paragraphe 2.

(7) Yé'hezkel 37, 15 et versets suivants, qui affirment que, dans le monde futur, il n'y aura plus un royaume de dix tribus et un autre de deux tribus. Toutes les douze tribus seront alors réunies dans un seul et même royaume. Le monde futur sera celui de l'Unité, celle de Dieu, qui se reflètera dans l'ensemble de la création.

(8) C'est l'unification mentionnée ci-dessus.

(9) Le roi Machia'h.

Vaygach

Puis, dans la suite de cette Paracha, Yossef se fit reconnaître par ses frères et tous les douze s'unifièrent encore une fois, effaçant la trace de tout ce qui les avait divisés, au préalable. C'est précisément cette unification qui donne la force de parvenir à celle, pleine et entière, que l'on atteindra avec la venue du Machia'h⁽¹⁰⁾.

La suite de la Paracha exprime encore une fois la notion d'unité. On observe, en effet, que Yaakov descendit en Egypte et que les enfants d'Israël s'installèrent dans ce pays, afin de mettre en évidence l'Unité de D.ieu dans un endroit qui était, jusqu'alors, séparé du domaine de la sainteté, au point d'être : «l'abomination de la terre»⁽¹¹⁾, ou encore, selon l'expression de nos Sages⁽¹²⁾, dont la mémoire est une bénédiction : «les plus corrompus d'entre les nations». L'idolâtrie y régnait. Yaakov et ses fils se rendirent précisément dans un endroit aussi bas, afin d'y mettre en évidence le D.ieu unique.

Ainsi, la Parchat Vaygach souligne que l'unité est la valeur la plus fondamentale du peuple d'Israël, le début du service de D.ieu et son aspect essentiel. De fait, on connaît l'usage⁽¹³⁾ qui consiste à dire, avant la prière du matin : «J'accepte l'Injonction d'aimer mon prochain comme moi-même⁽¹⁴⁾».

(10) Et, qui est décrite par la Haftara, comme on l'a indiqué ci-dessus.

(11) Selon l'expression des versets Béréchit 42, 9-12. C'est la raison pour laquelle le Moché, notre maître, se trouvant en Egypte, quittait la ville quand il devait recevoir la révélation céleste. En effet, D.ieu ne lui apparaissait pas dans l'endroit de l'idolâtrie, laquelle était généralisée dans l'ensemble de ce pays.

(12) Dans le Torat Cohanim, qui est cité, notamment, par le commentaire de Rachi sur le verset Bamidbar 18, 3.

(13) Selon le Sidour de l'Admour Hazaken, d'après le rite du Ari Zal, le Péri Ets 'Haïm, porte du monde d'Assya, au chapitre 1 et le début du Chaar Ha Kavanot, de même que le Sidour du Ari Zal, à cette référence. L'usage s'est répandu que chacun récite cette phrase, tous les matins, avant de commencer la prière de Cha'harit.

(14) Même si l'obligation s'en impose, en tout état de cause, le fait de dire cette phrase apporte une force accrue pour la mettre en pratique.

Likouteï Si'hot

C'est également la finalité ultime de ce service de D.ieu, qui doit permettre de mettre en évidence l'Unité de D.ieu au sein de la création⁽¹⁵⁾.

En la présente période, en ces derniers instants de l'exil, l'unité prend une valeur particulière. Elle doit être réalisée entre tous les Juifs, entre ceux qui se consacrent à l'étude de la Torah, Issa'har et ceux qui ont une activité séculaire, Zevouloun⁽¹⁶⁾. Elle doit apparaître dans le monde entier, qui doit s'unifier jusqu'à se révéler comme le Royaume de D.ieu.

* * *

(15) Ce qui est la finalité ultime, qui se réalisera avec la venue du Machia'h, ainsi qu'il est écrit : «Ce jour-là, Dieu sera Un et Son Nom sera Un». Alors, l'Unité de D.ieu apparaîtra clairement dans le monde et la matière ne Le voilera plus.

(16) Issa'har se consacrait à l'étude de la Torah et Zevouloun, qui pratiquait le commerce maritime, lui fournissait les moyens de sa subsistance. Ainsi, le mérite de l'étude était partagé entre les deux tribus. Bien plus, Zevouloun est mentionné avant Issa'har, car c'est bien par son mérite que cette étude de la Torah est possible.

Vaygach

La guerre de Yehouda

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 49)

La Parchat Vaygach commence par le verset : «Yehouda se présenta devant lui». Ainsi, Yehouda s'approcha de Yossef et, avec fougue, il lui demanda de libérer son frère, Binyamin. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction⁽¹⁾, soulignent⁽¹⁾ que Yehouda était prêt à tout, y compris à faire la guerre à Yossef⁽²⁾.

On peut, à ce sujet, se poser la question suivante. Comment Yehouda pouvait-il envisager de faire la guerre à Yossef ? Lui et ses frères n'étaient, en tout et pour tout, que dix hommes, alors que Yossef avait toute l'Egypte avec lui⁽³⁾. Les frères de Yossef étaient-ils donc réellement prêts à faire la guerre à toute l'Egypte⁽⁴⁾ ?

Certes, Yehouda était très fort, physiquement, mais Yossef et ses hommes l'étaient aussi. Comme le rapporte le Midrash⁽⁵⁾, lorsque Yehouda tapa du pied, tout le pays de l'Egypte trembla. Mais, Yossef lui montra qu'il était aussi fort que lui, au point que Yehouda lui-même dut en convenir : «Il est plus fort que moi».

Après tout cela, comment affirmer que Yossef et ses frères s'étaient préparés à faire la guerre à Yossef, alors que, d'une part, celui-ci était plus fort qu'eux, d'autre part, les Egyptiens étaient plus nombreux qu'eux ?

(1) Dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 93, au paragraphe 6.

(2) Tant il était important pour lui de libérer Binyamin et de le ramener chez son père, conformément à l'engagement qu'il avait pris.

(3) Le pays le plus puissant du monde, à l'époque, qui concentrait toutes les richesses de la terre et duquel aucun prisonnier n'était jamais parvenu à s'enfuir.

(4) Et, peut-on, en conscience, s'engager dans une entreprise dont l'issue fatale est inéluctable ? A quoi bon le faire ?

(5) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 93, au paragraphe 7.

Likouteï Si'hot

L'explication est la suivante. Yehouda avait pris la responsabilité de Binyamin⁽⁶⁾, ainsi qu'il est écrit : «ton serviteur est responsable du jeune homme⁽⁷⁾». Il était donc prêt à faire don de sa propre personne pour un seul enfant juif, pour lequel il s'était porté garant, à se sacrifier pour qu'il se maintienne sur la voie du Judaïsme.

Il en découle un enseignement pour chacun. Chaque père et chaque mère, auxquels le Saint béni soit-Il confie la responsabilité de leurs enfants, doivent être en mesure de faire don d'eux-mêmes, sans la moindre hésitation, pour leur donner la meilleure éducation juive et les préserver de tout ce qui ne doit pas survenir à un enfant juif, de ce qui n'a pas sa place, durant les années de formation de sa personnalité⁽⁸⁾.

Grâce à cette abnégation pour l'éducation, basée sur les valeurs sacrées⁽⁹⁾, qui doit être offerte à tous les petits garçons et à toutes les petites filles, on a la certitude d'obtenir la grande bénédiction qui est la conclusion de cette Paracha : «ils⁽¹⁰⁾ se multiplièrent et se développèrent largement».

* * *

(6) Auprès de leur père.

(7) C'est ce que Yehouda dit à Yossef, pour justifier son implication personnelle.

(8) L'éducation justifie tous les sacrifices ! Selon l'image bien connue de la 'Hassidout, un petit orifice sur la graine que l'on plante en terre devient un trou béant dans le tronc de l'arbre, parvenu à maturité.

(9) Celles de la Tradition juive.

(10) Les enfants d'Israël, y compris dans l'exil d'Egypte, malgré toutes les difficultés inhérentes à cette période. De fait, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, soulignent que, lors de la traversée de la mer Rouge, «ce sont eux», ces enfants, «qui Le reconnurent les premiers», lorsque le Saint béni soit-Il se révéla à eux.

Vaye'hi

VAYE'HI

Education d'un enfant juif

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 10, page 160)

Le verset Vaye'hi 47, 28 dit : «Et, Yaakov vécut dans le pays de l'Egypte pendant dix-sept ans⁽¹⁾». Le Baal Ha Tourim explique que les meilleures années de la vie de notre père Yaakov furent précisément celles qu'il vécut en Egypte. Lorsque le Tséma'h Tsédek était enfant⁽²⁾, il étudia ce commentaire⁽³⁾, puis, après être rentré chez lui, il interrogea, à ce propos, son grand-père, Rabbi Chnéor Zalman, l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h :

«Comment est-il concevable que les meilleures années de notre père Yaakov, élu d'entre les Patriarches⁽⁴⁾, aient été en Egypte?».

L'Admour Hazaken lui répondit :

«Avant de descendre en Egypte, Yaakov 'envoya Yehouda, en reconnaissance, devant lui'⁽⁵⁾ et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent : 'pour y instaurer une maison d'étude, afin que la Torah soit présente là-bas'⁽⁶⁾. Quand on étudie

(1) Les dix-sept dernières années de sa vie.

(2) Comme le rapporte le Hayom Yom, à la date du 18 Tévet, à la page 12.

(3) A l'école, avec son professeur.

(4) Selon l'expression du Chaar Ha Pessoukim, commentant le verset Toledot 27, 25. En effet, Ichmaël s'écarta d'Avraham et Esav s'écarta d'Itshak, alors que de Yaakov, qui eut douze fils, il est dit : «sa couche fut intègre».

(5) Béréchit 46, 28.

(6) Selon le Midrash Tan'houma et le Yalkout Chimeoni sur ce verset, qui sont mentionnés par le commentaire de Rachi sur la Torah.

Likouteï Si'hot

la Torah, on se rapproche de D.ieu et l'on peut alors mener une vie véritable, y compris en Egypte, 'abomination de la terre'⁽⁷⁾».

On peut tenter d'approfondir la question qui a été posée par le Tséma'h Tsédek et la réponse de l'Admour Hazaken. En effet, la finalité du service de D.ieu, dans ce monde, est de s'élever au-dessus des limites qui sont imposées par la matière et de s'attacher profondément à D.ieu, béni soit-Il. Or, l'Egypte est exactement le contraire de cela. Elle représente les barrières et les limites⁽⁸⁾. Tel est donc le sens de la question qui était posée ici : comment Yaakov fut-il en mesure d'atteindre la perfection de sa vie précisément en Egypte ?

La réponse à cette question est la suivante. Quand il est lié à la Torah, un homme a le pouvoir de s'attacher à D.ieu, même s'il se trouve en Egypte⁽⁹⁾. En effet, la Torah émane du Saint béni soit-Il Lui-même⁽¹⁰⁾ et elle possède un pouvoir infini. Elle peut donc surmonter également les difficultés de l'Egypte et permettre à un Juif d'atteindre la plus haute perfection, y compris dans ce pays.

(7) Béréchit 42, 9-12.

(8) En effet, le mot *Mitsraïm*, l'Egypte, est de la même étymologie que *Metsarim*, les barrières, les entraves.

(9) Il s'attache à l'Infini, même au sein de la limite la plus forte.

(10) Ainsi, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, font remarquer que *Ano'hi*, «Je», premier mot des dix Commandements, est constitué des lettres initiales des mots formant la phrase : «Moi, l'Essence de Moi-même, Je l'ai inscrite et donnée».

Vaye'hi

On pourrait cependant objecter que l'Admour Hazaken n'avait pas totalement répondu à la question de son petit-fils. Celui-ci se demandait, en effet, comment Yaakov avait pu atteindre la perfection de sa vie en Egypte, alors que l'Admour Hazaken lui expliquait que, grâce à la Torah, on pouvait mener une vie intègre également en Egypte⁽¹¹⁾.

L'explication est donc, plus précisément, la suivante. L'obscurité, quand elle est transformée en lumière, acquiert une clarté particulièrement intense⁽¹²⁾. C'est la «supériorité de la lumière par rapport à l'obscurité»⁽¹³⁾, la qualité de la lumière qui a été obtenue par transformation de l'obscurité⁽¹⁴⁾.

Quand un Juif reste attaché à D.ieu, même s'il se trouve en Egypte, il transforme effectivement l'obscurité en lumière. De la sorte, il peut atteindre un niveau plus haut que celui qui lui est conféré par la lumière elle-même⁽¹⁵⁾.

En l'occurrence, cette réponse fut donnée à un enfant sans être exprimée clairement, mais uniquement d'une manière allusive. En effet, au début de l'éducation, il n'est pas encore possible d'envisager la transformation de l'obscurité en lumière. L'enfant doit, dans un premier temps, identifier l'obscurité au mal et la rejeter.

(11) La question du Tséma'h Tsédek portait précisément sur l'Egypte, du fait de la bassesse de ce pays, alors que la réponse de l'Admour Hazaken pourrait s'appliquer dans n'importe quel pays en lequel on étudie la Torah.

(12) Bien au-delà de celle qui a d'emblée été créée sous forme de lumière.

(13) Kohélet 2, 13.

(14) On verra, à ce propos, les références qui sont indiquées dans le Séfer Ara'him 'Habad, tome 2, aux pages 580 à 582.

(15) La réponse de l'Admour Hazaken était donc bien directement liée à l'Egypte, sur laquelle portait la question.

Likouteï Si'hot

Puis, par la suite, quand il grandit et mûrit, cet enfant progresse dans son étude de la Torah et il apprend alors que l'homme, quand il est confronté à l'épreuve et parvient à la surmonter, reçoit, de cette façon, une lumière émanant de la transformation de l'obscurité. En revanche, tout cela ne le concerne pas tant qu'il est encore enfant, car nul n'a le droit de se confronter d'emblée au danger⁽¹⁶⁾.

Tel est donc l'enseignement qui est délivré par les propos de l'Admour Hazaken. Si, ce qu'à D.ieu ne plaise, quelqu'un a commis une faute, au point de se trouver sous l'emprise de l'Égypte⁽¹⁷⁾, il ne doit en aucune façon en être découragé. Bien au contraire, il se tiendra fort, surmontera cette épreuve, transformera cette Égypte en lumière et révélera la «supériorité de la lumière⁽¹⁸⁾», qui conduit vers la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

* * *

(16) Il faut d'abord acquérir les forces nécessaires pour s'en préserver.

(17) Des forces du mal.

(18) Obtenue par transformation de l'obscurité.

*Vaye'hi****Paracha fermée****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 15, page 422)*

Chaque Paracha introduit un passage nouveau de la Torah, qui est différent, séparé de la Paracha précédente. C'est la raison pour laquelle un espace les sépare systématiquement⁽¹⁾. Vaye'hi, en revanche, est une «Paracha fermée», ce qui veut dire que, dans le Séfer Torah, il n'y a aucun espace séparant la fin de la Paracha précédente, celle de Vaygach et le début de celle de Vaye'hi.

Pourquoi est-ce précisément Vaye'hi qui est une «Paracha fermée», à la différence de toutes les autres Sidrot de la Torah? Le Midrash⁽²⁾ pose cette question et il lui apporte trois explications :

A) La Parchat Vaye'hi décrit le décès de Yaakov, qui fut suivi par la servitude⁽³⁾ en Egypte. C'est pour cette raison que cette Paracha est fermée. La Torah souligne, de cette façon, que les souffrances de l'exil d'Egypte commencèrent à ce moment.

B) C'est dans la Parchat Vaye'hi que Yaakov voulut révéler à ses enfants⁽⁴⁾ la date de la fin de l'exil, celle de la venue du Machia'h, mais cette date lui fut cachée et c'est pour faire allusion à cette dissimulation que cette Paracha est, elle-même, fermée.

(1) Dans le Séfer Torah.

(2) Midrash Béréchit Rabba et Midrash Tan'houma, au début de la Parchat Vaye'hi.

(3) Des enfants d'Israël, pendant deux cent dix ans.

(4) Avant de quitter ce monde.

Likouteï Si'hot

C) Cette Paracha présente les dernières années de la vie de Yaakov, qu'il passa en Egypte. Celles-ci furent les meilleures années de sa vie⁽⁵⁾. Aussi, cette Paracha est-elle fermée, afin d'indiquer, d'une manière allusive, que tous les malheurs de notre père Yaakov étaient alors parvenus à leur terme⁽⁶⁾.

On constate, cependant, que Rachi, dans son commentaire de la Torah, ne mentionne que les deux premières explications, la servitude de l'Egypte et l'occultation de la fin de l'exil, mais non la troisième, le terme des malheurs de Yaakov.

On peut s'interroger, à ce propos. Pourquoi donc Rachi ne mentionne-t-il pas cette troisième raison, qui semble, pourtant, la plus proche du sens simple du verset⁽⁷⁾ ? En effet, la fin de la Parchat Vaygach disait : «L'esprit de leur père Yaakov revêcut»⁽⁸⁾, puis : «Israël s'installa... ils se multiplièrent et se développèrent largement»⁽⁹⁾.

Ainsi, la conclusion de la Parchat Vaygach, présentant les aspects positifs de l'installation des enfants d'Israël dans le pays de l'Egypte, introduit ainsi le début de la Parchat Vaye'hi. C'est donc bien la troisième explication qui aurait dû être retenue⁽¹⁰⁾ pour justifier que cette Paracha soit fermée. Les malheurs de Yaakov étaient effectivement parvenus à leur terme !

(5) Comme l'expliquait l'extrait précédent.

(6) Et, que la meilleure période de sa vie commençait.

(7) Que Rachi adopte systématiquement, dans son commentaire

(8) Vaygach 45, 27. Il connaissait enfin le bonheur.

(9) Vaygach 47, 27. Sa prospérité fut également celle de tous ses descendants.

(10) Par Rachi.

Vaye'hi

A l'inverse, les deux autres explications font intervenir des événements, survenus aux enfants d'Israël, qui ne leur étaient pas favorables. Malgré cela, Rachi, qui a pour objet de définir le sens simple du verset, de sorte qu'il soit compréhensible à l'enfant de cinq ans, commençant son étude de la Torah, ne mentionne que les deux premières explications du Midrash et il faut donc en comprendre la raison.

Pour répondre à cette question, on doit d'abord en poser une autre, d'ordre plus général. Pourquoi le nom de cette Paracha est-il Vaye'hi, «il a vécu», alors que tout son contenu est exactement à l'opposé de cela et décrit le décès de notre père Yaakov?

La réponse à cette dernière question est la suivante. La vie véritable est celle qui est basée sur l'attachement à D.ieu. De fait, on peut observer que toutes les créatures sont mortelles, qu'elles ne possèdent pas la vie éternelle, mais qu'en revanche, celui qui est attaché à D.ieu peut effectivement vivre éternellement⁽¹¹⁾. Bien plus, une telle vie est véritable, ainsi qu'il est écrit : «Quant à vous, vous êtes attachés à l'Eternel votre D.ieu», et, grâce à cela, «tous vivants en ce jour».

Tout ce qui vient d'être exposé nous permettra de comprendre pour quelle raison Rachi ne fait pas mention de la troisième explication du Midrash. Lorsque Yaakov vivait en Erets Israël⁽¹²⁾, il n'était pas encore certain d'être parvenu à s'attacher sincèrement à D.ieu, de la manière qui sied aux Patriarches⁽¹³⁾.

(11) Ainsi, le corps, dont l'attachement à Dieu n'est pas évident, disparaît et se putréfie. En revanche, l'âme qui est : «une parcelle de Divinité céleste véritable», selon l'expression du Tanya, est immuable.

(12) Avant de descendre s'installer en Egypte.

(13) Et, surtout à «d'élus» d'entre eux.

Likouteï Si'hot

En revanche, quand il parvint en Egypte, «abomination de la terre» et y constata que sa vie était encore celle de la sainteté, dès lors, «Yaakov vécut⁽¹⁴⁾».

C'est donc pour cette raison que Rachi ne cite pas la troisième explication du Midrash, décrivant la situation favorable des enfants d'Israël, alors qu'il mentionne effectivement les deux autres, relatives au décès de Yaakov et à la date de la fin de l'exil, qui lui fut caché. En effet, Yaakov et ses enfants⁽¹⁵⁾ parvinrent alors à se maintenir dans le domaine de la sainteté, ce qui établit que : «Yaakov vécut» véritablement.

Il découle de tout cela un enseignement pour le service de D.ieu de chacun. Lorsque la sainteté éclaire d'une manière évidente et qu'il n'y a pas de servitude à l'Egypte, la vie véritable n'est alors pas un fait nouveau. Quand peut-on acquérir la certitude que l'on possède effectivement la vie véritable ? Précisément lorsque l'on se trouve en exil et que la date de son terme reste cachée. Si, envers et contre tout, on se maintient alors dans la sainteté, c'est la preuve que l'on possède la vie véritable.

Et, «lorsque sa descendance⁽¹⁶⁾ est encore en vie», dès lors, «il est lui-même encore en vie». Ainsi, on peut dire que : «Yaakov vécut».

* * *

(14) D'une vie véritable, comme on l'a indiqué ci-dessus.

(15) C'est le sens de l'expression de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction : «sa couche fut intègre», comme on l'a indiqué au préalable.

(16) Celle de Yaakov.

Likouteï Si'hot

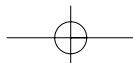
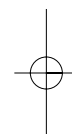
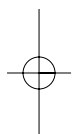
*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• *Dix-huitième série* •

Tome 2
CHEMOT



*Chemot***CHEMOT**

Implanter la délivrance dès le début de l'exil
(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5752-1991,
tome 1, page 240)

Le verset Chemot 1, 1 dit : «Voici les noms des enfants d'Israël qui vinrent en Egypte». La Parchat Chemot, introduite par ce verset, commence par faire le récit de l'exil d'Egypte et elle détaille, tout d'abord, les noms des fils de Yaakov, qui s'installèrent dans ce pays. Le Midrash⁽¹⁾ indique, à ce propos : «Ils sont mentionnés ici en référence à la délivrance d'Israël», puis il montre de quelle manière les noms des fils de Yaakov font allusion à la délivrance.

L'explication développée par le Midrash souligne que, même si cette Paracha décrit la descente en Egypte et le début de l'exil, la semence de la délivrance était alors d'ores et déjà présente. Bien plus, non seulement les graines de la délivrance du pays de l'Egypte furent plantées à ce moment, mais, en outre, celles de la délivrance future le furent également⁽²⁾. De ce fait, cette dernière apparaît aussi, en allusion, dans les noms des fils de Yaakov.

(1) Midrash Chemot Rabba, Parchat Chemot, chapitre 1, au paragraphe 5.

(2) En effet, il est dit, à propos de la délivrance future : «comme aux jours de ta sortie d'Egypte, Je montrerai des merveilles». Le verset prend référence sur la sortie d'Egypte pour définir la délivrance future et l'on peut en déduire que ces deux événements sont liés.

Likouteï Si'hot

C'est ainsi que le nom Yossef est en relation avec un ajout⁽³⁾, qui se produira dans le monde futur, quand le Saint béni soit-Il libèrera encore une fois Israël d'un royaume impie⁽⁴⁾, tout comme Il le fit également, lors de la sortie d'Égypte⁽⁵⁾.

Nous comprendrons tout cela d'après ce qui est indiqué dans la Michna⁽⁶⁾, citant le verset⁽⁷⁾ : «Afin que tu te souviennes du jour de ta sortie d'Égypte, tous les jours de ta vie». Elle commente : «les jours de ta vie, ce sont les jours, tous les jours de ta vie, ceci introduit⁽⁸⁾ les nuits⁽⁹⁾. Les Sages disent : les jours de ta vie, ce sont les jours, tous les jours de ta vie, ceci introduit les jours de la période messianique⁽¹⁰⁾».

Les termes de cette Michna ont une signification profonde. Ils permettent de formuler une définition de la sortie d'Égypte. C'est précisément pour cette raison qu'il est nécessaire de s'en rappeler à la fois pendant : «les jours» et pendant : «les nuits». Bien plus, il faudra encore le faire pendant «les jours de la période messianique».

(3) Yossef est de la même étymologie que *Hassafa*, «ajout».

(4) L'exil d'Edom.

(5) Comme l'indique le Midrash, à la référence précédemment citée.

(6) Dans le traité Bera'hot, chapitre 1, à la Michna 8.

(7) Reéh 16, 3.

(8) C'est ce que dit le texte de la Haggadah de Pessa'h. On verra également, à ce propos, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, lois du Chema Israël, chapitre 67, au paragraphe 1.

(9) Selon cette lecture, il est nécessaire de se rappeler de la sortie d'Égypte deux fois par jour, le matin et dans la nuit. Le troisième paragraphe du Chema Israël, qui fait mention de cette sortie et qui est récité à la fois le matin et le soir, permet de s'acquitter de cette Mitsva.

(10) Ainsi, d'après les Sages, il faudra encore se souvenir de la sortie d'Égypte après la venue du Machia'h.

Chemot

La sortie d’Egypte correspond à la libération du carcan et des limites qui sont imposés par ce monde matériel⁽¹¹⁾. C’est, de fait, un devoir permanent incombant à chacun, à la fois pendant les «jours», quand les hommes disposent de la révélation divine⁽¹²⁾ et pendant les «nuits», en période de voile et d’occultation de la Divinité, au sein de la création, notamment pendant le temps de l’exil⁽¹³⁾.

Ainsi, de tout temps, en toute situation, un Juif doit être en mesure de se départir des limites qui réduisent sa personnalité, jusqu’à ce que la Lumière infinie du Saint béni soit-Il puisse éclairer profondément son âme⁽¹⁴⁾.

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, ajoutent un autre point à cette analyse. Ils soulignent que cette mission sera encore maintenue, après la venue du Machia’h. Lorsque la délivrance sera effective, il faudra encore se souvenir de la sortie d’Egypte et c’est de cette façon que les révélations les plus hautes de la venue du Machia’h s’introduiront dans les limites de ce monde, dont elles n’en seront pas détachées⁽¹⁵⁾.

(11) En effet, *Mitsraïm*, l’Egypte, est de la même étymologie que *Metsarim*, les barrières, les obstacles.

(12) A l’époque du Temple.

(13) On verra, à ce propos, le Zohar, tome 3, à la page 67b, qui précise : «pendant la nuit : en exil». On consultera également le Zohar, tome 2, à la page 163b, tome 3, aux pages 22a et 238b, les Tikounei Zohar, Tikoun n°21, à la page 49b, de même que le Torah Or, Meguilat Esther, à la page 94d et le Likouteï Si’hot, tome 7, à la page 41.

(14) Et, qu’il serve Dieu sans affronter le moindre obstacle.

(15) C’est de cette façon que l’on révèle l’Infini au sein de la limite.

Likoutei Si'hot

Telle fut effectivement la finalité de la descente en Egypte. C'est précisément au sein de l'exil, de la servitude et des limites que doit jaillir la délivrance. Dès ce fait, dès l'arrivée des enfants d'Israël en Egypte, le Midrash introduit l'idée de la délivrance d'Israël, en la faisant apparaître, en filigrane, dans les noms des fils de Yaakov.

Si nous en avons eu le mérite, la sortie d'Egypte aurait pu être aussi la délivrance complète⁽¹⁶⁾. Malheureusement, les fautes des enfants d'Israël la retardèrent de plusieurs millénaires⁽¹⁷⁾. A l'heure actuelle, en revanche, après tout ce qui a été accompli pendant les nombreuses années de l'exil, il est certain qu'il ne doit y avoir aucune coupure entre : «tous les jours de ta vie» et : «la période messianique».

Tous ceux qui appartiennent à cette génération pourront entrer, sans transition, dans la délivrance véritable et complète. Alors, il apparaîtra, à l'évidence, que la délivrance d'Israël a commencé dès le début de l'exil d'Egypte.

* * *

(16) Si cela avait été le cas, «le premier libérateur», Moché, notre maître, «aurait été le dernier libérateur», le Machia'h, selon l'expression de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction.

(17) Et, c'est pour cette raison, afin que nul ne soit découragé, que notre père Yaakov ne fut pas autorisé à donner la date de la venue du Machia'h, avant de quitter ce monde, comme il en avait l'intention.

Chemot

Ceux qui vinrent en Egypte
(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5751-1991,
tome 1, page 240)

La Parchat Chemot commence par le verset : «Voici les noms des enfants d'Israël qui vinrent en Egypte. Avec Yaakov, chacun vint avec sa famille». Concernant l'arrivée proprement dite des enfants d'Israël en Egypte, on peut effectivement employer l'expression : «qui vinrent en Egypte» et, de fait, celle-ci figurait déjà, au préalable, dans la Parchat Vaygach, ainsi qu'il est dit⁽¹⁾ : «Yaakov et toute sa descendance avec lui vinrent en Egypte. Et, voici les noms des enfants d'Israël qui vinrent en Egypte».

La Parchat Chemot, en revanche, décrit les enfants d'Israël qui sont déjà installés en Egypte depuis un certain temps. Pourquoi donc mentionne-t-elle ceux : «qui vinrent en Egypte»⁽²⁾ ? Bien plus, le même verset fait ensuite référence à un événement du passé, «chacun vint avec sa famille». Pourquoi répéter encore une fois, après cela : «qui vinrent en Egypte» ?

On trouve une réponse à cette question dans le Midrash⁽³⁾, qui explique : «ceux qui vinrent en Egypte : y sont-ils venus en ce jour ? Ne se trouvaient-ils pas en Egypte depuis de nombreux jours déjà ? En fait, tant que Yossef était vivant, ils ne portaient pas encore le fardeau de l'Egypte⁽⁴⁾. Puis, quand Yossef mourut, ils portèrent ce fardeau. De ce fait, il est dit qu'ils 'vinrent en Egypte', comme si cela s'était passé le jour même».

(1) Dans les versets 46, 6 à 8.

(2) Comme s'ils venaient d'arriver dans ce pays.

(3) Midrash Rabba, début de la Parchat Chemot.

(4) Il n'y avait pas de servitude.

Likouteï Si'hot

Pour bien comprendre tout cela, une notion préalable sera introduite. La différence entre le livre de Béréchit et celui de Chemot, de même que les autres livres du 'Houmach, est la suivante. Béréchit relate la vie des Patriarches, Avraham, Its'hak et Yaakov, la manière dont ils servirent D.ieu. Puis, Chemot et les livres suivants parlent de leurs descendants, des enfants d'Israël, qui suivirent leur voie.

En d'autres termes, des récits sur les Patriarches que rapporte le livre de Béréchit, les enfants d'Israël déduisent des enseignements pour leur comportement et ils puisent la force de les mettre en pratique dans leur service de D.ieu, tel qu'il est défini par le livre de Chemot et par les suivants.

Il en résulte que le livre de Chemot introduit une partie nouvelle de la Torah, concernant plus directement les enfants d'Israël⁽⁵⁾. En exergue de ce livre, la Torah rappelle donc qui sont les enfants d'Israël et elle souligne les forces dont ils disposent pour perpétuer les voies des Patriarches. Tel est précisé le contenu du premier verset de ce livre de Chemot : «Voici les noms des enfants d'Israël qui vinrent en Egypte».

Les enfants d'Israël reçoivent en héritage tous les caractères des Patriarches⁽⁶⁾. Le dernier d'entre eux, notre père Yaakov, fut également appelé Israël⁽⁷⁾ et c'est pour cette raison que ses descendants devinrent les enfants d'Israël.

(5) Et, définissant plus précisément le comportement qu'ils doivent adopter.

(6) Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent, en effet, que : «seuls trois sont qualifiés de Pères», de Patriarches, Avraham, Its'hak et Yaakov. Il est dit aussi que : «un père lègue son héritage à son fils». Il en est donc ainsi pour chaque Juif.

(7) A l'issue du combat avec l'ange.

Chemot

Le nom Israël porte en lui une élévation et une importance particulières. Comme l'indique le verset, l'ange changea le nom de Yaakov, «parce que tu as combattu avec les anges et avec les hommes, Tu les as vaincus». Il entérinait, de cette façon, le fait que Yaakov avait combattu cet ange, Lavan, Esav et qu'il était parvenu à tous à les vaincre.

Yaakov possédait donc une force immense, une élévation hors du commun. En outre, Israël⁽⁸⁾ est l'anagramme de *Li Roch*, «une tête pour Moi⁽⁹⁾». De fait, Israël est bien lié à la «tête», à D.ieu. Un Juif est si fortement attaché à Lui qu'il se trouve à tout moment en Sa Présence. Et, le verset⁽¹⁰⁾ établit que chaque âme est : «une parcelle de Divinité céleste véritable», une partie de D.ieu, à proprement parler.

Ce terme d'Israël désigne, en l'occurrence, chaque Juif, à titre personnel et tous les Juifs, en général. Il établit que ceux-ci n'ont rien de commun avec l'exil d'Egypte, avec toutes les limites de ce monde, avec toutes les barrières qui les empêchent de grandir et de se développer, dans leur service de D.ieu.

De fait, comment un Juif parvenu à une stature morale aussi haute, qui est un «Israël», peut-il encore se trouver en exil ? Il y a là une situation incompréhensible, à proprement parler. Et, c'est précisément pour cette raison que le verset fait mention de ceux : «qui vinrent en Egypte»⁽¹¹⁾.

(8) Son second prénom.

(9) La tête de D.ieu !

(10) Job 31, 2.

(11) Comme s'il s'agissait d'un événement du présent.

Likouteï Si'hot

Chaque jour que les enfants d'Israël passèrent en Egypte leur inspira le sentiment qu'ils y étaient parvenus ce jour même⁽¹²⁾. Car, le pays de l'Egypte n'était pas leur endroit véritable. La présence des enfants d'Israël en Egypte est, à proprement parler, un fait nouveau, compte tenu de leur existence véritable, plus haute que la notion même d'exil.

C'est le sens de l'expression : «comme si cela s'était passé le jour même», comme s'ils étaient entrés ce jour-là en Egypte, comme si nous avions été exilés en ce jour, comme si nous allions le quitter aujourd'hui même, car il n'est pas notre place.

Il découle de tout cela un merveilleux enseignement pour le service de D.ieu. Quand un Juif a la conscience permanente d'être plus haut que l'exil d'Egypte, duquel découlent tous les exils ultérieurs, y compris la période actuelle, quand il est pétri de la conviction que celui-ci n'est pas sa place, il cesse aussitôt de s'en affecter, de subir le contrecoup de tout ce qui l'entoure. Il se rappelle alors de son objectif, de son but, au sein de cet exil⁽¹³⁾ et il fait en sorte de ne pas se fourvoyer dans son obscurité.

Ce qui vient d'être dit s'applique à chaque Juif, sans la moindre distinction. C'est la manière dont il doit se comporter, pendant la période de l'exil. Il doit savoir que sa place est infiniment plus haute que cet exil, car il vient tout juste d'y parvenir, véritablement en ce jour, «comme si cela s'était passé le jour même». Par leurs âmes, les Juifs sont fortement attachés à D.ieu, en toute circonstance, «une tête pour Moi». Et, la conscience de tout cela leur insuffle du courage, leur permet de se renforcer, de s'élever encore plus haut, dans leur service de D.ieu.

(12) Un Juif ne peut pas s'habituer à l'exil.

(13) Celui d'y révéler la lumière.

Chemot

Bien plus, nous vivons les tous derniers jours de l'exil et nous nous préparons à la délivrance véritable et complète. Comme l'a souligné mon beau-père et maître, le Rabbi, il ne reste plus, désormais, qu'à faire briller les boutons, pour la parade finale et à se préparer à la venue imminente du Machia'h.

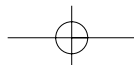
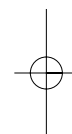
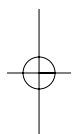
Un Juif pourrait être découragé en pensant à cet exil, long et amer. Sa foi en le Machia'h et en la délivrance pourrait s'en trouver affaiblie, ce qu'à D.ieu ne plaise. La Paracha met donc en garde, à ce propos et elle rappelle à chacun : «Voici les noms des enfants d'Israël qui vinrent en Egypte» !

Nous vivons les dernières heures de l'exil, certes les plus âpres et les plus obscures. Pour autant, chaque nouveau jour de cette période n'est pas réellement le prolongement naturel de tous les jours précédents. Si c'était le cas, on pourrait effectivement en être découragé.

En fait, chaque jour de l'exil est : «comme si cela s'était passé le jour même», comme s'il en était le premier jour. Une telle conception permet effectivement d'observer cet exil d'une manière complètement différente et de se préparer, de tout son cœur, à la délivrance imminente, par notre juste Machia'h.

Un enseignement découle de tout ce qui vient d'être exposé. Chaque Juif doit savoir que, même si l'exil a été si difficile et si long, il n'en reste pas moins plus haut que lui. A chaque instant, il doit considérer qu'il vient d'y arriver. Ceci lui insuffle la force nécessaire pour raffermir son service de D.ieu, pour être prêt à la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *



Vaéra

VAÉRA

Crier et croire

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaéra 5743-1983
Likouteï Si'hot, tome 3, page 854)*

Le verset Vaéra 6, 3 dit : «Je Me suis révélé à Avraham, à Its'hak et à Yaakov». Ces mots sont la réponse du Saint béni soit-Il à l'objection soulevée par Moché, notre maître, qui avait été rapportée à la fin de la Paracha précédente⁽¹⁾ : «Pourquoi as-Tu fait du mal à ce peuple ?... Depuis que je me suis rendu chez le Pharaon, ce peuple a connu le mal⁽²⁾ et Tu n'as pas sauvé Ton peuple⁽³⁾».

C'est donc en réponse à ces propos que le Saint béni soit-Il lui dit, au début de cette Parchat Vaéra : «Je Me suis révélé à Avraham, à Its'hak et à Yaakov». Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent : «Quel dommage que ceux-ci aient disparu et qu'on ne les trouve plus !»⁽⁴⁾, «les Patriarches ont été confrontés à de multiples épreuves, mais ils n'ont pas remis en cause Mes Attributs⁽⁵⁾».

(1) Dans le verset Chemot 5, 22.

(2) Les conditions de la servitude sont devenues plus sévères.

(3) Malgré ce que Dieu avait Lui-même annoncé à Moché, notre maître, près du buisson ardent.

(4) Selon l'expression du Midrash Chemot Rabba, chapitre 6, au paragraphe 4 et du traité Sanhédrin 111a, qui est cité par Rachi dans son commentaire du verset Vaéra 6, 9. En d'autres termes, Dieu déplore que les Patriarches ne soient plus de ce monde, car eux-mêmes ne L'auraient pas remis en cause de cette façon.

(5) Ma manière d'intervenir, dans le monde.

Likouteï Si'hot

Chaque idée qui est énoncée par la Torah a pour objet de guider un Juif dans son existence quotidienne et dans son service de D.ieu. Or, de façon générale, «la Torah ne dit pas de mal, pas même d'un animal»⁽⁶⁾, alors que son propos, en l'occurrence, n'est en aucune façon élogieux, à l'encontre de Moché, notre maître. Il faut en conclure qu'il était important de dire ces mots, à cause de la leçon que chacun peut en tirer pour son propre comportement⁽⁷⁾.

Moché mérita d'obtenir la révélation de la Présence divine⁽⁸⁾ et, à n'en pas douter, il avait connaissance de la manière d'agir des Patriarches. Il savait, en particulier, que ceux-ci ne remettaient pas en cause les Attributs de D.ieu. De plus, il possédait lui-même une élévation morale supérieure à celle des Patriarches. Bien entendu, sa foi en D.ieu et la droiture de Ses voies étaient indéfectibles. Malgré tout cela, il s'écria : «Pourquoi as-Tu fait du mal à ce peuple ?».

La 'Hassidout explique⁽⁹⁾ que le niveau spirituel de Moché était l'Attribut de la découverte intellectuelle, 'Ho'hma⁽¹⁰⁾, alors que les Patriarches correspondaient aux Attributs du sentiment,

(6) Comme l'explique le traité Pessa'him 3a, se basant sur le verset Béréchit 7, 2 : «les animaux qui n'étaient pas purs», lequel emploie une périphrase pour ne pas mentionner le mot : «impur». On verra aussi, à ce propos, le traité Baba Batra 123a. Et, il est clair que la Torah s'exprime de cette façon pour que chacun en fasse de même.

(7) En d'autres termes, tout comme il est un principe général selon lequel on n'emploie pas de termes durs, y compris à propos d'un animal, il était nécessaire de le faire, en l'occurrence, pour une raison que le texte va développer.

(8) Dont il eut une vision précise, à la différence des prophètes des générations ultérieures.

(9) Dans le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 91d.

(10) De ce fait, c'est lui qui révéla la compréhension de la Torah au peuple d'Israël.

Vaéra

‘Hessed, la bonté⁽¹¹⁾, Guevoura, la rigueur⁽¹²⁾, Tiféret, l’harmonie⁽¹³⁾.

Les sentiments ont une tendance naturelle à la soumission, alors que l’intellect veut comprendre. C’est la raison pour laquelle les Patriarches ne remirent pas en cause les Attributs de D.ieu. En revanche, Moché se dressa, il interrogea et il voulut comprendre car la ‘Ho’hma, l’intellect, même émanant du domaine de la sainteté, s’interroge et s’insurge :
«Pourquoi as-Tu fait du mal à ce peuple ?»⁽¹⁴⁾.

Ce qui vient d’être expliqué délivre effectivement un double enseignement. Il y a, d’une part, la réponse du Saint béni soit-Il, selon laquelle, même dans une telle détresse, on doit adopter l’attitude des Patriarches et ne pas soulever d’objection⁽¹⁵⁾. Car, quand on se dirige vers la délivrance, qui est conduite par le Saint béni soit-Il Lui-même, il n’y a pas lieu de poser des questions, y compris, lorsque la situation semble être insupportable⁽¹⁶⁾.

Mais, d’autre part, la Torah conserve l’objection qui a été soulevée par Moché⁽¹⁷⁾, notre maître, car celle-ci délivre un enseignement éternel. Quand un Juif se trouve en exil, notamment à la fin de l’exil, en cette période du talon du Machia’h, alors que l’obscurité morale recouvre la terre, au point que la confusion entre l’obscurité et la lumière, entre le bien et le mal soit totale, il est effectivement nécessaire de cumuler ces deux états d’esprit opposés.

(11) C’était l’Attribut d’Avraham.

(12) C’était l’Attribut de Its’hak.

(13) C’était l’Attribut de Yaakov.

(14) De fait, rien ne justifie logiquement qu’il en soit ainsi.

(15) Il y a là une première règle de conduite, enseignée par ce passage.

(16) En effet, disent nos Sages, dont le souvenir est une bénédiction, «tout ce que Dieu fait est pour le bien», même si on ne le comprend pas.

(17) Et, elle en fait état.

Likouteï Si'hot

D'une part, il doit raffermir sa foi en le Saint béni soit-Il, être convaincu que tout est pour le bien, que c'est précisément cette obscurité qui conduit vers la délivrance. D'autre part, c'est précisément la Sagesse de D.ieu qu'il possède qui le conduit à s'écrier :

«Pourquoi ? Jusqu'à quand ?»⁽¹⁸⁾.

Le cri que l'on pousse ne contredit pas la foi. L'intellect analyse une situation par les moyens dont il dispose et sa conclusion, prenant la forme de ce cri, est :

«Pourquoi as-Tu fait du mal à ce peuple ?».

Le Saint béni soit-Il veut Lui-même qu'il en soit ainsi, que l'intellect réagisse de la manière dont il appréhende la réalité, en fonction de sa propre perception. Pour autant, le sentiment dominant, chez un Juif, est celui des Patriarches, qui n'ont jamais remis en cause les Attributs du Saint béni soit-Il. La foi permet qu'il en soit ainsi⁽¹⁹⁾.

Un Juif doit cumuler ces deux états d'esprit à la fois, d'une part, être animé d'une foi sincère et intègre, sans la moindre contestation et, d'autre part, pousser un cri émanant du profond de son âme :

«Nous voulons le Machia'h maintenant !»⁽²⁰⁾.

* * *

(18) Il n'y a donc pas là une véritable remise en cause. C'est, plus exactement, la constatation d'une souffrance intolérable, dont il est nécessaire de faire part à D.ieu.

(19) Elle permet de poser une question à D.ieu, sans en être troublé dans son attachement à Lui.

(20) D.ieu veut qu'un Juif formule, devant Lui, l'énoncé de ses besoins.

Vaéra

Grâce aux Pères

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5752-1992,
tome 1, page 258)

La Parchat Vaéra est introduite par le verset : «Je Me suis révélé à Avraham, à Its'hak et à Yaakov comme El Chadaï, mais Mon Nom Avaya, Je ne leur ai pas fait connaître... Aussi, dis aux enfants d'Israël : Je suis Avaya».

La 'Hassidout explique que le Saint béni soit-Il Se révéla aux Patriarches uniquement par le Nom Chadaï⁽¹⁾. En revanche, Il ne leur fit pas connaître Son Nom le plus élevé, Avaya⁽²⁾. A l'inverse, lors de la sortie d'Egypte et du don de la Torah, les enfants d'Israël eurent effectivement le mérite d'obtenir une révélation divine supérieure à celle des Patriarches. D.ieu leur apparut par le Nom Avaya⁽³⁾.

On peut, toutefois, s'interroger sur ce qui vient d'être dit. En effet, pourquoi cette Paracha porte-t-elle le nom de Vaéra, «Je Me suis révélé à Avraham, à Its'hak et à Yaakov», une expression qui souligne que les Patriarches reçurent la révélation de D.ieu uniquement par le Nom El Chadaï, alors qu'elle traite elle-même de l'immense dévoilement divin⁽⁴⁾ que connut le monde, lors de la sortie d'Egypte et du don de la Torah, lequel fut bien plus intense que celui qui fut accordé aux Patriarches ?

(1) Qui est à l'origine de l'introduction de la limite, au sein de la création, ainsi qu'il est dit : «C'est Moi Qui ai dit à Mon monde : cela suffit». La perception divine que ce Nom permet est donc, par nature, réduite.

(2) Qui est le Nom de l'Essence.

(3) Qui se révélait pour la première fois dans le monde.

(4) Celui du Nom Avaya.

Likouteï Si'hot

La réponse est la suivante. Nos Sages, dont le souvenir est une bénédiction, affirment⁽⁵⁾ que : «la force du fils est supérieure à celle du père⁽⁶⁾». La 'Hassidout explique⁽⁷⁾ que : «la force du fils est supérieure grâce à celle du père⁽⁸⁾». En effet, tout ce que le fils possède émane de son père, même si la force qui reste cachée chez le père peut se révéler chez le fils⁽⁹⁾.

Il en est donc de même pour la Parchat Vaéra. La révélation obtenue par les enfants d'Israël fut effectivement supérieure à celle des Patriarches, mais la force de la recevoir émanait des Patriarches, «grâce à celle du père».

Cette explication nous permettra de comprendre également la suite de ce verset, qui évoque, tout d'abord, la révélation aux Patriarches : «Je Me suis révélé à Avraham, à Its'hak et à Yaakov comme El Chadaï, mais Mon Nom Avaya, Je ne leur ai pas fait connaître». Puis, par la suite, le verset conclut que, de ce fait, grâce aux Patriarches et par leur mérite, «dis aux enfants d'Israël : Je suis Avaya»⁽¹⁰⁾.

(5) Dans le traité Chevouot 48a.

(6) On peut constater, de manière courante, qu'un fils est capable de développer des aptitudes que l'on n'avait pas observées chez son père.

(7) Notamment dans le Séfer Ha Maamarim 5657, du Rabbi Rachab, à la page 269, dans les Iguerot Kodech du Rabbi Rayats, tome 4, à la page 405 et dans le Likouteï Si'hot, tome 23, à la page 222, que l'on consultera.

(8) Le fils ne développe ces aptitudes qu'à partir du potentiel que son père lui a légué.

(9) C'est ainsi qu'un père aveugle peut avoir un fils voyant, ce qui veut dire que le père possédait la force spirituelle de la vision et qu'il l'a effectivement léguée à son fils. Cependant, le père ne pouvait pas la révéler dans son corps, alors que le fils y parvient.

(10) Les Patriarches ont donc bien légué à leurs descendants ce qu'ils ne parvenaient pas eux-mêmes à révéler.

Vaéra

C'est pour cette raison que la Paracha s'appelle Vaéra, un terme qui fait allusion à la révélation obtenue par les Patriarches. Car, la révélation que les enfants d'Israël eurent alors le mérite d'obtenir se produisit par le mérite des Patriarches, par le fait que : «Je Me suis révélé à Avraham, à Its'hak et à Yaakov».

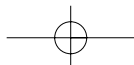
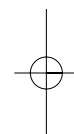
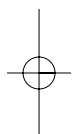
Il découle de ce qui vient d'être dit un enseignement pour chacun. Bien entendu, nul ne peut se comparer aux Patriarches, ni même aux précédentes générations. En revanche, nous possédons effectivement la force des Patriarches et des Tsaddikim d'autres époques⁽¹¹⁾.

On peut ainsi multiplier les accomplissements positifs, étudier la Torah et mettre en pratique les Mitsvot, de la meilleure façon qui soit. C'est de cette façon⁽¹²⁾ que l'on obtiendra immédiatement la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

* * *

(11) Il suffit donc de les révéler et de les mettre en évidence.

(12) Par les mérites qui sont révélés de cette façon.



Bo

BO

La Techouva reste toujours possible

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 6, page 57)

Le verset Bo 7, 10 dit : «Car, c'est Moi Qui ai durci son cœur⁽¹⁾». Au début de cette Paracha, le Saint béni soit-Il délègue Moché auprès du Pharaon pour le prévenir que la plaie des sauterelles était proche. A cette occasion, Il le prévient que le Pharaon n'acceptera pas cette mise en garde, parce qu'Il avait durci son cœur : «afin que tu relates aux oreilles de ton fils et du fils de ton fils ce que J'ai accompli en Egypte»⁽²⁾.

On peut en déduire que la plaie des sauterelles n'était pas une punition infligée au Pharaon parce qu'il ne s'était pas conformé à l'Injonction divine. C'est, en effet, le Saint béni soit-Il Lui-même qui avait durci son cœur pour qu'il n'accepte pas de libérer les enfants d'Israël⁽³⁾.

On peut, cependant, s'interroger sur tout ce qui vient d'être dit, car il ne semble pas juste que le Saint béni soit-Il ait envoyé des plaies à l'Egypte, alors qu'Il avait Lui-même empêché le Pharaon d'accéder à Sa requête.

(1) Celui du Pharaon.

(2) Chemot 10, 1-2.

(3) De sorte qu'il n'en avait pas le choix. Son libre-arbitre lui avait été retiré et il était donc impossible de le punir.

Likouteï Si'hot

Les commentateurs se penchent sur cette question et ils expliquent que le libre-arbitre avait effectivement été accordé au Pharaon pour les premières plaies. S'il l'avait voulu, il aurait alors pu libérer les enfants d'Israël. Néanmoins, il fit le mauvais choix et il défia le Saint béni soit-Il. En conséquence, D.ieu le punit en lui ôtant le libre-arbitre, par la suite⁽⁴⁾.

Cette punition fut donc : «mesure pour mesure⁽⁵⁾». Le Pharaon, manifestant sa révolte, s'était écrié : «Qui est ce D.ieu dont je devrais entendre la voix ?»⁽⁶⁾. Le Saint béni soit-Il lui montra donc qu'il n'était pas maître de sa propre personne et qu'il Lui était assujetti également dans les domaines en lesquels les autres décident eux-mêmes⁽⁷⁾.

Tel est donc le sens du verset : «ce que J'ai accompli en Egypte». Le comportement du Pharaon, lors de la plaie des sauterelles, fit la preuve qu'il n'était en aucune façon maître de sa propre personne.

Ainsi, ses serviteurs lui dirent : «Ne sais-tu pas encore que l'Egypte est perdue ?»⁽⁸⁾. Il leur demanda alors de transmettre sa réponse à Moché et Aharon : «Allez servir l'Eternel votre D.ieu»⁽⁹⁾. Mais, à ce moment, le Saint béni soit-Il endurcit son

(4) De sorte que la punition des dernières plaies est la conséquence du mauvais choix du Pharaon pour les premières plaies.

(5) D.ieu a adopté, envers le Pharaon, l'attitude que celui-ci avait lui-même adopté envers D.ieu.

(6) Chemot 5, 2.

(7) Tout ceci est largement expliqué par le Rambam, dans ses lois de la Techouva, chapitre 6, au paragraphe 3 et, avec encore plus de détails, dans ses huit chapitres, au huitième chapitre. On verra aussi le Midrash Chemot Rabba, chapitre 13, au paragraphe 3, qui précise que ceci se produisit, que : «après que le Saint béni soit-Il lui ait envoyé, à cinq reprises...».

(8) Chemot 10, 7.

(9) Chemot 10, 8.

Bo

cœur et il fut incapable de céder. Il ne libéra pas les enfants d'Israël⁽¹⁰⁾.

On peut, toutefois, poursuivre cette analyse. Il est vrai que l'attitude cruelle du Pharaon fut la cause pour laquelle son libre-arbitre fut supprimé. Pour autant, il est un fait qu'à ce moment-là, il n'était plus maître de ses choix. Dès lors, comment le punir pour son refus de libérer les enfants d'Israël de l'Égypte?

Par ailleurs, une autre question se pose également. Si le Pharaon n'avait pas la possibilité d'accéder à la requête du Saint béni soit-Il, quelle était la raison d'être de la mise en garde de Moché, notre maître⁽¹¹⁾ ?

Le Tanya explique⁽¹²⁾ que celui duquel il est dit : «on ne lui accorde pas les moyens de parvenir à la Techouva» lui-même, «s'il se renforce, se raffermir, prend le dessus sur son mauvais penchant et fait Techouva, sera agréé, dans sa démarche». Certes, on ne lui viendra pas en aide et l'on dressera même des obstacles sur son chemin, mais s'il s'entête et recherche la Techouva, malgré tout, on l'acceptera, au final.

Il en fut donc de même pour le Pharaon. Le libre-arbitre lui avait été ôté et D.ieu avait durci son cœur. Malgré cela, s'il avait fait des efforts, il aurait pu surmonter le durcissement de son cœur, parvenir à la Techouva et éviter les plaies ultérieures⁽¹³⁾.

(10) Du fait de l'intervention divine.

(11) Pour quelle raison, Dieu le déléguait-il auprès du Pharaon ?

(12) Dans Iguéret Ha Techouva, au chapitre 11, de même que dans Likouteï Amarim, au chapitre 25, à la page 31b.

(13) C'est ainsi qu'Elisha Ben Abouya, «l'autre», entendit une voix céleste proclamer que tous pouvaient parvenir à la Techouva : «sauf l'autre». Malgré cela, il aurait dû faire des efforts pour y parvenir, comme l'indiquent le traité 'Haguiga 15a et les commentaires du Maharcha et du Roch, à cette même référence. Cette idée est également mentionnée dans le sens simple du verset, comme l'explique, notamment, Rachi, à la fin de son commentaire sur le verset Béréchit 6, 6 sur le verset Tissa 32, 12.

Likouteï Si'hot

En l'occurrence, le Pharaon ne fit aucun effort pour parvenir à surmonter le durcissement de son cœur. Il portait donc la pleine responsabilité de son refus de libérer les enfants d'Israël et des conséquences qui en résultèrent. C'est pour cela qu'il méritait d'être puni.

On trouve ici un enseignement éternel. Si le Pharaon impie conservait la possibilité de la Techouva, même après que D.ieu ait durci son cœur, combien plus en est-il ainsi pour un Juif, possédant une âme divine qui est une : «parcelle de Divinité céleste véritable»⁽¹⁴⁾, qui reste fidèle à D.ieu, y compris au moment de la faute. Il est bien évident qu'il conserve, à tout moment, la faculté de la Techouva⁽¹⁵⁾.

Le Saint béni soit-Il attend la Techouva de chaque Juif, y compris de celui qui s'est éloigné au point qu'il soit dit, à son propos : «Tu as fait revenir leur cœur vers l'arrière»⁽¹⁶⁾, ce qui veut dire que : «Tu les empêches de parvenir à la Techouva»⁽¹⁷⁾. En effet, il n'y a là qu'une apparence extérieure. Lorsque l'on souhaite réellement faire une Techouva sincère, on y parvient aussitôt, «en le temps d'un clin d'œil».

* * *

(14) Selon le début du second chapitre du Tanya.

(15) Selon l'expression de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction : «rien ne résiste à la Techouva».

(16) Mela'him 1, 18, 37.

(17) Rambam, dans ses lois de la Techouva, chapitre 6, au paragraphe 3. Ainsi, empêcher signifie aussi ne pas faciliter. En revanche, la Techouva reste toujours possible.

*Bo****En compagnie de D.ieu***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chemot 5716-1956
Séfer Ha Si'hot 5752-1992, tome 1, page 182)*

La Parchat Bo relate les trois dernières plaies d'Égypte et la manière dont le Saint béni soit-Il libéra les enfants d'Israël de l'exil de ce pays. Dans ses premiers versets, D.ieu dit à Moché, notre maître : «Viens chez le Pharaon», afin de le mettre en garde, à propos de la plaie des sauterelles, qui était imminente.

A ce propos, on peut se poser la question suivante. D.ieu ordonne ici à Moché de se rendre chez le Pharaon et il aurait donc fallu dire : «Va chez le Pharaon», plutôt que : «Viens chez le Pharaon». Comment comprendre cette formulation⁽¹⁾ ?

La réponse est la suivante. Le Zohar⁽²⁾ explique que le Pharaon représentait une puissante force du mal, émanant d'une source spirituelle particulièrement élevée⁽³⁾. Moché en était effrayé et il ne voulait pas se rendre chez lui, seul. De ce fait, le Saint béni soit-Il l'accompagna Lui-même, si l'on peut s'exprimer ainsi, afin de lui demander encore une fois de libérer les enfants d'Israël de l'Égypte.

C'est précisément pour cette raison que D.ieu dit ici à Moché: «Viens chez le Pharaon», autrement dit : «Viens avec Moi» et non : «Va chez le Pharaon⁽⁴⁾».

(1) Qui a un sens lorsque l'on se trouve d'ores et déjà dans l'endroit.

(2) Tome 2, à la page 34a.

(3) Et, qui, de ce fait, était descendu très bas.

(4) Ce qui aurait voulu dire : «Va, seul».

Likouteï Si'hot

La Torah souligne, de cette façon, que, quand un homme est confronté à une difficulté, dans sa pratique d'une Injonction divine, quelle que soit la raison de sa gêne ou de sa peur, il doit savoir que D.ieu l'accompagne⁽⁵⁾.

D.ieu accorde à chacun les forces nécessaires pour surmonter tous les obstacles et pour adopter un comportement conforme à Sa Volonté. Un Juif ne doit donc pas être effrayé. Il ne doit pas avoir peur des difficultés qui se dressent sur son chemin. Il lui suffit de savoir que le Saint béni soit-Il est avec lui, en exil⁽⁶⁾.

La suite de la Parchat Bo délivre également le même enseignement, dans d'autres circonstances. D.ieu demande, en effet, aux enfants d'Israël de prélever un agneau, le 10 Nissan, de le conserver dans leur maison pendant les jours suivants, puis d'en faire le sacrifice de Pessa'h, le 14 Nissan⁽⁷⁾.

Pourquoi cet agneau devait-il être prélevé quatre jours plus tôt ? Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent que les Egyptiens, voyant cet agneau, interrogeaient les enfants d'Israël, à son propos⁽⁸⁾. Sans s'affecter, ces derniers devaient leur répondre qu'ils s'apprêtaient à tuer l'animal, pour en faire un sacrifice.

(5) Et, de ce fait, la difficulté n'en est pas une.

(6) C'est le sens du verset : «L'Eternel ton D.ieu reviendra avec ta captivité». Nos Sages dont la mémoire est une bénédiction, soulignent : «Il n'est pas dit : 'fera revenir', mais 'reviendra'. Cela veut dire qu'Il se trouve avec eux en exil et qu'Il en sera libéré avec eux».

(7) Selon les versets Bo 12, 3-6.

(8) Qu'entendaient-ils en faire ?

Bo

Or, les enfants d'Israël savaient parfaitement que l'agneau était l'idolâtrie de l'Égypte. Malgré cela, s'armant de courage, ils mirent en pratique l'Injonction de D.ieu et c'est grâce à cela qu'ils furent libérés de l'exil d'Égypte⁽⁹⁾.

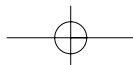
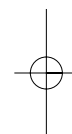
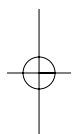
Il découle de tout cela un enseignement, s'appliquant au service de D.ieu de chacun. Quand un homme a peur ou honte de mettre en pratique la Volonté de D.ieu, il doit se rappeler et avoir toujours à l'esprit que D.ieu est avec lui, qu'Il l'accompagne. Il doit donc rester déterminé et fier, sans être affecté par cette situation.

A l'époque, l'attitude des enfants d'Israël⁽¹⁰⁾ fut à l'origine de la délivrance de l'Égypte. Il en sera donc de même pour l'issue du présent exil. On obtiendra la délivrance véritable et complète en servant D.ieu avec détermination, fierté et abnégation.

* * *

(9) Comme le disent nos Sages, «par le mérite du sang de la circoncision et par le mérite du sang de l'agneau de Pessa'h».

(10) Concernant le sacrifice de Pessa'h.



*Bechala'h***BECHALA'H***La condition de la mer**(Discours du Rabbi, Likoutei Si'hot, tome 6, page 86)*

Le verset Bechala'h 14, 27 dit : «Au matin, la mer retrouva sa puissance». La Parchat Bechala'h décrit le miracle de la traversée de la mer Rouge, à pied sec, par les enfants d'Israël. Les Egyptiens les poursuivirent jusqu'à la mer et c'est là que leur punition leur fut infligée, puisqu'au matin, la mer retrouva sa puissance d'origine, recouvrit les Egyptiens et les noya.

Le Midrash⁽¹⁾ rapporte que, quand cette mer fut conçue, durant les six jours de la création, le Saint béni soit-Il lui imposa une condition : elle devrait s'ouvrir pour les enfants d'Israël, quand le moment serait venu pour eux de la traverser⁽²⁾. C'est le sens de *Le Eitano*, «à sa puissance», qui est l'anagramme de *Le Tanao*, à sa condition⁽³⁾, c'est-à-dire : «à la condition que Je Lui ai fixée d'emblée».

Cette explication doit, cependant, être encore précisée. Car, la condition était l'obligation faite à la mer de s'ouvrir, alors que l'expression : «la mer retrouva sa puissance» décrit, en apparence, le contraire de cela, le retour de la mer à son état

(1) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 5, au paragraphe 5, Midrash Chemot Rabba, chapitre 21, au paragraphe 6 et Zohar, tome 2, à la page 198b.

(2) Elle ne fut donc créée, d'emblée, qu'à cette condition.

(3) Selon le commentaire du Baal Ha Tourim sur ce verset.

Likouteï Si'hot

d'origine. L'eau, de nouveau, recouvrait le fond de la mer. Pourquoi donc mentionner, à ce propos, la condition qui fut fixée lors de la création⁽⁴⁾ ?

Nous le comprendrons en rappelant un fait similaire, qui est rapporté par la Guemara⁽⁵⁾. Rabbi Pin'has Ben Yaïr, alors qu'il était en chemin, se trouva devant le fleuve Guinaï, qui lui barrait la route et il lui ordonna de s'ouvrir devant lui, afin qu'il puisse le traverser. Mais, le fleuve refusa et Rabbi Pin'has lui dit : «Si tu ne t'ouvres pas, je décrèterai que tu n'auras plus jamais d'eau». A ces mots, le fleuve s'ouvrit.

Il en fut donc de même pour la mer Rouge. Le Saint béni soit-Il lui fixa une condition : si elle ne s'ouvrait pas lors de la sortie d'Egypte, elle disparaîtrait complètement, comme si elle n'avait jamais existé⁽⁶⁾.

Tant que la condition n'avait pas encore été satisfaite, l'existence de la mer restait encore douteuse. Puis, quand elle s'ouvrit devant les enfants d'Israël et que la condition fut remplie, elle reçut la force et la détermination. Son existence fut confirmée⁽⁷⁾.

(4) Ainsi, il est utile de rappeler la condition tant qu'elle n'a pas été tenue, pour s'assurer qu'elle le soit. En revanche, à quoi bon la rappeler lorsqu'elle a d'ores et déjà été accomplie ?

(5) Dans le traité 'Houlin 7a.

(6) C'est-à-dire de manière rétroactive, comme si, depuis le premier instant, il n'y avait jamais eu de mer Rouge.

(7) En ce sens, la traversée de la mer Rouge fut, pour elle, le passage d'une existence douteuse à une existence définitive.

Bechala'h

Le Saint béni soit-Il fixa une condition non seulement à la mer, mais aussi à l'ensemble de la création : «elle devra accomplir la volonté des Tsaddikim, même si cela va à l'encontre de sa nature»⁽⁸⁾, faute de quoi elle perdra son existence.

Toutefois, on peut encore se poser la question suivante : à quoi servent toutes ces conditions ? Le Saint béni soit-Il n'est-Il pas l'unique Maître de la création ? Il a tout le pouvoir d'arrêter les phénomènes naturels quand Il le désire. Pourquoi devait-Il, d'emblée, fixer toutes ces conditions ?

En fait, il en est ainsi parce que D.ieu ne veut pas que les miracles brisent le cycle naturel⁽⁹⁾. Il souhaite, bien au contraire, que la nature elle-même accepte de se changer, chaque fois que cela est nécessaire pour le peuple d'Israël⁽¹⁰⁾. De ce fait, Il créa la mer en lui imposant la condition qu'elle s'ouvre devant les enfants d'Israël, afin que sa traversée soit partie intégrante de son existence⁽¹¹⁾. En d'autres termes, D.ieu veut que la nature de la mer soit telle qu'elle se modifie, le moment venu et qu'elle s'ouvre.

(8) Selon le Midrash Béréchit Rabba et le Zohar, aux mêmes références. On verra aussi le commentaire du saint Or Ha 'Haïm, sur ce verset. Ainsi, le monde est créé avec la caractéristique de se mettre en conformité avec la volonté des Tsaddikim. Ceci peut être rapproché de l'affirmation de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, selon laquelle : «le Tsaddik décrète et le Saint béni soit-Il entérine, le Saint béni soit-Il décide et le Tsaddik annule».

(9) S'il était nécessaire de briser le cycle naturel pour faire un miracle, cela sera le constat de l'incapacité de la nature à se conformer à la Volonté de D.ieu, c'est-à-dire de l'imperfection de la création.

(10) En d'autres termes, la nature a été créée de telle façon qu'elle puisse devenir surnaturelle, quand il le faut.

(11) Depuis le premier instant de sa création.

Likouteï Si'hot

Il en est de même également pour toute la création, dans son ensemble. D.ieu la conçut de telle façon qu'elle puisse être modifiée par la volonté des Tsaddikim. Et, c'est précisément l'existence d'une telle condition qui renforce la création, bien au-delà de la puissance qu'elle possède naturellement.

Le monde entier fut créé : «pour Israël et pour la Torah»⁽¹²⁾, afin que les Juifs, en mettant en pratique les Mitsvot, en se consacrant aux domaines du monde pour le Nom de D.ieu, révèlent profondément la sainteté divine dans le monde⁽¹³⁾.

Le monde, par lui-même, n'est qu'un passage. Il n'existe que pour un temps limité. Il n'a donc pas une véritable puissance intrinsèque, comme c'est le cas pour tout ce qui est éphémère. A l'inverse, le peuple d'Israël possède une existence immuable. Il est : «le fruit de Mes plantations, l'œuvre de Mes mains»⁽¹⁴⁾, les créatures du Saint béni soit-Il, à proprement parler⁽¹⁵⁾. Un Juif est une : «parcelle de Divinité céleste véritable»⁽¹⁶⁾. C'est pour cette raison qu'il possède la vie éternelle.

Le Saint béni soit-Il inclut dans la création originelle la capacité de se conformer à la volonté des Tsaddikim. De cette façon, Il introduisit en une existence faible⁽¹⁷⁾, la force et la détermination, au-delà de toute mesure, l'éternité.

(12) Comme l'explique, notamment, le Likouteï Si'hot, tome 5, page 159, dans la note 62. Ainsi, *Béréchit*, «au commencement», se décompose en *Beth Réchit*, «deux commencements, la Torah, qui est appelée : «le commencement de Sa voie» et Israël, qui est appelé : «le commencement de sa récolte».

(13) Afin d'en affiner la matière et de lui apporter l'élévation.

(14) Ichaya 60, 21.

(15) Nos Sages constatent que : «un homme a un enfant qui lui ressemble». De même, le Saint béni soit-Il, Qui est immuable, crée les enfants d'Israël en leur donnant également ce caractère.

(16) Selon l'expression du second chapitre du Tanya, à propos de l'âme divine.

(17) Dont le maintien n'est pas certain.

Bechala'h

Ce qui vient d'être exposé nous permettra de comprendre pourquoi c'est précisément quand : «la mer retrouva sa puissance» que fut satisfaite la «condition première». La mer s'ouvrit et elle s'assécha. On aurait donc pu penser que le miracle avait modifié sa nature, que son existence première avait disparu⁽¹⁸⁾.

Puis, quand la mer retrouva sa force première et noya les Egyptiens, il fut établi alors qu'elle avait bien conservé sa nature première et qu'elle avait accepté⁽¹⁹⁾, parce qu'elle avait été créée de cette façon, de se conformer à la Volonté de D.ieu et de s'ouvrir.

C'est ainsi qu'apparurent, dans la mer, la détermination et la stabilité qu'elle avait reçues en respectant la condition, c'est-à-dire la force éternelle qui reste toujours celle du peuple d'Israël, une puissance infiniment plus haute que celle de la mer, telle qu'elle est en son existence intrinsèque⁽²⁰⁾.

* * *

(18) Qu'elle avait cessé d'être une mer.

(19) Au final de son plein gré.

(20) On verra, à ce propos, les Tossafot Yom Tov sur le traité Avot, chapitre 5, à la Michna 6, qui expliquent que les conditions ont pour objet d'établir que tout ce qui se trouve dans le monde a été créé pour Israël. C'est également la réponse à la question posée ci-dessus, à propos de ces conditions.

*Likouteï Si'hot****Transformation du Pharaon****(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bechala'h 5734-1974)*

La Parchat Bechala'h relate le grand miracle qui se produisit lors de la sortie d'Egypte, la traversée de la mer Rouge. Elle est introduite par le verset : «Et, ce fut, lorsque le Pharaon renvoya le peuple». C'est, bien entendu, le Saint béni soit-Il Qui libéra les enfants d'Israël de l'Egypte. Mais, malgré cela, le verset attribue cette libération au Pharaon, «Et, ce fut, lorsque le Pharaon renvoya le peuple».

On peut donc s'interroger, à ce propos. On sait, en effet, que les enfants d'Israël furent retenus en Egypte pendant deux-cent-dix ans et le Pharaon ne fut nullement impressionné par les plaies que le Saint béni soit-Il avait infligées à l'Egypte. Il déclara : «Je ne connais pas l'Eternel⁽¹⁾ et je ne libérerai pas les enfants d'Israël».

Ceci conduit à s'interroger. Pourquoi le Pharaon a-t-il soudain modifié cette position qu'il défendait avec la plus grande détermination, pour adopter une attitude diamétralement opposée ? En effet, il refusait, au préalable, de libérer les enfants d'Israël, alors qu'en l'occurrence, non seulement il signifia son accord, pour cette libération, mais, bien plus encore, il les renvoya lui-même !

L'explication de ce retournement est la suivante. La finalité de l'exil et de la libération de l'Egypte n'était pas uniquement que le Saint béni soit-Il libère les enfants d'Israël de ce pays, car, si c'était le cas, ils en auraient été délivrés bien avant cela. En fait, D.ieu fit des miracles en Egypte et Il infligea les plaies

(1) Le verset emploie le Nom divin Avaya, Qui fait allusion à la Divinité transcendante la création. En effet, la perception du Pharaon s'arrêtait au Nom Elokim, c'est-à-dire à l'apparition du Divin à travers les voies de la nature.

Bechala'h

au Pharaon pour qu'il se conforme à Sa Volonté⁽²⁾. Il aurait donc pu faire en sorte que les enfants d'Israël soient miraculeusement libérés de l'Egypte, dès le début de leur assujettissement.

Pourquoi donc le Saint béni soit-Il délégua-t-il Moché, notre maître auprès du Pharaon pour lui demander de libérer les enfants d'Israël⁽³⁾ ? Et, chaque fois que le Pharaon lui signifiait son refus, Moché le sollicitait de nouveau, à la demande de D.ieu !

En fait, le Saint béni soit-Il ne voulait pas uniquement que le Pharaon donne son accord pour la libération des enfants d'Israël de l'Egypte. Il désirait, en outre, que le Pharaon prenne lui-même l'initiative de cette libération⁽⁴⁾.

Il s'agissait, en l'occurrence, d'obtenir qu'un roi qui s'était dressé contre D.ieu, qui avait publiquement refusé de Lui obéir, se transforme et se soumette à Sa Parole. Ainsi, le Pharaon qui avait déclaré, au préalable : «Je ne connais pas l'Eternel», se conformait effectivement à la Volonté de D.ieu, au final.

C'est pour cette raison que le verset souligne : «Et, ce fut, lorsque le Pharaon renvoya le peuple»⁽⁵⁾. La sortie d'Egypte ne fut pas uniquement le fait de D.ieu. Le Pharaon, roi d'Egypte, qui retenait les enfants d'Israël et ne voulait pas les laisser partir, changea d'avis, d'un extrême à l'autre et, au final c'est lui qui les renvoya de son pays.

(2) La finalité de l'exil d'Egypte était donc l'Egypte elle-même. Ce pays, qui dominait le monde à l'époque, devait être transformé pour le service de D.ieu. Etant, à l'origine, «d'abomination de la terre», il fallait qu'il se soumette, de son plein gré, à Sa Volonté.

(3) Plutôt que de les libérer Lui-même ?

(4) Ce qui est la forme la plus haute de la transformation. C'est à ce propos que le verset dit du roi David : «Ses ennemis convergent également avec lui». Et, «la royauté terrestre est à l'image de la Royauté céleste.

(5) En insistant sur l'initiative du Pharaon, en la matière.

Likouteï Si'hot

Bien plus, les commentateurs expliquent que certains des enfants d'Israël voulaient rester en Egypte et le Pharaon dut les renvoyer. C'est le sens du verset : «Et, ce fut, lorsque le Pharaon renvoya le peuple». Non seulement le Pharaon les laissa partir, mais il s'employa personnellement à les renvoyer de son pays. Comment le Pharaon fut-il conduit à changer d'avis et à revenir sur ce qu'il avait dit, d'une manière aussi radicale ? Il faut admettre qu'il en fut ainsi parce que les enfants d'Israël étaient parvenus à parfaire leur service de D.ieu. Il en résulta une évolution fondamentale de la position du Pharaon⁽⁶⁾.

Il découle de ce qui vient d'être dit un enseignement pour le service de D.ieu de chacun. Pour Le servir de la manière qui convient, il n'y a pas lieu de briser ou de mettre de côté les objets qui font obstacle à ce service⁽⁷⁾. Il est nécessaire, bien au contraire, de les changer, de les transformer et de s'en servir pour le domaine de la sainteté⁽⁸⁾. Tous les êtres, tous les objets de ce monde, y compris ceux qui, en apparence, s'opposent au service de D.ieu, comme le Pharaon, peuvent et doivent être transformés⁽⁹⁾ jusqu'à être mis au service de D.ieu, afin d'accomplir Sa Volonté. Quand un Juif adopte une telle optique et agit en conséquence, les obstacles qui se dressent sur son chemin se transforment et ils lui viennent en aide, dans son service de D.ieu⁽¹⁰⁾.

* * *

(6) C'est le sens du verset : «Il plaça le monde dans leur cœur». Les accomplissements d'un Juif ont des répercussions planétaires !

(7) Non seulement D.ieu ne demande pas l'impossible, mais Il n'impose pas non plus de difficultés inutiles.

(8) On ne peut imaginer que D.ieu ait créé un objet pour le faire disparaître. Chaque créature de D.ieu doit être mise à contribution pour Le servir, d'une manière ou d'une autre.

(9) Si ce n'était pas le cas, ils n'auraient pas leur place dans la création.

(10) Il en résulte que les difficultés qu'un homme subit sont celles qu'il se crée lui-même.

Yethro

YETHRO***Les cinq voix du don de la Torah****(Discours du Rabbi, Likoutei Si'hot, tome 6, page 107)*

Les versets Yethro 19, 16-19 disent : «Il y eut⁽¹⁾ des voix et des éclairs, la voix du Chofar... Il y eut la voix du Chofar... D.ieu répondit par la Voix». C'est en ces termes que la Paracha décrit le don de la Torah, sur le mont Sinaï et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, constatent⁽²⁾, à ce propos, que : «la Torah fut donnée par cinq voix». En effet, on trouve, à trois reprises, dans ces versets, le mot : «voix» et il est dit, en outre, «des voix», ce qui en fait deux autres⁽³⁾.

Chaque notion de la Torah est d'une grande précision et elle a un sens clairement défini. C'est, notamment, le cas pour ce qui concerne le don de la Torah⁽⁴⁾, qui fut une révélation merveilleuse du Saint béni soit-Il, au sein de ce monde matériel. En l'occurrence, la Torah précise que cette révélation fut obtenue par cinq voix et l'on peut en déduire qu'elle met en évidence, de cette façon, un aspect particulier, soulignant la valeur particulière de la Torah.

(1) Lors du don de la Torah.

(2) Dans le traité Bera'hot 6b.

(3) Conformément au principe selon lequel : «le minimum du pluriel est deux».

(4) Compte tenu de l'importance de l'événement.

Likouteï Si'hot

De façon générale, la voix sert à révéler ce qui, au préalable, était caché. Un homme, en se servant de sa voix, peut communiquer aux autres ce qui se trouve en son cerveau et en son cœur. En l'occurrence, les cinq voix qui retentirent sur le mont Sinaï furent donc cinq formes de révélation du Saint béni soit-Il.

Dans la perception humaine également, on distingue plusieurs sortes de voix, exprimant des messages différents. Ainsi, il y a la voix qui donne un ordre, avec un ton autoritaire et tranchant, la voix qui développe une explication, de laquelle il est dit : «les paroles des Sages sont entendues dans le calme»⁽⁵⁾. Et, il en existe d'autres formes encore, chacune possédant un contenu spécifique. De la même façon, le Saint béni soit-Il, quand Il donna la Torah, apparut de cinq manières différentes⁽⁶⁾.

La création, de façon générale, est organisée autour du chiffre quatre⁽⁷⁾. Elle fut réalisée par le Nom divin Avaya, le Tétragramme, qui compte quatre lettres. De même, il y a quatre mondes supérieurs et spirituels, Atsilout, le monde de la conception, Brya, le monde de la création, Yetsira, le monde de l'exécution et Assya, le monde de la concrétisation⁽⁸⁾. Et, les créatures de ce monde matériel⁽⁹⁾ se répartissent, à leur tour, en quatre catégories, les minéraux, les végétaux, les animaux et les humains⁽¹⁰⁾.

(5) Kohélet 9, 17. Il s'agit d'un principe pédagogique.

(6) Et, il est nécessaire de comprendre pourquoi il en fut ainsi.

(7) On verra, à ce propos, le Guide des égarés, tome 2, au chapitre 10.

(8) Comme l'explique le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 95a.

(9) Celui d'Assya.

(10) On consultera, sur ce point, en particulier, le Tanya, au chapitre 38, à la page 50b.

Yethro

Ces quatre catégories recouvrent l'ensemble de la création. Les minéraux sont la catégorie la plus basse, qui ne laisse apparaître aucune vitalité⁽¹¹⁾. Au-dessus d'eux, il y a les végétaux, qui possèdent une vitalité très réduite, leur servant à pousser et à se développer⁽¹²⁾.

La catégorie supérieure est celle des animaux, qui ont une véritable âme de vie⁽¹³⁾. Enfin, la catégorie la plus haute est celle des hommes, doués de parole⁽¹⁴⁾, qui peuvent comprendre un concept moral et qui parviennent même à admettre, par leur intellect, l'existence de ce qui dépasse les limites du monde et de la création⁽¹⁵⁾.

Si la Torah avait été donnée uniquement par quatre voix, le Saint béni soit-Il aurait alors révélé uniquement l'aspect de Sa Sainteté qui est en relation avec la création, laquelle est figurée par ce chiffre quatre, comme on l'a indiqué. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, précisent donc qu'elle fut donnée par cinq voix, ce qui veut dire que la révélation de la Sainteté divine transcendait alors la nature⁽¹⁶⁾.

(11) C'est pour cette raison qu'ils s'appellent, en Hébreu, *Domem*, «silencieux», «inerte».

(12) C'est la seule manifestation de l'existence qu'ils possèdent. De ce fait, ils s'appellent *Tsoméa'h*, «ce qui pousse».

(13) Et, de ce fait, ils s'appellent *'Hai*, «ce qui vit».

(14) Par laquelle ils expriment leurs idées et leurs sentiments. C'est pour cela que le genre humain s'appelle *Medaber*, «celui qui parle».

(15) Ainsi, la force d'abstraction permet à une créature de dépasser les limites de la création.

(16) C'est donc lors du don de la Torah qu'un Juif reçut la force de ne plus être soumis aux lois de la nature.

Likouteï Si'hot

En ce sens, le chiffre cinq décrit la perfection des limites de la nature, c'est-à-dire du chiffre quatre, auquel est ajouté une unité supplémentaire, qui est le Saint béni soit-Il Lui-même, le Cinquième. Lors du don de la Torah, le Saint béni soit-Il révéla aux enfants d'Israël les niveaux les plus hauts.

Grâce à cela, quand un Juif se consacre à l'étude de la Torah⁽¹⁷⁾, il reçoit non seulement l'aspect de la Sainteté qui est en rapport avec les limites de la création, mais celui qui est beaucoup plus haut qu'elle, celui qui émane de D.ieu Lui-même et ne subit en aucune façon toutes les limites de la création.

* * *

(17) Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, soulignent, en effet, que celui qui étudie la Torah peut revivre la révélation du Sinaï, comme elle se produisit la première fois.

Yethro

Don personnel de la Torah

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1271)

Le début de la Parchat Yethro relate de quelle manière Yethro rejoignit les enfants d'Israël⁽¹⁾, après avoir eu connaissance des grands miracles survenus lors de la traversée de la mer Rouge et durant la guerre contre Amalek⁽²⁾.

Le saint Zohar⁽³⁾ explique, à ce propos, que la venue de Yethro et sa reconnaissance de D.ieu furent la préparation nécessaire au don de la Torah. C'est uniquement après que Yethro soit venu et qu'il ait épousé la foi d'Israël que D.ieu donna la Torah.

On peut s'interroger, sur cette affirmation. En effet, quel rapport y a-t-il entre la venue de Yethro et le don de la Torah ? Pourquoi est-ce précisément la première qui prépare le second ? Comment prétendre que, pour que la Torah soit donnée, il fallait attendre l'arrivée de celui qui avait servi les idoles, au point de devenir le «prêtre de Midyan»⁽⁴⁾ ?

Pour répondre à cette question, il convient de rappeler, au préalable, la célèbre parabole du Midrash, définissant l'apport du don de la Torah⁽⁵⁾. Le Midrash dit : «On peut citer, à ce propos, l'image suivante. Un roi prit la décision suivante, les Romains ne descendront pas en Syrie et les Syriens ne monte-

(1) En adoptant leur foi.

(2) C'est ce qui le conduisit à prendre cette décision.

(3) Au début de la Parchat Yethro, à la page 67b.

(4) Selon une explication du Midrash Chemot Rabba, chapitre 1, au paragraphe 32 et du Me'hilta, au début de la Parchat Yethro. Comme le texte l'indiquera par la suite, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent qu'il n'y avait pas une forme d'idolâtrie au monde qu'il n'ait servie. Et, c'est seulement après tout cela qu'il décida de s'attacher au Saint béni soit-Il, ce qui fait, précisément, toute la valeur de sa démarche.

(5) Dans le Midrash Chemot Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3.

Likouteï Si'hot

ront pas à Rome⁽⁶⁾. De même, quand le Saint béni soit-Il créa le monde, Il décida que : 'les cieus sont les cieus de D.ieu et la terre, Il la donna aux fils de l'homme'⁽⁷⁾.

Puis, quand Il voulut donner la Torah, Il supprima ce premier Décret et Il déclara : les créatures inférieures s'élèveront vers les créatures supérieures et les créatures supérieures descendront vers les créatures inférieures». Il permit ainsi que la spiritualité ne soit plus coupée du monde.

Il en résulte que, grâce à l'étude de la Torah et à la pratique des Mitsvot dans ce monde⁽⁸⁾, un Juif y révèle la spiritualité et il la met en évidence sur la terre, au sein de la matérialité. Il réunit, de cette façon, le spirituel et le matériel, les cieus et la terre.

Cela veut dire que la finalité du don de la Torah était de supprimer les barrières séparant ce monde matériel des mondes spirituels, afin que l'on soit en mesure d'obtenir, ici-bas, une Lumière si élevée et si sainte qu'elle n'avait brillé, jusqu'alors, que dans les stades les plus hauts de la création⁽⁹⁾.

Comme on le sait, une préparation doit être en rapport avec ce qu'elle prépare. En l'occurrence, celle du don de la Torah devait faire en sorte qu'un homme comme Yethro s'attache également aux voies de D.ieu. A l'époque, Yethro était l'un des plus grands, parmi les Sages des nations. Il avait servi toutes les formes d'idolâtrie au monde⁽¹⁰⁾ et il se trouvait donc dans une situa-

(6) Il y aura une coupure hermétique entre ces deux pays.

(7) Il instaura également une coupure entre la spiritualité et la matérialité.

(8) Au moyen d'objets matériels.

(9) C'est le sens de la disparition de cette coupure.

(10) Comme le dit Rachî, commentant le verset Yethro 18, 11 : «cela veut dire qu'il connaissait toutes les formes d'idolâtrie du monde. Il n'y en avait pas une qu'il n'ait servi».

Yethro

tion morale particulièrement basse. Il était profondément éloigné de la Divinité lorsqu'il prit la décision de se rapprocher.

Quand un homme comme Yethro vient et déclare : « Désormais, je sais que l'Eternel est plus grand que tous les dieux⁽¹¹⁾ », il proclame ainsi la grandeur de D.ieu de la manière la plus forte et, de cette façon, il est établi, sans ambiguïté, que la foi peut animer les créatures les plus basses de ce monde.

Ce qui vient d'être exposé permet de comprendre l'affirmation du saint Zohar, précédemment citée, selon laquelle la conversion de Yethro fut un préalable nécessaire au don de la Torah. Tel fut, en effet, l'objet de la révélation du Sinaï. Les « créatures supérieures », les Lumières divines les plus hautes et les plus saintes devaient parvenir aux « créatures inférieures », aux parties les plus basses de la création.

Et, cette conclusion nous permettra, en outre, de répondre également à une autre interrogation : comment la Paracha Yethro, relatant un événement historique de la plus haute importance, la réception de la Torah par les enfants d'Israël, sur le mont Sinaï, peut-elle porter précisément ce nom de Yethro⁽¹²⁾ ? Une Paracha aussi importante n'aurait-elle pas mérité d'avoir un autre nom ?

On peut effectivement répondre à cette question d'après ce qui a été exposé au préalable. Un homme comme Yethro et son engagement sur les voies de D.ieu sont l'expression la plus forte de ce qui fut l'apport central de ce don de la Torah, comme on l'a indiqué ci-dessus. C'est la raison pour laquelle la Paracha, dans son ensemble, porte le nom de Yethro.

(11) Et, il parle en connaissance de cause !

(12) Celle d'un prêtre idolâtre, comme on l'a dit !

Likouteï Si'hot

Il découle de ce qui vient d'être dit un enseignement pour le service de D.ieu de chacun : comment un Juif peut-il réaliser sa propre réception de la Torah, en l'étudiant et en la comprenant⁽¹³⁾ ? Pour cela, il est nécessaire qu'il agisse sur le Yethro qu'il porte en lui, en son corps et en son âme animale.

Ainsi, il doit faire en sorte que le corps et l'âme animale reconnaissent également la grandeur de D.ieu, même si leurs centres d'intérêt se limitent aux domaines matériels, même s'ils tentent de convaincre l'homme qu'il doit rechercher tout ce qui est superflu et luxueux.

Un homme doit faire des efforts pour affiner son corps et son âme animale, les Yethro qu'il porte en lui, jusqu'à ce que ceux-ci lui signifient leur accord et adoptent la volonté de l'âme divine, l'étude de la Torah et la pratique des Mitsvot.

Quand un Juif fait en sorte que non seulement son âme divine, mais aussi son âme animale, le Yethro qu'il porte en lui, se conforment à la Volonté de D.ieu, il mérite alors de réaliser son don personnel de la Torah. Dès lors, il la reçoit, la comprend et il connaît la réussite en son étude et en sa pratique.

* * *

(13) Comment parvenir à l'intérioriser de la manière qui convient ?

*Michpatim***MICHPATIM*****Briser ou sanctifier****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 16, page 242)*

Le verset Michpatim 21, 1 dit : «Voici les Jugements». La Parchat Yethro décrivait le don de la Torah, avec des voix et des éclairs. Il était donc nécessaire, après cela, de prendre connaissance du contenu de la Torah, donnée des cieux dans des circonstances aussi miraculeuses. C'est précisément l'objet de cette Parchat Michpatim, qui énonce des Préceptes simples, des règles matérielles, s'appliquant aux relations entre les hommes, qui sont bien évidentes et que chacun comprend clairement⁽¹⁾.

En ce sens, la Parchat Yethro et la Parchat Michpatim représentent deux aspects opposés. La première décrit une révélation de D.ieu qui fut surnaturelle, céleste, transcendant la raison, alors que la seconde traite d'objets matériels, courants et quotidiens, perceptibles à l'intellect le plus immédiat.

Pourtant, une analyse plus profonde révèle que ces deux Sidrot au contenu si opposé sont, en réalité, deux étapes complémentaires, dans le prolongement du fait nouveau et extraordinaire qui fut introduit lors du don de la Torah. La finalité de la révélation du Sinaï était la suppression de la coupure qui existait⁽²⁾ entre le monde spirituel et l'existence matérielle, afin

(1) C'est pour cette raison que ces Préceptes sont appelés Michpatim, des «jugements». Tout comme le jugement est rendu après une analyse rationnelle, qui doit pouvoir être justifiée, ces Préceptes s'inscrivent parfaitement dans la rationalité humaine.

(2) Depuis la création du monde.

Likouteï Si'hot

d'introduire la sainte Torah dans le monde, à proprement parler, d'unifier pleinement le matériel et le spirituel.

Le principe, en la matière, n'est pas que la Sainteté divine supprime et brise l'existence matérielle. Bien au contraire, celle-ci doit rester ce qu'elle est, une existence matérielle soumise aux limites de ce monde, mais la Sainteté céleste doit y régner. C'est l'unité véritable entre le spirituel et le matériel⁽³⁾.

La première étape de cette unification entre le spirituel et le matériel est décrite dans la Parchat Yethro. Le verset⁽⁴⁾ : «L'Eternel descendit sur le mont Sinaï» décrit, en effet, une révélation divine merveilleuse, des voix et des éclairs.

Lors de cette révélation, une formidable terreur saisit le monde entier et le Midrash constate que⁽⁵⁾ : «aucun oiseau n'a gazouillé, aucun volatile n'a volé, aucun bœuf n'a mugit, le monde était silencieux et muet⁽⁶⁾». Cette révélation divine conduisit le peuple d'Israël à la soumission la plus intense⁽⁷⁾, au point de fuir le mont Sinaï et de se tenir à distance. Ce fut la première étape. L'Eternel descendit ici-bas.

Mais, le but, comme on l'a indiqué, n'était pas que le monde perde son existence. Il doit, bien au contraire, continuer à fonctionner comme un monde matériel, mais, simultanément, se mettre au service du domaine de la Sainteté. C'est pour cette raison qu'une seconde étape fut nécessaire, celle qui est décrite par la Parchat Michpatim.

(3) Qui, depuis le don de la Torah, ne sont plus antinomiques.

(4) Chemot 19, 20.

(5) Midrash Chemot Rabba, à la fin du chapitre 29.

(6) La soumission était totale, dans le monde entier.

(7) S'il en était ainsi dans le monde, combien plus était-ce le cas pour les enfants d'Israël.

Michpatim

La Parchat Michpatim présente les lois financières et celles de la réparation du tort causé, c'est-à-dire des principes s'appliquant aux domaines de ce monde, à proprement parler. Elle montre comment un Juif peut mettre en pratique les Mitsvot de D.ieu, dans son existence physique, précisément ces Mitsvot simples et logiques qui sont définies dans la Paracha, car ce sont elles qui permettent à la Sainteté de D.ieu de s'introduire dans le monde, de s'en revêtir et d'en devenir partie intégrante.

La Parchat Michpatim établit clairement que la sainteté n'est pas synonyme de soumission totale de la matière et d'élévation au-dessus des règles s'appliquant au monde matériel. Bien au contraire, elle doit se manifester dans les actes les plus modestes et les plus quotidiens, qui sont également effectués en conformité absolue avec les dispositions de la Torah, comme le dédommagement du tort causé, le traitement approprié d'un dépôt en gage ou le paiement d'un dû en son temps⁽⁸⁾. Grâce à tout cela, la Sainteté divine peut être véritablement reliée à la vie concrète et matérielle.

Toutefois, pour qu'un Juif dispose de la force nécessaire et puisse introduire la sainteté dans sa vie courante, est nécessaire l'étape de la Parchat Yethro, la révélation surnaturelle de D.ieu⁽⁹⁾, à l'origine de la foi et de la soumission à D.ieu. C'est uniquement après cela qu'il est possible de sanctifier l'existence quotidienne⁽¹⁰⁾.

* * *

(8) C'est-à-dire également dans les relations entre les hommes.

(9) Qui doit nécessairement précéder l'approche rationnelle.

(10) De la manière qui est décrite dans la Parchat Michpatim.

*Likouteï Si'hot****Les Jugements et le don de la Torah****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 16, page 242, suite)*

La Parchat Michpatim énonce de nombreuses Lois, les «Jugements», applicables à l'existence quotidienne des hommes, notamment celles qui régissent les relations avec les autres personnes, y compris les dispositions relatives au vol, les quatre catégories de gardiens⁽¹⁾, les relations entre l'emprunteur et le prêteur, les dispositions commerciales et tout le reste.

De façon générale, les six cent treize Mitsvot de la Torah se répartissent en trois catégories distinctes :

A) *Les Jugements* : Ce sont les Mitsvot qui apparaissent comme une évidence à l'intellect humain, celles que l'on aurait pu mettre en pratique même si Dieu ne nous avait pas demandé de le faire⁽²⁾.

B) *Les Témoignages* : Ce sont les Mitsvot qui ont une valeur commémorative, comme, par exemple, le Chabbat⁽³⁾ ou bien la fête de Soukkot⁽⁴⁾. Les hommes n'auraient pas pris l'initiative de les respecter, mais après que Dieu les ait ordonnées, elles ne heurtent pas la logique⁽⁵⁾.

(1) Le gardien salarié, le gardien bénévole, l'emprunteur et le loueur.

(2) Ainsi, disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, «si la Torah n'avait pas été donnée, nous aurions appris les règles de la pudeur en observant le chat, le rejet du vol en observant la fourmi».

(3) Commémorant la création du monde et le repos de Dieu, le septième jour.

(4) Commémorant les colonnes de nuée qui protégeaient les enfants d'Israël, dans le désert.

(5) Même si l'on n'en comprend pas nécessairement le moindre détail.

Michpatim

C) *Les Décrets* : Ce sont les Mitsvot qui transcendent l'intellect, celles que l'on n'aurait jamais pu imaginer et qui, même après que D.ieu les ait ordonnées, n'ont pas la moindre explication logique.

On peut, toutefois, s'interroger, à ce propos, car les Mitsvot des Jugements étaient déjà connues avant le don de la Torah et elles ne sont donc pas le fait nouveau de cette révélation. L'apport essentiel fut alors les Décrets, ou même les Témoignages. Comme le dit la Guemara⁽⁶⁾, à propos de ces Mitsvot des Jugements, si la Torah n'avait pas été donnée, les hommes auraient été en mesure d'établir par leurs propres moyens le comportement qu'ils doivent adopter.

Ceci conduit à s'interroger, car, tout de suite après le don de la Torah, ce sont les Décrets et les Témoignages qui auraient dû être enseignés, puisqu'ils sont le fait nouveau de cette révélation. Pourquoi donc la Torah présente-t-elle, tout de suite après le don de la Torah, les Mitsvot des Jugements ?

Bien plus encore, selon la conception du Ramban⁽⁷⁾, les préceptes que les descendants de Noa'h doivent pratiquer après le don de la Torah, parce qu'ils font partie de leurs sept Mitsvot, incluent également le vol, la tromperie, les quatre gardiens, les relations entre l'emprunteur et le prêteur, les dispositions commerciales et tout le reste des lois qui sont énoncées dans cette Parchat Michpatim.

Cela veut dire que les descendants de Noa'h avaient déjà reçu toutes ces Lois avant le don de la Torah⁽⁸⁾. Dès lors, pourquoi figurent-elles dans la Torah juste après ce don ? Pourquoi les présenter comme le fait nouveau de la révélation du Sinaï ?

(6) Dans le traité Yoma 67b.

(7) Dans son commentaire de la Torah, sur le verset Vaychla'h 34, 13.

(8) Pour certaines d'entre elles déjà à l'époque d'Adam, le premier homme !

Likouteï Si'hot

On peut déduire l'explication de tout cela du commentaire que donne le saint Chneï Lou'hot Ha Berit, à propos du verset : «Il est mon D.ieu et je veux Le parer, le D.ieu de mon père et je veux L'exalter»⁽⁹⁾. Quand l'Eternel est : «mon D.ieu»⁽¹⁰⁾, dès lors, «je veux Le parer», *Anvéhou*, qui est la contraction de *Ani Va Hou*, «moi et Lui», soit l'Unité totale entre l'homme et D.ieu, telle qu'il peut la comprendre⁽¹¹⁾.

En revanche, quand un homme ne comprend pas, quand il se limite à recevoir de son père, «le D.ieu de mon père»⁽¹²⁾, dès lors, «je veux L'exalter»⁽¹³⁾, D.ieu est loin de moi et je suis éloigné de Lui.

Comme on le sait, la finalité du don de la Torah était de supprimer les barrières séparant notre monde matériel des mondes supérieurs, qui sont spirituels, pour que l'on puisse révéler ici-bas la grande et sainte Lumière de D.ieu, laquelle, au préalable, éclairait uniquement les mondes supérieurs.

Ainsi, grâce au don de la Torah, les créatures célestes et terrestres peuvent être réunies. Selon la formulation du Midrash, «les créatures inférieures s'élèveront vers les créatures supérieures et les créatures supérieures descendront vers les créatures inférieures». Leur unité peut, de cette façon, être totale.

Pour atteindre cet objectif, il fallut alors procéder de la façon suivante. Tout d'abord : «l'Eternel descendit sur le mont Sinaï», soit «les créatures supérieures descendront vers les créatures inférieures», puis, après cela : «A Moché, Il dit : monte»,

(9) Bechala'h 15, 2.

(10) Le Mien, à titre personnel, parce que j'entretiens une relation directe avec Lui.

(11) En investissant pleinement son intellect dans cette relation.

(12) Sans s'impliquer personnellement.

(13) Que l'on peut rendre également par : «j'observe Son éloignement».

soit «les créatures inférieures s'élèveront vers les créatures supérieures».

On retrouve également chez les hommes ces deux aspects, la foi, d'une part, la perception intellectuelle, d'autre part⁽¹⁴⁾. Lorsque le service de D.ieu est basé sur la foi, non pas sur sa propre perception intellectuelle mais uniquement sur ce que l'on reçoit de D.ieu, ou encore, selon l'expression du Chnei Lou'hot Ha Berit, «sur la transmission d'un homme à l'autre», on n'est alors pas totalement unifié à D.ieu, y compris quand cette foi est forte⁽¹⁵⁾.

C'est donc uniquement quand un homme multiplie les efforts pour parvenir à la compréhension, par une démarche personnelle, émanant de sa propre initiative, qu'il peut s'unifier totalement à D.ieu.

Pour l'homme, néanmoins, la foi est indispensable, car elle est le préalable nécessaire au bon fonctionnement de son intellect et de sa compréhension. En effet, le raisonnement d'un Juif est basé sur sa foi. Même si une Mitsva est logique, il ne la met pas en pratique parce qu'il la comprend, mais parce que D.ieu lui demande d'agir avec foi et soumission.

Ceci nous permettra de comprendre pourquoi la Parchat Yethro précède la Parchat Michpatim. La Parchat Yethro est celle du don de la Torah, qui est une émanation de D.ieu, «les créatures supérieures descendront vers les créatures inférieures». Les enfants d'Israël reçurent alors la foi⁽¹⁶⁾.

(14) L'une et l'autre sont nécessaires au service de D.ieu, comme le texte le montrera.

(15) Car, rien d'autre ne peut donner une conviction aussi forte que celle de la compréhension.

(16) Qui est donc bien la première étape.

Likouteï Si'hot

Puis, après le don de la Torah, fut introduit le service de D.ieu basé sur le fait que : «les créatures inférieures s'élèveront vers les créatures supérieures». Les enfants d'Israël doivent introduire leur effort personnel et comprendre la Torah par leur propre intellect. C'est ainsi qu'on s'unifie à D.ieu, par son cerveau et par son cœur⁽¹⁷⁾.

C'est pour cette raison que les Mitsvot des Jugements sont énoncées tout de suite après le don de la Torah. Ainsi, même si on les perçoit par son intellect, on doit les accomplir parce qu'elles sont une Injonction divine, non pas selon une démarche rationnelle.

Il découle de tout cela un enseignement pour chacun. Un Juif doit croire, avec une foi parfaite, en D.ieu et en Sa Torah, mais aussi se servir de son intellect pour comprendre tout ce qui peut l'être de la Sagesse de D.ieu, béni soit-Il. En revanche, même si l'on comprend la raison d'une Mitsva, on doit la mettre en pratique uniquement par foi et par soumission, non pas parce qu'on l'a comprise.

* * *

(17) Comme l'indique le Tanya, au chapitre 5.

*Terouma***TEROUMA*****La meilleure pratique de la Mitsva****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 31, page 135)*

Le verset Terouma 28, 5 parle des : «peaux de Ta'hach» et, comme on le sait, les enfants d'Israël reçurent l'Injonction de bâtir un Sanctuaire dans le désert. Ils le firent selon un plan spécifique, qui avait une signification profonde. Sa forme et ses instruments étaient une extension de ce qui existe dans les mondes supérieurs, révélant l'influence de D.ieu dans le monde. Il est donc nécessaire d'analyser chaque détail de ce Sanctuaire, pour tenter d'en percevoir cette dimension profonde.

Dans le Sanctuaire, il y avait, de façon générale, deux parties, le Sanctuaire proprement dit, d'une part, les instruments que l'on y plaçait, d'autre part. Le Sanctuaire lui-même était en bois de Chittim⁽¹⁾ et recouvert de tentures faites de peaux de chèvres, au-dessus desquelles la Torah demande de placer, en outre, des peaux de Ta'hach⁽²⁾.

Qu'est-ce que le Ta'hach ? C'était une bête sauvage⁽³⁾, dont la fourrure avait des couleurs multiples et chatoyantes. Les enfants d'Israël avaient donc reçu l'Injonction de faire de cette fourrure la tenture supérieure du Sanctuaire⁽⁴⁾.

(1) Provenant d'arbres que notre père Yaakov avait plantés en Egypte et que les enfants d'Israël avaient emportés avec eux, en quittant ce pays, à l'issue de leur exil.

(2) Dans le verset Chemot 25, 5.

(3) Qui a disparu, à l'heure actuelle.

(4) Comme l'explique, notamment, le commentaire de Rachi sur ce verset.

Likouteï Si'hot

La particularité du Ta'hach est que ses multiples couleurs sont partie intégrante de son corps. En effet, elles ne sont pas des colorations extérieures, se surajoutant à sa couleur d'origine. Il s'agissait, à proprement parler, d'un animal multicolore. De la sorte, le Ta'hach suggère, dans une dimension plus profonde, de quelle manière le monde reçoit l'influence de D.ieu, émanant des mondes supérieurs.

De façon générale, une bête sauvage, '*Haya*, fait allusion à D.ieu, Qui est '*Haï Ha Olamim*, «Celui Qui possède la vie éternelle⁽⁵⁾». Parmi les bêtes sauvages, le Ta'hach indique, d'une manière allusive, que les détails de toutes les créatures, leurs couleurs émanent aussi de Celui Qui possède la vie éternelle, de D.ieu Lui-même.

Le Ta'hach souligne aussi que le Saint béni soit-Il est à l'origine de toute la création, jusqu'en ses aspects les plus accessoires. Car, tout émane de D.ieu. Et, c'est précisément cette fourrure qui entourait le Sanctuaire, afin d'établir clairement que la Force de D.ieu enveloppe toute la création, qu'elle l'enveloppe et y réside en permanence.

En définitive, le Sanctuaire présentait trois aspects :

- A) ses instruments,
- B) ses parois et ce qui les recouvrait,
- C) le revêtement supérieur, en peau de Ta'hach.

Ces trois aspects correspondent à des domaines différents du service de D.ieu de chaque Juif, qui est, comme on le sait, le Sanctuaire du Saint béni soit-Il, duquel Il dit : «Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux»⁽⁶⁾.

(5) Ou encore : «la vie des mondes».

(6) Chemot 25, 8.

Terouma

Les instruments du Sanctuaire représentent la pratique proprement dite des Mitsvot. Leur rôle était essentiel, dans le Sanctuaire et, de même, la pratique concrète des Mitsvot est, de tout temps, l'aspect essentiel du service de D.ieu.

Les parois du Sanctuaire et ce qui les recouvrait sont la ferveur nécessaire, l'intention de mettre en pratique les Mitsvot. Enfin, le Ta'hach multicolore introduit la meilleure pratique de la Mitsva et les coutumes d'Israël⁽⁷⁾.

On pourrait penser, en effet, qu'une meilleure pratique de la Mitsva ou bien une coutume d'Israël sont d'importance moindre⁽⁸⁾, qu'il suffit de mettre en pratique la Mitsva, avec l'intention qui convient. Le Ta'hach souligne donc que l'apparence extérieure, par exemple le fait de présenter de multiples couleurs, peut également être un aspect fondamental du service de D.ieu, dans le Sanctuaire. Bien plus, sa valeur est si importante qu'il est le recouvrement supérieur du Sanctuaire⁽⁹⁾.

Lorsqu'un Juif renforce son engagement en la Torah et en les Mitsvot, leur pratique effective, la meilleure façon de le faire, le respect le plus scrupuleux des coutumes, il permet que s'accomplissent les termes du verset : «Je résiderai parmi eux», c'est-à-dire en la personnalité de chaque Juif et de chaque Juive. Et, c'est grâce à cette attitude que l'on hâte et que l'on rapproche encore plus l'édification du troisième Temple⁽¹⁰⁾, lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(7) Qui permettent aussi d'accomplir la Mitsva de la meilleure façon possible.

(8) Par rapport à la Mitsva proprement dite.

(9) On consultera, à ce propos, le Likouteï Torah, Soukkot, à la page 80c, à propos de la coutume des Hakafot de Sim'hat Torah, de la pratique établie par la Loi orale des libations d'eau et de la pratique établie par la Loi écrite des libations de vin. On verra également les responsa du Rachba, tome 1, chapitre 9.

(10) Qui sera la Résidence définitive de D.ieu, dans le monde matériel.

*Likouteï Si'hot****Edification du Sanctuaire****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 21, page 146)*

La Parchat Terouma présente le Sanctuaire que les enfants d'Israël devaient construire dans le désert, avec tous les détails qui le concernent et tous ses instruments. Elle est introduite par l'Injonction divine d'apporter : «de l'or, de l'argent, de l'airain», treize ou quinze éléments devant servir à l'édification de ce Sanctuaire pour D.ieu.

Après avoir énuméré tout ce que les enfants d'Israël devaient apporter, la Torah indique : «Ils Me feront un Sanctuaire» et D.ieu dit : «Je résiderai parmi eux», dans cet endroit qui est édifié pour Lui.

On peut, toutefois, se poser la question suivante. En apparence, il aurait d'abord fallu dire : «Ils Me feront un Sanctuaire», demander que celui-ci soit construit, puis, uniquement après cela, énumérer tout ce que les enfants d'Israël devaient apporter pour accomplir l'Injonction de le construire.

En d'autres termes, il aurait été plus logique d'énoncer, dans un premier temps, le principe général, en l'occurrence l'édification du Sanctuaire, puis, par la suite, d'aborder les détails, la manière de le faire. Ainsi, quand un homme veut construire une maison, il prend d'abord la décision de le faire, en établit les plans, puis, uniquement après cela, il acquiert les matériaux qui lui permettront de l'édifier.

L'explication est la suivante. La finalité de l'édification du Sanctuaire est précisée par le verset : «Je résiderai parmi eux». La Présence divine doit résider dans le Sanctuaire et, de cette façon, dans le monde entier.

Terouma

On trouve, en effet, deux enseignements différents de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, concernant la révélation de la Présence divine à Israël, comme ce fut le cas dans le Sanctuaire.

D'une part, il est écrit⁽¹⁾ que, quand : «l'Eternel descendit sur le mont Sinaï», lors du don de la Torah, la Présence divine résida alors dans le monde⁽²⁾. D'autre part, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent⁽³⁾ : «Quand la Présence divine se révéla-t-elle dans le monde ? Au jour de l'édification du Sanctuaire⁽⁴⁾».

Il est bien clair que : «l'un donne une explication, l'autre en donne une autre, sans qu'ils se contredisent». En fait, ces deux références traitent de deux sujets différents. La Révélation céleste, lors du don de la Torah, se produisit à l'initiative de D.ieu⁽⁵⁾, alors que celle de l'édification du Sanctuaire résultait de l'Injonction : «Ils Me feront un Sanctuaire»⁽⁶⁾, c'est-à-dire de l'effort des hommes⁽⁷⁾.

(1) Dans le Midrash Chemot Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3.

(2) Pendant toute la durée de la Révélation du Sinaï.

(3) Dans le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 13, au paragraphe 2.

(4) C'est alors qu'elle devint permanente.

(5) Selon les termes du Midrash : «C'est Moi Qui commencerai».

(6) La différence entre l'une et l'autre est la suivante. La sainteté d'origine céleste n'est pas définitive et, de ce fait, la Torah précise que : «alors que le son du Chofar cessait, ils remontaient sur la montagne», ce qui veut dire que le mont Sinaï ne conserva pas sa sainteté. A l'inverse, quand la sainteté émane des hommes, elle est définitive et immuable.

(7) Pour mettre en pratique cette Injonction.

Likouteï Si'hot

Comme on le sait, le don de la Torah permet que D.ieu se dévoile ici-bas, dans ce monde matériel, grâce à cet effort des hommes et à leur pratique des Mitsvot. Même si les forces spirituelles nécessaires pour cela leur sont accordées par D.ieu, l'essentiel n'en reste pas moins leurs accomplissements, grâce auxquels la Présence de D.ieu peut résider dans ce monde, d'une manière effective.

Ce qui vient d'être exposé permet d'établir la grandeur et l'importance de ces offrandes, qui furent apportées par les enfants d'Israël afin de bâtir le Sanctuaire. En effet, celles-ci permettent de comprendre la finalité du don de la Torah, qui est la révélation de la Présence divine grâce à l'effort des enfants d'Israël.

C'est pour cette raison que la Parchat Terouma commence par établir l'inventaire des offrandes apportées par les enfants d'Israël pour l'édification du Sanctuaire. En effet, ceci fut à l'origine de ce qui est l'aspect le plus important de cette édification, le don de ses biens matériels pour que se révèle la Présence divine⁽⁸⁾.

C'est uniquement après cela que le verset dit : «Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux», affirmant que, grâce aux efforts des enfants d'Israël, on obtient effectivement la révélation de la Présence de D.ieu, «Je résiderai parmi eux⁽⁹⁾».

(8) Ainsi, l'apport du don de la Torah prenait une forme concrète, dans le monde.

(9) De manière fixe.

Terouma

Cette explication nous permettra de répondre également à une autre question. On sait que le nom d'une Paracha exprime le contenu. Celui de cette Paracha aurait donc dû faire référence au Sanctuaire lui-même, alors que Terouma, «offrande», n'en représente qu'un aspect accessoire⁽¹⁰⁾, celui de la contribution des enfants d'Israël. Pourquoi cette Paracha n'a-t-elle pas un nom en rapport avec l'édification du Sanctuaire ?

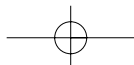
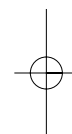
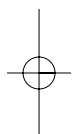
On le comprendra d'après ce qui a été indiqué au préalable. En effet, l'édification du Sanctuaire fut le résultat des efforts des enfants d'Israël. Leurs «offrandes» furent donc essentielles et d'elles dépendait la révélation de la Présence divine, qui se produisit alors.

Il découle de tout cela un enseignement pour le service de D.ieu chacun. Le Saint béni soit-Il désire que chaque Juif agisse concrètement, dans ce monde, par son propre effort et ses moyens personnels. Il ne suffit pas pour cela de recevoir les forces et les bénédictions de D.ieu, ni même celles de ses parents et de ses éducateurs. Il est nécessaire d'agir par ses propres moyens, d'étudier la Torah et de mettre en pratique les Mitsvot. C'est de cette façon que la Présence de D.ieu se révèle dans le monde.

C'est par ce mérite que l'on obtiendra la plus grande révélation de la Présence divine dans le monde, lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

* * *

(10) Par rapport à l'édification proprement dite du Sanctuaire.



*Tetsavé***TETSAVÉ***Sanctification des proches**(Discours du Rabbi, Likoutei Si'hot, tome 6, page 170)*

Le verset Tetsavé 28, 1 dit : «Quant à toi⁽¹⁾, rapproche de toi Aharon, ton frère et ses fils avec lui». En effet, la Parachat Tetsavé rapporte les Injonctions que le Saint béni soit-Il transmet à Moché, notre maître, concernant les instruments du Sanctuaire et les vêtements du Cohen, qui devaient être réalisés avant l'édification du Sanctuaire⁽²⁾. Au début de cette Paracha, une première Injonction est donc édictée à Moché : «Quant à toi, rapproche de toi Aharon, ton frère et ses fils avec lui».

Cela veut dire que Moché devait rapprocher de lui Aharon et ses fils, les séparer du peuple pour en faire des Cohanim⁽³⁾. Cette Injonction précise : «rapproche de toi», car Moché était déjà lui-même un Cohen, mais ses fils n'avaient pas hérité de cette qualité, qui fut confiée uniquement à la descendance d'Aharon⁽⁴⁾. Moché devait donc rapprocher Aharon et ses fils de lui, afin qu'ils deviennent Cohen comme lui.

(1) Ces propos s'adressent à Moché, notre maître.

(2) Afin d'y être utilisés.

(3) Jusqu'alors, Moché, notre maître était le seul et unique Cohen.

(4) En d'autres termes, la charge de Cohen n'était pas héréditaire, quand elle appartenait à Moché et elle le devint quand elle passa à Aharon.

Likouteï Si'hot

Ce qui vient d'être expliqué souligne l'immense élévation que possèdent les Cohanim. Car, ce titre de Cohen⁽⁵⁾ aurait pu être décerné à un homme en fonction de ses actions. On aurait pu imaginer que seul celui qui assume le service sacré soit défini comme un Cohen et uniquement pendant qu'il le fait. En l'occurrence, à l'inverse de tout cela, le titre de Cohen ne décrit pas une action, mais bien la nature profonde d'un homme ayant été définitivement sanctifié par le Saint béni soit-Il Lui-même⁽⁶⁾.

Ainsi, le Saint béni soit-Il ordonne ici à Moché : «Quant à toi, rapproche de toi», c'est-à-dire de ton propre niveau spirituel. Moché, notre maître était totalement attaché au Saint béni soit-Il⁽⁷⁾. Il Lui parlait face à face et il était un : «homme de D.ieu»⁽⁸⁾, ce qui est précisément le rôle d'un Cohen.

Moché, notre maître, recevait donc l'Injonction de prélever une parcelle de sa propre sainteté, si particulière et de la transmettre à ceux qui allaient devenir Cohen⁽⁹⁾, comme lui. Puis, par la suite, ceux-ci seraient eux-mêmes en mesure de transmettre cette sainteté à leurs enfants après eux.

On observe ici un fait extraordinaire. Moché, notre maître, était le chef de tout le peuple d'Israël. Malgré cela, il lui fut demandé de rapprocher de lui, tout particulièrement, «au sein des enfants d'Israël», Aharon et ses fils, afin qu'ils reçoivent la sainteté liée à l'état de Cohen, au profit de tous les enfants d'Israël.

(5) Dans son acceptation générale, celui qui assume le service de Dieu.

(6) Dès lors que le titre de Cohen est héréditaire et peut donc être possédé par l'enfant qui vient de naître.

(7) Au point de ne pas posséder d'existence propre, ainsi qu'il est dit : «Que sommes-nous ?».

(8) Selon l'expression des versets Devarim 33, 1 et Tehilim 90, 1. Ainsi, commentant le verset : «Restez là et j'entendrai ce que l'Eternel ordonne pour vous», Rachi s'exclame : «Heureux l'homme qui est capable de dire cela !».

(9) Son frère et ses neveux.

Tetsavé

Il en est de même également pour celui qui est le successeur de Moché, en chaque époque⁽¹⁰⁾ et qui assume sa fonction, le Tsaddik, chef de la génération, qui accorde son influence à tous ceux qui la constituent, au même titre que la tête fait fonctionner tous les membres du corps et les vivifie.

Simultanément, le Tsaddik insuffle également des forces particulières à ceux qui sont proches de lui, à ses disciples et à ceux qui suivent sa voie⁽¹¹⁾. Ceux-là reçoivent, de sa part, une influence spécifique, une certaine forme de sainteté, ainsi qu'il est dit : «Quant à toi, rapproche de toi»⁽¹²⁾.

Une précision doit être introduite. Un Juif pourrait penser que, s'il a trébuché dans différents domaines, s'il n'est plus un Cohen assumant une mission sacrée, il ne lui est plus possible, désormais, de se lier au Moché de sa génération. On lui répondra donc que l'Injonction : «Quant à toi, rapproche de toi» fut énoncée, dans la Torah, avant celle de porter les vêtements du Cohen et avant l'initiation au service dans le Sanctuaire. En effet, la sainteté liée à cette forme du service de D.ieu appartient à la nature profonde de celui qui la possède. Elle émane du simple fait d'être proche de Moché, notre maître⁽¹³⁾.

(10) Comme l'expliquent, notamment, le Zohar, tome 3, à la page 273a et les Tikouneï Zohar, au Tikoun n°69.

(11) En plus de la vitalité qu'il accorde à toute la génération.

(12) Selon l'expression du Tanya : «celui qui est plus proche de lui reçoit la bénédiction avec une plus grande proximité».

(13) Et, cette proximité peut être retrouvée à tout moment.

Likouteï Si'hot

Chacun a donc le mérite et la responsabilité de guérir ses «infirmités»⁽¹⁴⁾, d'endosser ses vêtements de Cohen et de commencer à agir comme un Cohen, à diffuser la Lumière de la Torah et de la 'Hassidout auprès des autres Juifs, afin qu'ils deviennent, à leur tour, Cohen.

C'est précisément une telle attitude⁽¹⁵⁾ qui hâtera et qui rapprochera la révélation du troisième Temple, lors de la délivrance véritable et complète, avec la venue de notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(14) Au sens moral. En effet, une infirmité physique empêche le Cohen de prendre part au service, dans le Temple. Par analogie, une infirmité morale est donc tout ce qui fait obstacle au service de Dieu.

(15) En effet, être Cohen, au sens physique, n'est possible que par une transmission héréditaire, alors qu'être Cohen, au sens moral, doit être le fait de chaque Juif, comme le souligne, notamment, le Rambam.

Tetsavé

Le Nom de Moché

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 21, page 173)

La Parchat Tetsavé est la seule Sidra de la Torah, depuis la naissance de Moché, notre maître, relatée dans la Parchat Chemot, dans laquelle son nom n'est pas mentionné⁽¹⁾. Le Baal Ha Tourim écrit, à ce propos⁽²⁾ : «Il en est ainsi parce que Moché avait dit à D.ieu que, s'il ne pardonnait pas la faute du veau d'or, 'de grâce, efface-moi du livre que Tu as écrit' et ceci se réalisa effectivement dans cette Paracha, car les mots du Tsaddik s'accomplissent en tout état de cause, y compris quand ils sont assortis d'une condition⁽³⁾».

Chaque point de la Torah est particulièrement précis. Cela veut dire qu'en l'occurrence, la Parchat Tetsavé a été choisie pour que s'y accomplisse la requête de Moché, «de grâce, efface-moi du livre que Tu as écrit», qui est énoncée dans la Parchat Ki Tissa. Il faut en déduire que ceci est lié au contenu de cette Paracha⁽⁴⁾.

On peut donc s'interroger, à ce propos : quel rapport y a-t-il entre cette requête de Moché : «de grâce, efface-moi du livre que Tu as écrit» et la Parchat Tetsavé, présentant la Mitsva de l'allumage du Chandelier, la préparation des vêtements du Cohen, l'initiation d'Aaron et de ses enfants au service dans le Sanctuaire et la construction de l'autel pour le sacrifice des

(1) Il en est ainsi jusqu'au livre de Devarim, le Michné Torah, dans lequel certaines Sidrot ne mentionnent pas non plus le nom de Moché, notre maître. Néanmoins, ce livre de Devarim commence par : «Voici les paroles que Moché prononça» et l'on peut donc penser que cette phrase introduit l'ensemble du livre, comme cela est expliqué par ailleurs.

(2) Dans son commentaire de la Torah, au début de la Parchat Tetsavé.

(3) Selon l'affirmation de la Guemara, dans le traité Makot 11a.

(4) C'est pour cette raison qu'elle a été désignée pour qu'y soit satisfaite la demande de Moché.

Likouteï Si'hot

encens, plus que toute autre Sidra de la Torah ? Pourquoi est-ce précisément cette Parchat Tetsavé qui a été choisie pour être celle en laquelle le nom de Moché, notre maître, n'est pas mentionné une seule fois ?

Pour répondre à cette question, il faut, tout d'abord, préciser le sens de cette requête de Moché, notre maître : «De grâce, efface-moi du livre que Tu as écrit». Que recherchait Moché, quand il formula cette requête ?

L'apport de Moché est la Torah, qui porte son nom⁽⁵⁾, ainsi qu'il est dit : «Souvenez-vous de la Torah de Moché, Mon serviteur»⁽⁶⁾. Effacer son nom de la Torah revient donc à remettre en cause la base même de son existence. Comment Moché pouvait-il être prêt à cela ? Bien plus, il n'était pas personnellement concerné par la faute du veau d'or⁽⁷⁾, puisqu'il se trouvait sur le mont Sinaï, quand elle fut commise !

L'explication est la suivante. Moché, en tant que berger d'Israël, était attaché à tous les Juifs, au point d'être indissociables d'eux. Comme l'écrit Rachi⁽⁸⁾, «Moché est Israël et Israël est Moché». De ce fait, quand les enfants d'Israël commirent la faute du veau d'or, Moché subit lui-même la descente consécutive.

Ainsi, Moché, notre maître était attaché aux enfants d'Israël, plus fortement encore qu'à la Torah. De ce fait, il fit preuve de la plus grande abnégation pour ses frères, plus que pour la Torah elle-même, au point d'être disposé à ce que l'on efface

(5) Parce qu'il fit don de sa propre personne pour elle.

(6) Mala'hi 3, 22.

(7) C'est pour obtenir son expiation qu'il formula cette requête.

(8) Dans son commentaire du verset 'Houkat 21, 21.

Tetsavé

son nom de la Torah, si le Saint béni soit-Il ne pardonnait pas leur faute, celle d'hommes qui avaient été prêts à servir les idoles⁽⁹⁾.

Ce qui vient d'être dit justifiera le choix de la Parchat Tetsavé pour que n'y soit pas mentionné le nom de Moché. Le nom d'un homme ne décrit pas l'essence de sa personnalité⁽¹⁰⁾. Il permet uniquement que celui-ci soit appelé par son interlocuteur⁽¹¹⁾. Un homme est infiniment haut, plus profond que le nom qu'il porte.

La Parchat Tetsavé ne mentionne, certes, pas le nom de Moché. En revanche, elle exprime une partie plus haute et plus profonde de lui-même, l'essence de sa personnalité, bien au-delà de son nom. En l'occurrence, l'essence de Moché, notre maître, en tant que berger d'Israël, qui rassemble et réunit tous les enfants d'Israël, est son désir de faire don de sa propre personne pour eux, y compris pour ceux qui ont commis une faute aussi grave que celle du veau d'or.

Ce lien profond s'exprime donc dans la Parchat Tetsavé, qui décrit le service de D.ieu, dans le Sanctuaire, notamment la partie de ce service qui était effectué par Aharon, le Cohen. En effet, la Paracha souligne très clairement que tout ce qu'il fit était accompli par l'intermédiaire de Moché, notre maître. Il est dit, à ce propos, que : «ils t'apporteront de l'huile d'olive pure, concassée pour le luminaire, afin d'allumer la lumière perpétuelle».

(9) C'est-à-dire d'hommes très bas, qui avaient commis une faute grossière.

(10) C'est la raison pour laquelle deux personnes très différentes peuvent porter le même nom.

(11) Ce qui n'est qu'un acte superficiel et extérieur.

Likouteï Si'hot

Ainsi, le Chandelier était allumé par Aharon, le Cohen, mais les enfants d'Israël devaient en apporter l'huile précisément à Moché⁽¹²⁾. Car, Aharon avait une influence uniquement sur ceux qui étaient directement concernés par le service de D.ieu du Chandelier⁽¹³⁾, éclairant par : «la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière».

Moché, en revanche, réunissait tous les Juifs ensemble. Il pouvait donc atteindre également ceux qui se trouvaient dans la situation la plus basse, en leur service de D.ieu⁽¹⁴⁾. C'est donc à lui qu'il fallait apporter cette huile.

Il est dit ensuite : «Quant à toi, rapproche de toi Aharon, ton frère et ses fils avec lui, afin qu'ils soient Cohen pour Moi. Et, tu feras des vêtements sains pour Aharon, ton frère», même si cela semble ne concerner qu'Aharon et que l'on se demande donc pourquoi il appartenait à Moché de le faire. En effet, Aharon était un Cohen et il n'était donc en relation qu'avec ceux qui étaient capables de servir D.ieu à un haut niveau⁽¹⁵⁾.

D.ieu voulut donc que les préparatifs et l'initiation d'Aharon et de ses enfants au service de D.ieu du Cohen soient réalisés par Moché. Par son intermédiaire, en effet, tous les Juifs à la fois étaient mis en relation avec une telle forme du service de D.ieu⁽¹⁶⁾. C'est lui, en effet, que réunissait tous les Juifs ensemble.

(12) Il en résulte que Moché est effectivement présent dans cette Paracha.

(13) Son influence, au final, était donc relativement limitée.

(14) Y compris ceux qui avaient servi le veau d'or.

(15) Comme on l'a indiqué pour l'allumage du Chandelier.

(16) Chacun peut ainsi être un Cohen dans la dimension morale, comme on l'a vu dans l'extrait précédent.

Tetsavé

Il est dit, enfin : «Tu feras un autel pour offrir le sacrifice des encens». Tout de suite après qu’Aharon ait été initié à son rôle de Cohen, est énoncée l’Injonction d’édifier l’autel intérieur, sur lequel était offert le sacrifice des encens. Celle-ci, en apparence, aurait dû être mentionnée au préalable, dans la Parchat Terouma, dans laquelle figurent les Injonctions relatives à l’autel extérieur⁽¹⁷⁾ et à ses instruments.

En fait, la Torah traite de l’autel intérieur après l’initiation d’Aharon à sa fonction de Cohen, qui fut réalisée par Moché, parce que certains des ingrédients du sacrifice des encens n’avaient pas une bonne odeur. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, en déduisent⁽¹⁸⁾ la nécessité de réunir tous les Juifs à la fois, y compris les impies⁽¹⁹⁾. Il pouvait en être ainsi grâce à Moché, comme on l’a indiqué au préalable.

C’est donc précisément cette Paracha qui a été choisie pour que le nom de Moché, notre maître, n’y apparaisse pas. En effet, même si son nom n’est pas mentionné, l’essence de sa personne y apparaît clairement.

C’est le sens du verset : «Et, toi, tu ordonneras aux enfants d’Israël». Le mot : «toi» se rapporte ici à Moché, à l’essence de sa personne, qui peut réunir tous les enfants d’Israël à la fois⁽²⁰⁾, y compris ceux qui sont susceptibles de commettre des fautes et même une faute aussi grave que celle du veau d’or.

(17) Celui des sacrifices animaux.

(18) La Guemara, dans le traité Kritout 6b, dit que : «chaque jeûne auquel ne prennent pas part les impies d’Israël n’est pas un jeûne. En effet, le galbanum avait une mauvaise odeur et le verset le mentionne, néanmoins, parmi les ingrédients du sacrifice des encens».

(19) Ceux qui «ne sont pas en odeur de sainteté».

(20) Comme on le sait, Tetsavé est de la même étymologie que *Tsavta*, le lien.

Il découle de ce qui vient d'être dit un merveilleux enseignement pour le service de D.ieu, s'appliquant à tous, sans distinction. Moché, notre maître, était prêt à donner ce qui était la part essentielle de sa vie, son lien avec la Torah, pour sauver les enfants d'Israël. Chacun doit donc adopter la même attitude, non seulement aimer son prochain, chaque Juif et tous les Juifs à la fois, mais aussi faire don de sa propre personne, en la matière, en imitant l'exemple de Moché, qui était prêt au sacrifice de sa propre personne.

* * *

Tissa

TISSA

Ne pas être effrayé par la contrainte

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 16, page 381)

Le Yerouchalmi, dans le traité Shekalim, chapitre 6, au paragraphe 1, dit que : «le Saint béni soit-Il fit sortir une pièce de feu de sous Son Trône d'honneur et Il la montra à Moché. Il lui dit : Ils donneront ceci, voici ce qu'ils donneront».

Lorsque Moché, notre maître reçut l'injonction de demander un demi-Shekel à chacun des enfants d'Israël, «pour que chacun ait l'expiation de son âme⁽¹⁾», il éprouva des difficultés à en comprendre le sens : «Que peut donner un homme pour racheter son âme⁽²⁾ ?».

C'est pour répondre à cette interrogation que : «le Saint béni soit-Il fit sortir une pièce de feu de sous Son Trône d'honneur et Il la montra à Moché. Il lui dit : Ils donneront ceci, voici ce qu'ils donneront»⁽³⁾.

(1) Après la faute du veau d'or.

(2) Comment imaginer qu'une simple pièce puisse expier une faute aussi grave?

(3) Selon le commentaire de Rachi sur le verset Tissa 30, 13, d'après le Yerouchalmi précédemment cité, de même que le Yerouchalmi, traité Shekalim, chapitre 1, au paragraphe 4, le Midrash Tan'houma, Parchat Tissa, au chapitre 9 et Parchat Nasso, au chapitre 11, le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3, la Pessikta de Rav Kahana, Parchat Ki Tissa, au chapitre 2 et la Pessikta Rabbati, à la fin du chapitre 16.

Likouteï Si'hot

On peut, cependant, s'interroger, à ce propos, car comment cette pièce de feu apportait-elle une réponse à la question qui avait été posée par Moché⁽⁴⁾ ? Plus généralement, quel rapport y a-t-il entre une pièce et le feu⁽⁵⁾ ? Il y avait là : «un miracle à l'intérieur d'un miracle»⁽⁶⁾ !

A ce propos, le Midrash⁽⁷⁾ fait état de trois paroles. Quand Moché reçut cette Injonction de D.ieu, «il fut épouvanté et il recula». Puis, quand le Saint béni soit-Il lui demanda d'apporter des sacrifices, «Moché dit⁽⁸⁾ : comment pourrait-on Lui offrir suffisamment de sacrifices ? Même si nous Lui offrions tous les animaux de la forêt, cela ne serait pas suffisant⁽⁹⁾ !».

Par la suite, quand D.ieu lui demanda de bâtir un Sanctuaire, «Moché dit⁽¹⁰⁾ : Qui est en mesure de bâtir un Sanctuaire dans lequel D.ieu pourra se révéler ?». Enfin, quand Il lui demanda que l'on apporte le demi-Shekel, «Moché dit⁽¹¹⁾ : Que peut donner un homme pour racheter son âme ?».

(4) La question posée était : comment le don d'une pièce peut-il expier une faute ? Or, montrer un exemple de la pièce qui doit être donnée ne répond donc pas à cette question. Quel est donc le message que D.ieu voulait transmettre de cette façon ?

(5) Pourquoi la pièce que D.ieu montra à Moché devait-elle être précisément en feu ?

(6) Premier miracle, D.ieu fait sortir une pièce de sous Son Trône. Second miracle, cette pièce est en feu. Et, l'on sait que : «le Saint béni soit-Il ne fait pas de miracle inutile».

(7) Aux références précédemment citées.

(8) C'est la première parole.

(9) Tant la faute est grave.

(10) C'est la seconde parole.

(11) C'est la troisième parole, celle qui fait l'objet de la présente étude.

Tissa

Sur les deux premières interrogations, le Saint béni soit-Il lui répondit : «Je ne demande pas en fonction de Ma force, mais de la leur». En revanche, sur la troisième question, Il répondit, selon l'un des avis qui sont rapportés par le Midrash, en montrant à Moché : «une pièce de feu»⁽¹²⁾.

Il faut en conclure qu'à propos de ce demi-Shekel, la question que Moché se posait était très forte. De ce fait, le Saint béni soit-Il ne pouvait lui répondre autrement qu'en lui montrant une pièce de feu⁽¹³⁾. La question de Moché était justifiée par la Hala'ha⁽¹⁴⁾ selon laquelle on peut obliger à s'acquitter du demi-Shekel celui qui ne veut pas le faire et l'on peut même lui confisquer son vêtement pour cela.

C'est précisément à ce propos que Moché manifesta son étonnement. Comment un tel don, effectué sous la contrainte, est-il de nature à : «racheter son âme» ? S'agissant du sacrifice, on peut : «l'obliger à dire : Je le veux»⁽¹⁵⁾, alors qu'en l'occurrence, il n'est même pas nécessaire qu'il dise : «Je le veux».

Le Saint béni soit-Il lui répondit donc par l'intermédiaire de cette pièce de feu, qu'Il : «fit sortir de sous Son Trône d'honneur». Il la montra à Moché, soulignant ainsi qu'elle pouvait également être prélevée sous la contrainte, contre la volonté de l'homme. Dans sa source, en effet, «sous Son Trône d'honneur», c'est une pièce de feu. Or, un Juif est toujours brûlant d'amour pour le Saint béni soit-Il⁽¹⁶⁾.

(12) D'où la question précédemment posée. La réponse de Dieu aux deux premières paroles de Moché est bien claire. En revanche, comment Dieu répondit-Il à sa troisième parole en lui montrant une pièce de feu ?

(13) Mais, non par une réponse orale, comme ce fut le cas pour les deux questions précédentes.

(14) Rambam, lois des Shekalim, chapitre 3, au paragraphe 9.

(15) Selon le traité Roch Hachana 6a, avec les références indiquées.

(16) De sorte que la contrainte est uniquement apparente.

Likouteï Si'hot

Peut-être ce Juif ne le sait-il pas et ne le ressent-il pas. Il lui semble que la Mitsva a été mise en pratique sous la contrainte, contre sa volonté, mais, en réalité, il possède, en son âme, le feu de l'amour et il est profondément attaché au Saint béni soit-Il. C'est pour cette raison qu'en donnant le demi-Shekel, il obtient effectivement le pardon. Ce don met en évidence le lien indéfectible qui existe entre le Saint béni soit-Il et lui.

Ce qui vient d'être dit délivre un double enseignement. Parfois, un Juif ne ressent aucun plaisir, quand il sert le Créateur. Il lui semble qu'il étudie la Torah et qu'il met en pratique la Mitsva comme s'il le faisait sous la contrainte.

Ce qu'il doit faire, en pareil cas, est bien clair. Il lui faut méditer à son état, jusqu'à ce que le niveau de Moché qu'il porte en lui s'emplisse d'une émotion sincère. Alors, il aura le mérite d'obtenir, en son âme, la révélation de cette pièce de feu⁽¹⁷⁾.

Simultanément, on peut parfois rencontrer un Juif qui, pour l'heure, ne met pas encore en pratique la Torah et les Mitsvot. On s'efforcera alors de lui faire accomplir une Mitsva, de lui faire mettre les Tefillin, de lui faire lire le Chema Israël.

Certains s'interrogent sur le bien-fondé d'une telle pratique. Cet homme ne s'identifie pas à la Mitsva, il ne la ressent pas et il ne la vit pas⁽¹⁸⁾. Le Saint béni soit-Il souligne donc que, derrière cette pièce, derrière cette action superficielle, exécutée sous la contrainte, il y a, profondément, du feu et, au final, celui-ci s'enflammera et il se révélera pleinement.

* * *

(17) Qui lui fera la preuve que, d'emblée, il n'y a jamais eu de contrainte.

(18) Quelle est donc la valeur d'une telle Mitsva ?

Tissa

La Techouva toujours possible

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 16, page 412)

La Parchat Tissa explique qu'après que les enfants d'Israël aient reçu la révélation des dix Commandements, sur le mont Sinaï, Moché y monta, afin de recevoir l'ensemble de la Torah. Cependant, il n'en redescendit pas au moment précis en lequel les enfants d'Israël l'attendaient. C'est alors que ceux-ci décidèrent de façonner un veau d'or et de le servir⁽¹⁾.

Le veau d'or fut l'une des fautes les plus graves commises par les enfants d'Israël, au point que nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent⁽²⁾, à ce propos, que : «chaque fois que le malheur s'abat sur Israël⁽³⁾, il y a aussi une partie de la punition de la faute du veau d'or⁽⁴⁾». Chaque fois qu'un Juif souffre, cela est nécessairement lié à la faute du veau d'or.

On peut se poser, à ce propos, la question suivante. Comment la Paracha relatant une faute aussi grave que le veau d'or peut-elle s'appeler Ki Tissa, «Lorsque tu élèveras la tête des enfants d'Israël», terme qui fait allusion à l'élévation d'Israël⁽⁵⁾ ?

Pour répondre à cette question, il convient, tout d'abord, d'en formuler une autre, d'ordre plus général, concernant cette faute du veau d'or. En effet, les enfants d'Israël qui ont trébuché et l'ont commise étaient précisément ceux qui avaient assis-

(1) La finalité première du veau d'or était donc bien de compenser l'absence de Moché.

(2) Dans la Guemara, traité Sanhédrin 102a. Rachi en fait mention dans son commentaire du verset Tissa 32, 34.

(3) A cause d'une autre faute qui est commise.

(4) Qui vient alourdir la punition de l'autre faute.

(5) A l'opposé d'une faute aussi grave.

Likouteï Si'hot

té aux miracles et aux merveilles de la sortie d'Égypte et du passage de la mer Rouge. Ils se trouvaient devant le mont Sinaï, quand la Torah fut donnée et ils avaient été les témoins de la Révélation divine. Comment ont-ils pu servir le veau d'or, quarante jours plus tard ?

La Guemara explique⁽⁶⁾, à ce propos, que : «les enfants d'Israël commirent la faute du veau d'or uniquement pour fournir un argument à ceux qui parviennent à la Techouva. Ils n'auraient pas mérité de commettre un tel acte», tant leur élévation morale était grande. Rachi explique : «C'était un Décret du Roi».

En d'autres termes, D.ieu leur fit commettre cette faute⁽⁷⁾ afin de montrer la puissance de la Techouva. Ainsi, «si celui qui a commis une faute dit : 'je ne ferai pas Techouva, car celle-ci ne sera pas acceptée⁽⁸⁾', on lui répondra : 'tire l'enseignement de l'épisode du veau d'or !'. Ils rejetèrent tout, mais leur Techouva n'en fut pas moins acceptée».

En l'occurrence, il ne s'agissait pas uniquement de fournir un argument à ceux qui parviendraient à la Techouva dans les générations ultérieures, mais également aux enfants d'Israël qui vivaient à l'époque et qui commirent la faute du veau d'or, afin qu'eux-mêmes fassent Techouva⁽⁹⁾.

Les enfants d'Israël, lors du don de la Torah, accédèrent au niveau spirituel des Tsaddikim. Les grands miracles qu'ils avaient vus de leurs propres yeux, lors de la sortie d'Égypte et

(6) Dans le traité Avoda Zara 4b.

(7) Qu'ils n'auraient pas commise, de leur propre initiative.

(8) Tant la faute commise est grave.

(9) En leur soulignant que cela était possible.

Tissa

du passage de la mer Rouge, les hautes révélations du don de la Torah avaient eu un effet profond sur leur personnalité. Ils étaient profondément éloignés de la faute et donc de la Techouva qui doit la réparer.

Mais, D.ieu voulut que les enfants d'Israël s'engagent pleinement en Son service, qu'ils Le servent par leur effort personnel, afin de pouvoir atteindre la plus haute stature morale, non seulement par la révélation céleste que D.ieu leur accordait, comme ce fut le cas lors du don de la Torah, mais aussi par leurs efforts personnels.

Le service de D.ieu de la Techouva est plus haut que celui des Tsaddikim. Comme le disent nos Sages⁽¹⁰⁾, dont la mémoire est une bénédiction : «en le niveau atteint par ceux qui parviennent à la Techouva, les Tsaddikim parfaits ne peuvent se tenir».

Les enfants d'Israël n'étaient donc en aucune façon concernés par la Techouva, car ils n'avaient commis aucune faute. De ce fait, D.ieu renforça leur mauvais penchant et Il les conduisit à la faute du veau d'or⁽¹¹⁾. Par la suite, ils regrettèrent ce qu'ils avaient fait et ils parvinrent à la Techouva. De cette façon, ils raffermirent leur attachement à D.ieu et ils atteignirent l'élévation de ceux qui parviennent à la Techouva, surpassant ainsi les Tsaddikim⁽¹²⁾.

(10) On consultera notamment, à ce propos, le Rambam, dans ses Lois de la Techouva, chapitre 7, au paragraphe 7.

(11) Il était nécessaire que Dieu en prenne l'initiative, car si les hommes l'avaient faite d'eux-mêmes, se serait appliquée l'affirmation de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, dans la Michna, à la fin du traité Yoma, selon laquelle : «Lorsque quelqu'un dit : 'je commettrais une faute et je parviendrai ensuite à la Techouva', on ne lui donne pas les moyens de parvenir à la Techouva». Dès lors, leur Techouva aurait été impossible, ce qui est exactement l'inverse de l'objectif qui était recherché.

(12) Au final, c'est bien la faute du veau d'or, qui rendit possible cette élévation.

Likouteï Si'hot

On retrouve l'équivalent de cela dans la Hala'ha, à propos d'un acte officiel dont la valeur a été contestée. Lorsque le tribunal l'examine et parvient à la conclusion qu'il est authentique, il reçoit, de la sorte, une validité accrue, par rapport à ce qu'elle était au préalable⁽¹³⁾. Il en résulte qu'une remise en cause de cet acte peut s'avérer être un moyen de le renforcer⁽¹⁴⁾.

De même, parce que les enfants d'Israël trébuchèrent et commirent la faute du veau d'or, ils parvinrent ensuite à la Techouva et leur attachement à D.ieu s'en trouva considérablement accru, par rapport à ce qu'il était au préalable.

C'est précisément pour cette raison que cette Paracha s'appelle Ki Tissa⁽¹⁵⁾. En effet, l'élévation de la tête des enfants d'Israël qui fut obtenue grâce à la Techouva, après la faute du veau d'or, était supérieure à celle du don de la Torah⁽¹⁶⁾.

Il en découle un enseignement pour chacun. Lorsque, parfois, un Juif trébuche et commet une faute, ce qu'à D.ieu ne plaise, il ne doit pas en être découragé. Il doit, bien au contraire, se souvenir de la leçon qui est délivrée par la faute du veau d'or, démontrant que la Techouva reste toujours possible et que celle-ci permet d'atteindre un stade encore plus haut, d'être encore plus profondément attaché à D.ieu.

* * *

(13) Puisque, désormais, sa validité ne peut plus être remise en cause.

(14) Conformément à l'explication du Likouteï Dibbourim, tome 3, à la page 780, qui précise que : «la force de l'acte commence à l'instant de sa remise en cause».

(15) C'est la réponse à la question posée ci-dessus.

(16) Et, l'emploi du terme Tissa est donc bien justifié.

Vayakhel - Pekoudei

VAYAKHEL - PEKOUDEÏ

Le travail de la semaine

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 187)

Le début de la Parchat Vayakhel relate de quelle manière Moché, notre maître, rassembla les enfants d'Israël et leur transmit la Mitsva du Chabbat, ainsi qu'il est écrit : «Moché réunit toute l'assemblée des enfants d'Israël et il leur dit : Voici les Paroles que l'Eternel a ordonnées de faire. Pendant six jours, le travail sera fait, puis, le septième jour sera saint pour vous, le Chabbat du Chabbat».

On peut s'interroger, à ce propos, car les enfants d'Israël avaient d'ores et déjà reçu la Mitsva du Chabbat, au préalable, dans les dix Commandements. Pourquoi Moché, notre maître, devait-il répéter cette Injonction encore une fois, dans la Parchat Vayakhel ?

Pour répondre à cette question, il faut rappeler, au préalable, ce que demandent les commentateurs, à propos du verset : «pendant six jours, le travail sera fait». Pourquoi donc ce verset adopte-t-il une formulation passive, «sera fait», plutôt qu'active, «pendant six jours, tu feras le travail»⁽¹⁾ ?

(1) Formulation qui semble plus appropriée, quand il s'agit de travail.

Likouteï Si'hot

La différence entre ces deux formulations est bien claire : «tu feras le travail» signifie que l'homme s'investit et se concentre sur ce qu'il fait, alors que : «sera fait» veut dire que le travail se fait de lui-même, comme machinalement⁽²⁾.

En l'occurrence, le verset dit : «pendant six jours, le travail sera fait», ce qui souligne que, quand un Juif se consacre à son travail, pendant les six jours de la semaine, il doit considérer que celui-ci se fait de lui-même. Il ne doit pas s'investir profondément en lui, au point d'en être préoccupé⁽³⁾.

Il est dit⁽⁴⁾ : «Si tu manges par l'effort de tes mains, tu seras heureux et ce sera bien pour toi». L'effort de l'homme, pour gagner sa vie et assurer sa subsistance, doit être uniquement celui des mains. En revanche, l'effort du cerveau et du cœur doit être réservé à la Torah et aux Mitsvot. Quand un homme effectue son travail uniquement avec ses mains, la Torah lui donne l'assurance que : «tu seras heureux et ce sera bien pour toi».

Tel est donc le sens de ce verset : «Pendant six jours, le travail sera fait, puis, le septième jour sera saint pour vous, le Chabbat du Chabbat». Pour que le Chabbat soit conforme à ce qu'il doit être⁽⁵⁾, il faut qu'il soit clairement établi, avant même le début des six jours de la semaine, que la subsistance et tous les domaines matériels doivent : «être faits»⁽⁶⁾.

(2) Ainsi, le Me'hilta dit : «Lorsque les enfants d'Israël font la Volonté de Dieu, leur travail est effectué par les autres».

(3) Il ne doit pas prendre une part trop active, mais, bien au contraire, conserver une certaine passivité.

(4) Tehilim 128, 2.

(5) Qu'il apporte toute l'élévation nécessaire.

(6) Sans investissement profond.

Vayakhel - Pekoudei

Quand un Juif adopte cette règle de conduite pendant tous les six jours de la semaine, il peut obtenir ensuite que : «le septième jour sera saint pour vous, le Chabbat du Chabbat». C'est alors qu'il recevra pleinement la clarté du Chabbat.

Ceci nous permettra de comprendre également la tournure répétitive qui est employée par le verset : «le Chabbat du Chabbat». Quand un homme met en pratique cette règle de conduite, «le travail sera fait», tout au long de la semaine, il reçoit d'emblée la clarté du Chabbat, dès le début de la semaine⁽⁷⁾.

De cette façon, le Chabbat qui fait suite à six jours de la semaine ayant été vécus d'une manière aussi élevée, reçoit en lui une sainteté accrue, un supplément de Chabbat, au sein du Chabbat⁽⁸⁾.

Ce qui vient d'être exposé nous permettra de répondre à la question qui a été posée, au préalable, à propos du Chabbat, dont l'Injonction est répétée dans la Parchat Vayakhel, alors que le principe en a été énoncé, au préalable, dans les dix Commandements.

L'explication est la suivante. Dans les dix Commandements, il est demandé aux enfants d'Israël de garder le Chabbat. Dans la Parchat Vayakhel, en revanche, il n'est pas fait référence à son respect proprement dit, mais à la façon de parvenir jusqu'au Chabbat⁽⁹⁾. Pour le vivre de la manière la plus haute, il est nécessaire, tout au long de la semaine, de mettre en pratique le principe selon lequel : «le travail sera fait».

(7) Sans avoir besoin d'attendre le Chabbat pour l'obtenir.

(8) C'est le «Chabbat du Chabbat».

(9) Pendant les jours de la semaine.

Likouteï Si'hot

Rachi explique que ce rassemblement, «Moché réunit toute l'assemblée», fut au lendemain de Yom Kippour, lorsque Moché, notre maître, descendit du mont Sinai⁽¹⁰⁾. Il en résulte que l'Injonction relative au Chabbat, au début de cette Paracha, est en relation avec l'expiation de la faute du veau d'or.

Concernant la faute de l'idolâtrie, le Rambam explique⁽¹¹⁾ que D.ieu fit en sorte que l'influence qu'Il accorde au monde passe par les étoiles et les astres, le soleil et la lune. De ce fait, les hommes ont pu commettre l'erreur de penser que ces étoiles et ces astres avaient un pouvoir de décision, une force propre⁽¹²⁾. C'est pour cette raison qu'ils ont commencé à servir le soleil et les étoiles.

La 'Hassidout explique⁽¹³⁾ que, quand un homme pense qu'il gagne sa vie et satisfait ses besoins matériels grâce à son travail et par ses forces propres, il privilégie sa propre personne et se confère de l'importance. D'une manière plus fine, il adopte alors une démarche idolâtre⁽¹⁴⁾, ce qu'à D.ieu ne plaise.

En d'autres termes, «tu feras le travail» est la valeur qu'un homme prête à son propre travail, dans lequel il s'investit pleinement. Il en est ainsi parce qu'il a le sentiment que ses gains sont le fruit de son travail, non pas des bénédictions de D.ieu.

(10) Après avoir obtenu l'expiation de la faute du veau d'or.

(11) Dans ses Lois de l'idolâtrie, chapitre 1, au paragraphe 1.

(12) Alors que, disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, «ils sont uniquement comme la cognée dans la main du bucheron».

(13) Dans le Likouteï Torah, Parchat A'hareï, à la page 27c et dans le discours 'hassidique intitulé : «Les eaux nombreuses», de 5717.

(14) En niant la bénédiction divine.

Vayakhel - Pekoudei

C'est aussi le rapport que l'on peut établir entre ce rassemblement, «Moché réunit toute l'assemblée», dans cette Parchat Vayakhel et l'expiation de la faute du veau d'or⁽¹⁵⁾. En effet, tout de suite après Yom Kippour, Moché, notre maître, dit aux enfants d'Israël : «pendant six jours, le travail sera fait».

Pour réparer la faute du veau d'or, il était nécessaire de croire, avec une foi pure, que D.ieu accorde à chacun les moyens de sa subsistance, qu'un homme doit uniquement forger le réceptacle pour recevoir la bénédiction, mais non se concentrer sur son action matérielle. Une telle attitude va à l'encontre de l'idolâtrie et elle peut donc réparer la faute du veau d'or.

Il découle de ce qui vient d'être dit un enseignement pour chacun. On doit savoir et se rappeler que tout ce qui existe dans ce monde émane de D.ieu. Même s'il est nécessaire de travailler pour obtenir Sa bénédiction, ce travail n'est que le réceptacle de cette bénédiction, en aucune façon ce qui la remplace.

Il faut donc investir en le travail uniquement «l'effort des mains», non pas celui de la tête et du cœur, qui doit être réservé pour l'étude de la Torah et la pratique des Mitsvot⁽¹⁶⁾.

* * *

(15) Pour répondre à la question posée ci-dessus.

(16) C'est leur seule raison d'être !

*Likouteï Si'hot****Les deux Sanctuaires****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 195)*

La Parchat Pekoudeï fait suite à la Parchat Vayakhel. L'une et l'autre relatent de quelle manière Moché, notre maître et les enfants d'Israël ont mis en pratique toutes les injonctions divines qui leur avaient été transmises, lors de l'édification du Sanctuaire. Ces deux Sidrot énumèrent longuement tout le détail de ce que les enfants d'Israël ont préparé pour confectionner les instruments du Sanctuaire et les vêtements du Cohen.

On peut, cependant, s'interroger, à ce propos, car la Parchat Terouma et la Parchat Tetsavé expliquaient déjà, par le détail également, de quelle manière le Sanctuaire devait être édifié et la Torah relatait alors comment D.ieu avait édicté à Moché, notre maître, toutes les directives nécessaires, en la matière.

Pourquoi donc est-il nécessaire de répéter encore une fois, jusque dans le moindre détail et sur des dizaines de versets, dans la Parchat Vayakhel et dans la Parchat Pekoudeï, toutes les Injonctions relatives au Sanctuaire, qui furent mises en pratique exactement comme D.ieu l'avait ordonné⁽¹⁾ ?

La réponse à cette question est la même que celle qui a été donnée, par ailleurs, à une interrogation similaire. En effet, la Parchat Nasso rapporte de quelle manière les douze chefs de tribu apportèrent leurs sacrifices⁽²⁾. Là encore, la Torah répète, à douze reprises, comment chaque chef de tribu offrit exactement le même sacrifice que tous les autres.

(1) En effet, s'il y avait eu une divergence entre les Injonctions et leur application, on aurait compris le sens de cette répétition. Mais, ce n'est pas le cas, en l'occurrence.

(2) Pour l'inauguration du Sanctuaire.

Vayakhel - Pekoudei

La question se pose donc. Pourquoi répéter douze fois ces sacrifices, jusque dans le moindre détail ? Pourquoi ne pas dire, plus simplement, que chaque chef de tribu apporta le même sacrifice que le précédent ?

Il est donc expliqué, à ce propos, que la Torah répète douze fois ces sacrifices, parce que chaque chef de tribu, en offrant le sien, réalisa un accomplissement différent de celui des autres et il obtint ainsi une révélation qui lui était propre. La Torah ne peut donc pas dire que chacun apporta le même sacrifice que les précédents, parce que chaque sacrifice était différent et fut à l'origine d'une autre révélation dans le monde.

La même explication s'applique aussi à notre Paracha. Le Sanctuaire que D.ieu demanda à Moché de construire, comme l'indiquaient la Parchat Terouma et la Parchat Tetsavé, d'une part, celui qui fut effectivement édifié par les enfants d'Israël, comme le rapportent la Parchat Vayakhel et la Parchat Pekoudei, d'autre part, sont, en réalité, deux Sanctuaires différents⁽³⁾.

C'est précisément pour cette raison que la Parchat Vayakhel et le Parchat Pekoudei rapportent, encore une fois, tous les détails de la préparation, par les enfants d'Israël, des instruments du Sanctuaire et des vêtements du Cohen.

(3) Comme l'indique le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 12, au paragraphe 12 : «Rabbi Chimon dit : Lorsque le Saint béni soit-Il demanda aux enfants d'Israël de bâtir le Sanctuaire, Il indiqua aux anges du service, de manière allusive, qu'ils devaient en faire de même. Lorsque le Sanctuaire fut dressé ici-bas, il en fut de même là-haut. C'est le 'Sanctuaire du jeune homme' dont le nom est Matatron. C'est là qu'il offre les âmes des Tsaddikim pour apporter l'expiation aux enfants d'Israël, pendant le temps de leur exil».

Likouteï Si'hot

La différence entre ces deux Sanctuaires est la suivante. Les instruments et les vêtements du Cohen définis par la Parchat Terouma et la Parchat Tetsavé sont ceux qui ont été indiqués par D.ieu Lui-même à Moché, dont l'âme possédait une élévation particulière. Tout cela lui fut donc communiqué lors d'une révélation prophétique, alors qu'il se tenait sur le mont Sinai.

A l'inverse, les instruments du Sanctuaire et les vêtements du Cohen présentés par la Parchat Vayakhel et la Parchat Pekoudeï sont ceux qui furent confectionnés, d'une manière concrète, par les enfants d'Israël, ici-bas, dans ce monde matériel, avec de l'or, de l'argent, de l'airain et tous les éléments matériels⁽⁴⁾.

Ces deux Sanctuaires différents apparaissent, en allusion, dès le début de la Parchat Pekoudeï, qui dit : «Voici les comptes du Sanctuaire, Sanctuaire du Témoignage». En effet, le verset aurait pu dire simplement : «Voici les comptes du Sanctuaire du Témoignage». Quel est le sens de cette répétition⁽⁵⁾ ?

On peut donc admettre que la répétition fait allusion, en l'occurrence, à ces deux Sanctuaires différents, celui que le Saint béni soit-Il a montré à Moché⁽⁶⁾ et celui que les enfants d'Israël ont eux-mêmes édifiés⁽⁷⁾.

Ceci conduit à se poser la question suivante : à quel moment la promesse selon laquelle : «Je résiderai parmi eux»⁽⁸⁾ se réalisa-t-elle ? Lequel de ces deux Sanctuaires fut la finalité ultime,

(4) En quelque sorte, le premier Sanctuaire était théorique, idéal, alors que le second était effectif, réel.

(5) Qui ne semble pas modifier le contenu du verset.

(6) Le Sanctuaire tout court.

(7) Le Sanctuaire du Témoignage.

(8) Terouma 25, 5.

Vayakhel - Pekoudeï

voulue par le Saint béni soit-Il ? Ce fut précisément le Sanctuaire matériel décrit par la Parchat Vayakhel et par la Parchat Pekoudeï, non pas le Sanctuaire spirituel défini par la Parchat Terouma et la Parchat Tetsavé.

Il est dit, en effet, que : «le Saint béni soit-Il conçut le désir de posséder une Résidence parmi les créatures inférieures». Il voulut que ce monde matériel soit le lieu de Sa Demeure, qu'il soit pénétré de Divinité⁽⁹⁾.

Ce qui vient d'être exposé nous permettra de comprendre le début de cette Parchat Pekoudeï : «Voici les comptes du Sanctuaire, Sanctuaire du Témoignage». Le premier Sanctuaire, celui que le Saint béni soit-Il montra à Moché, n'est pas défini par le verset comme celui du Témoignage. C'est le second, celui qui fut bâti par les enfants d'Israël, qui est le : «Sanctuaire du Témoignage».

En effet, on porte témoignage uniquement à propos de ce qui n'est pas révélé⁽¹⁰⁾. Concernant ce qui est évident et bien connu, tout témoignage est inutile. Celui-ci n'a une valeur que pour ce qui est caché et que l'on ne sait pas.

Dans le Sanctuaire que D.ieu montra à Moché, la Divinité apparaissait à l'évidence. Aucun témoignage n'était donc nécessaire. En revanche, dans celui qui fut construit, au sein de ce monde matériel, en lequel la Divinité et la spiritualité sont cachées, un témoignage était nécessaire et le verset parle donc du «Sanctuaire du Témoignage».

(9) C'est la finalité de son existence et elle est satisfaite par le Sanctuaire réel.

(10) Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, soulignent qu'un témoignage est inutile également pour ce qui est encore caché, mais se révélera par la suite, car il suffit d'attendre pour en obtenir la révélation. Ainsi, le témoignage est recevable uniquement quand il apporte une information que l'on ne peut obtenir d'aucune autre façon.

Likoutei Si'hot

Tel est donc le but, l'objectif de l'édification d'un Sanctuaire pour D.ieu, au sein de ce monde matériel et grossier, dans lequel le Saint béni soit-Il ne se révèle pas, afin de l'illuminer par la clarté céleste⁽¹¹⁾.

Il découle de tout ce qui vient d'être exposé un enseignement pour chacun. Un homme⁽¹²⁾ ne doit pas se décourager en se demandant : «Comment pourrais-je agir dans le monde pour y révéler la Divinité⁽¹³⁾ ?». Il doit savoir que, même dans la situation actuelle⁽¹⁴⁾ et dans le monde matériel⁽¹⁵⁾, D.ieu attend de lui qu'il bâtisse pour Lui Sa Résidence ici-bas.

Le Saint béni soit-Il vient en aide à chacun⁽¹⁶⁾ et Il donne l'assurance que : «Je résiderai parmi eux». Cette promesse se réalisera dans le troisième Temple, lors de la délivrance véritable et complète, très bientôt et de nos jours.

* * *

(11) De porter témoignage de la Présence de Dieu.

(12) Prenant conscience de sa petitesse, de la limite de ses moyens.

(13) En y bâtissant Sa Résidence, ce qui est la finalité de l'existence de chacun.

(14) Dans la pénombre de l'exil.

(15) Conçu pour voiler Sa Présence.

(16) Pour s'acquitter de cette mission.

Likouteï Si'hot

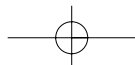
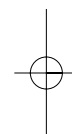
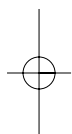
*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• *Dix-huitième série* •

Tome 3
VAYKRA



Vaykra

VAYKRA

Sans le moindre intérêt personnel

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 32, page 6)

Le verset Vaykra, 1, 9 dit : «une odeur agréable pour l'Eternel». Cette Paracha introduit le livre de Vaykra, qui, de manière générale, énonce les lois des sacrifices. Et, en présentant les différents sacrifices, la Torah emploie, à plusieurs reprises, cette expression : «une odeur agréable pour D.ieu⁽¹⁾».

Rachi interprète le terme : «agréable» dans le sens de : «plaisir» et il dit : «un plaisir devant Moi, car J'ai parlé et Ma Volonté a été accomplie»⁽²⁾. Certains commentateurs⁽³⁾ expliquent que Rachi met ici en garde contre une erreur que l'on pourrait commettre, celle de penser que D.ieu conçoit un plaisir de l'odeur proprement dite du sacrifice⁽⁴⁾. Rachi souligne donc qu'il n'en est rien, que le Plaisir divin est provoqué non pas par cette odeur, mais par le fait que : «J'ai parlé et Ma Volonté a été accomplie».

Pourtant, si c'est bien là ce que Rachi voulait dire, il aurait dû l'expliquer la première fois que ces mots apparaissent dans la Torah, c'est-à-dire lorsque Noa'h offrit un sacrifice, à l'issue

(1) Celle des sacrifices qui sont brûlés sur l'autel et dont la fumée s'élève vers le ciel.

(2) Commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 1, 9.

(3) Notamment le Réém, à cette référence et sur le verset Chemot 29, 18.

(4) Au sens matériel.

Likouteï Si'hot

du déluge. En effet, il est dit, à ce propos : «D.ieu sentit l'odeur agréable»⁽⁵⁾. Or, à cette référence, Rachi ne donne aucune explication⁽⁶⁾ !

On peut donc penser que Rachi ne dit rien pour écarter l'explication selon laquelle le Saint béni soit-Il conçoit un plaisir de l'odeur proprement dite du sacrifice, car il n'y a là qu'une évidence. En effet, quel plaisir peut procurer l'odeur d'un animal qui brûle ? L'homme lui-même en éprouve du dégoût⁽⁷⁾ !

Il est donc bien évident qu'il s'agit, en l'occurrence, d'un plaisir spirituel, celui qui résulte du fait que les enfants d'Israël mettent en pratique la Volonté de D.ieu⁽⁸⁾. Plus précisément, Rachi veut expliquer ici la raison pour laquelle le Saint béni soit-Il conçoit du plaisir d'un sacrifice plus que de toute autre Mitsva⁽⁹⁾.

La différence entre les sacrifices et les autres Mitsvot de la Torah est la suivante. Les autres Mitsvot ont une raison, un intérêt quelconque. Ainsi, les Mitsvot que l'on appelle les Décrets, elles-mêmes, celles qui n'ont pas de justification logique, ont pour objet de renforcer la soumission d'un Juif, ce qui veut dire qu'elles présentent également un intérêt⁽¹⁰⁾.

(5) Béréchit 8, 21.

(6) Ce qui établit qu'il n'y a pas de confusion possible.

(7) A ceci s'ajoute la difficulté de prêter à D.ieu une perception physique.

(8) C'est leur soumission qui suscite le Plaisir de D.ieu.

(9) Bien que chaque Mitsva soit, par nature, un acte de soumission envers D.ieu. Dès lors, pourquoi la Torah emploie-t-elle l'expression : «odeur agréable pour D.ieu» uniquement à propos des sacrifices ?

(10) Ce qui justifie, y compris selon une approche rationnelle, qu'on les mette en pratique.

Vaykra

A l'inverse, les sacrifices, notamment l'Ola⁽¹¹⁾, n'ont aucune raison, aucun intérêt, selon les considérations humaines. Bien au contraire, ils heurtent la logique la plus élémentaire. Car, pourquoi faudrait-il dilapider de cette façon l'argent des enfants d'Israël, en brûlant un animal entier sur l'autel⁽¹²⁾ ?

Rachi souligne donc, dans ce commentaire, que le Plaisir divin est motivé par le fait que : «J'ai parlé et Ma Volonté a été accomplie». Telle est la nature même du sacrifice, qu'un homme offre sur l'autel uniquement parce que c'est la Volonté de D.ieu. Quand il offre un sacrifice, un Juif sait que la nature profonde de cette action est de révéler la Volonté de D.ieu dans le monde, sans aucun autre but, sans la moindre recherche d'un intérêt humain⁽¹³⁾.

C'est aussi la définition la plus simple que l'on peut donner de ce sacrifice d'Ola, qui est entièrement consacré à D.ieu et dont l'homme ne tire aucun profit. En l'offrant, un Juif fait la preuve qu'il sait se départir de son propre ego et mettre de côté son intérêt personnel pour s'attacher au Saint béni soit-Il et accomplir Sa Volonté.

(11) L'Ola est un sacrifice textuellement d'holocauste, d'élévation, qui porte ce nom parce qu'il était entièrement consumé sur l'autel, comme l'indique le verset Vaykra 1, 3. Il en existe deux catégories, l'Ola individuelle, d'une part, l'Ola collective, d'autre part. Entrent dans la première catégorie, l'offrande, le sacrifice offert à l'occasion des fêtes de pèlerinage, celui du Nazir, celui de la femme qui vient d'accoucher, celui du lépreux, celui de l'homme ou de la femme ayant eu un écoulement impur, celui du converti et celui du grand Prêtre, offert à Yom Kippour. Entrent dans la seconde catégorie le sacrifice perpétuel, celui qui expie la faute d'idolâtrie, celui qui contribue à recouvrir l'autel, celui de l'Omer, les sacrifices supplémentaires et ceux qui accompagnent les deux pains de propitiation.

(12) De sorte qu'on ne leur trouve même pas la justification que l'on peut donner aux Décrets.

(13) C'est donc précisément pour cette raison que D.ieu en conçoit du plaisir.

Likouteï Si'hot

C'est précisément pour cette raison que le plaisir procuré par les sacrifices est plus important⁽¹⁴⁾, au point d'être appelé : «une odeur agréable», «un plaisir devant Moi, car J'ai parlé et Ma Volonté a été accomplie». Une telle forme du service de D.ieu est pure, dégagée de toute recherche d'un intérêt personnel. De ce fait, elle procure à D.ieu un grand plaisir, une satisfaction particulière⁽¹⁵⁾.

* * *

(14) Que celui des autres Mitsvot.

(15) A la mesure de l'effort accompli par les hommes.

Vaykra

Rapprochement

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 205)

La Parchat Vaykra explique que le Saint béni soit-Il transmet à Moché, notre maître la Mitsva d'offrir des sacrifices. Elle commence par ces mots : «Et, Il appela Moché et l'Eternel lui parla... Parle aux enfants d'Israël et tu leur diras : un homme qui offrira d'entre vous un sacrifice pour l'Eternel, du gros bétail ou du petit bétail, vous offrirez votre sacrifice».

Ces versets indiquent que l'homme qui offre un sacrifice à D.ieu doit le faire de la manière qui est décrite par la suite de cette Paracha, dans laquelle sont précisés les éléments qui les constituent et la manière de les offrir.

On peut, cependant, s'interroger sur la formulation du verset: «un homme qui offrira d'entre vous un sacrifice pour l'Eternel». Il semble, en effet, qu'il aurait fallu dire : «un homme d'entre vous qui offrira». Comment comprendre cette tournure⁽¹⁾ ?

L'explication est la suivante. Comme on le sait, l'Admour Hazaken explique⁽²⁾, pour répondre à cette question, que, tout comme il existe des sacrifices matériels qui sont offerts dans le Sanctuaire et dans le Temple, l'homme qui sert D.ieu doit, en outre, Lui offrir des sacrifices spirituels.

(1) La question introduit elle-même la réponse. En effet, l'expression : «qui offrira d'entre vous» souligne que ce qui doit être «offert», dans le sacrifice, est: «d'entre vous», une partie de votre propre personne.

(2) Dans son Likouteï Torah, Parchat Vaykra, dans le discours 'hassidique intitulé : «Un homme d'entre vous qui offrira».

Likouteï Si'hot

En effet, *Korban*, «sacrifice», est de la même étymologie que *Kirouv*, proximité. Tel est bien le sens de ce que la Torah indique, dans ce passage : «un homme d'entre vous qui offrira». Lorsqu'un homme souhaite se rapprocher de D.ieu, «d'entre vous un sacrifice pour l'Eternel», il fera don de sa propre personne, «du gros bétail ou du petit bétail, vous offrirez votre sacrifice» et il offrira son âme animale à D.ieu, béni soit-Il⁽³⁾. C'est alors que : «il sera agréé comme sacrifice», que cet homme se rapprochera effectivement de D.ieu.

Lorsque l'on médite à l'importance des sacrifices, en tant que moyens de se rapprocher de D.ieu, on peut en être surpris et se poser la question suivante : comment un homme du commun pourrait-il être réellement proche de D.ieu ? Comment faire en sorte que D.ieu accepte son service, au point de pouvoir affirmer que : «il sera agréé comme sacrifice»⁽⁴⁾ ?

C'est pour répondre à cette question que mon beau-père et maître, le Rabbi apporte une précision⁽⁵⁾ sur l'interprétation⁽⁶⁾ que donne l'Admour Hazaken de l'expression : «d'entre vous». Il dit : «d'entre vous et cela dépend de vous»⁽⁷⁾.

Ainsi, quelle que soit sa situation morale, un homme reste toujours en mesure d'offrir un sacrifice à D.ieu, au point d'être proche de Lui en Le servant, «d'entre vous et cela dépend de vous». Il suffit, pour cela, de le vouloir sincèrement et de faire des efforts pour y parvenir. Il est alors certain qu'il atteindra le plus haut niveau du service de D.ieu.

(3) Plus précisément, l'Admour Hazaken explique, à la référence mentionnée ci-dessus, que le «gros bétail» et le «petit bétail» correspondent aux différentes catégories d'âmes animales.

(4) Malgré la distance incommensurable qui sépare le Créateur de la créature.

(5) Dans son discours 'hassidique intitulé : «Je suis venu dans Mon jardin», de 5710 (1950), au chapitre 2.

(6) Rapportée ci-dessus.

(7) C'est la seconde partie de la phrase qui est son apport personnel.

Vaykra

Matériellement, un sacrifice s'effectue en trois étapes. L'animal est, tout d'abord, vérifié⁽⁸⁾, puis il est égorgé. Enfin, il est brûlé sur l'autel⁽⁹⁾. Et, l'on retrouve aussi l'équivalent moral de ces trois étapes, dans le service de D.ieu de chacun⁽¹⁰⁾ :

A) Il y a, tout d'abord, la vérification. Avant de conduire un animal à l'autel, il est nécessaire de l'examiner attentivement pour s'assurer qu'il ne présente pas d'infirmité. C'est uniquement après cela que : «il sera agréé comme sacrifice».

Dans le service de D.ieu, cela veut dire qu'avant de sacrifier son âme animale, on doit observer cet animal que l'on porte en soi et l'inspecter scrupuleusement. Celui qui désire se rapprocher de D.ieu doit d'abord vérifier qu'il n'a pas «d'infirmités⁽¹¹⁾» et découvrir ce qu'il doit réparer.

Il est donc nécessaire de vérifier ses pensées, ses paroles, ses actions et de rectifier ce qui doit l'être. Si quelqu'un ne trouve pas ce qui doit être réparé, il mettra alors en pratique les termes du verset : «Ma faute se trouve toujours face à moi», ce qui veut dire que sa Techouva portera également sur les fautes du passé, qui ont déjà été réparées⁽¹²⁾, y compris celles qui ont été commises avant la Bar Mitsva⁽¹³⁾.

(8) Pour s'assurer qu'il ne présente pas d'infirmité.

(9) Intégralement ou en partie, selon la catégorie à laquelle il appartient.

(10) Le sacrifice moral, précédemment défini.

(11) Faisant obstacle à son rapprochement de D.ieu.

(12) En effet, l'opportunité lui est ainsi accordée de les réparer à un stade encore plus haut.

(13) Même si leur effet sur la personnalité n'est pas aussi important que celles qui ont été commises par la suite.

Likouteï Si'hot

B) C'est après cela que l'animal est égorgé. Quand on est certain que «l'animal» est intègre, sans défaut, on peut effectivement l'égorger, ce qui veut dire que son corps reste entier, mais qu'on lui ôte toute vitalité.

Et, il en est de même également pour le service de D.ieu. Après avoir réparé les défauts, il faut encore «égorgé» son corps et son âme animale, leur ôter la vitalité et l'enthousiasme qui ont pu être investis dans les domaines matériels. La matérialité reste alors entière, comme c'est le cas pour l'animal du sacrifice, mais le rapport que l'on entretiendra avec elle sera sans passion. On s'investira, dans les domaines matériels, uniquement dans la mesure de ce qui est nécessaire pour le service de D.ieu.

Ainsi, la Guemara rapporte⁽¹⁴⁾ l'affirmation de Rava selon laquelle : «le vin et les bonnes odeurs ont renforcé ma sagesse», ce qui veut dire qu'ils lui ont permis de mieux étudier et de bien comprendre la Torah. La Guemara relate⁽¹⁵⁾ également l'affirmation de Rav Na'hman, se plaignant des imprécisions qu'il avait constatées dans son étude, «parce qu'il n'avait pas mangé de viande de bœuf».

Ces exemples font la preuve que nos Sages savaient utiliser les biens de ce monde uniquement pour mieux étudier la Torah, mieux pratiquer les Mitsvot. C'est à ce propos qu'il est dit : «En toutes tes voies⁽¹⁶⁾, connais-Le». Tout ce qu'un homme

(14) Dans le traité Yoma 76b.

(15) Dans le traité Baba Kama 72a.

(16) Y compris dans les domaines matériels et courants.

Vaykra

accomplit doit être consacré au Nom de D.ieu. Bien plus, chaque acte matériel peut devenir une Mitsva, partie intégrante du domaine de la Sainteté

C) Enfin, l'animal est brûlé sur l'autel, après avoir été égor-gé. C'est alors que son corps est consumé par le feu divin qui descend du ciel⁽¹⁷⁾.

Or, il en est de même également pour le service de D.ieu. L'âme animale est brûlée par le feu divin émanant de l'âme divine et, de cette façon, elle se rapproche elle-même de D.ieu, elle s'emplit d'amour pour Lui, comme cette âme divine elle-même.

Ainsi, il est écrit que : «tu aimeras l'Eternel ton D.ieu de tout ton cœur» et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent⁽¹⁸⁾ : «de tout ton cœur : par tes deux pen-chants⁽¹⁹⁾», à la fois le bon et le mauvais.

C'est là ce que représentent les sacrifices, dans le service de D.ieu. Un Juif doit d'abord rechercher et réparer les défauts de son âme animale, puis «égorger» cette âme animale en lui ôtant la vitalité, l'enthousiasme qu'elle investit dans les plaisirs du monde.

(17) Chaque fois qu'un sacrifice était offert, même si le feu allumé par les hom-mes brûlait en permanence, sur l'autel.

(18) Dans le traité Bera'hot 54a.

(19) En effet, le mot Levave'ha, «ton cœur», comporte un Beth supplémentai-re, dont la valeur numérique est deux et qui désigne donc ces deux penchants.

Likoutei Si'hot

C'est après tout cela qu'il sera prêt à offrir son âme animale sur l'autel, afin qu'elle connaisse l'élévation par la flamme de D.ieu, en même temps que son âme divine. Dès lors, il parviendra effectivement à servir D.ieu par ses deux penchants à la fois.

Il découle de ce qui vient d'être dit un enseignement s'appliquant à chacun. L'enthousiasme et la chaleur procurés par les domaines matériels doivent être mis de côté. On ne doit avoir recours à la matérialité que pour servir D.ieu⁽²⁰⁾. Et, il n'est pas suffisant que la matérialité ne fasse pas obstacle à ce service. Il faut encore qu'elle lui vienne en aide !

* * *

(20) C'est de cette façon qu'il est possible de la sanctifier.

Tsav

TSAV

PARCHAT ZA'HOR

Tout plaisir est pour D.ieu

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 948)

Le verset Tsav 6, 2 dit : «Voici la Loi de l'Ola⁽¹⁾». On connaît les propos du Ramban⁽²⁾ selon lesquels l'homme qui apporte un sacrifice doit se dire que tout ce qui est fait à l'animal aurait dû, en toute logique, lui arriver à lui, mais, le Saint béni soit-Il, dans Sa grande bonté, a décidé que c'est l'animal qui devait être sacrifié à sa place⁽³⁾.

Un sacrifice suggère l'idée qu'un homme doit offrir son âme animale au Saint béni soit-Il et, pour cela, retrouver en lui l'équivalent des différentes étapes qui constituent ce sacrifice.

(1) L'Ola est un sacrifice textuellement d'holocauste, d'élévation, qui porte ce nom parce qu'il était entièrement consumé sur l'autel, comme l'indique le verset Vaykra 1, 3. Il en existe deux catégories, l'Ola individuelle, d'une part, l'Ola collective, d'autre part. Entrent dans la première catégorie, l'offrande, le sacrifice offert à l'occasion des fêtes de pèlerinage, celui du Nazir, celui de la femme qui vient d'accoucher, celui du lépreux, celui de l'homme ou de la femme ayant eu un écoulement impur, celui du converti et celui du grand Prêtre, offert à Yom Kippour. Entrent dans la seconde catégorie le sacrifice perpétuel, celui qui expie la faute d'idolâtrie, celui qui contribue à recouvrir l'autel, celui de l'Omer, les sacrifices supplémentaires et ceux qui accompagnent les deux pains de propitiation.

(2) Dans son commentaire du verset Vaykra 1, 9. On consultera également, à ce propos, le commentaire du Be'hayé sur le même verset et le Chnei Lou'hot Ha Berit, partie Loi écrite, Parchat Vaykra, à la 337b.

(3) On retrouve la même idée pour les Kapparot de la veille de Yom Kippour.

Likoutei Si'hot

Cela veut dire que tout ce qu'il est nécessaire de faire pour sacrifier un animal à D.ieu existe aussi dans l'esprit de l'homme.

Cette notion sera illustrée par un point figurant précisément dans la Parchat Tsav. Commentant le verset : «Voici la Loi de l'Ola... toute la nuit», Rachi explique : «Ceci nous enseigne que la combustion des graisses et des membres est acceptable toute la nuit⁽⁴⁾».

Le temps convenable pour cette combustion est la journée, mais, si pour une raison quelconque, il n'avait pas été possible de brûler toutes les graisses et tous les membres pendant la journée, on pouvait encore le faire durant la nuit suivante.

Il y a également une autre Hala'ha, qui est énoncée à ce propos. Les Cohanim étaient autorisés à consommer leur part du sacrifice⁽⁵⁾ uniquement après que les graisses en aient été brûlées sur l'autel.

Ces Hala'hot s'appliquent aussi, dans leur dimension morale, au service de D.ieu de l'homme⁽⁶⁾. La graisse fait allusion au plaisir⁽⁷⁾. La Torah souligne, en conséquence, que : «toute la graisse sera pour l'Eternel»⁽⁸⁾.

(4) Dans le Temple, en effet, les sacrifices n'étaient pas pratiqués pendant la nuit. En revanche, on pouvait alors brûler les graisses des sacrifices du jour, quand on n'avait pas eu le temps de le faire au préalable. La prière d'Arvit a été instaurée pour commémorer cette combustion des graisses, alors que Cha'harit correspond au sacrifice perpétuel du matin et Min'ha au sacrifice perpétuel du soir.

(5) Ceci ne concerne pas l'Ola, qui est entièrement brûlé sur l'autel. Les Cohanim n'en reçoivent donc aucune part.

(6) Conformément au principe qui a été énoncé ci-dessus, selon lequel chaque détail du sacrifice correspond à un aspect du service de D.ieu.

(7) Comme l'indique le traité Guittin 56b.

(8) Vaykra 3, 16.

Tsav

Un Juif doit réserver son plaisir à l'Eternel, sans se fourvoyer dans les attraits du monde. Sa joie et sa satisfaction seront uniquement celles que lui inspirent la proximité de D.ieu, Sa Torah et Ses Mitsvot.

On pourrait penser que ce principe s'applique uniquement aux plaisirs du monde, que celui qui mange, boit ou satisfait un besoin physique ne doit pas le faire uniquement pour le plaisir matériel qu'il en tire. En revanche, quand il s'agit d'un plaisir moral, de ce qui concerne la Torah et le domaine de la sainteté, on pourrait imaginer que rien n'empêche d'en éprouver une satisfaction personnelle⁽⁹⁾.

La Torah souligne donc qu'il n'en est rien. Car, les graisses des sacrifices, correspondant au plaisir du domaine de la sainteté, étaient également sacrifiées pour D.ieu sur l'autel et, tant qu'elles ne l'avaient pas été, il était impossible de consommer la viande de ce sacrifice.

En outre, la Torah précise aussi que le moment essentiel, pour brûler les graisses, est précisément le jour, le temps de la lumière, en lequel on se consacre à : «la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière»⁽¹⁰⁾. La nuit, à l'inverse, peut être considérée comme le moment de se consacrer à ses préoccupations personnelles⁽¹¹⁾.

(9) On pourrait penser que celui qui fait des progrès significatifs, dans le service de D.ieu, est en droit d'en concevoir de la fierté.

(10) Michlé 6, 22.

(11) Dès lors que la lumière n'éclaire pas, qu'il est impossible d'illuminer le monde.

Likouteï Si'hot

La Torah souligne, dans ce passage, que l'obligation d'offrir son plaisir à D.ieu s'applique essentiellement pendant la journée, c'est-à-dire durant l'étude de la Torah et la pratique des Mitsvot. C'est alors que l'on court réellement le risque d'en conserver la satisfaction pour sa propre personne et de ne pas l'offrir à D.ieu.

Il est clair que l'on doit servir D.ieu, se consacrer à l'étude de la Torah et à la pratique des Mitsvot avec joie et plaisir. Néanmoins, cette joie et ce plaisir sont inspirés uniquement par l'Injonction divine, non pas parce que l'homme en conçoit une satisfaction personnelle et que ces activités lui conviennent.

Un Juif doit étudier la Torah, parce qu'elle est la Torah de D.ieu, non parce qu'il en éprouve un plaisir moral. Il doit mettre en pratique les Mitsvot parce qu'en le faisant, il attache son âme au Saint béni soit-Il⁽¹²⁾.

Lorsque le plaisir est offert à D.ieu, toutes les erreurs possibles sont écartées d'emblée. Ainsi, quand un Juif développe une explication nouvelle de la Torah et en conçoit du plaisir, il pourrait avoir des difficultés à infirmer son raisonnement, quand il découvre, par la suite, que cette explication n'est pas fondée. Le plaisir personnel d'avoir été en mesure de développer une explication de la Torah peut faire perdre toute impartialité à son intellect et à son esprit. Il lui sera alors très difficile d'admettre qu'il s'est trompé⁽¹³⁾.

Lorsque l'on confie son plaisir à D.ieu, lorsque l'on étudie la Torah et l'on met en pratique les Mitsvot dans le but de Le servir et d'accomplir Sa Volonté, on sera alors guidé par la vérité et l'on aura pour unique objectif d'établir celle de la Torah⁽¹⁴⁾.

(12) Toute autre motivation est bien la recherche d'un intérêt personnel.

(13) Il est dit, en effet, que : «la corruption aveugle les yeux des Sages», y compris celle de l'amour-propre et du plaisir d'avoir raison.

(14) C'est le moyen de se préserver d'une analyse intellectuelle erronée.

*Tsav****Un lien plus fort****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 7, page 30)*

La Parchat Tsav est introduite par le verset : «Et, l'Eternel parla à Moché, en ces termes. Ordonne à Aharon et à ses fils, en ces termes. Voici la Loi de l'Ola⁽¹⁾». De façon générale, la Torah emploie trois verbes pour introduire la définition d'une nouvelle Mitsva, «parle», «dis» et «ordonne».

Une différence existe entre ces formulations, car même si «parle» et «dis» correspondent également à une Injonction, il est évident que, lorsque la Torah emploie le verbe : «ordonne», le caractère impératif est alors beaucoup plus clairement souligné. Ceci soulève une question sur ce passage, car chaque détail de la Torah est précis et pourquoi, en l'occurrence, emploie-t-elle un terme aussi tranchant, Tsav, «ordonne»⁽²⁾ ?

Nous le comprendrons en rappelant la précision de la 'Hassidout selon laquelle le mot Mitsva est de la même étymologie que *Tsavta*, «lien». La Mitsva est, en effet, un moyen de s'attacher à D.ieu. Il faut en conclure que, même s'il en est ainsi pour toutes les Mitsvot, celles qui sont introduites, dans la

(1) L'Ola est un sacrifice textuellement d'holocauste, d'élévation, qui porte ce nom parce qu'il était entièrement consumé sur l'autel, comme l'indique le verset Vaykra 1, 3. Il en existe deux catégories, l'Ola individuelle, d'une part, l'Ola collective, d'autre part. Entrent dans la première catégorie, l'offrande, le sacrifice offert à l'occasion des fêtes de pèlerinage, celui du Nazir, celui de la femme qui vient d'accoucher, celui du lépreux, celui de l'homme ou de la femme ayant eu un écoulement impur, celui du converti et celui du grand Prêtre, offert à Yom Kippour. Entrent dans la seconde catégorie le sacrifice perpétuel, celui qui expie la faute d'idolâtrie, celui qui contribue à recouvrir l'autel, celui de l'Omer, les sacrifices supplémentaires et ceux qui accompagnent les deux pains de propitiation.

(2) On verra, à ce propos, le commentaire de Rachi sur le début de la Parchat Tsav. En d'autres termes, pourquoi le verset devait-il choisir ici la formule la plus impérative ?

Likouteï Si'hot

Torah par le mot *Tsav*, «ordonne», de la même étymologie que Mitsva, établissent un lien encore plus solide avec D.ieu. C'est précisément pour cette raison que la Torah emploie le mot *Tsav*, à leur propos.

Les Mitsvot qui sont définies par la Parchat *Tsav* s'appliquent non seulement à la partie morale de la personnalité humaine, mais aussi aux aspects les plus inférieurs de la personnalité humaine et du monde matériel. Il en est ainsi à la fois pour la Mitsva de la *Tsedaka* et pour celle des sacrifices⁽³⁾.

Celui qui donne de la *Tsedaka* fait don de sa propre personne pour s'attacher à D.ieu. Il offre, en effet, des moyens financiers qu'il a acquis par son propre travail, dans lequel il a investi son intellect, ses sentiments, sa force physique. La Mitsva pénètre ainsi la totalité de sa personnalité, y compris son âme animale.

Et, il en est de même également pour le sacrifice, *Korban*, de la même étymologie que *Kirouv*, proximité. L'homme qui l'offre se rapproche de D.ieu, s'élève vers Lui, à la différence d'autres Mitsvot, par exemple, celle des Tefillin, qui ne font intervenir qu'une partie du corps de l'homme, ou encore celle de l'étude de la Torah, qui s'appuie sur son intellect.

C'est pour cette raison que ces Mitsvot, précisément, sont introduites par le terme *Tsav*, «ordonne», car le lien avec D.ieu qu'elles suscitent est plus grand et plus solide, au point de s'étendre à toute la personnalité de l'homme, dans son ensemble⁽⁴⁾.

(3) Celles qui figurent dans cette Paracha.

(4) Et, non à un membre bien précis, comme les Tefillin.

Tsav

De ce fait, une Injonction particulière de la Torah est nécessaire pour ces Mitsvot, comme l'indique Rachi, dans le commentaire du début de la Parchat Tsav : «Le verset doit tout particulièrement prôner l'empressement, quand il y a une perte financière⁽⁵⁾», qui peut être à l'origine d'une difficulté pour l'homme.

Simultanément, quand un homme met en pratique ces Mitsvot, *Tsav*, il noue, de cette façon, un lien, *Tsavta*, avec le Saint béni soit-Il, qui est particulièrement solide et qui : «ne se rompt pas promptement»⁽⁶⁾.

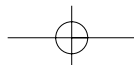
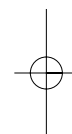
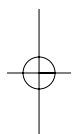
Il découle de ce qui vient d'être dit un enseignement pour chacun. Il peut arriver qu'il soit difficile de mettre en pratique une Mitsva. On doit alors savoir que cette Mitsva a un apport beaucoup plus important que les autres, que l'attachement à D.ieu qui en résultera sera beaucoup plus profond⁽⁷⁾.

* * *

(5) Comme c'est le cas pour la Tsedaka et les sacrifices.

(6) C'est aussi le fait d'affronter la difficulté et de ne pas se décourager qui fait qu'en pareil cas, le lien qui a été tissé est plus fort.

(7) C'est précisément pour cette raison qu'il y a une difficulté !



Chemini

**CHEMINI
PARCHAT PARA**

Garder le Temple

*(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem 5750-1990,
tome 3, page 85)*

Le verset Chemini 9, 23 dit : «L'honneur de l'Eternel se révéla à tout le peuple⁽¹⁾». Dans cette Paracha, la Torah relate, en effet, de quelle manière les enfants d'Israël dressèrent le Sanctuaire, pour la première fois. C'était alors le Roch 'Hodech Nissan et la Présence divine s'y révéla, ainsi qu'il est dit : «Ils⁽²⁾ sortirent, bénirent le peuple et l'honneur de D.ieu se révéla à tout le peuple».

Cependant, cette révélation de la Présence divine, obtenue dans le Sanctuaire, ne fut pas immuable. L'endroit sur lequel on dressa le Sanctuaire⁽³⁾ ne fut pas sanctifié. Par la suite, le Sanctuaire fut démonté et conduit dans un autre endroit⁽⁴⁾. L'endroit précédent redevenait alors profane, comme il l'était au préalable⁽⁵⁾.

(1) Dans le Sanctuaire qui venait d'être inauguré.

(2) Les Cohanim.

(3) Pour la première fois, lors de son inauguration.

(4) Il en fut ainsi durant les quarante années qu'ils passèrent dans le désert.

(5) Du fait de cette absence de sanctification.

Likouteï Si'hot

Il n'en fut pas de même, en revanche, pour les deux Temples de Jérusalem. En cet endroit, la révélation de la Présence divine fut beaucoup plus intense et sa sainteté lui fut donc conservée, même après leur destruction, conformément au principe selon lequel : «bien qu'ils soient détruits, ils se maintiennent, néanmoins, dans leur sainteté»⁽⁶⁾.

Ce principe justifie toutes les Hala'hot qui sont basées sur la nécessité de craindre le Sanctuaire, lesquelles s'appliquent encore à l'heure actuelle⁽⁷⁾. C'est ainsi que le Rambam écrit : «Bien que le Temple soit détruit, du fait de nos fautes, un homme est tenu de le craindre, comme il l'aurait fait s'il était encore construit. Il ne pénétrera donc qu'en l'endroit dans lequel il est permis d'entrer»⁽⁸⁾.

On peut, toutefois, se poser la question suivante. Le Rambam précise⁽⁹⁾ qu'une des Injonctions de la Torah est celle de garder le Temple⁽¹⁰⁾. Bien entendu, cette disposition n'est pas inspirée par la crainte des ennemis. Elle est, en fait, un signe de respect, parce que la Présence divine se révèle en cet endroit⁽¹¹⁾. En effet, «on ne peut comparer un palais qui a des gardiens à celui qui n'en a pas»⁽¹²⁾.

(6) Selon les termes du Rambam, dans ses Lois de la maison d'élection, chapitre 6, au paragraphe 16.

(7) Quand le Temple est détruit.

(8) A l'heure actuelle, bien que tous soient impurs. C'est ce que dit le Rambam, dans ses Lois de la maison d'élection, chapitre 7, au paragraphe 7.

(9) A la fin des Lois de la maison d'élection.

(10) On verra, à ce propos, ce que dit le Zohar, tome 3, à la page 109a.

(11) Y compris pendant le temps de l'exil.

(12) Comme l'indique le Sifri Zouta sur le verset Kora'h 18, 4. Celui qui est gardé inspire plus clairement le respect, quelle que soit, par ailleurs, la fonction de ces gardes.

Chemini

Cette Mitsva était mise en pratique par les Cohanim et les Léviim, qui étaient chargés de garder le Temple. Or, à l'heure actuelle, la Présence divine réside encore en cet endroit⁽¹³⁾ et cette Mitsva devrait donc s'appliquer, encore de nos jours. On observe, pourtant, que les Grands d'Israël n'ont jamais pris la moindre initiative, en la matière.

Et, cette question est d'autant plus forte que chacun a foi en la venue du Machia'h, ainsi qu'il est dit : «j'attendrai chaque jour sa venue»⁽¹⁴⁾. Le troisième Temple peut donc descendre du ciel à n'importe quel instant⁽¹⁵⁾. Dès lors, il n'aura pas de gardien⁽¹⁶⁾, pendant tout le temps nécessaire pour s'organiser et les préparer. Pourquoi donc n'a-t-on pas placé de tels gardiens, de nos jours, dans les endroits où il est permis et possible de le faire⁽¹⁷⁾ ?

On peut donc expliquer qu'il y a une raison très simple, justifiant cette situation. Depuis la destruction du Temple, la Mitsva de le garder présente un danger. En effet, si les autres peuples constataient la présence de gardes, tout autour du mont du Temple, ils pourraient se méprendre sur leurs intentions et s'en prendre à eux, les attaquer, ou même se retourner contre tous les enfants d'Israël, en général, ce qu'à D.ieu ne plaise.

(13) Comme on l'a indiqué ci-dessus.

(14) Selon le texte du *Ani Maamin*, les treize principes fondamentaux de la foi, qui sont énoncés par le Rambam.

(15) On sait, en effet, que le troisième Temple est prêt là-haut et peut, à tout moment, descendre dans le monde et retrouver sa place. Les Juifs y fixeront les portes, qui sont la dernière étape de sa construction et l'on sait que : «la Mitsva porte le nom de celui qui la conduit à son terme». On consultera également, sur ce point, en particulier, les commentaires de Rachi et des Tossafot sur le traité Soukka 41a, de même que le traité Roch Hachana 30a et le commentaire des Tossafot sur le traité Chevouot 15b.

(16) Comme c'est le cas à l'heure actuelle.

(17) On verra, à ce sujet, le Michkenot Le Avir Yaakov, au chapitre 49.

Likouteï Si'hot

Comme on le sait, une situation de danger repousse la pratique de toutes les Mitsvot et c'est le cas également pour la Mitsva de garder le Temple, jusqu'à ce que la délivrance véritable et complète soit effective⁽¹⁸⁾.

Tout ce qui vient d'être dit concerne la Mitsva de la garde du Temple selon son sens le plus littéral, qui ne peut plus être mise en pratique à l'heure actuelle, par crainte des nations, jusqu'à la venue de notre juste Machia'h. En revanche, cette Mitsva s'applique encore pleinement, de nos jours, dans sa dimension morale et, bien plus, elle incombe effectivement à chacun⁽¹⁹⁾.

En effet, chaque Juif est lui-même, à titre personnel, le Sanctuaire de la Présence divine. Il en est de même également pour sa maison et pour tout ce qui lui appartient, tout ce qui lui permet de servir D.ieu. La Torah souligne donc qu'une garde spécifique est nécessaire dans tous ces domaines, qu'il y a lieu de témoigner du respect à tous les aspects du service de D.ieu.

Un Juif doit honorer tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot, les livres sacrés, les objets de culte, tout ce qui est utilisé pour le service de D.ieu. Cet honneur envers le Sanctuaire personnel et individuel est la préparation de l'application de cette Mitsva⁽²⁰⁾ au sens le plus littéral, dans le troisième Temple, lors de la délivrance véritable et complète, avec la venue de notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(18) Qui supprimera ce danger.

(19) Alors, qu'à l'époque du Temple, seuls les Cohanim et les Léviim le gardaient.

(20) Avec le respect qui convient.

Chemini

Vous serez saints

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 227)

Le début de la Parchat Chemini décrit le service de D.ieu dans le Sanctuaire, le huitième jour de son inauguration. Par la suite, est relaté le décès des deux fils d'Aharon, Nadav et Avihou, quand ils pénétrèrent dans le Sanctuaire⁽¹⁾. Enfin, à la fin de la Paracha, sont énumérés les animaux purs et ceux qui ne le sont pas. Le texte mentionne aussi l'interdiction de consommer des reptiles et des rampants.

On peut, cependant, s'interroger sur tout cela, car ce qui est présenté, au début de cette Paracha, représente une élévation particulière, dans le domaine de la sainteté, puisqu'il y est question, tout d'abord, du huitième jour de l'inauguration du Sanctuaire, qui fut un moment particulier.

En ce jour, le Sanctuaire fut dressé et il ne fut plus démonté⁽²⁾, ce qui introduisit une phase fondamentale de son édification. C'est alors que, pour la première fois⁽³⁾ : «un feu descendit du ciel»⁽⁴⁾, ce qui n'avait pas été le cas, au préalable, pendant les sept premiers jours de l'inauguration du Sanctuaire.

La Paracha relate aussi le décès des fils d'Aharon et l'on sait qu'ils quittèrent ce monde précisément parce que leur service de D.ieu avait atteint une immense perfection⁽⁵⁾, au point que

(1) Pour y introduire un feu étranger que D.ieu n'avait pas demandé.

(2) A la différence des jours précédents, les sept premiers jours de l'inauguration du Sanctuaire, durant lesquels il était dressé, puis démonté, chaque jour. Ainsi, pour la première fois, le Sanctuaire de la Résidence divine recevait un caractère fixe.

(3) Il en fut de même, par la suite, dans le Temple.

(4) Afin de consumer les sacrifices qui avaient été offerts par les hommes.

(5) Au point que Moché, notre maître dise à Aharon : «ils sont plus hauts que toi et moi».

Likouteï Si'hot

leur corps ne puisse intégrer l'immense élévation de leur âme. Leurs âmes étaient si profondément attachées à D.ieu qu'elles abandonnèrent les corps. C'est de cette façon qu'ils quittèrent ce monde⁽⁶⁾.

Malgré tout cela, on observe que cette même Paracha traite ensuite de l'interdiction de consommer des reptiles et des rampants, des animaux qui sont très bas et totalement impurs, inspirant le dégoût, y compris selon la rationalité humaine.

Ceci soulève donc la question suivante. Quel rapport y a-t-il entre tous les sujets qui sont évoqués dans cette Paracha ? Quel est son fil conducteur⁽⁷⁾ ?

L'explication est la suivante. A la fin de cette Paracha, après avoir énoncé les Interdits relatifs aux reptiles et aux rampants, le verset conclut : «Car, Je suis l'Eternel Qui vous ai fait monter du pays de l'Egypte pour être votre D.ieu. Vous serez saints, car Je suis saint»⁽⁸⁾. En d'autres termes, le Saint béni soit-Il libérera les enfants d'Israël de l'Egypte à la condition qu'ils mettent en pratique Ses Mitsvot, par soumission.

Le fil conducteur de cette Paracha⁽⁹⁾ délivre donc un enseignement, s'appliquant à chacun. La Torah demande également à celui qui a atteint un niveau moral d'une immense élévation de se soumettre à la Royauté céleste, de ne pas s'en remettre à son intellect et à sa compréhension⁽¹⁰⁾, y compris dans les

(6) Il est clair qu'il y avait là une élévation toute particulière.

(7) Qui existe systématiquement, au point que, explique le Rabbi par ailleurs, il y a une plus grande distance entre le dernier verset d'une Paracha et le premier verset de la Paracha suivante, bien que l'un et l'autre se suivent dans le Séfer Torah, qu'entre le premier et le dernier verset de la même Paracha, même si c'est la plus longue de toute la Torah.

(8) Chemini 12, 45.

(9) L'importance de la soumission.

(10) Malgré leur élévation, pour ce qui le concerne.

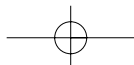
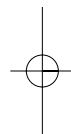
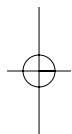
Chemini

domaines les plus saints. Il doit, bien au contraire, se conformer à la Volonté de D.ieu en faisant preuve de la soumission la plus totale.

En effet, un homme dont la soumission n'est pas aboutie n'est pas à l'abri de la chute, ce qu'à D.ieu ne plaise. Et, celle-ci peut se poursuivre, étape par étape, au point d'en venir à consommer des reptiles et des rampants, que D.ieu nous en préserve.

Le seul moyen de répondre de son service de D.ieu, d'être certain que l'on a adopté le bon comportement, est la soumission. En l'absence de cette soumission, celui qui a atteint le plus haut niveau moral peut, malgré tous ses accomplissements, trébucher et commettre les fautes les plus graves, ce qu'à D.ieu ne plaise.

* * *



*Tazrya - Metsora***TAZRYA - METSORA***Portée morale de la punition**(Discours du Rabbi, Likoutei Si'hot, tome 22, page 73)*

La Parchat Tazrya évoque, tout d'abord, l'alliance de la circoncision, conclue entre le Saint béni soit-Il et chaque nouveau-né. C'est l'objet de ses premiers versets, puis, le reste de la Paracha énonce les Lois relatives au lépreux.

Ceci soulève la question suivante. Le nom d'une Paracha n'est pas uniquement l'un de ses premiers mots. Il exprime, en outre, l'ensemble de son contenu⁽¹⁾. Comment, en l'occurrence, une Paracha essentiellement consacrée au statut du lépreux et ne comportant que quelques versets qui traitent de la naissance d'un enfant, peut-elle s'appeler Tazrya, «elle ensemencera», terme qui se rapporte clairement à une naissance ?

Bien plus, cette Paracha s'appelle *Icha Ki Tazrya*, « une femme qui ensemencera ». La Torah fait ainsi référence à une femme qui a un enfant. Elle lui donne la vie, permet qu'une âme s'introduise dans son corps et descende dans ce monde, ce qui est exactement l'inverse du sujet traité par cette Paracha, le lép-

(1) C'est un principe général. La Langue sacrée n'est pas conventionnelle, à la différence de toutes les autres et, disent nos Sages, dont la mémoire, est une bénédiction, « le monde fut créé dans la Langue sacrée ». Le nom a donc systématiquement un contenu particulier, directement lié à celui qui le porte. C'est la raison pour laquelle des parents reçoivent l'inspiration divine pour choisir celui de leur enfant.

Likouteï Si'hot

reux, qui évoque le contraire de la vie. La Guemara affirme, en effet, que : «le lépreux est considéré comme mort»⁽²⁾.

L'explication est la suivante. Le Saint béni soit-Il ne punit pas un Juif pour se venger de lui, puisse-t-Il nous garder de le penser. Les punitions de la Torah n'ont pas pour unique objet d'infliger un châtiment à celui qui a mal agi, ni même de s'assurer qu'il ne recommencera pas⁽³⁾. En fait, le Saint béni soit-Il punit l'homme afin de purifier son âme⁽⁴⁾.

Comme l'a écrit le Rambam⁽⁵⁾, quand un homme médit, les objets qu'il possède chez lui, dans sa maison, deviennent alors lépreux⁽⁶⁾. S'il ne cesse pas de médire⁽⁷⁾, c'est alors toute la maison qui devient lépreuse⁽⁸⁾. S'il est encore médisant, ses vêtements⁽⁹⁾ contractent la lèpre à leur tour. Et, s'il médit encore, c'est lui-même qui devient lépreux. Dès lors, il lui faudra quitter les trois campements⁽¹⁰⁾, celui de la Présence divine⁽¹¹⁾, celui des Léviim⁽¹²⁾ et celui d'Israël⁽¹³⁾, afin de n'avoir aucun interlocuteur⁽¹⁴⁾, quand il veut médire. C'est de cette façon qu'il répare son comportement.

(2) De ce fait, il est isolé à l'extérieur du campement.

(3) Dans l'esprit de la Torah, la punition n'est jamais une mesure préventive.

(4) En ce sens, la punition est effectivement un bienfait pour celui qui la reçoit, puisqu'elle le préserve du châtiment infiniment plus sévère qui lui aurait été infligé là-haut si son âme, quittant son corps, portait encore la trace de la faute qui avait été commise.

(5) A la fin de ses Lois de l'impureté de la lèpre.

(6) Ils absorbent la médisance qui a été prononcée entre ces murs.

(7) Ne percevant pas cette mise en garde.

(8) Y compris ses murs et non uniquement les objets qui s'y trouvent.

(9) Qui sont directement en contact avec son corps.

(10) Des enfants d'Israël, pendant les quarante années passées dans le désert.

(11) Là où se trouvait le Sanctuaire.

(12) Ceux qui se consacraient au service de Dieu.

(13) Tout le reste du peuple.

(14) Et, de ne nuire à personne.

Tazrya - Metsora

C'est bien la preuve que les punitions de la Torah n'ont d'autre but que de réparer, de transformer, d'améliorer la personnalité humaine. C'est précisément pour cette raison que cette Paracha s'appelle Tazrya. En effet, un homme ne devient lépreux que pour conférer l'élévation à son âme⁽¹⁵⁾.

Pourquoi la Torah délivre-t-elle cet enseignement précisément à propos du lépreux, alors que celui-ci est : «considéré comme mort»⁽¹⁶⁾ ? En fait, elle souligne, de cette façon, qu'une très grave punition n'a elle-même pas d'autre but que d'apporter l'élévation à l'homme, de lui permettre d'être comme un nouveau-né, Tazrya.

On peut en déduire qu'il en est de même pour toutes les punitions de la Torah. Celles-ci sont nécessairement positives et elles n'ont d'autre but que de réparer et d'améliorer, jusqu'à ce que l'homme devienne un être nouveau⁽¹⁷⁾.

Il découle de tout cela un enseignement pour le service de D.ieu. Quand un homme est puni pour ses fautes, ce qu'à D.ieu ne plaise, il doit savoir que D.ieu ne le châtie pas pour se venger de lui, mais, bien au contraire, pour le transformer. Il doit méditer à cela, parvenir à la Techouva et c'est ainsi que D.ieu lui pardonnera ses fautes.

* * *

(15) Pour qu'elle connaisse, en quelque sorte, une nouvelle naissance.

(16) Un enseignement délivré à propos d'un vivant est plus fort et il concerne plus clairement ceux qui ont une existence physique.

(17) Selon l'expression du Rambam, celui qui parvient à la Techouva doit être en mesure de déclarer : «Je ne suis plus la même personne».

*Likouteï Si'hot****Dire du bien****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 12, page 79)*

La Parchat Metsora fait suite à la Parchat Tazrya. On observe que l'une et l'autre parlent de la lèpre. Il est écrit, au début de la Parchat Metsora : «Ceci sera la Loi du lépreux». Sont énoncées ensuite toutes les dispositions qui lui sont applicables.

Cette constatation soulève la question suivante. Pourquoi la Torah dit-elle : «Ceci sera la Loi du lépreux» ? Ne sait-on pas que cette Paracha traite de la lèpre, faisant suite à la Parchat Tazrya ? Pourquoi la Torah doit-elle l'introduire par : «Ceci sera la Loi du lépreux»⁽¹⁾, formule qui semble superflue⁽²⁾ ?

L'explication est donc la suivante. Un homme contracte la lèpre quand il calomnie son prochain⁽³⁾. L'Admour Hazaken explique la gravité particulière de cette faute : elle révèle le mal depuis sa source la plus haute et elle le met en évidence, dans le monde⁽⁴⁾.

Pour parvenir à la Techouva et effacer la trace de la faute, il est donc nécessaire de faire l'éloge des autres⁽⁵⁾. Comment un Juif peut-il révéler le bien et le mettre en évidence dans le

(1) La Torah n'a pas l'habitude d'introduire son propos de cette façon.

(2) Et, l'on sait à quel point chaque lettre de la Torah a une signification précise.

(3) On verra, à ce propos, l'extrait précédent qui parle de médisance.

(4) Ainsi, on pourrait imaginer qu'une certaine forme de mal ne puisse prendre corps, dans le monde et reste théorique. La parole de l'homme a le pouvoir de lui donner une application concrète. Une mauvaise parole a pour effet d'accroître le domaine du mal, dans le monde.

(5) C'est-à-dire d'adopter l'attitude opposée à celle qui, au préalable, conduisait à la faute. Selon l'expression du Rambam, pour qu'une barre de fer tordue vers la gauche retrouve sa droiture, il faut la tordre à droite.

Tazrya - Metsora

monde ? Pour cela, il est nécessaire, tout d'abord, qu'il étudie la Torah, car, comme le disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, «toute la Torah est constituée des Noms du Saint béni soit-Il»⁽⁶⁾. C'est ainsi que le mauvais renom⁽⁷⁾ peut être remplacé par un bon renom, grâce aux Noms de Dieu se trouvant dans la Torah⁽⁸⁾. C'est donc pour cette raison qu'il est écrit : «Ceci sera la Loi du lépreux», car la Parachat Metsora explique de quelle manière le lépreux peut se purifier, ce qui inclut également l'étude de la Torah⁽⁹⁾.

Comment être certain, en effet, que la : «Loi du lépreux» est conforme à ce qu'elle doit être, que le contenu de l'étude est exact⁽¹⁰⁾, que cette étude a été menée avec la soumission qui convient ? C'est précisément à ce propos qu'il est écrit⁽¹¹⁾ : «Il sera conduit chez le Cohen», c'est-à-dire chez celui qui a la capacité de révéler les Lumières les plus hautes⁽¹²⁾, celles que l'on peut intérioriser grâce à la soumission.

Un enseignement découle de ce qui vient d'être dit. Comment un homme peut-il réparer le mal qu'il a fait quand il a eu recours à la calomnie ? Pour y parvenir, il doit dire du bien de chacun et il peut parvenir à le faire grâce à l'étude de la Torah.

* * *

(6) C'est ainsi que le mot *Krya* signifie à la fois lecture et appel. Lire les mots de la Torah, c'est effectivement appeler le Saint béni soit-Il.

(7) Consécutif à la médisance et à la calomnie.

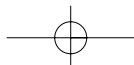
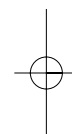
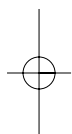
(8) En d'autres termes, un Juif puise dans l'étude de la Torah la force de révéler le bien dans le monde, par sa parole. Puis, ayant acquis cette force, il doit encore en faire usage et dire du bien des autres.

(9) De la manière qui vient d'être décrite.

(10) Que l'approche intellectuelle de l'homme n'a pas eu pour effet de le conduire vers une interprétation erronée.

(11) Dans l'introduction de cette Paracha.

(12) C'est la raison pour laquelle il est chargé de bénir le peuple juif.



*A'hareï - Kedochim***A'HAREÏ - KEDOCHIM*****Deux Injonctions****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 27, page 116)*

La Parchat A'hareï est introduite par le verset : «après la mort des deux fils d'Aharon, quand ils s'approchèrent de l'Eternel et ils moururent», ayant pénétré dans le Saint des saints⁽¹⁾. A la suite de cela, D.ieu mit en garde Aharon et ses fils⁽²⁾ : «Tu ne boiras pas de vin et de bière⁽³⁾» quand tu devras entrer dans le Sanctuaire et : «Il⁽⁴⁾ ne viendra pas à tout moment dans le Sanctuaire», mais uniquement à Yom Kippour, pendant le service de D.ieu⁽⁵⁾.

On peut, toutefois, s'interroger, à ce propos, car la mort des fils d'Aharon a été décrite dans la Parchat Chemini, laquelle énonce, notamment, la première Injonction mentionnée ci-dessus : «Tu ne boiras pas de vin et de bière». La seconde Injonction, en revanche, «Il ne viendra pas à tout moment dans le Sanctuaire», dans le Saint des saints, apparaît, pour la première fois, dans cette Parchat A'hareï, soit deux Sidrot et demie plus tard, après que la Torah ait présenté, par le détail, les animaux et les oiseaux cachers, de même que ceux qui ne le sont pas, les Lois d'une femme en couche et celles de la lèpre.

(1) Alors que le Saint béni soit-Il : «ne le leur avait pas ordonné», selon les termes du verset Chemini 10, 1.

(2) Les Cohanim.

(3) Comme l'avaient fait les fils d'Aharon.

(4) Le Grand-Prêtre.

(5) Le sacrifice des encens.

Likouteï Si'hot

Or, si ces deux Injonctions sont reliées par la mort des deux fils d'Aaron, de laquelle on déduit le comportement qu'il convient d'adopter pour ne pas encourir la même punition qu'eux⁽⁶⁾, pourquoi la première est-elle déjà énoncée dans la Parchat Chemini et la seconde uniquement dans cette Parchat A'harei⁽⁷⁾ ?

L'explication est la suivante. Le saint Or Ha 'Haïm écrit que les deux fils d'Aaron pénétrèrent dans le Saint des saints⁽⁸⁾, bien plus, qu'ils le firent après avoir bu du vin⁽⁹⁾, mais qu'en agissant de la sorte, ils ne commirent aucune faute, selon l'acceptation courante de ce terme⁽¹⁰⁾.

En l'occurrence, leur «faute» consista à se concentrer fortement sur la grandeur de D.ieu. Ils atteignirent ainsi un si haut niveau d'attachement à Lui qu'ils connurent l'extase et c'est de cette façon que leur âme quitta leur corps⁽¹¹⁾.

Tel est donc le sens de ce verset : «quand ils s'approchèrent de l'Eternel et ils moururent». Ils voulurent atteindre une grande proximité de D.ieu, un attachement total. C'est pour cette raison qu'ils moururent et que leur âme quitta leur corps⁽¹²⁾.

(6) Selon les termes de Rachi : «pour qu'il ne meurt pas comme sont morts ses fils».

(7) Il y a nécessairement une raison justifiant une interruption aussi importante.

(8) Bien qu'ils n'aient pas été autorisés à le faire.

(9) Ce qui semble être une circonstance aggravante.

(10) Soit un écart par rapport à la Volonté de D.ieu.

(11) S'attachant ainsi à D.ieu de la façon la plus parfaite.

(12) Afin de ne plus en subir les limites.

A'hareï - Kedochim

Un enseignement pour chacun découle de ce qui vient d'être exposé. Un Juif doit servir D.ieu en s'attachant profondément à Lui, au point de se départir de sa matérialité. Mais, simultanément, il lui faut également se maintenir dans son corps physique, au sein de ce monde matériel, car la finalité de l'homme, ici-bas, est de faire en sorte que la matière du monde devienne le réceptacle de la Divinité⁽¹³⁾.

Il ne faut donc pas se détacher de la matérialité, se séparer de son corps et du monde, autour de soi. Bien au contraire, on doit composer avec la matière jusqu'à la transformer et la mettre au service du domaine de la sainteté.

Comme on le sait, il existe deux catégories de Juifs, ceux qui résident dans la tente de l'étude, qui ont l'étude de la Torah pour seule activité, d'une part, ceux qui ont une activité professionnelle, qui gagnent leur vie par leur travail, d'autre part. La Parchat A'hareï délivre un enseignement à la fois aux uns et aux autres.

A ceux qui résident dans la tente de l'étude, on doit dire : «Tu ne boiras pas de vin et de bière». Lorsque ceux-ci concentrent leurs efforts sur l'étude de la Torah, notamment de sa dimension profonde, qui est comparée au vin⁽¹⁴⁾, ils ne doivent pas la «boire», permettre que le plaisir et l'enthousiasme des secrets de la Torah les rendent «ivres». En d'autres termes, il ne faut pas que leur étude de la Torah et leur méditation à ses secrets aient pour effet de les détacher du monde, au point de leur faire connaître l'extase⁽¹⁵⁾. Ils doivent, bien au contraire, conser-

(13) Et, cet objectif ne peut être atteint qu'en ayant recours au corps physique.

(14) Comme le disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, dans le traité Erouvin 65a : «l'entrée du vin fait sortir le secret», ce qui veut dire, selon le sens simple, que celui qui boit du vin n'est plus capable de garder ses secrets. De même, les secrets de la Torah, sa dimension profonde, sont liés au vin.

(15) C'est ce que la 'Hassidout appelle un *Ratso*, un mouvement d'ascension extatique, sans *Chouv*, sans réintégration de la matière.

Likouteï Si'hot

ver une relation avec la matière du monde, de sorte que celle-ci se pénètre de sainteté et reçoive l'élévation⁽¹⁶⁾.

Bien que cette Injonction ait été édictée pour un Cohen, elle s'applique aussi⁽¹⁷⁾ à quiconque possède l'élévation morale du Cohen. Ainsi, selon les termes du Rambam, celui qui décide de se séparer des domaines du monde pour se consacrer à l'étude de la Torah et au service de D.ieu : «est consacré saint des saints», comme un Cohen⁽¹⁸⁾.

A ceux qui exercent une activité professionnelle, la Torah dit: «Il ne viendra pas à tout moment dans le Sanctuaire». Ceux qui sont investis dans les domaines du monde n'ont parfois plus le temps de penser à eux-mêmes, si ce n'est peut-être à Yom Kippour⁽¹⁹⁾. Ils pourraient donc se demander pourquoi il leur faudrait être à ce point absorbés par leur travail, par le monde matériel et par les épreuves qu'il impose. Ils pourraient concevoir le désir d'être, eux aussi : «à tout moment dans le Sanctuaire», de se consacrer, à leur tour, à la spiritualité et de se couper des domaines du monde⁽²⁰⁾. On leur répondra, à ce propos, que : «il ne viendra pas à tout moment dans le Sanctuaire».

(16) Ainsi, l'élévation morale est réelle précisément quand elle s'accompagne d'une élévation physique.

(17) Dans sa dimension morale.

(18) Et, même un grand Prêtre.

(19) Qui est, selon l'expression du Rambam : «un terme de Techouva pour tous».

(20) A celui qui a une activité professionnelle ne s'applique pas l'enseignement de l'Injonction : «Tu ne boiras pas de vin et de bière», car il comprend lui-même que quelqu'un qui réside dans la tente de la Torah, et n'a pas d'autre activité que son étude, n'est pas confronté aux mêmes épreuves que lui. De ce fait, la Torah peut effectivement lui demander de ne pas «boire du vin», de conserver un certain rapport avec la matière du monde. A l'inverse, celui qui a une activité professionnelle possède d'ores et déjà ce contact avec la matière, lequel

A'hareï - Kedochim

En effet, l'objectif et la finalité qui sont assignés à l'homme, quand il vit dans ce monde, sont le raffinement de la matière, l'élévation du monde, afin de le transformer et de le sanctifier. Grâce aux actions des hommes, le monde doit être pénétré de sainteté.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre également la raison pour laquelle la seconde Injonction, «Il ne viendra pas à tout moment dans le Sanctuaire», figure, pour la première fois, dans la Parchat A'hareï, soit après les Sidrot Chemini, Tazrya et Metsora⁽²¹⁾.

En effet, la Torah énumère, dans la Parchat Chemini les animaux et les oiseaux cachés, de même que ceux qui ne le sont pas. Puis, la Parchat Tazrya et la Parchat Metsora définissent les principes de la pureté et de l'impureté. Le point central de ces deux Sidrot est donc la nécessité de : «séparer ce qui est impur de ce qui est pur», ce qui n'est pas cacher de ce qui est cacher.

Tous ces éléments préparent et introduisent l'enseignement qui est délivré, par la suite, à celui qui exerce une activité professionnelle, est en contact avec le monde et en subit les difficultés : «Il ne viendra pas à tout moment dans le Sanctuaire».

Après que la Torah ait montré de quelle manière on peut faire en sorte de séparer ce qui est pur de ce qui est impur, elle insuffle à chacun la force nécessaire pour y parvenir, dans son existence courante et dans son service de D.ieu.

lui impose effectivement des difficultés. On pourrait donc penser qu'hormis son activité professionnelle, pour gagner sa vie, il doit effectivement se couper de la matière du monde et pénétrer : «à tout moment dans le Sanctuaire». C'est la raison pour laquelle la Torah doit émettre une seconde Injonction, s'adressant spécifiquement à celui qui exerce une activité professionnelle.

(21) Selon la question qui a été posée ci-dessus.

Likouteï Si'hot

Grâce à la force que la Torah lui confère, celui qui a une activité professionnelle peut mener une activité matérielle et, néanmoins, surmonter les épreuves qui en résultent, dans son existence quotidienne, séparer ce qui n'est pas pur de ce qui l'est.

C'est pour cette raison que la Torah énonce la seconde Injonction, «Il ne viendra pas à tout moment dans le Sanctuaire», concernant ceux qui exercent une activité professionnelle, après les Sidrot Chemini, Tazrya et Metsora, qui exposent, par le détail, de quelle manière : «séparer ce qui est impur de ce qui est pur»⁽²²⁾.

L'homme qui exerce une activité professionnelle reçoit ainsi les directives qui lui sont indispensables pour surmonter toutes les épreuves auxquelles il pourrait être confronté, afin de distinguer ce qui n'est pas pur de ce qui l'est, par la force de la Torah. Après avoir étudié, dans la Torah, comment on sépare l'impur du pur, il sera prêt à se consacrer aux domaines du monde, sans en craindre les difficultés, car il sera capable, dans son existence quotidienne, de : «séparer ce qui est impur de ce qui est pur».

Il découle de tout ceci un enseignement s'appliquant à chaque Juif, qui doit savoir que la Torah lui donne la force de se consacrer aux domaines du monde, de les raffiner et de les élever vers le service de D.ieu⁽²³⁾.

* * *

(22) Ainsi, la distance qui sépare les deux Injonctions ne pose pas de problème, dès lors qu'elles s'adressent à deux groupes différents de personnes.

(23) Qu'a fortiori il n'y a donc pas lieu de les rejeter.

*A'hareï - Kedochim****Séparation, transmission et création du monde***
(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 254)

La Parchat Kedochim définit de multiples Mitsvot. Les trois premières Injonctions qu'elle émet sont : «Vous serez saints», «un homme craindra sa mère et son père» et : «vous garderez Mes Chabbats».

On peut, cependant, s'interroger, à ce propos, car, dans la Torah, chaque détail reçoit la plus grande précision. Il en résulte qu'il y a nécessairement une raison pour laquelle ces trois Injonctions doivent être présentées conjointement⁽¹⁾. Quel lien existe, en l'occurrence, entre ces trois Injonctions ?

On sait que la sainteté est synonyme de séparation, retrait⁽²⁾. Les Juifs doivent se distinguer des autres peuples⁽³⁾. On ne peut cependant pas penser que cette séparation réside uniquement dans le fait de disposer de la Torah et des Mitsvot, alors que les nations du monde n'ont rien de commun avec elles⁽⁴⁾.

Il est dit, en effet, que : «Il dit Ses Paroles⁽⁵⁾ à Yaakov... Il n'en a pas fait de même pour les autres peuples...»⁽⁶⁾. Il est donc inutile d'émettre une Injonction demandant aux enfants d'Israël de se séparer de tous les autres peuples⁽⁷⁾.

(1) Et, il convient donc de la déterminer.

(2) C'est ainsi que consacrer un objet au Temple signifie le séparer de toute utilisation profane, ou encore que donner la sanctification du mariage à une femme a pour effet de la séparer de tous les autres hommes.

(3) C'est bien le sens de cette Injonction : «Vous vous sanctifierez et vous serez saints».

(4) Les sept Mitsvot des descendants de Noa'h ne sont que des valeurs morales et elles ne transforment pas la matière du monde.

(5) C'est-à-dire ce qu'Il met Lui-même en pratique.

(6) Tehilim 147, 19-20.

(7) Car, il y a là un état de fait. Il faut donc rechercher une autre définition de la sainteté.

Likouteï Si'hot

On peut donc avancer qu'il est fait référence, en l'occurrence(8), aux actions que les Juifs et les non Juifs réalisent d'une manière identique, comme le fait de manger, de boire, de travailler, domaines en lesquels les Juifs ont des comportements qui sont, en apparence, similaires à ceux des autres nations.

C'est précisément à ce propos que le verset demande : «Vous serez saints», soulignant ainsi qu'en ces domaines également, la différence entre Israël et les autres nations doit apparaître comme une évidence⁽⁹⁾.

La Torah dit ensuite : «Un homme craindra sa mère et son père» afin de souligner qu'il ne suffit pas d'être personnellement saint. Il faut, en outre, élever ses enfants dans la sainteté également. Aux pères et aux mères, incombe, de manière directe, cette Mitsva d'éduquer leurs enfants. Ils doivent leur transmettre la conscience de leur spécificité, par rapport à tous les autres peuples et de leur appartenance à la nation sainte.

Puis, vient la troisième Injonction, «vous garderez Mes Chabbats». En effet, comment se convaincre soi-même et convaincre ses enfants de la spécificité d'Israël, par rapport aux autres nations ? C'est, précisément, l'une des raisons d'être du Chabbat, qui est un signe, entre D.ieu et les enfants d'Israël pour rappeler que D.ieu a créé le monde en six jours⁽¹⁰⁾ et qu'Il le vivifie à chaque instant⁽¹¹⁾. Chacun peut ainsi raffermir sa foi en la création du monde.

(8) Dans cette nécessité de se sanctifier.

(9) C'est le sens de la sainteté.

(10) Et, s'est reposé le septième.

(11) De sorte que la création n'est pas un événement du passé, mais bien un processus continu dans le temps, qui se déroule encore comme la première fois.

A'hareï - Kedochim

C'est précisément là ce qui distingue Israël de tous les autres peuples, qui prétendent que D.ieu a abandonné la terre aux influences astrales⁽¹²⁾. Les Juifs, en revanche, grâce à la foi qui les anime, sont profondément attachés à D.ieu, au point de ne tenir aucun compte des voies de la nature⁽¹³⁾.

C'est également là ce qui différencie le Chabbat des autres jours de la semaine. Dans les versets qui décrivent la création, le Nom divin Elokim est mentionné à trente-deux reprises⁽¹⁴⁾. Or, la valeur numérique de ce Nom est la même que celle de *Ha Téva*, «la nature», ce qui fait allusion aux limites subies par ce monde⁽¹⁵⁾.

Le Chabbat, en revanche, est : «un Chabbat pour l'Eternel», Avaya, qui transcende le Nom Elokim, étant la contraction de *Haya*, *Hové*, *Ihyé*, «Il a été, Il est, Il sera»⁽¹⁶⁾. Ainsi, ce Nom cumule, en un seul mot, le passé, le présent et le futur, de manière identique. De la sorte, il transcende la nature et il dépasse les autres jours de la semaine, qui subissent les limites de la nature.

(12) Ils L'appellent ainsi : «le D.ieu des dieux», le D.ieu des influences astrales.

(13) De mettre en évidence Sa Présence surnaturelle en tout ce qu'ils accomplissent.

(14) C'est donc essentiellement par ce Nom que la création fut réalisée.

(15) Du fait même de sa création par le Nom Elokim.

(16) C'est la dimension du Divin qui transcende le temps et ne s'introduit donc pas dans les voies de la nature.

Likouteï Si'hot

Ce qui vient d'être exposé délivre un enseignement, s'appliquant à chacun. Lorsque les Juifs maintiennent le lien qui les rattache au Saint béni soit-Il, pendant le Chabbat, ils permettent ainsi que la promesse selon laquelle : «vous serez saints» se réalise pleinement, pour eux-mêmes et pour leurs enfants. Dès lors, cette sainteté se manifeste également dans les domaines matériels de ce monde⁽¹⁷⁾.

* * *

(17) Qui reçoivent ainsi l'élévation.

Emor

EMOR

Dieu est le grand Prêtre

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 7, page 153)

Le verset Emor 21, 1 dit : «Il⁽¹⁾ ne se rendra pas impur, au sein de son peuple». Ainsi, dès le début de cette Parchat Emor, le Saint béni soit-Il demande à Moché, notre maître de mettre en garde les Cohanim, afin qu'ils ne se rendent pas impurs par contact avec un mort.

Un Cohen peut se rendre impur uniquement pour le décès de sept proches, son père, sa mère, son frère, sa sœur, son fils, sa fille et son épouse. En outre, la sainteté du grand Prêtre est encore plus importante. Il ne peut donc pas du tout se rendre impur, y compris pour ces sept proches.

On connaît les propos du Midrash⁽²⁾ selon lesquels le Saint béni soit-Il met Lui-même en pratique ce qu'Il ordonne à Son peuple, Israël⁽³⁾. La Guemara relate⁽⁴⁾, à ce propos, qu'un hérétique demanda à Rabba Abbahou :

(1) Le Cohen.

(2) Midrash Chemot Rabba, chapitre 30, au paragraphe 9 et Yerouchalmi, traité Roch Hachana, chapitre 1, au paragraphe 3.

(3) Ainsi qu'il est dit : «Il dit Ses Paroles à Yaakov», Ses propres Paroles, celles qu'Il met Lui-même en pratique.

(4) Dans le traité Sanhédrin 39a.

Likouteï Si'hot

«Si le Saint béni soit-Il est un Cohen⁽⁵⁾, comment a-t-Il pratiqué l'immersion rituelle⁽⁶⁾ après s'être rendu 'impur' en enterrant Lui-même Moché ?».

Rabbi Abbahou lui répondit :

«Il s'est trempé dans le feu⁽⁷⁾».

Les Tossafot précisent que la question porte, en l'occurrence, sur la «purification» du Saint béni soit-Il, non pas sur le fait qu'Il se soit rendu «impur» pour enterrer Moché. En effet, «les enfants d'Israël sont les fils de Dieu⁽⁸⁾ et l'on a vu qu'un Cohen a le droit de se rendre impur pour son fils. De même, le Zohar explique⁽⁹⁾ que, lors de la délivrance future, le Saint béni soit-Il se rendra «impur» pour libérer les Juifs de l'exil⁽¹⁰⁾.

Il semble, cependant, que cette explication ne soit pas suffisante. En effet, le Saint béni soit-Il n'est pas un simple Cohen. Il est un grand Prêtre⁽¹¹⁾, lequel, comme on l'a dit, n'est pas autorisé à se rendre impur, pas même pour son fils. La question se pose donc à nouveau : comment le Saint béni soit-Il peut-Il le faire pour le peuple d'Israël ?

Pour répondre à cette question, il nous faut mieux comprendre ce qu'est cette pratique, par le Saint béni soit-Il, des Commandements qu'Il ordonne aux enfants d'Israël. En effet, dispose-t-Il de Tefillin, de Tsitsit, d'une Soukka, d'un Loulav ? Dès lors, de quelle manière met-Il en pratique ces Mitsvot⁽¹²⁾ ?

(5) De fait, il est dit que : «votre Dieu est un Cohen».

(6) Ce qui semble bien indiquer qu'une forme de purification était nécessaire.

(7) Non pas dans un bain rituel et il n'y avait donc pas d'impureté.

(8) Selon le traité Chabbat 31a.

(9) Dans la Parchat Emor, à la page 89a.

(10) La question de la Guemara ne peut donc pas porter sur le fait que le Saint béni soit-il se soit rendu «impur» pour enterrer Moché, car, sur le principe, ceci ne pose pas de problème.

(11) Selon le Zohar, tome 3, à la page 17b.

(12) Et, que signifie : «Il dit Ses Paroles à Yaakov» ? Que sont : «Ses Paroles» ?

Emor

Nous constatons effectivement qu'il n'y a pas, dans les sphères célestes, de Tefillin, de Tsitsit, de Soukka tels que nous les possédons ici-bas, lorsque nous mettons en pratique les Mitsvot, avec les objets matériels qui nous sont familiers. En revanche, il est clair que ces Préceptes existent sous leur forme spirituelle.

Bien plus, on peut même penser que les Mitsvot existent ici-bas parce qu'elles prennent leur source là-haut, sous cette forme spirituelle, qui est la plus haute. Tout ce qui se trouve dans ce monde a une source morale, de laquelle découle son existence effective, dans ce monde.

Il faut conclure de tout cela qu'il existe effectivement, là-haut, dans les mondes supérieurs, des Tefillin, des Tsitsit, une Soukka et un Loulav, mais ces Mitsvot ne sont pas matérielles. Elles sont totalement spirituelles et elles possèdent alors un contenu purement moral.

Ceci nous permettra de comprendre ce que disent nos Sages⁽¹³⁾, dont la mémoire est une bénédiction, à propos des Tefillin que porte le Saint béni soit-Il et du Chofar qu'Il sonne, par exemple. Ces Tefillin ne sont pas en cuir et ce Chofar n'est pas une corne animale. Ce sont des concepts moraux et abstraits. Pour autant, ils ont le même contenu que les Tefillin et le Chofar tels qu'on les entend ici-bas⁽¹⁴⁾.

Ce qui vient d'être exposé nous permettra de comprendre que, s'il existe un rapport entre ce que l'on trouve ici-bas et ce qui en est la source là-haut, celui-ci ne peut qu'avoir un contenu favorable, sans la moindre connotation négative⁽¹⁵⁾. En

(13) Dans le traité Bera'hot 6a.

(14) Au point que ceux-ci en émanent.

(15) En effet, disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction : «aucun mal n'émane d'en haut».

Likouteï Si'hot

conséquence, lorsqu'un objet subit une certaine limite, parce qu'il appartient à ce monde matériel, cela ne veut pas dire qu'il la subisse également là-haut⁽¹⁶⁾.

Il n'y a donc pas lieu de se demander pourquoi le Saint béni soit-Il, Qui est un grand Prêtre, se rend impur pour les enfants d'Israël. En effet, la Torah, en interdisant au grand Prêtre de se rendre impur par contact avec un mort, porte témoignage de l'élévation de cette fonction, par nature plus haute que toute impureté.

Malgré cela, il reste nécessaire de tenir compte, dans ce monde, des limites qui sont imposées par la matière. Ici-bas, il est donc possible que le grand Prêtre se rende impur, non pas par sa fonction de grand Prêtre⁽¹⁷⁾, mais du simple fait de son corps physique. Il est donc précisé qu'il lui est interdit de le faire.

Le niveau de grand Prêtre, dans son acceptation véritable, fait effectivement allusion au Saint béni soit-Il Lui-même, qu'aucune impureté ne peut atteindre, car Il transcende cette notion. La question formulée ci-dessus ne peut donc se poser que pour le simple Cohen, tel qu'il est là-haut. C'est pour lui que l'impureté est concevable. Elle ne l'est pas, en revanche, pour le grand Prêtre, car l'impureté n'a pas de sens, pour D.ieu.

C'est pour cette raison que le Saint béni soit-Il se consacra Lui-même à l'enterrement de Moché, notre maître. C'est également pour cela qu'Il libèrera personnellement chaque Juif de l'impureté de l'exil, lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(16) La limite apparaît dans ce monde, du fait de son caractère matériel.

(17) Qui transcende toute impureté, comme on l'a indiqué.

*Emor****Empressement des Cohanim****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 37, page 61)*

Il est dit, au début de la Parchat Emor : «Dis aux Cohanim et tu leur diras». Rachi s'interroge sur cette formule redondante : «Dis... et tu leur diras». Puis, il explique : «Afin que les grands mettent en garde les petits»⁽¹⁾.

Puis, dans la suite de cette Paracha, il est indiqué que : «Moché parla à Aharon, à ses fils et à tous les enfants d'Israël». Ainsi, Moché avait effectivement fait ce que le Saint béni soit-Il lui avait demandé⁽²⁾. Là encore, Rachi s'interroge : pourquoi Moché communiqua-t-il les Mitsvot des Cohanim à tous les enfants d'Israël⁽³⁾ ? Et, il explique ensuite que l'expression : «à tous les enfants d'Israël» veut dire ici que : «le tribunal est mis en garde à propos des Cohanim». C'est donc le tribunal des enfants d'Israël qui est chargé de vérifier que les Cohanim mettent bien en pratique leurs Mitsvot⁽⁴⁾.

Toutefois, une question évidente se pose ici⁽⁵⁾ : on ne voit pas que le Saint béni soit-Il ait chargé Moché, notre maître de confier au tribunal la responsabilité des Cohanim. Dès lors, pourquoi Moché prit-il l'initiative d'impliquer le tribunal, en la matière ?

Il est possible de proposer la réponse suivante. Le Saint béni soit-Il n'avait, effectivement, pas demandé que le tribunal prenne la responsabilité des Cohanim, conformément au principe

(1) Qu'ils engagent leur responsabilité, les concernant.

(2) Il «leur avait dit».

(3) Qui n'étaient pas directement concernés.

(4) De sorte que, dans ce verset, les «enfants d'Israël» sont uniquement les juges, appartenant au tribunal.

(5) Que Rachi ne soulève pourtant pas.

Likouteï Si'hot

selon lequel : «les Cohanim possèdent la qualité de l'empressement». Ils sont toujours prêts à servir D.ieu et, de ce fait, le Saint béni soit-Il ne demande pas au tribunal de les mettre en garde⁽⁶⁾.

Malgré cela, Moché, notre maître confia effectivement ce rôle au tribunal⁽⁷⁾, bien que les Cohanim soient naturellement diligents, afin de «dresser une barrière autour de la Torah», de prendre une précaution supplémentaire, bien qu'il n'ait pas été tenu de le faire⁽⁸⁾.

On peut tirer un enseignement de ce qui vient d'être dit. Les Cohanim sont ceux qui se détachent de tous les domaines du monde afin de se tenir devant D.ieu, pour Le servir. Chaque Juif peut donc en faire de même⁽⁹⁾.

Quand on sert D.ieu dans le Temple⁽¹⁰⁾, alors que la clarté de l'âme est pleinement révélée au sein de la personnalité, il n'est pas nécessaire que l'on soit invité à l'empressement⁽¹¹⁾. A l'inverse, quand on ne se trouve pas dans le Temple et que l'on ne bénéficie pas de sa clarté, on peut effectivement tirer profit d'une telle invitation⁽¹²⁾.

* * *

(6) Car, cela est inutile.

(7) Sur son initiative personnelle.

(8) En effet, tout ce qui renforce l'accomplissement de la Parole de Dieu et permet de la mettre en pratique avec le plus grand scrupule est, a priori, favorable.

(9) Et, devenir ainsi lui-même un Cohen, selon la signification morale de ce terme, comme le souligne le Rambam.

(10) Comme le faisaient les Cohanim.

(11) Et, de ce fait, il est dit que les Cohanim, soit ceux qui assument effectivement ce service, sont, par nature, diligents.

(12) C'est alors une précaution favorable.

*Behar - Be'houkotai***BEHAR - BE'HOUKOTAÏ***Chabbat pour la terre**(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5750-1990,
tome 2, page 476)*

La Parchat Behar commence par présenter la Mitsva de la Chemitta⁽¹⁾. Le verset dit, à ce propos : «Lorsque vous parviendrez dans le pays», en Erets Israël⁽²⁾, dès lors, «la terre se reposera d'un Chabbat pour l'Eternel» et les travaux cesseront, dans les champs.

Par la suite, le verset précise de quelle manière est respectée cette Chemitta : «Pendant six ans, tu ensemenceras ton champ et pendant six ans, tu vendangeras ta vigne, puis, la septième année sera le Chabbat du Chabbat pour la terre, un Chabbat pour l'Eternel». Ainsi, les travaux agricoles sont effectués uniquement pendant les six premières années, puis, la septième, les champs ne sont plus cultivés.

On peut se poser, à ce sujet, la question suivante : le verset évoque, tout d'abord, «un Chabbat pour l'Eternel», posant ainsi le principe du repos de la terre. Puis, il explique que : «pendant six ans, tu ensemenceras ton champ et pendant six ans, tu vendangeras ta vigne», soulignant ainsi la nécessité de travailler la terre pendant six ans⁽³⁾.

Or, n'aurait-il pas été plus logique d'adopter l'ordre inverse, puisque, dans un premier temps, on travaille la terre, «pendant

(1) Celle de la cessation de tout travail agricole pendant la septième année.

(2) C'est uniquement en Terre sainte que la Chemitta est respectée.

(3) Afin de pouvoir définir la Chemitta par la suite.

Likouteï Si'hot

six ans, tu ensemenceras ton champ et pendant six ans, tu vendangeras ta vigne» et c'est uniquement après cela que l'on cesse tout travail agricole, «la terre se reposera d'un Chabbat pour l'Eternel». Le verset aurait donc dû, tout d'abord, faire mention des six ans de travail, puis uniquement après cela poser le principe d'une année qui est un «Chabbat pour l'Eternel».

En fait, on peut justifier la formulation de ces versets de la manière suivante. La finalité ultime et l'objectif de l'installation en Erets Israël : «lorsque vous parviendrez dans le pays», n'étaient pas uniquement : «pendant six ans, tu ensemenceras ton champ et pendant six ans, tu vendangeras ta vigne», le simple fait d'adopter une activité matérielle⁽⁴⁾. Il était nécessaire, d'emblée, que : «la terre se repose d'un Chabbat pour l'Eternel», que soit obtenue la révélation de la Divinité et de la sainteté dans le monde⁽⁵⁾.

C'est pour cette raison que le verset précise tout de suite «lorsque vous parviendrez dans le pays», avant de définir le détail de la Chemitta, avant même d'avoir envisagé le commencement du travail des champs. La Torah souligne ainsi qu'un Juif doit avoir conscience, depuis le début, que son objectif est : «la terre se reposera d'un Chabbat pour l'Eternel». Son activité agricole est entièrement consacrée à D.ieu⁽⁶⁾. Elle a pour objet d'être en mesure de mettre en pratique les dispositions de la Chemitta⁽⁷⁾.

(4) Qui leur faisait totalement défaut, pendant les quarante années passées dans le désert.

(5) Qui est la finalité de sa création.

(6) Selon l'expression de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction : «il a foi en Celui Qui possède la vie éternelle et il plante». Pourtant, la plantation est une action naturelle, soumise aux lois de la nature, qui sont prévisibles. Malgré cela, chez un Juif, l'activité agricole devient une profession de foi.

(7) C'est pour cette raison que le verset pose, tout d'abord, le principe de la Chemitta. Celle-ci est l'objectif final et les six années de travail de la terre ne sont qu'une phase préparatoire pour accéder à la septième.

Behar - Be'houkotai

Dans la suite de ce passage, la Torah précise la chronologie de cette préparation à la Chemitta. Elle indique qu'il faudra d'abord travailler les champs, «pendant six ans, tu ensemenceras ton champ et pendant six ans, tu vendangeras ta vigne». C'est uniquement après cela que la terre se reposera, «puis la septième année sera le Chabbat du Chabbat pour la terre, un Chabbat pour l'Eternel»⁽⁸⁾.

Il découle de tout cela un enseignement, s'appliquant à chacun. Quand une âme descend dans ce monde, «lorsque vous parviendrez dans le pays», afin de mener à bien la mission qui lui est confiée ici-bas, «pendant six ans, tu ensemenceras ton champ et pendant six ans, tu vendangeras ta vigne», tout au long des six millénaires de l'existence du monde, avant d'accéder au septième millénaire⁽⁹⁾, un Juif doit garder présent à l'esprit, en permanence⁽¹⁰⁾, ce qui est la finalité de tout cela, «la terre se reposera d'un Chabbat pour l'Eternel», lorsque sera bâtie la Résidence de D.ieu⁽¹¹⁾, béni soit-Il, parmi les créatures inférieures⁽¹²⁾, lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(8) Pourtant, le principe de la septième année a été posé d'emblée et les six premières années sont modifiées en conséquence.

(9) Qui sera celui de la délivrance, l'équivalent du Chabbat de la terre.

(10) Pendant les six premiers millénaires.

(11) Le troisième Temple.

(12) Qui correspondent à la «terre».

*Likouteï Si'hot***Récompense des Mitsvot***(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 37, page 79)*

Le début de la Parchat Be'houkotai rapporte les propos que le Saint béni soit-Il adresse aux enfants d'Israël : «Si vous marchez dans Mes Décrets, si vous gardez Mes Mitsvot et les faites», si l'on suit la voie de la Torah et si l'on respecte Ses Commandements, dès lors, promet D.ieu, «Je donnerai vos pluies en leur temps et la terre produira sa récolte...»⁽¹⁾.

Puis, les versets suivants de cette Paracha énoncent encore d'autres bénédictions, qui sont accordées à l'homme lorsque : «vous marchez dans Mes Décrets», lorsqu'il accomplit Sa Volonté. A l'inverse, affirme cette Paracha, s'il adopte la voie opposée à celle-ci, ce qu'à D.ieu ne plaise, c'est alors le contraire du bien qui se produira.

Ceci soulève la question suivante. Un Juif doit servir D.ieu d'une manière désintéressée, sans chercher à recevoir une récompense, encore moins une récompense matérielle⁽²⁾. Comme l'enseignent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, dans les Pirkeï Avot : «ne soyez pas comme ces serviteurs qui servent leur maître dans le but d'être récompensés». Dès lors, pourquoi le verset expose-t-il, avec tant de détails, la récompense que l'on obtiendra pour la pratique des Mitsvot⁽³⁾?

(1) Il en résulte que l'obtention de la bénédiction divine, permettant de disposer de tous les biens matériels, est directement liée à la pratique de la Torah et des Mitsvot. De fait, *Guéchem*, «la pluie», est de la même étymologie que *Gachmyout*, la matérialité, les biens de ce monde, tous les domaines en lesquels la bénédiction de D.ieu est indispensable.

(2) Uniquement parce que telle est la Volonté de Dieu. Et, même lorsque nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction disent que : «un homme peut servir D.ieu de manière intéressée», ils précisent aussi que : «c'est en Le servant de manière intéressée qu'on en vient, au final, à Le servir de manière désintéressée».

(3) En d'autres termes, l'énumération précise de ces récompenses n'est-elle pas une invitation à Le servir d'une manière intéressée ?

Behar - Be'houkotai

L'explication est la suivante. Il est dit de la Torah que : «elle est ta vie et la longueur de tes jours». Non seulement elle insuffle la vie à un Juif, mais, bien plus, elle est elle-même la vie. La Torah et la vie d'un Juif ne sont pas deux éléments distincts. Elles ne forment qu'une seule et même entité.

De quelle manière s'exprime concrètement le fait que la Torah est la vie d'un Juif ? Si la récompense de la Torah et des Mitsvot était purement spirituelle⁽⁴⁾, il n'aurait pas été clairement établi que la Torah est la vie d'un Juif, car on aurait pu envisager qu'elle ait une portée uniquement morale⁽⁵⁾.

C'est la raison pour laquelle la récompense de la Torah et des Mitsvot doit également avoir une résonance matérielle⁽⁶⁾. De cette façon, il est affirmé que la Torah ne concerne pas seulement la vie de l'âme, la spiritualité, mais qu'elle s'étend à toute la personnalité de l'homme, à proprement parler. Elle peut donc révéler la récompense et la bénédiction en tous les aspects de sa vie, y compris en les besoins physiques les plus inférieurs.

De ce fait, la Paracha affirme que : «si vous marchez dans Mes Décrets», dès lors : «Je donnerai vos pluies en leur temps», non pas uniquement à titre de récompense, mais pour faire la preuve que la Torah s'étend à tous les domaines de la vie. C'est pour cette raison que la récompense de la Torah et des Mitsvot ne pouvait pas se limiter au domaine spirituel. Elle devait recevoir également une forme matérielle.

(4) Sans incidence sur l'existence de ce monde.

(5) Alors que les préoccupations de ce monde sont étrangères au service de Dieu.

(6) Non pas pour susciter l'appât du gain, mais pour établir que la Torah n'est pas déconnectée de l'existence du monde.

Likouteï Si'hot

Il découle de tout cela un enseignement pour chacun. Un Juif ne doit pas être soucieux pour tout ce qui concerne ses biens matériels⁽⁷⁾. S'il se consacre à la Torah et aux Mitsvot de la manière qui convient, il ne fait pas de doute que le Saint béni soit-Il satisfera tous ses besoins⁽⁸⁾. En effet, un Juif et la Torah ne font qu'un.

* * *

(7) En ce sens, être soucieux pour ce qui concerne sa subsistance matérielle est une façon d'affirmer la séparation du matériel et du spirituel, dans la vie juive.

(8) Ainsi, disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction : «Aucun oiseau n'est dépourvu des moyens de sa subsistance. Dès lors, comment puis-je me trouver moi-même dans une telle situation ? Il en est ainsi parce que j'ai mal agi et que, de cette façon, j'ai tari les moyens de ma propre subsistance».

Likouteï Si'hot

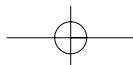
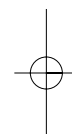
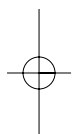
*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• *Dix-huitième série* •

Tome 4
BAMIDBAR



*Bamidbar***BAMIDBAR***Unité autour de la Torah**(Discours du Rabbi, Likoutei Si'hot, tome 2, page 297)*

Le Tour, Ora'h 'Haïm, au chapitre 428, précise que : «on lit toujours la Parchat Bamidbar Sinai avant Chavouot⁽¹⁾» et il faut en déduire qu'elle prépare cette fête⁽²⁾. Chaque année, à Chavouot, le Saint béni soit-Il donne encore une fois la Torah⁽³⁾. On doit alors se préparer à la recevoir comme on l'a fait, quand elle fut donnée pour la première fois⁽⁴⁾.

Les préparations au don de la Torah⁽⁵⁾ furent la paix et l'unité, comme nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, le déduisent du verset : «Israël campa là-bas face à la montagne»⁽⁶⁾. En effet, il n'est pas dit : «campèrent», au pluriel, tout comme le début du verset indique : «Ils quittèrent Refidim... ils campèrent dans le désert», mais bien : «campa», au singu-

(1) Afin de faire une interruption entre les remontrances de la Parchat Be'houkotaï et le don de la Torah. Certaines années, la Parchat Nasso est également lue avant Chavouot.

(2) Conformément à l'enseignement du Baal Chem Tov selon lequel le moindre détail de ce qui survient, dans le monde, est un effet de la divine Providence. A fortiori en est-il ainsi pour une disposition de la Torah.

(3) Selon la 'Hassidout, la fête n'a pas uniquement une valeur commémorative. L'événement qui est célébré se passe de nouveau, dans le monde, comme la première fois.

(4) Puisqu'elle est donnée encore une fois de cette façon.

(5) La première fois.

(6) Chemot 19, 2.

Likouteï Si'hot

lier. Il en est ainsi parce que, pour recevoir la Torah, ils s'unirent alors : «comme un seul homme, avec un seul cœur»⁽⁷⁾.

Ainsi, le Midrash⁽⁸⁾ rapporte que : «le Saint béni soit-Il voulut donner la Torah aux enfants d'Israël quand ils sortirent d'Égypte⁽⁹⁾, mais ils avaient des controverses entre eux. Puis, quand ils parvinrent au Sinaï, ils s'unirent tous. Le Saint béni soit-Il déclara alors : La Torah est entièrement paix. A qui dois-je la donner ? A un peuple qui aime la paix⁽¹⁰⁾».

Il ne s'agissait pas, en l'occurrence, d'une simple unité, mais bien de celle qui était réalisée : «face à la montagne»⁽¹¹⁾, de l'unité qui s'était faite autour du mont Sinaï et de ce qu'il représente, c'est-à-dire de la Torah et des Mitsvot⁽¹²⁾. C'est, en effet, lorsque les Juifs s'unissent à travers la Torah que leur unité est véritable et immuable. En pareil cas, elle révèle une grande bénédiction et une large influence céleste.

(7) Selon le Me'hilta, qui est cité par le commentaire de Rachi sur ce verset.

(8) Dans le Yalkout Chimeoni, Chemot, chapitre 18, au paragraphe 273.

(9) Sans attendre le cinquantième jour.

(10) Et, il fallut donc attendre qu'elle soit réalisée pour donner la Torah.

(11) On verra, à ce propos, le commentaire du Rachbam sur le verset : «face à la montagne» mentionné ci-dessus et le verset : «Vous servirez Dieu sur cette montagne». Il faut bien admettre que la présence devant la montagne contribua à réaliser l'unité.

(12) On consultera, sur ce point, le Midrash Chemot Rabba, chapitre 2, au paragraphe 4 et chapitre 51, au paragraphe 8, qui commente les différents noms que portait cette montagne en référence à la Torah et aux Mitsvot, ce qui souligne, encore une fois, que l'endroit était propice à l'instauration de la paix et de l'unité.

Bamidbar

La puissance de l'unité est immense. Grâce à elle, on peut tout obtenir, y compris quand elle est réalisée avec un objectif négatif. Ce fut effectivement le secret de la génération de la tour de Babel, qui avait, dans un premier temps : «une même langue et les mêmes paroles»⁽¹³⁾, qui pouvait, de ce fait, être une génération unie et soudée. Du reste, le Saint béni soit-Il dit, à ce propos : «Désormais, il sera impossible d'empêcher ce qu'ils ont projeté»⁽¹⁴⁾. Mais, au final cette unité fut dissoute, car l'unité ne peut se maintenir qu'en étant basé sur la Torah⁽¹⁵⁾.

L'unité autour du don de la Torah avait effectivement une base de vérité⁽¹⁶⁾. Sur le mont Sinaï, le Saint béni soit-Il se révéla au peuple d'Israël dans Sa dimension la plus profonde. Il inscrivit l'Essence de Lui-même dans la Torah⁽¹⁷⁾, si l'on peut se permettre cette expression et Il la donna à chacun des enfants d'Israël.

De ce fait, quand le peuple d'Israël s'unit autour de la Torah⁽¹⁸⁾, toutes les âmes s'attachent à leur Source première, au Saint béni soit-Il et c'est alors que peut être réalisée l'unité véritable, «comme un seul homme, avec un seul cœur».

(13) Béréchit 11, 1. Ce sont donc bien là les conditions nécessaires pour réaliser l'unité et la paix, au sein du peuple d'Israël.

(14) Béréchit 11, 6. C'est la raison pour laquelle, comme on l'a indiqué au préalable, l'unité permet de tout obtenir, y compris quand elle est réalisée avec un objectif négatif.

(15) Pour que la génération perde son unité et devienne vulnérable, il fallut lui faire perdre la : «même langue et les mêmes paroles» qu'elle avait au préalable. C'est pour cela qu'il est dit : «Dieu mélangea leur langue».

(16) Et, c'est pour cette raison qu'elle put se maintenir par la suite.

(17) Comme l'indiquent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, dans le traité Chabbat 105a : «Moi, l'Essence de Moi-même, Je l'ai inscrite et donnée». Les initiales des mots constituant cette phrase forment le mot *Ano'hi*, «Je», le premier de tous les dix Commandements.

(18) Notamment, chaque année, quand revient la fête de Chavouot.

Likouteï Si'hot

On peut déduire de ce qui vient d'être dit que l'on se prépare à la fête de Chavouot en renforçant l'amour du prochain. Pour cela, il convient de multiplier les efforts permettant de rapprocher les autres Juifs de la Lumière de la Torah et des valeurs juives. En effet, l'unité qui est réalisée de cette façon n'est pas superficielle. Elle est édifiée sur le fondement de la Torah et de ses Mitsvot⁽¹⁹⁾.

Il dépend de chacun en particulier qu'il en soit bien ainsi. En effet, le Maguid de Mézéritch⁽²⁰⁾ commente les propos de la Michna : «Sache ce qu'il y a au-dessus de toi»⁽²¹⁾. Il dit : «Sache que tout ce qui se passe là-haut, dans les mondes supérieurs, dépend de toi et de ton comportement»⁽²²⁾.

Chaque homme doit considérer qu'il se trouve sur une balance en équilibre⁽²³⁾. Par une seule action positive, il peut faire pencher la balance du côté du bien⁽²⁴⁾ et se préparer à recevoir la Torah. Grâce à une telle préparation, il est certain que tous les enfants d'Israël pourront la recevoir, avec joie et profondeur⁽²⁵⁾.

* * *

(19) Qui est, comme on l'a dit, le seul socle solide.

(20) Dans son Or Torah, à la fin de la partie consacrée aux Aggadot de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction.

(21) «Un Œil qui voit, une Oreille qui entend et toutes tes actions qui sont inscrites dans le Livre», selon le traité Avot, chapitre 2, à la Michna 1.

(22) C'est ainsi que chaque accomplissement des hommes rétroagit immédiatement dans les sphères célestes.

(23) Selon l'expression du Rambam.

(24) Bien plus, ajoute le Rambam, il faut considérer que le monde entier est également sur une balance en équilibre. Une bonne action fait donc pencher non seulement sa balance personnelle, mais aussi la balance du monde du côté du bien.

(25) Selon l'expression du Rabbi Rayats.

*Bamidbar****Recensement****(Discours du Rabbi, Lag Ba Omer 5744-1984**Likouteï Si'hot, tome 8, page 209)*

Le début de la Parchat Bamidbar rapporte l'Injonction qui est faite par le Saint béni soit-Il à Moché, notre maître, de recenser les enfants d'Israël⁽¹⁾, bien qu'une longue période les séparait encore de l'entrée effective en Erets Israël⁽²⁾.

On peut, à ce propos, se poser la question suivante. Un recensement a pour objet d'individualiser chaque élément qui est compté, afin de le distinguer, de cette façon, de tous les autres éléments, qui ne sont pas comptés. Et, de fait, c'est également la définition du recensement qui est adoptée par les autres peuples⁽³⁾. En l'occurrence, de qui ce recensement devait-il distinguer le peuple d'Israël⁽⁴⁾ ?

Les enfants d'Israël se trouvaient alors dans un désert qui n'était habité par aucun autre peuple⁽⁵⁾. Ils ne pouvaient donc pas se confondre à d'autres personnes. Quelle séparation voulait donc réaliser le Saint béni soit-Il ?

(1) Et, de fait, le livre de Bamidbar, dans son ensemble, est appelé : «le 'Houmach des recensements», comme le texte le rappellera par la suite.

(2) C'est dans cette optique que le recensement était effectué, puisqu'il fallait répartir la Terre sainte en fonction du nombre de personnes que comptait chaque tribu.

(3) De sorte qu'il n'y a pas là une spécificité du peuple d'Israël.

(4) Il fallait, en effet, qu'une telle distinction soit nécessaire. Lorsque la différence apparaît à l'évidence, la distinction n'a pas raison d'être et, dès lors, le recensement est inutile.

(5) De fait, le désert n'est pas un endroit habitable.

Likouteï Si'hot

Une autre question se pose également. Le Saint béni soit-Il sait tout et rien ne Lui est caché. Peut-on imaginer qu'Il ne connaissait pas le nombre des enfants d'Israël ? Pourquoi donc voulut-Il ce recensement⁽⁶⁾ ?

L'explication est la suivante. Le Saint béni soit-Il désira que les enfants d'Israël soient recensés, bien qu'Il connaissait leur nombre, afin de faire prendre conscience aux autres nations de la spécificité d'Israël⁽⁷⁾, de son caractère de peuple élu, ainsi qu'il est dit : «Tu nous as choisis d'entre toutes les nations»⁽⁸⁾.

Ce qui vient d'être exposé nous permettra de comprendre pourquoi D.ieu voulut le recensement des enfants d'Israël, bien que leur nombre Lui était connu. C'est de cette façon qu'Il fit la preuve de Son amour pour eux et Il le proclama haut et fort, face à toutes les nations, ainsi qu'il est dit : «afin de faire connaître Son amour pour eux»⁽⁹⁾ et de montrer à la terre entière qu'Il les avait choisis.

Comme on peut le vérifier dans la pratique, un homme compte, en permanence, ce qui lui est le plus précieux. De fait, dans ce «Houmach des recensements», le Saint béni soit-Il compte les enfants d'Israël en permanence⁽¹⁰⁾.

(6) Certes, le Saint béni soit-Il veut que les hommes empruntent les voies de la nature, mais, en l'occurrence, les enfants d'Israël sont une partie de lui-même. Chacun possède une âme qui est : «une parcelle de Divinité céleste véritable», selon l'expression de Tanya. Tout comme un homme ne compte pas les membres de son corps, on peut se demander quelle est la raison d'être de ce recensement d'Israël.

(7) Puisque, comme on l'a indiqué ci-dessus, le recensement est, avant tout, une technique de distinction.

(8) Selon le rituel de Moussaf des fêtes.

(9) Dans le commentaire de Rachi, au début de la Parchat Bamidbar.

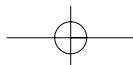
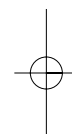
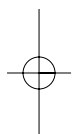
(10) C'est la marque de l'amour profond que Dieu éprouve pour chaque Juif, «comme des parents envers leur fils unique, né alors qu'ils avaient déjà un âge avancé», selon l'expression du Baal Chem Tov.

Bamidbar

Il découle de tout ce qui vient d'être dit un grand enseignement, s'appliquant à chacun. Quand un Juif se pénètre de la conscience de sa valeur, aux yeux du Saint béni soit-Il, il peut mettre en éveil⁽¹¹⁾, en son cœur, un profond sentiment d'amour pour Lui, qui le conduira à s'attacher à lui et à mettre en pratique scrupuleusement tous Ses Préceptes.

* * *

(11) Sans grand effort de sa part, compte tenu du caractère naturel de réciprocité que possède le sentiment.



*Nasso***NASSO***Esprit de folie**(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 311)*

Le verset Nasso 5, 12 fait référence à : «Tout homme dont l'épouse fait un écart». Il introduit, dans cette Paracha, les Lois applicables à une femme qui s'est écartée des voies de la pudeur⁽¹⁾. A ce propos, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent⁽²⁾ : «Un homme commet une faute⁽³⁾ uniquement quand il est saisi par un esprit de folie». Car, un écart par rapport au droit chemin est bien une marque de folie. Les deux notions sont indiscutablement liées⁽⁴⁾.

Cet enseignement de nos Sages permet d'expliquer une situation surprenante. Chaque Juif, qui qu'il soit, ressent, au fin fond de lui-même, un amour intense pour le Saint béni soit-Il. Sans hésiter, il fera le choix de sacrifier sa propre vie pour sanctifier le Nom de D.ieu, plutôt que de servir les idoles⁽⁵⁾.

(1) Notamment la femme Sotta, qui est suspectée d'infidélité.

(2) Dans le traité Sotta 3a.

(3) Et, c'est, notamment, le cas de cette femme adultère.

(4) On verra, à ce propos, en particulier, le Séfer Ha Maamarim 5710, à partir de la page 114.

(5) Comme l'histoire du peuple d'Israël en a, malheureusement, fait la preuve à maintes reprises.

Likouteï Si'hot

Or, s'il en est ainsi, comment est-il possible qu'un Juif commette une faute et qu'il aille, de cette façon, à l'encontre de la Volonté de D.ieu⁽⁶⁾ ? Comment parvient-il à faire un acte qui heurte sa foi profonde ?

La réponse à cette question est celle que l'on a mentionné ci-dessus : «un homme commet une faute uniquement quand il est saisi par un esprit de folie». Cet esprit étranger⁽⁷⁾, un esprit de folie s'empare de lui et il occulte la foi qu'il possède, en son cœur. Dès lors, l'homme ne ressent plus la gravité de la faute et la séparation de D.ieu qui en résulte⁽⁸⁾.

En effet, si un homme percevait ce qu'est réellement une faute et la manière dont elle l'éloigne du domaine de la sainteté, s'il agissait réellement en connaissance de cause et en possession de tous ses moyens, il ne fauterait jamais !

Comment définir cet esprit de folie qui le conduit à la faute ? C'est la passion, l'attrance envers la matérialité et la grossièreté de ce monde, qui fait perdre à l'homme le sentiment de la spiritualité et la conscience de son attachement à D.ieu. Puis, par la suite, un tel homme s'abuse lui-même en tentant de se convaincre qu'il ne s'est rien passé, qu'il reste toujours aussi proche de D.ieu, malgré la faute. La passion lui cache la vérité, selon laquelle chaque faute, y compris la plus légère, remet en cause le lien avec le Saint béni soit-Il⁽⁹⁾.

(6) Pourtant, chaque faute sépare celui qui la commet de D.ieu, comme le service des idoles. Pourquoi ce qui est évident pour l'idolâtrie cesse-t-il de l'être, quand il s'agit d'une autre faute ?

(7) Parce qu'il ne représente en aucune façon celui qui le porte en lui.

(8) En d'autres termes, il n'est pas pleinement conscient de ses actes, ce qui veut dire qu'il ne peut pas être réellement condamné, comme l'admettent les juridictions courantes.

(9) Mais, l'esprit de folie est à l'origine d'une analyse erronée.

Nasso

Ainsi, parce que l'aspect essentiel de la faute est cet esprit de folie qui dissimule la réalité, l'homme qui la commet n'est pas foncièrement mauvais⁽¹⁰⁾. Bien au contraire, au fond de lui, il est bon, attaché à D.ieu et il ne veut pas mal agir. Néanmoins, l'esprit de folie s'empare de lui et c'est pour cette raison qu'au final, il commet la faute, alors qu'en réalité, celle-ci lui est étrangère. Elle n'est nullement une partie de lui⁽¹¹⁾.

C'est cette conception de la faute que l'on peut déduire du verset : « tout homme dont l'épouse fait un écart » et cela n'est pas fortuit. Il existe, en effet, un rapport fondamental entre la faute, dans sa globalité et une femme qui est infidèle à son mari.

A différentes références, dans les textes, la relation entre le Saint béni soit-Il et l'assemblée d'Israël est comparée à celle qui existe entre un homme et une femme. Le Saint béni soit-Il, l'Homme, a contracté une alliance avec le peuple d'Israël, la femme, lors du don de la Torah. Un Juif qui commet une faute envers D.ieu évoque donc effectivement cette femme qui tourne le dos à son mari et qui lui est infidèle. C'est donc précisément le verset de la Torah faisant référence à ce comportement qui permet de déterminer la nature véritable de la faute, dans son acceptation générale.

Cependant, le rapport qui est établi avec la femme adultère met également en évidence un aspect positif. La Sotta, dont le statut est défini par ce verset, n'est pas une femme dont la culpabilité est certaine. Elle s'est uniquement mise dans une situation qui conduit à la suspecter et la Torah donne l'assurance qui, si elle est innocentée, « elle sera blanchie et aura une descendance »⁽¹²⁾.

(10) A aucun moment, il n'a une réelle intention de faire le mal.

(11) Elle n'a pas sa place au sein de sa personnalité.

(12) Bamidbar 5, 28. En d'autres termes, elle recevra des bénédictions accrues, par rapport à celles dont elle disposait avant d'avoir été injustement mise en cause.

Likouteï Si'hot

Il en est donc de même pour un Juif, dans sa relation avec D.ieu. Même quand il commet une faute, il reste toujours fidèle au Saint béni soit-Il, au fond de son cœur⁽¹³⁾. Au final, il est certain qu'il regrettera cette faute et parviendra à la Techouva, car : «aucun d'entre nous ne sera écarté»⁽¹⁴⁾.

* * *

(13) Selon les termes du Tanya : «au moment même de la faute, il reste fidèle à D.ieu».

(14) Chmouel 2, 14, 12. L'Admour Hazaken dit qu'un Juif parviendra nécessairement à la Techouva, «dans cette vie, ou bien dans une vie ultérieure». Le Rabbi précise, par ailleurs, que cette génération est la dernière de l'exil et elle sera la première de la délivrance. Il est donc impossible, de nos jours, de dire : «dans une vie ultérieure».

Nasso

Le service de D.ieu des Léviim (Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5748-1988, tome 2, page 465)

La Parchat Nasso commence par l'Injonction : «Compte les têtes des fils de Guerchon», puis est définie, par la suite, la part du service de D.ieu qui leur incombe.

On peut, toutefois, s'interroger, à ce propos, car s'agissant du recensement des fils de Guerchon et, de même, de celui des fils de Kehat, dont il est fait mention à la fin de la Parchat Bamidbar, le verset dit, textuellement : «élève les têtes», alors que par la suite, pour le recensement des fils de Merari, le verset indique bien : «tu les compteras», sans évoquer cette élévation de la tête⁽¹⁾.

L'explication de tout cela, telle qu'elle apparaît dans le Midrash, qui pose effectivement cette question, est la suivante. Le verset dit : «élève la tête» pour les fils de Kehat et de Guerchon parce que le Saint béni soit-Il voulut les honorer de cette façon, les premiers parce qu'ils portaient l'Arche sainte⁽²⁾ et les seconds parce que Guerchon était l'aîné. Les fils de Merari, en revanche, portaient uniquement les poutres du Sanctuaire. C'est pour cette raison qu'il n'est pas question d'élévation de la tête, à leur propos⁽³⁾.

Pourtant, l'enfant de cinq ans, qui commence son étude de la Torah⁽⁴⁾, se demandera lui-même pour quelle raison le verset ne

(1) Il y a donc une différence, entre ces deux recensements, qui est introduite par la Torah et que l'on doit donc comprendre.

(2) Soit la mission la plus importante, parmi celles qui sont confiées aux Léviim.

(3) La mission qui leur était confiée ne le justifiait pas.

(4) C'est pour lui que Rachî a rédigé son commentaire de la Torah.

Likouteï Si'hot

dit pas : «élève la tête des enfants de Merari»⁽⁵⁾. De ce fait, Rachi, qui dédie son commentaire à cet enfant de cinq ans⁽⁶⁾, doit nécessairement répondre à cette question.

Commentant le verset : «élève la tête des enfants de Merari, eux aussi», Rachi explique : «Comme Je te l'ai ordonné pour les fils de Kehat, afin d'établir le nombre de ceux qui ont atteint l'âge de prendre part au service divin».

Ainsi, ces familles étaient recensées dans le but de déterminer combien d'hommes, parmi elles, pouvaient prendre part au service de D.ieu, dans le Sanctuaire. Pour certains, ce service consistait à porter des objets lourds, ce qui veut dire qu'ils devaient être forts. C'est donc à leur propos qu'il est question d'élévation de la tête et d'importance⁽⁷⁾.

De ce fait, les fils de Kehat et de Guerchon reçurent l'élévation de la tête, car ils devaient être forts, physiquement, aptes à assumer la part du service divin qui leur était confiée. En revanche, il n'était pas nécessaire que les fils de Merari soient particulièrement vigoureux⁽⁸⁾ et l'élévation de la tête n'est donc pas mentionnée, à leur propos.

L'explication de la 'Hassidout⁽⁹⁾, à ce sujet, est la suivante. Le Sanctuaire devait permettre que la Présence divine réside également dans le monde matériel, ainsi qu'il est dit : «Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux». Or, pour bâtir cette Résidence, deux éléments sont nécessaires :

(5) La différence de formulation est bien évidente.

(6) Et, répond à toutes les questions qu'il peut se poser.

(7) On consultera, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 18, à partir de la page 46.

(8) Les poutres du Sanctuaire étaient beaucoup moins lourdes que l'Arche sainte.

(9) On sait, en effet, que l'on trouve, dans le commentaire de Rachi, des «idées merveilleuses», appartenant au «vin de la Torah», à sa dimension ésotérique.

Nasso

A) Tout d'abord, les hommes doivent posséder une existence propre, se servir de leurs forces et de leur sens⁽¹⁰⁾. C'est ainsi que le Sanctuaire fut bâti, précisément, par ceux qui possédaient : «la sagesse du cœur»⁽¹¹⁾.

B) Simultanément, la soumission la plus totale était nécessaire également. Ces hommes devaient percevoir qu'ils bâtissaient le Sanctuaire uniquement pour que se réalise la promesse : «Je résiderai parmi eux». Tout ce qu'ils faisaient devait être : «pour Mon Nom», pour D.ieu, sans faire intervenir leur avis personnel, ni même leur propre existence. Il n'y avait pas un donateur généreux, un homme possédant la sagesse du cœur, mais uniquement des hommes qui agissaient pour le compte du Saint béni soit-II⁽¹²⁾.

On retrouve effectivement ces deux aspects dans le service de D.ieu des Léviim. Celui des fils de Merari est basé sur la soumission⁽¹³⁾. En effet, Merari est de la même étymologie que *Merirout*, «amertume», sentiment qui conduit vers la soumission⁽¹⁴⁾. C'est pour cette raison qu'ils portaient les poutres, lesquelles étaient faites de : «bois de Chittim dressé», une position qui évoque la soumission⁽¹⁵⁾.

Le service de D.ieu des fils de Kehat et de Guerchon était l'inverse de cela. Il consistait à se répandre, à diffuser la sainteté⁽¹⁶⁾. De ce fait, eux-mêmes portaient des éléments importants du Sanctuaire, l'Arche sainte et les autres instruments, de même que les tentures. Dans le service de D.ieu, ceci correspond à l'étude de la Torah et à la prière fervente.

(10) Bâtir le Sanctuaire de leur plein gré, par un choix de leur libre-arbitre.

(11) C'est, notamment, l'expression que la Torah emploie à propos de Betsalel.

(12) En ayant fait totalement abstraction de leur ego.

(13) Soit le second aspect.

(14) C'est effectivement l'amertume qui permet de se préserver de l'orgueil.

(15) Comme celle de l'homme qui récite le Chemoné Essré.

(16) Soit le premier aspect.

Likoutei Si'hot

La finalité du Sanctuaire était la révélation de la Présence divine, au sein de la matière du monde. Pour cela, ces deux formes de service de D.ieu étaient nécessaires l'une et l'autre, celle des fils de Merari, d'une part, celle des fils de Kehat et Guerchon, d'autre part.

La première étape est celle de la soumission, des fils de Merari, comme ce fut le cas lors du don de la Torah, qui eut également pour effet de révéler la Présence divine dans le monde⁽¹⁷⁾. En effet, il fallut d'abord dire⁽¹⁸⁾ : «nous ferons», exprimer sa soumission et son acceptation du joug de la Royauté céleste. Puis, vient la seconde étape, celle des fils de Kehat et Guerchon, l'édification d'un Sanctuaire qui se développe et se propage, tout comme, lors du don de la Torah, après : «nous ferons», il fut nécessaire de dire aussi : «nous comprendrons», même si la personnalité de l'homme est plus clairement ressentie dans une activité intellectuelle⁽¹⁹⁾. Cette explication nous permettra de comprendre pourquoi l'expression : «élève la tête» n'est pas employée à propos des fils de Merari. En effet, leur qualité était la soumission, c'est-à-dire le contraire de ce que l'on peut déduire de ces mots.

Il découle de ce qui vient d'être dit un enseignement pour chacun. Un Juif, dans son service de D.ieu, doit toujours cumuler les deux formes qui viennent d'en être décrites, la soumission et la propagation. D'une part, il doit mettre ses forces et ses sens à profit pour étudier la Torah, prier avec ferveur et mettre en pratique les Mitsvot⁽²⁰⁾. Mais, d'autre part, son objectif reste bien de développer la Présence de D.ieu dans le monde.

(17) Mais, uniquement de façon éphémère, puisque l'effort des hommes n'avait pas encore été introduit.

(18) Pour que la Torah soit donnée.

(19) Néanmoins, lorsque celle-ci est précédée par la soumission, elle ne peut pas susciter l'orgueil.

(20) Ce qu'il ne peut pas faire autrement qu'en mettant en avant sa personnalité.

*Beaalote'ha***BEAALOTE'HA***Le pouvoir de Moché**(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 75)*

Le verset Beaalote'ha 11, 17 dit : «Je susciterai de l'esprit que tu portes sur toi et Je le placerai sur eux». C'est par ces mots que le Saint béni soit-Il demanda à Moché, notre maître, de désigner les soixante-dix anciens⁽¹⁾. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, indiquent⁽²⁾, à ce propos : «A quoi Moché ressemblait-il, à ce moment-là ? A une chandelle déposée sur un chandelier, à partir de laquelle on allume de nombreuses bougies, sans que sa flamme en soit diminuée. De même, il ne manquait rien de la sagesse de Moché⁽³⁾».

Lorsque l'on a recours à une parabole, cela veut dire que l'idée qui est exposée présente une difficulté de compréhension et que la parabole permet donc de la saisir plus aisément⁽⁴⁾. En l'occurrence, pour ce qui concerne Moché et les anciens, quelle est l'utilité de cette parabole de la chandelle⁽⁵⁾, alors qu'il est bien clair pour chacun que la sagesse est une valeur morale et que la transmission de celle de Moché aux anciens ne la réduit en aucune façon⁽⁶⁾ ?

(1) Et, de faire en sorte qu'ils portent en eux une partie de l'esprit de Moché, afin de devenir des dirigeants du peuple d'Israël.

(2) Dans le Sifri, qui est cité par le commentaire de Rachi sur la Torah et dans le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 15, au paragraphe 19.

(3) Par le fait qu'il en avait transmis une partie aux anciens.

(4) En raisonnant sur une image plutôt que sur le concept proprement dit.

(5) Quel est l'élément qu'elle permet de comprendre ?

(6) Or, comme on l'a dit, le recours à une parabole est inutile quand l'idée peut être comprise directement.

Likouteï Si'hot

En fait, la transmission de la sagesse du maître peut effectivement la réduire. Tant que le disciple a un niveau restant relativement proche de celui du maître, l'enseignement ne diminue pas la sagesse du maître. Celui-ci conserve son élévation et ne fait que transmettre une partie de sa sagesse à son disciple. A l'inverse, lorsque le niveau du disciple est très éloigné de celui du maître⁽⁷⁾, qui peut même être infiniment plus haut que lui, l'enseignement peut effectivement susciter la chute du maître⁽⁸⁾.

Lorsqu'un maître doit délivrer son enseignement à un disciple beaucoup plus bas que lui, il lui faut, pour cela, quitter le monde spirituel élevé dans lequel il évolue, pour s'introduire dans un environnement totalement étranger, qui n'est pas le sien mais celui du disciple. Dès lors, il n'a pas d'autre solution que de rechercher des paraboles et des images issues du monde du disciple⁽⁹⁾, afin qu'il comprenne selon sa propre manière de raisonner⁽¹⁰⁾. Une telle descente provoque effectivement la chute du maître.

Moché, notre maître, était infiniment plus haut que les anciens. On aurait donc effectivement pu penser qu'en leur transmettant sa sagesse, il aurait connu la chute. De ce fait, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, soulignent que l'esprit de Moché ne fut nullement entamé, quand il le transmet aux anciens.

(7) Par exemple, lorsqu'un grand érudit doit délivrer son enseignement à de jeunes enfants.

(8) Qui n'aura plus besoin d'approfondir sa compréhension et pourra se suffire d'une connaissance sommaire, amplement suffisante pour le disciple débutant.

(9) Dans lequel il cherche à s'introduire.

(10) Celle de l'élève.

Beaalote'ha

Pourquoi en fut-il ainsi, malgré l'immense distance qui les séparait ? Comment expliquer qu'en l'occurrence, la transmission de Moché aux anciens ne lui causa pas la moindre chute ? On peut l'expliquer de deux façons :

Il y a, tout d'abord, celle qui est suggérée par les propos de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction : «une chandelle déposée sur un chandelier, à partir de laquelle on allume de nombreuses bougies». Moché, notre maître, était alors comme une chandelle ayant quitté son niveau élevé, pour être : «déposée sur un chandelier».

A ce moment-là, après la faute de ceux qui s'étaient plaints de la manne⁽¹¹⁾, «Moché s'en trouva affaibli»⁽¹²⁾ et il connut donc effectivement la chute, au point de devenir comme : «une chandelle déposée sur un chandelier, à partir de laquelle on allume de nombreuses bougies» et réduisant ainsi la distance qui le séparait des anciens. C'est pour cette raison qu'en transmettant son esprit, Moché, notre maître, ne connut pas la chute⁽¹³⁾.

Puis, par la suite, le Midrash propose également une autre explication : «Moché, par lui-même, ne perdit rien, ainsi qu'il est dit : 'Il n'y eut pas un autre prophète en Israël, comme Moché'⁽¹⁴⁾». Celui-ci ne connut pas la chute du fait de sa grande élévation, de sa grandeur hors du commun⁽¹⁵⁾.

(11) Evoquant, avec nostalgie, ce qu'ils mangeaient en Egypte.

(12) Selon le commentaire de Rachi sur le verset Bamidbar 11, 15.

(13) Car, la distance qui le séparait des anciens n'était pas si importante, du fait des fautes commises par les enfants d'Israël.

(14) Devarim 34, 10. Aucun des prophètes ultérieurs ne parvint à égaler sa grandeur.

(15) Qui le mettait à l'abri d'une telle chute, ce qui n'aurait pas été le cas d'un autre homme, même s'il avait été prophète.

Likouteï Si'hot

Ainsi, précisément parce que : «Il n'y eut pas un autre prophète en Israël, comme Moché», lui-même transcendait complètement toutes les limites et il pouvait, de ce fait, transmettre sa sagesse également à quelqu'un qui était infiniment plus bas que lui, sans qu'il n'en résulte pour lui la moindre chute.

Moché, notre maître pouvait conserver son immense élévation et, malgré cela, éclairer autour de lui, exercer son influence jusqu'aux extrêmes les plus éloignés. Tel était le pouvoir divin dont Moché disposait.

* * *

*Beaalote'ha****La part d'Aharon****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 18, page 92)*

Rachi, dans son commentaire du début de la Parchat Beaalote'ha, se demande pour quelle raison la «Paracha du Chandelier⁽¹⁾» fait immédiatement suite à la «Paracha des chefs de tribu⁽²⁾». Puis, il donne la réponse suivante : «Parce qu'Aharon fut découragé, quand il vit l'inauguration du Sanctuaire par les chefs de tribu, à laquelle il n'avait pas pris part, ni lui-même, ni sa tribu⁽³⁾. Le Saint béni soit-Il lui dit alors: Je te promets que ta part est plus grande que la leur, car tu allumes et prépares les lumières».

On peut s'interroger, à ce sujet, car de quelle manière la réponse du Saint béni soit-Il devait-elle faire disparaître le découragement d'Aharon, alors qu'Il ne lui expliquait même pas pourquoi : «ta part est plus grande que la leur⁽⁴⁾» ?

L'explication est la suivante. La réponse de D.ieu, «ta part est plus grande que la leur» n'avait pas pour objet de consoler Aharon en lui affirmant que ce qu'il accomplissait était également important, mais devait, en fait, lui souligner que l'allumage du Chandelier était partie intégrante de l'inauguration du Sanctuaire⁽⁵⁾.

(1) Cette Parchat Beaalote'ha, qui règle l'allumage du Chandelier, dans le Sanctuaire.

(2) La fin de la Parchat Nasso, qui présente les sacrifices des chefs de tribu, offerts pour l'inauguration du Sanctuaire.

(3) Parce que les chefs de tribu avaient apporté tout ce qui était nécessaire.

(4) L'allumage des Lumières du Chandelier est plus important que les sacrifices qui permirent d'inaugurer le Sanctuaire.

(5) Il ne devait donc pas penser qu'il n'y avait pas pris part.

Likouteï Si'hot

Ainsi, tout comme les chefs de tribu avaient inauguré l'autel se trouvant dans le Sanctuaire en y apportant des sacrifices, de même, Aharon le Cohen avait inauguré le Chandelier en le préparant, puis en l'allumant.

Mais, par ailleurs, cette inauguration du Chandelier, par Aharon, était, d'une manière intrinsèque, beaucoup plus importante que l'inauguration de l'autel, par les chefs de tribu, de sorte que l'on pouvait effectivement dire que : «ta part est plus grande que la leur». Pourquoi en était-il ainsi ?

Rachi explique, à ce propos, que la particularité de l'inauguration qui avait été réalisée par Aharon réside en trois points :

- A) tu,
- B) allumes et prépares,
- C) les lumières.

A) *tu* : Les sacrifices apportés par les chefs de tribu, à l'occasion de l'inauguration du Sanctuaire, n'étaient pas de leur fait propre. Les Cohanim⁽⁶⁾ les sacrifiaient au nom de toute la tribu⁽⁷⁾. En revanche, Aharon allumait le Chandelier pour son propre compte⁽⁸⁾.

B) *allumes et prépares* : Si Aharon le Cohen n'avait fait qu'allumer le Chandelier, on aurait effectivement pu penser que la part des chefs de tribu était plus importante, car ceux-ci avaient eux-mêmes préparé l'autel et introduit son utilisation en y offrant des sacrifices.

(6) Effectuant le service dans le Sanctuaire.

(7) Et, non de son chef, à titre personnel.

(8) Non pas en tant que représentant de la tribu de Lévi.

Beaalote'ha

De ce fait, le Saint béni soit-Il précisa que, non seulement Aharon allumait le Chandelier, mais qu'en outre, il préparait cet allumage. C'était ainsi l'ensemble de la responsabilité du Chandelier qui lui avait été confié⁽⁹⁾.

C) *les lumières* : L'inauguration réalisée par les chefs de tribu était celle de l'autel extérieur, qui se trouvait dans la cour du Sanctuaire. A l'inverse, l'inauguration d'Aharon était celle du Chandelier, qui se trouvait à l'intérieur du Sanctuaire.

Telle était donc la réponse divine. Ces différents points faisaient la preuve que la part d'Aharon était effectivement beaucoup plus importante que celle des chefs de tribu, «ta part est plus grande que la leur».

Ce qui vient d'être dit délivre un enseignement à chacun. On sait, en effet, que les âmes des enfants d'Israël sont comparées à des lumières, ainsi qu'il est écrit : «la Lumière de D.ieu est l'âme de l'homme».

Et, cette constatation conduit à s'interroger : comment convaincre un Juif qui, pour l'heure, n'assume pas encore le service de D.ieu, en lequel on ne voit pas cette : «lumière de D.ieu (qui) est l'âme de l'homme» bien qu'il la porte en lui, comment le convaincre d'allumer le Chandelier et de le préparer, afin que sa Lumière, son âme soit brillante ?

La réponse est la suivante : «Je te promets⁽¹⁰⁾». Il faut faire don de sa propre personne pour le convaincre et, de la sorte, il est certain que l'on y parviendra, qu'on allumera et que l'on préparera la clarté de son âme.

(9) Alors que les chefs de tribu n'étaient pas responsables de l'autel.

(10) En Hébreu, '*Hayé'ha*', textuellement : «ta vie». Pour atteindre un tel niveau, il faut faire don de sa vie.

Likoutei Si'hot

C'est en allumant les lumières de toute l'assemblée d'Israël que l'on révélera le Chandelier pur, qui illuminera le troisième Temple, lors de la délivrance véritable et complète, très bientôt et de nos jours.

* * *

Chela'h

CHELA'H

Sacrifice du chef

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 320)

Le verset Chela'h 13, 16 dit : «Moché appela Hochéa, fils de Noun, Yochoua⁽¹⁾». Cette Paracha relate de quelle façon douze explorateurs furent envoyés en Erets Israël⁽²⁾, puis les tristes conséquences de ce qu'ils firent⁽³⁾. Avant leur départ, Moché changea le nom de Hochéa en Yochoua. Et, la Guemara explique⁽⁴⁾ qu'il introduisit ainsi, de manière allusive, la prière qu'il formula pour lui : «Que D.ieu te sauve du complot des explorateurs»⁽⁵⁾.

Ce qui vient d'être rapporté soulève une double question. Car, il est dit, à propos des explorateurs, quand ils furent envoyés, que : «à l'époque, ils étaient vertueux»⁽⁶⁾. Du reste, si cela n'avait pas été le cas, il est bien évident que Moché ne les

(1) Il changea son nom, avant qu'il accompagne les autres explorateurs.

(2) Dans le but de déterminer les moyens les plus aisés de conquérir le pays, selon les voies naturelles.

(3) Notamment, la punition de toute une génération, qui mourut dans le désert, sans entrer en Terre sainte.

(4) Dans le traité Sotta 34b.

(5) Les dix autres, à l'exception de Kalev.

(6) Selon le commentaire de Rachi sur le verset Chela'h 13, 3.

Likouteï Si'hot

aurait pas envoyés. Pourquoi donc pria-t-il pour que Yochoua soit préservé de leur mauvaise influence⁽⁷⁾ ? Et, si, malgré tout cela, Moché les suspectait, à ce moment-là, pourquoi pria-t-il uniquement pour Yochoua et non pour tous les explorateurs⁽⁸⁾?

L'explication est la suivante. La faute commise par les explorateurs ne fut pas aussi évidente qu'il y paraît, à première vue. Ces hommes étaient eux-mêmes des chefs d'Israël, dignitaires du peuple, des Tsaddikim. En fait, leur erreur fut une conséquence indirecte de leur manière de servir D.ieu.

On sait, en effet, qu'il existe, chez les Tsaddikim, deux formes de service de D.ieu. Certains d'entre eux s'emploient à affiner leur propre personnalité⁽⁹⁾, en se détachant de ce monde et de ses besoins⁽¹⁰⁾. D'autres, en revanche, se consacrent aux besoins de leur génération⁽¹¹⁾.

La première voie ne convient qu'à quelques Tsaddikim, ceux qui, se trouvant dans ce monde, restent parfaitement attachés au Saint béni soit-Il, comme lorsqu'ils étaient là-haut⁽¹²⁾. Ce fut le cas, par exemple, de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï⁽¹³⁾, qui déclara:

(7) D'emblée, avant même leur départ.

(8) Ou encore, pourquoi n'annula-t-il pas purement et simplement la mission qu'il leur confiait, s'il pensait qu'ils n'étaient pas aptes à l'assumer ?

(9) La mission qui leur est confiée, dans ce monde, est de parvenir à la plus haute perfection qui soit. En revanche, ils n'ont aucun devoir spécifique envers leurs prochains.

(10) On verra, à ce propos, le Likouteï Torah, Parchat Vaykra, à la page 18a.

(11) Ceux-là ont, clairement, une mission envers les autres. Possédant eux-mêmes la perfection du Tsaddik, ils sont chargés de réaliser celle de leurs congénères.

(12) Du fait de leur immense élévation morale.

(13) Qui, de ce fait, fut en mesure de mettre en pratique les Mitsvot uniquement de manière spirituelle, pendant les années qu'il passa dans la grotte, alors qu'il fuyait les persécutions romaines, avec son fils.

Chela'h

«Comment peut-on labourer et planter ? Qu'advient-il de la Torah ?»⁽¹⁴⁾. Mais, faisant référence à cette manière de servir D.ieu, la Guemara conclut : «Nombreux sont ceux qui ont fait comme Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, mais ils n'ont pas connu la réussite»⁽¹⁵⁾.

La seconde voie s'ouvrant devant les Tsaddikim est celle des dirigeants du peuple, qui ne se concentrent pas sur leur perfection personnelle, mais sur le peuple et ses besoins. Ce fut le cas de Moché, notre maître et ceci le conduisit à faire don de sa propre personne également pour les impies du peuple d'Israël, qui firent le veau d'or.

En outre, le Midrash explique⁽¹⁶⁾ aussi, à ce sujet, que Moché resta dans le désert, avec la génération qui y fut enterrée⁽¹⁷⁾, afin que, dans le monde futur, ses contemporains revivent en même temps que lui et en reçoivent également leur part. C'est bien là un chef qui se sacrifie pour sa communauté⁽¹⁸⁾.

La qualité essentielle d'un tel Tsaddik est sa soumission la plus totale au Saint béni soit-Il et à Sa Volonté. Il ressent profondément le désir divin de faire résider Sa sainteté dans ce monde, au sein de l'existence courante. Il renonce donc à son élévation personnelle, dans le domaine de la sainteté et il se consacre à l'accomplissement de cette Volonté de D.ieu dans le monde⁽¹⁹⁾.

(14) Dans le traité Bera'hot 35b. En d'autres termes, comment interrompre son étude pour se consacrer aux besoins du monde ? En effet, de tels Tsaddikim possèdent une telle élévation que : «leur travail est effectué par les autres».

(15) Tant une telle pratique est réservée à une élite.

(16) Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 19, au paragraphe 3.

(17) A cause de la faute des explorateurs.

(18) Son désir d'entrer en Erets Israël était, en effet, particulièrement intense, au point qu'il formula cinq cent quinze prières devant D.ieu, pour en obtenir la satisfaction, comme le rapporte la Parchat Vaét'hanan.

(19) La phase essentielle de son service de Dieu est la relation entre Dieu et l'homme.

Likouteï Si'hot

Les explorateurs, qui, à l'époque, étaient encore vertueux, appartenaient à la première catégorie de Tsaddikim et ils étaient séparés des domaines de ce monde, ne recherchaient que leur élévation morale.

Leur tendance naturelle les conduisait donc à vouloir rester dans le désert, où l'on ne subit pas le tumulte du monde, qui fait obstacle au service de D.ieu. Cependant, leur conception les conduisit à la faute⁽²⁰⁾ et ils voulurent empêcher les enfants d'Israël de se rendre en Terre sainte⁽²¹⁾.

Yochoua, pour sa part, était différent de tous les autres explorateurs. De fait, il était appelé, par la suite, à prendre la succession de Moché, notre maître, à la tête de tout le peuple d'Israël. Il avait, de ce fait, supprimé toute volonté personnelle pour se consacrer à la Volonté divine⁽²²⁾. En conséquence, Moché ne pria que pour lui et il demanda : «que D.ieu te sauve du complot des explorateurs»⁽²³⁾.

De cette façon, Moché prévenait Yochoua que la voie qu'il empruntait lui-même n'était pas celle des autres explorateurs et qu'il devait, pour sa part, se consacrer au peuple et à ses besoins⁽²⁴⁾. Il lui conféra, de la sorte, la force de rester sur ses gardes, de ne pas suivre ses collègues qui avaient fait le choix de servir D.ieu en se coupant du monde, ce qui les avaient conduits à médire d'Erets Israël⁽²⁵⁾.

* * *

(20) Car, ce n'est là le service de D.ieu que d'une élite, en aucune façon celui de tout le peuple d'Israël.

(21) On consultera, sur ce point, le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 36d.

(22) C'était la préparation indispensable pour pouvoir succéder à Moché.

(23) Il ne pouvait pas en faire de même, en revanche, pour les autres explorateurs, puisque telle était effectivement leur manière de servir D.ieu.

(24) Dans l'optique de ses responsabilités futures.

(25) Où il était impossible de se couper du monde.

Chela'h

Un principe de la sainteté

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1048)

La Parchat Chela'h relate l'épisode des explorateurs. Commentant l'expression : «tous des hommes»⁽¹⁾, Rachi explique : «A ce moment-là, ils étaient encore vertueux», avant leur départ pour Erets Israël.

Puis, dans la suite de cette Paracha, commentant le verset : «Moché appela Hochéa, fils de Noun, Yochoua»⁽²⁾, Rachi dit : «Que D.ieu te sauve du complot des explorateurs»⁽³⁾. Ces deux commentaires semblent contradictoires, car Rachi souligne, tout d'abord, que les explorateurs étaient vertueux, puis il ajoute qu'ils fomentaient un complot, duquel Moché voulait préserver Yochoua !

Bien plus, commentant le verset : «ils allèrent et se rendirent chez Moché»⁽⁴⁾, Rachi explique : «Tout comme ils en revinrent dans un complot, ils s'y rendirent dans un complot». Ainsi, telle était d'emblée leur idée⁽⁵⁾ et ceci renforce la question qui a été posée⁽⁶⁾.

Une autre question se pose aussi. S'ils étaient, à ce moment⁽⁷⁾, des Tsaddikim vertueux, comment ont-ils pu commettre une faute aussi grave et médire d'Erets Israël, le pays dont le Saint béni soit-Il Lui-même vantait la qualité⁽⁸⁾ ?

(1) Chela'h 13, 3.

(2) Chela'h 13, 6.

(3) On verra, concernant tout cela, l'extrait précédent.

(4) Chela'h 13, 25-26.

(5) Ils partaient avec l'idée de médire d'Erets Israël.

(6) Pourquoi donc furent-ils envoyés ?

(7) Quand ils furent envoyés.

(8) Ce qu'ils ne pouvaient ignorer.

Likouteï Si'hot

Pour répondre à ces questions, il est nécessaire, au préalable, d'analyser les termes de Rachi : «Que D.ieu te sauve du complot des explorateurs». Car, pourquoi Rachi parle-t-il ici de «complot des explorateurs» ? N'aurait-il pas été plus exact de dire : «la faute des explorateurs» ? Bien plus, Rachi répète encore une fois par la suite : «tout comme ils en revinrent dans un complot, ils s'y rendirent dans un complot». Quel est le sens de ce terme de complot ?

La 'Hassidout souligne que les explorateurs étaient animés d'une bonne intention. Ils voulaient rester dans le désert et ne pas entrer en Erets Israël afin de pouvoir se consacrer à l'étude de la Torah sans se préoccuper de considérations matérielles⁽⁹⁾.

S'ils étaient entrés en Erets Israël, ils auraient dû labourer, semer, pour obtenir les moyens de leur subsistance⁽¹⁰⁾. Dans le désert, à l'inverse, ils pouvaient étudier la Torah tout au long de la journée, car ils disposaient de tout ce qui leur était nécessaire⁽¹¹⁾.

C'est pour cette raison que Rachi souligne : «ils étaient vertueux». Ils étaient effectivement des Tsaddikim, mais, malgré cela, ils complotaient. Selon l'expression de Rachi, «tout comme ils en revinrent dans un complot, ils s'y rendirent dans un complot». S'en revenant d'Erets Israël, ils complotaient et, bien plus, en y allant, ils le faisaient également.

(9) Ils étaient persuadés de mieux servir Dieu, de cette façon.

(10) Autant de temps qu'ils n'auraient pas pu consacrer à l'étude de la Torah.

(11) La manne quotidienne, l'eau du puits de Myriam qui les accompagnait, leurs vêtements qui grandissaient avec eux et qui étaient nettoyés par les nuées célestes.

Chela'h

Ce qui vient d'être exposé nous permettra de répondre à une autre question. Une «assemblée», au sens d'un Minyan qui est réuni pour la prière et bien des juges appartenant au Sanhédrin⁽¹²⁾, est constituée de dix personnes. Et, ce compte est déduit précisément d'un verset de la Parchat Chela'h : «Jusqu'à quand durera cette mauvaise assemblée ?»⁽¹³⁾, en l'occurrence celle des explorateurs⁽¹⁴⁾, à l'exception de Yochoua, fils de Noun et de Kaleb, fils de Yefouné, qui n'étaient pas mauvais. Il y avait, en effet, dix mauvais explorateurs.

On peut, à ce propos, poser la question suivante : comment un principe appartenant au domaine de la sainteté, celui du Minyan constitué de dix personnes, peut-il être déduit de l'épisode des explorateurs, qui ne fut pas favorable⁽¹⁵⁾ ?

On le comprendra d'après ce qui a été expliqué au préalable. En effet, les explorateurs étaient bien des Tsaddikim, mais ils complotèrent d'une manière qui n'était pas souhaitable. De ce fait, D.ieu voulut que ce principe soit déduit précisément de leur comportement, afin d'établir qu'un apport positif peut résulter de la faute des explorateurs, en l'occurrence la nécessité de servir D.ieu au sein de ce monde, afin d'en transformer la matière en esprit⁽¹⁶⁾.

(12) Il s'agit, en l'occurrence, du petit Sanhédrin, qui en compte vingt-trois.

(13) 14, 11.

(14) Qui étaient douze.

(15) Et, l'on ne peut pas dire qu'un Minyan pouvant être constitué de Tsaddikim, d'hommes moyens et d'impies, il est possible, de ce fait, d'en déduire le principe de l'épisode des explorateurs. En effet, ceci est une réponse pour le Minyan, mais non pour le Sanhédrin, une juridiction qui est uniquement constituée de Tsaddikim et qui est pourtant déduite du même verset.

(16) Comme l'explique, notamment, le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1041 et tome 33, aux pages 78 et 85.

Likouteï Si'hot

Un enseignement découle de tout cela. Il n'y a pas lieu de dévaluer la pratique des Mitsvot pour privilégier l'étude de la Torah⁽¹⁷⁾, comme le firent les explorateurs. En effet, «l'acte est essentiel» et il est essentiel d'accomplir les Mitsvot, au sein de la matière du monde.

* * *

(17) De mettre en avant la spiritualité, par rapport à la matérialité.

Kora'h

KORA'H

Controverse salutaire

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 115)

Le verset Kora'h 16, 3 dit : «toute l'assemblée est sainte... pourquoi vous dressez-vous au-dessus de l'assemblée de D.ieu?⁽¹⁾». Cette Paracha s'appelle Kora'h parce que c'est lui qui prit l'initiative d'une polémique à l'encontre de Moché et d'Aharon.

Ce nom peut pourtant paraître surprenant. Il est dit, en effet : «Que le nom des impies se putréfie !»⁽²⁾ et la Guemara en déduit⁽³⁾ une interdiction de mentionner le nom d'un impie⁽⁴⁾. Or, en l'occurrence, non seulement on mentionne le nom de Kora'h, mais, bien plus, on le pérennise en l'attribuant à une Paracha de la Torah !

Il faut en conclure que la controverse de Kora'h et de son assemblée comporte également, au final, un aspect favorable⁽⁵⁾. C'est précisément pour cette raison que la Paracha porte son nom. Pour le comprendre, il convient d'analyser plus exactement le contenu et la nature de cette controverse.

(1) C'est l'objection que Kora'h souleva devant Moché, notre maître.

(2) Michlé 10, 7. Et, qu'il disparaisse, que l'on cesse de le prononcer.

(3) Dans le traité Yoma 38b.

(4) Ce qui serait un moyen de le perpétuer.

(5) Et, c'est lui que la Torah a voulu pérenniser.

Likouteï Si'hot

L'argumentation avancée par Kora'h peut effectivement surprendre. Il déclara : «toute l'assemblée est sainte et l'Eternel est en son sein. Pourquoi vous dressez-vous au-dessus de l'assemblée de D.ieu ?». Il semble donc qu'il prônait l'égalité entre tous, la suppression de toute hiérarchie⁽⁶⁾.

Pourtant, Kora'h et son assemblée revendiquaient pour eux-mêmes le statut de Cohen, comme on peut le déduire de la réponse de Moché : «Vous demandez également la prêtrise»⁽⁷⁾. Cela veut bien dire que Kora'h ne remettait pas en cause le statut de Cohen, mais uniquement la forme qu'il prenait.

En fait, Kora'h admettait effectivement la spécificité des Cohanim. Il savait que les hommes, de façon générale, étaient investis dans les domaines du monde⁽⁸⁾, alors que les Cohanim en étaient séparés et se maintenaient dans le domaine de la sainteté. Du grand Prêtre, notamment, il est dit : «Il ne quittera pas le Sanctuaire»⁽⁹⁾.

C'est précisément cette situation qui justifiait l'argumentation de Kora'h. Il admettait la séparation hermétique qui avait été instaurée entre les Cohanim et le reste du peuple⁽¹⁰⁾. En revanche, il ne comprenait pas pourquoi le Cohen devait exercer une influence sur le peuple, s'efforcer de rechercher son élévation⁽¹¹⁾.

(6) La différence entre Cohen, Lévi et Israël.

(7) Kora'h 16, 10. Cela veut bien dire qu'ils voulaient maintenir cette hiérarchie.

(8) Au moins pour assurer la satisfaction de leurs besoins.

(9) Vaykra 21, 12. Pas même pour un deuil dans sa famille proche. On consultera, à ce propos, le Rambam, Lois des instruments du Temple, chapitre 5, au paragraphe 7 et Lois de l'entrée dans le Temple, chapitre 1, au paragraphe 10.

(10) Notamment le fait que celui qui n'est pas né Cohen ne peut pas le devenir par la suite.

(11) Plutôt que de : «rester dans le Sanctuaire», sans contact avec l'extérieur.

Kora'h

En d'autres termes, Kora'h s'opposait à la mission confiée aux Cohanim envers le peuple. Il prônait une prêtrise totalement séparée de la vie populaire. Il voulait une rupture entre le sacré et le profane. Il considérait que le domaine profane devait rester autonome, qu'il n'y avait aucune raison de le relier à la sainteté, représentée par les Cohanim.

C'est pour cette raison que Kora'h et son assemblée dirent : «Pourquoi vous dressez-vous ?», ce qui ne contredit pas la réponse de Moché, notre maître : «Vous demandez également la prêtrise». Ils souhaitaient, en effet, une forme de prêtrise qui soit déconnectée de : «toute l'assemblée», sans rapport avec elle.

Mais, de cette façon, Kora'h se sépara de la Volonté de D.ieu. En effet, le Saint béni soit-Il voulut que la sainteté et le profane soient réunis⁽¹²⁾, que les Cohanim irradient la Lumière de la sainteté du Sanctuaire à tout le peuple, que le peuple se hisse vers le domaine de la sainteté, en consacrant quelques heures, chaque jour, à l'étude de la Torah⁽¹³⁾.

C'est précisément pour cette raison que le Saint béni soit-Il donna aux Cohanim, après la controverse de Kora'h, les «vingt-quatre cadeaux de la prêtrise»⁽¹⁴⁾. Ce fut un moyen d'institutionnaliser la relation mutuelle qui existe entre les Cohanim et le peuple⁽¹⁵⁾.

(12) Afin que la première apporte l'élévation au second.

(13) Et, que cette étude se répande ensuite sur tout le reste de la journée, comme la sainteté doit se répandre dans le profane.

(14) Définis par les versets Kora'h 18, 8-20.

(15) Supprimant ainsi toute idée de coupure entre eux.

Likouteï Si'hot

Il en résulte que c'est précisément la controverse de Kora'h qui renforça le statut du Cohen et qui raffermir le lien nécessaire entre les Cohanim et le peuple. Et, c'est pour cela que cette Paracha de la Torah porte le nom de Kora'h, car, au final, sa polémique eut aussi un effet favorable. Elle renforça le statut du Cohen.

Il découle de cette analyse un enseignement pour chacun. Au final, tous les obstacles se dressant contre la pratique de la Torah et des Mitsvot ne sont rien, une simple épreuve à laquelle l'homme est soumis. Car, un événement aussi malencontreux que la controverse de Kora'h eut, au final, des conséquences positives.

Il en résulte qu'un homme ne doit être effrayé par aucune difficulté. Il doit se dire, bien au contraire, que celle-ci doit nécessairement avoir pour effet de permettre l'accomplissement de la Volonté de D.ieu et d'encourager l'homme, en Son service.

* * *

Kora'h

Kora'h et les explorateurs

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1048)

La Parchat Kora'h décrit la controverse de Kora'h et de son assemblée à l'encontre de Moché, notre maître. Le Séder Olam souligne qu'elle survint précisément après l'épisode des explorateurs. C'est ainsi que Datan et Aviram⁽¹⁾ objectèrent : «Tu ne nous as même pas conduits dans un pays où coulent le lait et le miel !», prétendant ainsi que Moché, notre maître les avait fait sortir d'Egypte pour qu'ils meurent, dans le désert.

Cela veut dire que, quand éclata la controverse de Kora'h, il avait déjà été décidé que les enfants d'Israël passeraient quarante ans dans le désert, du fait de la faute des explorateurs. Il faut bien en conclure que la controverse de Kora'h fit suite à la faute des explorateurs⁽²⁾.

Kora'h s'insurgea parce que le Saint béni soit-Il avait repris la prêtrise aux premiers-nés⁽³⁾ pour la confier à Aharon et à ses fils⁽⁴⁾. Pourquoi Kora'h attendit-il aussi longtemps pour soulever cette polémique ? En effet, Aharon devint le grand prêtre⁽⁵⁾, le huitième jour de l'inauguration du Sanctuaire, soit le Roch 'Hodech Nissan, ou encore pendant les sept jours de cette inauguration, c'est-à-dire à partir du 23 Adar. La faute des explorateurs, en revanche, se produisit beaucoup plus tard, puisqu'ils s'en revinrent le 9 Av⁽⁶⁾.

(1) Qui appartenaient à l'assemblée de Kora'h.

(2) Et, il faut donc comprendre pourquoi il en est ainsi.

(3) Après la faute du veau d'or.

(4) Qui n'avaient pas pris part à cette faute.

(5) Selon certains avis, Aharon et ses fils reçurent la prêtrise lors du don de la Torah, soit le 6 Sivan, un an avant cela.

(6) Soit plus de quatre mois plus tard.

Likouteï Si'hot

Pourquoi Kora'h ne formula-t-il ces objections qu'à l'issue d'un laps de temps aussi prolongé ? Il faut en conclure qu'un lien existe entre la controverse de Kora'h et la faute des explorateurs⁽⁷⁾. Et, il convient de le préciser.

L'explication est la suivante. La 'Hassidout constate que l'argument avancé par les explorateurs semble justifié. Ceux-ci voulaient rester dans le désert et ne pas entrer en Erets Israël afin de pouvoir se consacrer à l'étude de la Torah sans être importunés par les domaines du monde. S'ils s'installaient en Erets Israël, prétendaient-ils, il leur faudrait labourer, planter, assurer leur subsistance, alors que, dans le désert, ils pouvaient consacrer leur journée à l'étude, puisque tous leurs besoins étaient satisfaits⁽⁸⁾.

C'est à ce propos que Moché, notre maître, leur répondit en affirmant que : «l'acte est essentiel», qu'il était nécessaire de se rendre en Erets Israël et de conférer aux Mitsvot une dimension matérielle, sans se détacher du monde.

La différence entre la Torah et les Mitsvot est la suivante. Il existe plusieurs formes d'étude de la Torah. L'un la comprendra plus profondément et l'autre, plus sommairement. A l'inverse, la pratique des Mitsvot est identique chez tous les Juifs. Moché, notre maître, et le Juif le plus ordinaire mettent les Tefillin exactement de la même manière⁽⁹⁾. L'intention de la Mitsva et sa ferveur ne sont, certes, pas les mêmes chez les uns et chez les autres. L'action concrète, en revanche, est la même pour tous.

(7) Du fait duquel sa controverse n'était pas possible tant que cette faute n'avait pas été commise.

(8) De façon miraculeuse, par la manne, qui était le pain du ciel et l'eau du puits de Myriam qui les accompagnait dans leurs déplacements.

(9) Et, il s'agit des mêmes Tefillin. Il n'y a pas de Tefillin spécifiquement réservés aux Tsaddikim !

Kora'h

Ce qui vient d'être exposé nous permettra de comprendre l'argument qui était avancé par Kora'h. Celui-ci avait parfaitement conscience que Moché et Aharon possédaient une immense élévation morale, à laquelle il n'avait lui-même pas accès. Moché avait reçu la Torah directement de D.ieu. Il l'avait enseignée, tout d'abord, à Aharon⁽¹⁰⁾, puis, au fils d'Aharon, ensuite aux anciens et, seulement après cela, à tous les enfants d'Israël⁽¹¹⁾. Ainsi, non seulement Moché et Aharon avait appris la Torah avant lui, dans la chronologie, mais, en outre, ils en avaient une connaissance beaucoup plus profonde.

L'objection de Kora'h portait, en revanche, sur les Mitsvot, en lesquelles tous les Juifs sont identiques. Il se demandait donc pourquoi, en la matière, Moché et Aharon devaient être placés au-dessus des autres⁽¹²⁾.

C'est pour cette raison que la controverse de Kora'h ne commença qu'après l'épisode des explorateurs, à l'issue duquel Moché avait expliqué aux enfants d'Israël que : «l'acte est essentiel», que la mission essentielle des enfants d'Israël est la pratique concrète des Mitsvot, dans ce monde matériel.

C'est à ce propos que Kora'h objecta : «Pourquoi Moché et Aharon seraient-ils plus hauts que tous les autres enfants d'Israël si tous mettent en pratique les Mitsvot, concrètement, de la même façon ?»⁽¹³⁾.

(10) Qui l'avait donc reçue le premier, de manière directe.

(11) Parmi lesquels figurait Kora'h lui-même.

(12) Dès lors qu'il est question d'action concrète, toute hiérarchie devait, selon lui, disparaître.

(13) Au préalable, on aurait pu envisager une suprématie de la spiritualité, justifiant le rôle privilégié de Moché et d'Aharon. Après la faute, lorsque l'action concrète fut mise en avant, ce rôle ne se justifiait plus, selon Kora'h.

Likouteï Si'hot

Un enseignement pour chacun peut être déduit de ces deux Sidrot, Chela'h et Kora'h. Il ne faut pas penser, comme l'ont fait les explorateurs, que la pratique des Mitsvot n'a qu'un rôle secondaire, que l'activité essentielle doit être l'étude de la Torah, déconnectée de la réalité quotidienne.

Mais, à l'opposé, on ne doit pas non plus adopter la position de Kora'h, dévaluant l'étude de la Torah, au point d'accorder le rôle prépondérant à la pratique des Mitsvot, en prétextant que : «l'acte est essentiel».

Concrètement, les deux activités sont nécessaires, l'une et l'autre. Il est essentiel d'étudier la Torah, mais l'on doit aussi mettre en pratique les Mitsvot, sans qu'un domaine ne remette l'autre en cause⁽¹⁴⁾.

* * *

(14) De fait, disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, «grande est l'étude qui conduit à l'action». Cela veut dire que, si l'on compare l'étude intrinsèque à l'action intrinsèque, on ne peut pas dire laquelle des deux est la plus importante. Au final, la grandeur de l'étude est retenue uniquement parce qu'elle conduit à l'action.

‘Houkat - 3 Tamouz

‘HOUKAT 3 TAMOUZ

Au-delà de la compréhension

(Discours du Rabbi, Likouteï Si’hot, tome 4, page 1056)

Le verset ‘Houkat 19, 20 dit : «Voici le Décret de la Torah que l’Eternel a ordonné en ces termes». Ces mots introduisent la Paracha de la Vache rousse, dont la cendre⁽¹⁾ purifie ceux qui se sont rendus impurs par contact avec un mort⁽²⁾.

Comme on le sait, cette Mitsva est représentative de toutes celles qui transcendent la compréhension⁽³⁾. Mais, elle présente, en outre, des aspects radicalement opposés. D’une part, la vache rousse purifie ceux qui sont impurs, mais, d’autre part, elle rend également impurs ceux qui sont purs⁽⁴⁾.

De ce fait, le début de la Paracha souligne que cette Mitsva peut être définie comme un Décret⁽⁵⁾, ‘*Houka*, ainsi qu’il est dit : «J’ai émis un Décret, promulgué une Loi. Tu n’as pas le droit de la remettre en cause».

(1) Mélangée à de l’eau vive.

(2) Quand elle est aspergée sur eux.

(3) Et, que l’on met en pratique uniquement par soumission.

(4) Notamment, le Cohen qui en asperge les personnes souhaitant se purifier.

(5) Pour lequel la compréhension n’est pas déterminante. On le respecte uniquement parce qu’il a été décrété.

Likouteï Si'hot

Comme cela est expliqué par ailleurs⁽⁶⁾, les Mitsvot se répartissent, globalement, en trois catégories :

A) Les Jugements sont des Mitsvot qui sont une évidence pour l'intellect humain, comme le respect dû aux parents ou bien l'interdiction du vol et de la rapine.

B) Les Témoignages sont des Mitsvot qui ne sont pas une évidence immédiate pour l'intellect humain, mais que l'on peut admettre, après que le Saint béni soit-Il les ait édictées, comme, par exemple, la Matsa que l'on consomme, à Pessa'h, afin de commémorer la sortie d'Égypte.

C) Les Décrets sont des Mitsvot qui n'ont aucune justification logique, comme, par exemple, celle de la vache rousse.

De manière naturelle, un homme est enclin à mettre en pratique avec une joie accrue les Mitsvot qu'il comprend bien et dont il perçoit la finalité⁽⁷⁾. Malgré cela, les Décrets possèdent une grande qualité, qui est à l'opposé de cette tournure d'esprit. Un homme les met en pratique uniquement parce que le Saint béni soit-Il a demandé de le faire. Il peut ainsi ressentir qu'il est pleinement attaché à D.ieu.

Dans les autres Mitsvot, ce caractère⁽⁸⁾ n'apparaît pas d'une manière aussi tranchée. Ainsi, quand un Juif honore ses parents, il peut parfaitement ne pas penser du tout au Saint béni soit-Il, ne pas avoir conscience de mettre en pratique une Mitsva, mais s'acquitter uniquement d'une obligation personnelle envers ses parents⁽⁹⁾.

(6) On verra, à ce propos, notamment, les commentateurs de la Torah sur le verset Devarim 6, 2 et les commentateurs de la Haggadah de Pessa'h, à propos de la question de l'enfant sage.

(7) En effet, l'intellect est la force dominante de la personnalité humaine.

(8) La nécessité de se soumettre à D.ieu.

(9) En oubliant que c'est aussi une Mitsva de la Torah.

‘Houkat - 3 Tamouz

Une telle Mitsva est logique et rationnelle. On peut donc l’adopter uniquement pour des raisons humanitaires et personnelles, en oubliant ainsi qu’elle est également un Précepte divin. A l’inverse, quand une Mitsva transcende la raison, il est strictement impossible d’oublier D.ieu, quand on la met en pratique, car elle n’a aucune autre justification.

C’est la raison pour laquelle la Torah, quand elle ordonne la Mitsva de la Vache rousse, ne dit pas : «Voici le Décret de la vache», mais : «Voici le Décret de la Torah». Elle précise ainsi, d’une manière allusive, qu’un enseignement spécifique doit être déduit de cette Mitsva, qui pourra ensuite être appliqué à toutes les autres Mitsvot de la Torah.

La Mitsva de la Vache rousse est mise en pratique avec une soumission totale au Saint béni soit-Il, sans faire intervenir le moindre raisonnement ou une quelconque considération personnelle. Il doit donc en être de même pour toutes les Mitsvot de la Torah, y compris celles que l’on peut comprendre. Il faut toujours conserver le sentiment qu’elles ont été données par D.ieu⁽¹⁰⁾.

La ‘Hassidout explique⁽¹¹⁾ que ‘*Houka*, «décret», est de la même étymologie que ‘*Hakika*, «gravure». Il existe, en effet, deux formes de graphisme, l’écriture, d’une part, qui est la formation de lettres avec de l’encre sur un parchemin et la gravure sur la pierre, d’autre part.

(10) On consultera, sur ce point, le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 56a, de même que les commentateurs de la Torah.

(11) Dans le Likouteï Torah, à la même référence et à partir de la page 45a.

Likouteï Si'hot

La différence entre l'une et l'autre est la suivante. L'écriture avec de l'encre réunit deux éléments différents, l'encre et le papier⁽¹²⁾. A l'inverse, les lettres gravées dans la pierre, n'en sont pas séparées. Elles en sont partie intégrante⁽¹³⁾. La gravure est donc une expression nette et pure, qui n'est mêlée à rien d'autre.

De même, les Mitsvot qui sont des Décrets expriment le lien pur qui existe entre un Juif et le Saint béni soit-Il. Celui-ci n'est pas fondé sur l'intellect, sur les sentiments, ni sur toute autre motivation humaine. Le Saint béni soit-Il ordonne ces Commandements et un Juif les met en pratique joyeusement.

C'est de cette façon⁽¹⁴⁾ qu'un Juif peut se consacrer totalement au Saint béni soit-Il, sans la moindre condition préalable, parce qu'il est prêt, d'emblée, à accomplir tout ce que l'on attend de lui. Son intellect et la compréhension n'interviennent que dans un second temps⁽¹⁵⁾. Le fondement de l'action est la Volonté de D.ieu et la joie inspirée par le mérite de pouvoir l'accomplir et de s'attacher au Saint béni soit-Il en le faisant.

* * *

(12) Qui reste différents même après que les lettres aient été écrites puisqu'il reste toujours possible de les gommer.

(13) Au point qu'effacer les lettres revient à casser la pierre.

(14) Grâce à la soumission joyeuse.

(15) Ils ne font donc pas obstacle à l'action.

*‘Houkat - 3 Tamouz****Le Décret de la Torah****(Discours du Rabbi, Likouteï Si’hot, tome 8, page 123)*

La Parchat ‘Houkat présente, tout d’abord, la Mitsva de la vache rousse et elle dit, à son propos : «Voici le Décret de la Torah». La vache rousse est, en effet, le Décret de toute la Torah, la Mitsva que la rationalité humaine ne peut intégrer.

On peut, à ce propos, se poser la question suivante. La formulation : «voici le Décret de la Torah» semble indiquer que la vache rousse est le seul Décret de la Torah. Nous savons, pourtant, qu’il en existe d’autres. Rachi mentionne⁽¹⁾, notamment, l’interdiction de consommer du porc ou bien de porter du Chaatnez⁽²⁾, qui sont aussi des Décrets.

Ceci conduit à s’interroger. Pourquoi est-ce uniquement la vache rousse qui est présentée comme un Décret ? Pourquoi est-il dit, à son propos, «voici le Décret de la Torah», comme si c’était le seul Décret de la Torah ?

L’explication est la suivante. Il existe, plus précisément, deux sortes de Décrets :

A) Il y a ceux que l’intellect peut saisir⁽³⁾, mais l’on s’interroge, à leur propos, on se pose des questions et, au final, on doit convenir qu’elles sont difficiles à comprendre⁽⁴⁾,

(1) Notamment dans son commentaire des versets Toledot 26, 5, Bechala’h 15, 26, A’hareï 18, 4 et Kedochim 19, 19.

(2) Un vêtement fait de laine et de lin mélangés.

(3) Au moins jusqu’à un certain point.

(4) Ainsi, la partie que l’on en saisit n’est pas suffisante pour que l’on puisse dire qu’on les a compris.

Likouteï Si'hot

B) il y a aussi ceux qu'il est strictement impossible de comprendre, car ils transcendent totalement l'intellect.

La vache rousse est le seul Décret que l'intellect humain ne peut pas du tout comprendre⁽⁵⁾. C'est le sens du mot : «voici», soulignant que c'est bien le seul Décret de la Torah. En effet, cette Mitsva est si haute que, pour elle, la rationalité n'a pas de sens, alors que d'autres Décrets peuvent être compris au moins partiellement, même si des questions subsistent encore, les concernant⁽⁶⁾.

L'Admour Hazaken explique, dans son Likouteï Torah⁽⁷⁾, que 'Hok, le Décret, est de la même étymologie que 'Hakika, la gravure. Et, la 'Hassidout précise qu'il existe deux formes de gravure, qui correspondent aux deux sortes de Décrets⁽⁸⁾ :

A) On peut, tout d'abord, graver des lettres dans la pierre, de sorte qu'elles en soient partie intégrante, non pas surajoutées sur elle. Mais, celles-ci ressemblent à des lettres écrites. En effet, on pourrait emplir la pierre d'encre et, de cette façon, donner l'apparence de lettres écrites⁽⁹⁾, qui cachent une partie de la pierre.

(5) En d'autres termes, la seconde catégorie ne compte que la Vache rousse, alors que la première catégorie regroupe tous les autres Décrets.

(6) On en trouvera des exemples dans le Likouteï Si'hot.

(7) Au début de la Parchat 'Houkat.

(8) Définis ci-dessus.

(9) Sur la pierre. Tout comme on peut écrire sur un parchemin, l'encre et le parchemin restant alors deux éléments distincts, on peut aussi écrire sur la pierre. Il faut, en ce cas, distinguer l'encre de la pierre.

‘Houkat - 3 Tamouz

B) On peut aussi graver des lettres dans la pierre de part en part⁽¹⁰⁾. Une telle gravure est beaucoup plus profonde que la précédente. Il est alors impossible d’emplir les lettres, au point de cacher la pierre.

Ces deux formes existent aussi chez les hommes qui mettent en pratique les Mitsvot, se répartissant en trois catégories, les Témoignages, les Décrets et les Jugements. En effet, la volonté d’un homme peut s’exprimer de deux façons :

A) Il y a, tout d’abord, la volonté pure. Un homme veut alors accomplir une certaine action, sans même savoir pourquoi il le veut⁽¹¹⁾. En effet, il est attiré par cette action, sans en comprendre la raison.

B) Il y a, aussi, la volonté qui reçoit une certaine raison⁽¹²⁾. Un homme veut accomplir une certaine action et il en imagine la raison. Mais, cela veut dire uniquement que la volonté se revêt d’une raison, sans que celle-ci attire l’homme vers l’action.

Ce qui vient d’être exposé nous permettra de préciser la différence d’approche qui existe entre la pratique des Témoignages, celle des Décrets et celle des Jugements.

(10) Comme c’était le cas pour les Tables de la Loi. De ce fait, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, constatent que : «de *Mém* final et le *Same’h* y tiennent par miracle», l’intérieur de la lettre ne reposant sur rien.

(11) Une telle volonté n’est pas sous-tendue par une justification rationnelle.

(12) Néanmoins, la volonté précède toujours la raison, qui n’est, en ce cas, qu’une justification a posteriori.

Likouteï Si'hot

Pour ce qui est des Témoignages et des Jugements, qui ont également une raison, la Volonté de D.ieu n'apparaît pas aussi clairement. Parfois, la raison peut recouvrir la volonté. L'homme met en pratique la Mitsva également parce qu'il l'a compris⁽¹³⁾. Ceci peut être comparé aux lettres écrites, dont l'encre dissimule le papier.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour les Décrets, en lesquels on voit uniquement la Volonté de D.ieu. Ceux-ci n'ont pas une raison que l'homme peut comprendre. La Mitsva est donc comparable à des lettres gravées, de part en part. Le lien est alors beaucoup plus fort, car il n'y a pas d'encre qui emplit les lettres pour les recouvrir, pas de raison qui cache la volonté⁽¹⁴⁾.

Quand un Juif met en pratique la Mitsva par toutes les forces de son âme, dans le seul but de mettre en pratique la Volonté de D.ieu, il accomplit alors avec soumission non seulement les Décrets, mais aussi les Mitsvot que l'on peut comprendre⁽¹⁵⁾. Sa soumission pénètre alors l'ensemble de sa personnalité.

Il découle un enseignement du verset : «Voici le Décret de la Torah». En effet, l'ensemble de la Torah, y compris les Mitsvot des Témoignages et des Jugements, celles qui ont une raison, doit être mis en pratique avec soumission, parce que telle est la Volonté du Saint béni soit-Il, que l'on ne peut pas remettre en cause.

* * *

(13) Sa soumission est réduite.

(14) De sorte que la soumission doit nécessairement s'exprimer.

(15) En pareil cas, même motivé par sa compréhension intellectuelle, il agira uniquement par soumission.

*Balak***BALAK****FÊTE DE LA LIBERATION DES 12-13 TAMOUZ***Transformation du mal**(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 28, page 273)*

Se basant sur un verset de Michlé⁽¹⁾, «que le nom des impies se putréfie», nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, enseignent⁽²⁾ qu'il est interdit de donner à son fils le nom d'un impie, afin de ne pas l'immortaliser. Ceci conduit à s'interroger sur le nom de la Parchat Balak, qui est bien celui d'un impie⁽³⁾.

Certes, la Parchat Kora'h porte aussi le nom d'un impie, mais l'on ne peut cependant pas comparer l'un et l'autre, car Kora'h est l'un des enfants d'Israël, dont les fils parvinrent ensuite à la Techouva⁽⁴⁾, ainsi qu'il est écrit : «les fils de Kora'h ne moururent pas»⁽⁵⁾. Au final, Kora'h lui-même fit Techouva⁽⁶⁾.

Balak, à l'inverse, fut un impie qui n'appartenait pas au peuple d'Israël, bien un ennemi d'Israël et même «le plus grand de tous les ennemis», selon l'expression du Midrash⁽⁷⁾. Comment

(1) 10, 7. On verra aussi, à ce propos, le traité Yoma 38b.

(2) Dans le traité Yoma 38b.

(3) Et, quelle plus grande immortalisation que le nom d'une Paracha de la Torah?

(4) Après avoir suivi leur père, dans un premier temps.

(5) Bamidbar 24, 11. Rachi explique : «Un endroit leur fut aménagé dans le Guéhenom et ils parvinrent à la Techouva».

(6) Et, peut-être même est-il possible de dire qu'il avait une bonne intention, comme cela est expliqué part ailleurs.

(7) Tan'houma, Parchat Balak, au chapitre 2 et Bamidbar Rabba, chapitre 20, au paragraphe 2, selon la version du Radal.

Likouteï Si'hot

une Paracha entière de la Torah peut-elle porter le nom d'un tel homme ?

Balak symbolise, en effet, la séparation la coupure, par rapport au domaine de la sainteté. C'est pour cette raison que le nom *Balak* est de la même étymologie que *Bolka*⁽⁸⁾, terme qui signifie «coupure», «mort»⁽⁹⁾. Mais, par ailleurs, le Chneï Lou'hot Ha Berit⁽¹⁰⁾ explique que Balak était un homme très avisé, bien plus que Bilaam⁽¹¹⁾. Et, il connaissait parfaitement la généalogie des rois d'Israël : «la royauté de la maison de David et du Machia'h et il savait que ce grand homme descendrait de lui».

Effectivement, on sait que Ruth, la Moabite, qui était l'ancêtre du roi David, lui-même ancêtre du Machia'h, était une descendante de Balak⁽¹²⁾.

Il en résulte que Balak symbolise une catégorie particulière de Lumière du domaine de la sainteté, celle qui est obtenue par la transformation du mal en bien, de l'amertume en douceur⁽¹³⁾. Dans un premier temps, Balak représentait le contraire du domaine de la sainteté, duquel il était séparé et coupé. Puis, au final, il fut à l'origine de la sainteté la plus haute, celle du roi David et de notre juste Machia'h.

(8) Ce mot apparaît dans le verset Ichaya 24, 1.

(9) Comme l'expliquent les discours 'hassidiques du Tséma'h Tsédek, dans le Or Ha Torah, Bamidbar, à la page 900.

(10) Bamidbar, à partir de la page 363b, qui est cité à la même référence du Or Ha Torah, à la page 902.

(11) Qui, pourtant, «percevait la Conscience Supérieure».

(12) Et, cette connaissance était nécessairement inspirée, puisqu'il s'agissait encore, à l'époque, d'un événement du futur.

(13) En effet, un «ennemi d'Israël» se trouve être l'ancêtre du Machia'h !

Balak

On sait, en effet, que le service de D.ieu reçoit deux formes, la bonne action, d'une part, la transformation du mal en bien, d'autre part. L'étude de la Torah et la pratique des Mitsvot sont des bonnes actions, sous leur forme la plus pure. En revanche, quand un Juif lutte avec le mal, au point de le transformer en bien, il adopte alors la seconde forme du service de D.ieu, qui Lui procure un immense plaisir⁽¹⁴⁾.

De même, le service de D.ieu de la Techouva transforme les fautes intentionnellement commises en bienfaits et il confère à l'homme qui emprunte cette voie une immense élévation, que les Tsaddikim parfaits ne peuvent pas obtenir⁽¹⁵⁾.

La Tradition d'Israël fait allusion à cette dernière forme du service de D.ieu quand elle donne à une Paracha le nom de Balak. En effet, le Balak de la Torah n'est pas un impie. Il a d'ores et déjà été transformé et affiné, au point d'être l'ancêtre de la royauté de David et de celle du Machia'h. Balak illustre ici la transformation du mal en bien, permettant d'atteindre la forme positive la plus haute⁽¹⁶⁾.

On peut trouver ici un enseignement s'adressant à chaque Juif. Parfois, lorsque l'on établit un bilan moral de sa situation personnelle, on peut arriver à la conclusion que l'on a eu un comportement qui ne sied pas à celui qui est : «le fils unique du Saint béni soit-Il»⁽¹⁷⁾, au point d'en être triste et désespéré.

(14) Car l'obscurité transformée en lumière devient une lumière beaucoup plus intense que celle qui a, d'emblée, été créée comme telle.

(15) Yalkout Chimeoni Béréchit, chapitre 2, au paragraphe 20. Ainsi, disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, «le niveau atteint par ceux qui parviennent à la Techouva est inaccessible aux Tsaddikim parfaits».

(16) Selon cette interprétation, il est hautement souhaitable qu'une Paracha de la Torah porte son nom.

(17) Selon l'expression du Baal Chem Tov, s'appliquant à chaque Juif.

Likouteï Si'hot

C'est précisément pour répondre à cela que la Torah affirme la possibilité de surmonter le mal, bien plus de le transformer en bien, au point de l'intégrer au domaine de la sainteté, sous sa forme la plus haute.

De même, quand on observe un Juif qui, en apparence, est séparé, détaché du Saint béni soit-Il, ce qu'à D.ieu ne plaise, on doit savoir que le mal qu'il affiche peut être transformé en bien, qu'il est possible de révéler la parcelle du Machia'h qu'il porte en lui et, de cette façon, de hâter la venue de notre juste Machia'h, lors de la délivrance véritable et complète.

* * *

Balak

Dirigeant d'une nation

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 148)

La Parchat Balak est introduite par : «Balak, fils de Tsipor, vit tout ce qu'Israël avait fait à l'Emori», le peuple qu'il avait défait. Dès lors, «Moav eut peur». Rachi précise le sens du discours tenu par Balak : «Ces deux rois⁽¹⁾ en lesquels nous avons confiance⁽²⁾ n'ont pas pu leur résister. A fortiori en sera-t-il ainsi pour nous». Balak eut très peur et il en fit part à tout son peuple : «de ce fait, Moav a eu peur».

On peut se poser, à ce propos, la question suivante : pourquoi Balak devait-il faire état de sa peur et de toutes ses craintes devant l'ensemble de son peuple, qui, en tout état de cause, ne pouvait rien faire pour remédier à la situation⁽³⁾ ? Quel était le sens de cette annonce publique, qui ne faisait que semer la terreur⁽⁴⁾ ?

L'explication est donc la suivante. Cet épisode est une référence, précisant la différence qui existe entre un dirigeant d'Israël, d'une part et celui des autres nations, d'autre part. En effet, lorsque : «Balak, fils de Tsipor, vit tout ce qu'Israël avait fait à l'Emori», il en fut retourné, au point de ne pouvoir cesser d'en parler⁽⁵⁾. Ainsi, disent nos Sages⁽⁶⁾, dont la mémoire est une bénédiction, «les impies sont dominés par leur cœur» et ils sont incapables de se maîtriser. Leurs sentiments l'emportent sur l'intellect⁽⁷⁾. En l'occurrence, Balak ne se contrôlait plus. Il fit donc part à tous de ses craintes et de sa peur.

(1) Si'hon, le roi d'Emor et Og, le roi de Bachan.

(2) Pour protéger le peuple de Moav.

(3) Et, la discrétion n'est-elle pas précisément la qualité des rois ?

(4) Ce qui, de fait, rendait la victoire d'Israël encore plus aisée, soit le contraire de l'objectif à atteindre.

(5) Y compris à son peuple.

(6) Dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 34, au paragraphe 10.

(7) Ils agissent en fonction de leurs désirs et de leurs pulsions, sans faire intervenir le moindre raisonnement construit.

Likoutei Si'hot

Ce qui vient d'être exposé nous permettra de préciser la différence qui existe entre Balak et Moché, notre maître, si l'on peut se permettre une telle comparaison. Balak déclara, d'emblée, qu'il avait peur et il effraya tout son peuple, de cette façon, ainsi qu'il est dit : «de ce fait, Moav a eu peur»⁽⁸⁾.

Moché, en revanche, adopta l'attitude inverse. Quand il craignait Og, roi de Bachan, «car peut-être celui-ci sera-t-il protégé par le mérite d'Avraham»⁽⁹⁾, il n'en parla à personne et, bien plus, on ne vit rien sur son visage. Sa peur était indiscernable. De même, la Guemara dit⁽¹⁰⁾ que la crainte de notre père Avraham était : «uniquement en son cœur»⁽¹¹⁾.

Il en fut de même également pour mon beau-père et maître, le Rabbi, dont la fête de la libération⁽¹²⁾ est célébrée à proximité du Chabbat en lequel est lue cette Paracha⁽¹³⁾. Il est, en effet, le chef de cette génération, le Moché de cette époque.

Quand il fut arrêté, dans ce pays-là, en 5687⁽¹⁴⁾, comme on le sait, une sentence extrêmement grave fut prononcée à son encontre⁽¹⁵⁾. Puis, après sa libération, le 12 Tamouz, il écrivit ceci, dans une lettre : «Avant 5687, j'ai eu très peur». On ne

(8) C'est l'exemple d'une attitude qui n'est pas réfléchie.

(9) Dont il était un descendant, comme le précise Rachi, dans son commentaire du verset 'Houkat 21, 34.

(10) Dans le traité Nidda 61a.

(11) De sorte qu'il n'effraya personne, à la différence de Balak qui suscita la panique pour tout son peuple.

(12) Des prisons soviétiques, dans lesquelles il avait été incarcéré pour avoir diffusé les valeurs juives dans : «ce pays-là».

(13) Les 12 et 13 Tamouz.

(14) 1927.

(15) La peine capitale.

Balak

voit cependant pas qu'il ait fait état de cette crainte, pas même en allusion, devant ses 'Hassidim et le peuple juif. Bien au contraire, malgré sa situation difficile, il renforça la propagation du Judaïsme, dans toute la mesure de ses moyens.

Etant incarcéré et ayant pleinement conscience du grand danger qu'il encourait pour avoir diffusé les valeurs du Judaïsme, il avait pris la décision de ne pas se décourager. Il écrivit⁽¹⁶⁾ : «Je n'ai pas le droit d'avoir des pensées pouvant inspirer le découragement». Avec beaucoup de courage et de détermination, il poursuivit son œuvre sacrée pour le peuple d'Israël. C'est de cette façon qu'il obtint la victoire et la libération du 12 Tamouz.

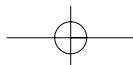
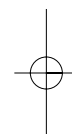
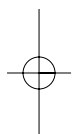
Il en découle un enseignement pour chacun. Un Juif doit placer sa confiance en D.ieu, y compris quand il se trouve dans une situation qui lui inspire la peur. Il sait alors imiter Moché, notre maître et les chefs d'Israël, maîtriser sa crainte et ne pas effrayer les autres. Il s'en remet au Tout Puissant et il est persuadé que tout ira bien.

En pareil cas, il est effectivement nécessaire de raffermir son service de D.ieu⁽¹⁷⁾. C'est de cette façon que l'on obtiendra une issue positive, la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(16) Dans la «Note sur l'emprisonnement», figurant dans le Likouteï Dibbourim, tome 4, à la page 624a.

(17) En ne tenant aucun compte des difficultés.



*Pin'has***PIN'HAS***Amour du prochain à l'extrême**(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 343)*

Le verset Pin'has 25, 12 dit : «De ce fait, dis-lui⁽¹⁾ que Je lui donne Mon alliance de paix⁽²⁾». En effet, la Parchat Pin'has relate que, quand se produisit l'épisode de Zimri, les enfants d'Israël ne savaient que faire⁽³⁾, malgré la présence, parmi eux, de Moché, d'Eléazar et des anciens⁽⁴⁾.

C'est alors que Pin'has prit une initiative, bien qu'il ait été l'un des plus jeunes parmi les présents⁽⁵⁾. Celui-ci dit à Moché : «N'est-ce pas cela que tu nous as enseigné, lors de ta descente du mont Sinai⁽⁶⁾ ? Ceux qui veulent venger D.ieu peuvent l'attaquer !»⁽⁷⁾.

(1) A Pin'has.

(2) Que Je le nomme Cohen, ce qu'il n'était pas, jusqu'alors.

(3) Ils ne parvenaient pas à déterminer la réaction adaptée à ce qui se passait.

(4) Ceux-ci ne donnèrent aucune directive, à ce propos.

(5) Selon le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 20, au paragraphe 25 et le Midrash Tan'houma, Parchat Balak, au chapitre 21.

(6) Il rappelait ainsi que l'initiative qu'il s'appropriait à prendre n'était pas de son propre chef. Il ne faisait que mettre en pratique ce que Moché lui avait enseigné.

(7) Comme l'indique le traité Sanhedrin 82a. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, soulignent, néanmoins, que : «cette Hala'ha n'est pas enseignée» et qu'elle ne peut être appliquée que par celui qui veut «venger D.ieu», parce qu'il ressent profondément l'outrage divin. Il est clair qu'un tel niveau moral n'est pas à la portée de tous. Pin'has, en revanche, le possédait effectivement.

Likouteï Si'hot

Le principe selon lequel : «ceux qui veulent venger D.ieu peuvent l'attaquer» est : «une Hala'ha que l'on n'enseigne pas»⁽⁸⁾. Si Pin'has avait demandé l'autorisation⁽⁹⁾ de s'en prendre à Zimri⁽¹⁰⁾, il aurait reçu une réponse négative. Car, le tribunal des hommes ne peut pas prononcer une condamnation à mort en pareille situation.

En l'occurrence, Pin'has ne posa aucune question et il ne demanda rien à personne. L'heure était grave et le Nom de D.ieu avait été profané. Le feu de Sa vengeance brûlait en lui et il tua Zimri. Il fit ce qu'il fallait, quand il le fallait.

Il découle un enseignement de tout cela. Dans certaines situations, les Grands d'Israël se taisent et ils ne donnent aucune directive sur l'attitude qu'il convient d'adopter. Il peut en être ainsi pour différentes raisons, par exemple : «pour que Pin'has soit nommé Cohen»⁽¹¹⁾, parce que cette nomination reste en attente de quelqu'un qui la mérite. Pour cela, ce dernier doit faire don de sa propre personne et agir sans avoir reçu la directive de le faire.

Prendre une initiative sans même avoir reçu d'instruction, de la part des Grands d'Israël, présente, bien entendu, un certain danger⁽¹²⁾. Une telle démarche n'est pas tranquille et sure. Toutefois, un Juif, à certains moments, doit être prêt à mettre en péril sa part de ce monde et celle du monde futur pour s'attacher au Saint béni soit-Il.

(8) D'après la précision figurant dans les traités Erouvin 7a et Beïtsa 28b.

(9) Au tribunal, aux anciens.

(10) De le tuer.

(11) Selon les termes du Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 20, au paragraphe 24.

(12) Est-on certain d'avoir pris la bonne initiative ?

Pin'has

Pour autant, il faut toujours garder présent à l'esprit que, même en pareil cas, le seul et unique guide de l'action concrète est la Torah. Il en fut bien ainsi pour Pin'has, car, même si c'est : «une Hala'ha que l'on n'enseigne pas», le principe selon lequel : «ceux qui veulent venger D.ieu peuvent l'attaquer» est bien une Hala'ha de la Torah, même si la Torah elle-même demande de ne pas l'enseigner.

La présente période de l'existence du monde⁽¹³⁾ est celle d'un incendie⁽¹⁴⁾. Quand on observe autour de soi, on voit de nombreux Juifs qui semblent totalement détachés du Judaïsme et qui courent le danger d'être détachés du peuple d'Israël.

Dans une telle situation, le moment n'est pas propice pour mener une profonde analyse, puis réunir un tribunal rabbinique et lui demander si l'on peut sacrifier quelques heures d'étude de la Torah dans le but de sauver l'existence morale de ces Juifs⁽¹⁵⁾.

Chacun doit ressentir que brûle en lui la flamme de ce désir de vengeance positive, un désir de vengeance de la Torah et du Saint béni soit-Il qui est pénétré d'amour du prochain et conduit à sauver ces Juifs de la séparation et de la coupure de leur peuple.

C'est précisément de cette façon que nous mériterons la venue de Pin'has, qui : «est Elyahou», pour annoncer la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(13) Celle de la fin du présent exil, juste avant la venue du Machia'h.

(14) Selon l'expression du Rabbi Rayats, dans ses Iguerot Kodech, tome 6, à la page 372 : «Le Saint béni soit-Il a incendié les murs de l'exil», qui est citée au début du Hayom Yom.

(15) Ainsi, l'une des raisons pour lesquelles on ne récite pas de bénédiction, quand on donne de la Tzedaka à un pauvre, est qu'il ne faut pas la retarder. On doit venir en aide à cet homme le plus rapidement possible.

*Likouteï Si'hot****Une vie merveilleuse****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 33, page 164)*

La Guemara dit⁽¹⁾ que : «l'on accomplira une merveille⁽²⁾ pour celui qui voit Pin'has en rêve, l'on accomplira des merveilles pour celui qui voit un éléphant en rêve, l'on accomplira des merveilles de merveilles pour celui qui voit des éléphants en rêve». Rachi explique : «On accomplira pour lui une merveille comme pour Pin'has»⁽³⁾.

Il en résulte que la différence entre l'apparition de Pin'has, dans un rêve et celle d'un éléphant est le nombre de merveilles devant survenir à celui qui fait ce rêve. On peut, à ce propos, se poser la question suivante.

Si la raison pour laquelle une merveille survient à celui qui voit Pin'has en rêve est, comme le dit Rachi, qu'une merveille est survenue à Pin'has, pourquoi la Guemara parle-t-elle, dans ce cas, d'une seule merveille, alors que Pin'has en vécu plusieurs, tout au long de sa vie ?

(1) Dans le traité Bera'hot 56b.

(2) Le texte précisera par la suite la différence qui existe entre une merveille et un miracle.

(3) Selon certains avis, voir Pin'has en rêve signifie voir le nom Pin'has écrit, ce qui permet de comprendre pourquoi il n'y a, dans ce cas, qu'une seule merveille. De même, il est dit que : «l'on fera un miracle, *Ness*, à celui qui voit Houna en rêve», nom qui comporte un seul *Noun*, alors que : «celui qui voit 'Hanina», nom dans lequel il y a deux *Noun*, aura plusieurs miracles. En l'occurrence, le nom de Pin'has comporte une seule lettre du mot *Pélé*, merveille, le *Pé*, alors que *Pile*, l'éléphant, en comporte deux, le *Pé* et le *Lamed*. Rachi, en revanche, considère que l'on voit l'image de Pin'has. C'est donc selon son avis que le texte s'interroge.

Pin'has

Nous répondrons à cette question en analysant plus précisément les termes de la Guemara et du commentaire de Rachi. La Guemara dit : «on accomplira une merveille». Pourquoi précise-t-elle qu'il s'agit, en l'occurrence, d'une «merveille», non pas d'un «miracle» ? Quelle est la différence exacte qu'il convient de faire entre ces deux termes ?

Le miracle est un événement, se produisant dans le monde, qui remet en cause les voies de la nature, sans toutefois les transcender totalement⁽⁴⁾. C'est précisément pour cette raison que les lois naturelles doivent être suspendues pour qu'il se produise. Et, chaque fois qu'il se produit, une force particulière est nécessaire pour le rendre possible⁽⁵⁾.

La merveille, à l'opposé de cela, est un comportement qui transcende totalement le monde. Il dépasse ses limites et n'a pas sa place, au sein de l'ordre naturel. De ce fait, aucune force particulière n'est nécessaire, quand elle se produit, car elle est, d'emblée, plus haute que le monde⁽⁶⁾.

Les miracles et les merveilles que le Saint béni soit-Il réalisa pour Pin'has furent effectivement plus hauts que le monde. Or, il ne fut pas nécessaire que Dieu suspende, à chaque fois, les lois de la nature, car Pin'has ne leur était nullement soumis. Sa vie fut toujours merveilleuse, une longue succession de merveilles⁽⁷⁾.

(4) Car, il n'est pas totalement inconcevable. C'est ainsi que certains ont pu rechercher une explication naturelle de l'ouverture de la mer Rouge.

(5) Ce qui est une intervention directe de Dieu, au sein de la création.

(6) Qui, de ce fait, ne peut pas l'intégrer.

(7) Que les 'Hassidim comparent à l'existence du Baal Chem Tov.

Likouteï Si'hot

Comment Pin'has mérita-t-il une telle existence ? Il en fut ainsi parce que sa manière de servir D.ieu fut toujours plus haute que le monde. C'était un service «merveilleux», ne tenant aucun compte de l'ordre naturel. Et, de ce fait, quand il observait un comportement impropre⁽⁸⁾, il adoptait l'attitude la plus extrême et il : «jalousait Ma jalousie»⁽⁹⁾, quitte à mettre sa vie en danger pour cela⁽¹⁰⁾, bien qu'il n'ait pas du tout été tenu de le faire⁽¹¹⁾.

Pin'has faisait don de sa propre personne, dans tous les domaines, sans jamais poser de question, sans s'interroger au préalable, car il empruntait toujours une voie merveilleuse, plus haute que le monde. Ayant adopté une telle manière de servir D.ieu, il mérita que le Saint béni soit-Il agisse, envers lui, «mesure pour mesure»⁽¹²⁾. De ce fait, sa vie fut également «merveilleuse», au-delà de toute limite.

Les deux manières d'agir qui viennent d'être définies, le miracle et la merveille, existent aussi dans le service de chacun:

Le miracle signifie qu'un homme basant son comportement sur l'ordre naturel du monde et sur sa propre rationalité, quand il étudie la Torah et met en pratique les Mitsvot, doit aussi, de temps à autre, sortir des limites de ce monde et éveiller en lui sa capacité de faire don de sa propre personne, afin de pouvoir accéder à une forme nouvelle du service de D.ieu, plus haute et plus complexe que la précédente.

(8) Selon la Volonté de D.ieu.

(9) Pin'has 25, 11.

(10) S'il avait demandé que faire avant d'agir, on lui aurait interdit d'adopter cette attitude, ainsi qu'il est dit : «C'est une Hala'ha, mais on ne l'enseigne pas».

(11) D'après la stricte application de la Loi.

(12) De la matière dont il agissait envers Lui.

Pin'has

Chaque fois qu'un tel homme fait don de sa propre personne pour accéder à une forme plus haute du service de D.ieu, il est conduit à introduire un effort nouveau, avec des forces renouvelées et un investissement personnel plus profond.

La merveille indique qu'un homme peut être, par nature, pétri d'abnégation, d'empressement pour le service de D.ieu, sans la moindre volonté personnelle. Le don de soi est, pour lui, un état naturel, non pas un comportement exceptionnel, qu'il adopte de temps en temps, mais bien une attitude permanente, plus haute que l'ordre naturel du monde.

C'est précisément de cette façon que Pin'has servait D.ieu⁽¹³⁾. Et, de ce fait, D.ieu agissait toujours, envers lui, d'une manière plus haute que l'ordre naturel. Il eut donc une vie de merveille, au singulier, parce que son existence ne fut qu'une grande merveille ininterrompue.

C'est pour cette raison que la Guemara parle de merveille, au singulier, à propos de celui qui voit Pin'has en rêve. Car, toute la vie de Pin'has fut elle-même une seule et unique merveille. Il peut donc en être de même pour celui qui fait ce rêve.

Il découle de tout ceci un enseignement s'appliquant à chacun. Il faut imiter l'exemple de Pin'has et de mon beau-père et maître, le Rabbi, mettre en pratique la Torah et les Mitsvot, les propager en faisant preuve de la plus profonde abnégation, sans tenir compte de ses propres limites, notamment dans la période actuelle, en laquelle il est possible de mettre tout cela en pratique sans la moindre difficulté⁽¹⁴⁾.

(13) Il en fut de même également pour mon beau-père et maître, le Rabbi, qui fut libéré de prison le 12 Tamouz, dans la semaine de la Parchat Pin'has. Son comportement était aussi plus haut que le monde et sa vie était faite d'abnégation. Il se mettait constamment en danger et il demandait également à ses 'Hassidim de le faire, dans ce pays-là.

(14) Le temps des persécutions physiques appartenant, D.ieu merci, au passé.

Likoutei Si'hot

Chacun peut donc avoir une vie d'abnégation, plus haute que l'ordre naturel du monde. Et, c'est par ce mérite que l'on obtiendra du Saint béni soit-Il la délivrance véritable et complète. Alors, D.ieu accordera à chacun une vie merveilleuse⁽¹⁵⁾ et, avec la venue du Machia'h, se réalisera la promesse selon laquelle : «Je montrerai des merveilles».

* * *

(15) Selon ce que sera la merveille quand le Machia'h viendra.

Matot - Masseï

MATOT - MASSEÏ

Annulation des vœux

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 13, page 109)

Le début de la Parchat Matot montre Moché, notre maître, s'adressant aux chefs des tribus d'Israël pour leur communiquer les principes des vœux, notamment la manière de les annuler, ainsi qu'il est dit : «Moché parla aux chefs de tribu⁽¹⁾».

La Mitsva des vœux concerne chaque Juif⁽²⁾. Pourquoi donc Moché s'adressa-t-il uniquement à ces chefs de tribu, des dignitaires du peuple d'Israël ? Nous le comprendrons après avoir expliqué une contradiction apparente que l'on observe dans ces vœux.

D'une part, on peut constater qu'un vœu présente un aspect positif. La Michna dit, dans le traité Avot, que : «les vœux sont une précaution pour se contenir⁽³⁾». Ainsi, celui qui veut se séparer des domaines du monde peut trouver un appui à son service de D.ieu dans un vœu. Celui-ci lui permet effectivement d'y parvenir plus aisément, de s'éloigner de ce qu'il ne veut pas faire, de ce qui appartient aux domaines du monde qu'il souhaite éviter. De ce point de vue, le vœu est effectivement positif.

(1) Et, non à l'ensemble du peuple d'Israël.

(2) Qui peut être conduit à en formuler un.

(3) Ils permettent de le faire plus facilement, car chacun veut tenir parole.

Likouteï Si'hot

Mais, d'autre part, le vœu présente également un aspect négatif. Le Yerouchalmi dit, en effet : «Suffis-toi de ce que la Torah t'interdit», ce qui veut bien dire qu'il n'y a pas lieu d'ajouter d'autres interdictions que celles qu'elle émet. De ce point de vue, le vœu n'est pas positif⁽⁴⁾.

La Parchat Matot semble effectivement indiquer qu'il n'est pas bon de faire un vœu. Elle rapporte, en effet, ce que Moché, notre maître dit aux chefs de tribu, à ce sujet. En l'occurrence, il leur indiqua précisément quelle était la procédure permettant d'annuler un vœu. Or, si celui-ci était favorable pourquoi faudrait-il procéder à son annulation⁽⁵⁾ ?

En réalité, ces deux enseignements de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, ne sont pas réellement contradictoires. La différence entre l'un et l'autre est la suivante : le contact avec les domaines du monde est-il réalisé de telle façon qu'il puisse être une situation positive ou non⁽⁶⁾ ?

Celui qui est encore au début de son service de D.ieu doit certainement se séparer des domaines du monde⁽⁷⁾. Pour lui, le vœu aura effectivement un apport positif. Puis, quand il progresse et atteint un stade plus haut de ce service de D.ieu, il acquiert alors la capacité de transformer les domaines du monde et de les intégrer à la sainteté. Pour cela, il doit, bien entendu, être en contact avec ces domaines. Dès lors, le vœu cesse d'être favorable⁽⁸⁾.

(4) Car, il a pour effet de refuser l'élévation aux objets matériels.

(5) Et, pourquoi la Paracha de la Torah traitant des vœux parle-t-elle de leur annulation plutôt que de leur confirmation ?

(6) La réponse à cette question est personnelle. Le contact avec la matière qui sera positif pour l'un ne le sera pas pour l'autre.

(7) Car, il n'a pas encore la force de les affronter.

(8) Et, c'est pour cette raison qu'il doit pouvoir l'annuler.

Matot - Masseï

C'est pour cette raison que Moché, notre maître transmet les lois de l'annulation des vœux précisément aux chefs de tribu. Chacun d'entre eux se consacrait aux besoins de ceux qui appartenaient à leur tribu. Il leur apportait l'élévation, s'efforçait de les faire progresser dans leur service de D.ieu.

Le rôle d'un chef de tribu est d'être au service des enfants d'Israël, d'améliorer leur comportement, de leur permettre d'aller de l'avant sur la voie de la Torah et des Mitsvot, jusqu'à être capables de transformer la matière du monde et de l'intégrer à la sainteté. Lorsque c'est effectivement le cas, le vœu n'est plus nécessaire et c'est précisément à ce propos qu'il est dit : «suffis-toi de ce que la Torah t'interdit»⁽⁹⁾.

C'est pour cette raison que la Parchat Matot évoque uniquement l'annulation des vœux⁽¹⁰⁾ et elle s'adresse précisément aux chefs de tribu. En effet, une telle annulation, «suffis-toi de ce que la Torah t'interdit» ne concerne qu'eux-mêmes et ceux qui s'adressent à eux pour annuler leurs vœux, se trouvant à un stade du service de D.ieu qui leur permet d'être en contact avec les domaines du monde et de les intégrer à la sainteté.

Il découle de ce qui vient d'être dit un enseignement pour chacun. Quand un Juif s'engage dans le service de D.ieu, il doit renoncer aux attraits du monde. Puis, quand il atteint un certain niveau, il est alors en mesure de faire de ce monde le lieu de la sainteté⁽¹¹⁾.

(9) En ne refusant pas l'élévation à la matière du monde chaque fois qu'il est possible de la lui apporter.

(10) De fait, la Mitsva de respecter le vœu qui a été prononcé est déjà connue, comme l'explique, notamment, le Likouteï Si'hot, tome 13, à la page 109. Il s'agit donc bien ici d'introduire un élément nouveau et de mettre en évidence un autre aspect du service de D.ieu.

(11) Ce qui veut bien dire qu'il ne ressent plus d'attrait pour la matière du monde. Il ne fait que la mettre au service du domaine de la sainteté.

Likouteï Si'hot

Quand un Juif s'adresse à un «chef de tribu», à un «chef de milliers d'Israël», comme il y en a en chaque génération⁽¹²⁾, le consulte et s'attache à lui, il lui est alors possible de progresser, de s'élever dans son service de D.ieu, jusqu'à être capable de transformer le monde et d'y faire régner la sainteté.

C'est de cette façon qu'est réalisée la finalité ultime de la création, l'édification de la Résidence de D.ieu ici-bas, parmi les créatures inférieures, pour que la sainteté apparaisse à l'évidence, dans le monde⁽¹³⁾. Il en sera ainsi lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(12) C'est-à-dire à celui qui a le pouvoir d'annuler les vœux.

(13) On verra aussi, sur tout cela, le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1076.

*Matot - Masseï****Les étapes de la vie****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 23, page 224)*

La Parchat Masseï énumère tous les endroits dans lesquels les enfants d'Israël séjournèrent, dans le désert⁽¹⁾. Elle commence par : «Voici les voyages des enfants d'Israël qui quittèrent le pays de l'Égypte».

On peut, cependant, poser la question suivante. Comme on l'a dit, cette Paracha établit l'inventaire de tous les lieux dans lesquels les enfants d'Israël se sont arrêtés et ont séjourné. Pourquoi donc le verset dit-il : «voici les voyages des enfants d'Israël» plutôt que : «voici les endroits dans lesquels les enfants d'Israël séjournèrent»⁽²⁾ ?

L'explication est la suivante. Commentant le verset : «voici les voyages des enfants d'Israël», le saint Baal Chem Tov explique que les étapes des enfants d'Israël, dans le désert existent aussi dans le service de D.ieu de chaque Juif, sous une forme morale⁽³⁾.

(1) Durant les quarante années qu'ils y passèrent.

(2) Pourquoi mettre en avant le voyage, le fait de se déplacer précisément dans les endroits où les enfants d'Israël s'arrêtèrent, pendant quelques temps ?

(3) De sorte que chacun doit les vivre, tout au long de son existence. Ces étapes prennent une forme, chez certains, une autre forme, chez d'autres.

(4) En effet, la sortie d'Égypte est la naissance du peuple d'Israël, qui, au préalable, était mêlé aux Égyptiens et donc comparable à un enfant en gestation. Puis, lors de la sortie d'Égypte, le peuple d'Israël se sépara de ce pays, comme le nouveau-né de sa mère, ainsi qu'il est dit : «afin de prendre pour Loi un peuple au sein d'un autre peuple».

Likouteï Si'hot

C'est ainsi que la naissance d'un enfant est comparable à la sortie d'Égypte⁽⁴⁾, puis, tout au long de sa vie, se succèdent les étapes suivantes, jusqu'à ce que l'homme quitte ce monde⁽⁵⁾. Tout au long de son existence, il franchit les étapes.

La Torah demande à l'homme de ne pas rester constamment au même endroit, mais, bien au contraire, d'aller de l'avant, de s'élever de plus en plus haut, dans son service de D.ieu. Les enseignements de la 'Hassidout précisent la différence qu'il convient de faire entre celui qui stagne⁽⁶⁾ et celui qui va de l'avant⁽⁷⁾.

Le premier est toujours au même endroit, au même niveau. Son service de D.ieu ne se développe pas⁽⁸⁾. Le second accède, en permanence, à un stade plus haut de ce service. La Torah demande à un Juif de ne pas stagner, d'aller de l'avant, de toujours améliorer son comportement, son étude de la Torah et sa pratique des Mitsvot.

(5) Et, le départ de ce monde devient alors la quarante-deuxième étape, l'entrée dans le Gan Eden, tout comme les enfants d'Israël traversèrent Yarden Yeri'ho pour quitter le désert et entrer en Erets Israël.

(6) Par exemple un ange. Bien entendu, pour lui, il ne s'agit pas d'une lacune. Il a été créé de cette façon et il ne peut pas modifier l'ordre naturel.

(7) Par exemple un Juif. C'est ainsi que le Saint béni soit-Il dit au prophète Elie: «Je ferai de toi quelqu'un qui avance parmi ceux qui stagnent». Et, l'on sait que le mot '*Heth*', dans la Langue sacrée, signifie à la fois : «faute» et : «manque». Ne pas utiliser les forces que D.ieu accorde pour aller de l'avant et se contenter de stagner, y compris dans une situation favorable, est un manque qui peut effectivement être considéré comme un faute.

(8) Il est répétitif et n'intègre aucun fait nouveau.

Matot - Masseï

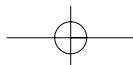
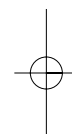
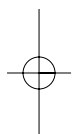
C'est pour cette raison que le verset dit : «Voici les voyages des enfants d'Israël», bien que cette Paracha mentionne essentiellement les endroits dans lesquels les enfants d'Israël se sont arrêtés et ont campés. Elle montre ainsi de quelle manière un Juif doit se développer, s'élever sans cesse dans son service de D.ieu⁽⁹⁾.

La Torah délivre, de cette façon un enseignement à chacun⁽¹⁰⁾. Elle souligne la nécessité du progrès. Un Juif ne peut pas aspirer uniquement à conserver la même place. Il doit vouloir se développer, atteindre un stade toujours plus haut de son service de D.ieu, «d'une prouesse vers l'autre».

* * *

(9) Au point que l'étape courante de sa vie soit ce qui le fait aller de l'avant.

(10) Applicable tout au long de son existence, depuis l'instant de la naissance jusqu'au moment de quitter ce monde.



Likouteï Si'hot

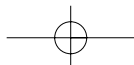
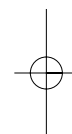
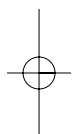
*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• *Dix-huitième série* •

Tome 5
DEVARIM



*Devarim***DEVARIM***L'amour au sein de la destruction**(Discours du Rabbi, Likoutei Si'hot, tome 2, page 360)*

Le Chabbat Parchat Devarim est aussi le Chabbat 'Hazon parce que sa Haftara⁽¹⁾ commence par 'Hazon Ovadya, «vision d'Ovadya». Celle-ci présente la prophétie relative à la destruction du Temple et l'on connaît l'explication⁽²⁾ de Rabbi Lévi Its'hak de Berditchev, à ce propos, selon laquelle ce Chabbat est défini comme celui de la vision parce que l'on montre alors à chaque Juif, à distance, le troisième Temple⁽³⁾. Cela veut dire que le mot 'Hazon fait allusion à la fois à la destruction⁽⁴⁾ et à la délivrance⁽⁵⁾.

(1) Ichaya 1, 1.

(2) Qui est reproduite dans le Or Ha Torah, Na'h, tome 2, à la page 1097.

(3) Rabbi Lévi Its'hak énonce, à ce propos, la parabole d'un père qui fit coudre un vêtement à son fils, mais celui-ci le déchira. Il lui en fit coudre un second, mais il le déchira également. Il décida de lui en faire coudre un troisième et de le placer dans une armoire, dont il ouvre la porte, de temps à autre, pour montrer à l'enfant le vêtement qu'il recevra quand son comportement se sera amélioré. Il en résulte que le Chabbat 'Hazon est, pour chaque Juif, un jour d'ouverture de cette «porte de l'armoire».

(4) Qui est le contenu de la Haftara.

(5) Conformément à la parabole de Rabbi Lévi Its'hak.

Likouteï Si'hot

De fait, la relation entre l'exil et la délivrance est inscrite dans la nature même de l'exil, qui a commencé, concrètement, au premier instant suivant la conclusion de l'alliance immuable entre le Saint béni soit-Il et notre père Avraham, l'alliance entre les parts du bélier⁽⁶⁾.

C'est alors, en effet, que le Saint béni soit-Il dit à Avraham : «Savoir, tu sauras que ta descendance sera étrangère, dans un pays qui ne sera pas le leur⁽⁷⁾. Ils les assujettiront et ils les feront souffrir⁽⁸⁾. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent⁽⁹⁾ que, lors de l'alliance entre les parts du bélier, apparurent, en allusion, tous les exils que devaient connaître le peuple d'Israël, jusqu'à la délivrance complète⁽¹⁰⁾.

Ce qui vient d'être exposé soulève la question suivante : comment est-il envisageable que le Saint béni soit-Il, alors qu'Il contracte une alliance d'amour et d'attachement immuable avec notre père Avraham, lui annonce des périodes aussi difficiles pour ses descendants, en l'occurrence les quatre exils⁽¹¹⁾ ?

Une question similaire se pose également sur ce que dit le Midrash⁽¹²⁾ : quand les ennemis⁽¹³⁾ pénétrèrent dans le Saint des

(6) Un bélier est alors coupé en deux parts et ceux qui contractent l'alliance passent entre elles. Ils établissent ainsi que, tout comme les deux parts ne forment qu'un seul et même animal, les deux contractants forment, désormais, une seule entité.

(7) L'Egypte.

(8) Béréchit 15, 13.

(9) Dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 44, au paragraphe 17.

(10) C'est la preuve que ces exils étaient les étapes intermédiaires indispensables pour pouvoir accéder à la délivrance.

(11) Même s'il était nécessaire de lui faire cette annonce, pourquoi était-il nécessaire de le faire précisément lors de l'alliance ?

(12) Dans la Peti'hta du Midrash E'ha Rabba, au chapitre 9.

(13) Les Romains, lors de la destruction du second Temple.

Devarim

saints, ils virent les Chérubins qui se trouvaient sur l'Arche sainte⁽¹⁴⁾, face à face. La Guemara indique⁽¹⁵⁾ que, lorsqu'ils se trouvaient dans cette position, c'était le signe qu'en cette période, «les enfants d'Israël font la Volonté de D.ieu⁽¹⁶⁾». A l'inverse, quand ils : «ne font pas la Volonté de D.ieu», les Chérubins se tournaient le dos.

La même question se pose donc encore une fois. Le moment de la destruction du Temple était, en apparence, le contraire d'un temps favorable. Pourquoi donc les Chérubins étaient-ils alors face à face ?

Il faut donc voir en cela la preuve de la complexité de l'exil et de la destruction du Temple. Car, il n'y eut pas uniquement là un effet de la colère de D.ieu contre le peuple d'Israël et une punition de ses fautes. Au sein de cet exil et de cette destruction, se dissimulent, en réalité, un amour intense et merveilleux du Saint béni soit-Il pour Son peuple. De ce fait, les promesses inimaginables de la délivrance ne pouvaient se réaliser qu'à l'issue de la période de l'exil. Le but de l'exil est d'accéder à la délivrance.

C'est donc précisément quand une alliance fut conclue entre le Saint béni soit-Il et notre père Avraham que l'exil lui fut annoncé⁽¹⁷⁾. Car, cette période est indispensable pour accéder à la Lumière radieuse de la délivrance. Dans la profondeur de la destruction, se cache le grand amour de D.ieu pour le peuple d'Israël.

(14) Au-dessus de son couvercle.

(15) Dans les traités Yoma 54b et Baba Batra 99a.

(16) Et, D.ieu exprime sa satisfaction de cette façon.

(17) Comme un aspect de cette alliance.

Likouteï Si'hot

La 'Hassidout rapporte une parabole illustrant un événement qui semble malencontreux, alors qu'en réalité, il porte en lui un grand amour. C'est celle du maître délivrant son enseignement à son disciple, lui accordant toute son attention et lui transmettant les concepts les plus profonds. Puis, soudain, ce maître cesse d'enseigner et il se détache de son disciple, qui, dès lors, a l'impression d'avoir été abandonné et délaissé. Il lui semble que le maître lui refuse désormais son enseignement.

Que s'est-il réellement passé ? Alors qu'il délivrait son enseignement, le maître a eu une idée nouvelle, merveilleuse, susceptible d'apporter au disciple une perspective plus profonde du sujet qu'il veut lui enseigner. Si le maître ne tient aucun compte de cette découverte intellectuelle et poursuit son enseignement, cette idée nouvelle se dissipera et elle disparaîtra de son esprit, par la suite.

Il est donc nécessaire que le maître se libère l'esprit pour être en mesure de se concentrer sur cette idée nouvelle, jusqu'à ce qu'il la maîtrise parfaitement. C'est seulement après cela qu'il pourra la transmettre à son disciple. Il est clair que, quand il la lui révèle, le disciple comprend soudain que le retrait du maître était pour son bien. C'est grâce à cette attitude de repli qu'une idée nouvelle lui a été enseignée.

Tel est donc le contenu profond de la destruction du Temple et de l'exil. Extérieurement, il y a, certes, là de terribles malheurs et la Présence divine a subi, de ce fait, une occultation profonde, dans le monde. Néanmoins, le Saint béni soit-Il est la perfection de la bonté et du bienfait. Il est impossible que le mal émane de Lui, ce qu'à D.ieu ne plaise.

Devarim

Il faut bien en conclure que cette occultation divine dissimule un bien merveilleux. Et, c'est de cette façon que la délivrance prend forme, peu à peu, au sein même de l'exil. En effet, elle sera elle-même la révélation d'une Lumière totalement nouvelle⁽¹⁸⁾.

Plus la pénombre et le voile se renforcent⁽¹⁹⁾, plus il apparaît que le Saint béni soit-Il se consacre, si l'on peut se permettre cette expression, à la préparation de la grande Lumière que révélera la délivrance. Et, tous les malheurs de l'exil et de la destruction du Temple sont justifiés pour l'obtenir⁽²⁰⁾.

Ce qui vient d'être dit permet de comprendre pourquoi la pénombre morale et l'occultation de la Présence divine s'intensifient, au fur et à mesure que l'exil se prolonge. En effet, le bien caché de la délivrance se prépare précisément de cette façon.

Plus la coupure entre le Maître et le disciple est importante, plus la Lumière qui brillera, avec le retour du Maître, sera intense et merveilleuse.

La position des Chérubins, lors de la destruction du Temple présente la dimension profonde de cette période de l'exil. Celle-ci ne peut pas être réduite à un temps de punition, à l'expression de la colère céleste. C'est, plus profondément, celle en laquelle se manifeste l'intense amour du Saint béni soit-Il pour Son peuple, qui, grâce à la destruction du Temple, prépare activement la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

* * *

(18) Comparable à l'idée nouvelle qui est enseignée au disciple.

(19) Au fur et à mesure que l'on avance dans l'exil.

(20) Comme chacun le comprendra, quand la délivrance sera effective.

*Likouteï Si'hot***Cinquième 'Houmach**

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5748-1988,
tome 2, page 665)

La Parchat Devarim commence par : «Voici les paroles que Moché adressa à tout Israël, sur l'autre rive du Yarden» et l'on peut s'interroger, à ce propos, car l'autre rive du Yarden est une très large région, au sein de laquelle les enfants d'Israël se trouvaient dans un endroit précis, à Arvot Moav. Pourquoi le verset ne dit-il donc pas simplement : «à Arvot Moav», plutôt que : «sur l'autre rive du Yarden»⁽¹⁾ ?

Bien plus, le verset précédent, qui était le dernier du livre de Bamidbar, disait : «Voici les Mitsvot et les Jugements que l'Eternel a ordonnés à Arvot Moav, sur le Yarden Yeri'ho». Par la suite, le verset introduisant la Parchat Devarim fait référence au même endroit⁽²⁾. Pourquoi donc le verset précédent mentionne-t-il Arvot Moav, alors que ce verset dit seulement : «sur l'autre rive du Yarden» ?

Nous le comprendrons en précisant la différence entre le 'Houmach Devarim et les quatre premiers livres de la Torah. Dans Béréchit, Chemot, Vaykra et Bamidbar, la Torah relate les événements qui se sont produits, depuis la création du monde, la sortie d'Egypte et ce qui s'est passé par la suite, de même que les Préceptes qui ont été promulgués pour les enfants d'Israël⁽³⁾.

(1) En d'autres termes, quelle explication est suggérée par une localisation moins précise ?

(2) En effet, ces deux versets se suivent, dans le Séfer Torah, même si un espace les sépare.

(3) C'est la raison pour laquelle Moché, notre maître, est alors uniquement le scribe qui écrit sous la dictée de D.ieu.

Devarim

Le livre de Devarim, en revanche, a pour objet de préparer ce qui se passa par la suite, les directives laissées par Moché, notre maître, avant de quitter ce monde⁽⁴⁾, tout ce qu'il fit pour que les enfants d'Israël puissent entrer en Terre sainte⁽⁵⁾.

Le livre de Bamidbar fait donc effectivement référence à l'endroit dans lequel les enfants d'Israël se trouvaient alors et, de ce fait, le verset mentionne clairement Arvot Moav. Le livre de Devarim, en revanche, prépare l'entrée en Erets Israël. Il accorde donc une place prépondérante à la Terre sainte, par rapport à laquelle Arvot Moav n'est que : «l'autre rive du Yarden⁽⁶⁾».

Ainsi, dans le livre de Devarim, il n'est pas fondamental de préciser à quel endroit se trouvaient les enfants d'Israël, «sur l'autre rive du Yarden». Il suffit d'indiquer qu'ils n'avaient pas encore franchi le Yarden et qu'ils n'étaient donc pas encore en Erets Israël⁽⁷⁾.

Dans le livre de Bamidbar, à l'opposé, il importe de savoir que les enfants d'Israël étaient à Arvot Moav, car le texte n'envisage pas le futur et l'objet du verset est uniquement de préciser l'endroit dans lequel ils se trouvaient, à ce moment-là⁽⁸⁾.

(4) En quelque sorte, un testament moral.

(5) Moché savait, en effet, que lui-même n'y entrerait pas. Il fallait donc qu'il prépare les enfants d'Israël à la vie quotidienne de la Terre sainte avant même qu'ils soient mis en condition.

(6) C'est-à-dire un endroit qui n'est pas encore Erets Israël.

(7) Ceci permet de préciser dans quelles conditions Moché, notre maître, les prépara à l'entrée en Terre sainte.

(8) C'est pour cette raison que l'indication, dans ce verset, doit être précise.

Likouteï Si'hot

Il en découle, notamment, un enseignement pour la présente génération, qui est la dernière de l'exil et qui sera la première de la délivrance. Les enfants d'Israël parviennent désormais à l'issue de cette période de l'exil. Ils sont à Arvot Moav et ils s'appêtent à traverser le Yarden. Ils doivent donc observer l'exil uniquement dans l'optique de la délivrance et d'Erets Israël⁽⁹⁾. C'est de cette façon qu'ils peuvent hâter la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

* * *

(9) Comme une préparation permettant de les obtenir.

*Vaet'hanan***VAET'HANAN*****Service de D.ieu du jour et de la nuit****(Discours du Rabbi, Likoutei Si'hot, tome 14, page 21)*

Le verset Vaét'hanan 6, 7 dit : «Tu en parleras⁽¹⁾, lorsque tu résides dans ta maison et lorsque tu avances sur le chemin, lorsque tu te couches et lorsque tu te lèves⁽²⁾». Deux Mitsvot essentielles apparaissent dans ce verset, la lecture du Chema Israël et l'étude de la Torah». Pour autant, ces deux Mitsvot n'ont pas la même définition⁽³⁾.

Le Chema Israël a un temps précis et même deux moments distincts, «lorsque tu te couches et lorsque tu te lèves», ce qui correspond au Chema Israël du soir⁽⁴⁾ et à celui du matin, chacun ayant des bénédictions qui lui sont spécifiques.

A l'inverse, l'étude de la Torah est une Mitsva perpétuelle, qui n'a pas de temps précis. Elle incombe à l'homme en permanence⁽⁵⁾, même si la bénédiction de la Torah n'est récitée

(1) Des paroles de la Torah. C'est la nécessité de les étudier.

(2) C'est la Mitsva du Chema Israël du matin, à l'heure de se lever et celle du soir, à l'heure de se coucher.

(3) Bien qu'elles soient déduites d'un même verset, ce qui aurait pu être le signe d'une analogie entre l'une et l'autre.

(4) Qui est mentionné le premier puisque la journée, au sens de la Torah, commence avec la tombée de la nuit.

(5) Ainsi, celui qui lit le Chema Israël du matin n'a plus à le faire jusqu'au soir, alors que celui qui a étudié la Torah pendant un moment devra le faire encore, s'il libère un autre moment, durant la journée.

Likouteï Si'hot

qu'une seule fois par jour. En effet, elle s'applique tout au long de la journée et de la nuit⁽⁶⁾.

On aurait pu imaginer que l'inverse soit vrai. En effet, l'étude de la Torah est une activité intellectuelle et, en la matière, tous les moments ne sont pas identiques⁽⁷⁾. Certaines études conviennent à la journée, alors que d'autres sont plus adaptées à la nuit⁽⁸⁾. A l'inverse, la lecture du Chema Israël permet d'accepter le joug de la Royauté céleste⁽⁹⁾, ce qui est nécessaire tout au long du jour et de la nuit⁽¹⁰⁾.

Pourquoi donc la Torah a-t-elle instauré que la lecture du Chema Israël, dont l'objet est permanent, soit deux Mitsvot distinctes⁽¹¹⁾, celle du jour et celle de la nuit, alors que l'étude de la Torah qui évolue selon le moment, n'est qu'une Mitsva unique et permanente, sans différence et sans évolution⁽¹²⁾ ?

(6) Comme l'indique, notamment, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 47, au paragraphe 7.

(7) Certains moments sont plus propices que d'autres à la concentration qui est indispensable pour avoir une activité intellectuelle.

(8) La Loi écrite est plus spécifiquement liée à la journée et la Loi orale, à la nuit. Comme l'indique le Yalkout Chimeoni, Parchat Tissa, au paragraphe 406: «Comment Moché savait-il quand était le jour et quand était la nuit ? Lorsque le Saint béni soit-Il lui enseignait la Loi écrite, il savait que c'était le jour. Lorsqu'Il lui enseignait la Michna, il savait que c'était la nuit». Et, ce principe a même une incidence concrète, comme l'expliquent, notamment, le Béer Hétev, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 238 et le Birkeï Yossef, à la même référence.

(9) De se pénétrer de soumission à Dieu.

(10) On verra, à ce propos, le 'Hinou'h, à la Mitsva n°500. On aurait donc pu envisager une lecture permanente du Chema Israël ou, tout au moins, chaque fois qu'il est nécessaire de renforcer le sentiment de soumission.

(11) L'une ne permettant pas de s'acquitter de l'autre.

(12) Bien qu'elle ne soit pas toujours mise en pratique de la même façon.

Vaet'hanan

L'explication de tout cela est liée à la nature profonde et à l'impact moral du Chema Israël et de l'étude de la Torah. Le Chema Israël est le moyen de proclamer la Royauté de D.ieu sur le monde, comme l'indiquent les lettres du mot *E'had*, «Un»⁽¹³⁾. Le *Aleph*⁽¹⁴⁾ est le Maître du monde⁽¹⁵⁾, dont il faut proclamer le règne sur les sept cieux et sur la terre, '*Heth*⁽¹⁶⁾, dans les quatre points cardinaux, *Dalet*⁽¹⁷⁾.

C'est pour cette raison que la Mitsva de la lecture du Chema Israël se décline entre le matin et le soir⁽¹⁸⁾. Elle introduit ainsi l'Unité de D.ieu à la fois en l'existence du jour et en l'existence de la nuit⁽¹⁹⁾.

A l'inverse, la Torah ne s'introduit pas dans les limites du monde, qu'elle transcende par nature. Même après avoir pris une forme matérielle⁽²⁰⁾, elle reste plus haute que les domaines du monde. De ce fait, elle est comparée au feu, ainsi qu'il est dit: «Ma Parole est comme le feu»⁽²¹⁾. Elle ne peut donc pas contracter l'impureté⁽²²⁾. Elle est la même, à tout moment, de manière identique, au-delà de tous les changements inhérents au monde matériel.

(13) Selon l'explication du traité Bera'hot 13b et du Séfer Mitsvot Katan, qui est citée par le Beth Yossef, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 1, à propos de son premier verset : «Ecoute Israël, l'Eternel est notre Dieu, l'Eternel est Un».

(14) Première lettre de ce mot.

(15) *Aleph* est l'initiale de *Alouf*, Maître.

(16) Deuxième lettre de ce mot, dont la valeur numérique est huit.

(17) Troisième lettre de ce mot, dont la valeur numérique est quatre.

(18) Et, n'est pas permanente.

(19) De la sorte, celle-ci est conservée, par la suite, pour toute la durée du jour ou de la nuit. C'est uniquement passé ce délai qu'elle devra être renouvelée.

(20) Lorsqu'elle évoque, par exemple : «le bœuf qui a encorné une vache».

(21) Yermyahou 23, 29.

(22) Comme c'est le cas pour le feu lui-même, selon le traité Bera'hot 23a.

Likouteï Si'hot

Il y a également un autre point⁽²³⁾. La lecture du Chema Israël représente l'effort de l'homme pour proclamer la Royauté de D.ieu sur le monde. Or, cet effort peut subir des fluctuations car la Lumière de D.ieu n'éclaire pas toujours l'âme de l'homme de façon identique⁽²⁴⁾.

De ce fait, il est demandé à l'homme de mettre en évidence l'Unité de D.ieu dans le monde, à la fois pendant le jour, qui symbolise un moment de clarté et de révélation divine, en son âme et pendant la nuit, quand D.ieu ne se révèle pas à lui⁽²⁵⁾.

Pour que l'homme ait la force d'implanter l'Unité de D.ieu dans le monde, y compris lorsque celui-ci est en situation de nuit, en l'absence de toute révélation de D.ieu⁽²⁶⁾, il doit la puiser dans la Torah, qui ne subit pas les fluctuations du temps et des événements, qui est plus haute que les domaines du monde⁽²⁷⁾. La Torah permet de servir D.ieu également pendant la nuit.

* * *

(23) Justifiant la différence entre la lecture du Chema Israël et l'étude de la Torah.

(24) Certains moments sont donc plus faciles que d'autres.

(25) C'est la seconde explication. Dieu demande à l'homme de lire le Chema Israël le matin et le soir pour lui souligner que sa soumission doit rester la même, qu'il ressente pleinement la Présence de Dieu auprès de lui, ou bien qu'il se trouve dans une zone d'ombre.

(26) Par exemple pendant le temps de l'exil.

(27) C'est la suite de cette seconde explication. La Mitsva de l'étude de la Torah est permanente parce qu'à tout moment, un homme peut avoir besoin de puiser la force qui lui permettra de mettre en évidence l'Unité de D.ieu, au sein de la matière du monde.

*Vaet'hanan****Valeur d'un Juif***

*(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5749-1989,
tome 2, page 726)*

Le début de la Parchat Vaét'hanan rapporte les propos de Moché, notre maître : «J'ai supplié l'Eternel, à ce moment-là, en ces termes», pour Lui demander d'entrer en Erets Israël⁽¹⁾. Rachi explique : «La supplication est toujours la demande d'un cadeau gratuit», que l'on ne mérite pas, «même si les Tsaddikim peuvent le faire dépendre de leurs bonnes actions⁽²⁾, ils ne demandent à D.ieu qu'un cadeau gratuit⁽³⁾. Autre explication, c'est l'un des dix termes qui définit la prière⁽⁴⁾, comme le dit le Sifri».

La différence entre les deux interprétations est la suivante. Si la supplication est une prière⁽⁵⁾, celle-ci suppose un effort de l'homme pour que D.ieu exauce sa requête⁽⁶⁾. En revanche, si elle est la demande d'un cadeau gratuit, cela veut dire que Moché, notre maître considérerait comme tel l'entrée en Erets Israël⁽⁷⁾.

(1) Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, précisent que la valeur numérique de Vaét'hanan est cinq cent quinze, parce que Moché, notre maître formula cinq cent quinze prières pour que le Saint béni soit-Il l'autorise à entrer en Terre sainte. Puis, D.ieu lui dit : «Cela suffit, n'ajoute pas», car une cinq cent seizième prière aurait fait disparaître le refus divin, ce que D.ieu ne voulait pas.

(2) Et, le réclamer de droit.

(3) Du fait de leur humilité.

(4) Et, il faut donc lire : «J'ai supplié» comme : «J'ai prié».

(5) Selon la seconde interprétation.

(6) Il en est de même également pour la lecture du Chema Israël, comme l'indiquait l'extrait précédent.

(7) Or, avec toute l'humilité profonde que Moché, notre maître, pouvait avoir, il est difficile d'imaginer que, selon lui, il ne méritait pas d'entrer en Erets Israël et ne pouvait l'obtenir qu'à titre de cadeau gratuit.

Likouteï Si'hot

On peut, cependant, s'interroger, à ce sujet, car le commentaire de Rachi a pour objet de définir le sens simple du verset⁽⁸⁾, de sorte que l'enfant de cinq ans, qui commence son étude de la Torah⁽⁹⁾, le comprenne également. Or, selon ce sens simple, on comprend, comme une évidence, que l'expression : «J'ai supplié» désigne une requête, une prière. Rachi aurait donc dû citer cette explication en premier lieu, puis, uniquement après cela, parler de cadeau gratuit. Pourquoi donc adopte-t-il l'ordre inverse⁽¹⁰⁾ ?

L'explication est la suivante. Rachi souligne, grâce à ce commentaire, la valeur intrinsèque d'un Juif. Chacun est, en effet, le descendant d'Avraham, de Its'hak et de Yaakov⁽¹¹⁾, bien plus, le fils unique de D.ieu⁽¹²⁾. Même si son service de D.ieu est empli de lacunes, il n'en conserve pas moins un lien profond avec le Saint béni soit-Il⁽¹³⁾. Il mérite donc d'obtenir, d'emblée, un «cadeau gratuit»⁽¹⁴⁾.

(8) Comme il l'affirme lui-même, à différentes références.

(9) Et, qui, dans un premier temps, par manque de connaissances, ne peut comprendre que ce sens simple.

(10) Ou, plus généralement, pourquoi ne se suffit-il pas de l'explication sur la prière, puisqu'il semble qu'elle corresponde parfaitement au sens simple du verset ?

(11) Il peut donc s'appuyer sur le mérite de ses ancêtres.

(12) Selon l'explication bien connue du Baal Chem Tov : «D.ieu aime chaque Juif plus que des parents aiment le fils unique qu'ils ont eu à un âge avancé».

(13) Grâce à son âme qui est : «une parcelle de Divinité céleste véritable», qu'il conserve toujours intacte, quelle que soit sa situation.

(14) Avant même de formuler une requête, dans sa prière. Ceci justifie l'ordre des deux interprétations, dans le commentaire de Rachi.

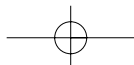
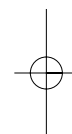
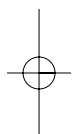
Vaet'hanan

Il découle de ce qui vient d'être dit un enseignement, s'appliquant à chacun. Chaque Juif, quelle que soit sa situation, est effectivement en droit de demander à D.ieu la délivrance véritable et complète à titre de «cadeau gratuit»⁽¹⁵⁾. C'est également de cette façon⁽¹⁶⁾ que l'on obtiendra la venue de notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(15) Y compris quand il pense ne pas la mériter.

(16) En la demandant à titre de cadeau gratuit.



*Ekev***EKEV*****Satiété et famine****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1101)*

Le verset Ekev 8, 3 dit : «Il t'a fait souffrir, Il t'a affamé et Il t'a nourri de manne». Lorsque Moché, notre maître, établit, devant les enfants d'Israël, l'inventaire de leurs pérégrinations dans le désert⁽¹⁾, il mentionne également la manne, qui constitua leur nourriture, pendant ces quarante années.

La manne est mentionnée, à deux reprises, dans la Parchat Ekev et, à chaque fois, Moché, notre maître souligne qu'il fut une souffrance de la consommer. C'est ainsi qu'il est dit : «Il t'a fait souffrir, Il t'a affamé et Il t'a nourri de manne», puis : «Il t'a nourri de manne dans le désert, afin de te faire souffrir et de te mettre à l'épreuve»⁽²⁾.

Les enfants d'Israël se plaignirent effectivement de la manne⁽³⁾ et ils déclarèrent : «Désormais, notre esprit est desséché, il n'y a rien, nos yeux ne sont tournés que vers la manne»⁽⁴⁾ et aussi : «notre esprit conçoit du dégoût de ce pain avarié»⁽⁵⁾.

(1) Pendant la quarantième année de leur séjour dans le désert, avant de quitter ce monde.

(2) Ekev 8, 16.

(3) Entérinant ainsi l'idée qu'elle était une souffrance.

(4) Bealote'ha 11, 6.

(5) 'Houkat 21, 5.

Likouteï Si'hot

Tout ceci peut paraître surprenant. La Torah décrit le goût délicieux de la manne en ces termes : «Son goût est celui d'un gâteau de miel»(6). En outre, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, ajoutent(7) que la manne était un aliment divin et merveilleux, dans lequel on pouvait trouver tous les goûts du monde. De plus, elle était intégralement digérée, sans la moindre déjection. En quoi la manne était-elle donc une souffrance ?

La Guemara explique(8) que c'est précisément du fait de sa grande élévation que la manne laissait aux enfants d'Israël un sentiment de famine(9). De ce fait, il leur fut difficile de s'acoutumer à ce pain du ciel, qui ne faisait pas de déchets et en lequel on trouvait tous les goûts du monde. Ils voulaient manger du pain ordinaire, en lequel on sent le goût de ce que l'on voit(10).

L'homme limité a du mal à disposer de ce qui est infini. Quand il mange du pain, il a devant lui un aliment qui a une définition bien précise, par sa nature et par son goût. Il ressent alors pleinement ce qu'il a mangé et il est rassasié⁽¹¹⁾. La manne, en revanche, qui possédait une nature élevée, échappant à toutes les limites, de même qu'une infinité de goûts, n'ôtait pas le sentiment de faim et d'insatisfaction.

En réalité, il est clair que ce ressentiment contre la manne était inspiré par le mauvais penchant, qui procède toujours de cette façon. Il exerce d'abord sur l'homme un attrait dans un domaine limité, puis il provoque sa chute vers des fautes plus graves.

(7) Bechala'h 16, 31.

(8) Dans le traité Yoma 75a-b.

(9) Après en avoir consommé la part qui leur revenait, quotidiennement.

(10) Ainsi, disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, un aveugle n'est jamais rassasié, car il ne voit pas ce qu'il mange.

(11) La nature humaine veut qu'un aliment soit ingéré de cette façon.

Ekev

C'est bien ce qui se passa, en l'occurrence. Les enfants d'Israël commencèrent par proférer des accusations contre la manne. Puis, par la suite, le peuple : «pleura, selon ses familles» et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent⁽¹²⁾ que les enfants d'Israël pleurèrent : «pour ce qui concerne leurs familles», c'est-à-dire à cause des relations extraconjugales qui leur étaient sévèrement interdites.

De tels attrait, exercés par le mauvais penchant, existent de tout temps et en tout lieu. Encore à l'heure actuelle, celui-ci continue à se plaindre du pain du ciel⁽¹³⁾ et il s'efforce de susciter en l'homme une attirance pour le pain de la terre⁽¹⁴⁾.

Plus profondément, le pain et les aliments font allusion à l'intellect et à la compréhension. Tout comme le pain nourrit le corps physique, la sagesse nourrit le cerveau et s'unit à l'intellect. En une analyse plus précise, il existe deux formes de sagesse, l'une qui est comparable au pain de la terre et l'autre, au pain du ciel.

L'intellect humain, incluant toutes les sciences et toutes les disciplines qui ont été développées par les hommes, est le pain de la terre. L'intellect divin, qui est la Torah, la Sagesse de D.ieu, est le pain du ciel.

La sagesse humaine et profane est limitée. Elle n'est rien d'autre qu'une discipline de l'intellect, qui en compte plusieurs, chacune ayant ses règles et ses contours. En outre, elle produit également des déchets, puisque chaque science comporte des imprécisions, parfois même des inexactitudes. Par ailleurs,

(12) Dans le traité Yoma 74a-b.

(13) De la bénédiction que D.ieu accorde à l'homme.

(14) Pour tout ce qui le rapproche de la matérialité.

Likouteï Si'hot

l'homme qui étudie les sciences en conçoit de la satisfaction, une satiété morale, qui peut lui suggérer de l'orgueil et une forte conscience de sa propre personne.

A l'inverse, la sagesse divine, celle de la Torah, n'est pas limitée. Elle porte tout en elle, la compréhension, la morale, les bons comportements, les directives applicables à l'existence quotidienne et bien d'autres aspects encore. Elle suscite, pour ceux qui l'étudient, la bénédiction dans tous les domaines matériels. De même, elle est entièrement vérité et elle dépourvue de tout déchet.

Cependant, précisément de ce fait, il est impossible de pénétrer toutes les formes cachées de la Sagesse divine. La famine est donc ressentie en permanence⁽¹⁵⁾. Un Juif a le sentiment d'être éloigné de la profondeur de cette Sagesse et elle ne peut donc pas lui inspirer l'orgueil. Bien au contraire, elle le rend soumis et humble, ainsi qu'il est dit : «Celui qui multiplie la connaissance multiplie les souffrances»⁽¹⁶⁾.

Sous une forme plus fine, on peut trouver, au sein de la Torah elle-même, ces deux formes d'aliments. Le pain de la terre est son enseignement révélé, qui traite de domaines bien précis et de situations limitées⁽¹⁷⁾, alors que le pain du ciel est sa dimen-

(15) Nul ne peut dire qu'il a tout compris.

(16) Selon le traité Yoma 75a, ce qui, bien entendu, va à l'encontre de l'orgueil.

(17) Tranchant la Hala'ha qui doit être appliquée dans ces cas.

Ekev

sion profonde, la 'Hassidout, qui traite des aspects moraux et divins de la Torah et de l'existence⁽¹⁸⁾.

C'est la raison pour laquelle celui qui étudie la partie révélée de la Torah peut en tirer un sentiment d'autosatisfaction, de satiété, alors que la dimension profonde de la Torah laisse l'homme sur sa faim, car il est alors bien clair pour lui que ce qu'il comprend n'est qu'une goutte d'eau par rapport à l'océan.

Mais, d'autre part, c'est précisément la dimension profonde de la Torah qui vivifie l'âme et préserve l'homme de l'orgueil, de la forte conscience de sa propre personne. C'est elle qui porte en elle tous les goûts du monde. Elle est donc la nourriture véritable de l'âme divine que l'homme porte en lui.

* * *

(18) On verra, à ce propos, en particulier, la longue explication du Kountrass Limoud Ha 'Hassidout, à partir du chapitre 11, figurant dans les Iguerot Kodech Rabbi Rayats, tome 3, à partir de la page 351, le discours 'hassidique intitulé : «Et, ce sera lorsque tu parviendras», de 5666 et le discours 'hassidique intitulé : «Rabbi Akiva dit : Comme vous êtes heureux !», de 5667.

*Likouteï Si'hot***Mise en garde***(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 452)*

La Parchat Ekev commence par : «Et, ce sera parce que vous écouterez ces Jugements, vous les garderez et vous les ferez, l'Eternel ton D.ieu gardera pour toi l'alliance et le bien-fait dont Il a fait le serment à tes ancêtres». De façon générale, les six cent treize Mitsvot de la Torah se répartissent en trois catégories :

A) Il y a, tout d'abord, les Jugements, qui sont des Mitsvot ayant une place dans la rationalité humaine et qu'un homme aurait adopté de sa propre initiative, même si D.ieu ne l'avait pas demandé⁽¹⁾.

B) Il y a aussi, les Témoignages, qui sont des Mitsvot commémoratives, comme le Chabbat⁽²⁾ ou la fête de Soukkot⁽³⁾, qu'un homme n'aurait pas adopté de son propre chef, mais qu'il peut admettre logiquement, après que D.ieu les ait édictées.

C) Il y a, enfin, les Décrets, qui sont des Mitsvot transcendant toute rationalité⁽⁴⁾, qu'un homme n'aurait pas adoptées par lui-même et que l'on ne comprend pas, même après que D.ieu les ait ordonnées.

On peut donc s'interroger, sur le verset précédemment cité. Pourquoi la Torah met-elle en garde précisément à propos des Jugements, «Et, ce sera parce que vous écouterez ces

(1) C'est le respect des parents, l'interdiction du crime et du vol.

(2) Qui commémore le fait que D.ieu créa le monde en six jours et se reposa le septième.

(3) Qui commémore le fait que D.ieu fit résider les enfants d'Israël dans des Soukkot, quand ils quittèrent l'Egypte et traversèrent le désert.

(4) C'est la vache rousse ou l'interdiction de mélanger la laine et le lin, dans un vêtement.

Ekev

Jugements»⁽⁵⁾ ? Il semble qu'il aurait été plus clairement nécessaire de le faire à propos des Décrets et des Témoignages, que l'on ne peut pas comprendre, ou pas complètement. La Torah aurait donc dû souligner l'importance de les mettre en pratique, malgré le fait qu'on ne les comprend pas.

De fait, une invitation à l'action, en la matière⁽⁶⁾, aurait permis à l'homme d'établir un raisonnement a fortiori, de la manière suivante : si les Décrets et les Témoignages que l'on ne comprend pas du tout, ou seulement partiellement, doivent, malgré cela, être scrupuleusement respectés, combien plus doit-il en être ainsi pour les Jugements, que l'on comprend parfaitement⁽⁷⁾. Pourquoi donc le verset dit-il : «Et, ce sera parce que vous écouterez ces Jugements» ? Quel est le sens d'une mise en garde, dans ce domaine ?

L'explication de tout cela est la suivante. Mon beau-père et maître, le Rabbi, explique que le mot Ekev, qui signifie, dans ce verset : «parce que», mais aussi, plus généralement : «talon», fait ainsi allusion à la soumission, à l'acceptation du joug de la Royauté céleste, tout comme le talon est totalement soumis à la tête et se conforme à sa volonté⁽⁸⁾.

Ceci nous permettra de répondre à la question qui a été posée. Le verset dit : «Et, ce sera parce que vous écouterez ces Jugements», soulignant ainsi que les Jugements doivent aussi

(5) Alors qu'un homme adhère naturellement à ces Mitsvot.

(6) Pour les Décrets et les Témoignages.

(7) Et, pour lesquels il suffit de suivre son inclination naturelle.

(8) Ainsi, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, appellent le talon : «l'ange de la mort se trouvant en l'homme». Il est la partie la moins innervée du corps. Il ne comprend pas, ne ressent pas et se manifeste donc uniquement par sa soumission.

Likouteï Si'hot

être mis en pratique par le talon, non pas parce qu'on les comprend logiquement, mais bien par soumission, parce que telle est la Volonté de D.ieu⁽⁹⁾.

Il découle de tout cela un enseignement applicable au service de D.ieu de chacun. Il y a des Mitsvot dont on comprend la raison, parce que le Saint béni soit-Il les a mis à la portée de l'intellect humain. Pour autant, cela ne signifie pas qu'il faille baser leur pratique sur la rationalité humaine⁽¹⁰⁾. On doit les intégrer à son comportement uniquement parce qu'elles sont la Volonté du Saint béni soit-Il.

* * *

(9) Ainsi, le verset, relatif à Avraham, qui dit : «parce que (Ekev) il a entendu Ma Voix» peut aussi être lu : «il a entendu Ma Voix également par son talon».

(10) Par nature limitée et qui ne peut donc pas révéler le caractère de lien à la Divinité que possède la Mitsva.

Reéh

REÉH

La consolation de D.ieu

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 19, page 133)

La Haftara de la Parchat Reéh commence par : «Pauvre, tourmentée, elle n'a pas été consolée»⁽¹⁾. Ces semaines⁽²⁾ sont celles de la consolation⁽³⁾, laquelle fait l'objet de cette Haftara, celle du Chabbat Parchat Reéh, qui est la troisième des sept de consolation. Elle est introduite par ces propos du prophète, adressés au Saint béni soit-Il : «Pauvre, tourmentée, elle⁽⁴⁾ n'a pas été consolée».

Le Abudarham explique⁽⁵⁾ que les Haftarot de consolation sont organisées comme un dialogue entre Israël et le Saint béni soit-Il. Dans la première Haftara, D.ieu ordonne aux prophètes de consoler Son peuple de la destruction du Temple. Il leur demande : «Consolez, consolez Mon peuple»⁽⁶⁾.

La réaction du peuple d'Israël⁽⁷⁾ est exprimée dans la seconde Haftara : «Et, Tsion dit : l'Eternel m'a abandonné»⁽⁸⁾. Les

(1) Ichaya 54, 11.

(2) Les sept dernières semaines de l'année, à partir du Chabbat suivant le 9 Av.

(3) De la destruction du Temple.

(4) L'assemblée d'Israël.

(5) Dans l'ordre des Sidrot et des Haftarot, figurant dans son livre.

(6) Ichaya 40, 1.

(7) A cette demande de Dieu faite aux prophètes.

(8) Ichaya 49, 14.

Likouteï Si'hot

enfants d'Israël ne se suffisent pas de la consolation des prophètes. Ils veulent être consolés par le Saint béni soit-Il Lui-même.

Puis, dans la troisième Haftara⁽⁹⁾, les prophètes font part au Saint béni soit-Il de la réaction du peuple d'Israël : «Pauvre, tourmentée, elle n'a pas été consolée». Les enfants d'Israël n'acceptent pas la consolation des prophètes.

Dans la quatrième Haftara, le Saint béni soit-Il indique qu'Il accepte cette objection et Il déclare : «C'est Moi, Moi Qui vous console»⁽¹⁰⁾. Il souligne ainsi qu'Il accède à la requête des enfants d'Israël et Il accepte de les consoler Lui-même.

Effectivement, dans la cinquième Haftara, puis dans la sixième, c'est le Saint béni soit-Il Qui console Lui-même Israël : «Réjouis-toi, femme stérile»⁽¹¹⁾ et : «Dresse-toi, ma Lumière, car ta lumière est arrivée»⁽¹²⁾. Au final, dans la septième Haftara, les enfants d'Israël se réjouissent d'avoir obtenu la consolation du Saint béni soit-Il : «Réjouir, je me réjouirai en l'Eternel»⁽¹³⁾, en le Saint béni soit-Il Lui-même.

Une question se pose ici. Le Saint béni soit-Il a connaissance de ce qui est caché. L'avenir ne lui est pas dissimulé et, à n'en pas douter, Il sait que les enfants d'Israël ne se contenteront pas de la consolation qu'Il leur envoie par l'intermédiaire des prophètes. Pourquoi ne les console-t-Il pas Lui-même, d'emblée ? Pourquoi attend-Il qu'ils s'écrient : «l'Eternel m'a abandonné» ?

(9) Celle de ce Chabbat Reéh.

(10) Ichaya 51, 12.

(11) Ichaya 54, 1.

(12) Ichaya 60, 1.

(13) Ichaya 61, 10.

Reéh

L'explication est la suivante. Le Saint béni soit-Il veut que le peuple d'Israël exprime son désir d'être consolé par Lui, non pas par les prophètes⁽¹⁴⁾. En effet, cette exigence profonde du peuple souligne que la destruction du Temple et l'exil ne sont pas une punition, mais un bienfait profond et caché⁽¹⁵⁾.

La 'Hassidout souligne⁽¹⁶⁾ que : «aucun mal n'émane de D.ieu». Le malheur de la destruction du Temple cache donc un bienfait immense et profond, qui ne pouvait pas s'exprimer dans le monde sous la forme d'un bienfait révélé. Il devait donc prendre l'apparence extérieure d'une souffrance, ainsi qu'il est dit : «D.ieu réprimande celui qu'Il aime»⁽¹⁷⁾. L'amour prodigieux du Saint béni soit-Il prend la forme, précisément, d'une réprimande⁽¹⁸⁾.

Pour révéler les grandes bénédictions que recèlent les souffrances, il faut d'abord prendre conscience qu'il s'agit réellement de bénédictions, aucunement de malédictions. Tant qu'un homme n'observe que la souffrance, la punition et le malheur, il ne peut pas déceler le bien qu'ils dissimulent. C'est en se réjouissant de l'épreuve qu'il en met en évidence leur aspect favorable, jusqu'à ce qu'il soit perceptible à ses yeux de chair.

(14) C'est le fondement de la Mitsva de la prière. Lorsqu'un homme éprouve un besoin, il doit le formuler à Dieu, dans la prière. C'est le moyen de se convaincre que seul le Saint béni soit-Il peut Le satisfaire.

(15) Aussi, lorsqu'ils sont privés de la révélation de Dieu dans le Temple, les enfants d'Israël n'acceptent pas cette situation et ils demandent à Dieu de l'obtenir d'une manière différente, sans intermédiaire.

(16) A différentes références, notamment Iguéret Ha Kodech, au chapitre 11. On consultera également, à ce propos, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 51, au paragraphe 3 et le Midrash Tehilim, Psaume 149.

(17) Michlé 3, 12. Cette réprimande est alors un moyen d'obtenir l'expiation dans ce monde pour être préservé des terribles punitions du monde futur. Ceci peut être comparé à un traitement médical douloureux, qui permet à l'homme de recouvrer la santé et d'effacer toute trace de la maladie.

(18) Et, l'on trouve effectivement, dans la terminologie de la 'Hassidout, l'expression : «des souffrances d'amour».

Likouteï Si'hot

C'est pour cette raison que le Saint béni soit-Il attend des enfants d'Israël qu'ils exigent d'être consolés par Lui⁽¹⁹⁾. De cette façon, ils font la preuve qu'ils ne considèrent pas la destruction du Temple comme une punition, mais comme un bienfait caché. C'est précisément pour cette raison qu'ils refusent la consolation des prophètes. Ils veulent voir de leurs propres yeux les immenses bienfaits, émanant du Saint béni soit-Il Lui-même⁽²⁰⁾.

Cette exigence des Juifs fait qu'au final D.ieu accepte de les consoler Lui-même, «C'est Moi, Moi Qui vous consolerez», une consolation qui s'exprimera pleinement lors de la délivrance véritable et complète, avec la venue de notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(19) Qu'Il ne prend pas Lui-même l'initiative de les consoler tant qu'ils ne le Lui ont pas expressément demandé.

(20) Ces bienfaits, même s'ils existent en tout état de cause, ne doivent pas rester cachés.

*Reéh****La bénédiction et son contraire****(Lettre du Rabbi, Iguerot Kodech, tome 6, page 280)*

La Parchat Reéh commence par affirmer qu'en suivant le Saint béni soit-Il, en faisant ce qu'Il demande, en mettant en pratique la Torah et les Mitsvot, on reçoit les bénédictions, alors que, dans le cas inverse, ce qu'à D.ieu ne plaise, on révèle le contraire de la bénédiction, ainsi qu'il est dit : «Vois, Je place devant vous, en ce jour, la bénédiction... que vous écouterez les Mitsvot de l'Eternel votre D.ieu» et le contraire de cela : «si vous n'écoutez pas»⁽¹⁾.

On peut, toutefois, s'interroger, à ce propos, car chaque mot de la Torah est précis. Pourquoi, en l'occurrence, est-il écrit, à propos de la bénédiction, «que vous écouterez», une formulation affirmative, alors qu'à propos de son contraire, il est dit : «si vous n'écoutez pas», une formulation conditionnelle⁽²⁾ ?

En fait, ces versets délivrent un enseignement, d'une importance fondamentale, pour le service de D.ieu. Chaque Juif possède une âme divine, qui est une : «parcelle de Divinité céleste véritable»⁽³⁾. Il est donc certain que chacun veut se conformer à la Volonté de D.ieu, mettre en pratique la Torah et les Mitsvot. Et, si, parfois, il semble qu'il n'en est pas ainsi, il n'y a là qu'une situation passagère⁽⁴⁾.

(1) C'est le principe du libre-arbitre qui est posé, au début de cette Paracha. Précisément parce qu'un homme a le choix, il mérite une récompense s'il opte pour le bien et une punition, dans le cas contraire.

(2) Précisément, une telle formulation du verset ne remet-elle pas en cause le libre-arbitre en suggérant que la pondération entre le bien et le mal n'est pas la même ?

(3) Selon l'expression du second chapitre du Tanya. Cela veut dire qu'il porte en lui une partie de D.ieu, même s'il n'en a pas conscience.

(4) L'homme est alors victime de son mauvais penchant qui ne le représente pas vraiment, qui cherche, bien au contraire, à dissimuler cette âme divine qu'il porte en lui.

Likouteï Si'hot

Au final, il est certain que tous les Juifs se conformeront à Sa Volonté et qu'ils adopteront le comportement qui convient⁽⁵⁾. C'est pour cette raison que la Torah adopte, pour la bénédiction, une formulation affirmative, «que vous écouterez», car il y a bien là une certitude⁽⁶⁾.

A l'inverse, quand la Torah envisage ce qui n'est pas positif, elle dit : «si vous n'écoutez pas», une formulation conditionnelle, car une telle situation va à l'encontre de la nature de l'âme et il n'y a aucune raison qu'elle y soit confronté⁽⁷⁾.

Il faut donc avoir la conviction qu'au final, chaque Juif suivra le droit chemin et qu'il recevra, de cette façon, toutes les bénédictions de la Torah, depuis l'âge de sa Bar Mitsva⁽⁸⁾. Un Juif doit avoir conscience de posséder une âme divine, qui recherche, en permanence, à se conformer à la Volonté de D.ieu⁽⁹⁾. C'est grâce à cela qu'il peut obtenir toutes les bénédictions énoncées dans cette Paracha.

* * *

(5) Ainsi, le Rambam dit : «La Torah a donné l'assurance que les enfants d'Israël, à la fin de leur exil, parviendraient à la Techouva et seraient immédiatement libérés».

(6) L'Admour Hazaken écrit, dans ses lois de l'étude de la Torah : «dans cette vie ou dans une autre vie». En revanche, en la présente génération, qui est la dernière de l'exil et qui sera la première de la délivrance, on peut dire uniquement : «dans cette vie».

(7) Si ce n'est le mauvais penchant qui dissimule la réalité. De ce fait, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent : «un homme ne peut commettre une faute que lorsqu'il est saisi par un esprit de folie et n'est donc pas en possession de tous ses moyens».

(8) La présente lettre fut adressée à un jeune garçon qui célébrait sa Bar Mitsva le Chabbat Parchat Reéh 5712 (1952).

(9) Pour cela, il doit rejeter l'esprit de folie qui lutte contre cette conscience.

*Choftim***CHOFTIM***Nomination des rois**(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 24, page 104)*

Le verset Choftim 17, 15 rapporte une Injonction faite au peuple d'Israël : «Placer, tu placeras au-dessus de toi un roi» et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent⁽¹⁾, à ce propos : «Les enfants d'Israël reçurent trois Mitsvot, quand ils entrèrent en Terre sainte, la nomination d'un roi...⁽²⁾». On peut penser qu'il s'agit d'une Mitsva importante, l'une des Mitsvot qui sont liées à la Terre sainte⁽³⁾.

A l'époque du prophète Chmouel, les enfants d'Israël s'adressèrent effectivement à lui et ils lui demandèrent de leur nommer un roi⁽⁴⁾. Il est pourtant indiqué, à propos de cette requête, que : «la chose fut mauvaise, aux yeux de Chmouel» et le Saint béni soit-Il lui dit : «Ils M'ont lassé de régner sur eux»⁽⁵⁾.

Tout ceci semble très surprenant. La nomination du roi est une Mitsva de la Torah⁽⁶⁾. Pourquoi le Saint béni soit-Il jugea-t-

(1) Dans le traité Sanhédrin 20b. On verra aussi, à ce propos, le Sifri sur le verset Devarim 12, 10 et le Rambam, au début des Lois des rois.

(2) La construction du Temple et la disparition de la descendance d'Amalek.

(3) Et, la première des trois. Or, l'ordre a une importance particulière, dans la Torah.

(4) Chmouel 1, 8, 5.

(5) Chmouel 1, 8, 6 et versets suivants.

(6) Bien plus, une Mitsva importante, comme on l'a indiqué au préalable.

Likouteï Si'hot

Il cette initiative d'une manière aussi sévère ? En outre, si réellement le désir de nommer un roi n'était pas bon, pourquoi le Saint béni soit-Il demanda-t-Il à Chmouel, au final, d'accéder à la requête du peuple et de nommer un roi ?

La 'Hassidout explique⁽⁷⁾ que le roi inspire à ses sujets : «la crainte de la royauté»⁽⁸⁾ et qu'il fait régner l'ordre dans le pays. En revanche, lorsque les sujets possèdent une haute stature morale et ne transgressent pas la loi⁽⁹⁾, son rôle est alors de leur faire acquérir une spiritualité encore plus haute. Car, le roi : «par son épaule, est plus haut que le peuple»⁽¹⁰⁾. Il doit donc apporter à ce peuple une spiritualité et une sainteté divines, auxquelles ses sujets ne pourraient pas prétendre par eux-mêmes.

Il en résulte qu'au sein du peuple juif, le roi possède clairement un rôle d'intermédiaire entre le Saint béni soit-Il et les Juifs. Il met en évidence la Royauté de D.ieu dans le pays, pour chacun de ses sujets⁽¹¹⁾.

(7) Notamment dans le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, à la Mitsva de la nomination du roi, aux chapitres 1 et 3.

(8) Selon l'expression de la Michna, dans le traité Avot, chapitre 3, à la Michna 2. Ainsi, pour faire respecter l'ordre, il faut bien qu'il y ait une autorité dans le pays.

(9) De sorte que l'ordre n'est jamais remis en cause.

(10) Chmouel 1, 9, 2. Il en fut ainsi pour le roi Chlomo qui, physiquement, était très grand de taille. Mais, en tout état de cause, il doit en être ainsi pour chaque roi, dans la dimension morale. Il doit posséder également l'élévation spirituelle et l'inspirer à son peuple.

(11) Il est bien clair que l'on n'en trouve pas l'équivalent auprès des autres peuples, chez lesquels le roi se contente de diriger matériellement le pays, sans aucune prétention morale.

Choftim

En ce sens, on peut distinguer deux formes d'exercice de la royauté. Lorsque le peuple est moralement très bas, insuffisamment soumis à D.ieu, le roi est alors chargé de lui faire porter le joug de la Royauté céleste⁽¹²⁾. En revanche, lorsque le peuple accepte ce joug de façon naturelle⁽¹³⁾, le roi doit alors assurer son ascension vers une forme plus haute de crainte de D.ieu, la Crainte supérieure, que les Juifs ne peuvent pas atteindre par leurs propres moyens⁽¹⁴⁾.

Le Saint béni soit-Il souhaite donc que le peuple d'Israël ait un niveau spirituel élevé et que le rôle du roi reçoive la seconde définition. En revanche, les enfants d'Israël, à l'époque, demandèrent un roi : «pour nous juger, comme toutes les nations»⁽¹⁵⁾, un roi qui empêchera que : «l'un avale l'autre vivant»⁽⁸⁾. C'était la preuve que leur crainte de D.ieu était encore très basse. C'est pour cette raison que D.ieu dit : «Ils M'ont lassé de régner sur eux».

Malgré cela, le Saint béni soit-Il demanda que l'on accède à la demande du peuple et que l'on désigne un roi, bien qu'il eut été préférable que sa nomination réponde à des motivations plus élevées, comme on l'a indiqué ci-dessus. En effet, un roi a le pouvoir de réparer également l'absence de la crainte de D.ieu minimale. Il est toujours capable d'exercer une influence positive, y compris dans une telle situation et le Saint béni soit-Il demanda donc de le nommer, dans l'espoir qu'il redresse le peuple, peu à peu, jusqu'à ce qu'il parvienne, à terme, à la forme de royauté la plus complète et la plus parfaite.

(12) Et, il ne peut pas envisager une influence spirituelle alors que les problèmes matériels ne sont pas résolus.

(13) De sorte qu'il est inutile de mener une action pour faire régner l'ordre.

(14) Car, elle est la plus haute forme de soumission de la créature au Créateur, faisant totalement abstraction de la personnalité humaine. Celui qui veut atteindre un niveau aussi haut est, bien entendu, aidé en cela quand il a, devant ses yeux, l'exemple d'un roi qui a d'ores et déjà atteint une telle stature morale.

(15) Chmouel 1, 8, 5, ce qui correspond à la première définition.

Likouteï Si'hot

De nos jours, il n'y a certes pas de roi, mais nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent⁽¹⁶⁾ : «Qui sont les rois ? Ce sont les Sages». Chacun doit donc mettre en pratique les termes de la Michna⁽¹⁷⁾ : «Fais-toi un maître»⁽¹⁸⁾.

Certains considèrent qu'ils doivent consulter un Rav uniquement dans les domaines importants et fondamentaux de leur existence, mais non pour les actes ordinaires du quotidien. Il faut donc se rappeler qu'en cas de crainte de D.ieu imparfaite⁽¹⁹⁾, quand il est nécessaire de se défaire d'une situation morale basse, il est également nécessaire de consulter le Rav. Selon une autre définition⁽²⁰⁾, en effet, c'est également là le rôle du Rav et du roi.

* * *

(16) On verra, à ce propos, le traité Guittin, à la fin du chapitre 5.

(17) Dans le traité Avot, chapitre 1, à la Michna 6 et à la Michna 16.

(18) De la manière qui a été indiquée ci-dessus, dans un premier temps pour se discipliner soi-même, puis, par la suite, pour atteindre un stade plus élevé du service de D.ieu.

(19) Pouvant se manifester également dans ces actes du quotidien.

(20) La première présentée ci-dessus.

Choftim

Juges et policiers

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 89)

La Parchat Choftim est introduite par : «Tu te donneras des juges et des policiers, dans toutes les portes que te donne l'Eternel ton D.ieu, pour tes tribus». Rachi explique le sens de cette Injonction : «des juges : ceux qui établissent le verdict, des policiers : qui poursuivent le peuple conformément à leurs directives, donnent des coups de bâton et de lanière, afin de faire accepter le verdict du juge».

On peut, cependant, poser, à ce sujet, la question suivante. Le verset semble indiquer que les «juges» et les «policiers» sont deux fonctions différentes⁽¹⁾. Le juge prononce le verdict et le policier s'assure qu'il est respecté.

Pourtant, quand on consulte tous les Décisionnaires établissant l'inventaire des six cent treize Mitsvot, on constate qu'ils définissent les juges et les policiers comme une seule et même Mitsva. Ceci soulève la question suivante : pourquoi ne pas les considérer comme deux Mitsvot différentes, puisqu'il s'agit bien de deux fonctions distinctes⁽²⁾ ?

(1) Intervenant en deux temps. Tout d'abord, le juge rend son verdict et, pendant le jugement, le policier n'intervient pas. Puis, après la publication du verdict, le rôle du juge s'achève et c'est alors celui du policier qui commence.

(2) Et, non cumulables, comme on l'a indiqué.

Likouteï Si'hot

L'explication de tout cela est la suivante. Le rôle du juge n'est pas uniquement de prononcer le verdict. Il est également chargé de faire en sorte que celui-ci soit suivi d'effet⁽³⁾. Toutefois, s'il n'y parvient pas par ses propres moyens, il peut alors se faire aider par un policier, afin de faire respecter sa décision. Le policier ne fait donc que se mettre au service du juge, pour que le verdict soit respecté⁽⁴⁾.

C'est pour cette raison que les juges et les policiers ne sont qu'une seule et même Mitsva. S'ils avaient des rôles réellement différents, le juge celui de prononcer un verdict et le policier celui de le faire respecter, il y aurait effectivement eu là deux Mitsvot distinctes. En l'occurrence, néanmoins, le policier ne fait qu'aider le juge, dans la mission qui lui est confiée. Il n'y a donc pas lieu de parler de deux Mitsvot, en pareil cas. Ce sont, bien au contraire, les deux parties d'une même Mitsva.

Faisant référence à la période messianique, la Torah fait la promesse que : «Je rétablirai tes juges comme au préalable». En revanche, elle ne parle pas des policiers. En effet, quand le Machia'h sera venu, tous les Juifs se conformeront aux décisions des juges. Dès lors, les policiers deviendront inutiles.

(3) Ceci relève effectivement de la compétence du juge, non pas de celle du policier. Ainsi, on a déjà appris, au préalable, dans le verset Balak 25, 5, ce que Moché, notre maître disait aux juges : «Que chacun de vous et ceux des siens qui se sont livrés à Baal Peor» et Rachi explique que chaque juge tua alors au moins deux personnes. De même, le rôle du juge est également défini par le verset Tétché 25, 2 : «Si le coupable a mérité la flagellation, le juge le fera coucher par terre et le battra». L'exécution de la sentence appartient donc bien à ses attributions.

(4) De ce fait, à l'époque de Moché, notre maître, il n'y avait pas de policiers, car les enfants d'Israël craignaient les juges et ils s'en remettaient aussitôt à leurs décisions, que nul ne remettait en cause. Il est bien clair, néanmoins, que le policier est le suppléant du juge, mais n'a pas de fonction qui lui est propre.

Choftim

Ce qui vient d'être exposé délivre à chacun l'enseignement suivant. La nomination de juges est liée à l'étude de la Torah, dont la connaissance est nécessaire pour établir le verdict⁽⁵⁾. Les policiers, à l'inverse, représentent la pratique des Mitsvot, qui est l'application concrète des décisions de la Torah.

Ainsi, tout comme les juges et les policiers ne sont qu'une seule et même Mitsva, l'étude de la Torah doit nécessairement être accompagnée par la pratique des Mitsvot. L'une et l'autre sont totalement indissociables. Comme le disent nos Sages⁽⁶⁾, dont la mémoire est une bénédiction, «la finalité de la sagesse est la Techouva et les bonnes actions»⁽⁷⁾.

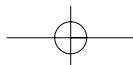
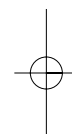
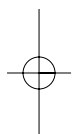
Tout comme le juge et le policier sont indissociables et ne forment qu'une seule Mitsva, l'étude de la Torah ne peut pas être détachée de la pratique des Mitsvot. Si la première ne conduit pas à la seconde, elle n'est pas conforme à ce qu'elle doit être.

* * *

(5) Il est bien clair que le juge est un érudit de la Torah.

(6) Dans le traité Bera'hot 17a.

(7) De sorte qu'une étude sans effet concret remet en cause non seulement la valeur de la pratique, mais aussi celle de l'étude.



Tétsé

TÉTSÉ

Sans intention

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1123)

Le verset Tétsé 25, 4 dit : «Ne musèle pas le bœuf, quand il foule le grain»⁽¹⁾. Ainsi, lorsque l'on se sert d'un bœuf pour fouler le grain, dans le champ, il est interdit de le museler. Il faut le laisser manger le grain, tout en travaillant.

Cette interdiction soulève l'interrogation suivante : qu'en est-il lorsque le bœuf, de sa propre initiative, prend un raccourci pour se rendre dans un certain endroit et traverse alors un champ dans lequel son propriétaire n'a pas l'intention de fouler le gain ? En le traversant, ce bœuf le fait, pourtant. Est-il permis de le museler, dans ce cas-là ?

L'Admour Hazaken explique, à la fin de son Choul'han Arou'h⁽²⁾, que : «lorsque les vaches marchent sur la récolte, parce que la voie est tracée devant elles, on ne transgresse pas l'Interdiction : 'Ne musèle pas' si on les musèle, bien que le grain soit séparé, quand elles marchent sur lui, car on ne les fait pas passer par là dans cette intention». Puis, l'Admour Hazaken ajoute : «il en est de même également pour tous les cas équivalents».

(1) On verra, à ce propos, le traité Baba Kama 54b. Le bœuf qui travaille dans le champ doit pouvoir se nourrir librement, pendant le temps de son travail.

(2) Dans ses lois de l'emprunt, de la location et du musèlement, au paragraphe 22.

Likouteï Si'hot

Sur le fait de ne pas avoir l'intention d'effectuer une certaine action⁽³⁾, il existe un principe général, selon lequel ne tient pas compte de l'absence d'intention quand il est impossible d'agir sans transgresser l'interdiction⁽⁴⁾. L'expression courante pour exprimer cette notion est : «Est-il possible qu'on lui coupe la tête et qu'il ne meurt pas ?»⁽⁵⁾. Il est clair, en pareil cas, que celui qui décapite un animal lui ôte la vie, même si telle n'était pas son intention. Ceci s'applique, de la même façon, à toutes les actions similaires.

En revanche, quand il s'agit de fouler le grain dans le champ, même si les vaches le font nécessairement quand elles traversent l'endroit, telle n'est cependant pas l'intention de leur propriétaire. Aussi, bien qu'elles font effectivement ce travail, le propriétaire ne transgresse aucun interdit s'il les muselle.

Il y a bien là un aspect nouveau de cette Hala'ha et l'Admour Hazaken conclut son propos en ajoutant une précision supplémentaire : «Il en est de même également pour tous les cas équivalents».

Cette Hala'ha délivre, en l'occurrence, un enseignement précieux pour le service de D.ieu. Les Décisionnaires, pour la plupart, admettent que l'on ne commet pas une faute quand on n'en a pas l'intention, sauf si l'action que l'on a réalisée a pour conséquence inéluctable cette faute⁽⁶⁾. A l'inverse, il existe plu-

(3) D'après le principe qui est énoncé dans le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, au chapitre 337.

(4) En pareil cas, on considérera qu'il y a eu une intention, même si ce n'était pas le cas.

(5) Selon le traité Chabbat 75a, avec les références indiquées. Si l'on a l'intention de couper la tête de l'animal, mais non de le tuer, sachant qu'il est impossible qu'il survive quand on lui coupe la tête, on sera effectivement considéré comme ayant eu l'intention de lui donner la mort.

(6) Conformément au principe qui a été énoncé ci-dessus.

Tétsé

sieurs catégories de Mitsvot qu'un homme accomplit également quand il n'en a pas l'intention⁽⁷⁾. Bien plus, parfois on s'acquiesce d'une Mitsva également quand on a été contraint de la mettre en pratique⁽⁸⁾.

On aurait pu imaginer que l'inverse soit vrai. Car, les Mitsvot ont pour objet de lier l'homme au Créateur. De fait, Mitsva est de la même étymologie que *Tsavta*, lien, attache. En effet, un homme matériel, grossier, est, par nature, éloigné de la Lumière de D.ieu⁽⁹⁾. On aurait donc pu imaginer qu'une intention particulière, de la part de l'homme, est nécessaire pour créer ce lien avec le Saint béni soit-Il.

A l'inverse, aucune intention spécifique n'est nécessaire pour se séparer de D.ieu⁽¹⁰⁾. On peut même affirmer que c'est la situation dans laquelle un homme se trouve couramment⁽¹¹⁾. C'est donc précisément dans ce domaine que s'exprime la nature de ce lien entre un Juif et le Saint béni soit-Il.

(7) Comme l'indique le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 475, au paragraphe 21. On verra aussi, à ce sujet, le paragraphe 65. Ainsi, pour la prière, l'intention est indispensable pour les premiers versets du Chema Israël et les trois premières bénédictions du Chemoné Essré. Cela veut dire que celui qui récite les bénédictions suivantes machinalement, sans penser à ce qu'il dit, s'est acquitté de son obligation et ne devra pas recommencer la Amida, même s'il est bien clair qu'une telle manière de prier n'est satisfaisante pour personne.

(8) On connaît le célèbre exemple du Rambam, à ce propos. Bien qu'un acte de divorce suppose l'accord de plein gré de celui qui le donne, si un homme a contracté une union interdite mais néanmoins valable, le tribunal lui demandera de délivrer un acte de divorce et, s'il refuse de le faire, les juges peuvent ordonner sa flagellation, jusqu'à ce qu'il dise : «Je le veux». Il est alors considéré comme ayant donné un accord de plein gré, car la volonté profonde de chaque Juif est de mettre en pratique la Volonté de D.ieu. Celui qui prétend le contraire laisse uniquement son mauvais penchant s'exprimer par sa bouche.

(9) On peut donc penser qu'un acte volontaire de sa part est nécessaire pour contrebalancer cet éloignement.

(10) Il suffit, pour cela, d'aller à l'encontre de Sa Volonté.

(11) Parce qu'il vit dans un monde matériel et grossier, exerçant un attrait permanent sur lui.

Likouteï Si'hot

Un Juif commence sa journée en disant *Modé Ani*, «Je Te rends grâce, Roi». Par ces mots, il s'attache à D.ieu pour toute la journée⁽¹²⁾. Chaque action qu'il accomplit par la suite s'inscrit dans cet attachement. Même s'il fait une action qui a pour effet de le séparer de D.ieu, qu'Il nous en préserve, tant que l'on n'est pas certain de son intention, on doit considérer qu'il se trouve toujours dans la situation initiale⁽¹³⁾.

Certes, il y a des Juifs qui ne disent pas le *Modé Ani* et qui, tout au long du jour, rejettent le joug de la Royauté divine. Mais, en réalité, une telle situation est uniquement une apparence. En sa nature profonde, un Juif est toujours lié au Saint béni soit-Il. Son âme recherche le domaine de la sainteté et il est uniquement victime de son mauvais penchant⁽¹⁴⁾.

En conséquence, quand un Juif met en pratique une Mitsva, il s'unifie totalement au Saint béni soit-Il⁽¹⁵⁾. En outre, il prépare l'unification totale de tout le peuple d'Israël et du Tout Puissant, qui se produira lors de la délivrance véritable et complète, avec la venue de notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(12) De ce fait, comme l'indique la 'Hassidout, le *Modé Ani* est récité avant même de se laver les mains, car aucune impureté au monde ne pourrait souiller le *Modé Ani* d'un Juif.

(13) Celle qui a été mise en place par le *Modé Ani*.

(14) Qui n'est pas représentatif de ce qu'il est réellement.

(15) Qu'il en ait l'intention ou non.

Tétsé

Ennemis

(Lettre du Rabbi, Iguerot Kodech, tome 20, page 327)

La Parchat Tétsé commence par : «Lorsque tu partiras à la guerre contre tes ennemis, l'Eternel ton D.ieu le donnera dans ta main», de sorte que tu emporteras la victoire. On peut, toutefois se demander pour quelle raison le verset dit d'abord : «tes ennemis», au pluriel, puis : «le donnera», au singulier⁽¹⁾.

Nous le comprendrons en précisant, dans un premier temps, une notion préalable. Dans le domaine spirituel, il existe deux catégories d'ennemis :

A) il y a, tout d'abord, l'ennemi du corps juif et de son environnement matériel⁽²⁾,

B) il y a, en outre, l'ennemi de l'âme juive et de sa spiritualité⁽³⁾.

Quand un Juif se renforce et se place, d'emblée, «sur tes ennemis», au-dessus d'eux⁽⁴⁾, à un stade plus haut qu'eux, D.ieu remet alors entre ses mains la source⁽⁵⁾ de ces ennemis, qui est la même pour les deux catégories. C'est pour cette raison qu'il est écrit : «le donnera», au singulier⁽⁶⁾.

(1) Comme s'il y avait, tout d'abord, plusieurs ennemis, alors que, par la suite, il s'avère qu'il n'y en avait qu'un seul.

(2) Ce sont les persécutions, les difficultés de l'exil, tous les pièges tendus par le monde matériel et grossier.

(3) Qui peut intervenir également en période d'abondance matérielle. C'est la perte des valeurs, l'éloignement du Judaïsme, le rejet de la Tradition.

(4) En effet, le verset : «lorsque tu partiras à la guerre contre tes ennemis» peut être rendu, de manière textuelle, par : «lorsque tu partiras à la guerre sur tes ennemis», c'est-à-dire en se plaçant d'emblée au-dessus d'eux, en étant persuadé, depuis le premier instant, d'emporter la victoire au combat.

(5) Spirituelle.

(6) Ainsi, l'ennemi de la matérialité et celui de la spiritualité ne sont, au final, qu'une seule et même personne.

Likoutei Si'hot

On sait, en effet, que le mauvais penchant, qui est l'ennemi moral⁽⁷⁾, émane de la même source que l'ange de la mort, qui est l'ennemi matériel⁽⁸⁾. En s'élevant vers la source, on peut vaincre l'un et l'autre.

Le verset indique ensuite : «Tu captureras son captif». Cela veut dire que, lorsque l'on tient dans sa main l'ennemi, la source du mauvais penchant, on détient alors également tout ce qui se trouve sous l'emprise de ce mauvais penchant et l'on peut ainsi le réintégrer au domaine de la sainteté⁽⁹⁾.

Il en résulte que, quand quelqu'un lutte contre son mauvais penchant, au point que D.ieu le place dans sa main, il ne suffit pas qu'il le mette uniquement hors d'état de nuire. Il doit, en outre, transformer sa source, jusqu'à l'intégrer au domaine de la sainteté⁽¹⁰⁾.

* * *

(7) Le seconde catégorie.

(8) La première catégorie.

(9) C'est bien la preuve que les deux ennemis ont une même source.

(10) Selon la terminologie de la 'Hassidout, il ne faut pas se limiter à Itkafya, repousser le mal. On doit aussi parvenir à Ithafe'ha, la transformation du mal en bien.

Tavo

TAVO

*Le bien caché dans le mal**(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 395)*

Le verset Tavo 28, 15 dit : «Et, ce sera, si tu n'écoutes pas», puis les versets suivants énumèrent les terribles malédictions devant s'abattre sur les enfants d'Israël, s'ils n'écoutent pas la Voix de D.ieu. Selon le sens simple de ces versets, il s'agit bien là de malédictions particulièrement dures, mais il est un principe établi selon lequel : «aucun mal n'émane de D.ieu»⁽¹⁾. Il faut en conclure que ces malédictions sont, en réalité, des bénédictions, mais que le bien est profondément caché en elles⁽²⁾.

On trouve deux expressions différentes, à ce propos, dans les enseignements de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction. D'une part, il est souligné que : «tout ce que D.ieu fait est pour le bien»⁽³⁾. D'autre part, on trouve également la formule: «ceci est également pour le bien»⁽⁴⁾.

(1) C'est ce que dit le Chnei Lou'hot Ha Berit, à la page 106b, de même que différentes références de la 'Hassidout, notamment Iguéret Ha Kodech, au chapitre 11. On verra également le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 51, au paragraphe 3, qui dit : «il n'y a pas de mal» et le Midrash Tehilim sur le Psaume 149.

(2) Au point de ne pas pouvoir s'exprimer sous une forme positive. Ainsi, le Zohar relate un récit selon lequel Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, voyant deux Sages qui s'avançaient sur le chemin, demanda à son fils, Rabbi Eléazar, de solliciter leur bénédiction. Rabbi Eléazar s'exécuta, puis s'en revint vers son père, épouvanté et il lui rapporta qu'ils l'avaient maudits, dans des termes terribles. Rabbi Chimeon expliqua alors à son fils qu'il s'agissait, en l'occurrence, de bénédictions si élevées qu'il était impossible de leur trouver une formulation positive.

(3) Dans le traité Bera'hot 60b.

(4) Dans les traités Taanit 21a et Sanhédrin 108b.

Likouteï Si'hot

Le premier enseignement est délivré par Rabbi Akiva. La Guemara rapporte⁽⁵⁾ en effet qu'il avait, une fois, entrepris un voyage et il disposait, avec lui, d'un âne qu'il chevauchait, d'un coq qui le réveillait pour le Tikoun 'Hatsot⁽⁶⁾ et d'une bougie à la lumière de laquelle il étudiait la Torah, dans la soirée.

En chemin, Rabbi Akiva parvint devant une ville, mais ses habitants lui en interdirent l'accès et il lui fallut passer la nuit dans le champ, à l'extérieur de son enceinte. Au cours de cette nuit, un lion dévora l'âne de Rabbi Akiva, puis un chat tua son coq et, enfin, le vent éteignit la bougie. Observant tous ces événements malencontreux, Rabbi Akiva déclara :
«Tout ce que le Saint béni soit-Il fait est pour le bien⁽⁷⁾».

Au matin, Rabbi Akiva constata que des brigands avaient attaqué la ville. Il comprit qu'il avait été préservé grâce aux malheurs qui lui étaient arrivés. S'il avait été autorisé à entrer dans la ville, il aurait également été victime de ces brigands. Si l'âne avait crié, si le coq avait appelé, si la bougie était restée allumée, les brigands se seraient aperçus de sa présence et ils l'auraient également attaqué.

C'est là un des aspects du bien qui est caché dans le mal. Les événements qui survinrent à Rabbi Akiva étaient effectivement malheureux et dramatiques⁽⁸⁾, mais, grâce à eux, il eut la vie

(5) Dans le traité Bera'hot 60b.

(6) Les lamentations sur la destruction du Temple qui sont récitées au milieu de la nuit.

(7) Quand il prononça ces mots, il ne voyait pas lui-même ce bien. En revanche, il exprimait ainsi sa confiance en Dieu et sa conviction que ce bien existait effectivement.

(8) Au moment qu'ils se passèrent.

Tavo

saue et, de cette façon, il fut préservé d'un désastre qui aurait pu être infiniment plus important. C'est le sens de ce qu'il déclara, «Tout ce que le Saint béni soit-Il fait est pour le bien». Au final, c'est effectivement un bien qui en résulta⁽⁹⁾.

Le second récit survint à Na'houn, homme de Gam Zo⁽¹⁰⁾. Les Sages d'Israël l'avaient délégué pour apporter un cadeau à l'empereur de Rome, un coffre empli de perles. Mais, en chemin, ces perles lui furent volées⁽¹¹⁾ et le coffre fut empli de sable. Quand il s'en aperçut, Na'houn dit : «Cela est également pour le bien»⁽¹²⁾.

Quand l'empereur de Rome vit le sable, il voulut punir sévèrement Na'houn, mais le Saint béni soit-Il lui envoya le prophète Elie, sous l'apparence d'un des ministres de la cour, qui dit au souverain :

«Peut-être est-ce avec ce sable que leur ancêtre Avraham gagnait les guerres⁽¹³⁾».

Pour vérifier ses propos, ce sable fut envoyé au front d'une des guerres que Rome menait alors et la victoire fut obtenue grâce à lui. En signe de reconnaissance, l'empereur offrit à Na'houn une immense richesse et il prit congé de lui avec de grands honneurs⁽¹⁴⁾.

(9) Par la suite.

(10) Les mots Gam Zo signifient : «ceci est également». On peut penser qu'il fut appelé ainsi parce qu'il les répétait couramment.

(11) Par un aubergiste peu scrupuleux.

(12) Ce qui veut dire qu'il ne rebroussa pas chemin. Il se rendit chez l'empereur, à Rome et lui apporta un cadeau qui était un affront, mettant ainsi sa vie en danger. Il fit tout cela par conviction que ce mal ne pouvait être, en réalité, qu'un bien.

(13) En le jetant sur les ennemis.

(14) Par la suite, l'aubergiste voleur apporta aussi du sable à l'empereur, dans l'espoir de recevoir la même récompense, mais le sien n'avait pas les mêmes propriétés et il fut donc sévèrement puni par le monarque.

Likouteï Si'hot

En l'occurrence, c'est le mal lui-même qui se révéla être un bien abondant. Non seulement il n'arriva rien de malencontreux à ce Tsaddik, mais, bien plus, c'est le contraire qui se produisit⁽¹⁵⁾. Car, si Na'houn avait apporté les perles à l'empereur, peut-être celui-ci ne les aurait-il pas acceptées, car il est clair qu'il n'en manquait pas, dans ses trésors. En revanche, il accepta ce sable avec enthousiasme⁽¹⁶⁾. C'est le sens de : «ceci est également pour le bien». Il n'y a pas de mal et tout est bien.

Na'houn, homme de Gam Zo, était le maître de Rabbi Akiva. Il appartenait à une génération qui était plus proche du Temple⁽¹⁷⁾. A l'inverse, l'époque de Rabbi Akiva était plus proche de l'exil⁽¹⁸⁾. Ainsi, pendant la période du Temple, la possibilité était accordée de voir le bien qui est caché en chaque chose, y compris en ce qui a l'apparence du mal⁽¹⁹⁾. Pendant le temps de l'exil, en revanche, on ne voit rien de tout cela. On peut observer uniquement le bien qui découle, à terme, du mal⁽²⁰⁾.

En la présente période⁽²¹⁾, à proximité immédiate de la délivrance véritable et complète, on peut avoir la certitude que le Saint béni soit-Il fera prochainement disparaître tous les voiles et toutes les occultations. Alors, chacun pourra voir, de ses yeux de chair, le bien immense qui était caché dans les malheurs et les souffrances de l'exil⁽²²⁾.

* * *

(15) Le mal apparent se révéla être un grand bien.

(16) Du fait de cette propriété particulière. Au final, le cadeau qu'il apporta fut beaucoup plus important que celui qu'il avait prévu d'emblée.

(17) Juste avant sa destruction.

(18) Il mourut en martyr, par les mains des Romains qui détruisirent le Temple.

(19) Ce fut la conception de Na'houn, homme de Gam Zo.

(20) C'est ce que fit Rabbi Akiva.

(21) Celle du talon du Machia'h, à proximité immédiate de sa venue, mais aussi lorsque l'obscurité est la plus profonde, conformément au principe selon lequel c'est juste avant le lever du jour que la nuit est la plus noire.

(22) Et, selon le dicton du Rabbi Rayats : «quand le Machia'h viendra, on aura la nostalgie des jours de l'exil» !

Tavo

Prémices

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 551)

La Parchat Tavo est introduite par la Mitsva des prémices. La Torah dit : «Et, ce sera, quand tu parviendras dans le pays que l'Eternel ton D.ieu te donne en héritage, tu en hériteras et tu t'y installeras⁽¹⁾, tu prendras des premiers fruits de la terre», pour en faire des prémices et les apporter dans le Temple.

Rachi explique : «Ceci nous enseigne qu'ils ne furent astreints à la pratique des prémices qu'après la conquête du pays et son partage» entre tous les enfants d'Israël. Comme on le sait, sept années furent nécessaires pour la conquête de la Terre sainte et sept autres pour son partage entre tous⁽²⁾.

Les prémices sont offertes pour manifester au Saint béni soit-Il la reconnaissance des enfants d'Israël, qui ont reçu Erets Israël en partage et qui ont ainsi la possibilité de goûter ses fruits. Dès lors, pourquoi cette Mitsva a-t-elle commencé à s'appliquer uniquement quand tous les enfants d'Israël avaient reçu leur part de la Terre sainte ?

On aurait pu imaginer, en effet, que, quand le premier d'entre eux reçut sa part et s'y installa, ce qui veut dire qu'il profita d'Erets Israël et de ses fruits, il aurait dû manifester immédiatement sa reconnaissance au Saint béni soit-Il et Lui offrir des prémices. A quoi bon lui demander d'attendre, pour remercier D.ieu, que tous les autres enfants d'Israël soient installés également ?

(1) Les termes du verset établissent que la Mitsva des prémices commença à s'appliquer après l'installation des enfants d'Israël en Terre sainte.

(2) Les prémices furent donc apportées dans le Sanctuaire, pour la première fois, quatorze ans plus tard.

Likoutei Si'hot

L'explication est la suivante. Tous les enfants d'Israël sont liés entre eux⁽³⁾. Tant que l'un d'entre eux n'avait pas encore reçu sa part d'Erets Israël, tous les autres ne pouvaient donc pas réellement profiter de ses fruits, d'une manière pleine et entière. Or, l'action de grâce présentée à Dieu doit être absolue⁽⁴⁾. C'est pour cette raison qu'ils devaient attendre l'installation de tous les enfants d'Israël.

Il découle de ce qui vient d'être exposé un enseignement pour chacun. En effet, on peut observer ici que les enfants d'Israël, à l'époque, étaient pénétrés d'un tel amour du prochain, qu'ils parvinrent à négliger le plaisir qu'ils tiraient de leur propre part d'Erets Israël tant que tous les autres n'y étaient pas installés également.

Un amour du prochain aussi intense est encore nécessaire, à l'heure actuelle et c'est précisément par ce mérite⁽⁵⁾ que nous entrerons de nouveau en Erets Israël, ainsi qu'il est dit : «et, ce sera, quand tu parviendras dans le pays», avec la venue de notre juste Machia'h, lors de la délivrance véritable et complète, très bientôt et de nos jours.

* * *

(3) Conformément à l'enseignement de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, selon lequel : «tous les enfants d'Israël partagent une responsabilité collective».

(4) Ce qu'elle n'aurait pas été si elle n'émanait que de quelques personnes.

(5) Comme la première fois.

*Nitsavim***NITSAVIM*****Bénédiction abondantes****(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem,
Itvaadouyot 5747-1987, tome 4, page 377)*

Le verset Nitsavim 29, 9 dit : «Vous vous trouvez, en ce jour». De fait, le Chabbat Parchat Nitsavim est différents de tous les autres Chabbats de l'année qui précèdent un Roch 'Hodech⁽¹⁾. Car, tout au long de l'année, on bénit le nouveau mois à la synagogue, en ce jour, alors qu'en ce Chabbat, on ne bénit pas le mois de Tichri.

L'Admour Hazaken explique pourquoi il en est ainsi, en se basant sur ce qu'il entendit de son maître, le Maguid de Mézéritch, qui le tenait lui-même de son propre maître, le saint Baal Chem Tov : «Le septième mois⁽²⁾, qui est le premier des mois de l'année⁽³⁾, est béni par le Saint béni soit-Il Lui-même⁽⁴⁾, pendant le Chabbat en lequel on bénit le nouveau mois, qui est le dernier Chabbat du mois d'Elloul. Et, c'est par cette force que les enfants d'Israël bénissent les mois, onze fois par an⁽⁵⁾.

(1) Roch Hachana est également Roch 'Hodech, le début du mois de Tichri.

(2) Celui de Tichri, septième après Nissan, qui est devenu le premier mois de l'année lors de la sortie d'Egypte.

(3) Selon l'ordre instauré lors de la création du monde.

(4) Ce qui dispense les Juifs de le faire.

(5) Selon le Hayom Yom, à la date du 25 Elloul. Iguerot Kodech du Rabbi Rayats, tome 3, à partir de la page 430. Ainsi, la bénédiction du mois, tout au long de l'année, n'est qu'une émanation de celle que Dieu accorde, en ce jour.

Likouteï Si'hot

Quelle est cette bénédiction du Saint béni soit-Il ? C'est celle qui est énoncée dans la Paracha lue ce Chabbat : «Vous vous trouvez, en ce jour», ce jour étant, en l'occurrence, celui de Roch Hachana, le jour du jugement, ainsi qu'il est écrit : «et, ce fut le jour»⁽⁶⁾ et le Targoum dit, à ce propos : «Ce fut le jour du grand jugement». Le Saint béni soit-Il donne donc l'assurance qu'à Roch Hachana, «vous vous trouvez» debout, fermes et vainqueurs dans le jugement⁽⁷⁾.

Cette bénédiction a, tout d'abord, une formulation globale, puis, immédiatement après cela, elle est détaillée : «vos chefs de tribu, vos anciens, vos policiers... celui qui coupe ton bois et celui qui puise ton eau». Après la première bénédiction, de portée générale, la Torah énumère donc toutes les catégories que compte le peuple d'Israël. Chacune reçoit ainsi les bénédictions spécifiques dont elle a besoin.

Mais, toutes ces bénédictions ont un objet unique : «pour te faire contracter l'alliance de l'Eternel ton D.ieu»⁽⁸⁾ et pour réaliser l'unité⁽⁹⁾. On sait, en effet, que deux personnes ayant conclu une alliance entre elles sont considérées comme formant une seule et même entité⁽¹⁰⁾. C'est de cette façon que le peuple d'Israël est attaché au Saint béni soit-Il. Un Juif doit ressentir qu'il ne fait qu'un avec D.ieu.

(6) Job 2, 1.

(7) Bien plus, cette assurance est donnée avant même le début de ce jugement, pendant le Chabbat qui le précède.

(8) Devarim 29, 11.

(9) Entre le Saint béni soit-Il et Israël, condition nécessaire pour que le jugement soit favorable.

(10) Comme l'indique, notamment, l'alliance entre les parts du bélier qui fut contractée entre le Saint béni soit-Il et notre père Avraham.

Nitsavim

Il faut faire en sorte que toute chose positive reçoive une formulation concrète⁽¹¹⁾. Les bénédictions de D.ieu doivent être perceptibles dans ce monde matériel, en grande abondance et dans la largesse. Comme on le sait, le jugement de Roch Hachana porte essentiellement sur les domaines matériels. Ainsi, il est dit que : «un homme n'est jugé, à Roch Hachana, que pour ce qui concerne ce monde»⁽¹²⁾. C'est pour cette raison que la bénédiction de D.ieu apporte l'abondance matérielle.

Il en est de même également pour le service de D.ieu. Celui-ci ne doit pas conserver uniquement une forme morale. Il doit aussi s'appliquer concrètement. Comme l'indiquent nos Sages⁽¹³⁾, dont la mémoire est une bénédiction, «l'acte est essentiel», non pas uniquement l'intention, aussi haute qu'elle puisse être. Il est nécessaire de mettre les Mitsvot en pratique, de façon effective.

De ce fait, la Hala'ha tranche que l'intention ne suffit pas pour s'acquitter de son obligation envers la Mitsva, alors que l'action concrète, même si elle n'a pas une intention affirmée, permet effectivement de remplir son obligation, même si cette intention reste nécessaire pour que la Mitsva soit mise en pratique de la meilleure façon possible.

(11) Et, ne reste pas purement théorique.

(12) Selon le Likouteï Torah, commentaires de Roch Hachana, à la page 59b, au nom des Hagahot Maïmonyot, lois de la Techouva, au début du chapitre 3, au nom du Ramban.

(13) Dans le traité Avot, chapitre 1, à la Michna 17.

Likouteï Si'hot

En servant D.ieu de la manière qui convient, en parvenant, notamment, à la Techouva, qui est le moyen de conclure une alliance solide avec le Saint béni soit-Il, on peut obtenir Ses bénédictions pour la nouvelle année et être vainqueur dans le jugement. C'est grâce à cela que le mois de Tichri peut : «être rassasié⁽¹⁴⁾ et rassasier de tout le bien, pour tout Israël, tout au long de l'année»⁽¹⁵⁾.

Au sens le plus littéral, chacun sera inscrit et scellé pour une bonne et douce année. On obtiendra, en particulier, le bien le plus essentiel et le plus profond, la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, de sorte que : «vous vous trouvez» et : «Je vous conduirai la tête haute», très prochainement.

* * *

(14) On a vu, en effet, que Tichri est le septième mois, *Chevi*, de la même étymologie que *Sova*, satiété.

(15) Selon le Hayom Yom, à la date du 25 Elloul.

*Nitsavim****Unité et diversité****(Lettre du Rabbi, Iguerot Kodech, tome 21, page 342)*

La Parchat Nitsavim commence par : «Vous vous trouvez tous, en ce jour, devant l'Eternel votre D.ieu, vos chefs de tribu, vos anciens, vos policiers, tout homme d'Israël, vos enfants, vos femmes et l'étranger qui est dans ton campement, celui qui coupe ton bois et celui qui puise ton eau».

Le verset commence par dire : «vous vous trouvez tous», englobant tout Israël dans une expression unique puis il énumère les différentes catégories des enfants d'Israël et cette formulation peut surprendre.

En effet, «vous vous trouvez tous» souligne que tous les enfants d'Israël sont unis, au point de ne former qu'une seule et même entité⁽¹⁾. Puis, sont énumérées toutes les catégories d'Israël et c'est alors la particularité de chacune qui est mise en évidence. Il apparaît ainsi que chacun reçoit une mission personnelle, qu'il est le seul à pouvoir mener à bien et qui ne concerne personne d'autre que lui.

Comment un même verset peut-il présenter à la fois l'identité de tous et la particularité de chacun, les diverses missions d'Israël⁽²⁾ ? Nous le comprendrons en précisant la différence qui peut être faite entre deux pressions : «se tenir⁽³⁾» et : «être debout».

(1) En gommant les différences entre les uns et les autres.

(2) En d'autres termes, la bénédiction de D.ieu est-elle accordée, pendant le Chabbat qui précède Roch Hachana grâce à ce que tous les Juifs ont en commun, ou bien grâce à la mission spécifique assumée par chacun ?

(3) Celle qui est employée par ce verset.

Likouteï Si'hot

L'expression : «être debout» désigne uniquement la station debout d'une certaine personne, sans raison particulière, sans but précis⁽⁴⁾. En revanche, «se tenir» indique une position forte et solide, assumée avec fermeté.

En l'occurrence, lorsque le verset dit : «vous vous trouvez tous, en ce jour, devant l'Eternel votre D.ieu», il ne signifie pas uniquement que les enfants d'Israël sont debout. Il souligne aussi la fermeté de leur position, avec une profonde conscience de se trouver devant le Saint béni soit-Il, «devant l'Eternel votre D.ieu».

En pareil cas, les enfants d'Israël ne forment effectivement qu'une seule et même entité, même si chacun a ses propres qualités, sa mission spécifique⁽⁵⁾. En effet, dès lors qu'ils se tiennent : «devant l'Eternel votre D.ieu», ils sont effectivement : «tous comme un», identiques et profondément unis.

C'est précisément ce que souligne ce verset. Même si chacun a son propre caractère, le rôle qui lui incombe ici-bas, et il est nécessaire qu'il en soit ainsi, tous peuvent, néanmoins, s'unir pour se tenir : «devant l'Eternel votre D.ieu», afin de mettre en pratique Sa Volonté.

Ceci nous permettra de concilier les deux parties de ce verset. Chaque Juif a une forme du service de D.ieu qui lui est propre, ses qualités personnelles, la mission qui lui est confiée, à titre individuel. C'est de cette façon que D.ieu l'a créé, afin qu'il puisse avoir un apport personnel, dans le monde.

(4) En tout cas, si cette raison et ce but existent, l'expression : «être debout» ne permet pas de les déterminer.

(5) Il en résulte que la formulation globale du verset, puis l'énumération des différentes catégories ne sont nullement contradictoires.

Nitsavim

Toutefois, s'il en est réellement ainsi, comment est-il possible d'instaurer l'unité entre des personnes aussi différentes les unes des autres, malgré la divergence de leurs qualités et de leurs intérêts⁽⁶⁾ ?

La réponse est la suivante : «devant l'Eternel votre D.ieu». La réunion de tous est possible parce que les enfants d'Israël sont liés par leur âme divine, une «parcelle de Divinité céleste véritable⁽⁷⁾». En effet, c'est cette âme qui s'exprime, quand ils se tiennent devant D.ieu et ils peuvent alors être : «tous devant D.ieu».

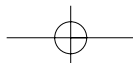
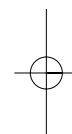
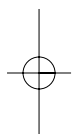
La Torah délivre ici un enseignement merveilleux. Lorsque les Juifs sont «devant l'Eternel votre D.ieu», animés d'une même intention, celle de servir D.ieu, toutes les catégories du peuple, depuis les chefs de tribu jusqu'aux coupeurs de bois et aux porteurs d'eau, ne forment qu'une seule et même entité, «tous devant D.ieu».

Même si chaque Juif est différent de tous les autres, même s'il a sa propre vie et ses choix personnels, tous peuvent s'unir dans le service de D.ieu. De la sorte, ils mettent leur âme en évidence et les divergences s'estompent.

* * *

(6) Comment instaurer l'harmonie au sein de la diversité ?

(7) Selon l'expression du second chapitre du Tanya.



NITSAVIM

Bénédiction abondantes
(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem,
Itvaadouyot 5747-1987, tome 4, page 377)

Le verset Nitsavim 29, 9 dit : «Vous vous trouvez, en ce jour». De fait, le Chabbat Parchat Nitsavim est différents de tous les autres Chabbats de l'année qui précèdent un Roch 'Hodech⁽¹⁾. Car, tout au long de l'année, on bénit le nouveau mois à la synagogue, en ce jour, alors qu'en ce Chabbat, on ne bénit pas le mois de Tichri.

L'Admour Hazaken explique pourquoi il en est ainsi, en se basant sur ce qu'il entendit de son maître, le Maguid de Mézéritch, qui le tenait lui-même de son propre maître, le saint Baal Chem Tov : «Le septième mois⁽²⁾, qui est le premier des mois de l'année⁽³⁾, est béni par le Saint béni soit-Il Lui-même⁽⁴⁾, pendant le Chabbat en lequel on bénit le nouveau mois, qui est le dernier Chabbat du mois d'Elloul. Et, c'est par cette force que les enfants d'Israël bénissent les mois, onze fois par an⁽⁵⁾».

(1) Roch Hachana est également Roch 'Hodech, le début du mois de Tichri.

(2) Celui de Tichri, septième après Nissan, qui est devenu le premier mois de l'année lors de la sortie d'Egypte.

(3) Selon l'ordre instauré lors de la création du monde.

(4) Ce qui dispense les Juifs de le faire.

(5) Selon le Hayom Yom, à la date du 25 Elloul. Iguerot Kodech du Rabbi Rayats, tome 3, à partir de la page 430. Ainsi, la bénédiction du mois, tout au long de l'année, n'est qu'une émanation de celle que Dieu accorde, en ce jour.

Likouteï Si'hot

Quelle est cette bénédiction du Saint béni soit-Il ? C'est celle qui est énoncée dans la Paracha lue ce Chabbat : «Vous vous trouvez, en ce jour», ce jour étant, en l'occurrence, celui de Roch Hachana, le jour du jugement, ainsi qu'il est écrit : «et, ce fut le jour»⁽⁶⁾ et le Targoum dit, à ce propos : «Ce fut le jour du grand jugement». Le Saint béni soit-Il donne donc l'assurance qu'à Roch Hachana, «vous vous trouvez» debout, fermes et vainqueurs dans le jugement⁽⁷⁾.

Cette bénédiction a, tout d'abord, une formulation globale, puis, immédiatement après cela, elle est détaillée : «vos chefs de tribu, vos anciens, vos policiers... celui qui coupe ton bois et celui qui puise ton eau». Après la première bénédiction, de portée générale, la Torah énumère donc toutes les catégories que compte le peuple d'Israël. Chacune reçoit ainsi les bénédictions spécifiques dont elle a besoin.

Mais, toutes ces bénédictions ont un objet unique : «pour te faire contracter l'alliance de l'Eternel ton D.ieu»⁽⁸⁾ et pour réaliser l'unité⁽⁹⁾. On sait, en effet, que deux personnes ayant conclu une alliance entre elles sont considérées comme formant une seule et même entité⁽¹⁰⁾. C'est de cette façon que le peuple d'Israël est attaché au Saint béni soit-Il. Un Juif doit ressentir qu'il ne fait qu'un avec D.ieu.

(6) Job 2, 1.

(7) Bien plus, cette assurance est donnée avant même le début de ce jugement, pendant le Chabbat qui le précède.

(8) Devarim 29, 11.

(9) Entre le Saint béni soit-Il et Israël, condition nécessaire pour que le jugement soit favorable.

(10) Comme l'indique, notamment, l'alliance entre les parts du bélier qui fut contractée entre le Saint béni soit-Il et notre père Avraham.

Il faut faire en sorte que toute chose positive reçoive une formulation concrète⁽¹¹⁾. Les bénédictions de D.ieu doivent être perceptibles dans ce monde matériel, en grande abondance et dans la largesse. Comme on le sait, le jugement de Roch Hachana porte essentiellement sur les domaines matériels. Ainsi, il est dit que : «un homme n'est jugé, à Roch Hachana, que pour ce qui concerne ce monde»⁽¹²⁾. C'est pour cette raison que la bénédiction de D.ieu apporte l'abondance matérielle.

Il en est de même également pour le service de D.ieu. Celui-ci ne doit pas conserver uniquement une forme morale. Il doit aussi s'appliquer concrètement. Comme l'indiquent nos Sages⁽¹³⁾, dont la mémoire est une bénédiction, «l'acte est essentiel», non pas uniquement l'intention, aussi haute qu'elle puisse être. Il est nécessaire de mettre les Mitsvot en pratique, de façon effective.

De ce fait, la Hala'ha tranche que l'intention ne suffit pas pour s'acquitter de son obligation envers la Mitsva, alors que l'action concrète, même si elle n'a pas une intention affirmée, permet effectivement de remplir son obligation, même si cette intention reste nécessaire pour que la Mitsva soit mise en pratique de la meilleure façon possible.

En servant D.ieu de la manière qui convient, en parvenant, notamment, à la Techouva, qui est le moyen de conclure une alliance solide avec le Saint béni soit-Il, on peut obtenir Ses bénédictions pour la nouvelle année et être vainqueur dans le

(11) Et, ne reste pas purement théorique.

(12) Selon le Likouteï Torah, commentaires de Roch Hachana, à la page 59b, au nom des Hagahot Maïmonyot, lois de la Techouva, au début du chapitre 3, au nom du Ramban.

(13) Dans le traité Avot, chapitre 1, à la Michna 17.

Likouteï Si'hot

jugement. C'est grâce à cela que le mois de Tichri peut : «être rassasié⁽¹⁴⁾ et rassasier de tout le bien, pour tout Israël, tout au long de l'année»⁽¹⁵⁾.

Au sens le plus littéral, chacun sera inscrit et scellé pour une bonne et douce année. On obtiendra, en particulier, le bien le plus essentiel et le plus profond, la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, de sorte que : «vous vous trouvez» et : «Je vous conduirai la tête haute», très prochainement.

* * *

(14) On a vu, en effet, que Tichri est le septième mois, *Chevi*, de la même étymologie que *Sova*, satiété.

(15) Selon le Hayom Yom, à la date du 25 Elloul.

Unité et diversité

(Lettre du Rabbi, Iguerot Kodech, tome 21, page 342)

La Parchat Nitsavim commence par : «Vous vous trouvez tous, en ce jour, devant l'Eternel votre D.ieu, vos chefs de tribu, vos anciens, vos policiers, tout homme d'Israël, vos enfants, vos femmes et l'étranger qui est dans ton campement, celui qui coupe ton bois et celui qui puise ton eau».

Le verset commence par dire : «vous vous trouvez tous», englobant tout Israël dans une expression unique puis il énumère les différentes catégories des enfants d'Israël et cette formulation peut surprendre.

En effet, «vous vous trouvez tous» souligne que tous les enfants d'Israël sont unis, au point de ne former qu'une seule et même entité⁽¹⁾. Puis, sont énumérées toutes les catégories d'Israël et c'est alors la particularité de chacune qui est mise en évidence. Il apparaît ainsi que chacun reçoit une mission personnelle, qu'il est le seul à pouvoir mener à bien et qui ne concerne personne d'autre que lui.

Comment un même verset peut-il présenter à la fois l'identité de tous et la particularité de chacun, les diverses missions d'Israël⁽²⁾ ? Nous le comprendrons en précisant la différence qui peut être faite entre deux pressions : «se tenir⁽³⁾» et : «être debout».

(1) En gommant les différences entre les uns et les autres.

(2) En d'autres termes, la bénédiction de Dieu est-elle accordée, pendant le Chabbat qui précède Roch Hachana grâce à ce que tous les Juifs ont en commun, ou bien grâce à la mission spécifique assumée par chacun ?

(3) Celle qui est employée par ce verset.

Likouteï Si'hot

L'expression : «être debout» désigne uniquement la station debout d'une certaine personne, sans raison particulière, sans but précis⁽⁴⁾. En revanche, «se tenir» indique une position forte et solide, assumée avec fermeté.

En l'occurrence, lorsque le verset dit : «vous vous trouvez tous, en ce jour, devant l'Eternel votre D.ieu», il ne signifie pas uniquement que les enfants d'Israël sont debout. Il souligne aussi la fermeté de leur position, avec une profonde conscience de se trouver devant le Saint béni soit-Il, «devant l'Eternel votre D.ieu».

En pareil cas, les enfants d'Israël ne forment effectivement qu'une seule et même entité, même si chacun a ses propres qualités, sa mission spécifique⁽⁵⁾. En effet, dès lors qu'ils se tiennent : «devant l'Eternel votre D.ieu», ils sont effectivement : «tous comme un», identiques et profondément unis.

C'est précisément ce que souligne ce verset. Même si chacun a son propre caractère, le rôle qui lui incombe ici-bas, et il est nécessaire qu'il en soit ainsi, tous peuvent, néanmoins, s'unir pour se tenir : «devant l'Eternel votre D.ieu», afin de mettre en pratique Sa Volonté.

Ceci nous permettra de concilier les deux parties de ce verset. Chaque Juif a une forme du service de D.ieu qui lui est propre, ses qualités personnelles, la mission qui lui est confiée, à titre individuel. C'est de cette façon que D.ieu l'a créé, afin qu'il puisse avoir un apport personnel, dans le monde.

(4) En tout cas, si cette raison et ce but existent, l'expression : «être debout» ne permet pas de les déterminer.

(5) Il en résulte que la formulation globale du verset, puis l'énumération des différentes catégories ne sont nullement contradictoires.

Toutefois, s'il en est réellement ainsi, comment est-il possible d'instaurer l'unité entre des personnes aussi différentes les unes des autres, malgré la divergence de leurs qualités et de leurs intérêts⁽⁶⁾ ?

La réponse est la suivante : «devant l'Eternel votre D.ieu». La réunion de tous est possible parce que les enfants d'Israël sont liés par leur âme divine, une «parcelle de Divinité céleste véritable⁽⁷⁾». En effet, c'est cette âme qui s'exprime, quand ils se tiennent devant D.ieu et ils peuvent alors être : «tous devant D.ieu».

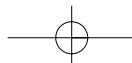
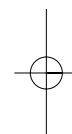
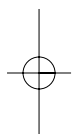
La Torah délivre ici un enseignement merveilleux. Lorsque les Juifs sont «devant l'Eternel votre D.ieu», animés d'une même intention, celle de servir D.ieu, toutes les catégories du peuple, depuis les chefs de tribu jusqu'aux coupeurs de bois et aux porteurs d'eau, ne forment qu'une seule et même entité, «tous devant D.ieu».

Même si chaque Juif est différent de tous les autres, même s'il a sa propre vie et ses choix personnels, tous peuvent s'unir dans le service de D.ieu. De la sorte, ils mettent leur âme en évidence et les divergences s'estompent.

* * *

(6) Comment instaurer l'harmonie au sein de la diversité ?

(7) Selon l'expression du second chapitre du Tanya.



*Haazinou***HAAZINOU***Etre dans les cieux et descendre sur la terre**(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 204)*

Le verset Haazinou 32, 1 dit : «Ecoutez, cieux... et que la terre entende...». On constate que deux prophètes s'exprimèrent selon des formulations similaires. Ce verset de notre Paracha rapporte les propos de Moché, notre maître. En revanche, le prophète Ichaya dit : «Entendez, cieux et que la terre écoute»⁽¹⁾.

Le verbe écouter suggère une notion de proximité alors qu'entendre indique la distance. Et, le Sifri explique⁽²⁾, à ce propos, que Moché, notre maître, était : «proche des cieux et éloigné de la terre». C'est pour cette raison qu'il employa le verbe : «écoutez» à propos des cieux et «entende», pour la terre. Le prophète Ichaya, en revanche, était : «éloigné des cieux et proche de la terre». Il dit, de ce fait, «entendez» pour les cieux et «écoute» pour la terre.

Le mot Torah est de la même étymologie que *Horaa*, enseignement⁽³⁾. Tout ce qu'elle dit doit effectivement servir de guide pour la vie juive⁽⁴⁾. En l'occurrence, elle affirme que Moché,

(1) Ichaya 1, 2.

(2) Dans son commentaire du verset Haazinou 32, 1.

(3) Selon le Zohar, tome 3, à la page 53b et le Gour Aryé du Maharal de Prague, au début de la Parchat Béréchit, au nom du Radak.

(4) Il en résulte que, dans l'étude, l'application concrète doit systématiquement être recherchée, au point d'orienter la compréhension en ce sens.

Likouteï Si'hot

notre maître, était : «proche des cieux et éloigné de la terre». Il y a donc nécessairement là un enseignement pour chaque Juif, qui doit être en mesure de le mettre en pratique, au moins jusqu'à un certain point.

On peut s'interroger sur une telle conclusion. Si l'on attend de chaque Juif qu'il soit «proche des cieux et éloigné de la terre», comment est-il possible que le prophète Ichaya n'y soit pas parvenu⁽⁵⁾ ? Il faut en conclure que la prophétie d'Ichaya introduit, d'une certaine façon, par sa formulation, un enseignement que ne délivre pas celle de Moché⁽⁶⁾.

La 'Hassidout explique⁽⁷⁾ que, même si la prophétie de Moché était beaucoup plus haute que toutes les autres, y compris celle d'Ichaya⁽⁸⁾, les autres prophéties présentent, elles aussi, une qualité que celle de Moché n'a pas. Cela veut dire qu'il est parfois nécessaire d'être : «éloigné des cieux et proche de la terre», comme le fut le prophète Ichaya⁽⁹⁾.

(5) Et, inversement, si le prophète Ichaya n'y est pas parvenu, comment imaginer que ceci puisse être la règle de conduite de chaque Juif ?

(6) De ce fait, les deux prophéties figurent, l'une et l'autre, dans la Torah et elles délivrent, chacune dans son domaine, un enseignement s'appliquant à chaque Juif.

(7) Dans le Torah Or, à la page 33a, de même que dans le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à partir de la page 28b.

(8) En effet, la prophétie de Moché était introduite par *Zé*, «voici», terme qui indique une vision précise, alors que les autres prophéties étaient introduites par *Ko*, «ainsi», terme qui correspond à une apparition imprécise.

(9) De la manière qui va être précisée.

Haazinou

Les «cieux» font allusion à l'étude de la Torah qui est une activité intellectuelle. L'intellect est la force la plus haute de l'homme, les «cieux» de sa personnalité. La «terre», à l'opposé, représente les Mitsvot, que l'on met en pratique d'une façon concrète et qui ont essentiellement pour objet d'affiner la matérialité et la grossièreté de ce monde de l'action⁽¹⁰⁾. Celui qui a la Torah pour activité essentielle est «proche des cieus⁽¹¹⁾». En revanche, celui qui met l'accent sur la pratique des Mitsvot est: «proche de la terre⁽¹²⁾».

En fait, il y a là deux aspects de la vie d'un Juif⁽¹³⁾. Dans un premier temps⁽¹⁴⁾, il faut imiter Moché, notre maître, être : «proche des cieus et éloigné de la terre». Car, on ne doit pas se hâter de transformer le monde et d'affiner sa grossièreté. Il est nécessaire, au préalable, de se sanctifier en se consacrant à la Torah, jusqu'à ce qu'elle entoure toute sa personnalité, que l'on se sente proche d'elle et éloigné des domaines du monde.

Puis, dans un second temps⁽¹⁵⁾, quand on est parvenu à s'attacher profondément à D.ieu par son étude de la Torah, on doit alors se rappeler que la finalité de la création est la «terre», que l'on ne doit pas se séparer d'elle et aspirer à se trouver dans les cieus⁽¹⁶⁾.

(10) D'après une explication figurant au début du Torah Or et dans le Likouteï Torah, Parchat Devarim, à la page 74b.

(11) Il réduit les contacts avec le monde matériel. Son service de D.ieu a essentiellement une portée spirituelle.

(12) Il est en prise directe avec les domaines de ce monde, qu'il transforme, pour en faire des réceptacles de la Divinité.

(13) Qui sont indispensables, l'un et l'autre. C'est pour cette raison que chacun doit tirer l'enseignement à la fois de la prophétie de Moché et de celle d'Ichaya.

(14) Pendant son jeune âge, dans le temps de la formation.

(15) Ayant atteint un âge de maturité.

(16) C'est alors qu'il faut mettre en pratique l'enseignement d'Ichaya.

Likouteï Si'hot

Il faut raffiner le monde matériel jusqu'à en faire la Résidence du Saint béni soit-Il, parmi les créatures inférieures⁽¹⁷⁾. Pour cela, chaque homme doit descendre jusqu'à la terre et être : «éloigné des cieux et proche de la terre», précisément parce que : «c'est l'action et non l'étude qui est essentielle»⁽¹⁸⁾.

Certes, en la présente période⁽¹⁹⁾, on ne perçoit pas réellement la valeur de l'action concrète, alors que l'élévation morale que l'on tire de l'étude de la Torah apparaît à l'évidence, bien au-delà de celle de la pratique des Mitsvot et de l'affinement de la matière du monde. Dans le monde futur, en revanche, la merveilleuse qualité de la pratique concrète des Mitsvot sera clairement établie.

Et, l'on peut penser que, de ce fait, c'est précisément le prophète Ichaya, dont la prophétie porte sur la délivrance future⁽²⁰⁾, qui souligne la nécessité d'être : «éloigné des cieux et proche de la terre».

* * *

(17) Dans le Tanya, au chapitre 37.

(18) Selon le traité Avot, chapitre 1, à la Michna 17.

(19) Dans la phase la plus sombre de l'exil, la période du «talon du Machia'h».

(20) On verra, à ce propos, le traité Baba Batra 14b, qui dit que : «Ichaya est entièrement consolation», de même que le Siddour de l'Admour Hazaken, avec les commentaires de la 'Hassidout, à la page 79a, à propos de la différence entre Ichaya et Yermyahou.

Haazinou

L'apport de Moché et celui d'Ichaya

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 402)

La Parchat Haazinou est introduite par les propos tenus par Moché, notre maître, qui prenait les cieux et la terre à témoins⁽¹⁾, en présence de tous les enfants d'Israël : «Écoutez, cieux et je parlerai. Et, que la terre entende les paroles de ma bouche».

Le Sifri précise ce que l'on déduit de ce verset. Moché, notre maître, quand il prononça ces mots⁽²⁾, était proche des cieux, de la spiritualité et éloigné de la terre, de la matérialité. C'est pour cette raison qu'il employa, à propos des cieux, le verbe écouter, s'appliquant à une personne qui se trouve à proximité et, à propos de la terre, le verbe entendre, se rapportant à celui qui se trouve à distance.

Chaque idée de la Torah délivre un enseignement pour le service de D.ieu. Quel est-il en l'occurrence ? Peut-on réellement imaginer que chaque Juif puisse égaler Moché, notre maître, qu'il soit proche de la spiritualité et éloigné de la matérialité ?

Bien plus, on sait que le prophète Ichaya fit la déclaration inverse : «Entendez, cieux et que la terre écoute», ce qui veut dire qu'il était lui-même proche de la terre et éloigné des cieux. Or, si Ichaya ne parvint pas à atteindre le niveau de Moché⁽³⁾, comment attendre de tous ceux qui ont reçu la Torah d'atteindre une telle élévation, dans leur service de D.ieu ?

(1) Ce sont, en effet, des témoins immuables, qui existent toujours et qui peuvent donc porter témoignage à tout moment.

(2) Juste avant de quitter ce monde.

(3) Pourtant, le prophète Ichaya est appelé, dans le Yalkout Chimeoni, au paragraphe 385 : «le plus grand des prophètes».

Likouteï Si'hot

La réponse à ces questions est la suivante. On connaît l'explication selon laquelle les cieus représentent la Torah et la terre, les Mitsvot, chacun possédant une qualité que l'autre n'a pas. Ainsi, l'homme qui étudie la Torah s'unifie à D.ieu, puis, quand il accomplit les Mitsvot, il introduit la Divinité et la sainteté dans le monde matériel. C'est de cette façon qu'est bâtie la Résidence de D.ieu parmi les créatures inférieures.

Celui qui sert D.ieu doit effectivement cumuler les deux domaines à la fois, étudier la Torah et mettre en pratique les Mitsvot, être «proche des cieus» en se consacrant à l'étude, en trouvant en elle tout son plaisir, sans rechercher le contact avec la matière du monde⁽⁴⁾. Puis, à l'issue de cette étude, il doit se dire que : «c'est l'action et non l'étude qui est essentielle»⁽⁵⁾. Il ira alors bâtir la Résidence de D.ieu dans le monde.

Telle est donc l'explication. L'apport essentiel de Moché fut la Torah, ainsi qu'il est dit : «la Torah que Moché nous a ordonnée⁽⁶⁾». De ce fait, il était proche des cieus et éloigné de la terre⁽⁷⁾. Il peut donc en être de même pour celui qui se consacre à l'étude de la Torah⁽⁸⁾.

(4) Au moment même de l'étude.

(5) Traité Avot, chapitre 1, à la Michna 17.

(6) La Torah est si profondément liée à Moché qu'elle porte son nom.

(7) Grâce à la Torah qu'il portait en lui.

(8) C'est l'enseignement délivré par Moché. Pour que l'étude de la Torah soit fructueuse, il est nécessaire de s'investir profondément en elle, au point d'oublier les domaines du monde, pendant tout le temps de l'étude.

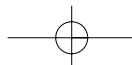
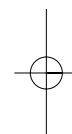
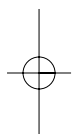
Haazinou

Le prophète Ichaya, pour sa part, était plus proche de la terre, de la pratique des Mitsvot. De fait, sa prophétie portait essentiellement sur la délivrance future, qui établira l'importance de l'action concrète. Les Mitsvot seront alors plus grandes que l'étude de la Torah et elles la surpasseront. Ainsi, Ichaya montra à chacun de quelle manière il est possible d'être proche de la terre⁽⁹⁾.

Pour y parvenir, il faut se passionner pour la pratique des Mitsvot et, de la sorte, bâtir activement la Résidence de D.ieu dans le monde, afin de le préparer pour la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

(9) C'est l'enseignement délivré par Ichaya. L'action concrète revêt une importance particulière, au point que toute élévation morale doit ensuite avoir un effet sur le monde.



*Soukkot - Sim'hat Torah***SOUKKOT - SIM'HAT TORAH***La leçon de la Soukka**(Discours du Rabbi, Likoutei Si'hot, tome 2, page 417)*

Le verset Emor 23, 42 dit : «Vous résiderez dans des Soukkot pendant sept jours». La fête de Soukkot possède plusieurs Mitsvot spécifiques et l'une d'entre elles est la résidence dans la Soukka. Cependant, on observe que cette fête, dans son ensemble, est appelée Soukkot. Elle porte le nom de cette Mitsva de la Soukka, non pas celle des quatre espèces, par exemple et il faut bien en conclure que la Soukka occupe une place particulière, dans sa célébration⁽¹⁾.

L'une des explications que l'on peut donner, sur ce rôle prépondérant de la Soukka, est le caractère particulier que possède le fait d'y résider, dont on ne trouve pas l'équivalent, en la Mitsva des quatre espèces.

La qualité première de la Mitsva de la Soukka est qu'elle s'applique dès le début de la fête⁽²⁾ et qu'elle se prolonge jusqu'à sa conclusion⁽³⁾. La Mitsva des quatre espèces, en revanche, n'est applicable que le lendemain matin⁽⁴⁾.

(1) Qu'il convient de définir.

(2) Dès la tombée de la nuit, le premier soir de la fête.

(3) On n'y réside pas pendant les derniers jours de la fête, mais l'on sait que c'est alors une fête indépendante de Soukkot. C'est la raison pour laquelle la bénédiction de *Chébé'héyanou* est alors récitée, ce qui n'est pas le cas pour les dernières fêtes de Pessa'h.

(4) A partir du lever du jour. On en est dispensé pendant la nuit.

Likouteï Si'hot

Par ailleurs, la Soukka possède également une autre qualité⁽⁵⁾. Ainsi, on n'accomplit la Mitsva des quatre espèces qu'une seule fois par jour, puis, après l'avoir fait, on en est dispensé⁽⁶⁾. La résidence dans la Soukka, en revanche, est une Mitsva permanente⁽⁷⁾ et il est dit, à son propos, que : «vous y résiderez comme dans vos maisons»⁽⁸⁾. Un homme met en pratique la Mitsva de la Soukka, de la façon dont il se comporte dans sa maison et y agit, au quotidien, tout au long de l'année.

De plus, la Mitsva de la Soukka présente aussi une autre qualité, que l'on ne retrouve pas en toutes les autres Mitsvot. En effet, ces dernières impliquent systématiquement une certaine action, bien précise, exécutée par certains membres du corps. Pour une Mitsva ce sera un certain membre et, pour une autre, un second membre⁽⁹⁾.

La Soukka, en revanche, n'a pas de définition précise, pas de limite. On y concentre toutes les actions⁽¹⁰⁾ que l'on aurait réalisées chez soi, dans sa maison. La Soukka entoure l'ensemble du corps de l'homme⁽¹¹⁾, toutes ses actions et tout ce qu'il accomplit.

(5) Justifiant sa place prépondérante.

(6) Jusqu'au lendemain. Ceci peut être rapproché de la Mitsva de lire le Chema Israël. Celui qui l'a fait, le matin, en est dispensé par la suite, jusqu'au soir.

(7) Celui qui a mangé dans la Soukka n'en est pas dispensé, par la suite, s'il souhaite manger encore une fois. Ceci peut être rapproché de la Mitsva de l'étude de la Torah, qui possède également ce caractère permanent.

(8) Selon le traité Soukka 28b et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 639, au paragraphe 2. On doit vivre dans la Soukka, à proprement parler, pendant tous les jours de cette fête.

(9) On met les Tefillin sur le bras et sur la tête, on donne de la Tsedaka avec la main, on se rend à la synagogue avec ses pieds.

(10) Aussi différentes qu'elles puissent être les unes des autres.

(11) Et, non uniquement l'un de ses membres.

Soukkot

Bien plus, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent⁽¹²⁾ que : «celui qui n'a pas de maison n'est pas un homme⁽¹³⁾». L'effet de la maison s'exerce donc également quand l'homme se trouve à l'extérieur⁽¹⁴⁾. Cela veut dire que, pendant la fête de Soukkot, durant laquelle l'homme réside dans la Soukka, il se trouve sous son influence également quand il marche dans la rue.

Le mois de Tichri a une portée générale⁽¹⁵⁾. Il insuffle les forces nécessaires pour le service de D.ieu de toute l'année. Un Juif tire ces forces, notamment, de toutes les Mitsvot des fêtes de ce mois et celles-ci lui délivrent, en outre, des enseignements pour son service de D.ieu du reste de l'année. Que reçoit-il, en l'occurrence, de la Mitsva de la Soukka ?

La Mitsva de la Soukka permet à un Juif de mettre en pratique l'injonction : «En toutes tes voies, connais-Le»⁽¹⁶⁾. En effet, il doit servir D.ieu non seulement quand il prie ou quand il étudie la Torah, mais aussi lorsqu'il se consacre à ses activités personnelles, aux actes courants et ordinaires de la vie.

La Soukka insuffle donc la force de servir D.ieu en tout ce que l'on accomplit, à chaque instant. En effet, celui qui est assis dans la Soukka accomplit une Mitsva tant qu'il s'y trouve, y compris quand il se consacre à ses activités personnelles, quand il mange, quand il boit et même quand il dort⁽¹⁷⁾.

(12) Dans les Tossafot sur le traité Yebamot 63a.

(13) Celle-ci est indispensable à sa plénitude.

(14) L'homme se sent bien, parce qu'il en possède une, alors que, s'il n'en avait pas, il aurait conscience de : «ne pas être un homme».

(15) Selon le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 29, au paragraphe 8.

(16) Michlé 3, 6. Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 231. C'est-à-dire de retrouver la Présence de Dieu dans chaque acte du quotidien.

(17) De la sorte, on peut comprendre qu'il doit en être de même tout au long de l'année.

Likouteï Si'hot

La Guemara appelle la Soukka : «une Mitsva aisée»⁽¹⁸⁾. Quand un Juif s'engage dans le service de D.ieu pour tout le reste de l'année, en prenant la ferme résolution qu'il restera fidèle au Roi suprême, au Saint béni soit-Il, en toute circonstance, que rien ne pourra faire obstacle à l'accomplissement de Sa Volonté, il lui sera ensuite plus aisé de se consacrer à la satisfaction de ses besoins personnels, de la manière qui convient⁽¹⁹⁾. De cette façon, il bâtira la Résidence de D.ieu parmi les créatures inférieures, également dans son existence quotidienne, au sein de ce monde matériel.

Quand un homme bâtit la Résidence de D.ieu par chacune de ses actions, en tout ce qui le concerne, le Saint béni soit-Il satisfait alors tous ses besoins, de Sa main pleine, ouverte, sainte et large, «enfants, santé et prospérité matérielle»⁽²⁰⁾, dans la largesse.

* * *

(18) Dans le traité Avoda Zara 7a.

(19) En pareil cas, en effet, il sera bien évident pour lui que ses besoins personnels et ses actions courantes doivent s'insérer dans son service de D.ieu.

(20) Qui sont, globalement, tous les besoins de l'homme.

*Soukkot****Bénédiction et veau d'or****(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 732)*

La Parchat Ve Zot Ha Bera'ha, qui est lue à Sim'hat Torah, commence par : «Voici la bénédiction qu'accorda Moché, homme de D.ieu, aux enfants d'Israël, avant sa mort». Puis, à la fin de cette Paracha, il est rappelé que Moché brisa les⁽¹⁾ Tables de la Loi et Rachi explique, à ce sujet, que, lorsque Moché tailla les secondes Tables de la Loi, D.ieu lui dit : «Je te remercie d'avoir brisé» les premières⁽²⁾.

On peut s'interroger, à ce propos. Comment la Paracha qui s'appelle Ve Zot Ha Bera'ha, «voici la bénédiction qu'accorda Moché aux enfants d'Israël» peut-elle se conclure par la faute du veau d'or⁽³⁾ ? Bien plus, c'était, en l'occurrence, la dernière bénédiction que leur accordait Moché avant de quitter ce monde. Comment pouvait-il la conclure en évoquant le veau d'or, qui fut une immense humiliation pour les enfants d'Israël?

Il faut admettre que la cassure des Tables de la Loi fut un accomplissement positif, non seulement pour Moché lui-même, qui, de ce fait, mérita les remerciements de D.ieu, mais aussi pour les enfants d'Israël et, de ce fait, il y est fait allusion dans la Paracha qui dit : «Voici la bénédiction qu'accorda Moché, homme de D.ieu, aux enfants d'Israël».

(1) Premières.

(2) De fait, les premières Tables de la Loi ne comportaient que les cinq livres de la Torah et le livre de Yochoua, alors que, dans les secondes, il y avait toute la Loi écrite et toute la Loi orale.

(3) Qui est, à proprement parler, le contraire de la bénédiction.

Likouteï Si'hot

Nous comprendrons tout cela en répondant, au préalable, à une autre question. Les enfants d'Israël qui firent le veau d'or furent précisément ceux qui avaient vu les miracles et les merveilles de D.ieu, lors de la sortie d'Egypte et de la traversée de la mer Rouge, qui avaient assisté à la révélation du Saint béni soit-Il et au don de la Torah, sur le mont Sinaï. Comment est-il concevable que, quarante jours après le don de la Torah, ils aient servi le veau d'or ?

La Guemara explique⁽⁴⁾, à ce propos, que : «les enfants d'Israël firent le veau d'or uniquement pour fournir un argument à ceux qui parviennent à la Techouva. Ils ne méritaient pas de faire pareille chose». L'élévation morale des enfants d'Israël⁽⁵⁾ aurait dû rendre une faute aussi grave totalement impossible.

Rachi explique : «Ce fut un Décret du Roi⁽⁶⁾». D.ieu fit en sorte que cette faute soit commise, «pour fournir un argument à ceux qui parviennent à la Techouva : si celui qui commet une faute se dit : 'Je ne ferai pas Techouva, car peut-être celle-ci ne sera-t-elle pas acceptée'. On l'invitera alors à tirer l'enseignement de l'épisode du veau d'or. Les enfants d'Israël, à l'époque, renièrent D.ieu, mais leur Techouva fut, néanmoins, acceptée⁽⁷⁾».

(4) Dans le traité Avoda Zara 4b.

(5) Après tout ce qu'ils avaient vu de leurs propres yeux.

(6) Transcendant toute rationalité.

(7) C'est bien la preuve que la Techouva est toujours acceptée et que rien ne lui fait obstacle.

Soukkot

L'expression : «pour fournir un argument à ceux qui parviennent à la Techouva» s'applique non seulement aux générations ultérieures⁽⁸⁾, mais aussi à cette époque-là, à ceux qui firent le veau d'or eux-mêmes. Il leur fut également accordé de parvenir à la Techouva⁽⁹⁾.

Et, c'est précisément pour cette raison que Moché mentionna cette faute du veau d'or, dans ce passage. Il souhaita, de cette façon, souligner aux enfants d'Israël la puissance de la Techouva, «pour fournir un argument à ceux qui parviennent à la Techouva».

La Techouva est si importante qu'elle est mentionnée dans la dernière Paracha de la Torah, présentant les bénédictions qui furent accordées par Moché, notre maître, aux enfants d'Israël, avant de quitter ce monde.

Il en résulte un enseignement pour chacun. Un Juif qui a trébuché et commis une faute, ce qu'à D.ieu ne plaise, doit retenir la leçon qui lui a été délivrée par le veau d'or et avoir la conviction que la Techouva reste toujours possible, bien plus, qu'elle peut le conduire à un niveau plus haut que celui qui précéda la faute et raffermir son attachement à D.ieu⁽¹⁰⁾.

* * *

(8) Qui doivent tirer l'enseignement de ce qui se passa à l'époque.

(9) Malgré la gravité de leur faute.

(10) Conformément à l'enseignement de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, selon lequel : «le niveau atteint par ceux qui parviennent à la Techouva est inaccessible aux Tsaddikim parfaits».

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת עוסק בצ"צ כו' ר' שמואל ע"ה

בהרה"ח ר' חיים הלל ע"ה

נפטר י"ב מרחשון, ה'תשע"ה

זוגתו מרת בתי ע"ה

בת הרה"ח שדי"ר ר' בן ציון ע"ה

נפטרה טו"ב מרחשון, ה'תשע"ב

אָזימאַוו

שלוחי כ"ק אדמו"ר כיובל שנה במדינת צרפת

ת. נ. צ. ב. ה.